



Vertybės

lietuvių ir lenkų kalbų
pasaulėvaizdyje

Wartości

w językowym
obrazie świata
Litwinów i Polaków

Vertybės

lietuvių ir lenkų kalbų
pasaulėvaizdyje

Wartości

w językowym
obrazie świata
Litwinów i Polaków

2

Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis
ir daugiakultūris paveldas
Diedzictwo ludowe, narodowe,
wieloetniczne i wielokulturowe

Sudarė / Opracowały

Kristina Rutkowska

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

Leidiny svarslytas Vlniaus universiteto
Filologijos fakulteto taryboje ir rekomenduotas
spausdinti 2021-07-02, Protokolo Nr. 180000-TP-10

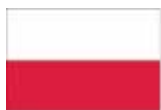
Recenzentai / Recenzenci

prof. *Ala Lichačiova* (Vlniaus universitetas, Vilnius)
prof. *Loreta Vilkienė* (Vlniaus universitetas, Vilnius)
prof. *Iliana Genew-Puhalewa* (Varšuvos universitetas, Varšuva)
prof. *Halina Pelcowa* (Marijos Sklodowskos-Curie universitetas, Liublinas).
prof. *Włodzimierz Wysoczański* (Vroclavo universitetas, Vroclavas)

Rėmėjai / Sponsorzy



Ambasada
Rzeczypospolitej Polskiej
w Wilnie



*Projekt finansuowany ze środków Kancelarii
Prezesa Rady Ministrów w ramach konkursu
Polonia i Polacy za Granicą 2021*

Leidinio bibliografinė informacija pateikiama
Lietuvos nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos
Nacionalinės bibliografijos duomenų banke (NBDB).

ISBN 978-609-07-0552-0 (spausdinta knyga, bendras)
ISBN 978-609- (spausdinta knyga, 2 dalis)
ISBN 978-609-07-0457-8 (skaitmeninis PDF, bendras)
ISBN 978-609- (skaitmeninis PDF, 2 dalis)

© Aleksandra Niewiara, 2021
© Jerzy Bartmiński, 2021
© Marius Smetona, 2021
© Sylwia Katarzyna Gierczak, 2021
© Monika Bogdzevič, 2021
© Irena Snukiškienė, 2021
© Beata Żywicka, 2021
© Loreta Vaičiulytė-Semėnienė, 2021
© Dorota Pazio-Wlazłowska, 2021
© Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, 2021
© Kristina Rutkowska, 2021
© Vilija Ragaišienė, 2021
© Dalia Zaikauskienė, 2021
© Maciej Rak, 2021
© Anna Tyrpa, 2021
© Irena Smetonienė, 2021
© Vilija Sakalauskienė, 2021
© Галина Мишкинене, 2021
© Karolina Slotvinska, 2021
© Irena Fedorowicz, 2021
© Kinga Geben, 2021
© Viktorija Ušinskienė, 2021
© Jelena Konickaja, 2021
© Birutė Jasiūnaitė, 2021
© Magdalena Wołoszyn, 2021
© Jūratė Pajėdienė, 2021
© Tatjana Vologdina, 2021
© Damian Gocół, 2021
© Sara Akram, 2021
© Alicja Nagórko, 2021
© Justyna Łukaszewska-Haberkowa, 2021
© Vilniaus universitetas, 2021

Turinys / Spis treści

Pratarmė / Wstęp ... 7

Aleksandra NIEWIARA	13
Miejsce wyobrażeń o narodach i państwach w aksjosferze kultury / Tautų ir valstybių vaizdinių vieta kultūros aksiosferoje	
Jerzy BARTMIŃSKI	27
Du lenkiškojo TĖVYNĖS koncepto profiliai / Dwa profile polskiego konceptu OJCZYŻNY	
Marius SMETONA	45
PATRIOTIZMAS lietuvių kalboje / PATRIOTYZM w języku litewskim	
Sylwia Katarzyna GIERCZAK	61
<i>Jak szanuję to bez ale.</i> SZACUNEK w wypowiedziach ankietowych lubelskich studentów / <i>Kai gerbiu, tai be bet.</i> PAGARBA Liublino studentų anketinėse pasisakymuose	
Monika BOGDZEVIČ	76
PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS metaforinė konceptualizacija lietuvių kalboje: kultūrinio turinio beiėškant / W poszukiwaniu treści kulturowych: konceptualizacja metaforyczna GNIEWU, LĘKU i WSTYDU w języku litewskim	
Irena SNUKIŠKIENĖ	97
Kalbinio ir kultūrinio MELO paveikslo sisteminiuose duomenyse analizė / Językowo-kultorowa analiza KŁAMSTWA na podstawie danych słownikowych	
Beata ŻYWICKA	110
Człowiek i świat w przestrzeni aksjologicznej współczesnych młodych Polaków (na podstawie badań ankietowych) / Žmogus ir pasaulis šiuolaikinio lenkų jaunimo aksiologinėje erdvėje (remiantis anketine apklausa)	
Loreta VAIČIULYTĖ-SEMĖNIENĖ	125
Jak jest rozumiany <i>sąsied</i> w publicystyce (na podstawie danych korpusowych) / Kaip suvokiamas <i>kaimynas</i> tekstyno publicistikoje	

Dorota PAZIO-WLAZŁOWSKA	148
<i>Prawdę mówiąc, jestem dosyć gruba. Właściwie to nawet bardzo. Przymiotnik gruby jako realizacja konceptu OTYŁOŚĆ (na podstawie danych korpusowych) – uwagi wstępne / Tiesą sakant, esu gana stora. O iš tiesų netgi labai. Būdvardis storas kaip NUTUKIMO koncepto realizacija (remiantis tekstynų duomenimis) – įvadinės pastabos</i>	
* * *	
Stanisława NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA	162
Tradycinis baltų ir slavų pasaulėvaizdis. Kognityvinių lyginamųjų tyrimų projektas / Tradycyjny obraz świata Słowian i Bałtów – projekt kognitywnych badań porównawczych	
Kristina RUTKOVSKA	181
Leksikografiniai šaltiniai lietuvių kalbos pasaulėvaizdžio tyrimuose / Źródła leksykograficzne w rekonstrukcji litewskiego językowego obrazu świata	
Vilija RAGAIŠIENĖ	201
Tarmės žodynas kaip etninės žinijos tekstų šaltinis / Słownik gwarowy jako podstawa tekstowa wiedzy o etnosie	
Dalia ZAIKAUSKIENĖ	216
Lietuvių paremijų kaupimas ir sklaida: šiuolaikiniai ištekliai / Sposoby przechowywania i udostępniania źródeł paremiologicznych: nowoczesne zasoby	
Maciej RAK.	229
Polska frazematyka gwarowa – stan badań (za pięciolecie 2015–2020), metody i perspektywy / Lenkų tarminė frazematika – tyrimų apžvalga (2015–2020), metodai ir perspektyvos	
Anna TYRPA	242
Frazematyczny przyczynek do aksjolingwistyki gwarowej / Frazematikos indėlis į tarminę aksiolingvistiką	
* * *	
Irena SMETONIENĖ	257
DUONOS paveikslas lietuvių žodynuose / CHLEBA w słownikach litewskich	
Vilija SAKALAUSKIENĖ	269
Etnolingvistinė informacija apie rugį lietuvių tarmių žodynuose / Dane etnolingwistyczne o ŻYCIE w litewskich słownikach gwarowych	

Galina MIŠKINIENĖ	292
СЕМЬЯ и семейные ценности: на основе рукописей литовско-польских татар / Šeima ir šeimos vertybės Lenkijos ir Lietuvos totorių rankraščiuose	
Karolina SLOTVINSKA	308
Obraz MATKI w wybranych utworach Vandy Juknaitė / MOTINOS paveikslas dviejuose Vandos Juknaitės kūrinuose	
Irena FEDOROVICZ, Kinga GEBEN	318
Językowy obraz DOMU w prozie wspomnieniowej Wojciecha Piotrowicza / Kalbinis NAMŲ paveikslas Wojciecho Piotrowicziaus atsiminimų prozoje	
Viktorija UŠINSKIENĖ	334
Семантика БЕЛИЗНЫ в русском, польском и литовском языках: сопоставительный анализ / BALTUMO semantika rusų, lenkų ir lietuvių kalbose: lyginamoji analizė	
Jelena KONICKAJA, Birutė JASIŪNAITĖ	349
Предметные метафоры ЗВЕЗД в литовских и русских поэтических текстах / Daiktiškosios ŽVAIGŽDŽIŲ metaforos lietuvių ir rusų poezijoje	
Magdalena WOŁOSZYN	375
<i>Zrzuciłem duży kamień na wodnego węża ...</i> Poetycki a polski ludowy obraz WĘŻA / <i>Mečiau didelį akmenį į susivijusį žolėje vandens žaltį...</i> Poetinis ir liaudiškas ŽALČIO paveikslas	
Jūratė PAJĖDIENĖ	388
Istoty mitologiczne w dyskursie codzienności Żmudzinów z drugiej połowy XX wieku / Mitologinės būtybės XX a. II pusės žemaičių kasdienybės diskurse	
* * *	
Tatjana VOLOGDINA	409
Polskie wątki w litewskich zamawianiach leczniczych / Lenkiški motyvai lietuvių gydomuosiuose užkalbėjimuose	
Damian GOCÓŁ	423
Opowieści wierzeniowe w tekstach historii mówionej OSÓB w okresie późnej dorosłości / Tikėjimų motyvai pagyvenusių žmonių sakytinėse istorijose	
Sara AKRAM	431
Aksjologiczny aspekt współczesnych narracji o klimacie / Šiuolaikinių klimato naratyvų aksiologinis aspektas	

* * *

Alicja NAGÓRKO	455
Religia i reklama / Religija ir reklama	
Justyna ŁUKASZEWSKA-HABERKOWA	469
Model nauczania i podstawowe teksty religijne przygotowane przez jezuitów działających na terenach Litwy i Korony od 2. poł. XVI do 1. poł. XVII w. / Jėzuitų, veikusių Lietuvos ir Karūnos teritorijose nuo XVI a. antrosios pusės iki XVII a. pirmosios pusės, didaktikos modelis ir pagrindiniai religiniai tekstai	
Apie autorius / O autorach ...	480

PRATARMĖ

Šis tomas yra 2019 m. pradėtų tarptautinių tyrimų tęsinys. Jo pagrindą sudaro pranešimai, skaityti 2020 m. rugsėjo 24–25 d. Vilniaus universitete surengtame antrajame mokslinio edukacinio ciklo *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje* kognityvinės etnolingvistikos seminare *Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas*. Tokio pobūdžio susitikimai ir diskusijos tampa vis aktualesni globalizacijos sąlygomis, kai dažnai pamirštama mūsų protėvių kurta ir puoselėta liaudies kultūra, tapusi visos tautos kultūros pagrindu. Tikimės, kad knygoje skelbiami straipsniai prisidės prie mokslinių idėjų, susijusių su kalbos pasaulėvaizdžio tyrimais, viešinimo ir sklaidos.

Seminare buvo perskaityti 29 pranešimai, o jame dalyvavo mokslininkai iš Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto, Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos instituto (Varšuva), Lenkijos mokslų akademijos Lenkų kalbos instituto (Krokava), Vroclavo universiteto, Katovicų Silezijos universiteto, Krokuvos akademijos *Ignatianum* Kultūrotyros instituto, Peremislio valstybinės aukštosios Rytų Europos mokyklos, Halės-Vitenbergo Martyno Liuterio universiteto Slavistikos instituto, Lietuvių kalbos instituto (Vilnius), Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto (Vilnius), Vilniaus universiteto.

Šiame tome skelbiamų tekstų autoriai dėmesį skyrė kiekvienai kultūrai svarbių vertybių analizei – TĖVYNĖ (Jerzy Bartmiński), TAUTA IR VALSTYBĖ (Aleksandra Niewiara), PATRIOTIZMAS (Marius Smetona). Buvo nagrinėjami ir tokie konceptai – PAGARBA (Sylwia Gierczak), PYKTIS, BAIMĖ, GĖDA (Monika Bogdzevič), TIESA ir MELAS (Irena Snukiškienė), domėtasi žmogaus ir pasaulio suvokimu jaunimo aksiologinėje erdvėje (Beata Żywicka), KAIMYNO įvaizdžiu lietuvių publicistikoje (Loreta Vaičiulytė-Semėnienė), pateikta būdvardžio *storas* semantinė analizė (Dorota Pazio-Wlazłowska).

Autoriai kėlė ir metodologijos klausimų. Svarstyta, kaip remiantis liaudiškojo paveldo šaltiniais nustatyti ir tirti baltų ir slavų aksiologinei sistemai bendras sąvokas (Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska), atkreiptas dėmesys į leksikografinių šaltinių svarbą lietuvių kalbos pasaulėvaizdžio tyrimuose bei jų analizės principus (Kristina Rutkowska), tarmių žodynus kaip etninės žinijos tekstų šaltinį (Vilija Ragaišienė), pristatytas lietuvių paremių sąvadas ir jo sklaida (Dalia Zaikauskienė).

Krokuvos mokslininkai pateikė lenkų tarminės frazematikos tyrimų apžvalgą ir jų analizės perspektyvas (Maciej Rak), nagrinėjo tarminės aksiolingvistikos tyrimų būdus (Anna Tyrpa).

Seminaro dalyviai analizavo ir liaudies kultūrai būdingas sąvokas: DUONOS (Irena Smetonienė) ir RUGIO (Vilija Sakalauskienė) įvaizdžius tarmių tekstuose ir tautosakoje, atskleidė šiuolaikinio žmogaus požiūrį į MITOLOGINES BŪTYBES (Jūratė Pajėdienė), lygino liaudiškąjį ir poetinį ŽALČIO įvaizdį (Magdalena Wołoszyn). Keli straipsniai skirti NAMŲ (Kinga Geben, Irena Fedorowicz), MOTINOS (Karolina Slotvinska) ir ŠEIMOS (Galina Miškinienė) įvaizdžiams įvairaus žanro tekstuose, BALTOS SPALVOS semantinei analizei (Viktorija Ušinskienė) bei ŽVAIGŽDŽIŲ metaforizacijos principams lietuvių ir rusų kalbose (Jelena Konicakaja, Birutė Jasiūnaitė). Apžvelgta, kaip sakytinės istorijos tekstuose pasinaudojama liaudies tikėjimais (Damian Gocół), nagrinėtas šiuolaikinių klimato naratyvų aksiologinis aspektas (Sara Akram), religinių motyvų pritaikymas reklamoje (Alicja Nagórko), taip pat supažindinta su jėzuitų religine ir didaktine veikla bei jų parengtais religiniais tekstais (Justyna Łukaszewska-Haberkowa).

Kristina Rutkovska,
Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

WSTĘP

Niniejszy tom wpisuje się w nurt badań już rozpoczętych w 2019 roku i realizowanych w ramach międzynarodowego projektu *Wartości w językowym obrazie świata Polaków i Litwinów*. Jego podstawę stanowią referaty, wygłoszone podczas seminarium, które odbyło się na Uniwersytecie Wileńskim 24–25 września 2020 roku pt. *Dziedzictwo ludowe, narodowe, wieloetniczne i wielokulturowe*. Takie spotkania i dyskusje stają się coraz bardziej niezbędne w warunkach globalizacji, kiedy często zapominamy o tym dziedzictwie narodowym i kulturze ludowej, które kształtują naszą tożsamość i stanowią podstawę do jej dalszego rozwoju. Mamy nadzieję, że zamieszczone w tym tomie publikacje przyczynią się do propagowania badań, opartych na teorii językowego obrazu świata.

Podczas drugiego seminarium etnolingwistycznego wygłoszono 29 referatów, a udział w nim wzięli naukowcy z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Instytutu Sławistyki PAN w Warszawie, Instytutu Języka Polskiego PAN w Krakowie, Uniwersytetu Wrocławskiego, Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, Państwowej Wyższej Szkoły Wschodnioeuropejskiej w Przemyślu, Akademii Ignatianum w Krakowie, Uniwersytetu Marcina Lutra w Halle i Wittenberdze, Instytutu Języka Litewskiego w Wilnie, Litewskiego Instytutu Literatury i Folkloru w Wilnie, Uniwersytetu Wileńskiego.

Autorzy tekstów publikowanych w tomie uwagę poświęcili takim ważnym dla każdej kultury etnicznej wartościom, jak OJCZYŻNA (Jerzy Bartmiński), NARÓD i PAŃSTWO (Aleksandra Niewiara), PATRIOTYZM (Marius Smetona). Analizowano też pojęcia ogólne: SZACUNEK (Sylwia Gierczak), GNIEW, STRACH i WSTYD (Monika Bogdzevič), PRAWDA i KŁAMSTWO (Irena Snukiškienė), przedstawiono relacje człowieka i świata w systemie aksjologicznym polskiej młodzieży (Beata Żywicka), obraz SAŚIADA w publicystyce litewskiej (Loreta Vaičiulytė-Semėnienė), dokonano analizy semantycznej przymiotnika *gruby* w języku polskim (Dorota Pazio-Wlazłowska).

Badacze polscy i litewscy skupili się też nad problemami o charakterze metodologicznym. Rozważano o możliwościach badań nad wartościami wspólnymi dla bałtyckiego i słowiańskiego systemu aksjologicznego (Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska), przedstawiono zasady wykorzystania źródeł leksykograficznych w badaniach nad litewskim językowym obrazem świata (Kristina Rutkovska), rozwa-

żano o słownikach gwarowych jako ważnym źródle wiedzy kulturowej (Vilija Raigaišienė), zaprezentowano korpus litewskich przysłów i omówiono jego strukturę (Dalia Zaikauskienė). Naukowcy z Krakowa dokonali przeglądu badań nad frazeologią gwarową w Polsce i omówili ich perspektywy (Maciej Rak), zaprezentowali przykłady analizy frazemów gwarowych (Anna Tyrpa).

Przedmiotem zainteresowań uczestników seminarium były też pojęcia z zakresu kultury ludowej, w tym: obrazy CHLEBA (Irena Smetonienė) i ŻYTA (Vilija Sakalauskiene) w oparciu o teksty gwarowe i folklorystyczne, analizowano sposoby postrzegania ISTOT MITOLOGICZNYCH przez współczesnego człowieka (Jūratė Pajėdienė), porównano poetycki i ludowy obraz WĘŻA (Magdalena Wołoszyn). Kilka artykułów poświęcono analizie obrazu DOMU (Kinga Geben, Irena Fedorowicz), MATKI (Karolina Slotvinska) i rodziny (Galina Miškinienė), utrwalonego w tekstach różnego rodzaju, przedstawiono analizę semantyczną KOLORU BIAŁEGO (Viktorija Ušinskienė), zasady metaforyzacji GWIAZD w języku litewskim i rosyjskim (Jelena Konickaja, Birutė Jasiūnaitė). Przedstawiono funkcje opowieści wierzeniowych w tekstach historii mówionej (Damian Gocół), aspekt aksjologiczny współczesnych narracji o klimacie (Sara Akram). Wykorzystanie pojęć religijnych w tekstach reklamy był przedmiotem analizy w artykule Alicji Nagórko, omówiono też aspiracje religijne i dydaktyczne jezuitów oraz przygotowane przez nich teksty (Justyna Łukaszewska-Haberkowa).

Kristina Rutkovska,
Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

MIEJSCE WYOBRAŻEŃ O NARODACH I PAŃSTWACH W AKSJOSFERZE KULTURY¹

Aleksandra Niewiara

Uniwersytet Śląski w Katowicach, Polska

<https://orcid.org/0000-0002-5230-8547>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.1>

ADNOTACJA. W artykule rozważa się zagadnienia wartościującego konstruowania wyobrażeń o narodach pod kątem zastosowania w nich opisanej przez polskiego prekursora badań imagologicznych, Jana Stanisława Bystronia, zasady „środkowości”, zgodnej ze schematem poznawczym ‘ja najpierw’. Poszukuje się także dowodów na obecność wartościowania przez odniesienie do dobra bezwzględnego (*bonum simpliciter* św. Tomasza z Akwinu) a także przez zastosowanie Maksa Schelera reguły *ordo amoris*.

SŁOWA KLUCZE: imagologia, aksjolingwistyka, wartościowanie w stereotypach narodowych.

Rozważania na temat miejsca wyobrażeń o narodach i państwach w aksjosferze kultury rozpocznijmy od doprecyzowania terminu użytego w tytule artykułu. Sformułowanie „wyobrażenia o narodach”, a właściwie „zbiorowe wyobrażenia o narodach” to termin imagologii, czyli dziedziny zajmującej się wizerunkami narodów – własnego i obcych – utrwalonymi w kulturze i języku². Został ukuty w 1923 r. przez polskiego socjologa, kulturologa, językoznawcę Jana Stanisława Bystronia w artykule pt. *Megalomania narodowa* (Bystron 1923) i opatrzony bogatymi analizami polskiej kultury ludowej w książce wydanej w 1935 r. pod tym samym tytułem (Bystron 1995)³. Warto o tym pamiętać dziś, kiedy imagologia staje się

1 Tezy prezentowane podczas webinarium *Wartości w językowym obrazie świata Litwinów i Polaków. Dziedzictwo ludowe, narodowe, wieloetniczne, wielokulturowe* oraz w niniejszym artykule są m. in. wynikiem prac prowadzonych w ramach grantu ministerialnego Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki (nr 2aH 15 0208 83) pt. *Opis stereotypów narodowych jako kategorii pamięci kolektywnej w dyskursie tożsamościowym Polaków (badania etnolingwistyczne)*.

2 Początek badań imagologicznych w Europie wskazuje się we francuskim literaturoznawstwie porównawczym na połowę XX w. (Carré 1947; Guyard 1951), a rozwój obserwujemy w nauce niemieckiej (Duży 1982; Dyserink, Syndram 1988), francuskiej (Pageaux 2007), słowiańskiej (Todorowa 2014; Jezernik 2004; Voltrová 2015), w pracach holenderskich (Beller, Leerssen 2007; Leerssen 2016).

3 W przedwojennej Polsce Bystron nie był odosobniony w swoich imagologicznych przedsięwzięciach. Bardzo bogaty zbiór wypowiedzi na temat narodów od czasów starożytności zebrał i omówił Stanisław Kot (1987).

dziedziną na nowo popularną⁴ i jak ocenia jej teoretyk Joep Leerssen, prowadzonych w jej obrębie badań nie uważa się już za należące do socjologii, jak rozumiano najczęściej badania Lippmannowskich stereotypów (Lippmann 1923). Współczesne prace opatrzone etykietą „imagologia” należą do dziedziny humanistyki. Są pracami historyków, literaturoznawców, antropologów, a ich celem jest zrozumienie nie społeczeństwa i dynamiki społecznej, ale przede wszystkim logiki dyskursu i ustalonego zestawu konwencji kulturowych i literackich (Leerssen 2007).

W Polsce status badań imagologicznych jest szczególnie, przede wszystkim za sprawą językoznawców. Trzeba przypomnieć, że już w latach siedemdziesiątych XX w. Krystyna Pisarkowa (1976) w swoich badaniach opartych na materiale słowników historycznych i współczesnych ankiet interpretowała stereotyp narodu z perspektywy językoznawcy jako konotację semantyczną nazwy własnej. To zagadnienie rozwinęło się w pełni w pracach lubelskiej szkoły etnolingwistycznej Jerzego Bartmińskiego. Termin stereotyp wykorzystuje się tu w zmodyfikowanym przez Hilarego Putnama (1975) sensie: jako element znaczenia, składnik ogólnej teorii wyrazu. Jednak lubelska metoda opisu stereotypów (w tym stereotypów narodowych) polegająca na odtworzeniu profilowania pojęć łączy w sobie elementy badań lingwistycznych, kulturologicznych, kognitywistycznych, a to znakomicie koresponduje z koncepcją zbiorowych wyobrażeń o narodach J. S. Bystronia i założeniami współczesnej imagologii.

W niniejszych refleksjach na temat aksjologii wyobrażeń o narodach chciałabym poruszyć zagadnienia dotyczące podstaw zawartego w nich wartościowania i zadać pytania, czy a) jako konceptualizacje kulturowe odnoszą się do wartości, a zatem czy w definicjach ich nazw pojawia się składnik *dobry, zły, dobro, zło*; b) czy można w ich opisie wykorzystywać znane rozróżnienie aksjologii filozoficznej na dobro bezwzględne, dobro po prostu (*bonum simpliciter* – jak to ujmował św. Tomasz z Akwinu) i na dobro względne, dobro dla kogoś, dobro z jakiegoś powodu; c) czy w niektórych wyobrażeniach o narodach stosuje się wartościowanie według porządku miłości (M. Schelera *ordo amoris*); d) w sąsiedztwie jakich innych wartości w aksjosferze danej kultury ulokowane są wyobrażenia o narodach.

Wartości i wartościowanie

Poszukując miejsca wyobrażeń o narodach (stereotypach narodów) w aksjosferze kultury musimy pamiętać, że kwestia wartości, wartościowania jest nieodłącznym składnikiem zarówno ich mentalnej konstrukcji, jak i ich naukowego opisu.

4 Zob. strona www.imagologica.eu, na której poza tekstami publikuje się informacje o konferencjach, nowościach wydawniczych serii *Studia Imagologica* i *Studien zum komparatisches Imagologie*. Także angielskie wydawnictwo naukowe *Cambridge Scholar Pub.* wydaje z pewną regularnością prace z tej dziedziny, np. (Jezernik 2010; Te-szelszky 2014).

Wartości danej kultury wpływają na społeczne, dyskursywne modelowanie tych wyobrażeń.

W polskiej kulturze szlacheckiej wieków dawnych, a także współcześnie, jedną z ważniejszych wartości były wolność i równość, razem stanowiące o istocie polskiej demokracji szlacheckiej, i pod tym kątem oceniano i charakteryzowano innych – jako despotów Rosjan (Moskali) i Turków, jako demokratów Anglików. Podobnie czynili inni. Przekonani o swej wyższości cywilizacyjnej angielscy i niemieccy podróżnicy po Bałkanach w XIX w. oceniali zwyczaje mieszkających tam Słowian i Turków jako złe, ich samych prezentując jako barbarzyńców (Jezernik 2004). Jednakże podróżujący w tym samym czasie i po tych samych terenach Polak wartościował zupełnie inaczej: podziwiał (uznawał za dobre) owych Słowian dzielność, wojowniczość i zachowanie słowiańskich tradycji (Sapieha 1983), a motywacją były wartości jego własnej kultury: szacunek dla cnót żołnierskich i walki o wolność. Polskie przywiązanie do wartości patriotycznych, do idei niepodległości Polski wpływało też na postrzeganie Rosjan jako wrogów (Bartmiński i in. 2002; Niewiara 2006). Są to sprawy znane. Wiemy, że wartościowanie jest elementem konstruowania wyobrażeń o narodach.

Czy jednak wyobrażenia o narodach / o narodzie są wartościami *per se*?

Z prac polskich etnolingwistów wynika, że tak. Przykładem może być lista stu najważniejszych wartości Polaków, które zostały opisane przez zespół J. Bartmińskiego pod kątem ich zmiany w okresie od transformacji ustrojowej do roku 2000 w książce *Język – wartość – polityka* (Bartmiński i in. 2006). Jedną czwartą badanych haseł stanowią tu nazwy wartości, które odnoszą się do narodów, grup regionalnych, regionów, miast i wprost pasują do badań imagologicznych: *Czech, Europa, Europejczyk, góral, Gdańsk, Kraków, krakowianin, Kresy, Lwów, Mazowsze, Niemiec, Podhale, Polak, Polska, Pomorze, poznaniak, Rosjanin, Śląsk, Ślązak, Ukraińiec, Warszawa, warszawiak, Wielkopolska, Wisła, Żyd*. Potwierdzenie znajdujemy też w 1300-stronicowej publikacji historyków, która w postaci leksykonu prezentuje wydarzenia, osoby, zjawiska odnoszące się do wartości będących składnikami polskiej pamięci kolektywnej: *Węzły niepodległej Polski* (Najder i in. 2014). Pośród licznych haseł opracowano też takie jak *Białorusini, Cyganie, Francja, górale, Haiti, Litwa, Ormianie, Polka, Rusini, Rzeczpospolita, Tatarzy, Żydzi*.

Zasada środkowości

Ogólną zasadę wartościującego konstruowania wyobrażeń o narodach podał w swych pracach J. S. Bystron (1923). Jest to zasada „środkowości”, która opisuje wartościowanie polegające na umieszczaniu siebie, swojej kultury w środku świata, w jego centrum, natomiast sytuowaniu innych w coraz to większym oddaleniu od tegoż środka. W konsekwencji dochodzi do orzekania, że to, co jest „w środku”

(tam gdzie ‘my’) jest najlepsze, najdoskonalsze, natomiast najgorsze jest to, co jest od środka świata (od ‘nas’) najdalej. J. S. Bystron obrazuje działanie tej zasady, podając przykłady umieszczania siebie, swego państwa czy narodu w centrum świata. Dotyczy to nazwy Chin *Czung guo* ‘kraj środka’, starożytnej żydowskiej tradycji umieszczania środka świata w Jerozolimie, a później poszukiwania owej Jerozolimy w różnych, nawet odległych i zaskakujących, miejscach. Przykładowo Anglicy w jednej ze swoich ulubionych pieśni do słów Williama Blake’a nawet dziś przypominają swe marzenia o stworzeniu nowego Jeruzalem w Anglii⁵.

Współczesne badania kognitywistów potwierdzają intuicję J. S. Bystronia. Schemat poznawczy ‘ja najpierw’, ‘ja w centrum’ jest jednym z podstawowych schematów wpływających na nasze postrzeganie rzeczywistości i modelowanie wypowiedzi (Kardela 2006), a kognitywiści zajmujący się zagadnieniami stereotypów tę egocentryczną perspektywę uznają za bardzo ważną (Bierwiaczonek 2004). W odniesieniu do pytań na temat miejsca zbiorowych wyobrażeń o narodach w aksjosferze kultury możemy powiedzieć, że konceptualizacja ‘naród własny, my’ przez usytuowanie w centrum poznawczym nabiera cech wartości pozytywnej (dobra oczywistego).

Inne obserwacje J. S. Bystronia pokazują, że często dochodzi także do wykorzystania w budowaniu wyobrażeń o sobie (o my zbiorowym) takich wartości uniwersalnych, których dobro jest niekwestionowane. Dotyczy to wartości uniwersalnej ‘Bóg’ i polega na przypisywaniu Bogu własnej narodowości. J. S. Bystron podaje cytaty z różnych języków: *Russkij Boh wielik*; *Der deutsche Got*; *der alte Got*; *the living God is only the English God*, oraz przytacza przykłady uznawania własnego narodu za szczególnie przez Boga ulubiony, wybrany, co ma starożytną tradycję żydowską, ale autor podaje także nowożytnie: *the Lords people* (mówili o sobie Anglicy); *le grand Christ-peuple* (mówili o sobie Francuzi). Do tego dochodzą wyobrażenia o własnym narodzie jako mającym do spełnienia misję (na wzór Mesjasza), jak w wyrażeniach *Rossija – Messija griaduszczowo dnia* ‘Rosja – Mesjaszem nadchodzącego dnia’, *Polska Mesjaszem narodów* itp.

Z przytoczonych przykładów wynika, że w mówieniu o sobie w wymiarze kolektywnym uczestnicy różnych społeczności tworzący kulturę i jej konceptualizację, posługując się pierwotnym schematem wyobrazeniowym: ‘ja najpierw’, w pewnym sensie zawłaszczają uniwersalną wartość ‘Bóg’, a tym samym sytuują naród, państwo i wyobrażenia o nich w tym samym miejscu aksjosfery kultury, w którym sytuowane są wartości bezwzględne (*bonum simpliciter*), a w konsekwencji do słów

5 Pieśń pod tytułem *And did those feet in ancient time* (A czy te stopy w czasach dawnych), w której brzmią słowa *Till we have built Jerusalem / In Englands green and pleasant land* (nim zbudujemy Jeruzalem w Anglii krainie zielonej i miłej) [<https://www.youtube.com/watch?v=2ebt18vbYFQ> – dostęp: 29.11.2020] oraz pieśń *Rule Britania!* (Panuj Brytaniol!) [https://www.youtube.com/watch?v=rB5Nbp_gmgQ – dostęp: 29.11.2020] są traktowane jako ważne, niemal równie ważne jak oficjalny hymn *God save the King / God save the Queen* (Boże, chroń Króla/ Boże chroń Królową).

Polska, Rzeczpospolita, Lietuva, Great Britain, la France itd. „przyklepia się” na stałe wartościowanie pozytywne, a one stają się nazwami wartości⁶.

Na ten wniosek trzeba jednak spojrzeć też z innej perspektywy i zapytać, czy w odniesieniu do wartościowania własnego narodu rzeczywiście stosuje się omówiona zasada środkowości (współdziałająca z wartościowaniem tego, co w środku jako *bonum simpliciter*). Współcześnie niejednokrotnie przecież słyszymy lub czytamy wypowiedzi na temat własnego narodu, swojego państwa, w których – przeciwnie – dominuje wartościowanie negatywne. Weźmy przykłady publicystyczne. Zdzisław Pietrasik konstatuje w lewicowym tygodniku *Polityka*:

Od pewnego czasu niemal w każdej rozmowie z pisarzem czy reżyserem musi obowiązkowo pojawić się wyznanie niewiary w narodową mitologię <...> teraz nawet gwiazdeczki talent shows już wiedzą, że w dobrym tonie jest powiedzieć coś przykrego o Polsce (Pietrasik 2011, 64).

Publicysta prawicowego tygodnika *Uważam Rze. Inaczej pisane* Grzegorz Górny daje podobną diagnozę: „manifestowanie pogardy dla własnego narodu, jego tradycji, tożsamości, zaczęło być uważane za element salonowego *savoir-vivre*’u” (Górny 2011, 58)⁷. Czy na przykładzie tych wypowiedzi można by uznać, że nie tworzymy już wyobrażeń o narodach według Bystroniowej zasady środkowości?

Zasada przesuniętego środka

Zachowanie dyskursywne określone jako „w dobrym tonie jest powiedzieć coś przykrego o Polsce” może świadczyć o bardzo różnych intencjach mówiącego. Na pewno jakąś rolę odgrywa typowe dla postnowoczesności usuwanie kategorii ‘naród’ i ‘mój naród’ z tych obszarów aksjoserfy, w których sytuują się wartości pozytywne (co ma liczne przyczyny społeczne i ideowe). Działa tu też jednak zasada przesuniętego środka. Reguła konstruowania wyobrażeń o świecie według schematu ‘ja najpierw’, ‘ja w środku’ pozostaje w mocy, ale w sieci wyobrażeń o narodach, w której należałoby umieścić swoje ‘ja’ (w jakimś kolektywnym ‘my’), dochodzi do zmiany „środka”, „centrum”, w którym ‘ja’ chce siebie umieszczać, z którym chce się utożsamiać. Jest to zachowanie typowe nie tylko dla Polaków i nie tylko dla ludzi współczesnych. W swoich wspomnieniach z pobytu w Ameryce (niepozba-

6 W zgodzie z tą zasadą pozostaje zjawisko przeciwne: kojarzenie obcych z diabłem. Leszek Bednarczuk w swojej obszernej pracy zbierającej dane językowe świadczące o wyobrażeniach polskich, litewskich i innych na temat Wielkiego Księstwa Litewskiego podaje przykłady z folkloru litewskiego z XIX w. będące przezwiskami Polaków: *velnias, velniukas* (Bednarczuk 2010, 158).

7 Szerzej na temat umiejscowienia wyobrażeń o narodach (w tym wyobrażeń o Polakach i Polsce) w ewoluującej w czasie sieci konceptualizacji kulturowych w XX w. piszę w książce, w której analizuję materiał z polskiej prasy pochodzącej z trzech punktów czasowych: 1942–1943, 1989–1990, 2011–2012 (Niewiara 2020).

wionych werbalizacji kompleksów autora wobec nowojorczyków) znany pisarz i dramaturg Janusz Głowacki przypomina niemieckie XIX-wieczne potoczne poglądy na ten temat:

<...> Schopenhauer zauważa brak cudzoziemców, którzy chcieliby udawać Niemca. Wszyscy podają się z reguły za Francuzów bądź Anglików. Obawiam się, że jeszcze trudniej byłoby znaleźć kogoś, kto podszywałby się pod Polaka (Głowacki 2004, 230).

Wprawdzie twórca *Antygony w Nowym Jorku* myli się co do szczegółów (bywali i tacy, którzy właśnie chcieli się podawać za Polaków, jak np. inny niemiecki filozof Fryderyk Nietzsche⁸), ale istotę zjawiska oddaje dobrze. *Gwiazdeczka talent show*, wielki filozof, uznany pisarz werbalizują przekonanie, że ich własny naród i państwo w wyobrażonej skali wartości, w aksjosferze, nie sytuuje się w miejscu najlepszym, nie w środku, nie w centrum. Są jednak świadomi, że centrum istnieje. I być może to właśnie ta świadomość wywołuje napięcia w dyskursie. Wchodzą tu bowiem w konflikt i naturalna potrzeba posługiwania się egocentrycznym schematem 'ja-najpierw', 'ja w środku', i realna obserwacja istnienia centrum, które faktycznie ktoś (ale nie ja, nie my) zaludnia. W wypowiedziach dyskursywnych, które komentują ten fakt, spotykamy najczęściej opinie zmierzające do racjonalnego objaśniania powodów odsunięcia od centrum, nierzadko szuka się przyczyn w szczególnie złych cechach (naszego) charakteru narodowego, działaniach (naszych) polityków, które sprawiają, że np. inni nas „nie lubią”, a my sami nie możemy o sobie „obiektywnie” powiedzieć, że jesteśmy w centrum.

Niemożność usytuowania w środku aksjosfery własnej kultury samych siebie (wartości 'my', np. 'my Polacy', 'nasza Polska') wywołuje zwykle uczucia negatywne, wyrażające się np. w postaci subtelnej autoironii, jak w wypowiedzi Juliana Ursyna Niemcewicza na temat „środką” XVIII-wiecznego świata, Paryża: „ja, niegodny, przybliżałem się na koniec do tego wszystkich doskonałości przybytku <...>. Nie będę opisywał ciekawości Paryża. Wszyscy w nim byli lub o nim czytali” (Niemcewicz 1957, 216). Bywają też wypowiedzi o znacznie silniejszym ładunku drwin z polskich wyobrażeń na temat domniemanej centralnej pozycji w środku świata. W liście uznanej poetki Ewy Lipskiej pisanym 27 lutego 1990 r. do syna Stanisława Lema, Tomasza, punktem odniesienia dla polskich spraw jest centrum, środek świata zupełnie od Polski na mapach mentalnych oddalony. Usytuowani są w nim Amerykanie i NATO.

Nie dziwię się, że Polska nie zajmuje Amerykanów. To tylko nam się zawsze wydaje, że jesteśmy najważniejsi i cały świat powinien w nas być zapatrzony. W gruncie rzeczy nasza polska prowincja jest nieznośna. Nie masz pojęcia, co się tu dzieje. Wszyscy się podgryzają i walczą o nowe posady. Ogólna anarchia i marazm. Do tego straszą nas

8 Zob. w Bończa Tomaszewski (2006) rozdział *Dlaczego Nietzsche chciał być Polakiem?*

Niemcy i prędzej czy później – jak twierdzi Twój Tato – granica państwowa przebiegać będzie w Opatkowicach (przy stacji benzynowej). Chyba, że wszyscy zapiszemy się do NATO. Teraz jest taka moda. Podobno nosi się NATO; Węgrzy już to powiedzieli głośno, a Czesi po cichu. Jak my się zapiszemy, to – jak się domyślasz – NATO przestanie istnieć (Lem, Lipska 2018, 154).

Żart, autoironia, a bardzo często silnie negatywnie nacechowane emocjonalne wypowiedzi są składnikiem licznych autocharakterystyk będących reakcją na dyskomfort wynikający z doświadczania odsunięcia ze środka. Przykładów takich wypowiedzi w polskiej kulturze jest bardzo wiele, a pojawiają się one najczęściej w okresach złej kondycji państwa i społeczeństwa, klęsk, upadku (np. w XVIII i XX w.), kiedy postrzegamy swoje miejsce jako zaścianek, peryferia, miejsce, w którym nikt ważny nie bywa, co opisałam w książce *Kształty polskiej tożsamości...* (Niewiara 2009).

Ordo amoris

Silne nacechowanie emocjonalne wypowiedzi dotyczących własnego państwa, ojczyzny, własnego narodu jest związane nie tylko z konstruowaniem tych wyobrażeń według egocentrycznej zasady środkowości ('my' w środku – wartościowanie pozytywne) i jej dewiacji w postaci zasady przesuniętego środka ('my' z boku na peryferiach – wartościowanie negatywne). Bardzo ważne jest w tym wypadku inne wartościowanie, które przebiega zgodnie z tym, co M. Scheler określił jako *ordo amoris*, porządek miłości, i co odnosił do ludzkiego poznania, wartościowania, a nawet bytowania w świecie. Człowiek – sądził filozof – jest najpierw bytem kochającym (*ens amans*), potem dopiero myślącym (*ens cogitans*) i chcącym (*ens volens*)⁹.

W stosunku do siebie, do 'my' kolektywnego, a w konsekwencji do ojczyzny (na której temat i w tym tomie znajdziemy artykuły) zasadą jest to właśnie pierwotne wartościowanie nadające kształt naszemu myśleniu o świecie, naszym procesom poznawczym i aktom wolicjonalnym. Przykładów na ten fakt znajdujemy aż nadto. Wiele z nich odnosi się do ojczyzny, utożsamianej z państwem, krajem, ziemią rodzinną¹⁰ *Święta miłości kochanej ojczyzny* – pisał w hymnie warszawskiej Szkoły Rycerskiej biskup Krasicki; *Tegul meilė Lietuvos / Dega mūsų širdyse* 'niech miłość Litwy płonie w naszych sercach' – brzmią słowa litewskiego hymnu państwowego, a podobne uczucia wyrażają Rosjanie: *Rossija – ljubimaja nasza strana* 'Rosja, kochany nasz kraj'. *Douce France <...>. Je t'ai gardée dans mon cœur! <...>*

9 Charakterystykę idei *ordo amoris* podają za (Blosser 1998).

10 Anna Horolets (2010) w artykule na temat „miłości do Europy” (a dokładnie metaforycznych ujęć tej miłości w tekstach dyskursu publicznego w Polsce) podkreśla, że miłość do ojczyzny (choć nie do Europy) należy do rodzaju uczuć przeżywanych.

Oui, je t'aime 'Słodka Francjo <...> Zatrzymałem cię w moim sercu! <...> Tak, kocham Cię' – brzmią słowa znanej piosenki francuskiej.

Oczywiście w podobnych tekstach w odniesieniu do ojczyzny, jak i do narodu znajdziemy dowody na to, że człowiek, konstruując wyobrażenie o swoim państwie, o swoim narodzie, działa mentalnie nie tylko jako *ens amans*, ale także jako *ens cogitans* i *ens volens*, wyrażając chęć, wolę ustanowienia właściwego (czyli środkowego) miejsca swej ojczyzny w hierarchiach różnego typu wartości (nierzadko dalekich od miłości). We wspomianej już pieśni angielskiej *Rule Britannia!* (zob. przypis 5) jest to odwołanie do wartości politycznych, do dominacji kolonialnej '*Rule the waves! Panuj nad falami!*' i wartości społecznych: wolności osobistej i społecznej '*Britons never, never, never shall be slaves. Brytyjczycy nigdy, nigdy, nigdy nie będą niewolnikami*'. W pierwszej (dziś zwykle nieśpiewanej) zwrotce hymnu niemieckiego widzimy odwołanie do wartości politycznych i dosłownie wyznaczenie granic według punktów na mapie '*Deutschland, Deutschland über alles in der Welt <...>. Von der Maas bis an die Memel, von der Etsch bis den Belt*'. Niemcy ponad wszystko na świecie <...>. Od Mozy aż po Niemen, od Adygi aż po Belt'. We francuskiej *Marsyliance* jest to wezwanie do krwawej walki przeciwko tyranom '*Marchons! Marchons! Qu'un sang impur abreuve nos sillons. Marsz! Marsz! Niech nieczysta krew napoi naszą ziemię*'. W polskim *Mazurku Dąbrowskiego* widoczna jest wola odzyskania walką ojczyzny (*co nam obca przemoc wzięła, szabłą odbijemy*).

W sytuowaniu wyobrażeń o ojczyźnie, o własnym państwie czy kraju w aksjoferze kultury (w pobliżu takich wartości, jak: wolność, niepodległość, siła, sława, chwała) dużą rolę odgrywają zatem różne czynniki (logiczne, wolicjonalne). To jednak miłość i wpływ *ordo amoris* na kształt wyobrażeń o narodach wywołuje największe i najsilniejsze emocje, tworząc tym samym nacechowanie emocjonalne nazw i aktualną strukturę pojęć. W odniesieniu do wyobrażeń o narodach, o wspólnotach ludzkich zasada miłości obowiązuje z wielką mocą, gdy uczucie miałoby być skierowane ku własnym rodakom i własnej ojczyźnie, oraz z mniejszą siłą, gdy dotyczy to innych państw i innych narodów (zgodnie z przedstawionym schematem 'ja najpierw'). W pełnym ujęciu zawiera się tu także przeciwny biegun bipolarnej skali M. Schelera: miłość – nienawiść, a także pośrednie stadia między miłością i nienawiścią.

W tomie polsko-litewskich studiów warto zilustrować ten mechanizm na przykładzie wypowiedzi odnoszących się do Litwy i Litwinów, tym bardziej, że akurat w odniesieniu do nich na przestrzeni wieków zmieniało się nie tylko nacechowanie emocjonalne, ale też referencja nazwy, jej zakres. Na różnych etapach dyskursu termin *Litwin* odnosił się i do Rusinów, i do Żmudzinów, i do Polaków mieszkających na terenach litewskich. Jest to więc zmiennie nazwa etniczna, nazwa polityczna, nazwa regionalna. Jej odpowiednikami w historycznych tekstach są dwie nazwy: *Polak* i *koroniarz*. Powołując się na materiał zaprezentowany w książce na temat ewolucji wyobrażeń o narodach w pamiętnikach i dziennikach od XVI do

XIX w. (Niewiara 2000), można powiedzieć, że w mówieniu o Litwinach stopniowo zmieniają się postawy Polaków, koroniarzy, a zmiana ta jest zmianą związaną z coraz to bliższymi więziami i coraz bardziej oczywistym poczuciem połączenia Polaków i Litwinów w jedną grupę 'my'. Wraz ze wzrostem tego poczucia zwiększa się też udział wartościowania Litwinów zgodnie z porządkiem miłości. W XVI w. wartościowanie przebiega za sprawą racji logicznych i politycznych. Widzimy wolę ustanowienia wspólnego państwa w czasach, gdy „w jednej Rzeczypospolitej i w królestwie spólnem siedzi Polak, Litwin, Prusak, Rusak, Mazur, Żmudzin, Inflant, Podlaszanin, Wołyńczyk, Kijowianin” (za: Kot 1987, 100). Emocje i to najczęściej negatywne pojawiają się wtedy, gdy zauważa się obcość obyczaju, zachowania lub odczuwa się niepewność co do trwałości polsko-litewskiego związku. Książd Piotrowski, Wielkopolanin, notował w swoim dzienniku z wyprawy wojennej króla Batorego rozmaite skargi na postępowanie sojuszników:

Trwoży ta Litwa Króla, sprawy dobrej o niczym nie dając. <...>. Litwa nam nie satis facit [nie czyni zadość] w żadnej rzeczy; jako tych zamków odjedziemy, co wiedzieć, jeśli zasię w nie nie wejdzie Moskiewski. <...>. Litwa nieużyci i w małych rzeczach. <...>. Litwa i słówkiem nam tu nie podziękowała za nasze trudy (Piotrowski 1893, 38, 40, 119, 213).

Zapiski duchownego, podobnie jak i inne dokumenty polskiej szlachty w XVI w., ukazują jeszcze myślenie o Litwie (= coll. o Litwinach) w kategoriach opozycji swój – obcy. W XVIII w., a szczególnie w XIX w. to przeciwstawienie zaciera się, choć poczucie pewnej odrębności istnieje. Nie jest ono tak duże, by wywoływało negatywne emocje w koroniarzu. Przeciwnie, chętnie zaznacza on uczucia serdeczne (miłość) wobec braci Litwinów, jak Józef Załuski we wspomnieniach z czasów Księstwa Warszawskiego, lub opisuje z uczuciem postawę miłości Litwinów i Litwinek do wspólnej ojczyzny, jak to w połowie XIX w. robi Paulina Wilkońska.

<...> miła jest koroniarzowi wszelka sposobność dania dowodu serdecznych uczuć dla dzielnych braci Litwinów. <...> przywróciliśmy na naszych krzyżach herb Litwy, bo bez niej umysły nasze Polski sobie wyobrazić nie umiały (Załuski 1976, 120, 226).

Litwinki nieskończona oznacza serdeczność. Egzaltowane niby to często, ależ ta egzaltacja pociąga, zjednywa sympatię i wdzięku dodaje <...>. Litwę duszą kochają całą i wszystko, co zwie się litewskim <...>. Bodaj która ziemia polska tyle przechowała cnót dawnych co Litwa <...>. Bo trudniej do pierwiastkowej, poczciwej prostoty Litwy przylegają zagraniczne przywary i narowy <...>. A dodajmy jeszcze: Litwa tym wyróżnia się święta, bo kocha i uczyć umie proroków swoich. <...> Bo dla Litwy Adamy, Szymony, Tomaszę są prawdziwymi wieszczami narodu i cześć uroczystą przechowują tam dla nich (Wilkońska 1959, 54–55).

W tamtym czasie porządek miłości w konstruowaniu wyobrażeń o Polsce i Litwie, Polakach i Litwinach widzimy także w wypowiedziach, które odzwierciedlają

poczucie niedosytu miłości. Tak jest we wspomnieniach Krzysztofa Aleksandra Niezabytowskiego relacjonującego wydarzenia powstania listopadowego w Warszawie, a także swoje doświadczenie bycia wbrew swemu przekonaniu i uczuciom odsuniętym od polskości, a co najmniej od jej wyobrażonego centrum (według opisanej zasady przesuniętego środka).

[spotkany warszawiak] <...> *pytał mnie skąd rodem jestem? Gdym się wygadał, że z Litwy, uśmiechnął się Koroniarz – i jakby to Antypody były wymawiał, że uczoność u nich [w Warszawie] chcą pobierać, a potem ją z kraju wywozić* (Niezabytowski 1991, 126).

<...> *dla nich [o przywódcach powstania listopadowego] Litwa jakoby nie istniała wcale. W ogólności wymawiam ją tak zwanej Koronie te pogardę, wyższość, nieprzyjaźń prawie, z którą zawsze pogląda i dotąd – na tak zwaną Litwę <...>. Zdaje mi się, że pora już by było w nieszczęściu wspólnym – zapomnieć o dawnych niesnaskach i podziałach dawnych. Zdaje się, że bagnet niemiecki i moskiewskie różgi mogły już zatrzeć dotąd wszelki ślad dawnego Polski i Litwy i Rusi odróżnienia. <...> Już pora jeden tam tylko widzieć Naród, gdzie jeden duch pała, jeden panuje język, jedne zwyczaje – jeden ucisk, nieszczęście i jedna żądza zemsty i jedna wolności! Dzieckiem dało mi się we znaki ciągle za Litwina prześladowanie: wyszydzały koledzy mój język, moją przeciągłą mowę. To, co mnie w prywatnej spotkało sferze, to mój naród w publicznym trafiło zawodzie. Na co tam widzieć dwa Narody, gdzie już jeden istnieje tylko?* (Niezabytowski 1991, 88).

Cytowane wypowiedzi z tekstów dawnych przypominają oczywistą prawdę, że słowa *Litwa*, *Litwin* mają w polskim dyskursie dwie kwalifikacje. Tę dwoistość można objaśniać według porządku rozumu i powiedzieć, że są to homonimiczne nazwy odnoszące się do różnych pojęć, że są to nazwy etniczne bądź nazwy regionalne. Według porządku miłości objaśnienie byłoby inne – mówilibyśmy raczej o nazwach, które odnoszą się do tych, którzy są nami (ich kochamy jak siebie), i do tych, którzy nie są nami (do nich stosujemy inne zasady).

Sprawa nie jest jednak tak prosta. Kilkusetletni związek Polski i Litwy wpływa na konstruowanie wyobrażeń o Litwie i Litwinach także w XX w., i to nawet wtedy, gdy państwa i ludzie pozostają w konflikcie. W książce omawiającej ewolucję wyobrażeń o narodach w polskim dyskursie prasowym w okresie od II wojny światowej, w czasie transformacji ustrojowej z początku lat 90. XX w. i współcześnie (Niewiara 2020) odnotowałam specyfikę polskich wypowiedzi na temat Litwinów oraz Ukraińców, m.in. odnośnie do ich współdziałania z Niemcami w czasie wojny. Widać tu bardzo ciekawe zjawisko, które świadczy o nieustającym działaniu *ordo amoris*. Polski tygodnik konspiracyjny *Biuletyn Informacyjny Armii Krajowej* z jednej strony pisze o działaniach oddziałów litewskich i ukraińskich przeciwko Polakom i Żydom, określając je jednoznacznie i z emfazą, np. jako *bestialstwa*, ale jednocześnie w piśmie konsekwentnie próbuje się wytłumaczyć owe działania naiwną wiarą Li-

twińów i Ukraińców w obietnicy propagandy niemieckiej, a w odniesieniu do Litwy i Litwinów (a także – Węgrów) – mimo ich sprzymierzenia się z Hitlerem – na łamach tygodnika konsekwentnie upowszechnia się plany polskiej i czeskiej emigracyjnej dyplomacji dotyczące stworzenia po wojnie konfederacji państw (tzw. polsko-czeska konfederacja) i polskie stanowisko optujące za włączeniem do niej Węgier i Litwy. Zarówno notatki na ten temat w konspiracyjnej prasie, jak i same działania polityków optujących za takim składem przyszłej konfederacji mogą być uznane za dowody, że w polskim konstruowaniu wyobrażenia o Litwie i Litwinach dużą rolę odgrywało *ordo amoris*, wpływające na sytuowanie tych pojęć w aksjosferze polskiej kultury w pobliżu takich wartości jak my, Polska, Polacy. To samo dotyczy Węgrów i do pewnego stopnia Francuzów (szerzej w Niewiara 2020).

Konkluzja

Odpowiadając na pytania zadane na początku rozważań, można z jednej strony podać oczywistą konstatację, że konceptualizacje kulturowe będące wyobrażeniami o narodach zawierają składnik aksjologiczny, że są markerami – jak to ujmował Walery Pisarek (2016) – wartości ważnych w danej kulturze, a w definicjach ich nazw pojawia się składnik *dobry, zły, dobro, zło* w rozumieniu wartości względnej (dobry dla mnie z jakiegoś powodu, w jakiejś sytuacji, w jakimś momencie itd.). Z drugiej strony, można w tym wypadku mówić także o odniesieniu do dobra bezwzględnego, dobra po prostu (*bonum simpliciter*) ze wskazaniem, że dotyczy to przede wszystkim własnego narodu, który w aksjosferze kultury może być umieszczany w sąsiedztwie podstawowej wartości bezwzględnej – ‘Boga’, a zgodnie z egocentryczną zasadą środkowości i porządkiem *ordo amoris* M. Schelera jest wartościowany pozytywnie w dużym stopniu bez udziału logicznego rozumowania. Człowiek działa tu – powtórzmy – najpierw jako byt kochający, *ens amans*.

LITERATURA

- ANUSIEWICZ JANUSZ, BARTMIŃSKI JERZY (red.), 1998, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki*, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, LAPPO IRINA, MAJER-BARANOWSKA URSZULA, 2002, Stereotyp Rosjanina i jego profilowanie we współczesnej polszczyźnie, *Etnolingwistyka* 14, 105–152.
- BARTMIŃSKI JERZY i in., 2006, *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce (raport z badań empirycznych)*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2014, *Polskie wartości w europejskiej aksjosferze*, wybór i redakcja S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, S. Wasiuta, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

- BEDNARCZUK LESZEK, 2010, *Językowy obraz Wielkiego Księstwa Litewskiego. Millenium Lithuanae MIX–MMIX*, Kraków: Lexis.
- BELLER MANFRED, LEERSSEN JOEP (eds.), 2007, *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*, Amsterdam–New York: Brill.
- BIERWIACZONEK BOGUSŁAW, 2004, *I metonymize therefore I stereotype*, ed. A. Baker, *The Power and Persistence of stereotypes*, Aveiro: Universidade de Aveiro, 33–49.
- BLOSSER PHILIP, 1998, *Scheler's Ordo Amoris Insights and Oversights*, ed. Chr. Bermes et al., *Denken des Ursprungs/Ursprungs des Denkens: Schelers Philosophie und ihre Anfänge in Jena*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 160–171.
- BOŃCZA TOMASZEWSKI NIKODEM, 2006, *Źródła narodowości. Powstanie i rozwój polskiej świadomości w II połowie XIX i na początku XX wieku*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- BYSTRONŃ JAN STANISŁAW, 1923, *Megalomania narodowa. Źródła-teorie-skutki*, *Przegląd Współczesny* 22, 371–397.
- BYSTRONŃ JAN STANISŁAW, 1995, *Megalomania narodowa*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- CARRÉ JEAN-MARIE, 1947, *Les écrivains français et le mirage allemand. 1800–1940*, Paris: Boivin.
- DUALA-M'BEDY, 1977, *Xenologie. Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie*, Freiburg, München: Karl Alber Verlag.
- DUŃU ALEXANDRU, 1982, *Die Imagologie und die Entdeckung der Alterität, Kulturbeziehungen in Mittel- und Osteuropa in 18. und 19. Jahrhundert*, Berlin.
- DYSERINK HUGO, SYNDRAM KARL U. (ed.), 1988, *Europa und das nationale Selbstverständnis. Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bonn: Bouvier.
- GŁOWACKI JANUSZ, 2004, *Z głowy*, Warszawa: Świat Książki.
- GÓRNY GRZEGORZ, 2011, *Zostaliby demonami nacjonalizmu, Uważam Rze. Inaczej Pisane* 19, 58–60.
- GUYARD MARIUS-FRANCOIS, 1951, *L'étranger tel qu'on le voit, La littérature comparée*, ed. M. F. Guyard, Paris: PUF.
- HOROLETS ANNA, 2010, *Miłość do Europy: między polityką, dyskursem publicznym i życiem codziennym*, *Etnolingwistyka* 22, 103–118.
- JEZERNIK BOŻIDAR, 2004, *Wild Europe. The Balkans in the Gaze of Western Travelers*, London: Saqi Books.
- JEZERNIK BOŻIDAR, 2010 (ed.), *Imagining the Turk*, Newcastle: Cambridge Scholar Pub.
- KARDELA HENRYK, 2006, *Metodologia językoznawstwa kognitywnego*, red. P. Stelmaszczyk, *Metodologie w językoznawstwie*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- KOT STANISŁAW, 1987, *Polska złotego wieku a Europa. Studia i szkice*, (wybór i wstęp H. Barycz), Warszawa: PIW.
- LEERSSEN JOEP, 2007, *Imagology History and Method*, *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*, eds. M. Beller, J. Leerssen, Amsterdam–New York: Brill, 17–32.
- LEERSSEN JOEP, 2016: *Imagology: On Using Ethnicity to Make Sense of the World. „Iberic@” 10*. Dossier monographique: G. Gaélote, coord.: *Les stéréotypes dans la construc-*

- tion des identités nationales depuis une perspective transnationale, coordinatrice*, Paris, 13–31.
- LEM STANISŁAW, LIPSKA EWA, LEM TOMASZ, 2018, *Boli tylko, gdy się śmieje... Listy i rozmowy*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- LIPPMANN WALTER, 1922, *Public opinion*, New York: Harcourt, Brace and Co.
- NAJDER ZDISŁAW i in. (red.), 2014, *Węzły pamięci niepodległej Polski*, Kraków–Warszawa: Znak.
- NIEMCEWICZ JULIAN URSYN, 1957, *Pamiętniki czasów moich 1*, oprac. i wstęp J. Dihm, Warszawa: PIW.
- NIEWIARA ALEKSANDRA, 2000, *Wyobrażenia o narodach w pamiętnikach i dziennikach z XVI–XIX wieku*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- NIEWIARA ALEKSANDRA, 2006, *Moskwicin–Moskal–Rosjanin w dokumentach prywatnych. Portret*, Łódź: Ibidem.
- NIEWIARA ALEKSANDRA, 2009, *Kształty polskiej tożsamości. Potoczny dyskurs narodowy w perspektywie etnolingwistycznej (XVI–XX wiek)*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- NIEWIARA ALEKSANDRA, 2020, *My i Inni – ewolucja wyobrażeń. Polski dyskurs prasowy w świetle imagologii i pamięci zbiorowej*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- NIEZABYTOWSKI KRZYSZTOF JAN ALEKSANDER, 1991, *Pamiętniki moje. Warszawa (period rewolucyjny)*, wstęp i oprac. J. A. Jucewicz, Warszawa: Wydawnictwo PEN.
- PAGEAUX DANIEL–HENRI, 2007, *Littératures et cultures en dialogue*, (essais réunis, annotés et préfacés par S. Habchu), Paris: L'Harmattan.
- PIETRASIK ZDZISŁAW, 2011, „Kraj, ale lajt”, *Polityka* 35, 64–66.
- PIOTROWSKI JAN, 1894, *Dziennik wyprawy Stefana Batorego pod Psków*, Kraków: Wyd. A. Czuczynski.
- PISAREK WALERY, 2016, Słowa ważne i ważniejsze, *Przegląd Humanistyczny* 3, 11–20.
- PISARKOWA KRYSZYNA, 1976, Konotacja semantyczna nazw narodowości, *Zeszyty Prasoznawcze* 1, 5–26.
- PUTNAM HILARY, 1975, *Mind, Language, and Reality*, Cambridge University Press.
- SAPIEHA ALEKSANDER, 1983, *Podróże w krajach słowiańskich odbywane* (T. Jabłoński, przygot. do druku, komentarze, wybór ilustracji i map), Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.
- TESZELSKY KES (ed.), 2014, *Divided Hungary in Europe, Exchanges, Network and Representations*, Newcastle: Cambridge Scholar Pub.
- TODOROVA MARIA, 2014, *Balkany wyobrażone* (tłum. M. Buzińska, J. Dzierzowski, P. Szymbor), Kraków: Universitas.
- VOLTROVÁ MICHAELA, 2015, *Terminologie, Methodologie und Perspektiven der Komparatistischen Imagologie*, Berlin: Frank & Timme.
- WILKOŃSKA PAULINA, 1959, *Moje wspomnienia o życiu towarzyskim w Warszawie*, oprac. Z. Lewinówna, red. W. Gomulicki, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- ZALUSKI JÓZEF, 1976, *Wspomnienia*, wstęp i oprac. A. Polarczykówna, Kraków: Wydawnictwo Literackie.

The Images of Nations' Locus in the Axiosphere of the Culture

Summary

The article contains reflections on axiology of such cultural conceptualizations as images of nations and countries. The problem is presented as being of interest to imagology (a humanities discipline). Special emphasis is on the ideas of the precursor of Polish imagology, Jan Stanislaw Bystroń. The principle of "centrality" proposed by Bystroń in 1923 as having an impact on the evaluation and construction of images of nations, ethnic groups and countries, is presented as corresponding to the "me first" image scheme proposed by cognitive linguistics and confronted with the philosophical concept of *ordo amoris* by Max Scheller, according to which man knows and evaluates the world not only in accordance with his mind and will, but above all in accordance with the fundamental order of love. The issue was discussed on the basis of statements about Poles and Lithuanians.

KEYWORDS: imagology, axiolinguistics, evaluation in stereotypes of nations.

DU LENKIŠKOJO TĒVYNĒS KONCEPTO PROFILIAI

Jerzy Bartmiński

UMCS prof. emeritas / IS PAN

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.2>

ANOTACIJA. Atramos tašku pasirinkęs dinamišką Karolio Wojtyłos poemoje *Mysłąc Ojczyzna* (lie. „Mąstant apie Tėvynę“) suformuluotą tėvynės koncepciją (*Kiedy myślę: Ojczyzna, szukam drogi, która zbocza przecina, ... biegnie stromo w każdym z nas i nie pozwala ustać*) ‘Kai mąstau: Tėvynė, ieškau kelio, kuris šlaitus kerta, bėga stačiai per kiekvieną iš mūsų ir neleidžia sustoti’, autorius aptaria du lenkų TĒVYNĒS koncepto profilius: bajorijos (inteligentų) ir liaudies (valstiečių). Pirmajame, kuris savitai tęsia kovotojų pulkų tradiciją, žmogaus ryšys su tėvyne modeliuojamas pagal patriotinį herojišką etosą, kilusį iš romantizmo ir turintį jo bruožų, orientuotą į kovą ir pasiaukojimą. Bajorų žemvaldžių tradicijoje šis profilis iš esmės įgijo atgailos dimensiją, buvo siejamas su kaltės jausmu dėl Pirmosios Respublikos žlugimo. Jame vyraujanti nacionalinės tėvynės samprata į antrą planą nustumia tarpusavyje konkuruojančias regionines, europietiškosios, pilietinės ir kultūrinės tėvynės sąvokas. Antrajame, liaudiškajame, profilyje tėvynė kyla iš valstietiškosios tradicijos, kuriai kaltės dėl tėvynės žlugimo jausmas buvo svetimas, mat bajorų Lenkijoje valstiečiai buvo baudžiauninkai. Valstietiškas bendro darbo ir visuomeninio solidarumo idėjomis paremtas etosas itin artimas pozityvizmo dvasiai. Be to, jame tėvynės samprata grindžiama ne tik pareigos jausmu (*Żywią i bronią*), bet ir apsaugos dimensija: tėvynė ir motina neturi vien reikalauti pasiaukojimo, ji taip pat privalo globoti savo vaikus. Liaudiškajame profilyje vyrauja vietinės, „naminės“ tėvynės samprata, nacionalinės tėvynės ar pasaulio kaip bendros tėvynės samprata jam nebūdinga. Autorius daro prielaidą, kad abu aptarti tėvynės profiliai daugeliu atžvilgių vienas kitą papildo.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: TĒVYNĒ kaip kultūrinis konceptas, bajorijos – inteligentiškasis TĒVYNĒS profilis, liaudiškasis TĒVYNĒS profilis.

Straipsnį sudaro keturios dalys. Iš pradžių norėčiau keletu žodžių priminti, kaip suprantu *profilio* ir *profilavimo* bei *kognityvinės definicijos* terminus. Paskui apžvelgsiu dvejopą *tėvynės* sąvokos sampratą ir su tuo susijusius etosus – elitarinį ir liaudiškąjį. Atsižvelgdamas į šiuolaikinį lenkų tapatybės diskursą ir pobajoriškosios tradicijos vyravimą lyginant su povalstietiškąja, pristatysiu bendresnį kultūrinį kontekstą. Galiausiai pagrindinėje straipsnio dalyje glaustai apžvelgsiu du lenkiškosios tėvynės sampratos profilavimo būdus: vieną sietiną su liaudimi, kitą – su vadinamuoju elitu.

1. *Profilis* ir *profiliavimas* – vieni iš pagrindinių kognityvinės etnolingvistikos terminų. Tačiau aš juos suprantu kitaip, negu pateikiama jau klasika tapusiame Ronaldo Langackerio veikle *Cognitive Grammar: A Basic Introduction* (2008).

R. Langackeris profiliavimo procesą sieja su fizine realybe, pvz., pasitelkdamas stiklinės su vandeniu pavyzdį, siekia parodyti įvairius indo konceptualizavimo (profiliavimo) būdus: ‘vanduo stiklinėje’, ‘stiklinė su vandeniu’, ‘pusiau vandens pripilta stiklinė’ ir ‘pusiau tuščia stiklinė’ (Langacker 2009, 70). Kitaip nei R. Langackeris, Liublino etnolingvistai *profiliavimo* terminą taiko operacijoms konceptualiųjų, o ne fizinių objektų lygmeniu apibūdinti. Išsamiau apie „liubliniškojo“ požiūrio specifiką rašo Renata Grzegorzczkova (1998) ir Urszula Majer-Baranowska (2004). Taigi laikomės prielaidos, kad

profiliavimas yra subjektyvi (t. y. priskiriama konkrečiam subjektui) kalbinė ir konceptualioji operacija, kurios esmę sudaro objekto vaizdavimas, remiantis tam tikrais aspektais (subkategorijomis, fasetais): kilmė, ypatybė, išvaizda, funkcijos, įvykiai, partirtys ir kt., atsižvelgiant į subjektui būdingas žinias bei jų sąlygojamą žiūros tašką (Bartmiński, Niebrzegowska 1998, 212–213).

Profiliavimą siejame su sąvokos aspektų (fasetų) struktūros diferencijavimu skirtinguose diskurso tipuose ir priskiriame subjektui kaip konceptualizatoriui, nuo kurio žiūros taško, vertybių sistemos ir komunikacinių intencijų priklauso formuojamas objekto vaizdas. Profiliai – tai ne skirtingos reikšmės leksikografinės tradicijos požiūriu, bet jie paprastai telpa į žodynuose apibrėžtas reikšmes ir dažnai su jomis koreliuoja (daugiau žr. Niebrzegowska–Bartmińska 2015).

Tokia profiliavimo samprata grindžiama lenkų LIAUDIES (le. LUD) (Bartmiński, Mazurkiewicz 1993), LYGybĖS (le. RÓWNOŚĆ) (Bartmiński, Żuk 2007/2009), DARBO (le. PRACA) (Bartmiński 2018), LAISVĖS (le. WOLNOŚĆ) (Bartmiński, Niebrzegowska–Bartmińska 2019) ir kitų stereotipų (konceptų) aprašo būdai.

2. TĖVYNĖS klausimo imuosi dėl dviejų pagrindinių priežasčių: 1) tai laikoma viena iš pagrindinių kiekvieno tautinio identiteto diskurso sąvokų ir dėmenų, šis konceptas įtrauktas į trumpą konceptų, pasirinktų išsamiai lyginamajai analizei vykdant projektą EUROJOS, sąrašą (šalia sąvokų NAMAI, DARBAS, EUROPA, LAISVĖ ir GARBĖ); 2) norėčiau pasiūlyti dar vieną, lig šiol netaikytą, TĖVYNĖS aprašo būdą – kognityvinę definiciją, jos pagrindu atskleisti du kontrastiškus TĖVYNĖS sąvokos profilius ir juos gaubiantį platesnį dviejų etosų kontekstą: „elitarinio“ ir „liaudiškojo“ ar, vartojant senesnius terminus, – „ponų“ ir „valstiečių“.

Lenkų kalbos žodynuose *tėvynė* apibrėžiama kaip (1) ‘kraštas, kuriame asmuo gimė, kurio pilietis yra, su kuriuo susijęs tautiniais ryšiais’, o labiau apibendrinta reikšmė (2) – ‘ko nors atsiradimo, kilimo ar buvimo vieta, kraštas’ (SJP PWN). Apibrėžiama ir kiek kitaip, pvz., Piotro Żmigrodzkiego *Didžiajame lenkų kalbos žo-*

*dyne*¹ – ‘kraštas, kurį kas nors laiko savu, nes jame gimė, augo ar gyvena’. Vis dėlto šios apibrėžtys neapėrija su *tėvynės* leksema siejamo pažintinio ir emocinio turinio ar už jo slypinčių vaizdinių, nenumalšina įnirtingų ginčų dėl tinkamo šio žodžio suvokimo. Gerokai išsamesnę TĖVYNĖS kognityvinę definiciją esu pateikęs savo darbe *Polskie rozumienie ojczyzny i jego warianty*² (Bartmiński 1993a)³. Kognityvinės definicijos (toliau tekste – KD) tikslas – pateikti išsamų sąvokos turinį, atkurti visus (tiek designacinius, tiek konotacinius) su objektu siejamus ir kalbos vartotojų sąmonėje glūdinčius to objekto bruožus. Vis dėlto nei minėtame 1993 m. paskelbtame darbe, nei puikioje Annos Wierzbickos lyginamojoje studijoje (1997) nekliamas klausimas, kokia galėtų būti sąvokos supratimo diferenciacija įvairiuose vidiniuose tautos diskursuose, t. y. kaip šis suvokimas profiliuojamas ideologiniuose diskursuose. Taip yra todėl, kad įvairūs lenkų kalbos ir kultūros atstovai skirtingai supranta tėvynės sąvoką.

3. Šiame straipsnyje norėčiau atsižvelgti į Lenkijoje vykstančią aktualią diskusiją dėl dvilypio naratyvo apie identitetą. Būtent ši diskusija atskleidžia du lenkų *tėvynės* profilius, kuriuos netrukus aptarsiu. Ypač atkreiptinas dėmesys į tai, kad lenkų identitetas, viena vertus, išsiskiriantis bajorų (inteligentų), kita vertus, liaudies (valstiečių) tradicijoje. Valstiečiai sudarė 80 proc. visuomenės, bet „bendroji“ lenkų tautinė sąmonė remiasi „ponų“; t. y. bajorų (inteligentų), o ne liaudies (valstiečių) naratyvu. Ligi šiol lenkų kalboje skiriamos *tautos* ir *liaudies* sąvokos. Pastaraisiais metais apie šią tautoskyrą rašė Izabella Bukraba-Rylska (2017, 47–52)⁴ ir Wojciechas Domosławskis (2017, 81–87)⁵. Itin įdomiai tokią pasidalijimą psichosocialiniu aspektu nagrinėjo žymus Krokuvos psichiatras Antonis Kępiński. Šiame kontekste verta pacituoti jo diagnozę:

Lenkijos visuomenėje vyrauja isterinis ir psichasteninis tipas. Lenkų isterinis tipas iš esmės yra kilnis lenkų bajorų „prasiskolinink, bet pasirodyk“⁶, polonezas, Somosierra, kavalerijos ulonų žygis prieš tankus, lenkų „seimeliai“⁷, lenkų liberum veto ir vadinamasis polnische Wirtschaft, keista dorybių ir ydų samplaika.

Lenkų psichastenikas – savotiškas lenkų valstiečio tipas: tylus, ramus, darbštus, niekam netrukiantis, tik kartais iškišantis savo steniškąjį spyglį; tokiais atvejais doras lenkų valstietis pranoksta patį Jakubą Szelą⁸.

1 Le. *Wielki słownik języka polskiego*.

2 Lie. „Lenkiškasis tėvynės suvokimo būdas ir jo variantai“.

3 Kognityvinę definiciją savo darbe minėjo ir A. Wierzbicka, lygindama tėvynės vaizdus lenkų, rusų ir vokiečių sąmonėje (Wierzbicka 1987 ir 2007).

4 Lie. „Apie lenkų „poniškąjį“ ir „valstietiškąjį“ metaidentitetą, t. y. apie tautinės sąmonės terapijos poreikį“.

5 Lie. „Lenkų „prigimtinė nuodėmė“ ir jos įtaka Lenkijos civilizacijai ir kultūrinei raidai“.

6 Le. *zastaw się, a postaw się*.

7 Le. *sejmikowanie*.

8 Jakubas Szela (1787–1860) – vienas iš valstiečių vadų 1848 m. Galicijos sukilime.

Nepaisant pasikeitusių gyvenimo sąlygų, ekonominės bei politinės padėties ir pan., šis keistas mūsų visuomenės padalijimas į kalbančiuosius ir dirbančiuosius trunka šimtmečius. <...> Nors laikai keičiasi, bajorų ir valstiečių modeliai išlieka. Gal šie modeliai yra savotiškas visuomenės pusiausvyros garantas: vieni dirba, o kiti puikuoja iškalba? (Kępiński 1977, 77).

Pastarųjų metų diskusijose sociologai ir publicistai itin pabrėžia faktą, kad bajorijos (inteligentijos) identiteto naratyvas yra neabejotinai pranašesnis prieš liaudiškąjį (valstietiškąjį) ir tai lemia „esminę takoskyrą“:

Piliečių kongreso lyderio Jano Szomborgo nuomone,

Pirmąjį Trečiosios Lenkijos Respublikos 25-metį vyravęs liberalusis demokratinis ir europietiškas naratyvas – dalies inteligentijos kūrybos vaisius. Šiuo metu stiprėja konservatyvusis tautiškas naratyvas, kuriam atstovauja kita pobajoriškosios inteligentijos dalis. Povalstietiškosios kilmės grupės, sudarančias didžiąją visuomenės dalį ir šiuolaikinės vidurinės klasės pagrindą, gaubia naratyvinė tuštuma (Szomborg 2017, 12).

Priešingai nei minėti autoriai, J. Szomborgas nekalba apie „takoskyrą“, nekaratoja visuotinai paplitusio teiginio apie „dvi Lenkijas“, negalinčias rasti bendros kalbos, bet ieško abu naratyvus jungiančios grandies. Jis rašo:

Mums reikalinga tautinės savimonės sintezė nėra liberaliojo demokratinio ir konservatyviojo tautiškojo naratyvo sintezė, bet veikiau procesas, neišvengiamai apimantis trečiąjį šaltinį, kurio „naratyvinės medžiagos“ dar gerai nepažįstame. Galime tik spėti, kad jis suteiktų prasmės (tarkim, praktiškumo ar sveiko proto požiūriu), kurios mums labai trūksta (Szomborg 2017, 12).

Ženkime toliau šia mąstymo kryptimi. Mano supratimu, bazinių vaizdinių profiliavimas gali padėti tinkamai ir adekvačiai diagnozuoti numanomų ir signalizuojamų skirtumų gelmę bei pobūdį. Kiek kitaip nei J. Szomborgas, laikasi nuomonės, kad būtent trečias šaltinis (valstietiškas, ar šiandien jau tik povalstietiškas), į kurį jis skatina atsižvelgti, anaipol nėra nežinomas, bet dėl nuolatinės lenkų demofobijos sąmoningai nutylimas. Inteligentų demofobija (kitaip – pasišlykštėjimas valstietija) yra „šlovingas“ šimtmečius trukusios baudžiatvės Pirmojoje (bajorų) Lenkijos Respublikoje paveldas, kartus valstiečių padėties tarpukariu (1918–1939), faktinio nuvertinimo Lenkijos Liaudies Respublikos laikais (1945–1989) ir paniekinamo politinio elgesio po 1989 m. permainų (Trečioji Lenkijos Respublika) vaisius.

„Pagarbos perskirstymas“, kuriam J. Szomborgas skiria ypatingą dėmesį, gali būti įgyvendinamas su sąlyga, kad bus pradėti kvestionuoti moralinio pagrindo netekę hegemoninio diskurso principai. Darau prielaidą, kad pagrindą valstietijos kaip tautos kūrėjos vaidmeniui suteikė ne vien „užsispyrėliškas atkaklumas“, kaip pasak I. Bukrabkos-Rylskos, „latentinė (numanoma) bendruomenės sąsąmonė“ (nors ir iš dalies), bet ir aktyvus kultūros vertybių kūrimas. Janas Szczepański

savo darbe *Hłopi jako twórcy kultury*⁹ (Szczepański 1986, 7–15) pabrėžė, kad „valstietija buvo kultūrą formuojanti klasė, o jos originalus vaizduojamasis menas, muzika, dainos ir šokiai, papročiai, architektūra, ornamentika, siuvinėjimas ir kostiumografija nepaprastai svarbūs nacionalinės kultūros plėtrai“¹⁰. Žengdami toliau, turėtume atskleisti, kad liaudies kultūra gali būti lyginama su elitine, ypač aukščiausiu aksiologiniu lygmeniu, etosų srityje. Darbo idėja pagrįstas valstiečių etoso vertybes įtikinamai gina Andrzejus Mencwelis knygoje *Toast na progę*¹¹ (2017). Pravartu būtų valstiečių etosą palyginti su bajorijos (inteligentijos) etosu – ne tam, kad parodytume kurio nors iš jų viršenybę, bet kad abiem užtikrintume deramą vietą tautinių vertybių kanone. Nors šis rimtas uždavinys lenkų humanistikos dar laukia, jau dabar galima bandyti nusakyti svarbiausias ašies „liaudiškasis *versus* elitarinis“ (ar „povaltietišskasis *versus* pobajorišskasis“) opozicijas:

1. kolektyvizmas *versus* individualizmas,
2. darbas ir darbštumas *versus* kova ir herojiškumo šlovinimas,
3. solidarumo idėjos puoselėjimas *versus* laisvės idėjos puoselėjimas,
4. lygybės skelbimas *versus* nelygybės pripažinimas,
5. religijos pripažinimas visuomenės gyvenime *versus* palankumas pasaulietiškumui,
6. monolitinis pasaulio vaizdas *versus* pasaulio vaizdų ir (ar) vizijų pliuralizmas,
7. pagarba grįstas santykis su žeme *versus* pragmatiškas santykis su žeme,
8. gyvenimas kaip „dalia“ *versus* gyvenimas kaip „likimo iššūkis“,
9. pragmatinis mąstymas *versus* idealistinis mąstymas,
10. lokalus tėvynės suvokimas *versus* ideologinis tėvynės suvokimas.

Kiekviena iš šių bendrųjų opozicinių kategorijų verta atskirų lyginamųjų studijų, kuriose valstiečių etosas būtų gretinamas su bajorų etosu.

4. Šiame straipsnyje norėčiau sutelkti dėmesį į paskutinį punktą ir pereiti prie pasirinktos temos – skirtingų lenkų TĒVYNĒS sąvokos sampratų. Preliminariai apibrėžiau jas kaip „lokalus *versus* ideologinis“, o dabar šią bendresnę opoziciją pamėginsiu sukonkretinti. Šių abiejų profilių pagrindas – skirtinga istorinė kultūrinė formacija ir socialinė aplinka. Pirmasis – lokalus – grindžiamas liaudies tradicija, antrąjį formuoja bajorų kilmės inteligentija, vadinamieji „simboliniai“ elitai.

Pirmiausia priminsiu keletą iš pirmo žvilgsnio akivaizdžių dalykų. Daugelyje iki šiol paskelbtų darbų visas dėmesys buvo skiriamas daugiaaspektei ir daugiamam-

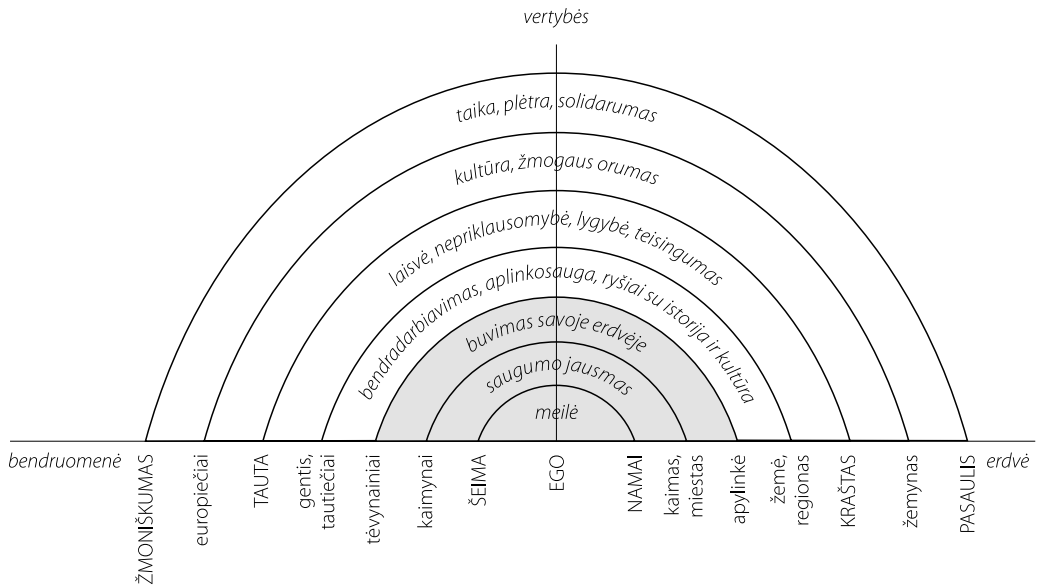
9 Lie. „Valstiečiai kaip kultūros kūrėjai“.

10 Prie šios idėjos – parodyti menines ir humanistines liaudies kūrybos vertybes – prisideda ir atskirais sąsiuviniais leidžiamas žodynas *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (lie. „Liaudies simbolių ir stereotipų žodynas“).

11 Lie. „Tostas ant slenkščio“.

tei *tėvynės* sąvokos prigimčiai (taip keliuose straipsniuose elgiausi ir aš, žr. Bartmiński 1990, 1993a, 2019). Bendrą pagrindą (bazinį vaizdinį), tam tikrą pradinę nuostatą sudaro lenkų kolektyvinėje sąmonėje įsitvirtinęs įsitikinimas, kad gimtoji erdvė pirmiausia yra koncentriškai organizuota, yra „mažoji“ ir „didžioji“ tėvynė; antra, erdvė siejasi su žmonėmis, su bendruomenėmis – šeima, kaimynais, tėvynainiais, tauta, žmonija; trečia, kiekvienam deriniui „žmogus – vieta“ priskiriamas jam būdingas vertybių rinkinys, pasak filosofo (Stróżewski 1981), „iš viršaus“ nulemtas konkrečioms bendruomenėms. Subjektas visus derinius „vieta + žmonės + vertybės“ papildo pripažinimo, prisirišimo, meilės jausmais ir apibendrina, kad būtent tokį, o ne kitokį derinį jis ir laiko savo tėvyne.

Vietų, žmonių ir vertybių koreliaciją mėginau pateikti vizualiai (Bartmiński 2019):



Remiantis šia koncepcija tėvynė yra dinamiškas konceptualus konstruktas. Jos dinamiką gerai perteikia Kamilo Cypriano Norwido, Tadeuszo Różewicziaus ir ypač Karolio Wojtyłos poetinės metaforos¹²: *drogi*, „*która zbroca przecina, biegnie stromo w każdym z nas i nie pozwala ustać*“¹³. Lenkui tėvyne gali tapti šalis (Lenkija) ir lenkų tauta, tautiečiai; regionas ir apylinkės su kaimynais, tėvynainiais, su namais, šeima ir saviškiais. Tėvyne jam taip pat gali tapti Europa ar net visas pasaulis (su dangumi), visi žmonės, artimieji – priklausomai nuo jo vertybių, o ypač požiūrio į laisvę, nepriklausomybę, lygybę, teisingumą – nacionaliniu lygme-

¹² Karol Wojtyła, *Myśląc Ojczyzną*.

¹³ Lie. kelio, „kuris šlaitus kerta, bėga stačiai kiekviename iš mūsų ir neleidžia sustoti“.

niu, taiką, raidą, solidarumą – Europos ir pasaulio lygmeniu, bendradarbiavimą, aplinkosaugą, ryšį su artima tradicija – regiono lygmeniu, ir galiausiai saugumo, buvimo „namie“ jausmą, geraširdiškumą ir tarpusavio palankumą, pasitikėjimą ir meilę – šeimos ir kaimynystės aplinkoje, „mažojoje tėvynėje“.

Kyla esminis klausimas: kaip šie tėvynės sąvokos variantai funkcionuoja tapatybės diskurse? Pasirodo, liaudies ir elito kultūroje esama skirtumų. Svarbiausi iš jų – nevienodas komponentų hierarchizavimas, kitokia jų išdėstymo perspektyva, fasetinė struktūra (pvz., skirtingas teisių ir pareigų, taip pat lūkesčių, siejamų su tėvyne, supratimas), kitaip tariant, kitoks bazinio vaizdinio profiliavimas. Šiuos skirtumus noriu parodyti kalbėdamas apie skirtingus *tėvynės* profilius, kuriuos aiškumo dėlei apibrėžiau kaip „lokalų *versus* ideologinį“.

Tokia diferenciacija išryškėjo jau XVI a., kai Łukaszas Górnickis savo veikale *Dworzanin*¹⁴ (1566) rašė:

Patria jest łacińskie słowo. Moim zdaniem lepiej czyni, kto mówiąc o Polsce rzeczę patria moją niżli ojczyzna moja. Bo ojczyzna częściej się rozumie to, co gruntu ociec jego zostawił.

Patria tai lotynų kalbos žodis. Mano manymu, geriau elgiasi tas, kursai kalbėdamas apie Lenkiją *mano patria*, o ne *mano tėvynė* taria. Nes *tėvynė* dažniau suprantama kaip tai, ką jo tėvas paliko.

XVI a. bajorų elito ideologinis patriotizmas, kaip matyti, susiformavo akivaizdžiai veikiamas antikos tradicijos (plg. Horacijaus *Dulce et decorum est pro patria mori*¹⁵) ir buvo grindžiamas tradicine tėvynės (tėviškės), taigi žemės ir visko, kas su ja susiję, o ypač žemdirbystės, samprata. Pirmosios Respublikos laikais patriotinę pareigą ginti valstybę ir „mirti dėl tėvynės“ prisiėmė kilmingųjų luomas, turintis visateisių politinės bendruomenės narių (piliečių), statusą, o valstiečių pareiga buvo darbas, tiesa, jis laikui bėgant darėsi vis panašesnis į vergovę. Skirstymas į „gimusiųosius“ („kilmingos prigimties“, bajoriją) ir „dirbančiuosius“, t. y. prie žemės pririštus, pilietinių teisių neturinčius valstiečius buvo įteisintas juridškai.

LIAUDIŠKASIS LOKALUS TĖVYNĖS PROFILIS siejamas su žeme kaip su darbo sritimi, – tai gimtųjų namų, tarpusavio pagalbos ir solidarumo principais grįstos artimų žmonių bendruomenės idėjos tąsa. Tai pati artimiausia aplinka. Kaip prisipažino iš kaimo kilęs universiteto profesorius:

W mojej wiosce rodzinnej pod Krakowem – dom rodzinny nazywa się ojczyzną. Było to dla mnie przez wiele lat jedynym znaczeniem słowa ojczyzna. Znaczyło ono dom. Po prostu dom (Styczeń, Balawajder 1986, 74).

14 Lie. „Dvariškis“.

15 Lie. „malonu ir garbinga mirti dėl tėvynės“.

Mano gimtajame kaime netoli Krokuvos tėvynė vadinami gimtieji namai. Dauge-
lį metų man tai buvo vienintelė žodžio *tėvynė* reikšmė. Tėvynė man reiškė namus.
Tiesiog.

Nekilmingųjų kultūros specialistas profesorius Czesławas Hernasas rašė:

*Przekonanie, że własna okolica jest środkiem ziemi ojczystej, odwołuje się do starych tradycji kulturowych, jest poszerzoną formą pojmowania własności – pośrednią pomię-
dzy pojęciem ojczyzny i ojcowizny* (Hernas 1973, 1, 7).

Įsitikinimas, kad artima aplinka yra gimtojo krašto centras, veda prie senų kultū-
ros tradicijų, tai išplėstas nuosavybės supratimas, užimantis tarpinę padėtį tarp
tėvynės ir tėviškės.

Poznanės poeto eilutės atskleidžia, kad į artimas namų realijas lengvai įsilieja
platesnė nacionalinė perspektyva:

Chyli się słońce nad wawelem stodoły / i zapada nad ojczyzną-ojcowizną. (Józef Baran)
Saulė leidžiasi virš tvarto vavelio / Slėpdamasi už tėvynės-tėviškės.

Tėvynės suvokimo klausimus itin plačiai nagrinėja ir specifinę raišką jiems
suteikia valstiečių rašytojai. Jie pirmiausia jungia vietinį (regioninį) ar silpniau
pasireiškiantį luominį (plg. L. Kruczkowskio *Kordian i cham*¹⁶ (1932) ir W. Was-
lewskos *Ojczyzna*¹⁷ (1935)) patriotizmą su nacionaliniu; antra, savotiškai sakrali-
zuoja tėvynę (sakralizuodami žemę); trečia, išplečia tėvynės sąvokos ribas, aprėp-
dami visą pasaulį.

Nacionalinė patriotizmo programa liaudies (valstiečių) aplinkoje visuotinai ir
spontaniškai buvo priimta Antrojo pasaulinio karo metais (valstiečių batalionai),
tačiau šio proceso pradžia siekia Tado Kosciuškos sukilimo (1794) laikus, kai ko-
votojų dalgininkų vėliavas puošė šūkis *Żywiq i broniq*¹⁸, o folklore gausėjo karo
dainų, kaip antai *Krakowiak Kościuszki*¹⁹. Valstybės nepriklausomybės iškėlimo
aukščiau valstiečių luomo interesų simboliu tapo Wincenty's Witosas²⁰.

Liaudiškajam tautinės tėvynės profiliui svetimas kaltės dėl tėvynės žlugimo jaus-
mas. Bajorų Lenkijoje valstiečiai buvo baudžiauninkai. Valstiečių etosas, grįstas
bendrų žemės darbų ir socialinio solidarumo idėjomis, šiais aspektais itin artimas
pozityvizmo dvasiai. Tai jam suteikia ne tik pareigos ir prievolės (*Żywiq i broniq*),
bet ir apsaugos dimensiją: tėvynė turi teisę reikalauti iš savo vaikų pasiaukojimo, bet
lygiai taip pat, kaip rūpestinga motina, privalo užtikrinti piliečių saugumą.

16 Lie. „Kordijanas ir chamas“ (1962, vertė P. Juodelis).

17 Lie. „Tėvynė“.

18 Lie. „Gyvastimi ir ginklu“.

19 Lie. „Kosciuškos krakoviakas“.

20 Wincenty's Witosas (1874–1945) – Lenkijos politikas, tris kartus buvęs šalies ministru pirmininku.

Valstietiškas tėvynės sakralizavimas neturėjo daug bendra (ar net visai nebuvo susijęs) su bajorų patriotų kuriamais nacionaliniais „tėvynės altoriais“, su tautos kaip aukščiausios vertybės pripažinimu, jos ideologiniu sakralizavimu. Valstiečių patriotizmas tvirtai laikėsi žemės. Tai veikiau archajiško „šventos žemės“ mito, artimo graikų Gajos, žemės motinos kultui ir siejamo su lenkų katalikybėje itin gyvu Marijos kultu, atspindys. Geriausias šio reiškinių pavyzdys yra eilėraščiai, kurių autoriai kreipiasi į žemę maldos Dievo Motinai žodžiais:

Moja Dolino Nowotarska / Błogosławionaś ty / skowronka świergotem / pełnaś chleba / radości i słońca (Wanda Czubernatowa, OAWPL 75)

Mano Naujoji Loma / Palaiminta tu / vieversėlio giedojimu / duonos pilnoji / ir džiaugsmo, ir saulės;

Bądź pochwalona, ziemio dziewico w welonie gwiazd złotych (Pocek 1980, 80)

[Būk pagirta, nekaltoji žeme, su aukso žvaigždžių šydu];

Ziemio, próchnicy pełna, ciepła jak ręce matek (Stanisław Buczyński, OAWPL 231)

Žeme, puvenų pilnoji, šilta kaip motinų rankos.

Paulina Hołyszowa meldžiasi žemei tokiais žodžiais:

O grudko mojej ziemi, o relikwio święta! (Hołyszowa, OAWPL 11)

O, mano žemės grūdėli, o šventoji relikvija!

Władysławas Sitkowskis vadina žemę *Chleborodzica* (NOP 117) ‘Duonos Gimdytoja’.

Žemės sakralizavimas valstiečių poezijoje iškelia *tėvynės* sąvoką į egzistencinį, universalųjį lygmenį. Janas Pocekas, pramintas „valstiečių poetų kunigaikščiu“, tyrėjo žodžiais, „nutraukia literatūros (kaip, tarkim, *Kordijano ir chamo*) išpopuliarintą mąstymo apie tėvynę modelį, <...> nutolsta nuo įvairių pokario ideologizacijų. <...> Tėvynė trunka amžinai. Poetas tarsi trokšta „ištirpdyti“ šio žodžio prasmę visame pasaulyje, kuris galiausiai prilįgsta „keturioms paprasčiausios tėvynės sienoms“ (*Ojczyzna i chłop*)²¹. Tėvynės samprata <...> yra regimo ir jaučiamo pasaulio visuma. Jos turinys grįstas jausmėmis, o ne ideologijomis“ (Sulima 1988, 16–18).

Panašiai mąstoma Mariano Piloto esė rinkinyje *Matecznik*²² (1988). Autorius nevadina savo gimtųjų kraštų „mažąją tėvynę“, bet vartoja iš bitininkų pasiskolintą terminą „bičių motinėlės akutė“: „Tas gražus ir paprastas žodis man atvėrė mano gimtąjį Rytų Žešuvo kraštą. Apie šią žemę, jos gyventojus, jų dorybes ir ydas, tikėjimus ir papročius, polinkį atkakliai ir sąžiningai dirbti, tarsi visai ne lenkišku stiliumi... – parašiau okolicos dvasios persunktą knygą.“ Knygos, skirtos žmonėms,

21 Lie. „Tėvynė ir valstietis“.

22 Lie. „Bičių motinėlės akutė“.

kurie tėvynę supranta kaip laisvą bičių motinėlių akučių konsteliaciją, idėja pasi-rodė patraukli, verta dėmesio ir diskusijų. Romane *Pióropusz*²³, 2011 m. pelniusiam *Nikės* apdovanojimą, Pilotas gyrė „varganus sunkaus darbo vyrus, pergales pelniusius ne mūšių, bet javų laukuose“.

ELITARINIS TĖVYNĖS PROFILIS nuo istorinių bajorijos ir riterijos laikų buvo labiau idėjinio ir net ideologinio pobūdžio, paremtas lotyniškąja *patria*. Formavęsis valstybės nepriklausomybės praradimo ir tremties sąlygomis, jis atitrūko nuo lokalumo ir prisirišimo prie žemės dimensijų. Maurycy's Mochnackis (1803–1834) rašė:

Senatorowie! Wy zapewne odgadujecie,, co to jest ojczyzna <...>. Zaprawdę nie jest nią piaszczysta przestrzeń Mazowsza, ani Wisła przerzynająca niezmierzone okiem równiny nasze, ani stolica, ani wspaniałe w niej siedliska władz rządowych, ale jest nią owa wielka myśl politycznej niepodległości i nadzieja, że się kiedyś, za przewodnictwem i pomocą bożą w jedną nierozdzieloną sprężymy całość (Głos obywatela z Poznańskiego 2, 325).

Senatoriai! Jūs tikriausiai bandote atspėti, kas yra tėvynė <...>. Iš tiesų tai ne smėlėtos Mazovijos platybės, ne Vysla, vilnijanti per akimis neaprėpiamas lygumas, ne sostinė, ne įsikūrusios joje ištaigingos valdžios buveinės, bet būtent ši didinga politinės nepriklausomybės idėja ir viltis, kad vieną dieną su Dievo vedimu ir pagalba visa tai sutelksime į vieną nedalomą visumą.

Panašiai tėvynę apibrėžia rafinuotasis intelektualas K. C. Norwid. Eilėraštyje *Moja ojczyzna*²⁴ (1861) jis aistringai polemizuodamas rašė:

*Kto mi powiada, że moja ojczyzna:
Pola, zieloność, okopy,
Chaty i kwiaty, i siola – niech wyzna,
Że – to jej stopy. <...>
Ojczyzna moja nie stąd wstawa czołem;
Ja ciałem zza Eufratu,
A duchem sponad Chaosu się wzięłem:
Czynsz płacę światu.*

*Naród mię żaden nie zbawił ni stworzył;
Wieczność pamiętam przed wiekiem;
Klucz Dawidowy usta mi otworzył,
Rzym nazwał człkiem.*

*Ojczyzny mojej stopy okrwawione
Włosami otrzeć na piasku
Padam: lecz znam jej i twarz, i koronę
Słońca słońc blasku. <...>*

23 Lie. „Pliumažas“.

24 Lie. „Mano tėvynė“.

Kas man sako, kad manoji tėvynė:
 Laukai, žaluma, apkasai,
 Trobos ir gėlės, ir kaimai – teprisipažįsta,
 Kad – tai jos pėdos. <...>
 Manoji tėvynė ne iš čionai kyla;
 Kūnu esu iš anapus Eufrato,
 O dvasia manoji iš Chaoso išniro:
 Pasauliui moku duoklę.

Jokia tauta manęs neatpirko ir neišganė;
 Amžinybę prieš amžius atsimenu;
 Dovydo raktas man lūpas pravėrė,
 Roma žmogaus davė vardą.

Tėvynės savosios kruvinų kojų
 Plaukais nušluostyti ant smėlio
 Parpuolu: bet pažįstu josios veidą ir karūną,
 Saulių saule spindinčią. <...>

Mažoji tėvynė – vietinė, regioninė – laukai ir trobos it motinos tėvynės pėdos, verta meilės ir pagarbos, bet svarbesni tėvynės ženklai poetui yra kultūrinės vertybės, kilusios iš judaizmo bei krikščionybės tradicijų (*Dovydo raktas*) ir Romos respublikos teisės. Šios vertybės (ir tai itin svarbu) neapsiriboja nacionaliniu lygmeniu, yra transnacionalinės (*Jokia tauta manęs neatpirko ir neišganė*). Prisiminkime dar, kaip šis poetas filosofas kitur rašė, kad „kilnus žmogus nė dienos negalėtų išgyventi Tėvynėje, kurios laimė būtų tik žmonijos laimės procentas“ (Norwid PW 7, 50).

Elito sluoksniuose rungiasi tokios tėvynės koncepcijos: tėvynė kaip valstybė, pilietinė ir kultūrinė tėvynė, ir atitinkamai trys konceptualios patriotizmo atmainos. Pamėginkime jas glaustai apibūdinti.

Tėvynė kaip valstybė (valstybinis patriotizmas) aiškiai iškelia suverenios valstybės, peržengiančios regioninių ir visuomeninių grupių interesus, instituciją. Ji artima tam, kas rusų kalba vadinama žodžiu *otečestvo*, o vokiečių *Vaterland* (plg. VDR šūkį: *der Staat ist unsere Vaterland*²⁵); iš piliečių reikalauja tarnystės, pasirengimo ginti valstybės suverenitetą, dirbti „tėvynės labui“. Erdvės dimensija šiuo atveju tapatinama su valstybės sienomis, o tėvynės bendruomenė – su institucine ir ideologine bendruomene.

Socialinė ar visuomeninė tėvynė remiasi gėrio, bendro vienoje šalyje gyvenančiai ir vieną valstybę sudarančiai pilietinei visuomenei, samprata. Ji suteikia lygias teises tautinėms mažumoms, pripažįsta kultūrinį pliuralizmą²⁶.

25 Lie. „valstybė yra mūsų tėvynė“.

26 Pasak Herlingo-Grudziński, „Visuotinė tėvynė <...> apima prisirišimą prie žemės, prie žmonių (nors ne visų), gyvenimą savo šalies istorija ir kultūra, jos tradicijų vertinimą, susitapatinimą su jos aspiracijomis (nors ne visa-

Kultūrinė tėvynė – susiformavusi neturint valstybės ir gyvuojanti švietimo diskurse (mokyklose) – savo pagrindu laiko nacionalinę istoriją ir kultūrą, tai, kas vadinama „tautiniu paveldu“ ir kas apima bendrą kalbą, literatūros ir meno kūrinų visumą, istorijos ir gamtos paminklus, papročius, vertybių kanoną, tarp jų ir laisvės, garbės, teisingumo ir solidarumo idėjas²⁷. Taip suvokiamos tėvynės neapribota valstybės sienos.

Bajoriškiosios kilmės nacionalinės tėvynės profilis, paprastai pasireiškiantis valstybės pavidalu, priskirtinas oficialiajam diskursui, valstybinėms įstaigoms, švietimui; jo centre atsideria valstybės laisvės ir nepriklausomybės idėja. Žmogaus ir tėvynės santykiai grindžiami tarnystės dvasia (piliėtis yra pavaldus bendruomenei). Tai artima karinio herojinio etoso sampratai, kilusiai iš romantizmo ir turinčiai jo bruožų, apimančiai nacionalinių sukilimų, kovotojų pulkų tradicijas, Armijos Krajevovos ir vadinamųjų prakeiktųjų karių²⁸ bei antikomunistinės opozicijos didvyrių atminimą. Jis orientuotas į kovą ir pasiaukojimą, neatmetant ir gyvybės aukos. „Tikras patriotas“ privalo pasiaukojamai ir nesavanaudiškai *ginti tėvynę, kovoti, lieti kraują, mirti, žūti dėl tėvynės; jam neskaudūs dėl tėvynės atsiradę randai*. Bajorų žemvaldžių XIX a. tradicijoje herojiškumo postulatas turėjo atgailos atspalvį, atsiradusį dėl nuolat prisimenamos bajorų atsakomybės dėl Pirmosios Lenkijos Respublikos žlugimo. Šiandien su tokia samprata jau nebesusiduriame.

Straipsnyje pateikiamoje diagramoje atkreipiau dėmesį į tai, kad tėvynė gali tapti Europa, pasaulis ir net dangus (jos metafizinis pavidalas yra „tėvynė danguje pas Dievą Tėvą“; tiesa, apimantis kiek ribotą, nes iš esmės tik religinę, aplinką).

Tėvynės Europos koncepcija, svetima liaudies mąstysenai, yra grynas intelektualinio mąstymo produktas, kurį postulavo proeuropietiškieji elito atstovai (Czesławas Miłoszas, Jonas Paulius II, Zbigniewas Nosowskis, Donaldas Tuskas) ir kurį aršiai ginčija dabartinė valdžia, nusiteikusi saugoti neva pavojuje atsiderusią tautinę tapatybę bei tradicinę moralę ir tiesiog atmetanti daugelį Europos Sąjungoje galiojančių normų²⁹. Jonas Paulius II, didysis Lenkijos patriotas, *tėvynės sąvoką* buvo linkęs išplėsti už savo tautos ribų ir įtraukti į jos turinį Europą ir visą pasaulį.

da ir ne su visomis), pasirengimą tarnauti ir pasiaukoti, kai to reikalauja kraštas. Ir paskutinį, bet ne mažiau svarbų, dalyką – dalyvavimą jo socialiniuose ir politiniuose siekiuose. Čia įžengiamo į „visuomenės“ domena, atsisakydami įsitvirtinusio romantinio „tautos“ idealo“ (*Tygodnik Powszechny* 1992, 10).

27 Tokį supratimą patvirtino ir studentų apklausa, atlikta tris kartus kas 10 metų: 1990, 2000 ir 2010 m. (Bartmiński 2017).

28 Le. *żołnierze wyklęci* – lenkų antikomunistinio pogrindžio (1944–1953) kovotojai.

29 Piotras Burgońskis (2008, 87–91) teigia, kad europietiškojo patriotizmo kūrimas nesuderinamas su „neigiamo patriotizmo“ tipu. Bet remiantis sociologinėmis apklausomis „neigiamas patriotizmas“ plinta Lenkijoje nuo 2013 m. ir, kaip pateikiama Stepono Batoro fondo ataskaitoje, nuo 2016 m. net pradeda dominuoti, ypač tarp jaunimo (Bartmiński, Chlebeda 2018, 208–209). Draugiškas, konstruktyvusis patriotizmas pasitraukia.

lį. Knygoje *Pamięć i tożsamość*³⁰ (2005, paskutinė Jono Pauliaus II knyga), kurios struktūra primena pokalbį, o vienas skyrius pavadintas „Europietiškoji tėvynė“ (galbūt taip sugalvota redaktorių), autorius Lenkijos priklausymą Europai grindžia bendra krikščioniškąja kilme ir kultūra, nors iš esmės religinis aspektas lenkų TĖVYNĖS sampratos struktūroje užima marginalinę vietą³¹. Po kelerių metų žurnalo *Więź*³² redakcija ėmėsi tėvynės Europos temos ir 2017 m. parengė jai skirtą numerį. Žurnalo vyriausiasis redaktorius rašė:

<...> itin svarbu, kad po 14 metų vaisingos narystės Europos Sąjungoje Lenkija nesi-trauktų iš šios bendruomenės, kad traktuotų Europą kaip tėvynę, o ne tik kaip plataus masto finansinių išteklių šaltinį (Nosowski 2017).

Tema sulaukė išskirtinio dėmesio ir buvo nuosekliai plėtojama. Knygoje *Patriotyzm w Unii Europejskiej*³³ Piotras Burgońskis pristatė du galimus europietiško patriotizmo tipus, kuriuos pavadino transnacionaliniu (etniniu kultūriniu) ir ponacionaliniu (politiškai universaliu). Ponacionalinė politinė bendruomenė, kurią norėtų sukurti Europos Sąjunga, būtų grindžiama bendromis vertybėmis (gyvybė, žmogaus teisės, laisvė, demokratija, tolerancija, lygybė, teisinė valstybė, solidarumas ir pagarba kitoms kultūroms) (Burgoński 2008, 446). Tačiau ar visi ES piliečiai vienodai pripažįsta šias vertybes? Ar jie būtų pasirengę ginti jas kaip savo tėvynę? Tuo abejoja Magdalena Telus:

Sunku metaforiškai įsivaizduoti „europietiškąją tėvynę“, kuri kviestų savo ‘vaikus’, ‘iškilus reikalui’, jos ginti ir žūti už ją ‘šlovės laukuose’. Tauta norėjo būti mylima, o Europai užtenka priklausyti komunikacinei bendruomenei (Telus 2011, 162).

Labiau įsitvirtinusi, senesnė, yra tėvynės kaip pasaulio koncepcija, savaip pasireiškusį jau kosmopolitinėje senovės filosofijoje: paklaustas, kur jo tėvynė, Diogenas atsakė: *Esu pasaulio pilietis*; Seneka Jaunesnysis laiške Liucilijui rašė, kad *patria mea totus hic mundus est*³⁴. Lenkijoje tėvynės kaip pasaulio samprata buvo minima XVII a. bajorų literatūroje, pavyzdžiui, Wacławas Potockis savo kūrinyje *Syloret*³⁵ rašė: *Padoriam žmogui visas pasaulis kaip tėvynė*. Mūsų laikais ši samprata grindžiama visuotinės brolybės idėja, kurią Antonis Słonimskis pabrėžė eilėraštyje *Ten jest z ojczyzny mojej*³⁶ (1943):

30 Lie. „Atmintis ir tapatybė“ (2005, vertė Juozas Ruzgys).

31 Tai parodė ir 1990–2010 m. studentų anketinės apklausos (Bartmiński 2017, 143).

32 Lie. „Ryšiai“.

33 Lie. „Patriotizmas Europos Sąjungoje“.

34 Lie. *Mano tėvynė yra visas šis pasaulis*.

35 Lie. „Siluetas“.

36 Lie. „Tasai iš manosios tėvynės kilę“.

*Ten, co o własnym kraju zapomina
Na wieść, jak krwią opływa naród czeski,
Bratem się czuje Jugosłowianina,
Norwegiem, kiedy cierpi lud norweski,*

*Z matką żydowską nad pobite syny
Schyla się, ręce załamując z żalem,
Gdy Moskal pada – czuje się Moskalem,
Z Ukraińcami płacze Ukrainy.*

*Ten, który wszystkim serce swe otwiera,
Francuzem jest, gdy Francja cierpi – Grekiem,
Gdy naród grecki z głodu obumiera
Ten jest z ojczyzny mojej. Jest człowiekiem³⁷.
(Tygodnik Powszechny, 1963 12)*

Tas, kuris savo kraštą pamiršta,
Išgirdęs apie krauju pasrūvusią čekų tautą,
Jaučiasi pietų slavų brolis,
Norvegas, kai kenčia norvegų tauta,
Žydų motina, prie sužeistų sūnų
Palinkusi, iš gailėsčio laužanti rankas,
Kai maskvėnas suklumpa – tampantis maskvėnu,
Su ukrainiečiais raudantis dėl Ukrainos.

Tas, kuris visiems atveria širdį,
Yra prancūzas, kai kenčia Prancūzija,
Graikas, kai Graikija miršta badu,
Tasai iš manosios gimtinės kilęs,
Tas yra žmogus.

Kaip minėjau, laikyti pasaulį tėvyne nėra svetima ir liaudies kultūrai. Tai dalis tradicijos, gyvavusios daugelyje seniausių kultūrų ir, pasak Mircea'os Eliade'ės, siekiančios neolito laikus. Žmogaus sąsaja su aplinkiniu pasauliu itin pabrėžiama Šv. Rašto Senajame Testamente. „Visata – žmogaus tėvynė“, – tokiais žodžiais biblinę antropologiją apibendrina Marianas Filipiakas (1979).

Religiniuose tekstuose tikrąją žmogaus tėvyne, sekant Laišku žydams (13, 14 ir kt.), laikomas dangus:

Mam ja ojczyznę u ojca, u Boga, / W nieskończoności czasu i przestrzeni (Bohdan Zaleski, Cedr)

Mano tėvynė pas Tėvą, pas Dievą, / Laiko ir erdvės begalybėje.

„Tikėjimo piligrimai“ siekia geresnės, dangiškos tikrovės.

37 Laisvas vertimas, parengtas šiam straipsniui (Monika Bogdzevič).

5. Pabaigoje vertėtų apmąstyti dviejų aptartų TĖVYNĖS profilių santykį: ar jie priešaringi, vienas kitą paneigiantys (kaip mano kai kurie publicistai), ar vis dėlto lygiaverčiai, vienas kitą papildantys?

Dominuojantis patriotizmo profilis, oficialiai propaguojamas šių dienų visuomenėje, pratęsia bajorijos ir kovotojų pulkų tradiciją, iš romantizmo kilusį ir jo bruožų turintį patriotinį herojinį etosą. Vienu svarbiausių patriotizmo bruožų tebelaikomas pasirengimas kovose ginti tėvynės nepriklausomybę (žinoma, tėvynės kaip valstybės), dėl jos paaukoti savo gyvybę. Pobajoriškoje tradicijoje ši patriotizmo samprata iš esmės turėjo atgailos dimensiją, buvo susijusi su kaltės jausmu dėl Pirmosios Respublikos žlugimo, prie kurio privedė neatsakingas bajorijos elgesys.

Liaudiškasis TĖVYNĖS profilis kontrastuoja su elitariniu, nes kyla iš valstiečio prisirišimo prie žemės, o jo dominantė yra darbas, bet ne kova; bendras darbas, reikalaujantis savitarpio pagalbos ir solidarumo. Jis artimas pozityvizmo dvasiai. Valstiečių tradicijai svetimas kaltės dėl valstybės žlugimo jausmas, nes bajorų Lenkijoje valstiečiai buvo baudžiauninkai ir eufemistiškai buvo vadinami „darbštuoliais“. Jų požiūris į tėvynę, viena vertus, buvo grindžiamas pareigos jausmu (*Żywią i bronią*), kita vertus, – apsaugos dimensija: *Savo tėvynėje, kurioje skriaudos prisirijau kaip žirgas šieno, noriu būti laisvas*, – rašė „valstiečių poetų kunigaikštis“ Janas Pocekas; tėvynė tarsi motina privalo globoti savo vaikus, tiesti jiems pagalbos ranką. Čia nėra vietos intelektualiems ginčams. Koncentruotai organizuotoje lenkų liaudiškosios tėvynės semantinėje erdvėje tėvynės bruožai sklandžiai perkeliama iš buitinio, vietinio, regioninio lygmens į nacionalinės tėvynės lygmenį. Į nacionalinį lygmenį taip pat perkeliama papročiai, kultūrinės praktikos, vietinės kalbos ir tarmės.

Abiem profilams būdinga tapatinti tėvynę su namais ir šeima, mažąją tėvynę suvokti kaip vietą, ar šiandien – savivaldą, bendruomenę.

Ar galima šiuos etosus susieti? Tokiam žingsniui įkvepia jau minėtas K. C. Norvidas.

Liaudiškasis patriotizmas, paremtas bendro darbo idėja, ir inteligentiškasis, pagrįstas kovos už tautos laisvę ir valstybės nepriklausomybę (jas ginti – nekvestionuojama pilietinė pareiga), idėjomis, vienas kito nepaneigia. Priešingai – jie vienas kitą papildo. Brandus patriotizmas reikalauja abiejų šių ramsčių: darbo taikos metu ir pasirengimo kovoti, jei kyla grėsmė netekti politinės laisvės.

LITERATŪRA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1990, Ojczyzna w pieśniach i wierszach chłopskich, *Polska Sztuka Ludowa* 3, 9–13.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1993a, Polskie rozumienie ojczyzny i jego warianty, *Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach europejskich*, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 23–48.

- BARTMIŃSKI JERZY, 1993b, Ojczyzny europejskie – duże i małe, *Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach europejskich*, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 5–11 [franc. k. Patries européennes, grandes et petites, *Identité(s) de l'Europe Centrale*, ed. M. Masłowski, Paris: Institut d'Études slaves, 1995, 55–64].
- BARTMIŃSKI JERZY, 2017, EUROPA w świetle polskich danych ankietowych ASA 1990, 2000, 2010, *Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych*, red. I. Bielińska-Gardziel, M. Brzozowska, B. Żywicka, Przemyśl: PWSW, 138–143.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2018, Robota i praca: dwa profile pojęcia – dwie formacje kulturowe?, *Praca ludzka w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. A. Bałajewski, J. Bartmiński, M. Łaszkiwicz, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 273–292.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2019, *Oblicza polskiego patriotyzmu* (2019-11-07 Krokuvoje LMA skaitytas pranešimas, rengiamas spausdinti).
- BARTMIŃSKI JERZY, MAZURKIEWICZ MAŁGORZATA, 1993, LUD. Profile pojęcia i ich konteksty kulturowe, *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 213–230.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA, 1998, Profile a podmiotowa interpretacja świata, *Profilowanie w języku i w tekście*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 211–224.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2019, WOLNOŚĆ w polskiej lingwokulturze, *Leksikon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów 4: WOLNOŚĆ*, 181–244.
- BARTMIŃSKI JERZY, ŻUK GRZEGORZ, 2007, Polnisch równość 'Gleichheit' im semantischen Netz. Kognitive Definition der równość 'Gleichheit' im Polnischen, *Normen- und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa*, Bettina Bock, Rosemarie Lühr (Hrsg.), Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 33–68 [lenkų k. *Etnolingwistyka*, 2009].
- BUKRABA-RYLSKA IZABELLA, 2017, O „pańskiej” i „chłopskiej” metatożsamości Polaków, czyli o potrzebie terapii tożsamościowej, *Terapia narodowa – w kierunku dojrzałości. Po XI Kongresie Obywatelskim, Wolność i Solidarność 77*, 47–52.
- BURGOŃSKI PIOTR, 2008, *Patriotyzm w Unii Europejskiej*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- DOMOSŁAWSKI WOJCIECH, 2017, Polski „grzech pierworodny” i jego wpływ na rozwój cywilizacyjno-kulturowy Polski, *Polacy i Polska wobec wyzwań dojrzałości. Po XI Kongresie Obywatelskim, Wolność i Solidarność 74*, 81–87.
- FILIPIAK MARIAN, 1979, *Biblia o człowieku*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, 1998, Profilowanie a inne pojęcia opisujące hierarchiczną strukturę znaczenia, *Profilowanie w języku i w tekście*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 9–17.
- HERLING-GRUDZIŃSKI GUSTAW 1992, [Wypowiedź w ankiecie „Czym jest ojczyzna?”], *Tygodnik Powszechny 10*.

- HERNAS CZESŁAWA, 1973, Ład życia w wierszach Rozalii i Wojciecha Grzegorzczaków, *Literatura Ludowa* 1, 3–13.
- MAJER-BARANOWSKA URSZULA, 1993, WODA – profile pojęcia w polszczyźnie ludowej, *O definicjach i definiowaniu*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 277–291.
- MAJER-BARANOWSKA URSZULA, 2004, Dwie koncepcje profilowania pojęć w lingwistyce, *Etnolingwistyka* 16, 85–109.
- MOCHNACKI MAURZYCY, 1863, Głos obywatela z Poznańskiego, *Dziela* 2, Poznań.
- NAPIÓRKOWSKI MARCIN, 2019, Farmy patriotów, *Tygodnik Powszechny* 2019-11-10, 22–25.
- NAPIÓRKOWSKI MARCIN, 2019, *Turbopatriotyzm*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2015, O profilowaniu językowego obrazu świata, *Poradnik Językowy* 1, 39–44.
- NOP – *Nad ołtarzem pól. Antologia religijnej poezji ludowej Lubelszczyzny*, wybór i słowo wstępne M. Łesiów, Lublin: Wyd. Kurii Biskupiej, 1986.
- NORWID CYPRIAN KAMIL, 1973, *Pisma wszystkie* 7 (zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki), Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- NOSOWSKI ZBIGNIEW, 2017, [słowo wstępne do miesięcznika], *Więź* 2.
- OAWPL – *Ojczyzna. Antologia współczesnej poezji ludowej* (wybór, opracowanie, posłowie i indeks S. Weremczuk), Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1987.
- PILOT MARIAN, 1988, *Matecznik*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- POCEK JAN, 1980, *Poezje wybrane*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach europejskich*, red. J. Bartmiński, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 1993.
- RÓŻEWICZ TADEUSZ, 1988, *Oblicze ojczyzny, Poezja*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- STYCZEŃ TADEUSZ, BAŁAWAJDER EDWARD, 1986: *Jedynie prawda wyzwala. Rozmowy o Janie Pawle II*, Rzym: Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej.
- STRÓZEWSKI WŁADYSŁAW, 1981, *Pojęcie patriotyzmu, Istnienie i wartość*, Kraków: Znak.
- SULIMA ROCH, 1988, *Po jasnej stronie świata* (J. Pocek, *Poezje wybrane*), Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- SZCZEPAŃSKI JAN, 1986, Chłopi jako twórcy kultury, *Akcent* 4(26), 7–15.
- SZOMBURG JAN, 2017, Wyzwanie dojrzałej tożsamości narodowej – co ona oznacza i jak ją stworzyć? *Polacy i Polska wobec wyzwań dojrzałości. Po XI Kongresie Obywatelskim, Wolność i Solidarność* 74, 9–14.
- TELUS MAGDALENA, 2011, Semantyka przynależności vs semantyka udziału: rozważania na temat koncepcji tożsamości europejskiej, *Etnolingwistyka* 23, 145–166.
- Wielki słownik języka polskiego*, red. Piotr Źmigrodzki, prieiga internete: www.wsjp.pl
- WIERZBICKA ANNA, 1997, *Understanding Cultures through Their Key Words. English, Russian, Polish, German, and Japanese*, Oxford University Press [lenkę k. *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*, vert. I. Duraj-Nowosielska, Warszawa, 2007].

Two Profiles of the Polish HOMELAND Concept

Summary

The starting point for this study is the dynamic view of homeland formulated by e.g. Karol Wojtyła in his *Thinking Homeland* (“When I think homeland, I seek the road that cuts through mountainsides... it runs steeply up in each of us and does not allow to stand still”). The study focuses on two profiles of the Polish concept: the noble-intelligentsia profile and the folk-peasant profile. In the former, which continues the tradition of military legions, the relationship between people and homeland is modelled in accordance with the patriotic-heroic ethos, deriving from the Romantic tradition and focusing on active resistance and sacrifice. In the latter, the predominant mood is expiatory, connected with the responsibility for the collapse of the the 1st Polish (Nobility) Republic. This profile includes the all-national homeland, then the regional and European homeland – the ideas of the state, civic, and cultural homeland compete with one another. The folk profile of homeland derives from the tradition of Polish peasantry – peasants did not feel responsible for the collapse of the state, being de facto slaves in the Poland of nobility. The peasant ethos, based on the idea of joint work and social solidarity, is close to the positivistic spirit. It links the idea of duty (homeland can ask for sacrifice) with that of expectation (homeland should extend one’s care over people). The folk profile includes the homeland of family and home, the local homeland, the national homeland, as well as the world as people’s homeland. It is assumed that the two profiles of homeland are to a great extent complementary.

KEYWORDS: HOMELAND as cultural concept, the noble-intelligentsia profile of HOMELAND, the folk-peasant profile of HOMELAND.

PATRIOTIZMAS LIETUVIŲ KALBOJE

Marius Smetona

Vilniaus universitetas, Vilnius

<https://orcid.org/0000-0003-2816-5504>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.3>

ANOTACIJA. Straipsnyje pristatomas žvalgomas patriotizmo tyrimas, galintis būti koncepto PATRIOTIZMAS pagrindu. Patriotizmo ištakų reikėtų ieškoti XIX a. viduryje ir XX a. pradžioje, kai *patriotizmas* pradėtas vartoti vietoj *tautiškumo* ir *tėvynės meilės*. Geriausiai *patriotizmas* buvo suvoktas tarpukariu, kai formavosi požiūris, kad savąją tautą ne tik reikia aukštinti išskiriant iš kitų, tačiau ja privalu ir didžiuotis. Lietuvai patekus į Sovietų Sąjungos sudėtį atsiranda nauja patriotizmo samprata – tarybinis patriotizmas. Atgavus nepriklausomybę sovietinis suvokimas buvo atmestas ir grįžta prie tarpukario suvokimo. Šiandieninis lietuvių požiūris į patriotizmą bene ryškiausiai atspindimas dabartinėje žiniasklaidoje, nors mokslinių tyrimų šia tema trūksta.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: patriotizmas, tautiškumas, konceptas, etnolingvistika.

1. Įvadas

Šio straipsnio objektas – *patriotizmo* sąvokos vaizdas lietuvių kalboje. Pats tyrimas yra žvalgomas, savotiškas pasirengimas visapusei sąvokos analizei. Jau iš karto galima teigti, kad patriotizmas kaip reiškinys nėra naujas, visais laikais jis vienaip ar kitaip egzistavo, o jo apraiškos kiekvienu istorijos etapu buvo labai skirtingos. Žinoma, tokiai hipotezei įrodyti reikia koncepto aprašo, tačiau ir remiantis jau tirta medžiaga galima kelti tokią mintį.

Šiuolaikinio lietuviškojo patriotizmo ištakų reikėtų ieškoti XIX a. viduryje ir XX a. pradžioje. To meto medžiaga konkrečių išvadų daryti neleidžia, nes reikia nuodugnesnio tyrimo, bet galima matyti, kad žodis *patriotizmas* XX a. pradžioje dar buvo gana naujas. Geriausiai patriotizmas buvo suvoktas tarpukariu, kai ėmė formotis požiūris, kad savąją tautą ne tik reikia aukštinti išskiriant iš kitų, tačiau ja privalu ir didžiuotis. Tuometiniai visuomenės veikėjai, pavyzdžiui, filosofas Stasys Šalkauskis (Šalkauskis 1928) ar jo mokinys Antanas Maceina (Maceina 1934), laikėsi nuomonės, kad patriotizmas yra neatsiejamas nuo doros, auklėjimo, prisiri-

šimo prie tėvynės ir joje gyvenančių žmonių. O to meto Lietuvos karių laikraščiuose *Karys*, *Kardas* ir *Trimitas* svarbiausią vietą užėmė savo šalies gynimo motyvas: kautis ne tik dėl vietos, kurioje gimei ar augai, bet ir dėl artimų, brangių žmonių.

Lietuvai patekus į Sovietų Sąjungos sudėtį, atsiranda nauja patriotizmo samprata – tarybinis patriotizmas. Apie jį yra rašęs Konstantinas Navickas knygoje *Patriotizmas, internacionalizmas, nacionalizmas* (Navickas 1975). Į lietuvių kalbą yra išversta Nikolajaus Matiuškino knyga *Tarybinis patriotizmas – galinga socialistinės visuomenės varomoji jėga* (Matiuškinas 1953).

Apie tėvynės meilę dažnai diskutuoja ne tik politologai ar istorikai, bet ir meno bei sporto atstovai. Be to, žiniasklaidoje neretai prabylama apie tai, kas nėra būdinga tikrajam patriotizmui, svarstoma, ar šiandieninis patriotizmas nėra per daug išpūstas reiškinys. Žurnalistas Kęstutis Girnius yra sakęs, kad „patriotizmas ne tik nėra profesija, bet jis nėra ir dėstomas dalykas. <...> Studentas, paskaitęs knygas apie patriotizmą, susipažinęs su patriotizmo teorijomis, gebės teisingai atsakyti į klausimus apie šias teorijas, bet tai nepaverstų jo patriotu“ (Girnius 2018). Panašaus požiūrio laikosi ir kompozitorius Vidmantas Bartulis: jis teigia, kad „tikras patriotas ne tas, kuris garsiai rėkia mitinguose, o tas, kuris nuoširdžiai ir sąžiningai dirba tėvynės labui“ (Bartulis 2014).

Šių dienų moksle nėra daug išsamių tyrimų, skirtų patriotizmo temai. Paminėti galima straipsnį *Globalizacija ir patriotizmas: tarp realybės ir perspektyvos* (Senkus 2007). Jis ypač vertas dėmesio todėl, kad Vladas Senkus aptaria patriotizmą ir tautiškumą pilietiškumo ir kosmopolitizmo sankirtoje, kalba apie idėjinį ir instrumentinį patriotizmą. Autorius daug dėmesio skiria patriotizmo ugdymo ir jo kryptingumo problemai. Be to, jį domina globalizacijos proceso ir patriotizmo reiškinių sankirta lietuvių tautinėje savimonėje. Filosofas Jonas Balčius (Balčius 2007) pristato lietuvių tautinio sąmoningumo bei patriotizmo istorines ištakas. Jį itin domina patriotizmo reiškinių ir pragmatizmo filosofinės krypties suderinamumo problema. Būtent šis autorius kalba apie lietuvių tautinio sąmoningumo stoką ir galimas jo ilgesio išraiškos formas. Koncepto aprašui šie darbai, be jokios abejonės, bus vieni iš svarbiausių nustatant XXI a. pradžios lietuvių bazinius suvokimus.

Verta užsiminti, kad apie patriotizmą sovietinėje nacionalinėje politikoje yra rašęs Saulius Grybkauskas (Grybkauskas 2013). Jis nemažai kalbėjo apie pasipriešinimo apraiškas sovietmečiu ir vis labiau brandusį laisvės troškimą. Dar vienas šaltinis, kuriame išsamiai rašoma apie patriotinio atspalvio diskursą sovietmečio lietuvių kultūroje, yra Pauliaus Subačiaus *Postromantinis patriotizmas: brežneviniai tekstai ir veiksmai* (Subačius 2001). Šiame darbe literatūra suvokiama kaip sociokultūrinis reiškinys, atspindintis patriotines nuotaikas ir patriotizmui būdingus bruožus. Literatūrologas nagrinėja postromantizmo laikotarpiu parašytus Justino Marcinkevičiaus eilėraščius, išsiskiriančius meilės tėvynei tematika, gretindamas juos su Jono Aisčio kūryba.

Apie patriotizmą šių dienų Europos valstybių kontekste rašoma politologo Vladimiro Laučiaus straipsnyje *Permaštytas patriotizmas: politinė galimybė Europai* (Laučius 2012). Autorius kelia klausimą, kokio patriotizmo šiandien trūksta Europai. Jis apibūdina dvi egzistuojančias patriotizmo rūšis – meilę savo tėvynei ir viskam, kas su ja susiję, bei visišką atsidavimą šalies politinei santvarkai. Kalbėdamas apie šiandienės Europos piliečių patriotizmo stoką, V. Laučius remiasi antrąja minėta patriotizmo rūšimi. Patriotizmo klausimas paliečiamas ir lietuvių etnologo Petro Kalniaus straipsnyje *I modernią Lietuvą – su etnine savimone* (Kalnius 2008). Autorius svarsto, ar tautinis patriotizmas kliudo kurti modernią visuomenę ir mokyklą. Taip pat jį domina tautinių mažumų patiriamo pažeminimo ir jo santykio su etniniu patriotizmu problema. Galima paminėti ir daugiau šios temos straipsnių (visi jie bus aptarti koncepto apraše), bet straipsnio autoriui labiau rūpi lingvistiniai tyrimai. Jų iš esmės nėra, todėl bandoma užpildyti šią spragą nagrinėjant žodynų, diskursų ir apklausų duomenis. Taigi šio straipsnio tikslas – žvalgomasis sąvokos *patriotizmas* tyrimas, remiantis Liublino etnolingvistų mokyklos metodologija. Jos esmė yra S-A-T – sisteminių, jaunimo apklausų ir įvairių diskursų duomenų analizė, iš kurios galima spręsti apie lietuvių bazinius suvokimus (sindromus) ir susidaryti tiriamos sąvokos pasaulio vaizdą kalboje. Tirta medžiaga pristatoma tolesniuose skyreliuose.

2. Žodynų duomenų analizė

Žodynų duomenų analizę reikėtų pradėti nuo žodžio *patriotizmas* kilmės. Remiantis *Tarptautinių žodžių žodynu* (TŽŽ), *patriotizmas* į lietuvių kalbą pateko iš prancūzų kalbos (pranc. *patriotisme*), tačiau jo pradinis šaltinis yra graikų kalbos žodis *patris* ‘tėvynė’. TŽŽ *patriotizmas* apibūdinamas kaip ‘tėvynės meilė, atsidavimas savo tautai’.

Lietuvių kalbos žodynas (LKŽe) teikia vieną *patriotizmo* reikšmę: ‘atsidavimas, meilė, pasiaukojimas savo tėvynei, savo liaudžiai’. *Dabartinės lietuvių kalbos žodyne* (DLKŽe) pateikiama beveik analogiška *patriotizmo* apibrėžtis, tik remiantis dabartine vartoseną žodis *liaudis* pakeistas žodžiu *tauta*: ‘atsidavimas, meilė, pasiaukojimas savo tėvynei, savo tautai’.

LKŽ ir DLKŽ, be *patriotizmo*, dar pateikiami 4 šaknies *patriot-* derivatai, tačiau naujų reikšmių jie neatspindi. Pasak LKŽ ir DLKŽ, *patriotas* – tai ‘žmogus, mylintis savo tėvynę, pasiryžęs jai aukotis’ (apibrėžtys visiškai sutampa). LKŽ žodis *patriotinis* aiškinamas kaip ‘kupinas patriotizmo’, o *patriotiškas, patriotiškai* – ‘būdingas patriotui’.

Norint plačiau suvokti, kas yra patriotizmas, reikėtų paanalizuoti žodynų iliustracinius pavyzdžius. Tačiau LKŽ teikiama labai mažai pavyzdžių ir beveik visi jie yra iš sovietinių laikų: iš sovietinės spaudos (2), raštų (1, 3) ir pirmojo DLKŽ lei-

dimo (1954) (4). Tik vienas sakinys (5) yra iš ikisovietinių raštų. Nėra pavyzdžių iš senųjų raštų ir šnekamosios kalbos. Todėl sakiniuose (1, 2) atskleidžiamos tik sovietinio patriotizmo reikšmės: tarybinis patriotizmas yra tarybinių tautų solidarumas, Tarybų Sąjungos stiprinimas. Kaip matyti iš kai kurių sakinių (3, 4, 5), patriotizmo gali turėti lyrika, patriotiškas gali būti žmogaus nusistatymas, nusiteikimas:

- (1) *Tarybinis **patriotizmas** jungia visas mūsų šalies tautas į vieną brolišką šeimą.* (trš);
- (2) *Būti tarybiniu **patriotu** – vadinasi, nesigailint jėgų stiprinti didžiąją socialistinę valstybę, taikos ir tautų saugumo tvirtovę.* (tsp);
- (3) ***Patriotinė** lyrika.* (trš);
- (4) ***Patriotiškas** nusistatymas.* (DLKŽ);
- (5) *Mūsų jaunimas **patriotiškai** nusiteikęs.* (rš).

Sinonimų žodyne (SŽ) patriotizmo ar patrioto sinonimų nėra, nors galima būtų teigti, kad egzistuoja kontekstiniai patriotizmo sinonimai – nacionalizmas ir tautiškumas. LKŽ *nacionalizmas* apibūdinamas ne tik kaip ‘ideologija ir politika, grindžiama tautos didybės, galybės kėlimu, tėvynės ir pačios tautos šlovinimu’, bet ir kaip ‘judėjimas, kuriuo siekiama suvienyti žmones kalbos, kultūros, etninių ir kt. ryšių pamatu’, o tos pačios šaknies derivatas *nacionalinis* – kaip ‘susijęs su visuomeniniu-politiniu nacijos gyvenimu, su jos interesais’, ‘būdingas kuriai nors nacijai’ ir ‘priklausantis kuriai nors nacijai, tautinis’. Viena iš *tautiškumo* reikšmių LKŽ yra ‘priklausymas kuriai tautai, buvimas kurios tautos nariu’, o tos pačios šaknies derivato *tautiškas* reikšmė – ‘susijęs su tauta, jos visuomeniniu ir politiniu gyvenimu, patriotinis’. Iš pateiktų kontekstinių sinonimų ir bendrašaknių derivatų reikšmių galima teigti, kad patriotizmas yra susijęs su tauta, jos visuomeniniu ir politiniu gyvenimu, tėvynės ir tautos aukštinimu. Patriotizmas gali tapti vienijančiu judėjimu.

Antonimų žodyne (AŽ) patriotizmas apibrėžiamas kaip ‘pasiaukojimas savo tėvynei’ ir jam pateikiamas tik vienas priešingos reikšmės žodis – *kosmopolitizmas* ‘patriotizmą neigianti ideologija’. *AŽ patriotas* aiškinamas kaip ‘žmogus, mylintis savo tėvynę’, o jo antonimas yra *kosmopolitas* ‘žmogus, neturintis patriotizmo, atitrūkęs nuo tėvynės’. LKŽ pateikiamos *kosmopolitizmo* ir *kosmopolito* apibrėžtys yra išsamesnės: *kosmopolitizmas* – ‘antipatriotinė ideologijos rūšis, pripažįstanti savo tėvyne visą pasaulį, atmetanti nacionalines patriotines tradicijas ir nacionalinę kultūrą’, *kosmopolitas* – ‘žmogus, neturintis patriotizmo jausmo, atitrūkęs nuo savo tėvynės interesų, svetimas savo tautai, su paniekinimu žiūrintis į jos kultūrą’. Žvelgiant į antonimų apibrėžtis matyti, koks turėtų būti patriotas: savo tėvyne pripažįstantis vieną šalį, gerbiantis nacionalines tradicijas ir kultūrą, neatitrūkęs nuo tėvynės ir jos interesų, artimas savo tautai.

Apžvelgus visą turimą žodynų medžiagą apie patriotizmą galima teigti, kad žodynuose patriotizmas siejamas su tėvyne ir tauta, suvokiamas kaip meilė, atsidavimas, pasiaukojimas tėvynei ir tautai, tai tėvynės ir tautos aukštinimas, tautos vienybė, artumas tėvynei ir tautai, tradicijų ir kultūros gerbimas.

3. Įvairių diskursų analizė

Patriotizmo leksemos nerasta tautosakoje, ji retai vartojama literatūros diskurse. Todėl literatūrinis diskursas šiame straipsnyje (koncepto apraše visi pavyzdžiai bus nagrinėjami) nenagrinėjamas. Tiesa, *patriotizmo* leksemos vartojimo atvejų jame pasitaiko, tačiau literatūros kūriniuose tai labai koncentruota ir paprastai skatinama per tokius motyvus – tėvynės praeities ir ilgesio, meilės tėvynei, gimtiesiems namams, žemei. Ryškus patriotizmo suvokimo skatinimas per praeitį greičiausiai iškreiptų pačią patriotizmo sąvoką, ypač atsižvelgiant į tai, kad šiuolaikinis patriotizmo suvokimas ir taip siejamas su praeities atspalviais, tik jie nėra tokie angažuoti ir leidžia įsilieti moderniojo mąstymo srovėms. Šiuo požiūriu įdomiausias ir gausiausias yra publicistinis ir filosofinis diskursas. Iš tarpukario publicistikos straipsnyje remiamasi kelių periodinių leidinių medžiaga (*Lietuvos aidas, Karys, Trimitas, Amerikos lietuvių katalikų metraštis, Šaltinis*). Reikia pasakyti, kad nagrinėjama leksema minėtuose leidiniuose labai dažna (susidarytas 200 pavartojimo atvejų tekstynas), todėl pateikiami tik leidimo metai be numerių, nes pavyzdžiai būtų panašūs arba vienodi.

Leksema *patriotizmas* nevartojama senuosiuose lietuvių raštuose. Jos nerasime nei Mikalojaus Daukšos *Prakalboje į malonųjį skaitytoją*, nei Konstantino Sirvydo *Trijų kalbų žodyne*. *Patriotizmas* neminimas ir XIX a. pirmosios pusės rašytojų Dionizo Poškos, Motiejaus Valančiaus kūryboje, nors jie ir puoselėjo lietuvių kalbą, žadino tautos savimonę. Iki *patriotizmo* atsiradimo dažniausiai buvo vartojamas jo sinonimas *tautiškumas*.

Patriotizmas lietuvių tekstuose pasirodo gana vėlai, tik XIX a. pabaigoje. Tai sietina su Europoje XIX a. kilusiais nacionaliniais judėjimais už tautų laisvę ir vienybę, su romantizmui būdingomis tautiškumo idėjomis. Romantizmas, pasak Vytauto Kubiliaus, „pavergtiems kraštams grąžino savarankiškos valstybės prisiminimus, tautinės savigarbos jausmą, meilę paniekintai kalbai ir pasipriešinimo įnirši“ (Kubilius 1991). Nuo XIX a. prasidėjo ir lietuvių tautinis atgimimas. Prabilta apie lietuvių kalbos puoselėjimą, raštijos ugdymą, kelta minčių kurti tautinę valstybę.

3.1. *Patriotizmo* sąvoka pradėjo plisti XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje per lietuviškąją spaudą, kurios pagrindinis uždavinys buvo kelti tautinį sąmoningumą, skatinti tautinį atgimimą. *Patriotizmas* minimas Vinco Kudirkos redaguojamoje *Varpo* skiltyje *Tėvynės varpai* (6). Atkreiptinas dėmesys, kad kai kurie tarpukario leidiniai (*Vienybė, Karys*) šalia *patriotizmo* skliausteliuose pateikia ir paaiškinimą (7), manydami, kad dalis skaitytojų gali nežinoti jo reikšmės. Todėl galima teigti, kad XX a. pradžioje žodis *patriotizmas* lietuvių kalboje dar nebuvo įsigalėjęs:

(6) *Lietuvių inteligentija turi vaikus augint patriotizmo dovasioje*. (Varpas, 1896);

(7) **Patriotizmas** (tėvynės meilė). (*Karys*, 1925).

Tarpukariu (1918–1940) *patriotizmas* vartojamas Lietuvos karių žurnaluose *Karys*, *Kardas* ir Lietuvos šaulių žurnale *Trimitas*. Dažniausiai patriotizmas suvokiamas kaip meilė (8, 9) ir yra siejamas su pasiaukojimu, pasiryžimu atiduoti viską, net ir savo gyvybę, dėl tėvynės laisvės ir gerovės (10, 11). Patriotizmas suvokiamas kaip pagarba tautos praeičiai, jos branginimas (12), savo krašto pažinimas (13). Jis suprantamas kaip dorybė (14), vienybė (15), yra auklėjimo pagrindas (16). Teigiama, kad patriotizmo jausmas yra įgimtas (17). Patriotizmas laikomas būtina kario, šaulio savybe (18, 19), jis pasireiškia savo tėvynės gynimu (20):

- (8) *Daug blogybių išvengtume, jei turėtume širdyje tikros tėvynės meilės – patriotizmo.* (*Trimitas*, 1931);
- (9) **Patriotizmas** yra jausmas, kuriuo žmogus myli savo tautą. (*Trimitas*, 1932);
- (10) **Patriotizmas** yra palinkimas statyti tautos reikalus aukščiau viso ko, tai yra mokėjimas aukoti tėvynės aukurui viską, ką tik žmogus turi brangaus, neskiriant nė gyvybės. (*Trimitas*, 1931);
- (11) **Patriotizmas** — jis yra svarbiausias akstinas, kuris karį skatina ar verčia mirti, lieti kraują ir kantriai kentėti už tai, kas yra būtina jo Tėvynės laisvei, garbei ir gerbūviui. (*Karys*, 1932);
- (12) Tikrasis **patriotizmas** pasireiškia tuose asmenyse, kuriems yra brangus savo senolių atminimas, kurie gerbia jų žygius ir kovas, kurios ir mūsų gyvenimą lėmė. (*Trimitas*, 1931);
- (13) Vienas didžiausių **patriotizmo** pagrindų, tai sąmoningas savo krašto pažinimas. (*Karys*, 1925);
- (14) Tikras **patriotizmas** visuose kraštuose yra laikomas didele pilietine dorybe. (*Karys*, 1933);
- (15) **Patriotizmas** vienija įvairių pažiūrų partijų žmones. (*Lietuvos aidas*, 1918);
- (16) Ji turi visos respublikos interesus ginti, todėl ir jos auklėjimo pagrindą turi sudaryti gilus **patriotizmas**, savo tėvynės meilė. (*Kardas*, 1926);
- (17) Kad sveikas **patriotizmo** jausmas yra prigimtas, galima aiškiai patirti, nagrinėjant savo jausmus, susidūrus su lygiai pažįstamais savo tautiečiais ir svetimtaučiais: atvirumas bei užuojauta daug lengviau liečia saviškį ir tik vėliau rūpinamasi svetimais. (*Lietuvos aidas*, 1918);
- (18) Kiekvienas tikras karys turi būti kilnus **patriotas**. (*Karys*, 1939);
- (19) Išymiausia idėjinė šaulių savybė — tėvynės meilė, kitaip tariant **patriotizmas**. (*Trimitas*, 1928);
- (20) Štai kodėl **patriotas** ne tik savo, bet ir visų savo viengenčių tėvynės gynimo prievolę laiko visų svarbiausiu ir kilniausiu darbu. (*Trimitas*, 1929).

XX a. pradžioje ir tarpukariu apie patriotizmą rašė ir katalikiška spauda: *Amerikos lietuvių katalikų metraštis*, savaitraštis *Šaltinis*. Patriotizmas čia taip pat suprantamas kaip meilė (tiksliau, tautos meilė), tačiau jos negalima mylėti labiau už Dievą (21). Tikėjimas iškeliamas aukščiau už patriotizmą (22): jis turįs būti krikš-

čioniškas, kad nepavirstų nacionalizmu (23). Nurodoma, kad patriotizmas yra moralinė dorybė (24), naudingumas tėvynei (25), rūpinimasis tautos, tėvynės gerove ir laime (26, 27). Patrioto pareiga yra šviesti ir blaivinti tautą, elgtis dorai (28):

- (21) *Krikščionybė šalinasi nuo nacionalizmo, bet laimina ir brangina **patriotizmą**; ji reikalauja tautą daugiau mylėti negu save, o Viešpatį Dievą už viską labiau.* (Šaltinis, 1928);
- (22) *Tačiau šie svarbiausi **patriotizmo** pažymiai bus išlaikyti tada, kai juos normuos tikyba, nes ji yra aukštesnė už tautybę ir patriotizmą.* (Šaltinis, 1928);
- (23) *Prieštikiškinė arba taip vadinama neutralioji spauda nusikalsta ir tautiškumo atžvilgiu, nes nutolęs nuo religijos **patriotizmas**, jei ir pasilieka, nustoja gilesnės prasmės, iškrypsta į žiaurų nacionalizmą ar pranyksta kosmopolitizme.* (Šaltinis, 1928);
- (24) ***Patriotizmas** yra moralinė dorybė, kuri kiekvieną tautos narį įpareigoja atlikti tautos atžvilgiu visas pareigas ir darbais pareikšti jai visą meilę bei prisirišimą, kurio ji yra verta ir reikalinga.* (Šaltinis, 1928);
- (25) ***Patriotas** turi ne tik mylėti savo tėvynę, bet ir taip elgtis, kad tai tėvynei duotų naudos.* (Šaltinis, 1928);
- (26) ***Patriotas** vadinasi toks žmogus, kurs, be asmeninių savo reikalų, rūpinasi dar tėvynės laime.* (Šaltinis, 1928);
- (27) *O **patriotizmas** yra tautos meilė, susirūpinimas tautos gerove.* (Šaltinis, 1928);
- (28) *Žmonių, juo labiau **patriotų**, priedermė platinti apšvieta, blaivumą, dorą gyvenimą.* (Amerikos lietuvių katalikų metraštis, 1916).

3.2. Apie patriotizmą yra rašę tarpukario Lietuvos filosofai Stasys Šalkauskis ir jo mokinys Antanas Maceina. S. Šalkauskiui patriotizmas yra dorinė pareiga (29, 31), darbas (30), tobulinimosi ir pažangos veiksnys (32). A. Maceinai patriotizmas pirmiausia yra tautinio auklėjimo uždavinys (33). Jis skiria tokius patriotizmo požymius: prisirišimas prie gimtosios žemės (34), tautos praeities pažinimas (35), tautinio idealo meilė, t. y. meilė ne tokiai tėvynei, kokia ji yra, bet tokiai, kokia ji turi būti (36). Patriotizmas yra veiklumo pradai, verčiantis tobulinti save ir savo tautą (37), kūrybos stimulus (38):

- (29) *Visų pirma **patriotizmas**, suprastas kaip dorinė pareiga, galėtų mus apsaugoti nuo nusiovylio akivaizdoje materialinio, kultūrinio ir dvasinio mūsų tautos menkumo palyginant su visuotinai reikšmingomis kultūrinėmis nacijomis.* (S. Šalkauskis);
- (30) *Tikras **patriotizmas** reiškiasi darbais, o ne šauniais žodžiais ir tuščiais pasigyrimais.* (S. Šalkauskis);
- (31) *Jei **patriotizmas** surištas yra su tinkamai suprastos (dorinės) didybės pageidavimu savo tautai, jis ją kelia ir gaivina.* (S. Šalkauskis);
- (32) ***Patriotizmas**, kuris nustojo buvęs savo tautai tobulinimosi bei pažangos veiksnys, yra tarsi apmirusi šaka, neduodanti vaisių.* (S. Šalkauskis);
- (33) *Antrasis tautinio auklėjimo uždavinys yra **patriotizmo** išvystymas, arba patriotinis auklėjimas.* (A. Maceina);

- (34) **Patriotizmas** todėl pirmiausia yra savaimingas prisirišimas prie gimtosios žemės. (A. Maceina);
- (35) **Patriotizmas** negali būti tobulas be praėjusio tautos gyvenimo supratimo. (A. Maceina);
- (36) Tikrasis **patriotizmas** yra tautinio idealo meilė ir pastangos įkūnyti jį tautinėje tikrovėje. (A. Maceina);
- (37) **Patriotizmas** yra kartu su emocija, vadinasi, jausminis tėvynės bei tautos pergyvenimas, ir veiklumo pradai, verčiąs žmogų tobulinti save ir savo tautą. (A. Maceina);
- (38) Todėl ir **patriotizmas**, kaip meilė, nėra tik jausmas, tik emocija, bet ir stiprus kūrybos akstinas. (A. Maceina).

3.3. Lietuvai praradus nepriklausomybę ir tapus viena iš Sovietų Sąjungos respublikų, pasikeitė ir patriotizmo suvokimas. Reikia pasakyti, kad rasti ideologinių sovietinių darbų ne taip paprasta, jų nėra nei bibliotekose, nei internete. Atsitiktinai pavyko rasti kelias knygas, jos ir cituojamos šiame straipsnyje. Anot Konstantino Navicko (14), „drauge su Tarybų valstybės susikūrimu atsirado ir naujas, aukščiausias patriotizmo tipas – socialistinis, tarybinis patriotizmas“ (Navickas 1975). Sovietiniams ideologams jis yra internacionalinis, paremtas tarybinių tautų solidarumu, bendradarbiavimu (39). Tarybinis patriotizmas apibūdinamas kaip jėga (40), ginklas kovoje už komunizmą (41). Esminiai tarybinio patriotizmo bruožai: tarnavimas, pasiaukojimas (42), meilė tarybinei tėvynei, ištikimybė ir atsidavimas socialistinei santvarkai ir komunistų partijai (43):

- (39) **Tarybinis patriotizmas** yra ir internacionalinis. Šį esminį jo bruožą nulemia tarybinės visuomenės vystymosi dėsningumai, ta aplinkybė, kad tarybinė liaudis daugiatautė, tarybinės tautos gyvena vieningoje Tarybų valstybėje, broliškoje tarybinių tautų šeimoje, ir jų visa gamybinė kūrybinė veikla grindžiama leninine tautų draugyste. (K. Navickas);
- (40) **Tarybinis patriotizmas** yra galinga socialistinės visuomenės vystymosi varomoji jėga kovoje už komunizmą. (N. Matiuškinas);
- (41) Greta kitų socialistinės visuomenės varomųjų jėgų, sąveikoje su jomis **tarybinis patriotizmas** yra galingas ginklas kovoje už komunizmą. (N. Matiuškinas);
- (42) Tik tas buvo tikras **tarybinis patriotas**, kuris visiškai pasiskirdavo pasiaukojamai tarnauti socialistinei statybai, kuris, negailėdamas jėgų ir gyvybės, kovojo už naujosios visuomenės triumfą, kuris savo asmeninius interesus pajungdavo kovos už socializmą interesams. (N. Matiuškinas);
- (43) **Tarybinis patriotizmas** – tai didžiulė tarybinės liaudies meilė savo tėvynei, beribis atsidavimas socialistinei santvarkai, ištikimybė Komunistų partijos siekiams. (K. Navickas).

Iš pateiktų pavyzdžių matyti, kad analizuotoje tarpukario spaudoje patriotizmas siejamas su pasiaukojimu dėl tėvynės laisvės ir gerovės, suprantamas kaip pagarba tautos praeičiai, jos branginimas, savo krašto pažinimas, kaip dorybė, vienybė.

Patriotizmo jausmas yra įgimtas, jis laikomas būtina kario, šaulio savybe. Filosofams tai yra darbas, tobulinimosi ir pažangos veiksnys, tautinio auklėjimo uždavinys. Patriotizmas jiems yra veiklumo pradai, verčiantis tobulinti save ir savo tautą, kūrybos stimulus. Sovietmečio patriotizmas akcentuoja ir pasiaukojimą, ir meilę tėvynei, tačiau ir viena, ir kita nebėra tarnystė Lietuvai. Tai yra ginklas kovoje už komunizmą, tarnavimas, pasiaukojimas, meilė vadinamajai tarybinei tėvynei, ištikimybė ir atsidavimas socialistinei santvarkai ir komunistų partijai.

3.4. Šiandieniniuose naujienų portaluose taip pat kalbama apie patriotizmą. Apie jį rašo ir kalba žurnalistai, politikai, mokslininkai. Šiame straipsnyje nesvarstoma, kuris tekstas priskirtinas politiniam, kuris filosofiniam diskursui ar grynajai publicistikai. Galbūt koncepto apraše tai bus prasminga, tačiau šiuo atveju nėra svarbu. Straipsnyje tik norima parodyti, kad cituojamų žmonių mintys turi poveikį visuomenės nuostatų formavimuisi, vertybių sistemos kūrimui ar atkūrimui. Straipsniui buvo surinktas 100 pavartojimo atvejų tekstynas (iš portalų *alkas.lt*, *bernardinai.lt*, *delfi.lt*, *lrytas.lt*, *15min.lt*, *propatria.lt*). Iš jo negalima daryti plačių apibendrinamųjų išvadų (pagal metodologiją turi būti mažiausiai 300 nesikartojančių pavartojimo atvejų), tačiau tendencijos, atrodo, aiškios. Čia pateikiami tik keli ryškiausi pavyzdžiai:

- (44) **Patriotizmas** nėra paprasta vieno lygmens emocija, bet elgesių, jausmų, nuostatų, ir įsitikinimų derinys. (K. Girnius, delfi.lt);
- (45) *Galiausiai, patriotizmas* aprėpia ir kūrybinį įsipareigojimą, įsipareigojimą kurti savo tėvynę. (M. Adomėnas, delfi.lt);
- (46) *Man artimesnė patriotizmo sąvoka, grindžiama kasdieniniu sąžiningu darbu.* (D. Mačiulis, delfi.lt);
- (47) *Greta pasididžiavimo ir išskirtinumo jausmo tautiniame patriotizme ypač svarbi tiesa, nemalonių dalykų, susijusių su kalte ir gėda, pripažinimas.* (N. Putinaitė, 15min.lt);
- (48) *Jeigu tu esi tikras pilietis, jeigu tu elgiesi pilietiškai ir puoselėji savo valstybę, tai tu, be abejonės, esi patriotas.* (A. Gumuliauskas, propatria.lt);
- (49) **Patriotui** nebūtina gyventi ir dirbti tėvyneje, užtenka atiduoti visą save. (V. Saldžiūnas, lrytas.lt);
- (50) **Patriotizmas** – tai ištikimybė Tėvynei, o pirmiausiai – tapatinimasis su ja. (M. Kundrotas, alkas.lt);
- (51) **Tikras patriotas** – ne tas, kuris garsiai rėkia mitinguose, o tas, kuris nuoširdžiai ir sąžiningai dirba tėvynės labui. (V. Bartulis, bernardinai.lt);
- (52) *Meilė yra visų suprantama krikščioniškoji dorybė. Tėvynės meilė – taip pat. Ypač, kai meilė be fanatizmo, kai ji kaip krikščioniškas tarnavimas ir pasiaukojimas artimiesiems, tiesiog visiems gimtojoje žemėje.* (V. Landsbergis, delfi.lt);
- (53) *Tikrajam Lietuvos patriotui* verta prisiminti Sąjūdžio laikus ir tuo metu suformuotą pamatinę nuostatą – mes norime laisvės, norime išsiveržti iš paskutinės Europos žemyn imperijos. (A. Kubilius, delfi.lt);

- (54) *Mylėti tautą, stengtis ją kuo labiau praturtinti, sukultūrinti, apšviesti – tuo pačiu – ir žmoniją mylėti, štai krikščioniškasis internacionalizmas, kuris, be to, yra ir tikrasis patriotizmas.* (A. Sakalas, delfi.lt);
- (55) **Patriotizmas, kai gerbiama ir mylima sava šalis.** (A. Sakalas, delfi.lt);
- (56) *Kariuomenė įkūnija pasididžiavimą ir pagarbą savo šaliai ir tarnybai... Ir toliau būkite Tėvynės meilės, drąsos ir patriotizmo pavyzdys – tai daro mus visus stipresnius.* (D. Grybauskaitė, delfi.lt);
- (57) **Patriotizmas buvo natūrali mūsų brandos dalis.** (V. Adamkus, delfi.lt);
- (58) *Būtent patriotizmas ir sąmoningas tautinis tapatumas užtikrina ir tokios valstybės gyventojų atsparumą išorės įtakoms ir kultūrų invazijai, o politikams padeda neužlaikyti kitų šalių spaudimui.* (A. Bilotaitė, delfi.lt).

Humanitarinių mokslų daktaras Dangiras Mačiulis ir kompozitorius Vidmantas Bartulis patriotizmo sąvoką sieja su sąžiningu ir nuoširdžiu darbu tėvynės gerovei (46, 51). Laikantis tokio požiūrio, galima teigti, kad tik dirbdamas savo valstybės labui esi tikras patriotas. Visiškai kitaip į patriotizmo reiškinį žvelgia politikos apžvalgininkas filosofas Kęstutis Girnius. Jis teigia, kad visiems mums itin svarbu suvokti patriotizmo, kaip valstybės kultūrinio atspindžio, reikšmę. Jo manymu, patriotizmas yra kompleksinė visuma, susidedanti iš įvairių įsitikinimų, jausmų ir nuostatų (44). Turėdami tai omenyje, negalime šio reiškinio priskirti tam tikrai „vieno lygmens emocijai“. Pasak Manto Adomėno, patriotizmas neatsiejamas nuo tam tikro kūrybinio įsipareigojimo. Jo teigimu, tikras patriotas pats privalo imtis tėvynės kūrėjo vaidmens (45). Tad norėdami atvesti gimtąją šalį į geresnį rytojų, mes turime imti iniciatyvą į savo rankas.

Neretai žinomi visuomenės veikėjai kalba apie patriotizmo ir atsidavimo savo tėvynei tarpusavio ryšį. Taip teigia ir žurnalistas Vaidas Saldžiūnas. Pasak jo, atsidavimas – tai vienas pagrindinių patriotizmo komponentų (49). Žurnalistas nesieja patriotizmo su gimtąja vieta, kurioje glūdi mūsų tikrosios šaknys. Jo manymu, gyvendamas ar dirbdamas kitoje šalyje ir nuoširdžiai stengdamasis dėl tos šalies gerovės, vis tiek išlieki patriotas.

Istorikas Arūnas Gumuliauskas pabrėžia naują patriotizmo sąsają su pilietiškumu. Jo manymu, pilietiškas elgesys ir valstybės puoselėjimas yra tapatūs patriotizmo reiškiniui (48). Tad galima teigti, kad sąžiningai ir nuoširdžiai vykdydamas piliečio pareigas, t. y. įsitraukdamas į valstybės gyvenimą, esi tikras savo šalies patriotas.

Kai kurie žinomi asmenys prabyla apie negatyviąją patriotizmo pusę. Pasak Nerijos Putinaitės, lietuvių tautai būtina įsisąmoninti tiesos ir nemalonių dalykų pripažinimo svarbą tautiniam patriotizmui bei detalesnei jo sampratai (47). Ji teigia, kad šiandieninis lietuvis per daug dėmesio skiria savo tautos aukštiniui, visiškai neatsižvelgdamas į skaudžią mūsų šalies patirtį sovietmečiu. Dalis visuomenės veikėjų laikosi nuomonės, kad patriotizmas nėra įsivaizduojamas be ištikimybės dėmens. Tokio požiūrio laikosi politologas Marius Kundrotas. Kalbėdamas

apie patriotizmą, jis ragina ne tik prisiminti, kad tai yra ne tik ištikimybė gimtajai šaliai, bet ir asmens tapatinimasis su savo tėvyne (50).

Vytautas Landsbergis patriotizmą, įvardytą kaip tėvynės meilė, sieja su tikėjimu ir krikščioniškąja religija. Jam tėvynės meilė visų pirma yra krikščioniškoji dorybė, tarnavimas bei pasiaukojimas savo kraštiečiams ir artimiesiems (52). Andrius Kubilius laikosi kitokio požiūrio į patriotizmo reiškinį. Jis skatina šių dienų visuomenę, o ypač jaunąją kartą, nepamiršti iškovotos Lietuvos nepriklausomybės svarbos. Politikas tapatina patriotizmą su pasipriešinimu sovietiniam režimui, protesto veiksmais ir neblėstančiu laisvės troškimu (53). Aloyzas Sakalas ragina gerbti ir mylėti ne tik savo šalį ir jos piliečius, bet ir visą žmoniją (54, 55). Jam itin svarbūs kultūros, švietimo bei tautos turtinimo aspektai (54). Ir V. Landsbergis, ir A. Sakalas patriotizmą tapatina su krikščioniškąja religija. Pasak pastarojo, tikrasis patriotizmas prilygsta „krikščioniškajam internacionalizmui“. Dalia Grybauskaitė pabrėžia šalies karinį pasirengimą ir gynybą. Jos manymu, būtina akcentuoti kariuomenės svarbą Lietuvos valstybei (56). Kariuomenė, D. Grybauskaitės teigimu, yra tarytum tikrojo „patriotizmo pavyzdys“, nes apima visą kompleksą vertybių, sudarančių tėvynės meilės branduolį: ištikimybė, drąsa, pasididžiavimas ir pagarba savo šaliai. Apie kitokią patriotizmo atmainą kalba Valdas Adamkus. Vadindamas patriotizmą „natūralia mūsų brandos dalimi“, jis remiasi asmenine patirtimi, įgyta sovietų ir nacių okupacijos metais (57). Visa tai neleido jam pamiršti, kas yra meilė ir atsidavimas gimtajam kraštui ir kur glūdi jo tikrosios šaknys. Apie patriotizmą kalba ir Seimo narė Agnė Bilotaitė. Ji patriotizmą sieja su valstybės piliečių ir politikų atsparumu kitų valstybių spaudimui ir svetimų kultūrų invazijai (58). A. Bilotaitės nuomone, patriotizmas neatsiejamas nuo „sąmoningo tautinio tapatumo“ – šie du komponentai yra pagrindinio ginklo, leidžiančio pasipriešinti įvardytoms išorės politikos grėsmėms, sudedamosios dalys.

Visa tai, kas aprašyta, atskleidžia įdomią tendenciją. XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje atsiradęs ir tarpukariu išstobulintas patriotizmo suvokimas ir termino vartojimas sunaikinamas sovietų okupacijos metais. Tačiau atkūrus nepriklausomybę sovietinių laikų suvokimas atmetamas ir tęsiama tarpukario tradicija, lyg ji ir nebūtų nutrūkusi.

4. Apklausų duomenų analizė

Remiantis metodologija sąvokos vaizdui didelę reikšmę turi jaunimo apklausa. Atliekant apklausą buvo prašoma pasamprotauti tema „Kas man yra patriotizmas?“. Joje dalyvavo bakalauro ir magistro pakopų studentai iš Vilniaus universiteto Filologijos, Filosofijos ir Medicinos fakultetų. Iš viso buvo apklausti 104 studentai, 58 procentai apklaustųjų buvo moterys, 42 procentai – vyrai.

Išanalizavus anketas buvo išskirti 46 deskriptoriai, apimantys 476 žodžius, žodžių junginius, ar frazes. Daugiau negu pusė išskirtų deskriptorių yra smulkesnieji: juose užfiksuota tik trys ar mažiau posakių, tad pagal metodologiją jie neturėtų būti aptariami, tačiau irgi yra svarbūs aiškinantis sąvoką. Tai deskriptoriai: *atsakomybė; šalis; veiksmai; dėkingumas; džiaugsmas; laimė; muzika; neabejingumas; pripažinimas; prisirišimas; savęs identifikavimas; vertinimas; vidinė būseną; žinojimas; dalis; filmas; ieškojimas; kūryba; narsa; naudingumas; nostalgija; palaikymas; sąžiningumas; tikrumas; turėjimas.*

Toliau aptariami didieji deskriptoriai. Dažniausias deskriptorius yra **meilė**: meilė savo šaliai, tautai, šalies istorijai, kalbai ir kultūrai. Pasak vieno iš apklaustųjų, *šią meilę kiekvienas savaip išreiškia: švenčia valstybines šventes, mini šaliai svarbius įvykius, iškelia vėliavas per šventes, tarnauja kariuomenėje, dalyvauja Nacionaliniame diktante, skina laimėjimus tarptautiniuose konkursuose ar garsina savo šalį pasaulyje.* Daugeliui studentų patriotizmas yra **pagarba**: pagarba savo šaliai, jos žmonėms, kultūrai, kalbai, istorijai, praeičiai ir valstybės simboliams. Jaunimui labai svarbus **pilietiškumas**, o jis suvokiamas kaip *dalyvavimas visuomenės gyvenime, rinkimuose, savo pareigų atlikimas, įstatymų laikymasis* ir kt. Ne vienas akcentavo, kad *patriotizmas yra įrodomas ne žodžiais, o darbais*, patriotizmas yra *darbas tėvynės labui*. Dažnai patriotizmas apklausos dalyviams asocijavosi su **puoselėjimu**: tai tėvynės, kalbos, kultūros, istorijos, tradicijų, gamtos puoselėjimas, branginimas ir saugojimas. Dalis jaunimo patriotizmą aprašo kaip **rūpinimąsi tėvyne ir jos gerove**. Ne mažiau svarbus yra **pasiaukojimas** tėvynei, tai puikiai iliustruoja sakinytis iš vienos anketos: *Tikrasis patriotas yra pasiruošęs dėl šalies paaukoti savo laimę, turtą ir net gyvybę.* Anketose pabrėžiama, kad patriotizmas yra **pasididžiavimas** savo šalimi: *tikrasis patriotas didžiuojasi, kad yra tos šalies pilietis.* Nepamirštas ir šalies **gynimas, kova** – patriotas yra pasiryžęs ginti savo šalį. Anketų duomenys atskleidžia, kad patriotizmas suvokiamas kaip **gyvenimas savo šalyje**. Tokį požiūrį geriausiai atspindi sakinytis: *Tikras patriotas yra ištikimas savo šaliai ir gyvena joje, nors jam gal ir nepatinka prezidentas, išrinktas seimas ar jo leidžiami įstatymai.* Anketose vardijami valstybės simboliai: *himno mokėjimas, vėliavos iškėlimas.* Apklaustieji patriotizmą apibrėžia kaip **jausmą ar jausmus tėvynei**, kaip atsidavimą jai ir jos žmonėms. Didelę vertę šiuolaikiniam jaunimui turi laisvė: *iškovota Lietuvos laisvė ir laisvė daryti tai, ką nori.* Patriotizmas yra siejamas su valstybinių, tautiškų ar lietuviškų švenčių šventimu. Dalis apklaustųjų vienu iš patriotizmo dėmenų laiko **kalbą** – patriotizmas yra *kalbėjimas lietuvių kalba, rašymas taisyklinga kalba.*

Reikėtų atkreipti dėmesį į tai, kad iš anketose užfiksuotų atsakymų galima suprasti, jog patriotizmas yra **vertybė**, bet tik dalis respondentų įvardijo tai tiesiogiai, o vienoje iš anketų pabrėžiama, kad *patriotizmas yra teigiama vertybė, kol nepradedama pernelyg aukštinti ir kelti savo šalies ir niekinti kitų šalių.* Keletas studentų

patriotizmą sieja su **tėvynės aukštiniu**, jos **garsiniu** pasaulyje. Patriotizmas įsivaizduojamas kaip sąsaja su tėvyne, jos **istorija**, kaip **tikėjimas**: *tikėjimas savo šalimi, tikėjimas, kad savo sąžiningu darbu ir didelėmis pastangomis gali pakeisti šalį.*

Nors patriotizmas dažniausiai yra vertinamas teigiamai, tačiau pastebima ir šio reiškinio negatyviųjų pusių. Pasak dalies apklaustųjų, tikrasis patriotas yra *ne tas, kuris garsiai šaukia, kad yra patriotas. Jam nebūtina iškelti vėliavos, kiekvieną dieną giedoti šalies himną ar išsidažyti veidą vėliavos spalvomis.* Tikrasis patriotizmas, apklausoje dalyvavusių studentų manymu, nėra susijęs ir su *tautinių kostiumų dėvėjimu, tautinių šūkių skandavimu ar prie automobilio besipuikuojančia trispalve.* Iš esmės galima teigti, kad per didelis valstybės simbolių sureikšminimas ir įkyrus meilės tėvynei rodymas daliai šiuolaikinio jaunimo yra nepriimtinas.

Taigi lietuvių jaunimui patriotizmas yra meilė, pagarba, darbas, pasiaukojimas savo tėvynei ir tautai. Patriotizmas siejamas su pilietišku, tėvynės ir jos kalbos, kultūros, istorijos puoselėjimu, pasididžiavimu savo šalimi, valstybės simboliais. Tai rūpinimasis tėvyne ir jos gerove, pasiryžimas ją ginti iškilus pavojui, gyvenimas savo šalyje, atsidavimas jai, valstybinių, tautiškų švenčių šventimas. Patriotizmas yra suvokiamas kaip jausmas, vertybė, tikėjimas, sąsaja, ištikimybė, laisvė, kalba, šalies aukštintis ir garsinimas. Tačiau jaunimą atstumia perdėtas patriotizmo rodymas.

5. Apibendrinimas

Apibendrinant pasirinktą medžiagą matyti, kad yra patriotizmo suvokimo elementų, išskylančių visose analizės dalyse. Atmetus sovietinį suvokimą, visur akcentuojama meilė, pagarba, pasiaukojimas, atsidavimas, aukštintis, sąsajos su tėvyne ir tauta. Galima teigti, kad šie elementai ir sudaro patriotizmo sampratos branduolį. Be jau minėtų reikšmių, žodynuose dar akcentuojamas artumas savo tėvynei ir tautai bei vienybė, pastebima ir atliekant tekstų analizę.

Iš esmės galima teigti, kad šiuolaikinis žmogus puoselėja tokias pat vertybes kaip ir tarpukario žmonės. Tai darbas tėvynės ir tautos labui, rūpinimasis jos ateitimi ir gerove, tėvynės ir gimtosios kalbos, kultūros, istorijos puoselėjimas. Patriotizmui priskiriama ištikimybė, dėkingumas, tėvynės nostalgija, prisirišimas prie gimtosios žemės, sąžiningumas, drąsa, laisvė, atsakomybė, pasididžiavimas.

Patriotizmas yra šalies gynimas iškilus pavojui. Tai ypač pabrėžiama analizuotuose tarpukario spaudos leidiniuose (šalies gynimas juose yra vienas iš dominuojančių motyvų) ir studentų apklausose, rečiau apie tai kalbama šiuolaikiniuose portaluose. Patriotizmas siejamas su šalies klaidų pripažinimu, šalies garsiniu, valstybinių švenčių šventimu. Patriotizmas neįsivaizduojamas ir be tautos istorijos, jos didvyrių, kultūros ir kitų sričių veikėjų pažinimo. Tiek diskursuose, tiek apklausose teigiama, kad patriotizmas yra jausmas ar jausmai, vidinė būsena, vertybė.

Apklausų ir diskursų duomenys atskleidė, kad patriotizmas tapatinamas su pilietiškumu. Terminas *pilietiškumas* vartojamas kaip *patriotizmo* sinonimas. Jeigu žmogus elgiasi pilietiškai (pavyzdžiui, *aktyviai dalyvauja visuomenės gyvenime, sąžiningai atlieka visas pareigas valstybei, moka mokesčius, dalyvauja rinkimuose, laikosi įstatymų*), tai jis, be abejonės, yra patriotas. Toks įsitikinimas ypač populiarus studentų atsakymuose.

Apibendrinant tyrimo rezultatus galima sakyti, kad pirminė sąvokos kognityvinė definicija galėtų būti tokia: *patriotizmas – tai pilietiškumas, meilė, pagarba, pasididžiavimas, atsidavimas, pasiaukojimas, ištikimybė, darbas tėvynei ir tautai, jos istorijai, kultūrai ir kalbai, rūpinimasis tėvynės ir tautos gerove, ir visa tai neatsiejama nuo tėvynės aukštinimo, gyvenimo savo tėvynėje, valstybės simbolių, valstybinių švenčių, šalies gynybos ir laisvės.*

LITERATŪRA

- BARTULIS VIDMANTAS, 2014, Patriotizmą reikia ugdyti, *bernardinai.lt*, 2014-02-13, prieiga internete: <https://www.bernardinai.lt/2014-02-13-kompozitorius-vidmantas-bartulis-patriotizma-reikia-ugdyti/> [žiūrėta 2020-08-15].
- BALČIUS JONAS, 2007, Patriotizmas ir pragmatizmas: suderinamumas ar konfrontacija?, *Tautiškumas ir pilietiškumas. Atskirtis ar dermė?*, Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 37–46.
- DAUKŠA MIKALOJUS, 1999, *Prakalba į malonųjį skaitytoją*, prieiga internete: http://www.saltiniai.info/files/literatura/LD00/Mikalojus_Dauk%C5%A1a._Prakalba_%C4%AF_malon%C5%B3j%C4%AF_skaitytoj%C4%85.LD0600.pdf [žiūrėta 2020-02-25].
- GIRNIUS KĘSTUTIS, 2018, Apsiskelbę patriotai, *delfi.lt*, 2018-02-07, prieiga internete: <https://www.delfi.lt/news/ringas/lit/kestutis-girnius-apsiskelbe-patriotai.d?id=77084435> [žiūrėta 2020-08-05].
- GRYBKASKAS SAULIUS, 2013, Internacionalizmas, tautų draugystė ir patriotizmas sovietinėje nacionalinėje politikoje, *Epochas jungiantis nacionalizmas: tautos (de)konstravimas tarpukario, sovietmečio ir posovietmečio Lietuvoje*, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 205–226.
- KALNIUS PETRAS, 2008, Į modernią Lietuvą – su etnine savimone, *Gimtasai kraštas* 1, 40–55.
- KUBILIUS VYTAUTAS, 1991, Du besiginčijantys balsai: romantizmas – antiromantizmas, *Metai* 8, prieiga internete: <https://www.zurnalasmetai.lt/?p=6827> [žiūrėta 2020-01-20].
- LAUČIUS VLADIMIRAS, 2012, Permaštytas patriotizmas: politinė galimybė Europai, *Darbai ir dienos* 57, 87–120.
- MACEINA ANTANAS, 1934, *Tautinis auklėjimas*, Kaunas: Šv. Kazimiero d-ja.
- MATIŠKINAS NIKOLAJUS, 1953, *Tarybinis patriotizmas – galinga socialistinės visuomenės varomoji jėga*, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

- NAVICKAS KONSTANTINAS, 1975, *Patriotizmas, internacionalizmas, nacionalizmas*, Vilnius: Mintis.
- SENKUS VLADAS, 2007, Globalizacija ir patriotizmas: tarp realybės ir perspektyvos, *Tautiškas ir pilietiškumas. Atskirtis ar dermė?*, Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 29–36.
- SIRVYDAS KONSTANTINAS, 1642, *Dictionarium Triom Lingvarum In usum Studiosae Iuuentutis*, prieiga internete: http://www.atmintis.mb.vu.lt/kolekcijos/VUB01_000362092-I [žiūrėta 2020-02-25].
- SUBAČIUS PAULIUS, 2001, Postromantinis patriotizmas: brežneviniai tekstai ir veiksmai, *Romantizmai po romantizmo*, Vilnius: Gervelė, 167–176.
- ŠALKAUSKIS STASYS, 1928, *Tautybė, patriotizmas ir lietuvių tautos pašaukimas*, Kaunas.

ŠALTINIAI

- | | |
|-----------------------------------------------------|------------------------------------------------------------|
| <i>Amerikos lietuvių katalikų metraštis</i> , 1916. | www.alkas.lt |
| <i>Kardas</i> , 1926. | www.bernardinai.lt |
| <i>Karys</i> , 1925; 1933; 1939. | www.delfi.lt |
| <i>Lietuvos aidas</i> , 1918. | www.lrytas.lt |
| <i>Šaltinis</i> , 1928. | www.propatria.lt |
| <i>Trimitas</i> , 1928; 1929; 1931; 1932. | www.15min.lt |
| <i>Varpas</i> , 1896. | |

SANTRUMPOS

- AŽ – Ermanytė Irena, *Antonimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2003, el. variantas 2015, prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/antonimu>
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. redaktorius St. Keinys, 2012⁷, el. variantas 2015 (atnaujinta versija 2017), prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/dabartinis> [žiūrėta 2020-01-15].
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabaraskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: www.lkz.lt [žiūrėta 2020-01-15].
- rš – raštų žodis ar sakiny.
- SŽ – Lyberis Antanas, *Sinonimų žodynas*, 2-asis patais. leid. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2002, el. variantas 2015, prieiga internete: lkiis.lki.lt/sinonimu
- trš – tarybinių raštų žodis ar sakiny.
- tsp – tarybinė spauda.
- TŽŽ – *Tarptautinių žodžių žodynas*, Vilnius: Alma littera, 2013.

PATRIOTISM in the Lithuanian Language

Summary

Patriotism as a phenomenon is not new and it has manifested itself in various ways. The roots of contemporary Lithuanian patriotism go back to the middle of the 19th century and the beginning of the 20th century. The available data from that period do not allow making any specific conclusions but it can be seen that the word *patriotism* was a relatively new in the beginning of the 20th c. Patriotism was best understood in the interim period between the two world wars, when an attitude started to form that own nation should not only be elevated distinguishing it from others but it is also something everybody has to be proud of. After Lithuania was incorporated into the Soviet Union, a new concept, i. e. soviet patriotism, emerged. This idea is based on internationalism, commitment to socialist order and solidarity of soviet nations. The attitude of a present-day Lithuanian to patriotism is reflected best in contemporary discourse. The issues of love for Homeland have been frequently discussed not only by political analysts or historians but also by representatives of arts and sports. Moreover, the media have frequently discussed issues, which are not characteristic of real patriotisms or even have raised some doubts about patriotism being an exaggerated phenomenon. However, comprehensive research studies on patriotism are few. The concept of patriotism has almost escaped the research focus of linguists. Therefore, an attempt will be made to bridge the gap in linguistic research analysing the data available in dictionaries, discourses and surveys.

It can be stated that a contemporary individual tends to nurture the same values as people in the interim period. These embraces work for the sake of homeland and nation, concern about its future and welfare, nurturance of homeland and the mother tongue, culture and history. Loyalty, gratefulness, nostalgia to homeland, attachment to the land of their birth, honesty, courage, freedom, responsibility and pride are assigned to patriotism.

Patriotism implies defence of own country in the hour of peril. This is particularly emphasised in the historical discourse, where defence of own country is one of the prevailing motives, and in the surveys of students. Contemporary discourse allocates less attention to this issue. Patriotism is related to acknowledgement of the country's mistakes, promoting its name and celebration of public holidays. Patriotism can hardly be imagined without knowledge of the national history, culture, its heroes and prominent figures. The data from both discourses and surveys allow claiming that patriotism is perceived as a feeling or feelings, an inner state or a value. In fact, it can be stated that though patriotism is not an old concept, which replaced such concepts as ethnicity and love for homeland, the view of patriotism, which formed at the end of the 19th c. and in the beginning of the 20th c., has remained the same up to now.

KEYWORDS: patriotism, ethnicity, concept, ethno-linguistics.

JAK SZANUJĘ TO BEZ ALE. SZACUNEK W WYPOWIEDZIACH ANKIETOWYCH LUBELSKICH STUDENTÓW

Sylwia Katarzyna Gierczak

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.4>

ADNOTACJA. Celem artykułu jest przedstawienie wyników badań ankietowych dotyczących rozumienia pojęcia SZACUNKU, zgodnie z ujęciem metodologicznym przyjętym w raporcie *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce* wydanym pod kierunkiem Jerzego Bartmińskiego (JWP 2006). W przeprowadzonym badaniu empirycznym posłużono się schematem lubelskiej ankiety ASA. Adekwatnie do przyjętej procedury wszystkim studentom obligatoryjnie zadano jedno pytanie: „Co – według Ciebie – stanowi o istocie prawdziwego szacunku?”.

Do grupy respondentów włączono 100 studentów 5 lubelskich uczelni: Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Uniwersytetu Przyrodniczego, Uniwersytetu Medycznego i Politechniki Lubelskiej. W gronie ankietowanych byli przedstawiciele obu płci (kobiety i mężczyźni), wśród nich studiujący zarówno kierunki ścisłe, jak i humanistyczne.

SŁOWA KLUCZOWE: semantyka, etnolingwistyka, aksjologia lingwistyczna, szacunek, ankieta.

Pprzedmiotem niniejszego opracowania jest prezentacja i interpretacja wyników badań ankietowych na temat SZACUNKU. W ankiecie, prowadzonej od czerwca do połowy września 2020 roku, udział wzięła 100-osobowa grupa studentów 5 lubelskich uczelni: Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej (54 osoby), Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (24 osoby), Uniwersytetu Przyrodniczego (10 osób), Uniwersytetu Medycznego (10 osób) i Politechniki Lubelskiej (2 osoby). Wśród respondentów znalazło się 71 kobiet oraz 29 mężczyzn – przedstawiciele kierunków ścisłych (34 osoby) i humanistycznych (66 osób)¹. Ze względu na sytuację pande-

1 W doborze respondentów starano się odpowiedzieć na wymogi badań ankietowych prowadzonych w ramach projektu EUROJOS co do liczby, wieku, płci uczestników oraz wybranego przez nich profilu kształcenia (w badaniu pojawiają się jednak pewne asymetrie liczbowe niezależne od prowadzącego ankietę). Opis założeń dotyczących metodyki badań ankietowych przedstawili Jerzy Bartmiński i Małgorzata Brzozowska w tomie *Język – wartości – polityka* (JWP 2006).

miczną badanie przeprowadzono w niestandardowych warunkach – odbyło się ono online, z wykorzystaniem internetowego formularza Google².

Przygotowany artykuł wpisuje się w nurt badań nad językiem wartości (aksjologią lingwistyczną), które znalazły naukowe ujęcie w pięciotomowym *Leksykonie aksjologicznym Słowian i ich sąsiadów* (LASiS), powstającym w ramach międzynarodowego konwersatorium EUROJOS pod kierunkiem naukowym i redakcyjnym J. Bartmińskiego. Przedstawione w prezentowanym tekście analizy pozostają w istotnej korelacji z pracami lubelskich etnolingwistów³, którzy przedmiotem swoich zainteresowań uczynili rekonstrukcję kanonu wartości narodowych i europejskich na podstawie interpretacji trojakiemu typu danych: słownikowych⁴, ankietowych oraz tekstowych (podstawa materiałowa SAT: system – ankieta – tekst).

Zaprezentowany w artykule materiał ankietowy oraz jego interpretacja służą rekonstrukcji tego, jak mówiący rozumieją pojęcie SZACUNKU. Dowartościowuje się tu więc zorientowaną subiektywistycznie perspektywę kognitywną, a tym samym odwołuje do intuicji językowej użytkowników polszczyzny.

Rekonstrukcja obrazu SZACUNKU utrwalonego w polszczyźnie może się okazać o tyle istotna, że brakuje opracowań lingwistycznych na ten temat. Treść tego pojęcia nie została też dotychczas opisana przez językoznawców. Warto jednak podkreślić, że koncepty kulturowe, takie jak PRAWDA, TOLERANCJA, GODNOŚĆ oraz ODPOWIEDZIALNOŚĆ, silnie powiązane z SZACUNKIEM, znalazły się na listach proponowanych do zbadania w ramach programu EUROJOS. Wedle mojej oceny bliższe rozpoznanie językowo-kulturowej konceptualizacji SZACUNKU należy uznać za bardzo istotne – zwłaszcza z uwagi na zdewaluowany kształt polskiego dyskursu społecznego. Szacunek jest bowiem – według Piotra Sztompki – jednym z sześciu fundamentów wspólnoty, obok: zaufania, lojalności, wzajemności, solidarności oraz sprawiedliwości, które wespół stanowią „swoisty budulec relacji bardziej złożonych”, jak miłość, przyjaźń czy współpraca (Sztompka 2019).

2 https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScE2wjRivocE95JQGO4wjB26RA86s5_SIH4Bx2EyDyiqvl1zA/viewform (dostęp: 12.09.2020). Respondentom nie narzucono limitu słów w odpowiedzi. Liczby wyrazów nie ograniczono też w standardowej (dotychczas stosowanej – bezpośredniej) formie ankietowania. Jedyne ograniczenie wynikało wówczas z ilości miejsca pozostawionego na odpowiedź w rozdawanym respondentom formularzu (około 3-4 linijek arkusza A4). W kwestionariuszu przeprowadzonym online, ze względu na jego specyfikę, nie było takiego ograniczenia.

3 Raport z badań empirycznych *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce*, wydany w 2006 roku pod redakcją Jerzego Bartmińskiego, opracował zespół w składzie: Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Małgorzata Brzozowska, Irina Lappo, Urszula Majer-Baranowska oraz Beata Żywicka. Zaproponowane w tomie JWP ujęcie metodologiczne wykorzystują także współpracownicy LASiS.

4 Materiał systemowy dotyczący słowa *szacunek* oraz jego częściową interpretację przedstawiłam w artykule pt. „Od szacowania do szacunku – rozwój znaczenia słowa *szacunek* w świetle danych leksykograficznych” (Gierczak 2021).

Za podstawę przygotowanego badania przyjęto lubelską ankietę ASA (tj. ankietę słownika aksjologicznego, która została przeprowadzona w Lublinie trzykrotnie: w latach 1990, 2000 i 2010). Zgodnie z przyjętą procedurą wszystkim respondentom obligatoryjnie zadano jedno pytanie: „Co – według Ciebie – stanowi o istocie prawdziwego szacunku?”⁵. Jak pisał J. Bartmiński –

wprowadzony do pytania modyfikator „prawdziwy” miał kierować uwagę respondentów na subiektywne wyobrażenie przedmiotu, a nie realnie (obiektywnie) istniejący obiekt. Z kolei wyrażenie „o istocie” miało skupiać uwagę na cechach najważniejszych, a nie drugorzędnych (Bartmiński 2017a, 138–139).

Na operator „prawdziwy” i wyrażenie „o istocie” respondenci ankiety reagowali, pisząc:

Istota prawdziwego szacunku to... (ankieta nr 25); *Istota szacunku tkwi w...* (ankieta nr 45); *Istotą prawdziwego szacunku jest...* (ankiety nr 63, 72, 92); *Według mnie istotą szacunku jest...* (ankieta nr 24); *Istotę prawdziwego szacunku stanowi...* (ankieta nr 71); *O istocie prawdziwego szacunku stanowi...* (ankiety nr 3, 60, 79, 93).

W niniejszym artykule przedstawię i omówię odpowiedzi, jakich respondenci udzielili na pytanie „Co – według Ciebie – stanowi o istocie prawdziwego szacunku?”. Swoją analizę oparłam na wypowiedziach 100 osób (N) i 142 wywołanych „minireplikach” (W). Wyodrębniłam 28 deskryptorów (D), spośród których 15 ma jednostkowe poświadczenia. Cechy deskryptorowe (wraz z wyrażeniami im odpowiadającymi) uporządkowałam zgodnie z ich frekwencją, a następnie przyporządkowałam do odpowiednich aspektów. Wyróżniłam 6 aspektów: bytowy (B), psychiczny (P), społeczny (S), psychospołeczny (A), kulturowy (K) oraz etyczny (E)⁶. Przyporządkowanie poszczególnych deskryptorów nie było zadaniem łatwym, gdyż:

nie jest możliwa pełna obiektywizacja operacji wyodrębniania aspektów. Są one uwikłane w subiektywne postrzeganie rzeczywistości i niekiedy nie wykluczają się wzajemnie. Ich wyodrębnienie okazało się jednak istotnym narzędziem interpretacji danych, pozwalającym ujawnić pewne niedostrzegane parametry zmian w rozumieniu i operowaniu nazwami wartości. Warunkiem koniecznym skutecznego stosowania tego narzędzia jest konsekwencja w operowaniu nim <...> (Brzozowska 2006, 41–42).

Z danych pozyskanych od studentów lubelskich uniwersytetów wyłania się taki oto obraz SZACUNKU (w języku polskim).

5 Zadano też 5 pytań dodatkowych i wprowadzono tzw. *but test*. J. Bartmiński konstatował bowiem, że „<...> nic nie stoi na przeszkodzie, by poszczególni badacze poza jednym pytaniem obowiązkowym dla wszystkich stosowali także inne pytania/polecenia <...>” (Bartmiński 2016, 349).

6 Zob. JWP 2006: 40–41.

N = 100, W = 142, D = 28, $Ws^7 = 48,59\%$

1. akceptacja i empatia wobec drugiej osoby (S); 35 / 24,65%

akceptacja i podejście z życzliwością i spokojem (7)⁸; szacunek wymaga przyjęcia pokory, akceptacji i zrozumienia (24); <...> akceptacja, zrozumienie (47); <...> chęć zrozumienia osoby / empatia, przyjazny stosunek w relacji (pomimo ewentualnych różnic itd.) (30); według mnie o istocie prawdziwego szacunku stanowi poziom empatii do drugiej istoty <...> (49); <...> ale też i empatia (62); empatia w stosunku do drugiej osoby (75); empatia zarówno do ludzi, jak i zwierząt (70); umiejętność współczucia i bycie wyrozumiałym <...> (69); wyrozumiałość <...> dla innych (99); zrozumienie i uszanowanie postawy innej osoby (31); zrozumienie poglądów, postaw, zachowania innej osoby i nieocenianie ich (86); akceptacja wszystkich indywidualnych cech, przekonań i dbanie o dobro osobnika (50); dbanie o uczucia i potrzeby innych ludzi mimo dzielących nas różnic (68); minimum to akceptacja i tolerancja, maksimum to podziw i uznanie wartości. Szacunek sytuje się moim zdaniem na tej skali (17); szacunek oznacza dla mnie akceptację drugiego człowieka, jego kultury, przekonań, wierzeń, cech charakteru, przyzwyczajęń itp. (66); akceptacja lub przynajmniej tolerancja zdania, stanowiska, doświadczenia drugiego człowieka (83); także wzajemna akceptacja – ale nie w znaczeniu, że musi mi się podobać wszystko u drugiej osoby – coś może mi się nie podobać, ale muszę to zaakceptować, ponieważ każdy jest trochę inny, ma inny światopogląd. Innymi słowy – nie „ślepe” gloryfikowanie wszystkiego, co dana osoba sobą reprezentuje, ale tolerowanie jej / jego odmienności (87); szanuję odmienności innych osób, mogę się z nimi nie zgadzać, ale nie krytykuję ich za to, kim są. Skupiam się na tym, co robią, jak wyrażają swoją odmiennność, czy nie uderza w wolność innych osób (6); szanowanie innych, tolerując zarazem ich inność, różnorodność (8); uznanie odrębności, wolności drugiego człowieka (21); poszanowanie odrębności <...> (55); brak narzucania własnego zdania, zmuszania kogoś do zrobienia tego, co my chcemy (21); szacunek to poszanowanie poglądów innych, odmiennych zdań (38); spokojne przyjmowanie cudzych poglądów, z którymi się nie zgadzamy (61); tolerancja na innych ludzi, ich uczucia, myśli itd. (28); tolerancja do drugiego człowieka <...> (47); <...> oraz tolerancja wobec drugiej osoby (69); szczerza postawa wobec drugiego człowieka pozbawiona uprzedzeń (39); stanowi dla mnie wartość, która jest niezależna od wszystkiego. Jest to tak zwana akceptacja, tolerancja i kultura, która jest nadana od urodzenia aż do śmierci (84); wyzbycie się uprzedzeń i oceniania innych przez pryzmat wyglądu, poglądów itp. (15); według mnie istotą szacunku jest nieokazywanie nienawiści, pogardy, arogancji (24); nieponiżanie drugiego człowieka jawnie ani przez aluzje (73); brak przejawów różnych form przemocy (42); to, w jaki sposób o kimś myślimy (82)

7 Wskaźnik stereotypizacji (Ws) dostarcza informacji o tym, „jaki procent w ogólnej liczbie wskazań (W) stanowi frekwencja dwóch cech najczęstszych” (Bartmiński 2017a, 139).

8 Liczby umieszczone w nawiasach okrągłych odpowiadają numerom poszczególnych ankiet.

2. kultura osobista, czyli „właściwe” / „stosowne” zachowanie wobec drugiej osoby oraz odpowiedni stosunek / odpowiednie podejście do zwierząt, roślin, rzeczy (S); 34 / 23,94%

kultura względem drugiego człowieka (4); <...> kultura dla innych (99); kulturalny stosunek do innych osób, nieważne, czy jest to twój kolega, osoba starsza czy twój nauczyciel (11); odpowiedni stosunek do rzeczy lub do osoby (100); zachowana kultura słowna <...> (30); według mnie o istocie prawdziwego szacunku stanowi <...> także poziom kultury osobistej <...> (29); [pozytywne] odniesienie do drugiego człowieka (34); o istocie szacunku świadczy to, jak odnosimy się do innych ludzi (58); [pozytywne] podejście do drugiego człowieka (89); [pozytywny] sposób, w jaki odnosimy się do rozmówcy oraz nasza [pozytywna] postawa podczas rozmowy (20); sposób traktowania i sposób, w jaki mówimy do drugiej osoby (12); [właściwy] sposób mówienia i odpowiadania na pytania (76); istotę prawdziwego szacunku stanowi [pozytywne] postrzeganie i traktowanie szanowanej osoby czy rzeczy (71); istotą prawdziwego szacunku jest to, jak traktujemy każdego napotkanego człowieka, zwierzę, a nawet rośliny czy wspólne przestrzenie typu trawniki (72); stosowne zachowanie (1); [właściwe] zachowanie (95); według mnie o istocie prawdziwego szacunku stanowi <...> [właściwe] zachowanie się w odpowiednich sytuacjach (29); o istocie szacunku stanowi to, jak zachowujemy się względem kogoś, jak go traktujemy (10); [odpowiednie] zachowanie wobec osoby słabszej, zachowanie, gdy nie mam ustalonego schematu, jak już zachowała się np. cała grupa osób (23); [właściwe] zachowanie pewnych osób w danej sytuacji (56); o istocie szacunku do człowieka świadczy jego [odpowiednie] zachowanie i podejście (90); grzeczność względem innych (1); <...> grzeczność (94); szacunek to brak negatywnych wyrażań kierowanych do drugiej osoby (prócz konstruktywnej krytyki), obelgi, obmawianie za plecami, kłamanie, przeklinanie, wyzywanie itp. (57); <...> nieopisywanie jej [szanowanej osoby] w negatywny sposób (a jeżeli już stosujemy pewną krytykę zachowania, to w sposób konstruktywny) <...> (80); poprawne wyrażanie się <...> (94); stosowanie cenzuralnych słów i zwrotów <...> (74); <...> komunikacja nastawiona na pokojową wymianę zdań z poszanowaniem uczuć drugiej strony (74); wzajemna, kulturalna, wspierająca, dotrzymująca słowa komunikacja interpersonalna (51); [odpowiednie] czyny i słowa skierowane zarówno bezpośrednio do osoby / grupy / instytucji, jak i dokonane / wypowiedziane w innym towarzystwie (81); nasze [odpowiednie] czyny, a nie tylko słowa (96); stanowią o nim [szacunku] nasze czyny, w jaki wyrażamy ten szacunek, wobec tego lub kogo, którego szanujemy (97); [odpowiednie] gesty <...> (95); odpowiednie do sytuacji ubranie <...> (94)

3. uznanie drugiej osoby za autorytet, podziw dla kogoś lub czegoś (S); 19 / 13,38%

autorytet danej osoby w stosunku do mnie lub ogółu społeczeństwa <...> (41); według mnie o istocie prawdziwego szacunku stanowi autorytet, jakim darzymy daną osobę i co u niej podziwiamy (43); <...> uznawanie jej [szanowanej osoby] nawet za pewien autorytet (80); minimum to akceptacja i tolerancja, maksimum to podziw i uznanie wartości. Szacunek sytuuje się moim zdaniem na tej skali (17); To trudne pytanie.

Powiedziałbym, że istotą szacunku jest uznanie żywione wobec przedmiotu czy człowieka, którego darzymy szacunkiem. Może ma to coś [wspólnego] z czułością, o której mówiła Tokarczuk w mowie noblowskiej (19); okazujemy szacunek, gdy kogoś podziwiamy (w znaczeniu pozytywnym) lub ogółowi, jako reprezentantom gatunku homo sapiens (w znaczeniu neutralnym) (13); pełna akceptacja, ale także zachwyt nad kimś lub czymś (32); według mnie podstawą szacunku jest podziw <...> (40); o istocie prawdziwego szacunku stanowi, według mnie, podziwianie / aprobowanie danych cech u pewnej osoby (48); istotą prawdziwego szacunku jest pewnego rodzaju podziw i chęć naśladowania postaw uznawanych za dobre (92); <...> docenienie <...> (55); <...> Szacunek może też mieć inny wymiar i oznaczać szczególną pochwałę dla cudzego zachowania (26); szacunek to pojęcie bardzo wieloznaczne, ale chyba najbardziej ogólnie mogę powiedzieć, że „szanować” to „uznawać wartość” kogoś / czegoś (64); dostrzeżenie i docenienie jakiejś wartości, której wpływ na świat lub powszechna opinia o niej są wyłącznie pozytywne (67); postępowanie wobec drugiej osoby, gesty i słowa mające na celu okazanie drugiej osobie, że jest w jakiś sposób wyjątkowa (18); poszanowanie (9); respekt (9); prawdziwe, nieudawane poszanowanie dla czegoś, nawet wbrew naszym poglądom (91); poważanie wśród innych ludzi <...> (27)

4. niewywyższanie się wobec drugiej osoby, traktowanie drugiego człowieka równo ze sobą (S); 6 / 4,23%

traktowanie drugiej osoby tak, jak byśmy chcieli, aby i nas traktowali (2); traktowanie innych osób w sposób, w jaki sami chcielibyśmy (uważamy, że powinniśmy) być traktowani w danej sytuacji (65); <...> ale i stawianie drugiego człowieka na równi z samym sobą. Niewywyższanie czy deprecjonowanie kogokolwiek, ale poczucie równości (40); traktowanie drugiego człowieka równo ze sobą (77); równe traktowanie drugiego człowieka, jego osoby, poglądów (44); nieponiżanie drugiego człowieka jawnie ani przez aluzje (73)

5. pozytywne nastawienie do świata i jego elementów oraz wewnętrzna i autentyczna potrzeba okazywania szacunku innym (S); 6 / 4,23%

według mnie o istocie prawdziwego szacunku stanowi <...> percepcja otaczającego nas świata oraz innych ludzi (35); <...> i to, w jaki sposób jest się nastawionym do życia (79); szacunek możemy okazywać np. osobom <...> (38); szacunek możemy okazywać <...> też rzeczom, symbolom (38); istotą szacunku jest obdarzanie nim innych stworzeń (53); o istocie prawdziwego szacunku stanowi wewnętrzna potrzeba jego okazywania względem innych osób. Wszelkie konwenanse, które wymuszają jego okazywanie, np. osobom starszym jedynie ze względu na ich wiek, nie historię życia czy doświadczenie, mogą stanowić tylko o szacunku powierzchownym, niewynikającym z wewnętrznej potrzeby darzenia człowieka szacunkiem (60)

6. podmiotowe traktowanie każdego / drugiego człowieka (S); 5 / 3,52%

uznanie prawa drugiego człowieka do podmiotowego traktowania, decydowania o sobie, popełniania własnych błędów, uznanie jego zdania nawet, gdy go nie rozumiem (22);

uznanie podmiotowości rozmówcy, ważności jego stanowiska, poglądów i uczuć (98); podejście osobowe do każdego człowieka <...> (59); możliwość wyrażania własnej opinii (85); to, iż możemy mieć inne zdanie w jakimś temacie niż pan / pani X, ale nie skreśla to tej osoby i normalnie możemy z tą [osobą] rozmawiać (88)

7. miłość do drugiego człowieka i dbałość o jego dobro (A); 4 / 2,82%

istota prawdziwego szacunku to Dobroć. Należy do każdej osoby podchodzić z miłością (25); miłość do drugiego człowieka, chęć dobra dla drugiego (46); <...> chronienie (55); <...> oraz dbałość <...> (63)

8. szczerłość postawy wobec drugiego człowieka (P); 4 / 2,82%

to, że szacunek wobec kogoś lub czegoś wynika z przekonania i jest szczerzy, a nie wywołany np. strachem czy chęcią uzyskania korzyści (16); według mnie o istocie prawdziwego szacunku stanowi <...> szczerłość (49); szczerza postawa wobec drugiego człowieka pozbawiona uprzedzeń (39); o istocie prawdziwego szacunku stanowi jego autentyczność (3)

9. wychowanie w duchu szacunku do drugiego człowieka (S); 4 / 2,82%

wychowanie przez rodziców wyniesione z domu (14); według mnie o istocie prawdziwego szacunku stanowi wychowanie <...> (29); wychowanie w propagowaniu postawy szacunku (52); o istocie prawdziwego szacunku stanowi wychowanie <...> (79)

10. uznanie człowieczeństwa, godności drugiego człowieka (E); 3 / 2,11%

przekonanie o godności każdego człowieka (5); <...> uznanie jego [człowieka] godności i wartości (59); człowieczeństwo, które determinuje ludzkie zachowania i postawy (36)

11. uznanie wiedzy / umiejętności / osiągnięć / doświadczenia drugiego człowieka (P); 3 / 2,11%

<...> oraz wiedza lub umiejętności <...> (62); <...> lub osiągnięcia w danej dziedzinie (41); doświadczenie <...> (95)

12. cechy charakteru / osobowości drugiego człowieka (P); 2 / 1,41%

całokształt cech reprezentowanych przez danego człowieka (54); prawdziwy, obiektywny, a zarazem przyziemny temperament <...> (62)

13. wartości, jakimi kieruje się drugi człowiek (E); 2 / 1,41%

wartości (9); o istocie prawdziwego szacunku stanowią wartości (78)

14. bezinteresowność wobec drugiego człowieka (E); 1 / 0,70%

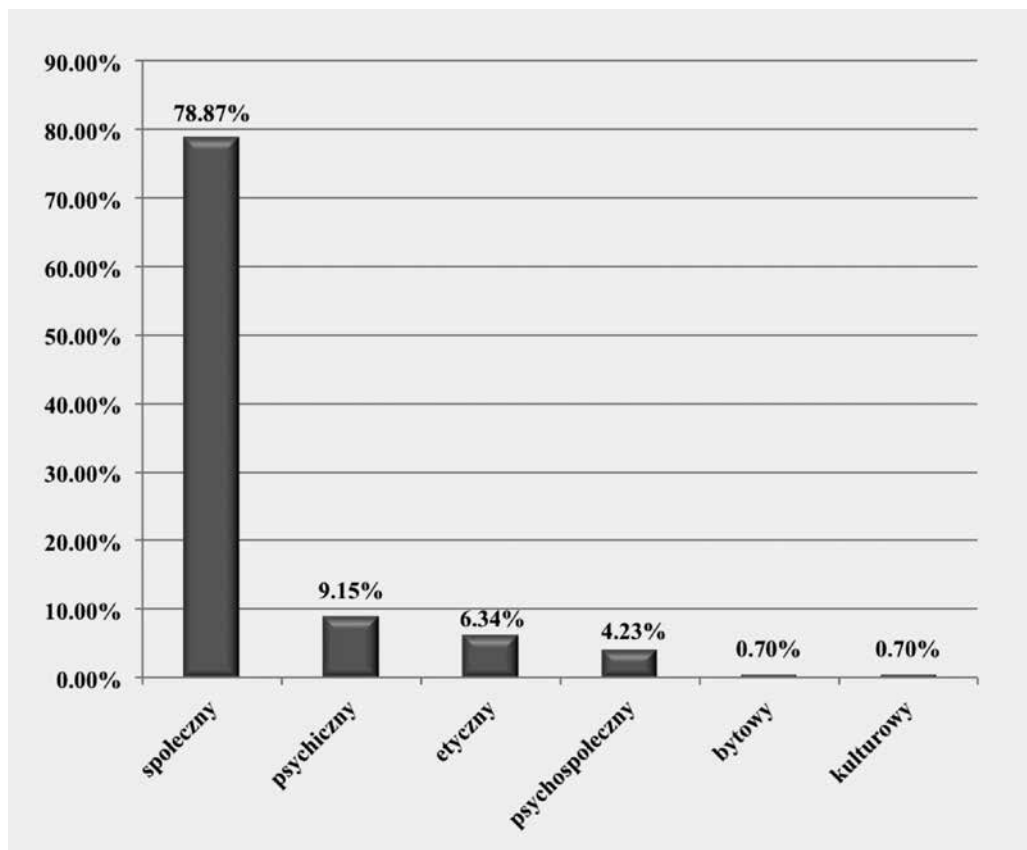
według mnie o istocie szacunku stanowi bezinteresowność (13)

15. cześć okazywana komuś i pamięć o kimś (A); 1 / 0,70%

istotą prawdziwego szacunku jest oddawanie czci <...> czy nawet po prostu pamięć (63)

16. intencja osoby, która go okazuje (E); 1 / 0,70%
istota szacunku tkwi w intencji osoby, która go okazuje (45)
17. kompromis zawarty dla wspólnego dobra (S); 1 / 0,70%
szacunek to kompromis zawarty dla wspólnego dobra pojmowany nieco szerzej od tolerancji. W sytuacji, gdy wyczerpuje się nasze przyzwolenie na dane zachowania, tolerancja nie implikuje tego, jak dotkliwy może być nasz sprzeciw, natomiast szacunek do drugiej osoby już tak. <...> (26)
18. okazywanie szacunku sobie samemu (P); 1 / 0,70%
szanujemy również samych siebie (38)
19. okazywanie szacunku w sposób zgodny z obowiązującymi wzorami kultury (K); 1 / 0,70%
<...> to, z jakiego kręgu kulturowego się wywodzimy <...> (79)
20. poświęcenie dla kogoś (E); 1 / 0,70%
<...> poświęcenie <...> (63)
21. świadomość wartości ludzkiego życia (E); 1 / 0,70%
świadomość o wartości ludzkiego życia (37)
22. umiejętność postawienia siebie samego na drugim miejscu (P); 1 / 0,70%
<...> umiejętność postawienia siebie samego na drugim miejscu <...> (63)
23. umiejętność przyznawania się do popełnionych błędów (P); 1 / 0,70%
umiejętność przyznawania się przed kimś do błędu (33)
24. umiejętność słuchania innych ludzi (P); 1 / 0,70%
umiejętność słuchania innych ludzi (14)
25. wzajemność relacji (S); 1 / 0,70%
myślę, że o istocie prawdziwego szacunku stanowi wzajemność. Obie strony, niezależnie od tego, jakie grupy społeczne reprezentują, muszą się wzajemnie szanować, inaczej nie można mówić o prawdziwym szacunku (87)
26. zapracowanie sobie u drugiej osoby na szacunek (S); 1 / 0,70%
<...> zapracowanie sobie na szacunek (27)
27. zaufanie do szanowanej osoby (A); 1 / 0,70%
zaufanie do szanowanej osoby <...> (80)
28. zebrany przez drugą osobę majątek (B); 1 / 0,70%
o istocie prawdziwego szacunku stanowi zebrany majątek (93)

Wykres 1. Cechy „prawdziwego” SZACUNKU w języku polskim w ujęciu aspektowym.
Źródło: opracowanie własne



W świetle danych pozyskanych od respondentów na pozycji pierwszej znalazł się **aspekt społeczny** (78,87%), który obejmuje, zgodnie z ustaleniami autorów tomu *Język – wartości – polityka*,

wyrażenia nazywające stosunek do ludzi, zachowania społeczne; solidarność, współpracę i wzajemną pomoc; napięcia i konflikty społeczne; hierarchię społeczną; braterstwo; sprawiedliwość, tolerancję, kompromis, umiejętność komunikacji, poszanowanie praw innego człowieka; wszystkie układy rodzinne; dyskryminację (seksizm, układy, korupcja, kumoterstwo), poczucie jedności (JWP 2006, 40).

Na tym poziomie o istocie prawdziwego szacunku stanowią przede wszystkim: **akceptacja i empatia wobec drugiej osoby** (24,65%) – cecha pierwsza na liście rankingowej, czyli wskazywana przez ankietowanych studentów najczęściej – ściśle powiązana z poszanowaniem wszelkich ludzkich odmienności, tolerancją, wyrozumiałością oraz życzliwością, a zatem wyraźnie skorelowana też z **podmiotowym trakto-**

waniem każdego człowieka (3,52%); **kultura osobista** (23,94%), której przejawem jest **właściwe / stosowne zachowanie wobec drugiej osoby** (rozumiane jako pozytywne jej traktowanie, grzeczne zwracanie się do niej, również dbałość o odpowiadający okolicznościom strój), a także – co ważne – **odpowiednie podejście do zwierząt i rzeczy**; oraz **uznanie drugiej osoby za autorytet**, wyraźnie sprzężone z **podziwem / uznaniem okazywanym komuś lub czemuś** (13,38%).

W opozycji do szacunku stawiane jest przez respondentów **wywyższanie się względem drugiej osoby** (4,23%), czyli deprecjonowanie jej, **negatywne nastawienie do świata i jego elementów** oraz **brak uwewnętrznionej i autentycznej potrzeby okazywania szacunku innym** (4,23%), nie tylko ludziom, ale również rzeczom, symbolom, pozostałym stworzeniom.

Drugie miejsce w układzie frekwencyjnym zajął **aspekt psychiczny** (9,15%). W jego ramach mieszczą się

wyrażenia nazywające wymiar duchowy, cechy umysłowości i charakteru (mądrość, odwaga, itd.), emocje i intelekt, zdolności, umiejętności, skłonności, talenty i zamiłowania, zainteresowania; wszystkie poczucia, odczucia, uczucia np.: bezpieczeństwo, lęk, szczęście, komfort psychiczny, lekkość etc.; decyzje i działania o wymiarze indywidualnym / indywidualizm (JWP 2006, 40).

W świetle wypowiedzi respondentów istotę prawdziwego szacunku na tej płaszczyźnie wyznacza **szczerść postawy wobec drugiego człowieka** (2,82%), której wyjątkowo bliska jest autentyczność. W ten sposób pojmowany szacunek okazywany innym ludziom wyklucza interesowność i chęć osiągnięcia indywidualnych korzyści / zysków. Za istotny wyznacznik prawdziwego szacunku ankietowani studenci uznali **cechy charakteru i osobowości drugiego człowieka** (1,41%), a także jego **wiedzę, umiejętności, osiągnięcia** oraz **doświadczenie** (2,11%).

Trzecia pozycja w ujęciu aspektowym przypadła **aspektowi etycznemu**⁹ (6,34%). Na tym poziomie – zdaniem respondentów – istotę prawdziwego szacunku należy łączyć z **uznaniem człowieczeństwa i godności drugiego człowieka** (2,11%). Człowieczeństwo i godność to cechy, które wyraźnie **uświadamiają wartość ludzkiego życia** (0,70%) i wyznaczają jego sens. Wypowiedzi ankietowe ujawniają też, że wyróżnikiem prawdziwego szacunku są **wartości, jakimi kieruje się drugi człowiek** (1,41%).

Aspekt psychospołeczny (4,23%), obejmujący

wyrażenia nazywające wszystkie postawy wobec ludzi, stosunki do ludzi (dobroć, altruizm), zachowania społeczne, które wymagają pewnych predyspozycji psychicznych i umysłowych, np.: miłość, przyjaźń, przywiązanie, szacunek, współczucie, miłosierdzie, obiektywność, chęć niesienia pomocy, odpowiedzialność, życzliwość (JWP 2006, 40),

9 Aspekt etyczny (E) dotyczy wyłącznie „eksplicytnych wyrażeń wartościujących pod kątem dobro – zło, piękno – brzydota, pozytywny – negatywny” (JWP 2006, 41).

zajął czwarte miejsce w układzie frekwencyjnym. Na tej płaszczyźnie o prawdziwym szacunku stanowi dodatnio waloryzowana postawa **miłości do drugiego człowieka i dbałości o jego dobro** (2,82%), której egzemplifikacją może być następująca wypowiedź: *istota prawdziwego szacunku to Dobroć. Należy do każdej osoby podchodzić z miłością* (25). Za przejaw prawdziwego szacunku lubelscy studenci uznali także **cześć okazywaną komuś i pamięć o kimś** (0,70%) oraz **zaufanie do szanowanej osoby** (0,70%).

Aspekty **bytowy**¹⁰ (0,70%) oraz **kulturowy**¹¹ (0,70%) charakteryzują się najniższą frekwencją. Aspekt bytowy odnosi się – według respondentów – do **zebranego przez drugą osobę majątku**, natomiast aspekt kulturowy określa peryfrazą *to, z jakiego kręgu kulturowego się wywodzimy*.

Podsumowanie

W podsumowaniu chciałabym zaprezentować kilka konkluzji.

1. Pozyskany od lubelskich studentów i przedstawiony w niniejszym opracowaniu materiał ankietowy odpowiada, odnotowywanemu przez wszystkie nowsze słowniki języka polskiego na pozycji eksponowanej, podmiotowemu znaczeniu leksemu *szacunek*, tj. ‘uznanie wartości czegoś lub kogoś, poszanowanie, poważanie’ (NSJP 2007, 679; a także: SWJP 1996, 1083) czy ‘szczególne względy i uznanie okazywane komuś lub czemuś’ (WSJP Żmig), które wiąże się z wysokim rangowaniem kogoś lub czegoś. Wśród cech najczęściej wskazywanych przez studentów, jako istotnych dla prawdziwego szacunku, znalazły się **akceptacja i empatia** (24,65%) oraz szeroko pojęta **kultura osobista** (23,94%), podstawą szacunku jest zaś – zdaniem respondentów – subiektywny **podziw dla kogoś / czegoś, uznanie drugiej osoby za autorytet** (13,38%), ujawniające się m.in. przez poszanowanie drugiego człowieka oraz okazywany mu respekt. Istotne okazuje się tu również dające się obiektywnie stwierdzić poważanie wśród ludzi. **Podziw okazywany komuś lub czemuś, uznanie drugiej osoby za autorytet** wyraża się w konkretnych postawach, o których wspominali młodzi ludzie: *aprobowaniu, chwaleńniu, docenianiu, chęci naśladowania*. Wyodrębnione cechy stanowią elementy szerszej ramy pojęciowej – **podmiotowego traktowania każdego człowieka** oraz **osobowego podejścia do niego** (3,52%), a ponadto są konsekwencją **wychowania w duchu szacunku do drugiego człowieka** (2,82%).

10 Aspekt bytowy (B) obejmuje „wyrażenia związane z sytuacją życiową i postawami żywymi, posiadaniem dóbrami materialnymi, dobrobytem, biedą, porządkiem / ładem, pracą, przemyśleniem, podziałem dóbr materialnych, punktualnością, ekologią, rozwojem, nałogami, pożywieniem” (JWP 2006, 40).

11 Aspekt kulturowy (K) obejmuje „wyrażenia nazywające wartości kultury, zabytki, oświatę, wykształcenie, obyczaje, język, muzykę, tańce, zabawę, rozrywkę, naukę, cywilizację, działania artystyczne (i obiekty z nimi związane)” (JWP 2006, 41).

2. Pytanie, **za co** darzy się szacunkiem? Głęboko podmiotowa koncepcja szacunku zakłada, że szacunek, jakim darzy się drugiego człowieka, ma charakter natywny i nie powinien być niczym uwarunkowany, choć nie bez istotnego znaczenia pozostaje to, jakim ktoś jest człowiekiem i jakimi wartościami kieruje się w swoim postępowaniu. Zebrane dane ankietowe ujawniają, że nawet jeśli respondenci szanują kogoś **za coś**, to z reguły przedmiotem szacunku stają się cechy intelektualne (wiedza, umiejętności, osiągnięcia). W materiale ankietowym właściwie nie pojawiło się przedmiotowe znaczenie *szacunku*: ekon. ‘określenie, ocena wartości materialnej czegoś; oszacowanie, otaksowanie, wycena’ (USJP 2004, WSJP PWN 2018), tylko jeden z respondentów napisał, że *o istocie prawdziwego szacunku stanowi zebrany majątek* (93). Brak odpowiedzi związanych z przedmiotowym znaczeniem szacunku zdaje się świadczyć o tym, że lubelscy studenci myślą o szacunku i definiują go jednak w kategoriach podmiotowych, związanych ze stosunkiem do drugiego człowieka i jego funkcjonowaniem w przestrzeni społecznej (wymiar aksjologiczny). Ankietowani studenci uznali, że istota prawdziwego szacunku tkwi w **poszanowaniu**, np. czyjejs wolności, odmienności, autonomii. Wskazane deskryptory pokrywają się z danymi leksykograficznymi.

3. Holistyczne spojrzenie na zebrane dane ankietowe pozwala wnioskować, że z wypowiedzi respondentów wyłania się dość ogólna i uniwersalistyczna koncepcja szacunku. W odpowiedziach studentów na pytanie o istotę prawdziwego szacunku nie odnajdziemy odwołań do kwestii obecnie bardzo popularnych i nośnych w polskim dyskursie społecznym, np. dotyczących szacunku do kobiet (kwestia feministyczna), religii i instytucji kościoła bądź przedstawicieli społeczności LGBT. Ciekawych refleksji oraz spostrzeżeń dostarcza natomiast *but test*. W tym miejscu chciałabym odnieść się do trzech z nich, stanowią bowiem wyrazisty komentarz przeprowadzonych analiz¹²: *Jak szanuję to bez ALE* (24); *Szanuję i nie ma ALE* (46); *Znaczy, że nie szanuję, ALE usprawiedliwiam się przed innymi, żeby nie wyjść na niemłą osobę* (21). Ujawniają one, że dla niektórych ankietowanych prawdziwy szacunek *jest postawą* poza wszelkimi „ale”, „lecz”, „jednakże”, poza warunkami, które należałoby spełnić, po prostu jest i NIE MA „ale”. Jeśli owo „ale” pojawia się, oznacza to, iż szacunek w istocie nie jest prawdziwy, nie jest szacunkiem. W mojej ocenie przytoczone powyżej repliki studentów okazały się na tyle znaczące, wartościowe i symptomatyczne, że jedną z nich uczyniłam częścią formuły tytułowej tego wystąpienia.

4. Dla ankietowanych studentów istotnych okazało się 6 aspektów SZACUNKU. Są nimi w układzie frekwencyjnym: aspekt społeczny (S): 78,87%; aspekt psychiczny (P): 9,15%; aspekt etyczny (E): 6,34%; aspekt psychospołeczny (A): 4,23%; aspekt bytowy (B): 0,70%; aspekt kulturowy (K): 0,70%.

5. Odpowiedzi studentów lubelskich uniwersytetów eksponują głęboko społeczny wymiar szacunku. **Aspekt społeczny** cechuje najwyższa frekwencja – oka-

12 Ta część wypowiedzi ankietowych będzie przedmiotem odrębnej analizy.

zał się bardzo istotny dla ponad połowy grupy ankietowanych (78,87%). Takie myślenie o szacunku, jako o postawie przejawiającej się w łączności z drugim człowiekiem, w stosunkach i zachowaniach społecznych, odpowiada ustaleniom P. Sztompki. Socjolog klasyfikuje szacunek jako jedną z sześciu najważniejszych relacji moralnych, która „pozwała liczyć, że nasze **zasługi, osiągnięcia, sukcesy** zostaną dostrzeżone i docenione” (Sztompka 2019), dostrzeżone oraz docenione przez kogoś, a więc w interakcji. Sztompka uwypukla, że ludzie szanuje się za coś. Jednocześnie podkreśla, iż szacunek należy do ludzkiej przestrzeni moralnej, która może być rozpatrywana w wymiarze zarówno indywidualnym, jak i zbiorowym (Sztompka 2019). Zebrany materiał ankietowy potwierdza przede wszystkim to, że szacunek jest wartością bardzo istotną w sferze społecznej, wspólnotowej.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2006, Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce, *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 8–35.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2016, *Uwagi końcowe* (Dyskusja podsumowująca projekt „Metody analizy językowego obrazu świata w kontekście badań porównawczych”, 348–351), *Etnolingwistyka* 28, 337–351.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2017a, *EUROPA w świetle polskich danych ankietowych ASA 1990, 2000 i 2010, Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych*, red. I. Bie-lińska-Gardziel, M. Brzozowska, B. Żywicka, Przemysł: Państwowa Wyższa Szkoła Wschodnioeuropejska, 138–143.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2017b, Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów – co zawiera, na jakich zasadach się opiera, dla kogo jest przeznaczony?, *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów 5: HONOR*, red. P. Sotirov, D. Ajdačić, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 7–12.
- BRZozowska MAŁGORZATA, 2006, O przebiegu badań nad zmianami w rozumieniu nazw wartości w latach 1990–2000, *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 36–43.
- GIERCZAK SYLWIA KATARZYNA, 2021, Od „szacowania” do „szacunku” – rozwój znaczenia słowa „szacunek” w świetle danych leksykograficznych, *Język polski – między tradycją a współczesnością. Księga jubileuszowa z okazji stulecia Towarzystwa Miłośników Języka Polskiego*, red. Ewa Horyń, Ewa Młynarczyk, Piotr Żmigrodzki, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego, s. 447–457.
- SZADURA JOANNA, 2021, Obraz ZDROWIA we współczesnej polszczyźnie w świetle danych ankietowych, *Wartości w kulturach europejskich. Raport z badań empirycznych*, red. B. Żywicka, Lublin-Przemysł: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 87–104.
- SZTOMPKA PIOTR, 2019, *Sześć fundamentów wspólnoty*, <https://www.kongresobywatelski.pl/idee-dla-polski-kategoria/szesc-fundamentow-wspolnoty/>; dostęp: 14.09.2020.

ŹRÓDŁA

- JWP – Bartmiński Jerzy (red.), *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2006.
- LASiS – Bartmiński Jerzy (red.), *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* 1: DOM (red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, B. Żywicka, Lublin, 2015), 2: EUROPA (red. W. Chlebda, Lublin–Opole, 2018), 3: PRACA (red. J. Bartmiński, M. Brzozowska, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin, 2016), 4: WOLNOŚĆ (red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, Lublin-Warszawa, 2019), 5: HONOR (red. P. Sotirov, D. Ajdačić, Lublin, 2017).
- NSJP – *Nowy słownik języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa, 2007.
- SWJP – *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa, 1996.
- USJP – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz, t. 3, Warszawa, 2004.
- WSJP PWN – *Wielki słownik języka polskiego PWN*, red. S. Dubisz, Warszawa, 2018.
- WSJP Żmig – *Wielki słownik języka polskiego*, red. Piotr Żmigrodzki, PAN, <https://www.wsjp.pl>, dostęp: 14.09.2020.

Not a whim, just esteem.

ESTEEM in the Questionnaire Responses of Lublin Students

Summary

This paper aims to present and discuss the results of a survey study concerning the notion of SZACUNEK (“esteem”). The survey was conducted in a group of students from Lublin universities: Maria Curie-Skłodowska University, John Paul II Catholic University of Lublin, University of Life Sciences in Lublin, Medical University of Lublin and Lublin University of Technology. The participants of the study included male and female students pursuing both STEM and liberal arts degrees.

The present paper is situated within the research on the language of values, which has its framework in the context of the five-volume *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* (“Axiological Lexicon of Slavs and Their Neighbours”) published under the scholarly and editorial direction of Jerzy Bartmiński as part of the international conference EUROJOS. The analyses discussed by the author were carried out in accordance with the methodological approach adopted in the report *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce* (“Language, Values, Politics. Evolution of the Understanding of Names of Values during the System Transformation in Poland”) published under the direction of Jerzy Bartmiński.

The survey study made use of the Axiological Dictionary Questionnaire. All respondents were obligatorily asked the following question: "What – in your view – constitutes the essence of esteem?". The analysis and discussion of questionnaire results was based on 100 responses (N) and 142 "mini-responses" (W). This allowed to distinguish 28 descriptors (D), 15 of which had only single occurrences. Descriptor characteristics (along with the corresponding phrases) were ordered according to the number of occurrences and assigned to appropriate aspects. Six aspects characteristic for the students' view of ESTEEM were distinguished.

The data gathered from the students of Lublin universities point out to the profoundly social nature of ESTEEM – it was the social aspect (S) that had the most occurrences. On this level, the essence of esteem lies mainly in: 1) acceptance and empathy toward others (the trait most frequently mentioned by the respondents) – strongly linked to the respect for difference, tolerance, understanding and kindness, and thus clearly correlated with subjective treatment of other people; 2) courteous manners manifested through appropriate behaviour toward others (understood as positive treatment of others, proper way of addressing people, or wearing occasion-appropriate attire), and appropriate treatment of animals and objects; 3) recognizing the other's authority, clearly correlated with showing admiration/respect. The psychological (P), ethical (E) and psychosocial (A) aspects ranked second, third and fourth in the occurrence hierarchy, respectively. According to the respondents, the existential (B) and cultural (K) aspects are characterised by the lowest occurrence. The data gathered in the course of the survey is in agreement with the subjective denotation of the word *szacunek*, recorded in the primary position in all newer dictionaries of the Polish language: "recognition of the value of someone / something, consideration, regard", or "particular regard or respect shown to someone / something".

KEYWORDS: semantics, ethnolinguistics, linguistic axiology, esteem, questionnaire.

PYKČIO, BAIMĖS IR GĖDOS METAFORINĖ KONCEPTUALIZACIJA LIETUVIŲ KALBOJE: KULTŪRINIO TURINIO BEIEŠKANT

Monika Bogdzevič

Vilniaus universitetas, Vilnius

<https://orcid.org/...>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.5>

ANOTACIJA. Straipsnis skirtas PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS konceptualiesiems vaizdams, glūdintiems lietuvių kalboje, bei pykčio, baimės ir gėdos jausmų suvokimo, vertinimo ir kalbinės raiškos kognityviniam ir kultūriniam pagrindui aptarti. Mąstymo apie šiuos jausmus tendencijoms atskleisti pasitelkiamos konceptualiosios metaforos, o tam tikrais atvejais – konceptualiosios metonimijos. Nagrinėjami junginiai, vartojami įvairiems pykčio, baimės ir gėdos jausmų aspektams bei su jais siejamoms elgesio normoms ir apraiškoms nusakyti. Tiriamąjį inventorių sudaro *pykčio*, *baimės* ir *gėdos* kategorijoms priklausančios leksemos, sudėtiniai kalbiniai vienetai, sudaryti su šiomis leksemomis arba semantiniu pagrindu reguliariai siejami su jomis, taip pat metoniminio ir metaforinio perkėlimo būdu kilę derivatai ir frazeologiniai junginiai. Straipsnio struktūra grindžiama PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS konceptualiųjų metaforų išeities domenais. Tokiu pagrindu pirmiausia aptariamos bendro išeities domeno konceptualiosios metaforos, iškeliančios aikštėn pykčiui, baimei ir gėdai bendrus suvokimo dėsningumus (TALPYKLA / UŽDARA ERDVĖ / JUDĖJIMAS AUKŠTYN ir ŽEMYN / PUSIAUSVYRA; ŽMOGUS / PALYDOVAS / PRIEŠAS; ŽVĖRIS / PABAISA / GYVIS; ARTEFAKTAS / KARŠTIS (UGNIS) / ŠALTIS; LIGA), toliau pristatomos konkreitiems jausmams būdingos kalbinės konceptualizacijos kryptys (SKAUSMAS / KANČIA; KARTUMAS / NUODAI; GAMTOS JĖGOS / ORAI / TAMSA; AUGALAS (MEDIS / JAVAI); VANDUO (JŪRA / UPĖ); VELNIAS / PIKTOSIOS JĖGOS). Pirmosios suponuoja tam tikras bendras žmogiškąsias jausmų suvokimo ir vertinimo tendencijas, antrosios leidžia išvelgti jausmų kalbinės konceptualizacijos kultūrinį sluoksnį.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: konceptualiosios metaforos, PYKČIO konceptas, BAIMĖS konceptas, GĖDOS konceptas.

1. Įvadinės pastabos

Kognityvinės lingvistikos ir aksiologijos atstovai, stengdamiesi kalbos duomenų pagrindu atskleisti kalbančiųjų sąmonės konceptualiųjį turinį, pasaulio suvokimo ir konceptualizacijos mechanizmus, jų pasikartojamumą ir vertinamąjį aspektą, atkreipia dėmesį į tai, kad, atmetus deklaruojamas ir visuotinai pripažįstamas nuo-

mones, pasaulio vaizdo turinį užpildo kalbės modeliuojamos ir kalbos vartotojų nesąmoningai perimamos pažiūros, pasaulio pažinimo siekiai ir lūkesčiai, kalboje slypinčios presupozicijos ir neapčiuopiamos mąstymo veiklos tendencijos (Hołówka 1986, 112; Pajdzińska 2004, 88).

Minėtąjį „nesąmoningą objektų ir reiškinių suvokimo perėmimą“ ir tiesiogiai su juo susijusią automatizaciją George'as Lakoffas ir Markas Turneris įtraukia į konceptualiųjų metaforų sąvoką, apibrėždami pastarąsias kaip nesąmoningai ir automatiškai mūsų mąstymą, pasaulio pažinimą ir vertinimą organizuojančius vienetus. Tokių pažiūrų esmę sudaro įsitikinimas, kad metafora yra ne retorinė figūra, bet vienas esminių žmogaus mąstymo ir kognityvinės veiklos mechanizmų, paprastai kalboje pasireiškiančių metaforinių pasakymų pavidalu. Suvokiama kaip analoginė dviejų – konkretaus ir abstraktaus – kognityvinių domenų sąsaja, konceptualioji metafora atspindi žmogaus pastangas mažiau prieinamas ir sudėtingas patirtis (pvz., MEILĖ) įsivaizduoti, suvokti ir reikšti remiantis tiesiogiai prieinamais ir aiškiai apibrėžtais patyrimais (pvz., LIGA). Metaforiškai apibrėždamas naująsias patirtis, toliau žmogus veikia remdamasis būtent jomis (Lakoff, Johnson 1980, 195–208; Sweetser 1988, 389–405; Heine 2003, 586–587).

Konceptualiosios metaforos esti ne tik konceptualusis ir kalbinis, bet taip pat socialinis ir kultūrinis reiškiny (Lakoff, Johnson 1988, 266). Daugelis metaforų yra taip giliai persmelkusios mąstymą, kad jos suvokiamos kaip akivaizdžios ir tampa tiesiog nepastebimos (Lakoff, Johnson 2003, 28–29). Jos iškyla kultūroje, nes tai, kokie konceptualizuojamo objekto ar reiškinio aspektai išryškunami, priklauso nuo kolektyvinės patirties, o ši tiesiogiai susijusi su kultūra. Kiekviena patirtis gimsta kultūrinių presupozicijų pagrindu.

Kultūrinės prielaidos, vertybės, elgsena nėra koks nors konceptualusis dangalas, kuriuo galime uždengti patirtį arba jos neuždengti – visa patirtis yra persunkta kultūros. Mūsų patirtis yra tokia, kad kultūra yra matoma pačioje patirtyje (Lakoff, Johnson 1988, 57; Vaivadaitė-Kaidi 2011, 2).

Taigi, kultūrinė patirtis ir jos atsiradimo kontekstas tampa svariais metaforų atsiradimo šaltiniais, lemiančiais metaforizacijos krypčių ir pačių konceptualiųjų metaforų skirtumus įvairiose bendruomenėse. Toks konceptualiųjų metaforų ir kultūros santykis nėra vienpusis. Viena vertus, kultūra nulemia konceptualiąsias metaforas, antra vertus, pati yra jų lemiamą. Taigi, tyrėjams atskleidžiant metaforinio perkėlimo mechanizmo pagrindą ir identifikuojant konceptualiųjų domenų sąsajas, prieinama prie kalbos nutapyto ir kalbinės bendruomenės atstovų sąmonėje slypinčio pasaulio vaizdo (Lakoff, Turner, 1989, 89).

Šių prielaidų taip pat laikomasi siekiant straipsnyje keliamo tikslo – atkurti konceptualiuosius PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS vaizdus, glūdinčius lietuvių kalboje; parodyti jų kognityvinį ir kultūrinį pagrindą, taip pat bendrus ir kiekvienam iš tiriamų jausmų būdingus specifinius konceptualizacijos būdus. Mąstymo

apie šiuos jausmus tendencijoms atskleisti pasitelkiamos konceptualiosios metaforos, o tam tikrais atvejais – konceptualiosios metonimijos. Nagrinėjami junginiai, vartojami įvairiems pykčio, baimės ir gėdos jausmų aspektams bei su jais siejamoms elgesio normoms ir apraiškoms nusakyti. Tiriamąjį inventorių sudaro *pykčio*, *baimės* ir *gėdos* kategorijoms priklausančios leksemos, sudėtiniai kalbiniai vienetai, sudaryti su šiomis leksemomis arba semantiniu pagrindu reguliariai siejami su jomis, taip pat metoniminio ir metaforinio perkėlimo būdu kilę derivatai ir frazeologiniai junginiai. Vieni jų bendro išėities konceptualaus domeno pagrindu iškelia aikštėn tiek baimei, tiek pykčiui ir gėdai bendrus suvokimo dėsnius, kiti parodo atskirų jausmų išskirtinumą ir specifiškumą.

Straipsnio empirinę medžiagą sudaro žodynų duomenys, paremijos, pavyzdžiai iš Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno (DLKT, <https://tekstynas.vdu.lt/tekstynas/>), XX a. pabaigos ir XXI a. pradžios grožinės literatūros ir šalies periodikos patekstynių bei mokslo populiarinimo tekstų, žiniasklaidos ir interneto platybių. Iš viso PYKČIO konceptualiajam vaizdui ištirti pasitelkta apie 1000 žodyninių definicijų, 730 paremijų ir 1800 kontekstų; BAIMEI – apie 800 žodyninių definicijų, 700 paremijų ir 1750 kontekstų; GĖDAI – apie 1060 žodyninių definicijų, 500 paremijų ir 2000 kontekstų. Renkantis medžiagą ir pavyzdžius, atsižvelgta ne tik į leksemų *pyktis*, *baimė* ir *gėda*, bet jų darybinių formų, pvz., *pasipiktinimas*, *piktas*, *baimingas*, *gėdingas* ir kt., vartojimo atvejus ir kontekstus. Pykčio, baimės ir gėdos jausmų konceptualizacijai paremijose papildyti tam tikrais atvejais atsižvelgta ir į tuos patarlių variantus, kuriuose pavartotos sinoniminės leksemos, pvz., *Sarmata (gėda) užriš akis, ausis ir burną*. Straipsnio struktūra grindžiama PYKČIO, BAIMEI ir GĖDOS konceptualiųjų metaforų išėities domenais. Tokiu pagrindu pirmiausia aptariamos bendro išėities domeno konceptualiosios metaforos, iškeliančios aikštėn pykčiui, baimei ir gėdai bendrus suvokimo dėsningumus, toliau pristatomos atskiriems jausmams būdingos kalbinės konceptualizacijos kryptys. Pirmosios suponuoja tam tikras bendras žmogiškąsias jausmų suvokimo ir vertinimo tendencijas, antrosios leidžia įžvelgti jausmų kalbinės konceptualizacijos kultūrinį sluoksnį.

2. Bendri PYKČIO, BAIMEI ir GĖDOS jausmų metoniminės ir metaforinės konceptualizacijos aspektai

Pradiniu samprotavimų apie jausmų konceptualiąją metaforizaciją tašku galima pasirinkti etnolingvistų vadinamąją „naiviają psichologiją“, susijusią su fiziologiniais tiriamų emocinių būsenų požymiais, priežastimis ir pasekmėmis. Būtent šie dalykai dažnai tampa jausmų įsivaizdavimo motyvacija, atspindinčia metoniminio mąstymo pobūdį ir dažnai pasireiškiančia daryboje bei frazeologiniuose junginiuose.

FIZIOLOGINIS POŽYMIŠ IR (AR) PRIEŽASTIS VIETOJ EMOCIJOS

Tiek pyktį, tiek baimę ir gėdą linkstama tapatinti su jų sukeltais organizmo veiklos sutrikimais ir (ar) pokyčiais, šitaip kalba įkūnijant bendresnio pobūdžio konceptualiąją metonimiją FIZIOLOGINIS POŽYMIŠ VIETOJ EMOCIJOS. Kalbant apie pykčio raišką šiais požymiais tampa kūno temperatūros pakilimas: *pikį virinti, karščiuotis* ir kt.; kepenų ir tulžies pūslės veiklos sutrikimai: *kepenis gadin-ti, tulžyti* ir kt.; širdies veiklos sutrikimai: *širdį užduoti, širdis plūsta kunkuliais* ir kt.; skrandžio veiklos sutrikimai: *viduriai užrūgo, piktų vidurių* ir kt.; regėjimo sutriki-mai: *pyktis apakina, temdo akis* ir kt.; plaučių veiklos ir kvėpavimo sutrikimai: *plaučiai rūgsta*; judesių koordinacijos sutrikimai: *spyriotis, iš kailio eiti* ir kt.; kalbos sutrikimai ir skysčio išskyrimas: *putoti, purkštauti* ir kt.; veido odos ir išraiškos bei plaukų pokyčiai: *pajuodęs / pamėlynavęs / išbalęs / pažaliavęs iš pykčio, nosį ku-pinti / raukyti; lūpą pakabinti / patempti, dantimis griežti, paraudusios akys, kailį pašiaušti* ir kt. Baimė paprastai grindžiama tokiais požymiais – kūno temperatūros pakilimas: *kailis sukaito, čigoniškas prakaitas išmušė* ir kt., veido išraiškos ir žvilgs-nio ypatumai: *palūpį virpinti, akys pabalo* ir kt.; širdies veiklos ir kraujotakos su-trikimai: *širdis krūpčioja, širdis stabterėjo, kraujas gyslose tena* ir kt.; plaukų sluoks-nio pokyčiai ir ausų judesiai: *kailis nuėjo pagaugomis, plaukai pašiušo, ausimis kar-pyti* ir kt.; judesių koordinacijos sutrikimai: *kinkas virpinti, rankas kojas pakirsti* ir kt.; skrandžio ir virškinamojo trakto veiklos sutrikimai: *smulkiai bezdėti, šikna rūko pypkę* ir kt. Iš kalboje įtvirtintų gėdos fiziologinių požymių visų pirma mi-nimi temperatūros pakilimas: *žandai dega, kaip žarija* ir kt.; žvilgsnio ypatumai: *nežino, kur akių dėti*; judesių ypatumai: *nežino, kur dėtis, nors žemėn lįsk* ir kt.

Tokiu pat pagrindu jausmai gali būti tapatinami su juos sukėlusiais reiškiniiais, situacijomis ir konkrečiais objektais, taip atspindint metoniminę struktūrą JAUSMO PRIEŽASTIS (SUKĖLĖJAS) VIETOJ JAUSMO. Šis modelis dažnai pasitelkiamas gėda vadinant visa, kas ją sukelia, bei baimę tapatinant su ją sukėlusiais objektais ir reiškiniiais, plg. *baugas, klaiikas* ir kt. (1–3):

- (1) *Sūnus nemokytas yra savam tėvui gėda.* (LKŽ);
- (2) *Prekyba moterimis – amžiaus gėda.* (Kauno diena, 2001);
- (3) *Kažkada girta moteris buvo viso valsčiaus gėda.* (respublika.lt).

Didžioji dalis minėtų požymių glaudžiai siejasi su jausmų metaforinės koncep-tualizacijos ištakos sritimis¹. Pastarosios apima tiek konkrečias sąvokas, kaip antai KARŠTIS ar GYVŪNAS, tiek ikisąvokines (ikikonceptualiąsias) schemas, tarkim, JUDĖJIMAS AUKŠTYN / ŽEMYN, PUSIAUSVYRA, TALPYKLA – elementarias, lanksčias, pasikartojančias, tad nesąmoningai patirtims organizuoti pasitelkiamas struktūras. Jų pagrindu išplečiamos ir tiriamų jausmų konceptualiosios metaforos.

1 Dalyko literatūroje šis reiškinys dar vadinamas metaftonimija (daugiau žr. Lakoff 1987).

TALPYKLA, UŽDARA ERDVĖ, JUDĖJIMAS AUKŠTYN / ŽEMYN, PUSIAUSVYRA

Tai bemaž universalūs domenai, atveriantys kelias ne tik pačios emocinės būsenos, bet ir žmogaus kūno suvokimo perspektyvas ir dimensijas („aukštyn / žemyn“, „į vidų / į viršų“), įsikūnijančias jausmams reikšti skirtingame kalbos leksikone.

Tiek pykčio, tiek baimės ir gėdos jausmų kognityviniai vaizdai atspindi vienus pagrindinių metaforinės prigimties modelių – KŪNAS YRA TALPYKLA (UŽDARA ERDVĖ) ir JAUSMAS YRA TALPYKLA (UŽDARA ERDVĖ). Pirmuoju atveju jausmas suvokiamas kaip žmogaus kūną užpildanti ir (ar) siekianti iš jo ištrūkti materija – JAUSMAS YRA (KARŠTAS) SKYSTIS, plg. *pyktis / baimė / gėda randasi / kyla, pyktis / baimė pripildo* (4–6). Jos kiekis didėja, jausmui intensyvėjant, plg. *pyka augo / didėjo*, mažėja jausmui netenkant intensyvumo, plg. *baimė atslūgsta*, šitaip aktyvinama JUDĖJIMO AUKŠTYN / ŽEMYN konceptualioji schema. Kita talpyklos domeno pagrindu atsiverianti konceptualioji metafora – JAUSMAS YRA JĖGA – vaizduoja jausmą kaip žmogaus elgesį iš vidaus veikiančią ir dažnai jo PUSIAUSVYRĄ trikdančią jėgą. Kalboje pastaroji paprastai reiškia konstrukcija „iš + jausmas“, pvz., *iš pykčio blaškytis, iš baimės krūpčioti / drebėti* ir kt. (7, 8):

- (4) *Iš vidaus žmogaus išeina negėda.* (LKŽ);
- (5) *Štai jau trys šimtai metų į Budrių bažnyčią ateina žmonės, kai širdyje pakyla baimė dėl rytdienos, dėl ateities, sakydavo tėtušis.* (Petras Dirgėla, *Giria*, 1994);
- (6) *Baimė kaupėsi ir tada, kai sužinojome, jog į mišką pasitraukė ir kai kurie pažįstami kaimynai, pasišventę kovoti už Lietuvą.* (respublika.lt);
- (7) *Drebantys iš baimės ar persikreipę iš pykčio negali prisiimti atsakomybės už valstybę.* (bernardinai.lt);
- (8) *Iš gėdos ir pasibjaurėjimo mergaitė išsoko iš aštuntojo aukšto ir žuvo.* (Vakarinės naujienos, 1995).

Kalbant apie kūno kaip talpyklos ir (ar) uždaros erdvės suvokimo būdą, atkreiptinas dėmesys į šią erdvę užpildančios substancijos pobūdį. Paprastai tai esti (karštas) skystis, kurio, jausmui intensyvėjant ar randantis, daugėja, rimstant – mažėja. Jis kaupiasi giliai žmoguje, kunkuliuoja, plg. *kraujas verda*, o pasiekęs tam tikrą laipsnį gali sprogti, išsilieti (9–12):

- (9) *Kiek Lietuvos žmonės prikaupė pykčio – ant valdžios, teisėsaugos, politikų, krizės, vieni ant kitų.* (delfi.lt);
- (10) *Pyktis pamažu atlėgo, o noras pasipuikuoti vis augo.* (Kęstutis Zurba, *Pankas*, 1998);
- (11) *Tai tą skausmą, pyktį, bejėgiškumą ir nuoskaudas bandome užtrenkti, liedami neapykantą ir tulžį.* (alkas.lt);
- (12) *Dėl užgriuvusių rūpesčių jo nuotaika buvo sujaukta ir niūroka, norėjosi ant ko nors išlieti susikaupusį pyktį.* (Algirdas Pocius, *Ponia Amnestija*, 2004).

Antrojo iš minėtų modelių – JAUSMAS YRA TALPYKLA (UŽDARA ERDVĖ) – pagrindas yra žmogaus atsidūrimo uždaroje erdvėje, su kuria tapatinamas jausmas, įsivaizdavimas. Žmogus gali nuolat tūnoti šioje erdvėje, taip pat gali būti į šią erdvę įvedamas kitų, plg. *baimėje gyventi, eiti piktyr, vesti į apgėdinę, į gėdą įvedu* ir kt. (13, 14). Iš šios erdvės, ypač turint omenyje baimę, siejamą su nelaisve ir suvaržymu, norima ištrūkti (15–17):

- (13) *Įėjau į apmaudą, kad nežinau nė kur dėtis.* (LKŽ);
- (14) *Žmogus ištvirkyn ir begėdyn!* (LKŽ);
- (15) *Argi ne smagu matyti gyvenimo pilnatvę trykštantį veidą, kuris prieš porą metų buvo sukaustytas skausmo, baimių, depresijos.* (Mantas Areima, *Nostalgija: neišgalvota gyvenimo emigravus istorija*, 2007);
- (16) *Kaip ištrūkti iš baimės? <...> Į tokią visuomenę kelias iš baimės visuomenės labai ilgas ir sunkus.* (respublika.lt);
- (17) *Apaštalams anuo metu baimės spynas atrakino ir neryžtingumo pančius nutraukė Šv. Dvasia.* (bernardinai.lt).

Kelias jausmų suvokimo perspektyvas atveria JUDĖJIMO ŽEMYN konceptualioji schema, ar tiksliau, ja grindžiamos konceptualiosios metaforos: JAUSMAS YRA NAŠTA ir JAUSMO PATYRIMAS YRA JUDĖJIMAS ŽEMYN. Lietuvio pyktis, baimė ar gėda patiriami kaip našta, kurią norima numesti, bet kurią tenka pakelti (18, 19). Šie jausmai slegia, spaudžia, priverčia pasilenkti žemėn, plg. *gėda galvą į žemę palenkė, gėdą užkorė* (20, 21)²:

- (18) *Nusimeskime baimės našta.* (bernardinai.lt);
- (19) *Pats jau ėmė už tą įkyrumą pykti ant savęs.* (Jonas Mikelinskas, *Mūsų emocijų vagis*, 2006);
- (20) *Pasakiau, kad kai kurių lietuvių dalyvavimas žydų žudynėse karo metais man kelia slegiantį gėdos jausmą.* (Algirdas Brazauskas, *Penkeri prezidento metai*, 2000);
- (21) *Rytai iš gėdos norėdavo skradžiai žemę prasmegti.* (Kazys Saja, *Tas, kuris*, 2007).

ŽMOGUS, PALYDOVAS, PRIEŠAS

JAUSMAS YRA ŽMOGUS – dar viena itin dažnai lietuvių pasitelkiama metafora jausmams suvokti ir reikšti kalba. Priklausomai nuo konteksto ir aplinkybių toliau ji gali būti skaidoma į tris potipius: JAUSMAS YRA PALYDOVAS, JAUSMAS YRA SVEČIAS ir JAUSMAS YRA PRIEŠAS. Kalbiniais šių metaforų rodikliais visų pirma tampa žmogaus ir jo veiklos apibūdinimui būdinga leksika.

2 Tomasz Krzeszowski nuomone, jausmo suvokimas per JUDĖJIMO ŽEMYN konceptualiąją prizmę atliepia ir neigiamą jo vertinimą (daugiau apie ikisąvokinių schemų aksiologinį aspektą žr. Krzeszowski 1994).

Jausmas gali nuolatos lydėti žmogų, jam to nepastebint, pasireikšdamas tik tam tikromis aplinkybėmis, žmogui atliekant tam tikrus veiksmus, priimant sprendimus ar žengiant lemtingus žingsnius (ypač kai tai susiję su baime). Kalboje dažniausiai šis jausmo aspektas reiškiamas formuluote „su + jausmas“ (22, 23). Jausmas ateina, jis gali kalbėti, tylėti, krėsti pokštus, bet taip pat nerimti, rėkti, persekioti, smaugti, valdyti (24–30). Į baimę kreipiamasi kaip į žmogų (31):

- (22) *Moterys užsilipo ant suolo, **su baimė** žiūrėjo gatvės link.* (Kazimieras Zalenskas, *Sudrumstas šaltinis*, 2004);
- (23) *Geriau biednam (vargingam) **su garbe** būti, negu turtingam **su gėda** pūti;*
- (24) *Aplanko svetimos **gėdos** jausmas, kai vardan politinių tikslų imituojama demokratija, kai familiariai žeminamas žmogus.* (15min.lt);
- (25) ***Gėda** ir kaltė nuolatiniai jų gyvenimo palydovai.* (respublika.lt);
- (26) *Tada nesupratau, kad jų lūpom kalbėjo **baimė**.* (Vytautas Bubnys, *Žmogus iš tenai*, 1995);
- (27) ***Pyktis** – blogas patarėjas;*
- (28) *O čia dar **baimė** pokštus ėmė krėsti.* (Petras Venclova, *Teateinie meilės karalystė*, 2002);
- (29) *Perskaičiau E. Bradūnaitės–Aglinskienės „Respublikoje“ išspausdintą straipsnį, kuris ir padėjo man rasti atsakymą į tai, kodėl mane visą laiką persekioja **baimė**.* (respublika.lt);
- (30) *Bet ir tuos, ir anuos valdo **baimė**.* (Petras Venclova, *Teateinie meilės karalystė*, 2002);
- (31) ***Baimė**, nespaušk man krūtinės.* (Vytautas Landsbergis, *Sunki laisvė*, 2000).

Pykčio, baimės, gėdos jausmų samprata per priešų ir kovos su juo prizmę iškelia aikštėn neigiamus jų aksiologijos aspektus. Suvokiant jausmą kaip priešą, siekiama nuo jo ap(si)saugoti, jį įveikti, užkirsti jam kelią, nepasiduoti (32, 33). Nesugebėjimas suvaldyti jausmų savo ruožtu prilyginamas kovos pralaimėjimui. Jausmo, ypač pykčio, apimtas žmogus elgiasi tarytum į spąstus patekusi auka, į kalėjimą patekęs / įvarytas karys, plg. *eiti piktyti, įvaryti į tūžį* (34–38):

- (32) *Žurnalistai apsaugojo prezidentę D. Grybauskaitę nuo **gėdos**.* (15min.lt);
- (33) *Miegas vis dėlto įveikė mano **pyktį**, ir aš, pirtininkas, pramiegojau pirmąją pamoką.* (Grigorijus Kanovičius, *Veidai sutemose: apysaka ir nepramanyti apsakymai*, 2002);
- (34) *Dabar labiau nei bet kada privalote užkirsti kelią **baimėi**.* (Verslo žinios, 2008);
- (35) *Bažnyčia ragina žmones nepasiduoti **pykčiui**.* (bernardinai.lt);
- (36) *Paleisk **pyktį** valion, pats būsi nevalioj;*
- (37) *Mes esame **baimės** įkaitai.* (respublika.lt);
- (38) *Bet neišsigando, o tik dar labiau ją suėmė **pyktis**, kad ją šitokią kupriukę dar spardo.* (Leonas Zaleckis, *Būtoji diena*, 1998).

ŽVĖRIS, PABAISA, GYVIS

Jausmo kaip pavojingo žvėries, gyvio ir (ar) pabaisos suvokimo būdas – JAUSMAS YRA ŽVĖRIS (GYVIS), JAUSMAS YRA PABAISA – glaudžiai siejasi su jau aptarta jausmo kaip priešo konceptualiąja metafora. Jausmo įsivaizdavimas, pasitelkiant (pavojingo) žvėries kategoriją, viena vertus, remiasi jausmo subjekto ir žvėries elgesio tapatinimu, kita vertus, pasireiškia jausmo apibūdinimu gyvūnijos pasauliui skirta leksika. Pirmojo atvejo pavyzdžių teikia pati kalbos sistema – tai frazeologiniai junginiai *kailis užkaito, iltį galqsti, urzgėti, urkšti* (pykstant), *ausimis karpyti, kailį drebinti, uodega rukčioja* (bijant) ir kt. Antrasis atsiskleidžia jausmui priskiriant žvėrimis ir gyviams būdingą elgesį – jis būna laukinis, nesuvaldomas, jis graužia, ėda žmogų, jis prisėlina ir gali užpulti (39–42), savo prisilietimu kelia šiurpulį (43):

- (39) *Jį pakeitė laukinis pyktis*. (Irena Buivydaitė, *Laiko liko tiek nedaug*, 1998);
- (40) *Gėda labiau už dūmus akis graužia*;
- (41) *Su juo nieko nepašnekėsi – visas pykčio suėstas*. (LKŽ);
- (42) *Iš baimės nagų išplėštas pomėgis pridėjo pasitikėjimo*. (Verslo žinios, 2005);
- (43) *Tikrai, ji nebūtų galėjusi atlaikyti šiurpulingų baimių ir pavojų*. (Birutė Pūkelevičiūtė, *Aštuoni lapai; Devintas lapas*, 2003).

Baimės ir gėdos jausmų bijoma. Jie baisūs, šiurpulingi. Nuo jų it nuo baubų bandoma pabėgti arba pasislėpti (44, 45). Pyktį it laukinį žvėrį stengiamasi sutramdyti, plg. *tramdyti siutulį, sulaikyti pyktį, nuraminti tulžį*, jo atsikratyti ar jį išvaryti, plg. *išdūkimą iš ko nors išvaryti, pasiutimą išvaryti, piktumą išvaryti*:

- (44) *Jei mes nebūtume tos gėdos taip bijoję*. (Anri Bordeaux 42, 2006);
- (45) *O taip norim kuo skubiausiai kur nors įlipti, dingti, prapulti ir nuo visų baimių pasislėpti*. (Birutė Pūkelevičiūtė, *Aštuoni lapai. Devintas lapas*, 2003).

Pykčio kaip žvėries konceptualizacija atspindi tam tikrus kalboje įtvirtintus stereotipinius pykčio subjekto ir objekto bei aplinkinės tikrovės su pykčiu asocijuojamų objektų vertinimus. Štai gyvūnams, su kuriais lyginamas pykstantysis (širšė, gyvatė, šuo ar vilkas), priskiriamas polinkis pykti, plg. *piktas kaip vilkas / širšė / širšinas, piktoji gyvatė* ir pan. Daiktavardžiais šuo ar vilkas apibūdinamas supykęs vyras, širše vadinama supykusi moteris.

ARTEFAKTAS

Tiek sisteminiai, tiek tekstiniai duomenys ir paremijos iškelia aikštėn dar vieną pykčio, baimės, o ypač gėdos jausmų suvokimo regularumą. Visiems jiems priskiriamos tam tikros materialiems objektams būdingos charakteristikos. Štai gėda nėra įgimta, ją galima gauti arba padaryti, taip pat paveldėti. Gėda yra „turima“, bet jos galima netekti (46–48). Be to, gėda pasižymi tokiais daiktų požymiais kaip

dydis ir forma (49, 50). Baime galima dalytis, jos galima netekti, pykčio galima atsikratyti kaip nereikalingo daikto, palikti nuošalyje ar paslėpti (51–53):

- (46) *Daryk gerai, **gėdos** neturėsi;*
- (47) *Kai **gėdą** dalino, manęs namie nebuvo;*
- (48) ***Sarmatą** pametus, reiks ir man eiti prašyti;*
- (49) *Tai didžiulė **gėda** vaikams! (sarmatas.lt);*
- (50) *Baimė sumišusi su **aštriu** gėdos jausmu ir kartu su stipriu troškimu žengti į bedugnę, priklausyti joms, užvaldė ją. (Jaroslavas Melnikas, *Tolima erdvė*, 2008);*
- (51) *Su savo bendraamžiais negalėjo šia **baimę** pasidalyti, nes jie buvo įsitikinę, kad visą amžių liks vaikais. (Jurga Ivanauskaitė, *Sapnų nublokšti*, 2000);*
- (52) *Ne veltui konservatoriai ne kartą atkreipė dėmesį į tai, jog jauni Lietuvos žmonės prarado komunizmo ir Rusijos **baimę**. (bernardinai.lt);*
- (53) *Tu man padėjai atsikratyti **pykčio**, ačiū tau. (Emilija Liegutė, *Agregoras*, 2000).*

Kalbant apie gėdą ir pyktį, konceptualioji metafora JAUSMAS YRA DAIKTAS gali būti toliau išplečiama į metaforą JAUSMAS YRA DANGALAS, o apie gėdą dar papildomai – GĖDA YRA DOVANA. Žmogus, netekęs gėdos, šlovės, viena vertus, netenka dorovinio skydo, apnuogina savo silpnumą, plg. *nuplėšti šlovę / garbę / gėdą*, kita vertus, nedorai pasielgęs ar nusižengęs asmuo *užsitraukia gėdą / pyktį* (54–56):

- (54) ***Garbės** nuplėšimas – tai antras užmušimas;*
- (55) *Kentėjo girdėdamas, kad broliai užsienio lietuviai juokiasi iš atvažiuosiu Sajūdžio dalyvių, kurie kaip kokie ubagai prašo dolerių, užtraukdami **gėdą** juos atsiuntusiai Lietuvai. (Filomena Taunytė, *7 nuodėmės...*);*
- (56) *„Žolės“ bendraamžiams nepardavęs ir taip kvaišalų prekeivių **pyktį** užsitraukęs šešiolikmetis menamą skolą turėjo atidirbti užsienyje – vogdamas iš parduotuvių ir namų. (15min.lt).*

KARŠTIS (UGNIS), ŠALTIS

Karštis ir šaltis yra vieni pagrindinių žmogaus patiriamų pojūčių. Todėl šios žmogaus gerai (at)pažįstamos būsenos irgi dažnai pasitelkiamos emocinėms būsenoms suvokti ir nusakyti.

Kalbinį pavidalą konceptualiosios metaforos JAUSMAS YRA KARŠTIS (UGNIS) ir JAUSMAS YRA ŠALTIS visų pirma įgyja veiksmažodžiuose, frazeologiniuose junginiuose ir kituose žodžių junginiuose, žyminčiuose jausmo subjekto organizmo reakciją į išgyvenamą būseną ar jos akstiną. Būtent jausmo sukelti organizmo veiklos pokyčiai ar sutrikimai prilygsta organizmo reakcijai į karštį (nusakant pyktį ir gėdą) ir šaltį (nusakant baimę). Pykčio apimtas žmogus *kaista, prakaituoja, karščiuoja*, susigėdęs žmogus *raudonuoja*, jo skruostai *užkaito* ir kt. Baimės apimtas žmogus *virpa, dreba* ir *šiurpčioja*.

Jausmo, o tiksliau, pykčio ir gėdos kaip ugnies suvokimo būdą atspindi šių jausmų patyrimo aprašymas, pasitelkiant su ugnimi (plačiaja šio žodžio prasme) susijusią leksiką. Jausmas gali būti užkuriamas it liepsna, kurstomas, bet ir malšinamas (57, 58). Jo išgyvenimas prilygsta degimui ugnyje, plg. *pykčiu degti, ugnį kelti, ugnimi spjaudytis, alyvos pilti į ugnį, sudegti iš gėdos, širdį ir kūną gėdiškais pageidimais degina, širdyje verda* ir kt. (59–91):

- (57) **Pykčio** kibirkštėlės akyse užsidegė. (LKŽ);
- (58) M. A. Pavilionienė pasiūlė leisti vienalytes „šeimas“; nes nori pakurstyti visuomenės **pyktį**. (respublika.lt);
- (59) *Sunkų LDK pralaimėjimą Vorkslės mūšyje Lietuvos istoriografija, regis, mielai aprašytų bakterijos dydžio raidėmis, skaisčiai raudonomis iš degančios **gėdos** ir istorinio pažeminimo* (15min.lt);
- (60) *Kiek įniršio, nevilties ir **pykčio** visam pasauliui degė jų akyse.* (Jonas Sadaunykas-Sadūnas, *Geltonos vanago akys: autobiografinis romanas*, 2002).

Beje, šiuo atveju jausmo kaip materijos ar skysčio temperatūra tampa jo intensyvumo žymeniu. Juo mažiau intensyvus jausmas, tuo mažesnis jo kiekis ir temperatūra, plg. *niršulys vėsta, nirtulys ataušo*.

LIGA

Tai paskutinis iš bendrų pykčio, baimės ir gėdos jausmų konceptualizacijos išėities domenų, grindžiamas jausmų suvokimu per ligos simptomų ir su liga susijusių procesų ir reiškinių prizmę. Šiuo atveju ligos sukelti organizmo veiklos sutrikimai projektuojami į emocijų patirčių sferą ir joms suteikiamas konkretus pavidalas, plg. *pyktis apakina, plaučiai rūgsta, tulžis liejasi, nervai išsitempę* (pykstant), sukelia traukulius (61–62). Baimė gali aptemdyti protą, kaip ir gėda varžo žmogų it paralyžius (63), o pyktis gali privesti prie susirgimo ir net mirties (63–65):

- (61) *Užsimerčiau, išpilta prakaito ir **gėdos**.* (Renata Šerelytė, *Vardas tamsoje*, 2004);
- (62) – *Matai, matai, – **pykčio** konvulsijos purtė žurnalistą.* (Jonė Balčiūnaitė, *Salvinijaus Nanio virusas*, 2001);
- (63) *Akimirksniu mane tarsi paralyžiavo **baimė** ir **gėda**.* (Anrie Bordeaux 42, 1998);
- (64) *Susiširdijo ir neužmiršta: dūsta iš **piktumo** pro šalį eidamas.* (LKŽ);
- (65) *Numirė iš **pykčio**.* (LKŽ).

Ypatingą ligų atmainą sudaro pasiutimas, pasitelkiamas įpykusiam asmeniui ir jo elgesiui įvardyti ir apibūdinti, plg. *pasiutęs, iš pasiutimo ant sienų lipa, siautėja, pu-toja, iltį galanda* ir kt. Panašios prigimties simptomai priskiriami ir psichinėmis ligomis sergantiems asmenims, plg. *pašėlti, šėlinas, pašėlinas, pašėlėlis, išėlio apakintas, nervėza, erzelis* ir kt. Žmogų užvaldantis pyktis tam tikru būdu „išderina“ jo organizmą, žeidžia pusiausvyrą, priverčia pavojingai elgtis, plg. *padūkimas, įdūkimas, padūkėlis, įdūkėlis* ir kt., taip keldamas pavojų ne tik subjektui, bet ir aplinkai.

3. Specifiniai PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS metaforinės konceptualizacijos bruožai

PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS jausmų konceptualizacijos modelių apžvalga, viena vertus, parodo tam tikrus jausmų suvokimo ir vertinimo lietuvių kalboje dėsningumus, kurie, tikėtina, galėtų sutapti su kitų kalbų duomenimis arba su kitų jausmų lietuvių kalboje konceptualizacijos būdais, kita vertus, atveria tiriamų konceptų lietuviškuosius bruožus. Pastarieji sudaro tam tikrą konceptualiąją bazę, apimančią tokius domenų: SKAUSMAS, KANČIA, KARTUMAS (NUODAI), GAMTOS JĖGOS, AUGALAS (MEDIS, JAVAI), VANDUO (JŪRA), PURVAS (DĖMĖ), VELNIAS. Nepaisant to, kad nusakant skirtingus jausmus šie domenai pasitelkiami skirtingai ir ne taip dažnai kaip anksčiau minėtieji, būtent jie, o tiksliau, jų pagrindu kilusios metaforos atskleidžia jausmų konceptualizacijos kultūrinį sluoksnį.

SKAUSMAS, KANČIA

SKAUSMAS ir KANČIA – tai domenai, teikiantys pagrindą pykčio ir gėdos jausmų konceptualiosioms schemoms. Pirmuoju atveju omenyje turima konceptualioji metafora JAUSMO PRIEŽASTIS YRA SKAUSMAS (SKRIAUDA), pamatuojanti pykčio suvokimo būdą. Pyktis čia randasi kaip subjekto atsakas į patirtą fizinį skausmą ir (ar) skriaudą. Nors *explicite* ši skriauda nėra reiškiamą, ji lengvai numanoma, plg. *musė įkando, širšė įkando, vabalas įkando į šikną*.

Antruoju atveju kalbama apie konceptualiąją metaforą JAUSMAS YRA KANČIA, pasireiškusią pykčio ir gėdos išgyvenimo kontekstuose. Beje, kalbant apie pyktį šią skriaudą patiria ne tik jausmo subjektas, bet ir objektas – asmuo ar daiktas, į kurį nukreipti pykstančiojo veiksmai, o gėdos kančią išgyvena pažeminimą ir nešlovę patyrę subjektai (66, 67):

- (66) <...> *kuo greičiau nutraukti šiuos santykius, o atgaila dėl jų padeda stoviškai iškęsti Filijos pykčio protrūkius.* (Tomas Kačerauskas, *Arkada*, 2006);
- (67) *Ne, ji neiškęs gėdos, mirs! Nusižudys! Kvailė! Šliundra! Paskutinė kvailė! Nuogas Robertikas gulėjo sujauktoje ir purvinoje lovelėje nepaleisdamas iš rankų elementoriaus* (Herkus Kunčius, *Išduoti, išsižadėti, apšmeižti*, 2007).

KARTUMAS, NUODAI

Tai vienas iš pykčio konceptualizacijos būdų lietuvių kalboje, pasireiškiančių jau leksiniu lygmeniu. Konceptualiąją pykčio sąsają su aitrumu ir gailumu – PYKTIS YRA KARTUMAS – atspindi jo pavadinimai *aitris* ar *kartėlis*, pykdymas savo ruožtu prilyginamas *aitrinimui* ir *kartinimui* (68–70). Tam tikra pykčio gretinimo

su kartėliu atmaina esti pykčio kaip nuodijančios medžiagos suvokimo būdas, atspindintis ir neigiamą šio jausmo vertinimą (71):

- (68) *Jis labai nuolaidus žmogus: **aitrink** jį kaip nori, neužpyks.* (LKŽ);
- (69) *Ji piktinosi, jos širdyje telkėsi **kartėlis**.* (LKŽ);
- (70) ***Nekartink**, vaike, mane be reikalo, bo iš tiesų **susipyksim**.* (LKŽ);
- (71) *O prūsai išdavikai nešoka pagelbėti savo kaimynui, net artimos giminei: **apsinuodiję pykčiu**, kerštu, neapykanta, pavydu.* (alkas.lt).

GAMTOS JĖGOS, ORAI, TAMSA

Jausmų ir gamtos jėgų, audringų orų tarpusavio sąsają atspindi konceptualioji metafora JAUSMAS YRA (AUDRINGI) ORAI, susijusi su jausmų, šiuo atveju – pykčio ir baimės – interpretavimu pasitelkiant gamtos ir orų reiškinių kategorijas, plg., *kaip debesys, įsiaudrinti, apsiniaukęs (veidas), akys žaibuoja, žaibus laidyti* ir kt. Minėtieji pavyzdžiai, priklausydami gamtos reiškinių sričiai, sykiu apibūdina pykčio apimtą žmogų. Tiek audra, tiek pyktis pasižymi dideliu intensyvumu, yra pavojingi, siejami su pusiausvyros sutrikdymu. Per audrą debesys slepia saulę, dangus apsiniaukia, pasidaro tamsu (plg. Apresjan 1994). Visa tai suponuoja neigiamas patiriama jausmo asociacijas su tamsa. O žaibas ir griaustinis, nors ir susiję su šviesa, dėl neigiamo poveikio žmogui, plg. *niokoja, temdo* ir kt., irgi priklauso pykčio sferai (72–76):

- (72) *Mūs sielas niokoja **baimė, siaubas**, ir kvapą užgniaužia **piktas rūstis**.* (alkas.lt);
- (73) ***Pikta** žmona – griaustinis namuose;*
- (74) *Tačiau džiaugsmą temdo vandalų **baimė**, nes parkas kol kas nėra stebimas ir saugomas.* (diena.lt);
- (75) *Ar egzistencinę **baimę** gali išsklaidyti aukuras, prie kurio kadaise klūpėjo Abraomas.* (Vytautas Martinkus, *Literatūra ir paraliteratūra*, 2003);
- (76) *Taigi, tokių niūrių **baimės** dienų buvo nesuskaičiuojama daugybė.* (respublika.lt).

AUGALAS (MEDIS, JAVAI)

JAUSMAS YRA AUGALAS (MEDIS, JAVAI) – tai vienas išskirtinių baimės vaizdavimo lietuvių kalboje ir kultūroje būdų. Baimė sėjama žmogaus, jo elgesio, priimamų sprendimų, istorinės patirties, ji auginama. Baimė yra lyg medis, giliai įleidęs šaknis į žmogaus sąmonę, savo išsikerojusiu vainiku aprėpiantis svarbiausias žmogaus gyvenimo sritis (77–80):

- (77) *Vaiko teisių reformos grimasos Lietuvoje pasėjo **baimę**.* (respublika.lt);
- (78) *Lietuvai atgavus nepriklausomybę, tremties užauginta **baimė** nepasitraukė su sovietų tankais.* (bernardinai.lt);
- (79) *Tačiau paklausiu savęs: kokia esatis gali nugaltėti mumyse įsišaknijusią **baimę**.* (bernardinai.lt);

- (80) *Tokių žmonių sėkmė priklauso nuo to, ar jie leis **baimei** išsikeroti iki depresijos, ar vis dėlto sugebės pajusti savo vertę ir veikti.* (Laima, 1996).

Baimės suvokimas per augalų, o ypač medžio ir pasėlio (javų) prizmę atspindi ne tik baimės, kaip nuo seniausių laikų žmogui pažįstamo jausmo, vaizdą, bet dvilybę jo aksiologiją. Baimės ir pasėlio ar paties sėjimo procesų gretinimas suponuoja atsakomybę už priimamus sprendimus ir atliekamus veiksmus. „Pasėjęs“ baimę žmogus, gal ir visa tauta privalės surinkti šio „darbo“ vaisius, paprastai siejamus su skausmu, skriauda ir žala, o medžio ypatybių suteikimas baimei parodo jos tvirtybės pripažinimą. Medis yra vienas svarbiausių pasaulio sąrangos įsivaizdavimo būdų, neatsiejamas visatos elementas, sykiu ir vienas pagrindinių simbolių lietuvių liaudies kultūroje (daugiau žr. Beresnevičius 1990; Čepienė 2008; Dundulienė 1979, 1988, 1994, 2008; Gimbutienė 1994; Klimka 2011). Tai mistinio pasaulio ašis, sąsajos su nematomo pasaulio jėgomis vaizdinys. Medžiai lietuvių buvo garbinami, prilyginami didžiosioms dvasioms ir gamtos jėgoms, laikomi nemirtingumo ir išminties simboliais. Nors baimei reikšti kalba paprastai pasitelkiamos medžio augimo procesą ar jo elementus įvardijančios leksemos, ši analogija taip pat leidžia išvėlyti baimės ir žmogų valdančių gamtos jėgų sąsajas.

VANDUO (JŪRA, UPĖ)

Konceptualioji metafora JAUSMAS YRA VANDUO (JŪRA, UPĖ) – dar vienas jausmų, o tiksliau, pykčio ir baimės siejimo su gamtos jėgomis atvejis, išryškinantis nevienalytį ir dinamišką jausmo pobūdį. Jis gali staigiai plūstelėti, užlieti visą žmogų, stverti jį ir nusinešti į gelmę, plg. *neganda nusinešė, gėdos plūsta, gėdose / sarmatoje paskendęs, paplūdęs* (81–83):

- (81) *Ir man vėl plūstelėjo **gėda** į veidą.* (Janina Survilaitė, *Vila „Edelveisas“*, 2007);
 (82) *Jau anksčiau jautė iš Rolando trykštantį **pyktį** ir gniuždantį beviltiškumą, kuris kartais pastovertavo ir ją į savo gliūčių čiuptuvų glėbį ir, kaip ir dabar, reikėdavo dėti daug pastangų, norint išsivaduoti iš šiurpios, protą stingdančios apatijos.* (Kęstutis Zubka, *Pankas*, 1998);
 (83) *Iš merginos srūte sruvo bausis **pyktis**, šaltis, svetimumas.* (Saulius Spurga, *Pasaulio vidurys*, 2000).

Pykčio kaip įsiau drinusios jūros konceptualizaciją atskleidžia posakiai *gilus įširdimas, paskendęs įširdime, pykčio banga, pyktis nurimo, atslūgo* ir kt. Pykčiui išreikšti pasitelkiamas jūros vaizdas atspindi įvairius šios emocinės būsenos atspalvius. Dalis šiai kategorijai priskiriamų jausmų pasižymi gilumu, apima visą žmogaus kūną, pagrindines jo egzistencijos sritis ir trunka ilgiau, pvz., *pyktis, užsirusinimas, apmaudas*. Kiti jausmai pasižymi didesniu intensyvumu, bet ir trumpalaikiškumu, pvz., *įniršis, įnirtis, įsiūtis, pašėlimas*. Jūra, lygiai kaip liga, pavojingas žvėris ar audringi orai, nėra numatoma ar prognozuojama, juolab nepriklauso nuo žmogaus valios.

PURVAS (DĖMĖ)

PURVAS (DĖMĖ) – vienas pamatinių gėdos konceptualizacijos lietuvių kalboje domenų, atpažįstamas gėdos leksemos etimologijoje³ ir susijęs su gėdos ir purvo asociacijomis. Kalbinį pavidalą konceptualioji metafora GĖDA YRA PURVAS (DĖMĖ) įgyja leksemose, žyminčiose gėdos jausmo sukėlimą ar priežastį, plg. *dergti, apjuodinti, šmeižti, teršti (vardą), purvais apipilti* (išgėdyti). Garbės netekęs žmogus tampa tarsi pažymėtas gėdos (21–24). Tokią gėdą it dėmę norima nusi-plauti. Gėda paženklinti gali būti ir sprendimai, reiškiniai, objektai (25):

- (84) *Bernas labai su tom mergom **susidergė**.* (LKŽ);
- (85) *Tavo veidas **gėda** pažymėtas.* (LKŽ);
- (86) *<...> kuriam žinios reikalingos tik sužinoti teisybę apie savo užmuštą draugą ir nuplauti **gėdos** dėmę, atsiradusią dėl šio skandalo.* (Aidas Pelenis, *Keturiolika Restitucijos dienų*, 1997);
- (87) *Tu asmeniškai man padarei mirtiną, neištrinamą **gėdą**.* (Robertas Kundrotas, *Oro pilis*, 2002);
- (88) *Gal tada mūsų reformos nebūtų paženklintos **gėdos** ir vagystės.* (Romus Gudaitis, *Mes – iš peršautų dainų krašto*, 2000).

Gėdinimo ryšį su teršimu įrodo begėdžio žmogaus vadinimas „kiaule“. Gėdos ir purvo sąsaja netiesiogiai gali būti kildinama iš nuodėmės laikymo gėdos priežastimi, nusidėjimo laikymo gėda. Nors akivaizdžių tai įrodančių kalbos faktų nėra, šis ryšys gali būti numanomas, pasitelkiant nuodėmės etimologiją, kurios pamatu, kaip ir kalbant apie gėdą, eina bjaurėjimasis viskuo, kas kelia pasišlykštėjimą, tai gi ir purvu.

VELNIAS, PIKTOSIOS JĖGOS

Paskutinė iš aptariamų konceptualiųjų metaforų grindžiama pykčio jausmo suvokimu per piktųjų jėgų ar velnio valdomo žmogaus veiksmų prizmę – PYKTIS YRA VELNIO (VALDOMAS) ELGESYS. Šiuo atveju įpykęs žmogus, viena vertus, įgyja tam tikrų velniui priskiriamų požymių ir tampa jo įsikūnijimu – tai atspindi jo vadinimas *pikčiumi* (piktąja dvasia). Antra vertus, jausmo subjektas elgiasi *kaip velnio apsėstas*, plg. *šėlsta kaip velnias aruoduose, siunta kaip velnias pa-*

3 Wojciech Smoczyński *Lietuvių kalbos etimologijos žodyne* (LEŽ) *gėdą* 'negarbė', taip pat 'sarmata, nešlovė' (DP), kildina iš sen. pr. *gidan* acc. sg. formos, siedamas ją su *nigidings* 'begėdis'. Kaip giminiškas *gėdos* formas mokslininkas taip pat nurodo sen. sl. **žada* < **gėda* 'pasibjaurėjimas, pasišlykštėjimas' ir toliau iš pastarųjų išveda tokius vedinius: sen. le. *žadny* 'bjaurus, šlykštus, atstumiantis', *žadać się* 'bjaurėtis, jausti pasišlykštėjimą'; plg. sen. balt. sl. < **gėd-ā-* < praide. **g^ueh^hd^h-*. Toliau plg. sen. aukšt. vok. *quāt*, nauj. aukšt. vok. *Kot* 'purvas, bala; mėšlas', vid. aukšt. vok. *quāt* 'piktas', nyd. *kwaad*, vid. ang. *cwēd* 'piktas, atstumiantis' (LEW 142 Bogdzevič 2020).

rugėj, iš visų velnių išvartytas ir kt. Velnio domeną implikuojančios kalbos vienetai pasitelkiami piktiems ir nedoriems darbams įvardyti, plg. *velnių galvoti*. Keiksmuose velnias tampa pykčio raiškos priemone, pvz., *Kad tave velniai!* (LKŽ).

Dėmesį verta atkreipti ir į tai, kad velnias, priskiriamas piktuųjų dvasių pasauliui, taip pat lemia neigiamą tiek pykčio ir įpykusio asmens, tiek objektų ir reiškinių, sudarančių prielaidas pykčiui atsirasti, vertinimą.

4. Apibendrinamosios pastabos

Aptartos konceptualiosios PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS metonimijos ir metaforos, atskleidamos bendrus žmogiškuosius pykčio, baimės ir gėdos jausmų suvokimo ir vertinimo būdus, iškelia aikštėn lietuviškajai kalbinei ir kultūrinei sąmonei būdingus pastarųjų bruožus. Bendrosios TALPYKLOS, JUDĖJIMO AUKŠTYN / ŽEMYN, SKYSČIO, ŽMOGAUS, DAIKTO, ŽVĖRIES, KARŠČIO, LIGOS vaizdinės schemas čia įgyja specifinį kultūrinį sluoksnį, atsiskleidžiantį leksiniu, etimologiniu, frazeologiniu ir tekstiniu lygmeniu.

Universalumu pasižyminčios PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS konceptualizacijos kryptys visų pirma grindžiamos bendra žmogiškąja jusline patirtimi, o specifiniai jų bruožai yra šios patirties kalbinės kultūrizacijos ar kultūrinio įprasminimo kalboje vaisius.

Viena pagrindinių schemų, pasitelkiamų jausmo ir jo išgyvenimo esmei suvokti ir apibrėžti, yra UŽDARA ERDVĖ, o jausmo kaip joje esančio skysčio materija įvairuoja nuo vandens iki kraujo ir tulžies. Pati erdvė šiuo atveju žymi ne tik indą, kuriame laikomas skystis, ar statinį, į kurį įžengia jausmo subjektas, bet neigiamai konotuojamus spąstus ir kalėjimą, kuriame subjektas atsiduria prieš savo valią. Įveikti pyktį – tai įveikti pavergėją, o susidoroti su baime ir gėda – ištrukti iš nelaisvės. Baimės ir gėdos patirtis suvokiama ne tik kaip nelaisvė ar atsispyrimas slegiančioms jėgoms, bet ir kaip naštos pakėlimas, skausmo ir ligos iškentimas, purvo nusivalymas.

Jausmas lietuviu laikomas priešu ar lygiaverčiu partneriu ir palydovu, o užklupęs netikėtai apibūdinamas svečio kategorijomis (gėda). Jo poveikiui ir požymiams išreikšti produktyviausi atrodo su gyvūnijos pasauliu susiję konceptualieji domenai, tačiau ne bet kokių, o visų pirma pavojingų, laukinių ir baisių žvėrių vaizdiniai. Tiek pykčio, tiek baimės ir gėdos jausmų parametrai apibrėžiami pasitelkiant artefaktams būdingas charakteristikas, jausmų intensyvumas papildomai – natūralius reiškinius: karštį ir šaltį.

Vienas iš esminių lietuviškajai PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS konceptualizacijai būdingų bruožų yra šių jausmų siejimas su gamtos pasaulėtvarkos ir net pasaulėkūros vaizdiniais, gamtos ir gyvybės dominantėmis. Veidas, būdamas viena iš pagrindinių jausmų reiškimosi erdvių ir jausmų veidrodžiu, laikomas ir dangaus

atitikmeniu, o kūnas – jausmų, ar tiksliau, gamtos ir kitų jėgų sąlygojamų būsenų, buveine. Pykčio užvaldytas kūnas iškrypsta, pakliūva į chaoso būseną. Baimės apimto kūno struktūra pakrinka – su gyvybe siejamos jo dalys (širdis) nustoja būti jo centru ir tai priartina kūną prie sąstingio ir mirties. Gamtos jėgų konceptualieji domenai parodo lietuvių suvokiamą žmogaus menkumą gamtos ir, plačiau žiūrint, visatos atžvilgiu. Jiems, kaip ir piktosioms dvasioms, žmogus neturi įtakos.

Liaudiškąsias jausmų teorijas ir jų kosmogoninius vaizdinius papildo lietuvių tikėjimas žodžio, kuriuo sukeliama jausmus valdančios jėgos, galia bei jausmų intensyvumo suvokimas per ugnies, gamtos stichijų ir vandens kaip gyvųjų organizmų prizmę. Ypatingas jausmų vaizdavimo elementas yra itin reikšmingą vietą lietuvių liaudies simbolikoje užimantis medis – žmogaus sąsaja su visata ir požemiu, žemės ir dangaus sferų atrama.

Nepriklausomai nuo to, kuris iš konceptualiųjų domenų pasitelkiamas jausmui įsisąmoninti, prasmę jis įgyja tik bendroje (bazinėje) konceptualiojoje sistemoje. Kaip matyti, lietuviškųjų pykčio, baimės ir gėdos jausmų konceptualiųjų schemų šaltiniais tampa ne tik kasdienė aplinka, bet ir šimtus metų iš kartos į kartą perteikiama kolektyvinė patirtis bei jos kultūrinis ir istorinis kontekstas. Ši patirtis yra nevienalytė, sudėtinga, daugiasluoksni. Tokia pat sudėtinga yra ir konceptualiųjų metonimijų ir metaforų struktūra (žr. 1 lentelę). Ribos tarp jų pagrindą sudarančių kognityvinių domenų ne visuomet esti aiškios, užtat metaforinio perkėlimo kryptys beveik nuolat atliepia ir papildo viena kitą. Svarbiausias pastarųjų bruožas – vaizdinis vientisumas, grindžiantis ir pykčio, baimės, gėdos jausmų kognityvinius portretus.

1 lentelė. PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS konceptualiosios metaforos (sudaryta autorės).

IŠTAKŲ KONCEPTUALIEJI DOMENAI		DETALIOSIOS METAFOROS		
Bendrieji	Detalieji (arba tikslinamosios metaforos)	PYKTIS	BAIMĖ	GĖDA
TALPYKLA	KŪNAS yra TALPYKLA (UŽDARA ERDVĖ)	PYKTIS yra (KARŠ- TAS) SKYSTIS PYKTIS yra KRAUJAS PYKTIS yra TULŽIS	BAIMĖ yra SKYSTIS	GĖDA yra (KARŠTAS) SKYSTIS
	JAUSMAS yra TALPYKLA (UŽDARA ERDVĖ)	PYKTIS yra UŽDARA ERDVĖ PYKTIS yra SPAŠTAI	BAIMĖ yra UŽDARA ERDVĖ BAIMĖ yra KALĖJIMAS	GĖDA yra UŽDARA ERDVĖ GĖDA yra KALĖJIMAS

IŠTAKŲ KONCEPTUALIEJI DOMENAI		DETALIOSIOS METAFOROS		
Bendrieji	Detalieji (arba tikslinamosios metaforos)	PYKTIS	BAIMĖ	GĖDA
JUDĖJIMAS AUKŠTYN / ŽEMYN	(INTENYSVUS) JAUSMO PATY- RIMAS yra JU- DĖJIMAS AUKŠTYN / ŽEMYN	INTENYSVUS PYK- ČIO PATYRIMAS yra JUDĖJIMAS AUKŠ- TYN	BAIMĖS PATYRI- MAS yra JUDĖJIMAS ŽEMYN BAIMĖ yra NAŠTA	GĖDOS PA- TYRIMAS yra JUDĖJIMAS ŽEMYN GĖDA yra NAŠTA
PUSIAUSVYRA	JAUSMO PATY- RIMAS yra PU- SIAUSVYROS SUTRIKDY- MAS / JAUSMAS yra JĖGA	PYKTIS yra IŠ VI- DAUS VEIKIANTI JĖGA	BAIMĖ yra VARŽANTI JĖGA	GĖDA yra VARŽANTI JĖGA GĖDA yra IŠ VIDAUS VEI- KIANTI JĖGA
GYVOJO PASAULIO OBJEKTAI	ŽMOGUS	PYKTIS yra ASMUO PYKTIS yra PRIEŠAS	BAIMĖ yra ASMUO BAIMĖ yra PALYDO- VAS	GĖDA yra ASMUO GĖDA yra SVEČIAS GĖDA yra PALYDOVAS
	GYVŪNAI	PYKTIS yra LAUKI- NIS / PAVOJINGAS) ŽVĖRIS PYKČIO POŽYMIAI yra GYVŪNO FI- ZIOLOGINĖS REAKCIJOS PYKTĮ PATIRIANČIO ASMENS ELGESYS yra LAUKINIO ŽVĖ- RIES ELGESYS	BAIMĖ yra GYVIS	
	AUGALAI		BAIMĖ yra MEDIS BAIMĖ yra PASĖLIS	

IŠTAKŲ KONCEPTUALIEJI DOMENAI		DETALIOSIOS METAFOROS		
Bendrieji	Detalieji (arba tikslinamosios metaforos)	PYKTIS	BAIMĖ	GĖDA
NEGYVOJO PASAULIO OBJEKTAI	ARTEFAKTAI	PYKTIS yra SUNKUS DAIKTAS PYKTIS yra DANGALAS		GĖDA yra DOVANA GĖDA yra AŠTRUS DAIKTAS GĖDA yra DANGALAS
NATŪRALŪS REIŠKINIAI	KARŠTIS (UGNIS)	PYKTIS yra UGNIS		GĖDA yra UGNIS
	ŠALTIS	PYČIO INTENSIVUMO MAŽĖJIMAS yra SKYSCIO VĖSIMAS	BAIMĖ yra ŠALTIS	
ORGANIZMO VEIKLOS SUTRIKIMAI	LIGA	PYKČIO PATYRIMAS yra ORGANIZMO VEIKLOS SUTRIKIMAI PYKTIS yra TRAUKULIAI PYKTIS yra PAŠĖLIMO LIGA PYKTIS yra PSICHINĖ LIGA PYKTIS yra MIRTINA LIGA	BAIMĖ yra PARALYZIUS	GĖDA yra PARALYZIUS
JUSLINIAI PATYRIMAI IR SKONIS	SKAUSMAS	PYKČIO PRIEŽASTIS yra VABALO ĮGĖLIMAS PYKTIS yra KANČIA PYKČIO PATYRIMAS IR REIŠKIMAS yra SKAUSMO SUTEIKIMAS		GĖDA yra KANČIA
	KARTUMAS	PYKTIS yra KARTUMAS		
	NUODAI	PYKTIS yra NUODAI		

IŠTAKŲ KONCEPTUALIEJI DOMENAI		DETALIOSIOS METAFOROS		
Bendrieji	Detalieji (arba tikslinamosios metaforos)	PYKTIS	BAIMĖ	GĖDA
GAMTA IR GAMTOS JĖGOS	ORAI	PYKTIS yra AUDRINGI ORAI	BAIMĖ yra APSI- NIAUKĖS DANGUS	
	TAMSA	PYKTIS yra TAMSA	BAIMĖ yra TAMSA	
	VANDUO	PYKTIS yra JŪRA PYKTIS yra SRAUNI UPĖ		GĖDA yra VANDUO GĖDA yra JŪRA GĖDA yra UPĖ
PURVAS	DĖMĖ			GĖDA yra PURVAS (DĖMĖ)
MITINĖS BŪTYBĖS	PABAISA		BAIMĖS yra PABAISA	GĖDA yra KAŽKAS BAISAUS
	PIKTOSIOS JĖ- GOS, VELNIAS	PYKSTANČIOJO ELGESYS yra VEL- NIO VALDOMAS ELGESYS		

LITERATŪRA

- APRESJAN JURIJ D., 1994, Naiwny obraz świata a leksykografia, *Etnolingwistyka* 6, Lublin, 5–12.
- BERESNEVIČIUS GINTARAS, 1990, *Dausos. Pomirtinio gyvenimo samprata lietuvių ir prūsų religijose*, Kaunas: VDU leidykla.
- BOGDZEVIČ MONIKA, 2020, *PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS jausmai lietuvių kalboje iš kognityvinės ir kultūrinės perspektyvos*, daktaro disertacija, prieiga internete: <https://talpykla.elaba.lt/elaba-fedora/objects/elaba:72860393/datastreams/MAIN/content>
- ČEPIENĖ IRENA AUŠRELĖ, 2008, *Kai kurie mitinės pasaulėkūros aspektai lietuvių tradicinėje kultūroje*, prieiga internete: <https://www.lgd.lt/sites/default/files/20-33-1-SM.pdf>
- DUNDULIENĖ PRANĖ, 1979, *Medžiai senovės lietuvių tikėjimuose*, Vilnius: Mintis.
- DUNDULIENĖ PRANĖ, 1988, *Lietuvių liaudies kosmologija*, Vilnius: Mokslas.

- DUNDULIENĖ PRANĖ, 1994, *Gyvybės medis lietuvių mene ir tautosakoje*, Kaunas: Šviesa.
- DUNDULIENĖ PRANĖ, 2008, *Medžiai senovės lietuvių tikėjimuose*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- GIMBUTIENĖ MARIJA, 1994, *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*, Vilnius: Mintis.
- HOLÓWKA TERESA, 1986, *Myślenie potoczne, heterogeniczność zdrowego rozsądku*, Warszawa: Wydawnictwo PIW.
- HEINE BERND, 2003, *Grammaticalization*, eds. B. D. Joseph, R. D. Janda, Oxford: Blackwell, 575–601.
- KLIMKA LIBERTAS, 2011, Medžių mitologizavimas tradicinėje lietuvių kultūroje, *Acta humanitarica universitatis Saulensis* 13, 18–39.
- LAKOFF GEORGE, JOHNSON MARK, 1980, *Metaphors we live by*, Chicago: The University of Chicago Press.
- LAKOFF GEORGE, JOHNSON MARK, 1988, *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal About Mind*, Chicago: The University of Chicago Press.
- LAKOFF GEORGE, TURNER MARK, 1989, *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago: University of Chicago Press.
- PAJDZIŃSKA ANNA, 2004, Jak mówimy o uczuciach? Poprzez analizę frazeologizmów do językowego obrazu świata, *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 83–101.
- SWEETSER EVE E., 1988, Grammaticalization and Semantic Bleaching, *Proceedings of the Fourteenth Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*, 389–405.
- VAIVADAITĖ-KAIDI EGLĖ, 2011, Rojaus konceptualiosios metaforos Sigito Gedos Korano vertime, *Lietuvių kalba* 5, prieiga internete: <http://www.lietuviukalba.lt/index.php/lietuviu-kalba/article/view/36>

ŽODYNAI IR ELEKTRONINĖS DUOMENŲ BAZĖS

- AŽ – Ermanytė Irena, *Antonimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2003, el. variantas 2015, prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/antonimu>
- BLKŽ – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. redaktorė D. Liutkevičienė, 2013–2020, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: <http://blkz.lki.lt>
- DLKT – *Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas*: <http://tekstynas.vdu.lt/tekstynas/>
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. redaktorius St. Keinys, 2012⁷, el. variantas 2015 (atnaujinta versija 2017), prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/dabartinis>
- Elektroninė patarlių ir priežodžių bazė: <http://archyvas.lti.lt/patarles/>
- Elektroninė patarlių ir priežodžių bazė: www.aruodai.lt/patarles/
- FŽ – *Frazeologijos žodynas*, red. J. Paulauskas, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001, prieiga internete <http://lkiis.lki.lt/frazeologizmu>
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabarskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: www.lkz.lt

- Lietuvių kalbos etimologinio žodyno duomenų bazė*, 2008, Vilnius: Vilniaus universiteto Baltistikos katedra, prieiga internete: <http://etimologija.baltnexus.lt/>
- Smoczyński Wojciech, 2019: *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, prieiga internete: <https://rromanes.org/pub/alii/Smoczyński%20W.%20Słownik%20etymologiczny%20języka%20litewskiego.pdf>
- SŽ – Lyberis Antanas, *Sinonimų žodynas*, 2-asis patais. leid. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2002, el. variantas 2015, prieiga internete: lki.lt/sinonimu

Metaphorical Conceptualization of ANGER, FEAR and SHAME in Lithuanian: In Search of Cultural Content

Summary

The article discusses the conceptual images of ANGER, FEAR and SHAME in Lithuanian. The aim of the paper is to show the cognitive and cultural basis for the perception, valuation and linguistic expression of feelings of anger, fear and shame in Lithuanian. Conceptual metaphors and, in some cases, conceptual metonymies are used to reveal tendencies in thinking about these feelings. To this end, linguistic constructs are used to express various aspects of anger, fear and shame as well as the norms and behaviors associated with them. The research inventory consists of lexemes belonging to the categories of *anger*, *fear* and *shame*, composite linguistic units, which contain these lexemes or which are regularly associated semantically with the said lexemes, as well as derivatives derived from metonymic and metaphorical transfers and phraseological compounds. The structure of the article is measured by the source domains of the conceptual metaphors of ANGER, FEAR and SHAME. On this basis, first of all, the conceptual metaphors of the common source domain, which reveal the common patterns of perception of anger, fear and shame, are discussed (CONTAINER / CLOSED SPACE / UP and DOWN MOVEMENT / BALANCE; HUMAN / COMPANION / ENEMY; ANIMAL / BEAST; ARTEFACT; HEAT (FIRE) / COLD; DISEASE), the following are the directions of linguistic conceptualization specific to individual feelings only (PAIN / SUFFERING; BITTER / POISON; NATURAL FORCES / AIR / DARKNESS; PLANT (TREE / CEREALS); WATER (SEA / RIVER); DEVIL) First one reveal the common cognitive basis of the perception and evaluation of the feelings of ANGER, FEAR and SHAME, the second allows us to see the cultural layer of latter.

KEYWORDS: conceptual metaphors, concept of ANGER, concept of FEAR, concept of SHAME.

KALBINIO IR KULTŪRINIO MELO PAVEIKSLO SISTEMINIUOSE DUOMENYSE ANALIZĖ

Irena Snukiškienė

Vilniaus universitetas, Vilnius

<https://orcid.org/0000-0003-0228-9955>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.6>

ANOTACIJA. Straipsnyje siekiama rekonstruoti *melo* vaizdą lietuvių kalbos leksikografiniuose šaltiniuose. Straipsnio tikslas – remiantis išsamia leksikografinių duomenų (žodyninių definicijų ir jas iliustruojančių sakinių, etimologinių duomenų, frazeologijos, vedinių, sinonimų, antonimų) analize parodyti, koks *melo* vaizdas įsitvirtinęs lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje. Tyrimas atliktas remiantis Liublino etnolingvistinės mokyklos pradininko Jerzy’o Bartmińskiego pasiūlyta kalbos pasaulėvaizdžio atkūrimo metodologija. Atliekant analizę atskleista *melo* bazinė reikšmė ir periferiniai reikšmės profiliai. *Melo* reikšmių analizė išryškino du semantinius sluoksnius: sinchroninį ir diachroninį. Diachroninis lygmuo perteikia reikšmės genezę ir semantinę žodžio plėtrą. Sinchroninis sluoksniu atskleidžia šiuolaikinės sąvokos reikšmes. Išsami leksikografinių duomenų analizė leido rekonstruoti kognityvinę *melo* definiciją lietuvių pasaulėvaizdyje.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: melas, bazinė reikšmė, profilis, pasaulio vaizdas kalboje, leksikografija.

1. Įvadas

Melo reiškinių yra nagrinėję įvairūs mokslai: filosofija, psichologija, logika, semantika. Filosofija iš esmės domėjosi etiniu melo vertinimu. Kai kurie filosofai (pvz., šv. Augustinas, Imanuelis Kantas) vienareikšmiškai ir be jokių išlygų melą smerkė, kiti (Friedrichas Nietzsche’ė, Bertrandas Russellas) žvelgė kiek tolerantiškiau, t. y. teisino melą su tam tikromis išlygomis, pavyzdžiui, didvyrišką melą (kai meluojama kilniais tikslais), nekaltą melą (pvz., kai meluojama juokaujant) ir pan. Melo ir melavimo problemą taip pat nagrinėjo logikai ir semiotikai. Juos iš esmės domino melo ir netiesos santykis ir loginės semantinės melo struktūros (Antas, 2008, 5–6). XX–XXI a. melo reikšmės įgavo naujų formų – tai propaganda, manipuliacija, melagiena. Melas tapo gausybės psichologinių tyrimų objektu. Mėginama atsakyti į klausimus: Kodėl žmonės meluoja? Ar melas yra būtinas? Ar galima meluoti sau? Ar sąmoningai nutylėta tiesa gali būti priskirta melui? Šiame straipsnyje melas bus nagrinėjamas iš visiškai kitos – kalbinės – perspektyvos, kalbą pasitelkiant kaip tyrimų šaltinį, sisteminių kalbos duomenų analizę – kaip

tyrimo metodą. Tirti melą remiantis kalbos duomenimis yra prasminga ir pagrįsta, nes būtent kalba yra pagrindinis melo įrankis. Melo ir kalbos sąsają geriausiai apibūdino Izraelio kalbininkas Danielis Doras:

Be melo kalba nebūtų tokia sudėtinga, kokia yra, kalbinė komunikacija būtų gerokai paprastesnė, nebūtų tokio svaraus kognityvinio kalbos poreikio, ir jos vaidmuo visuomenėje būtų visiškai skirtingas. <...> Melavimas ir kalba susipynė į begalinę ir koevoliucinę spiralę, kuri pakeitė komunikacinių santykių bendruomenėse žemėlapi ir dalyvaavo formuojant mūsų kalbas, visuomenes, pažinimą ir emocijas. Mes vystėmės melui ir dėl melo tiek pat, kiek vystėmės sąžiningai komunikacijai ir dėl jos (Dor 2017, 44).

Tyrimo metodologija

Straipsnio tikslas – remiantis išsamia leksikografinių duomenų (žodyninių definicijų ir jas iliustruojančių sakinių, etimologinių duomenų, frazeologijos, vedinių, sinonimų, antonimų) analize parodyti, koks kalbinis ir kultūrinis *melo* vaizdas įsitvirtinęs lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje. Tyrimo objektas – sisteminiuose duomenyse slypinti *melo* koncepto dalis. Sisteminiai duomenys – tai visi tam tikros kalbos leksikografiniai duomenys, t. y. išsitas leksikos semantikos tinklas, aprėpiantis paradigminės ašies (hiperonimai / hiponimai; antonimai, sinonimai, darybiniai ir semantiniai vediniai) ir sintagminės ašies reliacijas (kolokacijos; frazeologiniai junginiai). Sisteminiai duomenys renkami iš įvairių žodynų (bendrųjų, etimologinių, frazeologijos, sinonimų, antonimų), analizuojami ir taip mėginama atkurti leksikografinį pasaulio vaizdą kalboje (Rutkovska, et al., 2017, 31).

Pasaulio vaizdas kalboje (PVK), arba kalbos pasaulėvaizdis, – viena pagrindinių etnolingvistikos sąvokų. Ją būtų galima apibrėžti kaip „sąvokų struktūrą, įsitvirtinusių tam tikros kalbos sistemoje, t. y. kalbos gramatinėse ir leksinėse savybėse (žodžių reikšmėse ir jų junglume), ir realizuojamą tekstuose (pasakymuose)“ (Grzegorzczkova 2004, 41), arba kaip „tautos vaizdinių apie pasaulį visumą, užfiksuotą kalbos vienetuose tam tikrame tautos raidos etape“ (Popova, Sternin 2007, 54). Straipsnyje remiamasi etnolingvistikoje populiariausia Jerzy’io Bartmiński 1986 m. pateikta PVK apibrėžtimi: kalbos pasaulėvaizdis – tai „tam tikras silpniau ar stipriau kalboje išreikštas nuomonių kompleksas apie esančio už kalbos ribų pasaulio objektų požymius ir egzistavimo būdą, įtvirtintas kalboje (gramatikoje, leksikoje, sustabarėjusiuose tekstuose, pvz., patarlėse) arba per ją implikuojamas (pvz., įsitvirtinusių visuomeninės žinios, įsitikinimai, mitai ir ritualai). Trumpiau tariant, tai – suvokiminė struktūra, įsitvirtinusi tam tikros kalbos sistemoje (Bartmiński, Tokarski 1986, 72; Gudavičius 2009, 14).

Tyrimo uždaviniai – nustatyti sąvokos bazinį suvokimą ir profilius bei sudaryti kognityvinę MELO koncepto definiciją. Kognityvinė definicija kuriama bendrųjų (ne mokslinių) žinių pagrindu ir remiasi bendrine kalba pirmenybę teikiant pragmatiniam,

o ne teoriniam požiūriui ir tiriamo objekto „neužrakinant“ į griežtą taksonominę sistemą (Bartmiński 2007, 35–41). Kognityvinės definicijos modelis remiasi subjektyvia pasaulėvaizdžio rekonstrukcija, t. y. definicija kuriama iš žmogiškosios (kalbinės bendruomenės) perspektyvos. Jos tikslas – aprašyti, kaip objektą suvokia kalbos vartotojai, t. y., koks kalboje atsispindintis pasaulėvaizdis įsitvirtino visuomenėje, kokie yra jo bruožai, kategorizacija ir vertinimas. Kognityvinė definicija, yra naracinio pobūdžio – tai tam tikros pasaulio vaizdo dalies naracija (Bartmiński 2007, 94; Niebrzegowska-Bartmińska 2014, 74). Sisteminių duomenų pagrindu sudaryta kognityvinė definicija neperteikia baigtinio PVK, ji apima tik pastoviuosius, giliai kalbos struktūroje įsišaknijusius (todėl kalbiniu ir kultūriniu požiūriu aktualius) bruožus. Siekiant atskleisti išsamų kalboje įsitvirtinusių „naivųjų“¹ pasaulio vaizdą, tyrimą būtina papildyti kalbos tekstinių ir anketinių duomenų² analize. Šio straipsnio apimtis verčia apsiriboti sisteminių duomenų analize.

Kognityvine definicija siekiama apibrėžti konceptus, atskirose kalbose sudarančius leksinius ir semantinius ryšius, turinčius bendrą reikšmės branduolį (arba bazinį suvokimą), bet skirtingai profiliuojamus (Niebrzegowska-Bartmińska 2014, 74). Bazinį suvokimą sudaro rekonstruojamo koncepto turinio bruožai, vienodai suvokiami visuose diskursuose. Tai minimalus konceptualusis turinys, kuris paprastai siejamas su kalbiniu vienetu pavadinamu objektu ar reiškiniu. Sąvokos profilis – tai tam tikras objekto suvokimo būdas, žvelgiant iš vienos žiūros perspektyvos. Kiekviename sąvokos profilyje dominuoja tam tikras specifinis bruožas ar bruožų rinkinys. Profiliai kuriami atsižvelgiant į tai, kuris bruožas išryškintas kaip esminis, t. y. tampa profilio semantiniu centru, dominante (Bartmiński 2007, 186–200). Tie bruožai kognityvinės tematikos literatūroje vadinami *fasetais*, *aspektais* arba *semantinėmis pakategorėmis*. Šiame straipsnyje pasirinktas terminas *aspektas*. Kognityvinės tematikos literatūroje įprasta juos išskirti laužtiniais skliaustais ([]), tokios tvarkos bus laikomasi ir šiame straipsnyje.

Pagrindinis tyrimo šaltinis – *Lietuvių kalbos žodynas* (LKŽ), „šimtą metų trukęs kelių kartų leksikografų darbas. Jame atspindėta lietuvių kalbos leksika nuo XVI iki XX a. pabaigos“ (<http://www.lkz.lt/>). Tai – išsamiausias lietuvių kalbos leksikografinis šaltinis, perteikiantis tiek senąsias, tiek šiuolaikines žodžių reikšmes, iliustruojantis jas įvairių laikų sakiniais, leidžiantis daryti išvadas apie žodžio genezę ir semantinę plėtrą.

1 *Naivusis* šiuo atveju vartojamas kaip priešprieša moksliniam, plg. etnolingvistai, lingvistinės kultūrologijos atstovai kalba apie „naivųjį kalbos pasaulėvaizdį“, atskirdami jį nuo „mokslinio pasaulėvaizdžio“ (Papaurelytė-Klovienė 2007, 24–25).

2 PVK tyrimams Liublino etnolingvistikos mokykla sukūrė metodologiją, supaprastintai vadinamą S–A–T (sistema, anketa ir tekstai). Pagal ją PVK rekonstrukcija turi būti grindžiama trijų tipų duomenimis: *sistema*, t. y. leksiniai semantiniai duomenys, sukaupti kalbos leksikografiniuose šaltiniuose; *anketos*, t. y. kognityvinės anketos, kuriomis tikrinama, kaip gyvosios kalbos vartotojai suvokia tam tikrą sąvoką; *tekstai*, t. y. įvairių žanrų tekstai, kuriuose taip pat atsispindi tos sąvokos reikšmės (išsamiau žr. Rutkovska et al. 2017, 29–35).

Sisteminių duomenų analizė turi apimti ir kitus kalbos leksikografinius šaltinius, taigi, leksemų reikšmė patikrinta ir *Dabartinės lietuvių kalbos žodyne* (DLKŽ), kuriame užrašyti tik gyvojoje kalboje išlikę žodžiai. *Bendrinės lietuvių kalbos žodyne* (BLKŽ) nei *melas*, nei giminiški žodžiai kol kas neaprašyti.

Svarbu išnagrinėti ne tik visas žodynuose pateikiamas *melo* definicijas, bet ir jas iliustruojančius pavyzdžius, kolokacijas, informaciją apie žodžių kilmę ir paplitimą, stiliaus ypatumus, ryšius su etnologija ir etnografija ir t. t. Visi tie duomenys suteikia išsamios informacijos ne tik apie denotacinius, bet ir apie konotacinius reikšmių elementus. Definicijų analizė leidžia atkurti bazinę sąvoką ir bazinių bruožų rinkinį; papildomi sisteminiai duomenys (etimologija, vediniai, sinonimai, antonimai, frazeologija) – atskleisti papildomus žodžio konotacijoje slypinčius reikšmės profilius.

2. Leksemos *melas* žodyninių definicijų analizė

Žodynuose pateikiama žodžio *melas* reikšmė – siaura, LKŽ pateikia vienintelę *melo* definiciją – ‘neteisybė, melagystė’, ji iliustruojama vien folkloro pavyzdžiais. Semantiškai platesnė DLKŽ pateikiama apibrėžtis: ‘tyčia sakoma neteisybė’. Joje pabrėžiama, kad *melavimas* laikomas tyčiniu ir sąmoningu subjekto veiksmu. Abiejuose žodynuose sąvoką iliustruojantys sakiniai atskleidžia ypač neigiamą aksiologinį *melo* vertinimą (1), *melas* vaizduojamas kaip žemiškas dalykas, sulaikantis nuo dvasinio pakilimo (2). Abu žodynai pabrėžia *melo* laikinumą (3, 4). *Melas* taip pat vaizduojamas kaip kiekybiškai pamatuojamas dalykas (5).

- (1) *Akiplėšiškas, gudrus melas*. (DLKŽ, tts);
- (2) *Žemės melu apsunkinate širdis*. (LKŽ, DP 200);
- (3) *Su melu toli nenueisi*. (DLKŽ, tts);
- (4) *Su melu toli nueisi, tik grįžt nebegrįši*. (LKŽ, LTR Pnd);
- (5) *Melo per akis*. (DLKŽ, tts).

Melo definicijos perteikia gana siaurą ir ribotą vaizdą, todėl, siekiant platesnės semantinės analizės, nuspręsta iširti ir artimiausią giminišką žodį – *meluoti*. LKŽ pateikia tris, o DLKŽ – dvi *meluoti* reikšmes (1 lentelė).

1 lentelė. *Melo* definicijos lietuvių k. žodynuose

	LKŽ	DLKŽ
Žodžio <i>meluoti</i> definicijos	1. ‘sąmoningai sakyti netiesą arba išsisukinėti neteisybę sakant’;	1. ‘tyčia sakyti neteisybę’;
	2. ‘niekus kalbėti, pasakoti, plepėti’;	2. ‘niekus kalbėti, pasakoti’.
	3. ‘šmeižti, apkalbinėti’.	–

Leksemų *melas* ir *meluoti* definicijose galima aiškiai įžvelgti dvi perspektyvas: (1) etiškumo (kai į *melavimą* žiūrima kaip į neetišką, tyčinį, dažniausiai neigiamą subjekto veiksma, kuriuo siekiama suklaidinti ar apšmeižti objektą, norint jam pakenkti) ir (2) pramogos (kai *melavimas* siejamas su nerūpestingu plepėjimu, pasakojimu). Pirmuoju atveju svarbus *melavimo* objektas, kuriam meluojantysis sąmoningai bando perteikti netiesą; antruoju atveju objektas tampa nesvarbus, akcentuojamas pats veiksmas, kalbėjimas. Taip pat skiriasi etinis požiūris į *melavimą*: pirmuoju atveju *melavimas* yra smerktinas, antruoju – nebūtinai. Taigi, aksiologiškai *melavimas* gali būti neigiamas, neutralus ar net teigiamas.

Antroji *melavimo* reikšmė iš dabartinės lietuvių kalbos beveik išnyko, DLKŽ pabrėžiama, kad ji perkeltinė, o štai seniau kalboje viena tiesioginių *melavimo* reikšmių buvo ‘vaizdingas pasakojimas, daugžodžiavimas’. Tai liudija ir folkloras, paremijos (Snukiškienė 2019a, 39–55) bei toliau straipsnyje nagrinėjama žodžio etimologija. Vėliau įvyko reikšmės specifikacija ir dabartinėje kalboje ji išliko tik kaip perkeltinė. Iš dabartinės kalbos taip pat išnyko ir trečioji LKŽ pateikiama *meluoti* reikšmė, nors etimologijoje ji labai ryški.

Pirmosios *meluoti* reikšmės pavyzdžiai rodo, kad žodis reiškia sąmoningą, tyčinį veiksma, siekį suklaidinti kitą žmogų (6–8). Vis dėlto kai kurie pavyzdžiai rodo, kad pameluoti galima ir netyčia, apsirikus, tačiau ši reikšmė – perkeltinė, *melas* įgauna *klaidos* prasmę, o subjektas pats prisipažįsta, pasakęs netiesą (9). Panašų netyčios aspektą turi ir žodžio *melagis* reikšmė ‘plonytė duonos riekė, netyčia pasitaikanti, raikant duoną’ (10–11):

- (6) *Visi žino, kad ne taip buvo, o jis meluoja ir nė nemirksi.* (LKŽ, Jnš);
- (7) *Pasakodamas mėgdavo viską keleriopai padauginti, o jau meluodavo tai kiekviena žingsnyje.* (LKŽ, J. Avyž);
- (8) *Nemeluok, dukrelė, nemeluok, jaunoji, nemeluoki parėjusi savo matušėlei.* (LKŽ, JD 41);
- (9) *Tris vaikus turėjo. Ne, tai aš melavau* (per apsirikimą netiksliai pasakiau). (LKŽ, Mrj);
- (10) *Tai riekimas! Kiek kartų su peiliu traukė, tiek padarė melagių.* (LKŽ, Plk);
- (11) *Tas peilis nemeluos* (atitiks savo paskirtį): *kur jį patrauksi, tą bus žymė.* (LKŽ, Šmk).

Melo, kitaip nei *tiesos*, kilmė dažniausiai yra antropologinė, *melas* priklauso nuo žmogaus ir jo ketinimų, tai dažnai vaizduojama ir metonimiškai (12–13). *Melas* dažnai turi funkcinį aspektą, pvz., kai meluojama norint išsigelbėti, išsisukti (14):

- (12) *Meluojanti burna.* (LKŽ, N);
- (13) *Akys tankiai meluoja.* (LKŽ, K II 38);
- (14) *Prieš istorijos teisėjus teks teisintis ar meluotis.* (LKŽ, J. Jabl).

Antroji *meluoti* reikšmė aksiologiškai gali būti vertinama įvairiai: kartais meluojama pramogai – *melu* siekiama ne apgauti, o daug ir vaizdžiai pripasakoti (15–17):

- (15) *Melavau melavau ir pritrūkau galo.* (LKŽ, Jnš);
 (16) *Kai meluot nemoki, tai ir pasakų nežinai.* (LKŽ, Gg);
 (17) *Pasilgtų (nusibostų) važiuodami tylėdami – vis kas reikia meluot.* (LKŽ, Str).

Trečioji LKŽ pateikiama *meluoti* reikšmė iš dabartinės kalbos taip pat išnyko. Ji reiškia tyčinį subjekto veiksmą, dažniausiai vertinamą neigiamai, ir gali būti tik galininkinė, t. y. reikalauja objekto: šmeižti ir apkalbėti galima tik ką nors, dažniausiai – žmogų (18, 19):

- (18) *Šelmi berneli, mane jauną meluoji.* (LKŽ, N 150);
 (19) *Visaip melavo karaliui tą seserį (ps.).* (LKŽ, Plv).

Leksikografinių definicijų lygmeniu išryškėjo bazinė **MELO kaip tyčia subjekto iškraipomos tikrovės** reikšmė dabartinėje lietuvių kalboje. Bazinį *melo* suvokimą būtų galima supaprastintai pavaizduoti formule:

X meluoja, taigi, X sąmoningai informuoja Y, kad z, nors mano, kad ne z.

X reiškia melagingos informacijos pateikėją (t. y. *melo* subjektą), *Y* – *melo* recipientą (t. y. objektą), *z* – *melo* subjekto (*X*) perteikiamą melagingą informaciją. Formulėje svarbus yra žodis *informuoja*, reiškiantis informacijos perdavimą nebūtinai verbaliniu būdu.

Ši formulė panaši į 1981 m. Linda'os Coleman ir Paulo Kay'aus pasiūlytą „prototipinio melo“ apibrėžtį: ***Kalbėtojas S perteikia teiginį P adresatui A. Būtinosis sąlygos: P yra netiesa, S žino, kad P yra netiesa, S siekia apgauti A*** (Coleman, Kay 1981, 28).

Pasitelkdama natūraliąją semantinę metakalbą, *melą* eksplikavo Anna Wierzbicka:

Kai X sakė Z, X melavo, taigi:

X kažkam pasakė: „Norėčiau, kad žinotum, kad Z.“

X žinojo, kad Z nėra tiesa.

X norėjo, kad kažkas manytų, jog Z yra tiesa.

[žmonės sakytų: jei kažkas tai daro, tai yra blogai] (Wierzbicka 1996, 152).

A. Wierzbickos eksplikaciniame modelyje, panašiai kaip lietuvių k. sisteminiuose duomenyse, atsiranda neigiamas aksiologinis ir moralinis *melo* vertinimas.

LKŽ pateikiamų archajinių definicijų analizė leido nustatyti sąvokos profilius. Pagrindinis išryškėjęs profilis – **(1) MELO kaip pramogos**, kurio dominantiniai aspektai – [funkcinis], t. y. siekis vaizdingai papasakoti, dažnai pramogai, ir [aksiologinis] – toks *melas* nelaikomas blogiu, gali būti vertinamas neutraliai ar net teigiamai. Šis profilis dabartinėje lietuvių kalboje tapo periferinis, iš tiesioginės žodžio reikšmės perėjo į konotacinę ir beveik išnyko.

Definicijas iliustruojantys pavyzdžiai atskleidė daugiau *melo* aspektų: [subjekto], t. y. *melas* dažniausiai turi subjektą – tai tyčia neteisybę sakantis žmogus; [tyčios] – *melas* dažniausiai yra tyčinis, bet ne visada. Netyčinis *melas* semantiškai artimas

klaidai; [aksiologinį] – *melas* vertinamas ypač neigiamai, dažniausiai yra smerkiamas (išskyrus MELO, kaip vaizdingo pasakojimo, profilį); [trukmės] – *melas* yra laikinas; [partityvumo] – *melas* gali būti kiekybiškai pamatuojamas, vartojamas su dalies kilmininku; [kilmės] – *melo* kilmė – antropologinė; [funkcinis] – dažna *melo* funkcija – išsigelbėti, išsisukti; [objekto] – priklausomai nuo reikšmės, *melas* gali turėti objektą (reikšme ‘šmeižimas, apkalba’) arba ne (reikšme ‘vaizdingas pasakojimas, daugžodžiavimas’). Iš šių aspektų ryškėja ir kitų profilių užuomazgos: **(2) MELO kaip neetiško dalyko** (su [aksiologinio] aspekto dominante) ir **(3) MELO kaip būtino gyvenimo elemento** (su [funkcinio] aspekto dominante).

Bazinė *melo* reikšmė yra aksiologiškai neutrali arba neigiama, o profiliuose *melas* įgauna teigiamą ar neutralų (1 ir 3 profiliai) arba neigiamą (1 profilis) aksiologinį vertinimą.

3. Lekšemos *melas* etimologija

Melas siejamas su arm. *mel* ‘nuodėmė, kaltė, neteisybė’. Šiai reikšmei priskiriama av. *mairya-* ‘melagingai, apgaulingai’, toch. B *sít-malyñe* ‘pažeidimas, prasižengimas’, gr. *μέλεος* ‘bergždžias, tuščias’, lot. *malus* ‘piktas’, v. air. *mell* ‘nuodėmė’, *mellaim* ‘apgauju’, lie. *mėlas*. Labiausiai stebina turbūt arm., kelt. ir balt. kalbų sąsaja (Solta 1960, 511, cit. iš LKEŽ).

LKEŽ taip pat pateikiamas tarmiškas *melo* variantas *mālas* ir jo kilmės paaiškinimas: toch. A *smale* ‘melas, prasimanymas’ su vediniu *smālok* ‘melagis’. Šis žodis gretinamas su lie. *mėlas* (lyginimai su kitų ide. kalbų žodžiais atrodo mažiau patikimi): dėl šaknies vokalizmo toch. formą ypač reikia gretinti su žodžiu *mālas*, kuris yra senesnis už *mėlas* (Windekens 1976, 431, cit. iš LKEŽ).

Aptariamai ir žodžio *melas* etimologiniai ryšiai su sl. *myliti* (*se*) ‘обманывать, вводить в заблуждение’ [lie. ‘apgaujinti, klaidinti’]. Pabrėžiama, kad lie. *mālas*, *mėlas* yra nesusiję su sl. *myliti*, nors Pokorny’as (1959, I, 719) linkęs įžvelgti jų ryšį, jie nesietini su ide. **mel-* ‘вводить в заблуждение, обманывать’ [lie. ‘klaidinti, apgaujinti’]. Lie. *mālas*, *mėlas*, išlaikę pirminį vokalizmą, kildinami iš lie. *malti*, ide. **mel-* ‘размельчать, молоть’ [lie. ‘smulkinti, malti’], nors dar plg. ru. *молоть* ‘vartyti’ [lie. ‘meluoti’] ← *молоть* ‘размельчать, перемалывать’ [lie. ‘malti, smulkinti, permalti’] (Куркина 2003, 116–117, cit. iš LKEŽ).

Wojciecho Smoczyński etimologinis lietuvių kalbos žodynas (*Słownik etymologiczny języka litewskiego*, SEJL) žodžio *melas* reikšmę sieja su žodžiais *mėlst*, *mėlšu*, *mėlsu* ‘kalbėti nesąmones, skleisti paskalas’, tačiau žodyne pabrėžiama, kad aiškios žodžio etimologijos nėra. *Melas* lyginamas su lot. *malus* ‘blogas’, p. germ. *smalaz*, got. *smals*, angl. *small*, vid. vok. aukštaičių *smal*, sen. bažnytinės slavų k. *malŭ*, ru. *mályj* ‘mažas’, sen. vok. aukštaičių *meldōn* ‘apskusti, išduoti’. Autorius

t. p. pateikia veiksmažodžius *melúoti* (la. *mēluôt*) ir lygina su la. *maldīt*, *-u*, *-īju* ‘klysti’, tr. ‘klaidinti’, *malditiēs* ‘klysti’, *malds* ‘klaida’, dgs. *malđi*, *malđes*, pal. *malđu ceļš*, *gaita* ‘painus kelias, bekelė’. W. Smoczyński taip pat mini tarmines žodžių *melas* – *malas* variacijas, ir teigia, kad Būga (RR II, 560) ir Skardžius (RR IV, 721) siejo *mālas* su *muldyti* ‘apgauđinėti, sukti’ (Smoczyński 2007, 840–841).

SEJL pateikia ir žodį *melāgis*, la. *mēlagis*. var. *malāgis*, *melāgius*, *malāgius*. Teigiama, kad *melāgis* kilo iš *melalugis*, kurio priesaga *-lug-* turėtų būti giminiška senosios bažnytinės slavų kalbos *lūgati*, *lūņo*, ru. *lgatb*, *lgu* ir pl. *łgac*, *łżę* ‘meluoti’ (Smoczyński 2007, 840).

Galima pastebėti, kad visos etimologinės reikšmės, susijusios su žodžiu *melas*, perteikia aiškiai negatyvų aksiologinį *melo* vertinimą. Žodis turi etimologinių sąsajų su tokiais žodžiais – *nuodėmė*, *kaltė*, *neteisybė*, *blogis*, *piktas*, *bergždžias*, *tuščias*, *mažas*, *apskųsti*, *išduoti*, *klysti*, *klaida*, *painus kelias*, *bekelė*, *apgauđinėti*, *sukti*, *įstatymo pažeidimas*, *prasižengimas* – dauguma jų reiškia moralinį, socialinį ar teisinį blogį, painumą ar trūkumą. Žodžių *melas* ir *malti* etimologinė sąsaja parodo semantinius *melavimo* ryšius su plepumu, polinkiu daug kalbėti, „malti liežuviu“. Kai kurios etimologinės *melo* reikšmės priešingos etimologinėms *tiesos* reikšmėms: *tiesa* etimologijoje siejama su žodžiais *tiesus*, *aiškus* (Snukiškienė 2019b, 1–16), o *melas* – su *painiu keliu*, *bekele*, *klydimu*, *nusukimu į šalį*. Žodynų iliustracijose ir etimologijoje taip pat išryškėjo žodžių *melas* ir *klaida* semantinis ryšys. Nors sinonimų žodynas jų nepateikia kaip sinonimų, šis ryšys atsiskleidžia per žodį *tiesa*: tiek *melas*, tiek *klaida* yra *tiesos* antonimai. Etimologija išryškino [aksiologinį] *melo* aspektą – sąsają su tuo, kas nuodėminga, neteisinga, painu ir bloga.

4. Lekšemos *melas* vedinių ir frazeologizmų analizė

LKŽ pateikia 19 *melo* vedinių. Daugelis jų yra absoliutieji sinonimai, pvz. *melagybė*, *melagina*, *melagysta* ir *melagystė* – žodžio *melas* sinonimai, atsiradę kaip chronologiškai skirtingi ar tarmiški variantai. Kiti sinonimai – *melagingas* ir *melagiškas*; *melagingai* ir *melagiškai*. *Melagiškas* ir *melagiškai* – archajiškesnės lekšemos, jas iliustruoja XIX a. – XX a. pradžios pavyzdžiai. Žodžio *melagingas* reikšmės atskleidžia kelis aspektus: ne tik [subjekto tyčios] ‘tyčia sumeluotas, neteisingas, sakantis neteisybę’, bet ir [emocinį] ‘netikras, nenuoširdus’ (20):

(20) *Lūpos vėl juokiasi. Tikėtai akys išduoda, kad juokas melagingas.* (LKŽ, I. Simon).

Įdomios kai kurios vedinio *melagis* reikšmės. Be pagrindinės (‘melo subjekto’) reikšmės, šiuo žodžiu vadinamas lošimas kortomis, o keli pavyzdžiai, kalbantys apie piršlį melagį, atspindi seną lietuvišką vestuvių tradiciją. Šiose reikšmėse išvelgiamas [kultūrinis aspektas], papildantis MELO kaip pramogos profilį. Jį papildo ir literatūrinis žanras *melų pasakos*, ir frazeologizmas *melų diena* (dar vadinama juokų ar

melagių diena), žinoma ir lietuvių tradicijoje³. Piršlio melagio, melų dienos tradicijos ir melų pasakų žanras atskleidžia dar vieną *melo* [tikslą] – pramogos.

LKŽ tarp derivatų pateikia daugiskaitinę žodžio *melas* versiją – *melai*, o štai *tiesa* žodyne pateikiama tik vienaskaitos forma. Tai atskleidžia *melo* [kiekybės] aspektą, kad *melų* gali būti daug ir įvairių, bet *tiesa* – viena.

LKŽ pateikia tokius frazeologizmus su žodžiu *melas*: *melagių diedas*, *melagių melagius*, *melų melai*, *Melų diena*. Pirmieji trys parodo ne tik galimą *melų* skaičiavimą, bet ir [gradaciją], kai *melas* gali būti mažesnis, didesnis ir net labai didelis – *melų melas*. Žodis *meluoti* LKŽ turi tik vieną frazeologizmą: *vienas kartas nemeluos*, t. y. 'įvyks, kas turi įvykti, neišsisuksi', atskleidžiantį *melo* laikinumą (21–23).

- (21) *Nu, nu, vis teip nebus, vienas kartas nemeluos.* (LKŽ, Sln);
- (22) *Vienas kartas nė vienam nemeluos, reiks mirti.* (LKŽ, Žem);
- (23) *Vogė ir vogė, bet vienas kartas nemelavo* (sučiupo). (LKŽ, Rm).

Pagrindinis *melo* vedinys – ankstesniame skyriuje aptartas žodis *meluoti*. Jis ir pats turi nemažai vedinių, kuriuose pakartotinai atsispindi jau definicijose ir etimologijoje išryškėjęs neigiamas *melo* vertinimas, neigiama reikšmė 'šmeižti, apkalbinėti' (24, 25). Ryškėja dar viena *meluoti* reikšmė – 'klastoti', parodanti, kad *melo* objektas gali būti ne tik žmogus, bet ir daiktas, dokumentas (26). Skleidžiasi ir [funkcinis] *melo* aspektas, kai *melu* siekiama ko nors išvengti, išsisukti (27). Vedinys *atsimeluoti* reiškia 'melais atsikalbėti, atsiprašyti' (28). Vediniuose taip pat aptinkama istorinė teigiama *melo* reikšmė – 'vaizdingai papasakoti' (29, 30). Vedinys *nusimeluoti* parodo *melo* padarinius – nuolat meluojant netenkama pasitikėjimo (31):

- (24) *Todėl tad visaip jie bando kitus apgaudinėti, apmeluoti, apmonyti.* (LKŽ, Vd);
- (25) *Motule mano, nelaimė mano, kam apmelavai jauną mergelę?* (LKŽ, Krv D 75);
- (26) *Metrika sumeluota.* (LKŽ, rš);
- (27) *Vagis buvo mėginęs išsimeluot.* (LKŽ, Sv);
- (28) *Atsiprašė, atsimelavo, sakė pasitaisyti.* (LKŽ, Jž).
- (29) *Apmeluok dabar, ką kur bekeliaudamas buvai girdėjęs.* (LKŽ, Db);
- (30) *Pameluok mum ką nors, paklausysim.* (LKŽ, Ėr);
- (31) *Jūs nusimelavote ir nuskurote iki gyvo kaulo.* (LKŽ, rš).

3 Ją plačiau aprašo etnologė Nijolė Marcinkevičienė. Balandį dažnai pasitaiko gamtos išdaigų: čia šilta, čia staiga papučia žvarbus vėjas, pašąla, pasninga. Visa tai kėlė žmonėms didelį nerimą. Norėdami to išvengti, jie stengėsi melu ir apgaule suklaidinti piktašias augimo bei derliaus dvasias, moteris – raganas, kad šios nepakenktų būsimajam derliui, gyvulių prieaugliui. <...> Dar XX a. viduryje kaimynai balandžio pirmąją lankydavosi vieni pas kitus, žiūrėdavo, ar pasiruošę sėjai, keisdavosi javų, daržovių sėklomis. Apsileidėlius ir tinginius išjuokdavo. Vyrų apžiūrėdavo, ar tvarkingai laikomi darbo įrankiai, ar laikomasi ūkyje tvarkos. Radę ne vietoje žagrę ar akėčias, užkeldavo ant stogo, noragus nunešdavo į mišką, ratus įstumdavo į tvenkinį. <...> Lauryno Jucevičiaus ir kai kurių kitų Lietuvos praeities tyrinėtojų teigimu, balandžio 1-ąją buvo švenčiami ir Naujieji metai kaip naujų žemės ūkio darbų pradžia. Balandis buvęs pirmasis metų mėnuo. Tai siejasi ir su saulės judėjimu danguje, nes nuo šiol pradėdavo ilgėti diena. Naujieji metai būdavo pasitinkami įvairiausiomis apeigomis, karnavalais, pokštais ir pasilinksminimais. Liaudyje balandžio 1-oji buvo švenčiama kaip nuotaikinga pirmoji pavasario darbų diena ir tik palyginti neseniai ji tapo tik juokų, pokštų ir melo diena – *Aprilis*. (Marcinkevičienė, 1990, 3–4).

5. Leksemos *melas* sinonimai ir antonimai

SŽ pateikia tokius *melo* sinonimus: (1) *netiesa*, *neteisybė*, (2) *melagystė*, (3) *prasmianymas*, *pramanas*, (4) *pasaka*, *fantazija*. Visi tie žodžiai įeina į leksinį semantinį *melo* lauką. Jų paaiškinimuose pabrėžiama, kad *melas*, *melagystė* – tai sąmoningas subjekto poelgis, o žodyje *netiesa* subjektyvizacijos dėmuo nėra svarbus: *netiesa* gali reikšti tiek sąmoningą tikrovės iškraipymą, tiek tiesos nebuvimą. *Prasmianymas* ir *pramanas* – švelnesnė *melo* forma – sąmoningas subjekto veiksmas, bet nebūtinai smerktinas, dažnai aksiologiškai neutralus ar netgi teigiamas. Panašiai pasakytina ir apie *pasaką* bei *fantaziją*, dažniausiai turinčias teigiamą prasmę.

Antonimai leidžia pažvelgti į tiriamą konceptą iš [opozicijos] aspekto, atsakyti į klausimą: kam priešinamas *melas*? Deja, AŽ nepateikia jokių *melo* antonimų, bet ši leksema į žodyną įtraukta kaip *tiesos* antonimas, taigi, sisteminiai duomenys *melui* priešina tik *tiesą*.

6. Leksemos *melas* sisteminių duomenų analizės išvados

Leksikografinė analizė atskleidė centrinę, bazinę *melo* reikšmę, semantinį sąvokos branduolį: **MELO kaip tyčia subjekto iškraipomos tikrovės**, kuriame dominuoja subjekto tyčios ir objekto, kurį subjektas siekia apgauti, aspektai. Išryškėjo ir **MELO kaip pramogos** profilis, kai svarbu ne *melo* subjektas, o tikslas – pramoga. Sisteminiai duomenys išryškino ir dar dviejų profilių užuomazgas – **MELO kaip neetiško dalyko** ir **MELO kaip būtino gyvenimo elemento**. Leksikografinis *melo* vaizdas išryškino du semantinius sluoksnius: sinchroninį ir diachroninį. Diachroniniame lygmenyje matoma senoji *melo* reikšmė, žodžio sąsaja su daugžodžiaivimu, plepumu, vaizdingu pasakojimu. Sinchroninis sluoksnius atskleidžia dabartinę *melo* reikšmę – tyčia sakomą neteisybę. Pastebima, kad tiek senoji, tiek dabartinė *melo* reikšmės gali būti aksiologiškai skirtingai interpretuojamos ir vertinamos: *melas* kartais laikomas smerktina yda, kartais būtinybe; kartais virsta pramogos rūšimi, o kartais – šmeižtu. Etimologiniai šaltiniai atskleidžia gana neigiamą *melo* paveikslą, žodžio sąsajas ne tik su plepumu, bet ir su blogiu, kreivumu.

Remiantis sisteminiiais duomenimis sudarytina tokia kognityvinė *melo* definicija:

MELAS – tai dažniausiai tyčia sakoma neteisybė, tiesos priešingybė. Jį dažniausiai kuria žmogus. Melu dažniausiai siekiama suklaidinti tą, kuriam meluojama. Melas yra laikinas, anksčiau ar vėliau išaiškėjantis. Melų gali būti daug ir įvairių. Melas gali būti didesnis ar mažesnis (ir būti atitinkamai vertinamas). Melas dažniausiai vertinamas neigiamai, nors yra ir teigiamai vertinamų jo reikšmių (bet tada jis įgauna kitokią funkciją – pramogos, juokų, vaizdingo pasakojimo). Melas imamas vertinti labiau teigiamai, kai kalbama apie pagrindinę jo funkciją – padėti meluojančiajam išsigelbėti, išsisukti iš keblios padėties. Taigi, suprantama, kad melas – nors iš esmės vertinamas neigiamai, yra būtina sėkmingo funkcionavimo visuomenėje sąlyga.

LITERATŪRA

- ANTAS JOLANTA, 2008, *O kłamstwie i kłamaniu*, Kraków: Universitas.
- ANUSIEWICZ JANUSZ, 1999, Problematyka językowego obrazu świata w poglądach niektórych językoznawców i filozofów niemieckich XX wieku, *Językowy obraz świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 261–289.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, TOKARSKI RYSZARD, 1986, Językowy obraz świata i spójność tekstu, *Teoria tekstu*, Wrocław: Zakład narodowy im. Ossolińskich.
- DOR DANIEL, 2017, The role of the lie in the evolution of human language, *Language Sciences* 63, 44–59.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, 2004, Pojęcie językowego obrazu świata, *Językowy obraz świata*, 39–46.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2009, *Etnolingvistika (Tauta kalboje)*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2014, Od separacyjnego do holistycznego opisu językowego obrazu świata. Na marginesie dyskusji nad kształtem artykułów w „Leksykonie aksjologicznym Słowian i ich sąsiadów”, *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 71–102.
- PAPAUŘELYTĖ-KLOVIENĖ SILVIJA, 2007, *Lingvistinės kultūrologijos bruožai*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla.
- POKORNY JULIUS, 1959, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Tübingen–Bern–Munich: A. Francke.
- POPOVA ZINAIDA, IOSIF STERNIN, 2007, *Kognitionaja lingvistika*, Moskva: Vostok-Zapad.
- PUZYNINA JADWIGA, 1992, *Język wartości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinė leidyba.
- SMOCZYŃSKI WOJCIECH, 2007, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Vilnius: Vilniaus universitetas.
- SNUKIŠKIENĖ IRENA, 2019a, „Kas tiesa – tai ne melas“: tiesos ir melo konceptualizavimas lietuvių paremijose, *Tautosakos darbai* 58, 39–55.
- SNUKIŠKIENĖ IRENA, 2019b, Tiesos konceptualizavimas leksikografijos šaltiniuose. Sisteminių duomenų analizė, *Lietuvių kalba* 13, 1–16.
- SOLTA G. R., 1960, *Die Stellung des Armenischen im Kreise der indogermanischen Sprachen*, Wien: Mechitharisten-Buchdruckerei.
- WIERZBICKA ANNA, 1996, *Semantics: Primes and Universals*, Oxford: Oxford University Press.
- WINDEKENS A. J., 1976, *Le tocharien confronté avec les autres langues indoeuropéennes 1: La phonétique et le vocabulaire*, Louvain: Centre International de Dialectologie Générale.
- КУРКИНА ЛЮБОВЬ ВИКТОРОВНА, 2003, К реконструкции этимологических связей слав. *myliti ‘обманывать, вводить в заблуждение’, *Studia Etymologica Brunensia*, 115–125.

ŠALTINIAI

- AŽ – Ermanytė Irena, *Antonimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2003, el. variantas 2015, prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/antonimu>
- BLKŽ – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. red. D. Liutkevičienė, 2013–2020, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: <http://blkz.lki.lt>
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. red. St. Keinys, 2012, 7-as patais. ir papild. leid., el. variantas 2015 (atnaujinta versija 2017), prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/dabartinis>
- LKEDB – *Lietuvių kalbos etimologinio žodyno duomenų bazė*, 2008, Vilnius: Vilniaus universiteto Baltistikos katedra, prieiga internete: <http://etimologija.baltnexus.lt/>
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas 1–20, 1941–2002*, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabarskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija 2008 ir 2018), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: www.lkz.lt
- SEJL – Smoczyński Wojciech, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2007.
- SŽ – Lyberis Antanas, *Sinonimų žodynas*, 2-asis patais. leid. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2002, el. variantas 2015, prieiga internete: lkiis.lki.lt/sinonimu

VIETOVARDŽIŲ IR RAŠYTINIŲ ŠALTINIŲ SANTRUMPOS

- ps – pasaka, pasakos žodis
- Plv – Pilsviškiai, Vilkaviškio r.
- Db – Stasys Dabušis (1898–1974), jo raštai, vertimai ir užrašyti žodžiai (kai nenurodytas šaltinis).
- DP – *Postilla Catholica. Tái est: Izguldimas Ewangeliu kiekvienos Nedelos ir szwętes per wissús metús. Per Kúnigą Mikaloio Davkszą Kanoniką Médnikų, iz lękiszko pergūldita. Su walá ir dałaidimu wireusiuų. Wilniui Drukárnioi Akadēmios Societatis Ieso, A. D. 1599.*
- Ēr – Ēriškiai, Pānevėžio r.
- Gg – Gegužinė, Kaišiadorių r.
- J. Avyž. – Jonas Avyžius (1922–1999), jo raštai.
- J. Jabl. – Jonas Jablonskis (1860–1930), jo raštai, vertimai ir žodyno lapeliai, kur nežinomas šaltinis.
- JD – *Liétuwiškos dájnos užrašýtos par Antáną Juškévičę*, 3 tomai, Kazanė 1880–1882. (Skaitmenys rodo dainos numerius.)
- Jnš – Jōniškis
- Jž – Jūžintai, Rōkiškio r.
- K – *Littauisch-deutsches Wörterbuch von Friedrich Kurschat*, Halle a. S., 1883. (Žymimas tik K, o [K] dedamas prie žodžių, kurių tikrumu Kuršaitis abejoja ir rašo juos laužtiniuose skliausteliuose. Puslapis prie santrumpos rodo žodį, paimtą ne iš abėcėlinio lizdo.) *Deutsch-littauisches Wörterbuch von Friedrich Kurschat 1–2* Halle, 1870–1874. (Skaitmenys rodo dalis ir puslapius.)

- KrvD – Vincas Krėvė, *Dainavos krašto liaudies dainos*, Kaunas, 1924. (Skaitmenys rodo puslapius.)
- Lnk – Lenkimai, Skuodo r.
- LTR – Lietuvių tautosakos rankraštynas (Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto rankraštiniai tautosakos rinkiniai.)
- Mrj – Marijampolė
- N – *Wörterbuch der Littauischen Sprache von G. H. F. Nesselmann*, Königsberg, 1851. N su dainos numeriu = *Litauische Volkslieder gesammelt, kritisch bearbeitet und metrisch übersetzt von G. H. F. Nesselmann*, Berlin, 1853.
- Plk – Plókščiai, Šakių r.
- Rm – Ramýgala, Pānevėžio r.
- rš – raštų žodis ar sakiny
- Sln – Matas Slančiauskas (1850–1924), tautosakos rinkėjas (iš Žagarės ir Joniškio apylinkių).
- Str – Strūnaitis, Švenčionių r.
- Sv – Svėdasai, Anykščių r.
- Šmk – Šimkaičiai, Jurbarko r.
- tts – tautosaka
- Vd – Vydūnas (Vilius Storasta) (1868–1953), jo raštai.
- Žem – Žemaitė (Julija Žymantienė) (1845–1921), jos raštai.

Analysis of Linguo-cultural Picture of LIE in Systemic Data

Summary

The article presents Lithuanian linguistic cultural image of LIE (*MELAS*) reconstructed from lexicographic data. The analysis of the lexicographic definitions of this lexeme in Lithuanian dictionaries (*The Dictionary of Lithuanian Language*, *The Dictionary of Contemporary Lithuanian*, the dictionaries of synonyms and antonyms and Lithuanian etymological sources) provides two views of the concept: synchronic and diachronic. The diachronic view shows the semantic development of the word, the specification of its meaning (the loss of the primary and the acquisition of new meanings). The synchronic view shows the basic meaning of the concept and its profiles in contemporary language. The research revealed that the basic meaning is *LIE as a subject's purposeful distortion of reality with the purpose of deception*. The dominating aspects are: a subject's purposeful activity and an object that a subject wants to deceive. Lexicographic data distinguished several profiles of LIE: (1) *LIE as entertainment* (when lie is used for joking, visual storytelling and has no negative purpose), (2) *LIE as unethical issue* (when lying is seen as negative, sinister activity) and (3) *LIE as psychologically necessary element of life* (when lie is seen as useful, helping to get out of difficult situations). The analysis is concluded with the cognitive definition of *lie*, providing its linguo-cultural view in Lithuanian.

KEYWORDS: lie, basic meaning, profile, linguistic worldview, lexicography.

CZŁOWIEK I ŚWIAT W PRZESTRZENI AKSJOLOGICZNEJ WSPÓŁCZESNYCH MŁODYCH POLAKÓW (NA PODSTAWIE BADAŃ ANKIETOWYCH)

Beata Żywicka

Państwowa Wyższa Szkoła Wschodnioeuropejska, Przemyśl
<https://orcid.org/0000-0001-9453-9733>

ADNOTACJA. Obraz prawdziwego człowieka i świata wykreowany w potocznej świadomości językowej i aksjologicznej współczesnych młodych Polaków na przestrzeni dwóch dekad (od roku 1990 do 2010) zasadniczo nie zmienił się. Istota prawdziwego człowieka – w opinii zdecydowanej większości respondentów – ujawnia się w jego czynach, postawie, zachowaniu i relacjach z innymi ludźmi. Jest to wyobrażenie człowieka inteligentnego, postępującego rozumnie i zgodnie z własnym sumieniem, kierującego się w życiu zasadami moralnymi, obdarzonego wrażliwością społeczną, otwartego na potrzeby innych ludzi, chętnie niosącego pomoc. Natomiast prawdziwy świat – widziany oczami młodych Polaków – łączy w sobie dwa współistniejące ze sobą wymiary fizyczny i społeczny. Jest to świat heterogeniczny, w którym najważniejsze miejsce zajmuje człowiek.

SŁOWA KLUCZE: człowiek, świat, aspekt, ankieta słownika aksjologicznego (ASA).

Celem tego opracowania jest nakreślenie obrazu człowieka i świata ukształtowanego w potocznej świadomości językowej oraz aksjologicznej przez współczesnych młodych Polaków w ciągu 20 lat. Badaniem ankietowym objęto przede wszystkim młodych ludzi studiujących w lubelskich uczelniach publicznych. Analizie poddano materiał będący owocem trzykrotnie przeprowadzonego „eksperymentu lingwistycznego” (ankiety słownika aksjologicznego ASA). Pierwszy raz badanie zostało wykonane w 1990 roku, kolejne powtórzono w roku 2000 i 2010.

Uzyskany tą metodą „surowy” materiał językowy, czyli odpowiedzi studenckie, przybierały różną postać: pojedynczych wyrazów kojarzonych z badanymi nazwami wartości, związków wyrazowych, zestawień, czy też rozbudowanych konstrukcji składniowych. Pytanie postawione w ankiecie miało skłonić respondentów, by dzielili się swoimi osobistymi spostrzeżeniami dotyczącymi istoty prawdziwego człowieka i świata¹. Tego rodzaju ankieta mająca charakter otwarty, kognitywny, pozwoliła uchwycić ewolucję badanych zmian językowych w wybranym środowisku,

1 Polscy studenci, biorący udział w ankiecie, udzielali odpowiedzi na jedno pytanie *Co według Ciebie stanowi o istocie prawdziwego człowieka?* i *Co według Ciebie stanowi o istocie prawdziwego świata?*

odkryć wspólną bazę kulturową obecną w świadomości użytkowników powszechnej polszczyzny, a także zdiagnozować zmiany ilościowe, jakie zaszły w rozumieniu człowieka i świata po przełomowym roku 1989.

Człowiek w świetle danych ankietowych (ASA 1990, 2000, 2010)²

Człowiek według ASA 1990³

Obraz człowieka wyłaniający się z odpowiedzi respondentów w roku 1990 (ASA 1990)⁴ zdominowały w głównej mierze cechy psychospołeczne, które wyraźnie podkreślały stosunek człowieka do innymi ludzi (**dobroć, życzliwość, zrozumienie**), manifestowały jego postawę wobec innych (**bezinteresowne niesienie pomocy innym, otwarcie na innych, szacunek**), skupiały się na zachowaniach społecznych, które wymagały od człowieka pewnych określonych predyspozycji psychicznych i umysłowych, takich jak: **szczerłość, czułość, delikatność, odpowiedzialność, wrażliwość i miłość** okazywana drugiemu człowiekowi.

Tabela 1. Zestawienie cech prawdziwego człowieka według danych ankietowych z roku 1990, 2000, 2010 (ASA 1990, 2000, 2010), które uzyskały największą liczbę wskazań⁵. Źródło: opracowanie własne

Lp.	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010
1.	posiada rozum / inteligencję (P); 19 / 4,28%	posiada godność ludzką (E); 20 / 4,61%	inteligencja / rozumność (P); 23 / 7,00%
2.	pomaga innym (A); 15 / 3,38%	posiada rozum / inteligencję (P); 18 / 4,15%	żyje w zgodzie z zasadami moralnymi (E); 21 / 6,34%

- 2 W każdym roku w badanej grupie znalazło się ok. 100 osób, w wieku od 19 do 25 lat, studiujących na kierunkach humanistycznych i ścisłych w różnych lubelskich uczelniach państwowych, tj. Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej (UMCS), Uniwersytecie Medycznym (UM daw. AM), Uniwersytecie Przyrodniczym (UP daw. AR), Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (KUL) i Politechnice Lubelskiej (PL). W roku 1990 w ankiecie przeprowadzonej na UMCS wzięło udział 43 osoby, w tym 37 K i 6 M; na UM – 17 osób, 11 K i 6 M; UP – 17 osób, 6 K i 11 M; KUL – 8 osób, 8 K i 0 M, a na PL – 22 osoby, 0 K i 22 M. W roku 2000 ankiecie poddano na UMCS – 25 osób, w tym 22 K i 3 M; na UM – 16 osób, 9 K i 7 M; UP – 6 osób, 6 K i 0 M; KUL – 11 osób, 11 K i 0 M, a na PL – 50 osób, 14 K i 36 M. Natomiast w roku 2010 odpowiedzi udzieliło z UMCS – 22 osoby, w tym 21 K i 1 M; z UM – 22 osoby, 16 K i 6 M; z UP – 19 osób, 12 K i 7 M; z KUL – 21 osób, 21 K i 0 M, a z PL – 27 osób, 19 K i 8 M.
- 3 Korzystam z wyników ankiety ASA 1990 i ASA 2000 dla hasła CZŁOWIEK opracowanych przez Iwonę Bielińską-Gardziel (2006, 448–453).
- 4 W roku 1990 odpowiedzi udzieliło 107 respondentów (N = 107), podając 168 charakterystyk deskryptorowych (D = 168), poświadczonych łącznie w 444 wyrażeniach-cytatach (W = 444).
- 5 W tabeli cechy deskryptorowe zestawiono według malejącej frekwencji, uwzględniając te, których występowanie było wyższe lub równe 4, natomiast przy podsumowaniu wyników wzięto pod uwagę wszystkie cechy, również te jednostkowe.

Lp.	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010
3.	moralność (E); 15 / 3,38%	moralność (E); 17 / 3,92%	umiejętność pomagania (A); 16 / 2,00%
4.	jest uczciwy (E); 15 / 3,38%	pomaga innym (A); 16 / 3,69%	godność ludzka (E); 12 / 4,00%
5.	dobroć / życzliwość (A); 15 / 3,38%	jest uczciwy (E); 15 / 3,46%	umie kochać (A); 10 / 3,02%
6.	zdolny do przeżywania i okazywania uczuć (P); 15 / 3,38%	jest odpowiedzialny (A); 14 / 3,23%	okazuje szacunek innym ludziom (A); 10 / 3,02%
7.	miłość (A); 14 / 3,15%	posiada zdolność myślenia (P); 13 / 3,00%	uczciwość (E); 10 / 3,02%
8.	jest odpowiedzialny (A); 13 / 2,93%	dobroć / życzliwość (A); 12 / 2,76%	posiada zdolność myślenia (P); 8 / 2,41%
9.	posiada godność ludzką (E); 13 / 2,93%	miłość (A); 11 / 2,53%	empatyczny (A); 7 / 2,11%
10.	dobro – czyni / kieruje się nim (E); 11 / 2,48%	dobro – czyni/kieruje się nim (E); 10 / 2,30%	ma sumienie i żyje z nim w zgodzie (E); 7 / 2,11%
11.	posiada zdolność myśle- nia (P); 9 / 2,03%	zdolny do przeżywania i okazywania uczuć (P); 10 / 2,30%	odpowiedzialność (A); 7 / 2,11%
12.	ma sumienie i postępuje zgodnie z nim (E); 9 / 2,03%	jest tolerancyjny (S); 10 / 2,30%	posiada uczucia (P); 6 / 2,00%
13.	umiejętność współżycia z innymi (S); 8 / 1,80%	człowieczeństwo (A); 9 / 2,07%	humanitaryzm (A); 6 / 2,00%
14.	humanitaryzm (A); 8 / 1,80%	humanizm (E); 7 / 1,61%	żyje w zgodzie z warto- ściami (E); 6 / 2,00%
15.	humanizm (E); 7 / 1,58%	(w życiu) kieruje się ho- norem (E); 7 / 1,61%	wyrozumiałość (A); 5 / 1,51%
16.	potrafi zrozumieć dru- giego człowieka (A); 6 / 1,35%	umiejętność współżycia z innymi (S); 6 / 1,38%	jest tolerancyjny (S); 5 / 1,51%
17.	jest tolerancyjny (S); 6 / 1,35%	wolna wola (E); 5 / 1,15%	dobroć (A); 4 / 1,20%
18.	jest otwarty na innych (A); 6 / 1,35%	szanuje innych ludzi (A); 5 / 1,15%	potrafi współczuć (A); 4 / 1,20%
19.	postępuje „po ludzku” (A); 5 / 1,13%	posiada świadomość wła- snych czynów/ samego siebie (P); 5 / 1,15%	jest dobry (E); 4 / 1,20%

Lp.	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010
20.	szanuje innych ludzi (A); 5 / 1,13%	ma sumienie/postępuje zgodnie z nim (E); 5 / 1,15%	ma wolną wolę (E); 4 / 1,20%
21.	kultura (K); 5 / 1,13%	ma na względzie dobro innych (S); 4 / 0,92%	(w życiu) kieruje się honorem (E); 4 / 1,20%
22.	wrażliwy na krzywdę bliźniego (A); 4 / 0,90%	stosunek do innych ludzi (S); 4 / 0,92%	(wyróżnia go) kultura osobista (K); 4 / 1,20%
23.	ma cel w życiu (P); 4 / 0,90%	rozwija się wewnętrznie (P); 4 / 0,92%	szczerłość (P); 4 / 1,20%
24.	jest radosny (P); 4 / 0,90%	przyjaźń (A); 4 / 0,92%	–
25.	jest pracowity (B); 4 / 0,90%	potrafi zrozumieć drugiego człowieka (A); 4 / 0,92%	–
26.	jest odważny (P); 4 / 0,9%	jest sprawiedliwy (S); 4 / 0,92%	–
27.	kieruje się honorem (E); 4 / 0,9%	jest otwarty na innych (A); 4 / 0,92%	–
28.	człowieczeństwo (A); 4 / 0,90%	humanitaryzm (A); 4 / 0,92%	–

W centrum znaczeniowym badanego pojęcia znalazły się także cechy psychiczne (psychologiczne) obejmujące szczegółowe opisowe charakterystyki związane z wymiarem intelektualnym (**inteligencja / rozum, zdolność myślenia**) duchowym i emocjonalnym (**zdolność do przeżywania i okazywania uczuć, radość** oraz **odwaga**, zwłaszcza w przeciwstawianiu się życiowym trudnościom, **posiadanie pragnień i celów**, które chce realizować). Niemniej znaczące miejsce zajęły cechy etyczne związane z **moralnością, ludzką godnością, uczciwością, sumieniem, wolną wolą, czynieniem dobra i honorem** oraz społeczne nazywające zachowania społeczne, relacje międzyludzkie, skupione m.in. na **umiejętności współżycia z innymi, czy tolerancji**.

Człowiek według ASA 2000

Obraz człowieka w roku 2000⁶, podobnie jak 10 lat wcześniej, koncentrował się w dużej mierze na cechach psychospołecznych (wśród cech nowo odnotowanych znalazła się tylko jedna – **przyjaźń**), ale już na drugim planie pojawiły się cechy

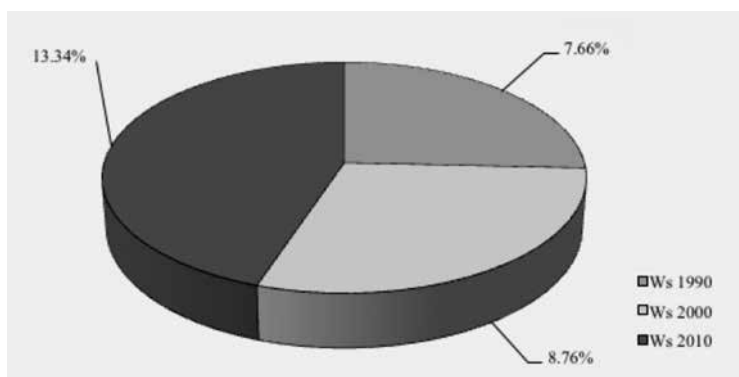
6 W roku 2000 na to samo pytanie odpowiedziało 102 osoby (N = 102), podając 158 cech deskryptorowych (D = 158) powtórzonych w sumie na poziomie cytatów 434 razy (W = 434).

związane ze sferą etyki, a wśród nich liczne wskazania na właściwą człowiekowi **godność ludzką (człowieczeństwo)**. Młodzi ludzie, tak samo jak ich rówieśnicy w roku 1990, podkreślali znaczącą pozycję cech psychologicznych, natomiast dobitniej akcentowali sferę społeczną. Częściej zwracali uwagę na większą **tolerancyjność, sprawiedliwość, świadomość własnych czynów i samego siebie, dbałość o dobro innych** oraz **ciągły rozwój duchowy i umysłowy**. Za szczególnie ważne uznali **wzajemne stosunki z innymi ludźmi, umiejętność współżycia**, a także **tolerancję**.

Człowiek według ASA 2010

Po 20 latach – w roku 2010⁷ – młodzi Polacy opisywali człowieka prawie tak samo jak ich rówieśnicy w latach poprzednich. Jądro semantyczne pojęcia ponownie zostało zdominowane przez dwie cechy najczęściej przywoływane przez respondentów uwydatniające **inteligencję i rozumność** człowieka oraz **życie w zgodzie z zasadami moralnymi**. Te cechy uzyskały stosunkowo wysoki wskaźnik stereotypizacji nazwy ($Ws = 13,34\%$) w porównaniu z wynikami otrzymanymi w roku 1990 (7,66%) i 2000 (8,76%) co dowodzi, że pojmowanie człowieka przez młodych Polaków w roku 2010 jest w dużej mierze zawężone i wysoce schematyczne (por. wykres 1). Poza tym w wypowiedziach respondentów w roku 2010 w sferze jądrowej nie pojawiły się żadne nowe cechy. Kilka nowych cech wystąpiło w sferze peryferyjnej, na obszarze tzw. konotacji słabych reprezentowanych przez **szczerść, kulturę osobistą, współodczuwanie i współczucie**.

Wykres 1. Porównanie wskaźników stereotypizacji prawdziwego człowieka w ASA 1990, 2000 i 2010. Źródło: opracowanie własne

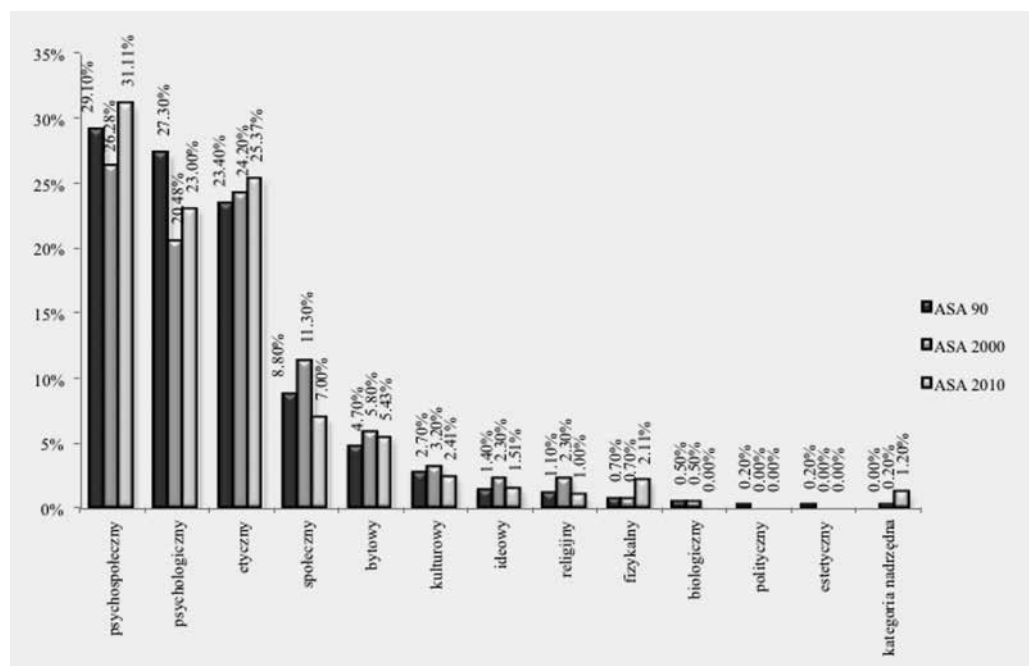


7 W roku 2010 na pytanie o istotę prawdziwego człowieka odpowiedzi udzieliło 111 studentów ($N = 111$), wymieniając 137 cech deskryptorowych ($D = 137$), powtórzonych łącznie na poziomie 331 cytatów ($W = 331$).

Obraz człowieka na przestrzeni 20 lat – konfrontacja wyników badań ankietowych (ASA 1990, 2000 i 2010)

Porównując wyniki trzech akcji badawczych, należy zwrócić uwagę, że w obrazie człowieka nakreślonym przez młodych respondentów w roku 1990, 2000 i 2010 przeważały w głównej mierze cechy psychospołeczne (niesienie pomocy innym, miłość, życzliwość, odpowiedzialność, empatia, szacunek do drugiego człowieka, wyrozumiałość, przyjaźń), psychiczne (inteligencja / rozumność, zdolność myślenia, uczucia, radość, szczerłość) i etyczne (uczciwość, moralność, godność, wolna wola, dobro, honor, życie w zgodzie z własnym sumieniem, z wartościami). Należy podkreślić, że w wypowiedziach respondentów w roku 2000 mocniej niż w 1990 i 2010 zaznaczył się wymiar społeczny (zob. wykres 2).

Wykres 2. Zestawienie cech prawdziwego człowieka w ujęciu aspektowym w roku 1990, 2000 i 2010 (ASA 1990, 2000, 2010). Źródło: opracowanie własne



W obrazie człowieka dostrzegalne zmiany semantyczne wykazujące statystycznie istotne różnice ilościowe (frekwencyjne) pokazujące stopień zmienności dotyczą tylko jednego aspektu – psychologicznego ($p=0,0052$)⁸. Osiągnął on najwyższą

8 Obliczenia zmienności frekwencyjnej dla aspektów przypisanych prawdziwemu człowiekowi na podstawie danych z ASA 1990 i ASA 2000 wykonała Małgorzata Brzozowska (2006, 57).

pozycję w roku 1990 uzyskując ponad 27%, najslabiej zaś podkreślił swoją obecność w roku 2000, obniżając lokatę o 7% (27,30% → 20,48%).

Uchwytne zmiany daje się zauważyć również w aspekcie psychospołecznym i społecznym, chociaż koniecznie trzeba zaznaczyć, że ich poziom zmienności nie jest na tyle znaczący, by można uznać go za statystycznie istotny. Pierwszy z wymienionych aspektów uzyskał znacznie więcej wskazań w roku 2010. Jego ranga w porównaniu z rokiem 2000 wzrosła prawie 5% (26,28% → 31,11%), drugi zaś największy wzrost odnotował w roku 2000 o prawie 4% (11,30%) w porównaniu z rokiem 2010 (7,00%) i o niecałe 3% (8,80%) z rokiem 1990.

Najbardziej stabilną pozycję zachował aspekt etyczny (zob. tabela 2). Dalsze aspekty (bytowy, kulturowy, ideowy i religijny) chociaż niewykazujące istotnych zmienności frekwencyjnych w czasie, okazały się równie istotne dla obrazu człowieka. Pozwoliły one dostrzec bogactwo i różnorodność cech znaczeniowych przypisanych prawdziwemu człowiekowi. Spośród szerokiego wachlarza cech deskryptorowych wpisanych w charakterystykę prawdziwego człowieka tylko dwie – **godność** ($p = 0,00032$)⁹ i **moralność / życie w zgodzie z zasadami moralnymi** ($p = 0,00036$) – wykazały się największą zmiennością statystyczną w ciągu 20 lat.

Tabela 2. Procentowe wskazania cech przypisanych człowiekowi w ankietach ASA 1990, 2000, 2010 według aspektów. Źródło: opracowanie własne

ASPEKT	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010
psychospołeczny	29,10%	26,28%	31,11%
psychiczny	27,30%	20,48%	23,00%
etyczny	23,40%	24,20%	25,37%
społeczny	8,80%	11,30%	7,00%
bytowy	4,70%	5,80%	5,43%
kulturowy	2,70%	3,20%	2,41%
ideowy	1,40%	2,30%	1,51%
religijny	1,10%	2,30%	1,00%
fizyczny	0,70%	0,70%	2,11%
biologiczny	0,50%	0,50%	0,00%
polityczny	0,20%	0,00%	0,00%
estetyczny	0,20%	0,00%	0,00%
kategoria nadrzędna	0,00%	0,00%	1,20%

Sposób pojmowania człowieka przez młodych Polaków zasadniczo nie zmienił się. Człowiek niezmiennie jest postrzegany jako istota rozumna, inteligentna, po-

9 Obliczenia zmienności frekwencyjnej dla cech deskryptorowych (metawyrażeń) przypisanych prawdziwemu człowiekowi na podstawie danych z ASA 1990 i ASA 2000 wykonała Małgorzata Brzozowska (2006, 57).

siadająca zdolność myślenia, gotowa bezinteresownie nieść pomoc innym potrzebującym, potrafiąca kochać i szanować innych ludzi, umiejąca żyć z innymi w zgodzie, odpowiedzialna, życzliwa, sprawiedliwa, tolerancyjna, wyrozumiała, otwarta, postępująca „po ludzku”, potrafiąca kochać, współczuć i zrozumieć drugiego człowieka, żyjąca i postępująca w zgodzie z własnym sumieniem, kierująca się w życiu zasadami moralnymi, mająca ukształtowany system wartości, czyniąca dobro, uczynna, a także honorowa.

W odpowiedziach respondentów często pojawiała się stwierdzenie, iż prawdziwego człowieka poznaje się po stosunku do innych ludzi, umiejętności współżycia i współdziałania, otwartości na innych oraz zdolności współodczuwania stanów emocjonalnych drugiego człowieka. Należy dodać, że na potrzebę empatyczności najczęściej zwracali uwagę ankietowani w roku 2010. Dla ich rówieśników w roku 2000 i 1990 umiejętność spojrzenia na rzeczywistość oczami innych ludzi i zrozumienia ich postawy nie była aż tak istotna i być może dlatego wymieniali ją znacznie rzadziej.

Młodzi Polacy stworzyli wyidealizowany obraz człowieka, którego wyróżnia przede wszystkim człowieczeństwo mierzone godnością osoby ludzkiej oraz rozumność i inteligencja wpisane w ludzką naturę. Jest to *homo socialis* (człowiek społeczny), obdarzony samoświadomością, który niesie pomoc innym ludziom, współlistnieje, współdziała, współpracuje z innymi, ponieważ zależy on od grupy społecznej, a grupa społeczna zależy od niego, co przekłada się z kolei na jego podstawowe relacje międzyludzkie i zdobyte doświadczenia.

Świat w świetle danych ankietowych (ASA 1990, 2000, 2010)¹⁰

Świat według ASA 1990¹¹

Obraz świata wykreowany przez polskich studentów w roku 1990¹² ogniskuje się wokół trzech cech obejmujących wspólnotę ludzi, planetę ziemską i wszechświat.

10 W ankiecie wzięła udział ponad 300 osobowa grupa studentów w wieku od 19 do 25 lat, reprezentujących humanistyczny i ścisły profil studiów w różnych lubelskich uczelniach państwowych, tj. Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej (UMCS), Uniwersytecie Medycznym (UM daw. AM), Uniwersytecie Przyrodniczym (UP daw. AR), Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (KUL) i Politechnice Lubelskiej (PL). W roku 1990 w ankiecie przeprowadzonej na UMCS wzięło udział 45 osób, w tym 37 K i 8 M; na UM – 17 osób, 12 K i 5 M; UP – 16 osób, 4 K i 12 M; KUL – 7 osób, 5 K i 2 M, a na PL – 19 osób, 0 K i 19 M. W roku 2000 ankiecie poddano na UMCS – 27 osób, w tym 25 K i 2 M; na UM – 13 osób, 12 K i 1 M; UP – 4 osoby, 4 K i 0 M; KUL – 12 osób, 10 K i 2 M, a na PL – 45 osób, 9 K i 36 M. Natomiast w roku 2010 odpowiedzi udzieliło z UMCS – 24 osoby, w tym 23 K i 1 M; z UM – 19 osób, 12 K i 7 M; z UP – 23 osoby, 14 K i 9 M; z KUL – 20 osób, 18 K i 2 M, a z PL – 27 osób, 14 K i 13 M.

11 Korzystam z opracowanych wyników ankiety dla hasła ŚWIAT w ASA 1990 i ASA 2000 przygotowanych przez Jerzego Bartmińskiego (2006, 436–441).

12 W ankiecie (ASA) przeprowadzonej w roku 1990 zebrano odpowiedzi od 102 osób (N = 102). Z ich wypowiedzi wyodrębniono 286 wyrażen cytatowych (W = 286), które przyporządkowano do 113 deskryptorów (D = 113).

Na pierwszym miejscu stawiany był „świat ludzki” identyfikowany z **ludźmi**, ich **miejscem** w świecie, a także z **państwami** i **narodami**. Tym cechom towarzyszyły bardziej szczegółowe charakterystyki tak opisowe, np. **wojny**, **podziały**, **rozmaitość ras**, **odmienność kulturowa**, jak i postulatywne: **pokój**, **wspólnota**, **współpraca** i **jedność**, czy rozumiana uniwersalnie **różnorodność**.

Tabela 3. Zestawienie cech prawdziwego świata według danych ankietowych z roku 1990, 2000, 2010 (ASA 1990, 2000, 2010), które uzyskały największą liczbę wskazań¹³. Źródło: opracowanie własne

Lp.	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010
1.	ludzie (S); 21 / 7,34%	ludzie (S); 48 / 14,08%	ludzie, którzy go zamieszkują (S); 2 / 15,00%
2.	państwa (T); 10 / 3,50%	Ziemia (F); 25 / 7,33%	różnorodność kulturowa (K); 19 / 7,00%
3.	ogrom (F); 10 / 3,50%	życie (B); 15 / 4,40%	przyroda (G); 14 / 4,89%
4.	narody (X); 10 / 3,50%	pokój (I); 10 / 2,93%	kula ziemiska (F); 13 / 4,54%
5.	zwierzęta (G); 9 / 3,15%	zwierzęta (G); 8 / 2,35%	wszechświat (F); 11 / 3,84%
6.	kula ziemiska (F); 9 / 3,15%	rośliny (G); 8 / 2,35%	życie (B); 11 / 4,00%
7.	kontynenty (F); 9 / 3,15%	przyroda (G); 8 / 2,35%	kontynenty (F); 9 / 3,19%
8.	rośliny (G); 8 / 2,80%	solidarność (I); 7 / 2,05%	pokój (I); 9 / 3,19%
9.	przyroda (G); 8 / 2,80%	wojny (M); 6 / 1,76%	różnorodność narodowa (X); 9 / 3,19%
10.	środowisko (F); 7 / 2,45%	państwa (T); 6 / 1,76%	państwa (T); 7 / 2,48%
11.	miejsce ludzi (L); 7 / 2,45%	wszechświat (F); 5 / 1,47%	jedność (S); 6 / 2,12%
12.	wojny (M); 6 / 2,10%	morza (F); 5 / 1,47%	zwierzęta (G); 5 / 2,00%
13.	pokój (I); 6 / 2,10%	ekologia (I); 5 / 1,47%	globalizm (I); 5 / 2,00%
14.	wszechświat (F); 5 / 1,75%	wody (F); 4 / 1,17%	zróżnicowanie językowe (K) 5 / 2,00%
15.	wspólnota (S); 5 / 1,75%	rozwój (B); 4 / 1,17%	wody (F); 5 / 2,00%

¹³ W tabeli cechy ułożono według malejącej frekwencji, uwzględniając te, których występowanie było wyższe lub równe 4, natomiast przy podsumowaniu wyników wzięto pod uwagę wszystkie cechy, również te jednostkowe.

Lp.	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010
16.	podzielony (T); 5 / 1,75%	oceany (F); 4 / 1,17%	obyczaje (K); 4 / 1,41%
17.	życie (B); 4 / 1,40%	lądy (F); 4 / 1,17%	rozwój (B); 4 / 1,41%
18.	Ziemia (F); 4 / 1,40%	kontynenty (F); 4 / 1,17%	klimat (F); 4 / 1,41%
19.	współpraca (S); 4 / 1,40%	globalizm (I); 4 / 1,17%	–
20.	różnorodność (K); 4 / 1,40%	–	–
21.	rasy (G); 4 / 1,40%	–	–
22.	kultura (K); 4 / 1,40%	–	–
23.	jedność (S); 4 / 1,40%	–	–
24.	istnienie (B); 4 / 1,40%	–	–

Młodzi respondenci utożsamiali świat również z **kulą ziemską, Ziemią, kontynentami**, a także żyjącymi na nim **zwierzętami i roślinami**. Generalnie młodym ludziom towarzyszyła wizja świata ze wszystkim co ich otacza i stwarza warunki do **życia**, a mianowicie z **przyrodą** oraz **środowiskiem**. Na nieco dalszej pozycji pojawił się **wszechświat**, a jego niekwestionowany atrybut – **ogrom** – był wymieniany stosunkowo często.

Świat według ASA 2000

W roku 2000¹⁴ młodzi respondenci patrzyli na świat przez pryzmat cech społecznych i fizykalnych, kojarzonych w pierwszej kolejności z **ludźmi**, w drugiej zaś z **Ziemią**. Te dwa komponenty znaczeniowe uzyskały najwyższy wskaźnik stereotypizacji ($W_s = 21,41\%$), konstytuując jądro semantyczne badanego pojęcia.

Do świata pojmowanego jako wspólnota ludzka odnoszą się wymieniane w kolejności cechy, takie jak: **pokój i wojna, solidarność**, podział na **państwa, rozwój i globalizm**. Z kolei do świata rozumianego jako planeta ziemską odnoszą się cechy: **morza i oceany** czasem wyodrębniane jako **wody**. Do tego zespołu cech zostały zaklasyfikowane również **kontynenty, lądy, przyroda** oraz **życie**, a w kolejności także **zwierzęta i rośliny**, łączone ze środowiskiem naturalnym, które – zdaniem respondentów – powinno podlegać **ochronie ekologicznej**, ponieważ – jak napisał jeden z respondentów – *świat jest dla ludzi i aby dalej istniał nie powinien być przez nich niszczone*.

14 Po 10 latach na to samo pytanie odpowiedzi udzieliło 101 badanych (N = 101). Wyodrębniono 341 segmentów cytatowych (W = 341), które z kolei przypisano do 129 metawyrażeń deskryptorowych (D = 129).

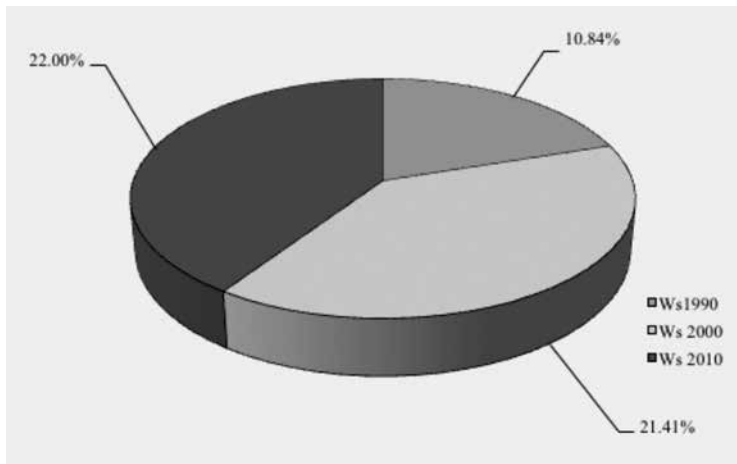
W roku 2010 równie ważne dla młodych ludzi pozostaje utożsamienie świata z **wszechświatem** oraz **kosmosem**. Do takiego postrzegania odnoszą się liczne, choć o niskiej frekwencji cechy, takie jak: ogrom, układ słoneczny, gwiazdy, przestrzeń, bezkres, teoria względności i inne.

Świat według ASA 2010

W roku 2010¹⁵ respondenci patrzyli na świat wyraźnie z perspektywy dwu kategorii społecznej i kulturowej. Podobnie jak w latach poprzednich o prawdziwym świecie decydują **ludzie, którzy go zamieszkują** oraz zachowywana przez nich **różnorodność kulturowa**. Tym razem te dwa komponenty znaczeniowe znalazły się na pierwszych pozycjach listy frekwencyjnej, uzyskując najwyższy wskaźnik stereotypizacji 22,00% ($W_s = 22,00\%$).

Warto podkreślić, że najniższy wskaźnik stereotypizacji dwóch cech dominujących odnotowano w roku 1990, wyniósł on zaledwie 10,84%. A zatem był ponad dwukrotnie niższy niż w roku 2000 i 2010.

Wykres 3. Porównanie wskaźników stereotypizacji prawdziwego świata w ASA 1990, 2000 i 2010. Źródło: opracowanie własne



W roku 2010 do stałego grona cech dołączyły dwie zupełnie nowe cechy, wcześniej nienotowane, wzbogacające obraz świata od strony kulturowej, wskazujące na **zróżnicowanie językowe i obyczajowe**.

15 W ASA 2010 analizie poddano wypowiedzi 113 respondentów ($N = 113$), wydzielając 82 charakterystyki deskryptorowe ($D = 82$) poświadczane łącznie na poziomie cytatów 282 razy ($W = 282$).

Obraz świata na przestrzeni 20 lat – konfrontacja wyników
badań ankietowych (ASA 1990, 2000 i 2010)

W obrazie prawdziwego świata w przeciągu 20 lat zdecydowanie wyróżnia się aspekt fizyczny, do którego odnosi się ok. 30% wszystkich odnotowanych wyrażeń (zob. tabela 4 i wykres 4).

Tabela 4. Procentowe wskazania cech przypisanych światu w ankietach ASA 1990, 2000, 2010 według aspektów. Źródło: opracowanie własne

ASPEKT	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010
fizyczny	28,00%	30,50%	23,40%
społeczny	14,30%	19,60%	22,34%
bytowy	12,90%	14,40%	10,00%
biologiczny	10,00%	8,20%	8,00%
polityczny	8,40%	2,90%	5,00%
kulturowy	8,40%	3,20%	11,00%
narodowościowy	3,80%	0,90%	3,19%
psychologiczny	3,10%	2,30%	0,00%
etyczny	2,80%	1,20%	0,35%
lokacyjny	2,80%	1,90%	2,06%
ideowy	2,40%	10,30%	9,21%
militarny	2,40%	0,90%	0,35%
religijny	1,70%	1,80%	1,41%

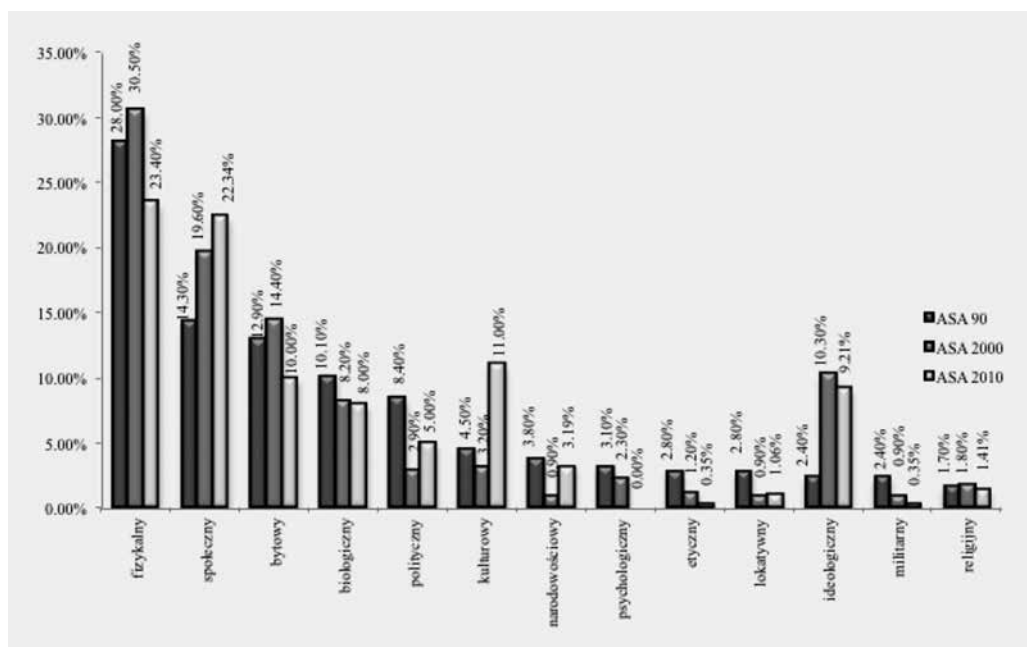
Tak samo istotny dla obrazu prawdziwego świata okazał się aspekt społeczny ukierunkowany na współpracę i jedność, a także bytowy związany z życiem, istnieniem, oraz z rozwojem, zwłaszcza technologicznym. Warto zwrócić uwagę, że ranga aspektu społecznego – jako jedyne spośród wymienionych – systematycznie wzrastała na przestrzeni 20 lat od 14,30% do 22,34%. W roku 1990 stosunkowo wysoki wskaźnik procentowy uzyskał jeszcze aspekt biologiczny (przyroda, zwierzęta, rośliny, różnorodność ras), którego ranga – podobnie jak aspektu narodowościowego i aspektu politycznego związanego z działalnością instytucji państwowych – spadła wyraźnie w roku 2000 i nieco w 2010. W znacznym stopniu natomiast wzrosła pozycja aspektu ideologicznego, zorientowanego na pokój, ekologię, globalizm, solidarność, wolność, równość, brak rasizmu, kosmopolityzm, bezpieczeństwo. W wypowiedziach respondentów w roku 2010 mocniej niż w 1990 i 2000 zarysował się aspekt kulturowy, reprezentowany głównie przez różnicowanie kulturowe, językowe i obyczajowe. W obrazie świata nakreślonym przez młodych

Polaków w roku 1990, 2000 i 2010 najbardziej zaskakująca jest znikoma obecność czynnika religijnego i zupełny brak wymiaru historycznego.

Zmiany semantyczne wykazujące niewielkie statystycznie istotne różnice ilościowe (frekwencyjne) i pokazujące stopień zmienności dotyczą aspektu politycznego $p = 0,0024$ (w roku 1990 pojawił się z 8,40% wskazaniem, natomiast 10 lat później już tylko z 2,60%), narodowościowego $p = 0,0138$ oraz ideowego $p = 0,0001$ ¹⁶. Zespół ten poszerzyły aspekt społeczny $p = 0,0002$ (wzrost o ponad 8 punktów procentowych z 14,30% w 1990 roku do 22,34% w roku 2010) i kulturowy $p = 0,0001$ (również wzrost o prawie 8% z 3,20% w roku 2000 do 11,00% w roku 2010).

Większe różnice frekwencyjne pomiędzy cechami tworzącymi dominantę semantyczną świata na przestrzeni 20 lat od roku 1990 do 2010 są wyraźniej zauważalne w odniesieniu do kilku istotnych metawyrażeń, takich jak: **Ziemia** $p = 0,00054$, **kula ziemiska** $p = 0,00098$, **ogrom** $p = 0,00138$, **narody** $p = 0,00138$, **ludzie** $p = 0,0064$ ¹⁷.

Wykres 4. Zestawienie cech prawdziwego świata w ujęciu aspektowym w roku 1990, 2000 i 2010 (ASA 1990, 2000, 2010). Źródło: opracowanie własne



16 Obliczenia zmienności frekwencyjnej dla aspektów politycznego, narodowościowego i ideowego na podstawie danych z ASA 1990 i ASA 2000 wykonała Małgorzata Brzozowska (2006, 57).

17 Różnicę statystyczną dla metawyrażeń: **Ziemia**, **kula ziemiska**, **ogrom**, **narody** i **ludzie** w ASA 1990 i ASA 2000 obliczyła Małgorzata Brzozowska (2006, 57).

Jerzy Bartmiński trafnie zauważa, iż „paradoksem jest to, że jakkolwiek najczęściej był brany pod uwagę aspekt fizyczny świata – traktowanie go jako kuli ziemskiej, globu – to cechą, która w obu ankietach [a także w ankiecie z 2010 roku – B. Ż.] znalazła się bezapelacyjnie na miejscu pierwszym listy frekwencyjnej cech, byli ludzie. Chyba dlatego, że jak napisał jeden z respondentów – *świat jest dla ludzi* (Bartmiński 2006, 441).

Wyobrażenie świata koncentruje się na dwu różnych sposobach jego rozumienia: czysto fizycznym, jako kula ziemską, i społecznym, jako wspólnota ludzi. Te dwa spojrzenia łączy kilka wspólnych elementów. Świat utożsamiany z Ziemią (kulą ziemską, globem) jest postrzegany jako środowisko życia, miejsce zamieszkania ludzi. Jest to świat ludzki (*res humanae*), przeznaczony dla ludzi, ponieważ to oni *nadają mu sens istnienia*. Świat widziany jako różnorodność, która tworzy pewną całość, składająca się z wielu form życia, współistniejących ze sobą, jawi się jako swoiste uniwersum. Istotę świata trafnie uchwycił Ryszard Kapuściński, zwany „cesarzem reportażu”. W jednym z wywiadów, nawiązując do powszechnie znanych słów Herberta Marshalla McLuhana, który nazwał świat globalną wioską, podkreślił, że „świat, w którym żyjemy, nie ma centralnego rządu. Żadnego wspólnego języka, żadnej wspólnej religii, żadnego wspólnego koloru skóry, żadnej wspólnej tradycji. Nic takiego nie istnieje. <...> Świat jest różnorodnością. Nie będzie inny”¹⁸.

* * *

Analiza zgromadzonego materiału dowiodła, że dla współczesnych młodych Polaków istota każdego człowieka zdecydowanie wyraża się w jego człowieczeństwie, często nazywanym ludzką godnością, w jego międzyludzkich relacjach opartych na życzliwości, odpowiedzialności, empatii, miłości, tolerancji, wyrozumiałości, szacunku do drugiego człowieka, szczerości, przyjaźni, uczciwości i moralności. Natomiast o istocie świata bezsprzecznie stanowią ludzie, którzy go zamieszkują. Człowiek (ludzie) i świat współistnieją ze sobą. Tworzą trwały związek oparty na swoistej symbiozie. Świat bez człowieka jest jedynie fizycznym tworem. To człowiek stanowi jego istotę i nadaje mu wartość egzystencjalną.

LITERATURA

BARTMIŃSKI JERZY, 2006, ŚWIAT, *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, 436–441.

18 Wywiad z Ryszardem Kapuścińskim, Świat jest różnorodnością. Nie będzie inny, *Nowiny* 10 VIII 2006 r.

- BIELIŃSKA-GARDZIEL IWONA, 2006, *CZŁOWIEK, Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, 448–453.
- BRZOWSKA MAŁGORZATA, 2006, *Istotność statystyczna różnic w rozumieniu nazw wartości w ankietach ASA 1990 i ASA 2000, Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, 44–62.

The Human and the World in Axiological Space of Contemporary Young Poles (based on questionnaire survey materials)

Summary

The aim of this study is to outline the image of human and the world shaped in the common linguistic and axiological awareness by contemporary young Poles over the course of 20 years (from 1990 to 2010). The research material comes from experimental data (abbreviated as ASA) collected in three research actions carried out in 1990, 2000 and 2010.

In the image of a human, drawn by young respondents, dominated mainly psychosocial (helping others, love, kindness, responsibility, empathy, respect for another human being, understanding, friendship), psychological (intelligence / reasoning, thinking ability, feelings, joy, honesty) and ethical (honesty, morality, dignity, free will, good, honor, living in harmony with one's conscience, with values). They created an idealized image of a rational, intelligent man, endowed with human dignity, honest, guided by moral principles, living in harmony with his own conscience. It is a man (*homo / persona socialis*) who helps other people, coexists, interacts, and cooperates with others because he depends on the social group, and the social group depends on him, which in turn translates into his basic relationships and gained experiences.

On the other hand, in the picture of the world cited by ASA respondents, two different ways of understanding it met: purely physical, as a globe, and social, as a community of people. These two perspectives have several common elements. The world identified with the Earth (globe) is perceived as the living environment, the place where people live. It is a human world (*res humanae*), intended for people because they give it the meaning of existence. The world seen as a diversity that forms a whole, consisting of many life forms coexisting with each other, appears as a specific universe.

The analysis of the collected material proved that for contemporary young Poles, the essence of each person is definitely expressed in his humanity, often called human dignity, while the essence of the world is undoubtedly determined by the people who live in it.

KEYWORDS: human, world, aspect, axiological dictionary survey (ASA).

JAK JEST ROZUMIANY SĄSIAD W PUBLICYSTYCE (NA PODSTAWIE DANYCH KORPUSOWYCH)

Loreta Vaičiulytė-Semėnienė

Instytut Języka Litewskiego, Wilno

<https://orcid.org/0000-0003-2196-8937>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.8>

ADNOTACJA. Przedmiotem niniejszego artykułu jest pojęcie sąsiada, bazujące na formach rzeczownika *kaimynas* 'sąsiad'. Strukturalne podejście do znaczenia łączy się tu z kognitywnym. W oparciu o materiały publicystyczne zawarte w *Korpusie tekstów współczesnego języka litewskiego*, omówiono, jak użytkownik współczesnego języka litewskiego postrzega sąsiada. Badania wykazały, że sąsiad jest osobą doświadczającą określonego stanu psychicznego, która, (nie)przychylnie reagując na otoczenie, na stosunkowo niewielkiej przestrzeni w taki lub inny sposób oddziałuje na *innego*. Emocjonalnie nacechowane działanie ukazuje dwojakiego sąsiada: obok którego jest dobrze *resp.* źle mieszkać. Okazało się, że w postrzeganiu sąsiada ważna jest bliskość, według której rozróżnia się względnie *bliskiego* > *dalekiego* sąsiada; co więcej, z bliskością wiążą się różnice gradacyjne pojęć *swój* > *obcy*.

SŁOWA KLUCZOWE: rzeczownik SĄSIAD, koncept, semantyka strukturalna.

1. Wstęp. Podejście teoretyczne

Socjologowie, psychologowie społeczni, językoznawcy i przedstawiciele innych dziedzin w swoich pracach podejmują temat tego, kim i jaki jest sąsiad. Na przykład, socjolog Bernd Hamm (1973, 18) twierdzi, że sąsiedzi to grupa społeczna działająca w oparciu o wspólne miejsce zamieszkania. We wspólnym miejscu, jednoczącym sąsiadów, toczy się życie całej grupy i osobno każdego jej członka. Relacje wzajemne między sąsiadami, w opinii Hamma (1988, 173), tworzą się poprzez działanie. Na podstawie tego, jakie działania i jak są podejmowane, określa się dynamikę relacji sąsiedzkich, a na podstawie tego, jak postrzegane jest miejsce wspólne, czyli granice przestrzeni, można mówić, gdzie zaczyna się i kończy sąsiedztwo.

Jak twierdzi Hamm (1988, 174), podstawę sąsiedztwa stanowi pomoc w kłopotach (niem. *Nothilfe*), socjalizacja, komunikacja i kontrola społeczna, które to pojęcia związane są z normami społecznymi, dominującymi w danym społeczeństwie. Te zaś, jak twierdzi David Myers (2008, 501), odzwierciedlają oczekiwania społeczne;

„*wskazują*, jak ludzi muszą się zachowywać”. Na przykład, „często pomagamy innym nie dlatego, że świadomie kalkulujemy korzyści płynące z tego czynu dla naszych osobistych interesów, ale z powodu bardziej subtelnych form osobistego interesu: ktoś nam mówi, że *powinniśmy* tak postąpić. Musimy pomóc sąsiadowi w przeprowadzce” (Myers 2008, 500–501). Na podstawie oczekiwań społecznych można mówić o wzajemności. Na przykład, „dający ma nadzieję, że zostanie później biorącym, a brak wzajemności zostanie ukarany tym samym” (Myers 2008, 505), tj. od innego, mieszkającego obok oczekuje się zachowania podobnego do swojego.

Wpływ na sąsiedztwo, jego kształtowanie się ma nie tylko (tyle) stosunkowo bliska lokalizacja, innymi słowy, *bliskość*, ile *bliskość* w sensie emocjonalnym, oparta na wzajemności. *Bliskość*, jako bliskość przestrzenna i bliskość w sensie emocjonalnym, wywołują sympatię¹ (por. Myers 2008, 447²). Na bliskość wpływa również porównanie społeczne (ang. *social comparison*) – ocena własnych umiejętności i opinii porównując siebie z innymi. Jak twierdzi Myers (2008, 670–671), „Życie często toczy się wokół porównań społecznych. <...> Nasze ubóstwo stało się rzeczywistością. Nie dlatego, że mamy mniej, po prostu sąsiedzi mają więcej”. Przez porównanie społeczne uwidacznia się (nie)korzystna ocena nie tylko innego, ale także siebie – postawy³. „Co łączy nasze wewnętrzne postawy i działania? Mądrość ludowa głosi, że zachowanie zależy od nastawienia, ale postawy rzadko pozwalają przewidzieć działania. <...> Zarówno sposób wyrażania naszych postaw, jak i zachowania zależą od wielu czynników” (Myers 2008, 161). Należy przyznać, że tak jak „czyny złośliwe kształtują własne Ja”, tak „na szczęście działania moralne robią to samo. <...> Pozytywne nastawienie do człowieka skłania do polubienia go” (Myers 2008, 167). Wyrażenie zatem (nie)pozytywnych postaw jest zachowaniem osoby (*ja*), pokazującym (nie)docenianie siebie i innych.

Z tego, co zostało w skrócie powiedziane, wynika, że początkiem wszystkiego jest *ja*: umiejętność ludzka patrzenia, działania i (lub) odbierania siebie (nie)przychylnie. Za podstawę stosunku wobec siebie można przyjąć analogiczną postawę i zachowanie wobec innego. Jest prawdopodobne, że bliskość między ludźmi o podobnych postawach i zachowaniu wytwarza się łatwiej, kiedy zaś dochodzi do zderzenia różnych postaw – trudniej.

Ten inny, w omawianym przypadku, sąsiad, jest dla mnie (*ja*) *obcy*, tj. zwykle nie należy do mojego życia – rodziny, domu. Z drugiej strony, obcość innego jest stopniowalna, zależna od tego, ile i jaka (oprócz bliskiego miejsca zamieszkania)

1 DLKŻ_ę: *sympatia* – 1. 'przychylność'. LKŻ_ę: *sympatia* – 1. 'odczuwanie skłonności do czegoś przyjemnego, atrakcyjnego, przychylność'.

2 „*Bliskość* (ang. *proximity*) – bliskość geograficzna. *Bliskość* (jako „odległość funkcyjna”) pozwala skutecznie prognozować sympatię” (Mayers 2008, 447).

3 „Postawa – korzystna lub niekorzystna reakcja na ocenę podmiotu lub osoby, często oparta na przekonaniach i wyrażona w uczuciach i intencjach behawioralnych” (Mayers 2008, 153).

istnieje między sąsiadami wspólnotowość, tworząca bliskość (postawy, interesy, problemy itp.). Jak już zostało wspomniane i jak ukazano dalej, przede wszystkim ujawnia się ona przez słowo – podczas kontaktu. Bliskość rodzi wzajemne, oparte na przychylności zrozumienie.

Stosunki interpersonalne między sąsiadami mogą być neutralne i naznaczone emocjonalnie: pozytywne i negatywne (Балашова 2017, 134). Między sąsiadami nastawionymi pozytywnie i neutralnie, podobnymi do siebie tworzą się (całkiem) dobre relacje i odwrotnie. Jak już wspomniano, istotny jest również sposób, w jaki sąsiedzi żyją i współistnieją zgodnie z ich postawami i (lub) normami społecznymi. (Współ)istnienie sąsiadów (por. *zgodność*, według Myers 2008, 455) – to ich codzienna obecność i (nie)funkcjonowanie obok siebie, na podstawie której można wnioskować o swoistej obecności każdego z nich i (nie)funkcjonowaniu osobno – w swojej przestrzeni osobistej: w domu, blisko *swojego* innego, domownika.

To, że postrzeganie sąsiada jest związane z domownikami, wynika także ze szczegółowych badań konceptu *domu* i *rodziny*. Kristina Rutkovska (2017a, 116) twierdzi, że „dom jest miejscem, w którym mieszka rodzina i osoby bliskie członkom rodziny, łączy je więź duchowa. <...> Tworzenie domu jest umiejętnością współistnienia, poszanowania innych, tolerowania ich zachowań”. Rodzina „to nie tylko krewni, ale też krąg przyjaciół, osób, z którymi łączy więź duchowa” (Rutkovska 2017b, 136). Jako bliskie osoby do *domu*, *rodziny* mogą należeć również sąsiedzi⁴. W rodzinie „ważna jest więź i wspólne interesy, poglądy”, a „posiadanie dobrej, zgodnej rodziny możliwe jest tylko jeśli się umie dostosować” (Rutkovska 2017b, 146), „porozumieć, ustąpić, wysłuchać i doradzić” (Rutkovska 2017b, 139; por. też 145–146). Można zakładać, że ta umiejętność wynika ze wspomnianej *bliskości* i *przychylności*.

Tatjana Zajkowskaja (Зайковская 2010, 100) w oparciu o asocjacyjny eksperyment zdefiniowała szerokie pojęcie *domu* w języku rosyjskim, rumuńskim i bułgarskim w Mołdawii za pomocą słów kluczowych (bodźców) innych, wężziej zdefiniowanych pojęć, takich jak *sąsiad*, *tama*, *tata*, *babcia*, *dzieci*, *wesele*, *pogrzeb*, *wieś* i in. Autorka (Зайковская 2010, 118–121) proponuje omówienie niejednoznacznych reakcji uczestników eksperymentu asocjacyjnego na bodziec *sąsiad* w oparciu o stopniowalny obraz *obcego*⁵ (por. Балашова 2017). Wiąże się on ze

4 Por.: „Jest to sąsiadka z dziećmi, która stała się naszą rodziną, gdy straciła swoją” (Rutkovska 2017b, 131).

5 „Данные стимулы [сосед] вызвали у испытуемых различных групп интересные и зачастую противоречивые реакции. Представляется правомерным рассмотреть этот концепт в рамках оппозиции *свой – чужой*. <...> Дело в том, что образ соседа – это в известной мере образ чужого (если под своим понимать каждого члена семьи). <...> С одной стороны, соседи – это чужие, взаимоотношения с которыми отличаются от сложившихся между своими, членами семьи, с другой – это не просто чужие, а живущие на ближайшей территории, рядом, поэтому с ними надо жить дружно и стараться ладить: они могут с легкостью навредить, но к ним проще и обратиться за помощью в случае нужды” (Зайковская 2010, 118).

wspomnianą *bliskością*, innymi słowy, ze stopniowalną różnicą między *bliski* resp. *daleki* i *swój* resp. *obcy*⁶.

Z tego, co zostało powiedziane, wynika, że przestrzeń (bliskość), zachowania ukształtowane w rodzinie, wynikające z postaw wewnętrznych (bliskość), mogą mieć znaczenie dla zrozumienia sąsiada. Istotny jest wtedy aspekt komunikacji i pomocy. Oparta na tym obcość sąsiada może być różna.

W artykule na pojęcie *sąsiada* spogląda się z dołu w górę (ang. „*bottom-up*” *approach*, por. Tissari 2008): sąsiad jest omawiany poprzez połączenie strukturalnego podejścia do znaczenia z kognitywnym. Autorka wychodzi z założenia, że „znaczenie strukturalne jest eksplikowanym znaczeniem kognitywnym” (Jakaitienė 1988, 58; por. Jakaitienė 2010, 56; Gudavičius 2011, 117). Znaczenie strukturalne z konceptem związane jest warunkowo w odniesieniu do całości i części, tj. werbalizuje pewne zmieniające się elementy treści mentalnej. Zanalizowane zostały związki międzywyrazowe w zdaniu i sprawdzono, jakie informacje przekazują (por. Jakaitienė 1988, 42–43; 2010, 17–18, 45–46, 50). W taki sposób wyłania się pewna interpretacja rzeczywistości w języku (szerzej zob. Gudavičius 2007, 10; 2009, 11–13; Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 20–21, 29 i przywołana tam literatura).

Analiza użycia pojęcia *sąsiad* oparta została na przykładach, zaczerpniętych z *Korpusu tekstów współczesnego języka litewskiego* (dalej – DLKT⁷), opracowanego przez Centrum Lingwistyki Komputerowej Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie. Do analizy z minimalnym kontekstem (300 znaków według szerokości wersu kordondancji DLKT) wybrano z rzędu 700 zdań, zawierających rzeczownik *sąsiad* w rodzaju męskim, w różnej liczbie i przypadkach (*sąsiada*, *sąsiadów* i in.)⁸. Zdania wybrano kolejno po wpisaniu w polu wyszukiwania zaawansowanego DLKT początku wyrazu *kaimyn-* i wybraniu (zaznaczeniu ptaszkiem) do analizy wyłącznie źródeł publicystycznych. Na podstawie takiego zapytania DLKT proponuje ponad 12 000 przypadków użycia.

Celem artykułu jest w oparciu o wspomnianą *bliskość* i związane z nią stopniowalne różnice pojęcia *obcy*, opisać, jaki koncept sąsiada, a dokładniej, fragment konceptu sąsiada, wyłania się z przykładów, zawartych w DLKT. W artykule wy-

6 Por.: „Вырисовывается следующая картина: в целом в ответах отражено более лояльное отношение к соседям, живущим в большей отдаленности, чем к ближайшим, находящимся в непосредственной близости, хотя с последними надо больше считаться. Реакции респондентов свидетельствуют о том, что они отдают себе полный отчет о том, что соседи, с которыми приходится жить бок о бок, чаще всего далеки от совершенства – *хора като хора* (люди как люди), со всеми присущими им недостатками, однако с целью поддержания добрососедских отношений необходимо прилагать максимум усилий для того, чтобы жить с ними во взаимопонимании и взаимопомощи” (Зайковская 2010, 122–123).

7 Dostęp w Internecie: <http://tekstynas.vdu.lt>. Przykłady do artykułu zaczerpnięto w lutym 2019 r.

8 Przykłady z różnymi formami rzeczownika *sąsiadka* nie są omawiane w tym artykule. Możliwe jest, że po zanalizowaniu takich zdań uogólniony obraz *sąsiada* uległby zmianie.

sunięto takie zadania: 1) podanie definicji *sąsiada* w słownikach objaśniających języka litewskiego; 2) omówienie cech i działań sąsiada, zawartych w zdaniach, zaczerpniętych z DLKT. Główne metody badawcze stanowią metoda opisowo-analityczna i analizy semantycznej.

2. SAŠIAD w słownikach

Chcąc przedstawić szczegółowo treść pojęcia *sąsiad* oraz wychodząc z założenia, że ogólne znaczenie tego wyrazu jest pojmowane intuicyjnie i jest abstrakcyjne (Karaliūnas 1997, 277–278), ważne jest wskazanie słownikowych definicji tego rzeczownika.

Jako punkt wyjścia obrano użycie omawianego pojęcia we współczesnym języku litewskim, jako podstawę zaś *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas* (Słownik ogólnego języka litewskiego, BLKŽ_o), gdzie rzeczownik *sąsiad*, *-ka*⁹ jest definiowany jako (1) ‘osoba mieszkająca blisko kogoś, czegoś’ (zob. zdania 1–2); wyróżnić można też odcień znaczenia – ‘osoba mieszkająca obok’ (zob. zdanie 3). Zgodnie z *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas* (Słownik współczesnego języka litewskiego, DLKŽ_e), *sąsiad* – to ‘sąsiadujący mieszkaniec; osoba mieszkająca obok’ (por. zdania 1–3). W teaurusie *Lietuvių kalbos žodynas*¹⁰ (Słownik języka litewskiego, LKŽ_e) podano trzy znaczenia wyrazu *sąsiad*: (1) ‘sąsiadujący mieszkaniec; osoba mieszkająca obok’ (por. zdania 1–4), (2) ‘podwładny’ (zob. zdanie 5), (3) ‘mieszkaniec tego samego kraju, swój człowiek’. Pierwsze znaczenie zostało opisane poniżej.

- 1) *Kaip sutramdyti naktimis triukšmaujančius kaimynus? / Jak usmierzyć hałasujących w nocy sąsiadów?*
- 2) *Kaimynai vienas kitam padeda. / Sąsiedzi pomagają sobie nawzajem.*
- 3) *Neknark per paskaitą – pažadinsi kaimyną (juok.). / Nie chrap na wykładzie – obudzisz sąsiada (żart.)*
- 4) *Labai nuo seno tėvai ir jų tėvų tėvai kaimynuose gyveno E. Miež / Od bardzo dawna rodzice i rodzice ich rodziców po sąsiedzku mieszkali E. Miež;*
- 5) *Šitie ... pavargėlius kaimynus ... vargina DP270. / Ci ... biednym sąsiadom ... dokuczają DP 270.*

Z definicji słownikowych rzeczownika *sąsiad* wynika, że mówiąc o sąsiedzie ważne są różnice *być* i *mieszkać*, związane z upływem czasu. Na przykład, w zdaniu 3 na plan pierwszy wysuwa się semantyczne, ograniczone czasowo *być*¹¹, tj. oznaka

9 Dalej mówiąc o rzeczowniku *sąsiad*, *sąsiadka*, w sposób uogólniający jest używana nieoznaczona forma rodzaju męskiego.

10 Piąty tom *Lietuvių kalbos žodynas*, obejmujący *K–Klausinys*, ukazał się w 1959 r.

11 BLKŽ_o: *być* – 4. (w czym, na czym, przy czym, u kogo, z kim) ‘mieć gdzieś zajęte miejsce, mieszkać gdzieś lub z kimś i in’. DLKŽ_e: *być* – 3. ‘mieć gdzieś zajęte miejsce, stać, leżeć’.

tymczasowo zajętego miejsca, *obok*, a w zdaniu 1 podkreśla się *mieszkać*¹², tj. zazwyczaj stale mieć swój dom, siedlisko, *obok*; oba je może (po)łączyć, na przykład, *żyć*, tj. być żywym, istnieć (por. *Aš ilgą laiką buvau jo artimas kaimynas – gyvenau čia pat kitoje gatvės pusėje / Przez długi czas byłem jego bliskim sąsiadem – mieszkałem tuż obok po drugiej stronie ulicy* (DLKT)). We wspomnianych słownikach *mieszkać obok* określa się trzema zasadniczymi wyrazami: *blisko* (lub *sąsiadujący*), *mieszkać* (lub *mieszkaniec*), *osoba*. W taki sposób są interpretowane kryteria miejsca, lub bliskości, stanu i posiadacza tego stanu (inaczej, *pacienta* [P], zob. Sližienė 1994, 20). Na przykład, w zdaniu *Ja [P] jestem jego [Com] sąsiadem* jeden z dwóch aktantów rzeczownika *sąsiad* został wyrażony w mianowniku podmiotu odpowiadającego *pacjentowi* (*ja*), a inny został syntaktycznie poniżony (tj. na poziomie związku) do dopełniacza (*jego*) komitatywu¹³ [Com]. Aktant odpowiadający komitatywowi może być wyrażony również na poziomie zdania, na przykład, *Ja [P] jestem z nim [Com] sąsiadem*. W przypadkach, gdy jeden z aktantów rzeczownika *sąsiad* ma postać celownika, jest rozumiany jako beneficjent¹⁴ [B], na przykład, *Ja [P] jestem mu [B] sąsiadem*. Wówczas na plan pierwszy wysuwa się stosunek wzajemny między mną (*ja*) i sąsiadem (*mu*) – bliskość, która w większym stopniu jest eksplikowana, na przykład, w zdaniu *On [P] jest dla mnie [B] dobrym sąsiadem*, gdzie *bycie sąsiadem* oznacza ‘zachowywać się, obchodzić z kimś po sąsiedzku’.

3. SĄSIAD według DLKT

Z przykładów zaczerpniętych z DLKT wynika, że chodzi zarówno o sąsiada tymczasowo znajdującego się obok (np., [Bažnyčioje] *įvedė ramybės palinkėjimą. Žmonės buvo tokie sutrikę – neiįprasta, kad reikia pasižiūrėti į kaimyną kairėje ir dešinėje, arba priekyje ir už savęs, ir kažką pasakyti ar galva linktelėti* / [W Kościele] wprowadzono przekazanie znaku pokoju. Ludzie byli bardzo zmieszani, niecodziennie jest to, że **trzeba spojrzeć na sąsiada po lewej i po prawej, albo z przodu i za sobą, i coś powiedzieć lub skinąć głową** (DLKT)), jak i zazwyczaj stale mieszkającego obok. Takiemu sąsiadowi, odpowiadającemu dynamicznemu modelowi życia (zob. 1 rozdział artykułu), dalej została poświęcona główna uwaga.

12 BLKŽ.: *mieszkać* – 2. (w czym, przy kim, blisko kogo, pod kim, za kim, u kogo) ‘być, pozostawać w określonym miejscu, mieć dom, siedzibę’. DLKŽ.: *mieszkać* – 2. ‘być w określonym miejscu, mieć siedzibę’.

13 „Komitatyw [Com] – funkcja agenta drugorzędnego, *pacienta*, *percipienta* lub *beneficjenta*, występująca obok określonej podstawowej funkcji, w zdaniu zazwyczaj odpowiadająca konstrukcji przyimpokowej *suInstr*” (Sližienė 1994, 22).

14 „Beneficjent – funkcja adresata, odbiorcy, posiadacza, charakterystyczna dla istot żywych, zwłaszcza osób, na korzyść i niekorzyść których coś się dzieje, zdarza, jest” (Sližienė 1994, 21).

Sąsiedztwo tworzone jest na wsi, w mieście (miasteczku), osobnym państwie (między wsiami, miastami(eczkami)), między państwami i in. (zob. zdania 6–10; zob. też dalsze przykłady).

- 6) *Nuo mažens jie buvo tik per kiemus, kaimynai. / Od dziedzinstwa dzielily ich tylko podwórka, byli sąsiadami.*
- 7) *Panašiais pastebėjimais dalijosi kaimynas iš 74 buto. / Podobnymi uwagami podzielił się sąsiad z mieszkania nr 74.*
- 8) *Atrodo, kad visi gyvena kartu, vienoje erdvėje – žiūrint pro langą kitame bute matyti interjero detalės ir jo šeimininkai, gali įžvelgti net kaimyno akių spalvą. / Wydaje się, że wszyscy mieszkają razem, na wspólnej przestrzeni – gdy się patrzy przez okno w innym mieszkaniu widać elementy wystroju wnętrza i jego właścicieli, można dostrzec nawet kolor oczu sąsiada.*
- 9) *Sudervė žada nustebinti ir pakviesti į svečius visus artimus ir tolimesnius kaimynus – čia bus rengiama Kaziuko mugė! / Suderwa obiecuje zaskoczyć i zaprosić w gościnę wszystkich bliskich i dalszych sąsiadów – zostanie tu zorganizowany Jarmark Kaziukowy.*
- 10) *Užtat kaimyno sąvoką jis vis labiau apibendrina: nuo kaimynų laiptinėje iki geografinių kaimynų (latviai, lenkai, rusai) ir iki Absoliuto (Dievas – mūsų kaimynas). / Pojęcie sąsiada on coraz bardziej uogólnia: od sąsiadów na klatce schodowej do sąsiadów geograficznych (Łotysze, Polacy, Rosjanie) i do Absolutu (Bóg – nasz sąsiad).*

Pod względem odległości bliższym sąsiadem jest ten, który mieszka za ścianą, za oknem, na innym piętrze, z różnicą kilku pięter, przez płot, ulicę (por. zdania 8–12), coraz dalszy – przez podwórko, pole, ogród, las, na wzgórzu / za wzgórzem, kilka domów dalej i in. (por. zdania 6, 13), z kolei dalecy sąsiedzi mieszkają gdzieś (*už gero puskilometro, 5 kilometrų / dobre pół kilometra, 5 kilometrów dalej*) w tej samej lub innej wsi, mieście (miasteczku), w innym kraju (por. zdania 13–15). Innymi słowy, bliższych sąsiadów oddziela linearnie rozumiana granica, dalszych sąsiadów – zwiększająca się przestrzeń.

- 11) *Suaugusioms ir atskirai gyvenančioms dukroms kitoje namo pusėje anksčiau gyvenę kaimynai skambindavo. / Dorosłym i mieszkającym osobno córkom dzwonili sąsiedzi wcześniej mieszkający w innej części domu.*
- 12) *Pas juos atėjo apačioje gyvenantis kaimynas. / Przyszedł do nich mieszkający na dole sąsiad.*
- 13) *Numatyta išplėtoti 116 namų, tad kaimynų bus nemažai. / Postanowiono rozbudować 116 domów, sąsiadów będzie zatem wielu.*
- 14) *Kai Dievulis pasišaukdavo kaimyną, ateidavo net tolimiausieji, gyvenantys už 5 kilometrų ir toliau. / Kiedy Bóg przywoływał sąsiada, przychodzili nawet najdalsi, mieszkający w odległości kilometrów i dalej.*
- 15) *Pasaulis darosi tarsi mažesnis, ir savo interesus kiekviena šalis mėgina įgyvendinti darydama įtaką net visai tolimų kaimynų vidaus gyvenimui. / Świat jakby się kurczy, swoje interesy każdy kraj próbuje realizować wywołując wpływ na życie nawet całkiem dalekich sąsiadów.*

Rozumienie bliskości ma charakter względny. Na przykład, gdy osoba nie ma bliskiego sąsiada za ścianą, bliski może stać się nieco dalszy sąsiad (zob. zdanie 16). Podobnie jest, gdy osobista przestrzeń mieszkalna człowieka, Litwina – dom, jest rozszerzana i ukazywana, powiedzmy, jako państwo z granicami. Wtedy najbliższym sąsiadem może stać się mieszkający za litewską granicą, np. Łotysz (*Ypač įdomu pažiūrėti, kaip <...> savo istoriją kino juostoje fiksuoja artimiausi mūsų kaimynai latviai* / *Szczególnie ciekawą rzeczą jest, jak <...> swoją historię w filmach ukazują nasi najbliżsi sąsiedzi Łotysze* (DLKT)). Tak samo Bóg, jako sąsiad człowieka, może być zarówno obok, jak i (lub) gdzieś daleko (por. zdanie 10). Niezależnie od możliwego różnego rozumienia Boga, łączy on sąsiadów w poziomie (*lewa* resp. *prawa*; *przód* resp. *tył*, np., *sąsiedzi na ulicy*) i pionie (*dół* resp. *góra*, np., *sąsiedzi na klatce schodowej*). Bóg staje się niejako wspólnym dachem domu (por. zdania 7, 8, 10), pod którym mieszkają wszyscy – bliscy i dalecy dla siebie sąsiedzi. Wydawałoby się, że im mniejsza jest odległość między sąsiadami, tym stosunki wzajemne – bliższe. Jednak dla kształtowania i utrzymania takich ścisłych stosunków między sąsiadami ważna jest nie tyle mała odległość, co chęć i zdolność współistnienia (por. zdanie 17).

- 16) *Artimiausių kaimynų sodyba yra už kalnelio per 400 metrų. / Dom najbliższych sąsiadów jest za wzgórzem w odległości 400 metrów.*
 17) *Bendroji virtuvė [179 butų name] – ne itin jauki vieta. Jei kaimynai tarpusavyje dar ir prastai sugyvena, tai toji virtuvė tampa aukštos įtampos zona. / Wspólna kuchnia [w domu ze 179 mieszkaniami] nie jest miejscem zbyt przytulnym. A jeśli do tego sąsiedzi źle ze sobą żyją, kuchnia ta staje się strefą wysokiego napięcia.*

To, jak sąsiedzi (nie)współistnieją, pokazuje kontakt między nimi. Sąsiedzi utrzymujący ze sobą częsty kontakt, żyją w zgodzie; są dla siebie dobrzy, dlatego mogą się zaprzyjaźnić (por. *Mūsų šeimos draugai įvairūs: vieni – seni nuo pat mažumės lietuviai ir nelietuviai. Kiti – mūsų geri kaimynai, su kuriais dažnai bendraujame / Przyjaciele naszej rodziny są różni: jedn – to znani od dzieciństwa Litwini i nie Litwini. Inni – to nasi dobrzy sąsiedzi, z którymi często mamy kontakt* (DLKT)). To właśnie kontakt (jego brak) decyduje o bliskości sąsiadów: różnicach w rozumieniu pojęć *swój* resp. *obcy*.

Zdania 18–24 pokazują, jak się oddzielają lub splatają dwa znaczenia przymiotnika *bliski* i jego pochodnych – ‘blisko znajdujący się, bliski’ i ‘utrzymujący ścisłe więzi, ścisły’. W zdaniu 18 ukazane zostało znaczenie ‘bliski’, w zdaniu 19 – ‘ściśły’, a w zdaniu 20 *najbliższy sąsiad* pozostaje dwuznaczny.

- 18) *Jei jau neįmanoma draugauti, tai turbūt geriau bent jau nesipykti su tais, kurie neišvengiamai yra ir bus kaimynai. Lietuva turi keturias labai artimas kaimynes ir daug ne tokių artimų – visas Europos šalis. / Jeśli nie da się przyjaźnić, to pewnie lepiej jest przynajmniej nie kłócić się z tymi, którzy w sposób*

nieunikniony są i będą sąsiadami. Litwa ma czterech bardzo bliskich sąsiadów i wielu niezbyt bliskich – wszystkie kraje Europy.

- 19) *Šeima artimai bendravo su netolimu kaimynu / Rodzina utrzymywała bliskie kontakty z niedalekim sąsiadem* (por. *šeima su netolimu kaimynu buvo artimi / rodzina z niedalekim sąsiadem była blisko*).
- 20) *Artimiausias kaimynas dėdė Antanas ateidavo dažną vakarą vis maždaug tuo pačiu laiku ir užtrukdavo gerą pusvalandį. / Najbliższy sąsiad pan Antanas często przychodził wieczorami mniej więcej o tej samej porze i zostawał dobre pół godziny.*

W przypadkach, gdy w jednym zdaniu trzeba użyć obu znaczeń wspomnianego przymiotnika, do wyrażenia ścisłych więzi wybierany jest semantycznie bliski przymiotnik *przychylny* i jego pochodne (por. zdanie 21). Bliskość stosunków sąsiedzkich wiąże się z przychylnością. Według tego *swój* sąsiad różni się od *obcego*. Mówiąc konkretniej, *bliski sąsiad* może być ten, *bliski* resp. *bliski i swój* resp. *swój*. W aspekcie bliskości *bliski sąsiad* może być rozumiany również jako *obcy* (por. zdanie 22), jako *daleko mieszkający*, *daleki* – jako *swój* (por. zdanie 23). Możliwy jest następujący splot bliskości: *bliski sąsiad* > (*bliski* resp. *bliski i swój* lub *obcy* resp. *swój*) > *daleki*¹⁵ *sąsiad* (*daleki* resp. *daleki i obcy* lub *swój* resp. *obcy*). W oparciu o zdanie 24 można twierdzić, że dla zrozumienia sąsiada bliskość emocjonalna jest ważniejsza niż bliskość w sensie odległości; według odległości Juozas i Petras już nie są sąsiadami (*były sąsiad*), jednak między nimi przetrwała ścisła sąsiedzka więź (*poratował, kiedy dowiedział się o nieszczęściu*).

- 21) *Pirmiausia jū [tarptautinių meninių ryšių] ieškota su artimiausiai ir palankiausiai nusiteikusias kaimynais* (por. *ryšių ieškota su artimiausiai ir palankiausiai kaimynais*) – *latviais*. / *Przed wszystkim [międzynarodowych więzi artystycznych] poszukiwano z najbliższymi i nastawionymi najbardziej przychylnie sąsiadami* (por. *poszukiwano więzi z najbliższymi i najbardziej przychylnymi sąsiadami*) – *Łotyszami*.
- 22) *Kadangi [S. E.] buvo atsikrausčiusi [į daugiabutį namą] neseniai, artimai su kaimynais nebendravo* (por. *S. E. su savo artimais daugiabučio kaimynais nebuvo artima*). / *Jako że [S. E.] niedawno zamieszkała [w bloku], nie miała bliskiego kontaktu z sąsiadami* (por. *S. E. nie była blisko ze swoimi bliskimi sąsiadami w bloku*).
- 23) *Šeima artimai bendravo su tolimu kaimynu* (por. *šeima ir tolimas kaimynas buvo artimi*). / *Rodzina utrzymywała bliski kontakt z dalekim sąsiadem* (por. *rodzina i daleki sąsiad byli sobie bliscy*).
- 24) *Išgelbėjo jį [Juozą] buvęs kaimynas, dar nuo vaikystės pažįstamas skulptorius Petras R. Sužinojęs apie bičiulio Juozo nelaimę, senasis skulptorius metė į šalį valstybinį... / Uratował go [Juozasa] były sąsiad, znany już od dzieciństwa rzeźbiarz Petras R. Kiedy dowiedział się o nieszczęściu przyjaciela Juozasa, stary rzeźbiarz odrzucił na bok państwowy ...*

15 Por. LKŹ: *daleki* – 1. 'daleko położony, daleki, oddalony, odległy (pod względem przestrzeni)'; 5. przen. 'oddalony, nieakceptowany, obcy'.

Blizsi sąsiedzi szybciej i więcej dowiadują się, tj. słyszą i (lub) widzą, jak żyje inny, dalszym trudniej jest z tym. O tym, jak innemu się powodzi, więcej informacji można uzyskać, odwiedzając go (por. zdania 12, 25–26). Odwiedzanie bliższego lub dalekiego sąsiada jest tworzeniem (bliższej) znajomości. Kiedy przez kontakt lepiej poznajemy sąsiadów, dochodzi do określenia bardziej swoich i bardziej obcych. Według tego, w jakim stopniu zbieżne okazują się postawy i wartości sąsiadów, bliska znajomość może przerodzić się w bliską więź, a sąsiad stać się swoim.

- 25) *Kaimynai esame, turime vieni apie kitus žinoti. / Jesteśmy sąsiadami, musimy wiedzieć o sobie nawzajem.*
 26) *Iš kaimyno pas kaimyną, kasdien vis kitur. / Od sąsiada do sąsiada, codziennie gdzie indziej.*

Obok tworzenia bliskiej relacji występuje też oddalanie się: gdy z tych lub innych powodów sąsiedzi nie chcą nic o sobie wiedzieć, utrzymywać kontaktu i poznawać się nawzajem, wtedy odgraniczają się od siebie. W takiej sytuacji stają się dla siebie bardziej obcy (por. zdania 27–28). Co zatem oznacza „sąsiedzki kontakt” (por. zdanie 29, por. też rozdział 2)?

- 27) *Jeigu čia ką ištikty bėda, šauktis pagalbos, ko gero, beprasmiška – kaimynai vienas nuo kito taip aklinau užsidarę, kad belieka žegnotis, tikintis, kad nebent Dievas išgirs... / Gdyby doszło tu do nieszczęścia, pewnie wołanie o pomoc byłoby bez sensu – sąsiedzi przed sobą tak mocno się zamknęli, że pozostaje przeżegnać się, mając nadzieję, że przynajmniej Bóg usłyszysz...*
 28) *Nelaimės vardas – susvetimėjimas. Ar žinome bent artimiausių laiptinės kaimynų vardus, pavardes? Jau nekalbam apie vardo ar gimimo dienas. / Nieszczęście ma na imię obcość. Czy znamy imiona, nazwiska przynajmniej najbliższych sąsiadów na klatce? Nie mówiąc już o imieninach czy urodzinach.*
 29) *Mes bendravome kaip kaimynai, nors mūsų namus ir skyrė šioks toks atstumas. Tai buvo kaimynų bendravimo kultūra. / Kontaktowaliśmy się jak sąsiedzi, chociaż nasze domy dzieliła pewna odległość. Była to kultura kontaktu sąsiedzkiego.*

Kontakt między sąsiadami rozpoczyna się od niepisanego kodeksu uprzejmego zachowania – życzenia innemu dobra, na przykład, dobrego dnia, smacznego i in. (por. zdanie 30). W dniu dzisiejszym miłe słowo może okazać się deficytem (zob. zdanie 31).

- 30) *Kaimynas, atėjęs ir radęs valgant, sakydavo „žegnodievie” arba „skanaus”, o jam atsakydavo „prašom”. / Sąsiad, gdy przyszedł i zastał przy jedzeniu, mówił „żegnodievie”¹⁶ lub „smacznego”, a w odpowiedzi słyszał „prosimy”.*

16 Wyraz składa się z dwóch wyrazów: żegnać i Bóg, czyli jest to zwrot *Pobłogosław, Boże*.

- 31) *Šiais laikais ir paprasčiausi žodžiai, pavyzdžiui, „Labas rytas” – pats tikriausias deficitas. <...> Vis rečiau juos taria kaimynas kaimynui. / W dzisiejszych czasach nawet najprostsze słowa, na przykład „Dzień dobry” są prawdziwym deficytem. <...> Coraz rzadziej je wypowiada sąsiad sąsiadowi.*

Wymiana uprzejmości stanowi możliwość kontynuacji rozmowy, tworzenia znajomości (por. zdanie 32). Kiedy wybieramy takie zachowanie, dochodzi do (wy)tworzenia bliskiej więzi, która między dobrymi znajomymi, sąsiadami jako przyjaciółmi, zachowuje się nawet po rozstaniu (por. zdanie 24).

- 32) *Vaikams guvernantė liepia žaisti „kaimyną”, t. y. rateliu einant mokytis mandagiai kreiptis į kaimyną ir megzti pokalbį. / Guwernantka dzieciom każe bawić się w „sąsiada”, tj. chodzenia w kółko i uczenia się uprzejmych zwrotów do sąsiada oraz nawiązywania rozmowy.*

Przez słowo najszybciej rozpoznaje się postawy sąsiada. Dlatego każde wypowiedziane słowo zyskuje wartość. To jest prawda, w którą (nie) można wierzyć (por. zdanie 33). Taki sąsiad jest wart zaufania, w przypadku którego słowo jest zgodne z czynem. Taki cieszy się szacunkiem (por. zdanie 34).

- 33) *Baigiantis ištekliams paprašė kaimyną Bernardą Kavalių, kad nupirktų mieste maisto. Kaimynas grižo po dvių dienų, bet tuščiomis rankomis. / Kiedy zapasy się kończyły, poprosił sąsiada Bernardasa Kavaliusa, by w mieście kupił jedzenie. Sąsiad wrócił po dwóch dniach, jednak z pustymi rękoma.*
- 34) *Žmonės neabejoja, jog valdžia bei laikraščiai meluoja, o garbingas kaimynas sako tiesą. / Ludzie nie wątpią, że władza i gazety kłamią, o szanowny sąsiad mówi prawdę.*

Wartości wyznawane przez sąsiada są rozpoznawane na podstawie jego zachowania. Sąsiad, skłonny do dzielenia się, do innego ma stosunek przychylny, a krzykliwy – wątpliwy (por. zdania 35–36). Kiedy postawy i wartości są zbliżone, sąsiedzi mogą stać się jednością. W aspekcie bliskości między sąsiadami w takiej sytuacji prawie nie zostaje różnic: bycie, kontakt ze sobą jest prawie tym samym, co kontakt z sąsiadem i odwrotnie: przez innego, sąsiada można usłyszeć, zrozumieć również siebie (por. zdania 37–38).

- 35) *Bitininkas nepamiršdavo savo kaimynų: apdalydavo prieš Kūčias stikliniais medaus. / Pszczelarz nie zapominał o swoich sąsiadach: obdarowywał na Wigilię słoikami miodu.*
- 36) *O triukšmingi vakarėliai daugiabutyje neprašius kaimynų leidimo?... / Głośne imprezy w bloku bez zezwolenia sąsiadów?...*
- 37) *Jis ateidavo pas kaimyną, atsisėdavo kieme ant žolės ir linguodamas klausinėdavo pats savęs. / Przychodził do sąsiada, siadał na podwórku na trawie i kiwając się zadawał sam sobie pytania.*
- 38) *Nupuolusia dvasia vaikščiojo Tėtis. Kaimynai užsukdavo paspėlioti apie ateitį, o dažniau – patylėti. Rūpestis graužė visus. / Tata chodził upadły na duchu. Sąsiedzi odwiedzali, aby pomówić o przyszłości, a częściej – pomilcząć.*

Na kształtowanie się jedności sąsiadów, wspólnoty, tworzenia bliskiej znajomości, ścisłej więzi wpływ ma podobny tryb życia, zainteresowania, poglądy (por. zdania 39–40).

- 39) *Jiedu neišskiriami: abu ir kaimynai, vienas šalia kito gyvena, ir panašūs savo gyvenimo būdu. / Są nierozłączni: obaj są zarówno sąsiadami, mieszkają obok siebie, jak i prowadzą podobny tryb życia.*
- 40) *Bet užsimanė tapti pramonininku ir lengvai pelnyti pinigą. Susidėjo su apsuokriu kaimynu Mykolu Zabarsku ir įsteigė garinį malūną. / Postanowił jednak zostać przemysłowcem i z łatwością zarobić pieniądze. Związał się z obrotnym sąsiadem Mykolasem Zabaraskasem i założył młyn parowy.*

W zdaniach zaczerpniętych z DLKT widać, że sąsiedzi, tworząc wspólnotę, naradzają się, wspierają nawzajem, pytają o radę, jak się zachować, co zrobić; pomagają, uczą, uczą się od siebie (por. zdania 41–42). Im częściej bierze się pod uwagę opinię, poradę, (po)uczenie sąsiada, tym bardziej sąsiedzi się upodabniają – stają się dla siebie bliżsi. Podobnego do siebie łatwiej jest zrozumieć, wesprzeć, podczas gdy przychylnie nastawienie do innego (pod względem wieku, poglądów, zainteresowań, wykształcenia; dziwnego, swoistego), porozumienie z nim wymaga większego wysiłku (por. zdania 43–44).

- 41) *Kol prasidėjo darbo diena, V. Mockus jau buvo suspėjęs su kaimynais pasitarti, kas galėtų padegėlių gyvulius priglausti, kas pašarais pagelbėtų. / Zanim rozpoczął się dzień roboczy, V. Mockus już zdążył poradzić się z sąsiadami, kto mógłby zaopiekować się zwierzętami pogorzalców, kto mógłby wesprzeć paszą.*
- 42) *Po to susidomėjo kaimynai, ėmė klausinėti, kaip kas daroma, ne vienas pabandė pats šiuos džiovintų žolynų kilimus [verbas] austi. / Potem zainteresowali się sąsiedzi, zaczęli wypytywać, jak co się robi, wielu spróbowało samodzielnie tkąć te kilimy z suszonych traw [palmy].*
- 43) *Valdas nepatiko nė vienam kaimynui. Buvo labai keistas. / Valdas nie spodobał się ani jednemu sąsiadowi. Był bardzo dziwny.*
- 44) *Dažniausiai puolama bičiuliautis su naujais kaimynais. Deja, advokatą ir šaltkalvį nedaug kas sieja, todėl ryšys neužsimezga. / Najczęściej jest chęć zaprzyjaźnienia się z nowymi sąsiadami. Niestety, advokata i ślusarza niewiele łączy, dlatego nie udaje się nawiązać kontaktu.*

Gdy obok siebie mieszkają różni pod względem swoich postaw sąsiedzi, mogą się ze sobą kłócić. Nieporozumienia mogą dotyczyć ziemi, zniszczonego plonu, zalanego mieszkania, domu, kradzieży, oszustw (por. zdania 45–46). Nie zważając na gniew, kłótnie, ważna pozostaje zdolność do rozmowy, porozumienia, pogodzenia się: przyznania się do złego uczynku, przeproszenia siebie nawzajem, naprawienia i wybaczenia krzywd (por. zdania 47–49). Poprzez pogodzenie się z sąsiadem możliwe jest też współlistnienie z Bogiem (por. zdanie 50).

- 45) *Ypač populiariu šiandien – taip imti ir atsirėžti kaimyno žemės kąsnį ir ... visose instancijose įrodyti, kad tai jau tavo nuosavybė. / Rzeczą szczególnie popularną jest dziś odcięcie kawałka ziemi sąsiada i ... udowodnianie we wszystkich instancjach, że to już jest twoja własność.*
- 46) [R. Š.] *nepasididžiudavo apvogti ir šalia gyvenančių kaimynų butus. / [R. Š.] nie unika też okradania mieszkań sąsiadów mieszkających obok.*
- 47) *Kai pykstasi kaimynai, kuris teisus – neaišku. Kad kaimynams reikia susitarti ir sutarti, kalbėjo ir <...> Rasa. / Gdy gniewają się sąsiedzi, nie wiadomo, który ma rację. Sąsiedzi jednak muszą się pogodzić i porozumieć, mówiła też <...> Rasa.*
- 48) *Tarkime, ką galima atitaisyti, tada žiūrėsime į ateitį ir greičiau užmiršime kitas skriaudas, gyvensime kaip geri kaimynai. / Powiedzmy, co można naprawić, wtedy spojrzymy w przyszłość i szybciej zapomnimy pozostałe krzywdy, będziemy żyć jak dobrzy sąsiedzi.*
- 49) *Jie siekė susitaikyti su kaimynais ir artimaisiais, atsiprašyti, atleisti, dovanoti. / Chcieli pogodzić się z sąsiadami i bliskimi, przeprosić, wybaczyć.*
- 50) *Pagrindinė jų [dievobaimingų moterėlių] funkcija – sunkiai sergantį ligonį įkalbėti susitaikyti su kaimynais ir Dievu, atsiteisti su kaimynais už gyvenime padarytas skriaudas, jų atsiprašyti. / Główną ich [bogobojnych kobiecinek] funkcją jest namówić ciężko chorego do pogodzenia się z sąsiadami i Bogiem, rozliczenia się z sąsiadami za popełnione w życiu krzywdy, przeproszenie ich.*

Przez kontakt każdy, porównując siebie z innym, sprawdza swoje postawy i według tego na swój sposób reaguje: biorąc z innego przykład stara się więcej zrobić, uczy się (*nabiera życiowej mądrości*), zazdrości (powodzenia, bogactwa, kariery). Można zazdrościć i (lub) uczyć się od takiego sąsiada, który wydaje się być w czymś lepszy, szczególniejszy: ma więcej, piękniej i in. (por. zdania 51–52). W taki sposób chce się stać, dorównać temu, który ma przewagę, którego *trawa jest bardziej zielona*. Ważny staje się wspomniany już aspekt samooceny: jak ja, będąc niedoskonałe, (nie) potrafi siebie (biedniejsze, powolniejsze, bardziej zamknięte i in.) potraktować przychylnie i poczuć się dobrze (por. zdania 53–55).

- 51) *Nuo aušros iki sutemų triūsė lenktyniaudami, stengėsi vieni nuo kitų žemės darbuose neatsilikti. Ne gėdos bijojo – pareigą jautė tvarkytis neblogiau už kaimyną. / Od świtu do zmierzchu trudzili się współpracując, starali się nie pozostawać w tyle z pracami rolnymi. Nie wstydu się bali – poczuli się do obowiązku prowadzić gospodarstwo nie gorzej niż sąsiad.*
- 52) *Kaimynas pasidarė, tai reikia ir man – tačiau nėra nė mažiausio poreikio būtent tokiems pinigams ar būtent kodėl tokiam keliui arba tokiai įrangai. Kaimynas nusipirko, reikia ir man. / Sąsiad zrobił, dlatego ja też muszę – nie ma jednak najmniejszej potrzeby mieć takie właśnie pieniądze lub właśnie taką drogę lub taki sprzęt. Sąsiad kupił, ja też muszę.*

- 53) *Priminti sau, kaimynui, pasauliui, kad esame įdomūs ir verti dėmesio, net jei tik stebime kaimynus pro žvalgybinius žiūronus. / Przypomnieć sobie, sąsiadowi, światu, że jesteśmy ciekawi i warci uwagi, nawet jeśli tylko obserwujemy sąsiadów przez lornetkę.*
- 54) *Save matai žmogų, kuris pats sau nėra svarbus... Galite paklausti: o kam reikia domėtis savimi? Jei nemažą gyvenimo dalį pragyvenau daugiau domėdamasis kaimynais negu savo gyvenimu? / Człowieku, widzisz siebie, który nie jesteś ważny dla siebie... Można zapytać: po co interesować się sobą? Jeśli znaczną część życia spędzam bardziej interesując się sąsiadami niż swoim życiem?*
- 55) *Amžinas lietuviškas polinkis pervertinti kaimyno gerovę neduoda ramybės, mes su kažkokiu mazochistiniu pasimėgavimu stengiamės pasirodyti juodžiausi, purviniausi ir vargingiausi. / Wieczna skłonność Litwinów przeceniania dobrobytu sąsiadów nie daje spokoju, z jakąś masochistyczną przyjemnością staramy się ukazać od jak najczarniejszej, najbrudniejszej i najbiedniejszej strony.*

Na podstawie kontaktów i konkretnych zachowań widzimy, jaki sąsiad jest oceniany przychylnie. Dobrze jest mieszkać obok sąsiada gościnnego, dzielącego się tym, co ma i czym może (na przykład, jajkami gęsi, ziemniakami, miodem, ziemią; pożyczającego siekierę, młotek, kosz, okrycia, masło, drożdże), pomagającego (oczyścić zboże, zaorać pole, przewieźć rzeczy, zwieźć buraki, pojechać do kościoła, przywieźć kurczaki, dopilnować domu, dzieci, bydła, zmienić zamek w drzwiach, naprawić telewizor i in.), potrafiącego pogodzić się, wybaczyć, otwartego, szlachetnego, przyjaznego, życzliwego, cierpliwego, kulturalnego, pozbawionego pychy, serdecznego, wiarygodnego, troskliwego, uczciwego, pokojowo nastawionego, sprawiedliwego, porządnego. Taki sąsiad wart jest szacunku (por. zdania 56–59).

- 56) *Paprasčiausiai, kai jau prispiria reikalas įkalti kur vinį, nuėjai pas kaimyną ir pasiskolinai tą plaktuką. Negi kaimynas jau toks suskis būtų, negi nepaskolintų? / Najzwyczajniej w świecie, gdy pojawia się konieczność wbić gdzieś gwoźdź, idziesz do sąsiada i pożyczasz ten młotek. Czy sąsiad będzie takim draniem, że nie pożyczycy?*
- 57) *Sode, kaimynai savo sklypą užleido, nes jiems per brangu važinėti. O mums ta žemė pravers, išauginsim svogūnų galvų, parduosim savo devynaukščio kaimynams, vaikams žieminius batus nupirksime. / Sąsiedzi zaniedbali swoją działkę, gdyż jazda zbyt drogo się obchodzi. A nam ta ziemia się przyda, będziemy uprawiać cebulę, sprzedamy sąsiadom ze swojego dziewięciopiętrowca, dzieciom buty zimowe kupimy.*
- 58) *Draugaujame su kitu Antanu – mūsų kaimynu. / Przyjaźnimy się z innym Antanasem – naszym sąsiadem.*
- 59) *Patėvį močiutė Emilija mini tik geru žodžiu. Jį matydavo darbštų, išsilavinusį, kaimynų gerbiamą už sąžiningumą. / Ojczyzna babcia Emilija wspomina tylko dobrym słowem. Widziała, że był pracowity, wykształcony, szanowany przez sąsiadów za uczciwość.*

Nieszczęście najszybciej ujawni dobrego sąsiada (por. zdania 57, 60–61). Lepiej jest mieć takiego niż dalekich krewnych. W nieszczęściu ścisła więź między sąsiadami, podobnie jak z przyjaciółmi czy rodziną, jest tworzona poprzez niesienie pomocy – współczucie, zrozumienie, ratunek, dobrowolną pożyczkę, według możliwości danie tego, co się ma i może, w darze lub w zamian. Takie warte wdzięczności dzielenie się (swoim czasem, wiedzą, zdolnością do utrzymywania przyjacielskich relacji; posiadanymi, zgromadzonymi, wyhodowanymi dobrami: wodą, solą, mąką, chlebem, ziemniakami, jajkami, słoniną, jabłkami, ubraniami, kubłami, pieniędzmi i in.) jest wyrazem przychyłności wobec innego (por. zdania 62–64).

- 60) *Ponai davė 5 hektarus žemės, o kaimynai Jesevičiai norėjo prisidėti statybinėmis medžiagomis, kiti – darbu, nes visi kaimynai buvo neapsakomai geri. <...> Karas nesugriovė draugystės. Jeigu kas atsitikdavo kaimynui – kiti eidavo padėti, nereikėjo prašyti.* / Państwo dali 5 hektarów ziemi, a sąsiedzi Jesevičiusowie chcieli dołożyć się materiałami budowlanymi, inni – pracą, gdyż **wszyscy sąsiedzi byli niezmiernie dobrzy.** <...> Wojna nie zniszczyła przyjaźni. **Jeśli coś się stało sąsiadowi – inni spieszyli z pomocą, nie trzeba było prosić.**
- 61) *Nepamirškime pagirti savo artimųjų, kaimynų, bendradarbių, ypač jeigu jie išgyvena sunkų laikotarpį. Tai neturi nieko bendro su meilikaivimu, padlaižiavimu ar kokčiu saldumu.* / **Nie zapominajmy pochwalić swoich bliskich, sąsiadów, współpracowników, zwłaszcza jeśli przeżywają ciężkie czasy.** Nie ma to nic wspólnego z pochlebstwem, podlizywaniem się czy odrażającą słodyczą.
- 62) *Vienas kitam padėti.* Taip darbas buvo atliekamas smagiau ir greičiau, nereikėjo samdyti darbininkų, o po tokių darbų ir pabaigtuvės buvo linksmesnės. **Kaimynai vienas kitam nieko nešykštėjo. Pritrūkus miltų šaukšto ar druskos žiupsnio, duonos, pinigų ar šiaip kokio kasdienės apyvokos daikto, visuomet vienas...** / **Pomóc sobie nawzajem.** Tak praca szła lepiej i szybciej, nie trzeba było zatrudniać robotników, a po zakończeniu prac świętowanie również było weselsze. **Sąsiedzi jeden drugiemu niczego nie żalowali. Gdy zabrakło łyżki mąki czy szczypty soli, chleba, pieniędzy czy w ogóle jakiegoś przedmiotu codziennego użytku, zawsze jeden...**
- 63) *Tie, kas neturi tokių skrupulų ar verčiasi iš keliasdešimties litų, naujų [drabužių] nepirks ir dabar. Gaus iš kaimynų, giminaičių.* / **Ci, którzy nie mają takich skrupułów czy muszą przeżyć za kilkadziesiąt litów, nowych [ubrań] nie będą kupować również teraz. Otrzymają od sąsiadów, krewnych.**
- 64) *Atėję [varguoliai] pas kaimyną užpildavo iš ąsočio truputį vandens ant šeiminkės rankų ir nušluostydavo atsineštu rankšluosčiu. Mainais gaudavo krepšį vaišių.* / **Kiedy przychodzili [biedni] do sąsiada, wylewali z dzbanka trochę wody na ręce gospodarza i wycierali przyniesionym ręcznikiem. W zamian otrzymywali koszt jedzenia.**

Zrodzona z przychyłności wszelka (nie)proszona pomoc jest normą powszechną, cnotą oraz podstawą dobrych relacji sąsiedzkich (por. zdania 60, 65–68). Na tej podstawie opierają się również organizowane czyny społeczne (por. zdania 62,

68–69). Wśród osób pomagających, z przychylności, współczucia, miłosierdzia, dzielących się według możliwości, tworzy się wspólnota (por. zdanie 70). Małych, młodych i starszych sąsiadów łączy ona w dużą rodzinę, w której od rana do wieczora spędza się czas – żyje (por. zdania 71–72).

- 65) *Jeigu kaimynai paprašydavo, [tėtis] padėdavo be jokių kalbų. / Jeśli sąsiedzi prosili, [tato] pomagał bez gadania.*
- 66) *Normalu pagelbėti kaimynui ar giminaičiui, niekas to aukojimu nevadina. / Rzeczą zwyczajną jest pomóc sąsiadowi lub krewnemu, nikt nie nazywa tego ofiarnością.*
- 67) *Nors luošī <...>, bet gyvi. Patys klupdami kėlėmės ir kaimynams padėjome. / Chociaż kalecy <...>, ale żywi. Sami podnosiliśmy się z kolan i sąsiadom pomogliśmy.*
- 68) *Didėja ir kaimynų atjauta. Kaip kitaip paaiškinsi faktą, kad rugpjūčio 11-ąją stipriai apdegusį Lionginos Ričkuvienės namelį jau baigia remontuoti kaimynai. / Rośnie też współczucie sąsiadów. Jak inaczej wytłumaczyć fakt, że sąsiedzi już kończą remontować domek Lionginy Ričkuvienė, który bardzo ucierpiał podczas pożaru 11 sierpnia.*
- 69) *Talkos paprastai buvo mišrios, ir talkininkų dauguma – kaimynai. / Czynny społeczne zazwyczaj gromadzą różne osoby, większość z nich stanowią sąsiedzi.*
- 70) *Vilniuje yra nebloga slaugos ligoninė, bet joje retai būna laisvų lovų. <...> Likusieji pasikliauja kaimynų gailėstingumu. / W Wilnie jest niezły szpital opiekuńczy, rzadko jednak w nim bywają wolne łóżka. <...> Reszta liczy na miłosierdzie sąsiadów.*
- 71) *Tądien mūsų proseniai keldavę vaišes ir į jas kviesdavę kaimynus. Tai buvę vaikštynės iš vienu namų į kitus. / Tego dnia nasi przodkowie urządzali poczęstunek i zapraszali na niego sąsiadów. Było to chodzenie od jednego domu do drugiego.*
- 72) *Ilgais žiemos vakarais vyrai darydavo klumpes, sukldavo pančius ir giedodavo rožančių, „Karunką” ir kitas giesmes. Ateidavo ir kaimynai vakaroti. Moterys pritardavo, verpdamos ar plėšydamos plunksnas, kedendamos vilnas. / W długie zimowe wieczory mężczyźni robili drewniaki, skręcali powrozy i śpiewali różaniec, Koronkę i inne pieśni. Przychodzili też sąsiedzi.*

Poza sąsiadem, z którym dobrze jest mieszkać, może pojawić się też taki, którego się unika (por. zdanie 73). Trudno jest mieszkać obok złego, agresywnego, okrutnego, mściwego, niemoralnego, niesprawiedliwego, niemilosiernego, nieprzyjemnego, kłamcy, krętacza, złodzieja, zdrajcy, oszczercy, donosiela, chwaliپیęty, pochlebcy, wiele obiecującego, aroganckiego, wyniosłego, ciągle pijącego, hałasującego, nieporządnego, samolubnego sąsiada (por. zdania 74–75). Wówczas zamiast radości, spokoju i bezpieczeństwa w życiu po sąsiedzku pojawia się niezadowolenie, rozczarowanie, strach, cierpienie, brak poczucia bezpieczeństwa. Niezależnie od tego, co by się stało w takich przypadkach, przychylność, zdolność do zachowania

kulturalnych relacji pozostaje ważna (por. zdanie 76), zwłaszcza w nieszczęściu. Na przykład, ze zdania 77 wynika, że sąsiedzi dobrowolnie opiekują się gospodarstwem więźnia (por. zdanie 24).

- 73) *Keliasi gyventi į kolektyvinius sodus. <...> Daugelis nepakenčia prižiūkšlintų laiptinių ar net kaimynų. / Przenosi się na działkę. <...> Większość nie znosi zaśmieconych klatek schodowych czy nawet sąsiadów.*
- 74) *Kaimynams eiti takeliu, šalia kurio „žydi geltonai”, guli krūvos fekalijų – malonumas menkas. / Średnią przyjemnością jest dla sąsiadów chodzenie ścieżką, obok której „kwitnie na żółto”, leżą stopy fekalii.*
- 75) *Kenčiame ir nuo kaimynų – anksčiau tik triukšmavusių ar retkarčiais užliedavusių butų, o pastaruoju metu ir reguliuojančių mūsų buto šildymą – ir nė kiek ne mažiau. / Cierpimy również przez sąsiadów – wcześniej tylko hałasujących lub od czasu do czasu zalewających mieszkanie, a ostatnio również regulujących ogrzewanie w naszym mieszkaniu – w nie mniejszym stopniu.*
- 76) *Jei jau neįmanoma draugauti, tai turbūt geriau bent jau nesipykti su tais, kurie neišvengiamai yra ir bus kaimynai. / Jeśli już nie można się przyjaźnić, to pewnie lepiej jest się nie kłócić z tymi, którzy w sposób nieuknikniony są i będą sąsiadami.*
- 77) *Po teismo E. Gurskas sakė, kad jam kalint [50 ha] ūkį prižiūrėjo kaimynai. / Po rozprawie sądowej E. Gurskas mówił, że kiedy siedział w więzieniu gospodarstwem [50 ha] opiekowali się sąsiedzi.*

Jak już zostało wspomniane, dobre lub złe stosunki między sąsiadami wiążą się z zachowaniem każdego z nich, (współ)życiem we własnym domu, w rodzinie. Na przykład, jeżeli w rodzinie bliscy krewni kłócą się, gorsze relacje mogą też być z sąsiadami, albo odwrotnie: gdy sąsiedzi mają dobry kontakt, wydaje się, jakby mieszkali pod jednym dachem (por. zdania 78–79). Z drugiej strony, w przypadkach, gdy w rodzinie brakuje miłości, zrozumienia, wsparcia i in., bliższym, swoim może stać się sąsiad (por. zdanie 80). Niezależnie od wszystkiego, zdolności (współ)istnienia z innym człowiekiem uczy się przede wszystkim w rodzinie (por. zdanie 81). Przy istnieniu bliskiej więzi z sąsiadami może zostać wytworzona również więź w rodzinie. Sąsiadów w jedną rodzinę łączą również święta, zwyczaje (Wielkanoc, Wigilia, Boże Narodzenie, imieniny, śluby, chrzty, pogrzeby), w których biorą udział w tym czy innym charakterze, stają się członkami rodziny mieszkającej obok (małżonkiem, ojcem chrzestnym) (por. zdania 82–84).

- 78) *Motina buvo reiklė ne tik saviškiams, bet ir kaimynams, nemėgo netiesos, sakė į akis tai, ką galvojo. / Matka była wymagająca nie tylko w stosunku do swoich, ale również do sąsiadów, nie lubiła kłamstw, mówiła wprost to, co myślała.*
- 79) *Giminei, kaimynams nebuvo paslaptis, kad išgėręs ir įsisiautėjęs Olegas Šutovas sunkiai valdomas. / Dla rodziny, sąsiadów nie było tajemnicą, że pijany i rozwścieczony Olegas Šutovas jest trudny do pohamowania.*

- 80) *Bet mergaitėi buvo gėda eiti į namus, prisipažinti motinai, todėl savo siaubą ji pirmiausia pasidalijo su kaimynais, kurie vėliau apie tai motinai ir pasakė.* / *Dziewczynka wstydziła się iść do domu, przyznać się matce, dlatego swoim koszmarem najpierw podzieliła się z sąsiadami, którzy później opowiedzieli o tym matce.*
- 81) *Mergaitė, nuo mažens stebėjusi motinos apsiėjimą su šeimos nariais bei kaimynais, giminėmis, vienaip ar kitaip jau pati dalyvavo iš senelių ir prosenelių paveldėtoje šeimos santykių sistemoje, ir, nepastebimai ją perimdama, kūrė savo.* / *Dziewczynka, od dzieciństwa obserwując zachowanie matki wobec członków rodziny i sąsiadów, krewnych, w taki czy inny sposób sama brała udział w systemie relacji rodzinnych, odziedziczonym po dziadkach i pradiadkach oraz, niezauważalnie go przejmując, tworzyła swój.*
- 82) *Prie Kūčių stalo būdavo pakviečiami vieniši tolimi giminaičiai ar kaimynai.* / *Do stołu wigilijnego byli zapraszani samotni dalecy krewni lub sąsiedzi.*
- 83) *Namuose [jaunavedžių] laukė artimiausi kaimynai: Pužauskai, Poškaičiai, Kavaliauskai, Ramaškevičiai.* / *W domu [na młodożeńców] czekali najbliżsi sąsiedzi: Pužauskasowie, Poškaitisowie, Kavaliauskasowie, Ramaškevičiusowie.*
- 84) *1953 m. Rūta ištekėjo už kaimyno.* / *W 1953 r. Rūta wyszła za mąż za sąsiada.*

Materiał zaczerpnięty z *Korpusu tekstów języka litewskiego* daje podstawę, by mówić o tym, że / jak zmienia się rozumienie pojęcia sąsiada. Jeśli wcześniej łączenie się, dzielenie ze sobą było rzeczą zwyczajną, teraz panują raczej postawy indywidualistyczne, szczególnie w mieście. Jeśli wcześniej *współistnieć z sąsiadem* rozumiano jako *poznawanie przez ciągły kontakt*, teraz pojawia się postawa *możliwie najmniej kontaktów, wspólnych spraw*, tj. za dobrego sąsiada może zostać uznany tylko ten, który trzyma się z daleka. Dominuje tendencja odgradzenia się od bliższego sąsiada, nie tylko w aspekcie wspólnie spędzanego czasu, ale też wysokim płotem czy innym zabezpieczeniem. To, co wcześniej łączyło i pozwalało lepiej siebie nawzajem poznać (wspólne podwórko, imprezy, święta, czyny społeczne), może stać się przyczyną nieporozumienia (por. zdania 85–88).

- 85) *Užmarštin slenka tik laikai, kada kaimuose vakarais kaimynai vieni pas kitus sueidavo vakaroti.* / *W zapomnienie odchodzą czasy, gdy we wsiach wieczorami sąsiedzi urządzali wspólne prywatki.*
- 86) *Nieks nebestato tokių tvorų kaip anksčiau – galėdavai ant jų ir puodynes sukart, ir žlugtą išdžiaustyt, ir kaimyno kiemą matydavai. Dabar gi apsijuosia akmenimis aukščiau langų...* / *Nikt nie stawia takich płotów jak wcześniej – mogłeś na nich i garnki powiesić, i pranie wysuszyć, widziałeś też podwórko sąsiada. Teraz zaś otaczają się kamiennymi płotami powyżej okien...*
- 87) [A. P.] *tikino, jog su kaimynais sugyvena gražiai, nors ir mažai bendrauja.* / [A. P.] *zapewniał, że z sąsiadami żyje dobrze, chociaż w niewielkim stopniu utrzymuje kontakt.*

- 88) *Butuose kaimynus sienos skiria, o lauke – kiemas bendras, visi kasdien susitinka. Dėl to kiemo ir kilo nesutarimai. / W mieszkaniach sąsiadów oddzielają ściany, a na zewnątrz jest wspólne podwórko, wszyscy codziennie się spotykają. Nieporozumienia wynikły w związku z tym podwórkiem.*

Wskutek indywidualizmu jako obranej podstawy oddzielenia (się), sąsiedzi samo przez się stają się dla siebie bardziej obcy – są po prostu znajomymi (por. zdania 89–90). Tacy uważają, że to, co nie jest związane z nimi samymi, nie jest ich sprawą. Obcych dla siebie sąsiadów czasami nie potrafi połączyć nawet nieszczęście (por. zdania 27 i 91).

- 89) *Net kaimynai vengė užsukti, tartum būtų reikalų pristigę. / Nawet sąsiedzi unikali odwiedzania, jakby nie mieli po co.*
- 90) *Kad baubia [gyvuliai], tegu baubia – savame, o ne svetimame kieme triukšmą kelia, sakiau kaimynams, kad į mano durą per tuoras nesišvalgytų. / To, że ryczy [bydło], niech ryczy – na swoim, a nie cudzym podwórku hałasuje, mówiłem sąsiadom, żeby na moje podwórko przez płot nie spoglądali.*
- 91) *Jei nėra jo su kuo pasidalyti, koks skausmas, jei neturi žmogaus, kurį apsikabinęs galėtum paverkti. Tiesa, džiaugsmą galima išlieti ant kaktuso ar kaimyno šunelio. / Jeśli nie ma z kim go podzielić, strasznie boli, jeśli nie ma się człowieka, którego można objąć i się rozplakać. Co prawda, radość można wylać na kaktus lub pieska sąsiada.*

Niezależnie od tego, jak bardzo obcy stali się dla siebie sąsiedzi, istnieje podstawa do przypuszczenia, że kiedyś relacje sąsiedzkie były bardziej stosowne, dlatego nadają się do odtworzenia (por. zdania 92–93).

- 92) *Žmonės keičia savo gyvenimo būdą, vėl patys augina sau maistą, stengiasi eikvoti mažiau gamtos išteklių, daugiau bendrauja su kaimynais. / Ludzie zmieniają swój tryb życia, znowu uprawiają dla siebie żywność, starają się w mniejszym stopniu wykorzystywać zasoby natury, utrzymują ściślejszy kontakt z sąsiadami.*
- 93) *Sugebėjimas išlaikyti mūsų kaimą – gražias lietuviškas sodybas, mūsų tautai būdingą darbo kultūrą, santykius su supančia gamta, kaimynais, yra didžiulė vertybė. / Zdolność utrzymania naszej wsi – ładnych litewskich zagród, charakterystyczną dla naszego narodu kulturę pracy, stosunki z otaczającą przyrodą, sąsiadami, jest ogromną wartością.*

Bycie dobrym z przychylności (rzecz zwyczajna na wsi) jest wyborem życia według słowa Bożego, który jest sąsiadem każdego z nas (por. zdania 94–95). Tacy, którzy wybrali przychylność, samo przez się są dla siebie bardziej swoi (por. zdanie 96).

- 94) *Kaimietis, (iš)pažįstantis Dievą, išmintingesnis už miestietį, nepažįstantį net savo kaimyno. / Wieśniak (wy)znający Boga, mądrzejszy jest niż mieszczanin, który nawet nie zna swojego sąsiada.*

- 95) *Daryk, ką tu būtum daręs, kol aš sugrįšiu; tačiau aš negaliu to padaryti, kol nemyliu savo kaimyno taip, kaip myliu save; aš negaliu išmokti mylėti savo kaimyno taip, kaip myliu save tol, kol neišmoksiu mylėti Dievo; aš negaliu išmokti mylėti Dievo tol, kol neišmoksiu jo klausytis. / Rób to, co byś robił, dopóki nie wrócę; ale nie mogę tego zrobić, dopóki nie pokocham sąsiada tak, jak siebie samego; nie mogę nauczyć się kochać sąsiada tak, jak kocham siebie, dopóki nie nauczę się kochać Boga; nie mogę nauczyć się kochać Boga, dopóki nie nauczę się Go słuchać.*
- 96) *Žmonės taptų mylintys, mažiau pikti bei nervingi, atleistų sau ir savo kaimynams, imtų mylėti savo artimą, kaip patys save. Tada jiems imtų sektis, nes į juos žiūrėdamas Dievas džiaugtųsi ir gerėtųsi išmintingumu. / Ludzie staliby się kochający, mniej źli i nerwowi, wybaczyli sobie i swoim sąsiadom, zaczęli kochać bliźniego jak siebie. Wtedy zaczęłoby im się powodzić, ponieważ Bóg by się radował i cieszył mądrością, patrząc na nich.*

Bóg jest osiã bliskości, która łączy sąsiadów poprzez przychylność (por. zdanie 97). Obok mogą też oczywiście żyć sąsiedzi, zjednoczeni niemiłościã czy nieprzychylnościã (por. zdanie 98).

- 97) *Kiekvienas turi maldoje atnaujinti savo ryšį su Dievu, dalyvavimą bendruomeniniame gyvenime. Susitaikymas ir geranoriškumas santykiuose su kaimynais, savo artimaisiais, šeimos nariais ir yra tas žingsnis. / Každý musí w modlitwie odnowić swoją więź z Bogiem, swój udział w życiu wspólnotowym. Pojednanie i dobra wola w relacjach z sąsiadami, krewnymi, członkami rodziny jest właśnie tym krokiem.*
- 98) *Apie tai, kad žmonės intuityviai nujaučia didžiąsias vertybes. 88-ių metų senutė Marė apie savo kaimynus: – Vaikeli, jie čia buvo patys aršiausi. Jie nemylėjo žmonių... Iš kur tas suvokimas, kad vis dėlto mylėti yra geriau, nei neapkęsti? / O tym, że ludzie intuicyjnie wyczuwają największe wartości. Osiemdziesięcioośnioletnia staruszka Marė tak powiedziała o swoich sąsiadach: – Dziecko, oni tu byli najgorsi. Nie kochali ludzi ... Skąd się wzięło przekonanie, że miłość jest lepsza niż nienawiść?*

5. Wnioski

Z badania 700 zdań publicystycznych, zawartych w *Korpusie tekstów współczesnego języka litewskiego* wynika, że sąsiad jest osobã, doświadczającã określonego stanu psychicznego, która, (nie)przychylnie reagując na otoczenie, w relatywnie bliskiej przestrzeni oddziałuje w taki czy inny sposób na *innego*. Emocjonalnie zabarwione działanie ukazuje sąsiada, obok którego jest dobrze lub źle żyć. (Nie)spójność postaw, wartości, działań opartych na (nie)przychylności determinuje dynamiczne (nie)współistnienie.

Dla postrzegania sąsiada w zmieniającym się czasie ważna jest wspólna przestrzeń ze względny granicami, mierzona odległością – bliskość i wyróżniany zgodnie z nią *bliski* > *daleki* sąsiad; co ważniejsze jednak, w słownikowych definicjach *sąsiada* nie ma wzmianki o względnej wspólnocie postaw, wartości i działań na nich opartych – bliskości i związanymi z nią stopniowalnymi różnicami dotyczącymi *swojego* > *obcego* sąsiada. Dla zbudowania i utrzymania bliskości ważny jest charakter sąsiada, uprzejme, oparte na wspieraniu się relacje i przychylnie nastawienie wobec innego – dzielenie się ze sobą, wszelkiego rodzaju pomoc, zwłaszcza w kłopotach. Kiedy postawy, wartości i zachowania są podobne, sąsiedzi stają się dla siebie nawzajem *swoi*. Osią jedności sąsiedzkiej opartej na przychylności jest Bóg.

LITERATURA

- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2007, *Gretinamoji semantika*, Šiauliai: Bibliotheca actorum Humanitaricorum universitatis Saulensis.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2009, *Etnolingvistika (tauta kalboje)*, Šiauliai: Bibliotheca actorum Humanitaricorum universitatis Saulensis.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2011, Reikšmė, sąvoka, konceptas ir prasmė, *Res Humanitariae* 10, 108–119.
- HAMM BERND, 1973, *Betrifft: Nachbarschaft. Verständigung über Inhalt und Gebrauch eines vieldeutigen Begriffs*, Verlag: Bertelsmann Fachverlag, Gütersloh.
- HAMM BERND, 1998, Nachbarschaft, Häußermann Hartmut (Hrsg.), *Großstadt – Soziologische Stichworte*, Opladen, 172–181.
- JAKAITIENĖ EVALDA, 1988, *Leksinė semantika*, Vilnius: Mokslas.
- JAKAITIENĖ EVALDA, 2010, *Leksikologija*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- KARALIŪNAS SIMAS, 1997, *Kalba ir visuomenė (Psichologiniai ir komunikaciniai kalbos vartojimo bruožai)*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- MYERS DAVID, 2008, *Socialinė psichologija*, Vilnius: Poligrafija ir informatika.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2017a, Namai, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, aut. K. Rutkovska, I. Smetonienė, M. Smetona, Vilnius: Akademinė leidyba, 88–116.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2017b, Šeima, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, aut. K. Rutkovska, I. Smetonienė, M. Smetona, Vilnius: Akademinė leidyba, 116–148.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONIENĖ IRENA, SMETONA MARIUS, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinė leidyba.
- SLIŽIENĖ NIJOLĖ, 1994, *Lietuvių kalbos veiksmažodžių junglumo žodynas* 1, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- TISSARI HELI, 2008, Happiness and Joy in Corpus Contexts: A Cognitive Semantic Analysis, *Happiness: Cognition, Experience, Language* (COLLeGIUM: Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences 3: Happiness: Cognition, Experience, Language, eds., H. Tissari, A. B. Pessi, M. Salmela), 144–174, <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/25771>

- БАЛАШОВА ЛЮБОВЬ, В. 2017, Место метафоры в репрезентации концептов (на материале концепта «сосед»), *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Филология. Журналистика* 17(2), 132–136, <https://doi.org/10.18500/1817-7115-2017-17-2-131-136>
- ЗАЙКОВСКАЯ ТАТЬЯНА, 2010, Исследование проблем лингвокультурологии и межкультурной коммуникации в Республике Молдова, Степанов В., Кауененко И. (науч. ред.), *Этносоциологические и этнопсихологические практики: методологические подходы и комментарии (учебно-методическое пособие для высшей школы)*, Кишинев-Комрат, 92–128.

ŹRÓDŁA

- BLKŽ_e – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. red. D. Liutkevičienė, 2013–2020, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, <http://blkz.lki.lt>
- DLKT – *Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas*, sud. Kauno Vytauto Didžiojo universiteto Kompiuterinės lingvistikos centras, <http://donelaitis.vdu.lt>
- DLKŽ_e – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. redaktorius St. Keinys, 2012⁷, el. variantas 2015 (atnaujinta versija 2017), <http://lkiis.lki.lt/dabartinis>
- LKŽ_e – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabaraskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005, zaktualizowana wersja elektroniczna, 2018, www.lkz.lt

Z języka litewskiego tłumaczyła
TERESA DALECKA

The Perception of NEIGHBOUR in CMLL Publicistics

Summary

This article deals with the content of NEIGHBOUR on the basis of the forms of the noun ‘neighbour’ (Lith. *kaimynas*). Efforts are made to strike a balance between the structural and the cognitive approach to its meaning. The sample base for the study consists of 700 published sentences sourced in the Corpus of the Modern Lithuanian Language (CMLL) compiled by the Centre for Computational Linguistics at the Vytautas Magnus University in Kaunas.

The study has revealed a neighbour to be someone who experiences a certain mental state, someone who, in his or her (un)favourable response to the environment, affects *another person* in a relatively close space. Emotionally charged, this effect shows a neighbour who is a nice or a bad person to live next-doors with. The (dis)harmony of attitudes,

values, and actions grounded on an (un)favourable mind-set defines a dynamic coexistence of neighbours, or a failure to coexist.

When it comes to the perception of neighbour that shifts in time, what matters is the shared space of the neighbours that has its relative boundaries and is measured as a distance – the closeness resulting in the distinction between a *close* > *distant* neighbour; yet even more important is the camaraderie – the proximity of attitudes, values, and the actions that they define – something that the dictionary definitions of the word *neighbour* tend to omit – and the related gradational differences between a *homey* > *strange* neighbour. When it comes to building and maintaining proximity, it is the neighbour's temper, polite and supportive interaction, and behaviour that favours another person, such as sharing things with them and all kinds of assistance, especially in need, that matters. As the mind-sets, values, and behaviours assimilate, the neighbours become one – they become homey to each other. And the axis of oneness grounded on favour in neighbourhood is God.

KEYWORDS: noun NEIGHBOUR, concept, structural semantics.

„PRAWDĘ MÓWIĄC, JESTEM DOSYĆ GRUBA.
WŁAŚCIWIE TO NAWET BARDZO”. PRZYMIOTNIK GRUBY
JAKO REALIZACJA KONCEPTU OTYŁOŚĆ (NA PODSTAWIE
DANYCH KORPUSOWYCH) – UWAGI WSTĘPNE

Dorota Pazio-Wlazłowska

Instytut Sławistyki PAN, Warszawa

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.9>

ADNOTACJA. W artykule podjęto próbę rekonstrukcji konceptu otyłość na przykładzie przymiotnika *gruby* jako jednej z jego leksykalnych realizacji. Analizę przeprowadzono na bazie tekstów współczesnej literatury pięknej pozyskanych z Narodowego Korpusu Języka Polskiego. Osoba z nadwagą w wyekscerpowanym materiale jest charakteryzowana w aspekcie fizycznym, psychicznym, estetycznym i społecznym. Gruby jest odstręczający, nieestetyczny, brzydko pachnie i wygląda karykaturalnie, bezustannie je, z trudem się porusza. Jest zwykle uśmiechnięty i życzliwy, ale ma wiele kompleksów, nie akceptuje siebie i stara się ukryć nadmierną tuszę. Ogląd materiału dowodzi, że w charakterystyce osób otyłych istotne, a może nawet centralne miejsce zajmuje negatywne wartościowanie, realizowane m.in. za pomocą przymiotników: *wstrętny, brzydki, niezgrabny, paskudny*.

SŁOWA KLUCZE: koncept, otyłość, gruby, wartościowanie, język polski, korpus, literatura piękna.

Otyłość została wpisana na listę chorób Światowej Organizacji Zdrowia pod koniec ubiegłego wieku. Znaczny postęp w rozumieniu jej przyczyn i konsekwencji, jaki dokonał się w ciągu ostatnich 20 lat, znalazł odzwierciedlenie w literaturze fachowej, nie przełożył się jednak na zmianę postrzegania otyłości i ludzi otyłych w języku potocznym. Osoby borykające się z nadmierną tuszą w powszechnej świadomości użytkowników polszczyzny, ale też innych języków, naruszają utrwalone w kulturze poczucie estetyki ciała. Społeczna akceptacja otyłości malała na przestrzeni wieków. O ile w średniowieczu i renesansie postrzegano ją jako oznakę dobrobytu i bogactwa, o tyle dziś jest zwykle obiektem krytyki (zob. Szopa 2013, 56). Bycie szczupłym jest współcześnie nie tylko modne, jest wartością. Katarzyna Szopa zauważa, że „<...> ciała dopasowane, idealne i nieskazitelne, wykreowane przez koncerty kosmetyczne i spożywczo-dietetyczne, a także przez przemysł chirurgii plastycznej, wytwarzają szczelne granice pomiędzy centrum a wykluczonym marginesem” (Szopa 2014, 131). Dlatego też otyli są odbierani jako obcy i gorsi, niepasujący do idealnego obrazu ludzi zdrowych,

szczupłych i odnoszących sukcesy¹ (por. (Sarna 169–170). „Sylwetka grubasa całkowicie zepchnięta została w obszar pozornego „nieistnienia”, podczas gdy synonimem piękna stało się to, co smukłe i szczupłe” – pisze K. Szopa (2013, 60). Problem werbalizacji otyłości jest aktualny społecznie, niesie wiele emocji, o czym świadczą, m.in. plakaty 19. konkursu Galerii Plakatu AMS *Jedz ostrożnie*, obecne na początku 2019 roku na ulicach polskich miast, które w agresywny sposób animalizowały osoby borykające się z nadwagą, pozbawiały otyłych człowieczeństwa przypisując im zachowania typowe dla zwierząt.

Popatrzmy na wykorzystany w tytule artykułu cytat z recenzji powieści *Dumny Bądzżeś* Ireny Douskovej. Przytoczmy obszerniejszy fragment:

Może ja się najpierw przedstawię – nazywam się Helenka. Mam osiem lat i lubię różne rzeczy. Najbardziej to chyba malowanie i jedzenie smacznych potraw. Nie lubię szkoły, w szkole inne dzieci często się ze mnie śmieją. Prawdę mówiąc, jestem dosyć gruba. Właściwie to nawet bardzo. Ale to przecież nie powinien być powód, żeby się z kogoś śmiać, prawda? Jak ktoś jest gruby, to musi specjalnie uważać podczas biegania na gimnastyce i nie je ciastek. A to już wystarczająca kara (Markiewicz 2007).

Uderza samoświadomość bohaterki powieści – ośmioletniej Helenki – Helenka jest gruba, wie o tym, wie, że z tego powodu jest pozbawiona wielu przyjemności. Wie, że różni się od rówieśników, wie też, że to różnica oceniana negatywnie, która jest przyczyną odbieranego przez nią z przykrością zachowania innych dzieci.

To właśnie negatywne wartościowanie wydaje się być kluczowe dla wypowiedzi o osobach z nadwagą. O grubych mówią zazwyczaj szczupli, którzy wyznaczają ramy społecznego dyskursu, sami otyli rzadko zabierają głos. Warto zauważyć, że problematyka werbalizacji nadmiernej tuszy dotychczas jedynie okazjonalnie pojawiała się w pracach polskich lingwistów². A i sam ogląd wartościowania, które naszym zdaniem jest kluczowe dla wypowiedzi o grubych, jest zadaniem zgoła nieprostym. Jadwiga Puzynina takie badanie na materiale tekstowym określa jako złożone i trudne. Podkreśla, że „<...> wymaga [ono] wchodzenia w całą sferę okazjonalności, w wiedzę o nadawcy, odbiorcy tekstu, miejscu, czasie, sytuacji, wymaga też orientacji w tym, co tu określam jako gry językowe. Konieczne jest też w badaniu tekstu stawianie sobie zawsze pytania, o czym wartościowaniu mowa: o wartościowaniu autora czy też jakiegoś bohatera utworu, partnera dyskusji itd.” (Puzynina 1991, 130). Istotnym niedostatkiem w oglądzie ewaluacji wypowiedzi o osobach z nadmierną tuszą jest też brak badań w zakresie oceny przez przeciętne-

1 Maria K. Przybylska relacjonując ustalenia zachodnich psychologów pisze, że jednym z istotnych źródeł wstrętu są zniekształcenia i uszkodzenia ciała, do których zaliczana jest też otyłość. „Wstrętne nie jest więc jedynie to, co faktycznie jest biologicznie niebezpieczne, ale wszystko to, co jest w kulturze jako takie arbitralnie uznawane” (Przybylska 2019, 160).

2 Zob. np. (Roszak 2013).

go użytkownika polszczyzny jednostek używanych do opisu otyłości. Nie udało nam się odnaleźć źródeł, które stanowiłyby podstawę do określenia oceny leksyki opisującej grubych lub też mogłyby zostać wykorzystane jako wsparcie do przeprowadzenia takiego wartościowania. Dlatego też – zdając sobie sprawę z ograniczeń i niedostatków przyjętego postępowania – postanowiliśmy odwołać się do materiałów Narodowego Korpusu Języka Polskiego (www.nkjp) jako do źródła oraz do definicji leksykograficznych odnotowanych w dwóch powszechnie dostępnych słownikach objaśniających języka polskiego – WSJP i SWJP, a także do własnej intuicji użytkownika języka jako narzędzi analizy obrazu osób otyłych wraz z próbą określenia jego oceny w świadomości przeciętnego użytkownika języka polskiego.

Popatrzmy zatem, w jaki sposób są charakteryzowane osoby z nadwagą³. W celu odpowiedzi na to pytanie, proponujemy ogląd wyrazu *gruby* jako jednej z realizacji konceptu OTYŁOŚĆ. Przymiotnik ten jest definiowany w WSJP jako: ‘mający pod skórą zbyt dużo tłuszczu lub mięśni’. Tematycznie jest on przyporządkowany do grupy „człowiek jako istota fizyczna – określenie fizyczności człowieka – wygląd”.

Materiał badawczy – 150 mikrokontekstów, w których został użyty wyraz *gruby* – pochodzi z utworów literatury pięknej opublikowanych w latach 90. XX wieku oraz w wieku XXI. Zostały one zaczerpnięte, jak już wspominaliśmy, z Narodowego Korpusu Języka Polskiego.

Ograniczenie ekscerpcji do beletrystyki nie było przypadkowe. „Literatura współczesna – jak zauważa Bożena Witosz – <...> w sposób najbardziej radykalny wystąpiła przeciw tabu estetycznemu. Estetyka ciała, jaką kreuje literatura lat 90. XX wieku jest często opozycyjna – zarówno wobec piękna utrwalonego przez kulturę wysoką, jak i wobec obrazu popularyzowanego dziś w środkach masowego przekazu” (Witosz 2009, 120). B. Witosz podkreśla, że „<...> ciało autentyczne różni się radykalnie od jego obrazów, do jakich przyzwyczała nas tradycja i dzisiejsza sztuka popularna” (Witosz 2009, 121). To stanowisko znajduje potwierdzenie w obserwacjach Izabeli Kowalczyk, która pisząc o ciele w reklamie obecnej w przestrzeni publicznej, zauważa, że ciało otyłe, czy też stare, „<...> stanowi współcześnie tabu i jest społecznie odrzucane <...>”, nie mieści się ono bowiem „w sztywno zdefiniowanych ramach kulturowych” (Kowalczyk 2012, 93). Odwołując się do ustaleń B. Witosz, można zatem sądzić, że właśnie w literaturze odnajdziemy prawdziwy obraz ludzkiego ciała: „Ten nurt [w literaturze] nie stroni od przedstawiania kobiecych ciał nieatrakcyjnych wizualnie, otyłych, zdeformowanych chorobą i wpływem lat, dla których nigdzie poza sztuką nie ma już miejsca <...>” (Witosz 2009, 121).

Wybrane z korpusu mikrokonteksty potraktowaliśmy jako odpowiedzi na ukryte pytania o wygląd zewnętrzny osób otyłych, o ich charakter i walory intelektualne

3 W niniejszym tekście nie różnicujemy nadwagi i otyłości. Traktujemy je jako synonimy wskazujące na nadmierną – zdaniem przeciętnych użytkowników polszczyzny – masę ciała.

alne, o funkcjonowanie w środowisku, samoocenę oraz o sfery aktywności. Osoba z nadwagą w wyekscerpowanym materiale jest charakteryzowana w aspekcie fizycznym, psychicznym, społecznym i estetycznym.

Popatrzmy na każdy z nich.

Aspekt fizyczny

Obserwacji podlegają:

- twarz – *twarz jakby trochę mdła; jakby opuchnięta; za duża; okrągła; nalana; szeroka.*

Należy zwrócić uwagę na negatywne wartościowanie użytych określeń: *mdły, opuchnięty, nalany*. *Mdły* ma kilka znaczeń, które WSJP definiuje następująco: *mdły smak* ‘pozbawiony wyrazistego smaku i przez to nieapetyczny’, z kolei *mdły zapach* to ‘taki, który wydaje się słodkawy i jest nieprzyjemny przez co wywołuje odruch wymiotny’, *mdły blask* jest ‘słaby, mglisty i dający mało światła’, *mdły kolor* to ‘taki, który ma mało intensywny odcień’, *mdły uśmiech* jest ‘mało wyrazisty i przez to słabo widoczny’. Warto też popatrzeć na objaśnienie, jakie odnajdziemy w SWJP: *mdły*: 1. ‘wywołujący odruch wymiotny, nudności; mdlący’ <...>. 2. ‘o potrawach, jedzeniu: bez smaku’ <...>. 3. ‘o świetle, oświetleniu: słaby, przyćmiony, nikły’ <...>. 4. ‘pozbawiony wyrazu, barwności, ekspresji’ <...>. Należy zauważyć, że znaczenie odnotowane w SWJP mówi o *od-ruchu wymiotnym*, a ten wywołuje konotacje ze wstrętem, jaki budzą w nas wszelkie wydzieliny ludzkiego ciała: pot, moczu, ekskrementy (por. Przybylska 2019, 160). *Nalany* z kolei jest definiowany w WSJP jako ‘mający grube rysy lub powiększone kształty’. W SWJP czytamy, że *nalany* to: ‘gruby, otyły, tłusty; obrzmiały, sprawiający wrażenie opuchniętego’ <...>. Warto zwrócić uwagę na przymiotnik *tłusty* i odnotować, że tłuszcz w kulturze zachodniej utożsamiany jest ze złem. „Jak zauważa Richard Klein: jest czymś, co mamy na sobie, i co znajduje się na zewnątrz naszych wnętrz. Właściwie nie należy do nas i nie należy do miejsca, w którym go znajdujemy. Marzymy o usunięciu go, o pozostawieniu naszych ciał nie tylko nietkniętymi i niezmiennymi, ale też bardziej czystymi, bo bardziej chudymi” (cyt. za Szopa 2014, 135). Przymiotniki – *mdły, nalany* – opisujące twarz osoby z nadwagą niosą zatem negatywne konotacje, twarz grubego jawi nam się jako odstręczająca, nieestetyczna, nijaka. Określenie *opuchnięty* zaś nie tylko jest negatywnie wartościowane pod względem estetycznym, kieruje naszą uwagę również na wymiar medyczny. SWJP definiuje wyraz *spuchnięty* jako ‘taki, który powiększył się w wyniku napływu płynu surowiczego; obrzmiały, opuchnięty’ <...>. Zatem *opuchnięta twarz* sygnalizuje chorobę, wskazuje na nieprawidłowości zdrowotne, na zaburzenia.

- zęby – *nierówne, poczerniałe od papierosowego dymu zęby odstręczały jeszcze bardziej; miał zepsute zęby; z roku na rok robił się coraz grubszy i miał coraz bardziej zepsute zęby*. Na negatywną ocenę wskazuje tu czasownik *odstręczać* definiowany w WSJP jako ‘zniechęcać do podejmowania działań lub kontaktu z kimś’. SWJP jeszcze dobitniej podkreśla pejoratywne konotacje: *odstręczać*: ‘oddziaływać negatywnie na kogoś, wywołując niechęć, rezygnację; odstraszać, odpychać’ <...>. Ostatni przytoczony cytat wskazuje zaś na bezpośrednią zależność między tyciem i złym stanem uzębienia. Przybieranie na wadze prowadzi zatem do utraty jednego z wyznaczników urody – zdrowych, białych zębów i nierozzerwalnie z nimi łączonego olśniewającego uśmiechu (por. *śnieżnobiałe zęby*).
- fryzura – *bardzo łysy; łysy; łysawy osobnik; całkiem łysy; łysiejący facet; kudłaty mężczyzna; rozkudłana fryzura*. Zwraca uwagę gradacja stanu bycia łysym: *łysiejący, łysawy, łysy, bardzo łysy, całkiem łysy*. Przymiotnik *łysy* jest definiowany w SWJP jako: ‘pozbawiony zupełnie (lub prawie zupełnie) włosów na skórze głowy’ <...>. Wydaje się on wartościowany negatywnie jako wskazujący na brak czegoś, co powszechnie uchodzi za cenne, dodające urody i pozytywnie wpływające na wygląd zewnętrzny (por. *piękne włosy, bujne włosy, kaskada włosów*). Pozostałe przymiotniki charakteryzujące fryzurę również nie budzą pozytywnych konotacji. *Kudłaty* to zgodnie z WSJP: ‘ekspresywnie o ludziach: mający dużo włosów na głowie’, a według SWJP: ‘mający kudły; włochaty, zmierzwiony, poplątany, potargany’ <...>. Użyte w definicji przymiotniki *włochaty, zmierzwiony, poplątany, potargany* wskazują na zaniedbanie, brak staranności, nieprzywiązywanie uwagi do wyglądu zewnętrznego, por. SWJP *mierzwić*: ‘o włosach, sierści itp.: doprowadzić do stanu nieładu; czochrać, wicherzyć, targać’ <...>; *plątać*: 1. ‘łączyć, skupiać pasma czegoś, bezładnie splatając je; motać, splątywać’ <...>; *potargać*: 2. ‘targając, szarpiąc coś długiego i wiotkiego spowodować splątanie, zmierzwienie czegoś’ <...>.
- kolor włosów i ich stan – *rudy; szpakowaty; siwy; łysawy blondyn; blond; ze skręconymi w pierścionki włosami w odcieniu świńskiego blondu; włosy czarne; ciemnowłosy; włosy miał lekko przeredzone; z przylizanymi, przetłuszczonymi włosami*. Warto odnotować negatywne konotacje *rudego* – *rudy to wredny* oraz pejoratywne wartościowanie połączenia *świński blond*, które w WSJP opatrzone jest kwalifikatorem ekspresywnym *pogardliwe*⁴. *Świński blondyn* w SWJP jest definiowany jako: ‘mężczyzna mający bardzo jasne, niemal białe włosy, brwi, rzęsy, wąsy, zarost oraz bardzo jasną cerę’. Hasło opatrzone jest kwalifikatorem stylistycznym *potoczne*. Nie bez znaczenia są również określenia opisujące stan włosów: *przeredzone, przylizane, przetłuszczone*, które wskazują nie tylko na ich nie najlepszy stan, ale też na zaniedbanie i brak dostatecznej higieny.
- wzrost i wielkość – *duży; postawny; przy kości; potężny; wielki; tłusty*.

4 Por. (Zimnowoda 2003, 107); (Wtorkowska 6).

- aktywność fizyczna – osoby otyłe poruszają się z trudem i niezdarne: *pokuśtykała; podtoczyła się do malucha; szurając kapciami, przyczłapała; gramoliła się; przepychał się; wygramoliła się z samochodu*. Popatrzmy na czasownik *gramolić się*. WSJP odnotowuje dwa jego znaczenia: ‘1. ekspresywnie: przemieszczać się powoli i niezdarne z miejsca położonego niżej na miejsce położone wyżej. 2. ekspresywnie: opuszczać powoli i niezdarne jakieś miejsce’. Obecny w nich przysłówek *niezdarne* wskazuje na negatywną ocenę podejmowanego działania. SWJP⁵ definiuje wyraz *niezdarne* następująco: ‘bez zręczności, sprawności; niezgrabnie, niezręcznie, nieudolnie’ <...>, zaś *gramolić się* zgodnie z SWJP to: *pot.* ‘wolno, niezgrabnie, z trudem wchodzić na coś, wydostawać się z czegoś’ <...>. Użyty w definicji przysłówek *niezgrabnie* wskazuje na negatywną ocenę podejmowanej czynności, zob.: *niezgrabnie* w SWJP: 2. ‘niezręcznie; niezdarne, nieporadnie’ <...>. Podobnie na brak sprawności w poruszaniu się wskazują czasowniki *pokuśtykać*⁶ i *człapać*, zob. SWJP: *kuśtykać*: ‘chodzić, utykając na jedną nogę, kuleć; także: chodzić nieporadnie, potykając się’ <...>; *człapać*: 1. ‘iść powoli, ociężale, z trudnością stawiając kroki; stąpać apatycznie, ospale; powłóczyć nogami, wlec się’ <...>. WSJP: *człapać*: *pot.* ‘iść powoli’. Czasownika *podtoczyć się* w znaczeniu ‘zmienić miejsce położenia, przemieścić się’ nie odnotowuje ani WSJP, ani SWJP.
 - ma kłopoty z mówieniem: *mówił z wysiłkiem; mówił cicho i z trudem*.
 - niedostępne działania: *zbyt gruby, aby uprawiać akrobacje na dachu; ten grubas nawet nie mógł się schylić*.

Symptomatyczne dla aspektu fizycznego jest używanie intensyfikatorów: *bardzo gruby, niewiarygodnie gruby, nieprzyzwoicie gruby*. Wyróżnia się wśród nich przysłówek *nieprzyzwoicie*, niosący silny ładunek oceniający: *nieprzyzwoicie* zatem ‘niezgodnie z powszechnie przyjętymi normami obyczajowymi i moralnymi’ (WSJP); 1. ‘w sposób budzący zgorszenie, oburzenie; bezwstydnie, bulwersująco’ <...> (SWJP).

Aspekt psychiczny

- charakter – gruby jest zazwyczaj wesoły, życzliwy i przyjazny⁷: *uśmiechnięta; zawsze uśmiechnięty; z tępym uśmieżkiem przyklejonym do twarzy; wesoły; słynący z poczucia humoru i sympatii do Zakopanego; rozmowny; przyjazny i wesoły; serdecz-*

5 WSJP nie odnotowuje wyrazu *niezdarne*.

6 WSJP nie odnotowuje czasownika *kuśtykać*.

7 Zob. Maria Roszak zauważa, że „<...> w opinii społecznej funkcjonuje <...> przekonanie, że ludzie puszyści są bardziej optymistyczni, weselsi niż ludzie chudzi, uchodzący często za marudnych i złośliwych” (Roszak 2013, 269).

*ny, ale stanowczy; odprężony; zachowujący się dystygowanie, z godnością. Niemniej: oblesnie się uśmiechnął; zanosí się piekielnym chichotem; niekiedy gruby jest złośliwy i niechętny: nieprzyjemna; przestała się interesować; prawie zawsze agresywny; mistrz intryg i oszczerstw; sprawiał wrażenie ukrytego sadysty. W przytoczonych przykładach zwraca uwagę przysłówek *oblesnie*, wskazujący na bezwstydną propozycję erotyczną, por. WSJP: *oblesny uśmieszek*: ‘wyrażający chęć podjęcia kontaktów seksualnych w sposób nieprzyzwoity i wzbudzający tym obrzydzenie’; w SWJP: *oblesny*: ‘z niechęcią: rozpustny; będący wyrazem skłonności do rozpusty; lubieżny’ <...>. Niemniej jednak obraz charakteru osób otyłych, jaki wyłania się z analizowanego materiału, wydaje się zdecydowanie mniej negatywny niż opis ich cech zewnętrznych. Więcej, charakterystyka jest ciepła i sympatyczna, na co wskazują przymiotniki: *uśmieszniety, przyjazny, wesoly, rozmowny, serdeczny*, por. w WSJP *przyjazny*: ‘taki, który jest dobrze nastawiony do innej osoby i pragnie jej dobra’; *serdeczny*: ‘taki, który daje innym osobom poznać, że je lubi i miło mu jest z nimi przebywać’; *wesoly*: ‘przeżywający i okazujący radość’.*

- intelekt – osoby otyłe mają zwykle duży potencjał intelektualny: *intelektualista; doświadczony psychiatra; Posiadał bogatą wiedzę z wielu dziedzin. Ceniono go w dyskusji. Potrafił zawsze powiedzieć coś interesującego i oryginalnego; wybitny ekspert; niewydukuwany; czasem inteligentny.*
- samoocena – brak samoakceptacji, osoby otyłe mają liczne kompleksy związane z nadmierną tuszą: *Wstydzilań się swojego ciała. Uważalam, że jest ciężkie i nieforemne...; Mówiła o sobie, że jest gruba i nieatrakcyjna; Mam mnóstwo kompleksów; Nikt mnie nie kocha, nikomu na mnie nie zależy, jestem gruba, nie mam się w co ubrać; Wcale w siebie nie wierzę, zwłaszcza że wciąż mam nadwagę; Kobieta jest gruba i próbuje to ukryć.*
- używki – *z papierosem w zębach; kudłaty mężczyzna o głosie podobnym do sławnego kiedyś aktora charakterystycznego Jana Himilbacha. Taki tembr głosu można osiągnąć tylko w jeden sposób – trzeba długo i systematycznie spożywać duże ilości napojów wysokoprocentowych.*

Aspekt społeczny

- często (ale nie zawsze) niechętny stosunek otoczenia: *chłopcy nie lubią Patryka; wszyscy mnie obśmiewali; w szkole inne dzieci często się ze mnie śmieją; ja się do niego przyzwyczailam; Feliks zawsze ją lubił; jego to mi będzie brakowało; to mój największy przyjaciel.* Warto zauważyć, że czasowniki *obśmiewać* i *śmiać się* nie tylko wskazują na brak akceptacji środowiska, ale też na lekceważący, pobłażliwy stosunek do osoby ocenianej. W WSJP definiowane są one odpowiednio jako: ‘śmiechem lub drwiną wyrażać swoją negatywną opinię’ i ‘nie traktując kogoś poważnie, żartować sobie z tej osoby lub z czegoś, co ona zrobiła’, w

SWJP zaś: *pot.* ‘wyśmiewać kogoś, kpić, szydzić z kogoś’ <...> i 2. ‘wyśmiewać kogoś lub coś, dokuczać komuś, okazywać mu lekceważenie, kpić, drwić, żartować sobie z kogoś, z czegoś’ <...>.

- relacje z płcią przeciwną: *miał niebывałe powodzenie u kobiet; ja jego nie chcę; przez całą młodość żadna dziewczyna mnie nie zauważała, przynajmniej z tych, które mnie się podobały.*
- główne pola aktywności – osoby otyłe bezustannie jedzą, nie kontrolują ilości i jakości posiłków: *rozpychało go obfite i tanie żarcie; bajgla co chwilę spod lady wyjmuję i nim się obżera; Pożre większość, <...> nigdy nie miała dosyć; Chcę jeść; Z jej ust niczym knebel wystawała kajzerka, którą zuchwa i grdyka rozpaczliwie próbowały zmóc. <...> Po brodzie sypały się okruchy, w ręce dźwięczały klucze; Trzymała w dłoni pęto kielbasy. Jadła; Jegomość, który ostentacyjnie żarł trzeciego dzisiaj hot-doga. Jakby tego było mało, mówił, mając tę parówkę w gębie, a oślinione okruszki po bułce fruwały w odległości trzech metrów od niego; Lubię jeść. Jadam dużo i to bez względu na mój aktualny poziom finansowy; I natychmiast rozwija z papieru dużą bułkę.* Negatywną ocenę nadmiernego jedzenia podkreślają czasowniki *obżerać się, pożyć, żreć, rozpychać*. *Żreć* WSJP definiuje w odniesieniu do człowieka jako ‘jeść w sposób niezgodny z zasadami dobrego wychowania, dużo i niechlujnie’ i opatruje kwalifikatorem stylistycznym *potoczne*. SWJP notuje: 2. *pot.* ‘o człowieku: jeść chciwie, żarłocznie, łapczywie, w sposób budzący odrazę’ <...>. Warto zauważyć, że czasownik *żreć* stosowany jest zwykle w odniesieniu do zwierząt, głównie hodowlanych (por. *żreć jak świnia*⁸). Dlatego też jego wykorzystanie w stosunku do ludzi uważane jest powszechnie za obraźliwe. *Obżerać się* opatrzone jest kwalifikatorem stylistycznym *potoczne* i definiowane w WSJP jako: ‘zjadać za dużo’. Definicja w SWJP wskazuje na wymiar emocjonalny – *obżerać się: pot.* ‘zjadać czegoś bardzo dużo, za dużo, do przesytu; objadać się (często z ujemnym nacechowaniem emocjonalnym)’ <...>. Oba czasowniki określają czynności powszechnie budzące wstręt. Ich negatywna ocena „promieniuje” na wykonawcę (por. Puzynina 1991, 135).

Warto też popatrzeć na rodzaj i jakość posiłków osób otyłych. W analizowanym materiale są to: *bajgle, kajzerka, bułka, kielbasa, hot-dog, parówka*, a zatem żywność niewyszukana, ale kaloryczna, źle oceniana przez dietetyków i specjalistów od zdrowego żywienia.

8 Zob. też o metaforycznych określeniach grubego (Roszak 2013, 271). Znamienne, że najczęściej w związkach wyrazowych określających ludzi otyłych występuje świnia. Osoby grube nazywa się *świnią, knurem, maciorą, grubą świnią, świnią różową, wieprzem, prosiakiem, lochą, tuczniorem, świnką pigi*. Można być także *grubym jak świnia / wieprz, spasionym / tłustym jak wieprz* (Roszak 2013, 271–274). Por. (Wtorkowska 3–5). Agata Piasecka zauważa: „Frazeologizmy pokazują, że świnie jedzą ciągle i bez umiaru. Te cechy zwierząt przypisywane są ludziom, którzy nie potrafią racjonalnie się odżywiać. <...> Zazwyczaj zwierzęta mają ustalone pory posiłków. Językowy obraz świnii podkreśla, że może ona jeść cały dzień” (Piasecka 2013, 220).

Aspekt estetyczny

- wrażenia słuchowe: *sapiący*. Imiesłów przymiotnikowy *sapiący* wskazuje na trudności w oddychaniu, por. SWJP: ‘ciężko, głęboko oddychać przez nos, z charakterystycznym szumem przeciskającego się nosem powietrza’ <...> oraz WSJP: ‘oddychać z trudem, wydając przy tym świszczące odgłosy’. *Sapiący* budzi negatywne konotacje, wskazuje bowiem na odgłosy odbiegające od stanu uznawanego za normalny, świadczy o anomalii, która rodzi wstręt.
- wrażenia wzrokowe: *spocony*; *wiecznie spocona*; *z wyglądu roztrzepana łajza*; *pasek, zamiast podkreślać talię, wpijał się niby uszczelka, żeby biust nie przelał się w fałdy brzucha*; *pasek niczym obręcz obejmował jego brzuch w miejscu, w którym powinna znajdować się choćby lekko zaznaczona talia*; *tluste ciało wręcz wylewało się ze zbyt obcisłych strojów*; *nie wygląda najlepiej*; *wyglądał w mundurze jak parodia wojskowego*; *facet w dresie i rozwalonych kaptach*; *facet w tandetnej kurtce*, <...> *z rozchełstaną koszulką*; *w rozpinającej się na brzuchu koszuli*. Warto odnotować, że chociaż słownikowe eksplikacje przymiotnika *spocony* nie wskazują na jego negatywne wartościowanie, por. WSJP: ‘taki, który się spocił, zgrzał się; pokryty potem, zgrzany’ <...>, to w świadomości użytkowników języka wywołuje on negatywne konotacje (por. kolokacje odnotowane w NKJP). Istotny dla oceny spoconego ciała jest również wstręt, jaki budzą w nas wszystkie ludzkie wydzieliny. Negatywnie wartościowany jest rzeczownik *łajza*, opisujący grubego. Definiowany jest on w SWJP jako: *pot.* ‘osoba niezaradna, niedołęga; ktoś zaniedbany; także: osoba nieużyta, niekoleżeńska’. Odstრęczająca jest też odzież osób otyłych: *dres*, *rozwalone kaptcie*, *tandetna kurtka*, *rozchełstana koszula*. Charakteryzujące ją przymiotniki *rozwalony*, *tandetny* budzą negatywne konotacje z lichymi, tanimi towarami niskiej jakości (por. *tandeta*: WSJP *pot.* ‘to, co w opinii mówiącego pozbawione jest większej wartości’; SWJP 1. ‘przedmioty liche, nietrwałe, wykonane niestarannie, z kiepskiego materiału’ <...>; *tandetny*: ‘liczy, wykonany niestarannie, nieudolnie imitujący przedmioty o dobrej jakości’) lub też wskazują na niechlujny sposób ich noszenia – *rozchełstany* (por. *rozchełstać* w SWJP: o ubraniu: *rozpiąć*, *rozchylić nieporządnie, bezładnie, niechlujnie*’ <...>).
- wrażenia węchowe – przykry zapach⁹: *Feliks poczuł od niego ostry zapach moczu*; *gruszkowate, tluste ciało błyszczało w mdłym świetle monitorów jakby pokryte lakierem. To był pot. Wszędzie nim cuchnęło*; *smród alkoholu, moczu i kału*; *brzydko pachnie mu z buzi*. Wrażenia węchowe są istotne w charakterystyce osób otyłych, odstręczający zapach bowiem łamie przyjęte w kulturze zasady. Zawszad ota-

9 Warto w tym miejscu zauważyć, że „<...> zapach często jest pierwszym sygnałem, który ostrzega przed możliwością skażenia czy innym niebezpieczeństwem, gdyż nim jeszcze człowiek zetknie się z jego źródłem ciałem lub odzieżą, czuje już zapach w powietrzu” (Przybylska 2019, 154). Można zatem wnioskować, że odstręczający zapach osób otyłych wpływa na ich negatywne wartościowanie.

czają nas miłe wonie, pachną nie tylko kosmetyki, pachną płyny do naczyń, proszki do prania, a nawet worki na śmieci. Również człowiek – zgodnie z tymi normami – nie może wydzielać nieprzyjemnej woni (por. Pawluś 2007, 10). Nie może roztaczać smrodu budzących wstręt wydzielin własnego ciała. Negatywne wrażenia opisują czasownik *cuchnąć* definiowany w WSJP jako: ‘wydzielać nieprzyjemny zapach’, zaś w SWJP jako: ‘wydzielać nieprzyjemny, wstrętny zapach; śmierdzieć’ <...>, rzeczownik *smród* w WSJP definiowany jako: *pot.* ‘bardzo nieprzyjemny zapach’, zaś w SWJP jako: ‘przykra, nieprzyjemna woń, odrażający zapach’ <...> oraz bezpośrednio wskazujący na ujemne wartościowanie przysłówki *brzydko* – w WSJP: ‘tak, że coś jest oceniane negatywnie pod względem wyglądu lub innych wrażeń zmysłowych’.

- cechy pozytywne: *rumiana; opalony*. Dodatkowo charakterystyki wyglądu osób otyłych są uboższe od opisów negatywnych¹⁰. W analizowanym materiale reprezentowane są one przez dwa przymiotniki *rumiany* i *opalony*, które wskazują na zdrowy, atrakcyjny wygląd (por. „<...> człowiek zdrowego wyglądu ma rumianą, czerwoną cerę, która ma tu pozytywne konotacje”; *czerstwy i rumiany, gładki i rumiany, okrągły i rumiany, świeży i rumiany, zdrowy i rumiany; opalony i wypoczęty, opalony i wysportowany; lekko, ładnie, mocno, pięknie, równo, słabo, ślicznie opalony* (WSJP).

Naszym zdaniem przeprowadzony ogląd materiału dowodzi, że w charakterystyce osób otyłych znaczące miejsce zajmuje ich negatywne wartościowanie. Przegląd zgromadzonych tekstów wskazuje, że osoby borykające się z otyłością są zwykle oceniane jako: *wstrętne, brzydkie, wyglądające obleśnie i okropnie, niezgrabne, paskudne, rozlazłe i głupie*. Definicje leksykograficzne wymienionych określeń wskazują na ich negatywną ocenę, zob. np.: WSJP: *wstrętny*: ‘taki, który budzi wstręt – stan psychiczny wywołany czymś bardzo nieprzyjemnym, objawiający się mdłościami lub silną i trudną do pokonania niechęcią do kontaktu z tym’; *brzydki*: ‘taki, który jest oceniany negatywnie pod względem wyglądu lub innych wrażeń zmysłowych’; *paskudny*: ‘taki, który bardzo nie podoba się mówiącemu’; *głupi*: ‘mało wiedzący i mało rozumiejący’; SWJP: *rozlazły*: 2. *pot.* ‘pozbawiony właściwej energii, prędkości i skuteczności działania; ospały, powolny, niemrawy’ <...>.

W obrazie grubych rekonstruowanym na podstawie wyekscerpowanych tekstów odnaleźć można echa utrwalonych w świadomości społecznej negatywnych stereotypów głupiej blondynki¹¹, wrednego rudego, łysego dresiarza, a także lekceważąco

10 Pożądanym byłoby przeprowadzenie badań ilościowych, pozwalających na sformułowanie jednoznacznych wniosków w zakresie częstotliwości użycia pozytywnych i negatywnych charakterystyk osób otyłych.

11 Małgorzata Karwatowska i Jolanta Szypra-Kozłowska w analizie stereotypu blondynki w dowcipach internetowych zauważają, że około połowa tekstów dotyczy intelektu. „Blondynkę z kawałów cechuje brak bystrości umysłu i logicznego myślenia, umiejętności wyciągania sensownych wniosków. Bystrość umysłu, polot polega

i pobłażliwie traktowanego pijanego wesołka. Wydaje się również, że dla postrzeżenia osób borykających się z otyłością nie bez znaczenia pozostaje aspekt genderowy (por. Karwatowska 2013; Vigarello 2012, 399). Użytkownicy polszczyzny są bardziej wyrozumiali dla otyłych mężczyzn niż dla otyłych kobiet, co znajduje odzwierciedlenie w intensywności negatywnych charakterystyk¹². Niewykluczone również, że na opisy otyłości wpływ mają cechy fizyczne autorów wypowiedzi, możliwe, że osoby z nadwagą mówią o nadmiernej tuszy inaczej niż szczupli. Niestety mikrokonteksty wyekscerpowane z NKJP nie pozwalają na stwierdzenie, jaką ocenę osobom grubym przypisują nadawcy wypowiedzi. Korpus daje nam bowiem teksty bardzo ograniczone objętościowo. Dlatego też często niemożliwe jest ustalenie, o czym wartościowaniu osoby grubej mowa – o wartościowaniu autora, czy bohatera utworu. Dlatego NKJP mimo obfitości materiału, jakiego dostarcza, niesie też istotne ograniczenia, które dla charakterystyki interesującego nas konceptu mają niebagatelne znaczenie. Korpus nie pozwala nam na pełne badanie wartościowania. Często nie przynosi nam – lub przynosi jedynie w ograniczonym zakresie – wiedzy o nadawcy wypowiedzi, sytuacji, miejscu i czasie wypowiedzi (por. Puzynina 1991, 130). Z tego powodu analiza prowadzona na materiale NKJP jest ułomna. Dowodzi ona, naszym zdaniem, potrzeby rozszerzenia źródeł pozyskania materiału badawczego. Cenne byłyby zarówno kweryndy tekstowe uwzględniające elementy wpływające na wskaźnik ewaluacji, jak i eksperymenty asocjacyjne.

Podsumowując, postaramy się – mając świadomość ułomności wykorzystanego przez nas materiału – odpowiedzieć na pytanie o to, jaki obraz osoby otyłej jawi się z wyekscerpowanych mikrokontekstów. Gruby jest odstręczający fizycznie, nieestetyczny, brzydko pachnie i wygląda karykaturalnie, bezustannie je, z trudem się porusza. Jest zwykle uśmiechnięty i życzliwy, ale ma wiele kompleksów, nie akceptuje siebie i stara się ukryć nadmierną tuszę. Taki stereotyp osoby otyłej, w którym dominują dwa elementy – odstręczający wygląd fizyczny i niepoahamowane objadanie się – wydaje się być mocno zakorzeniony w świadomości użytkowników polszczyzny, o czym świadczą wspomniane już plakaty konkursu *Jedz ostrożnie*, które są celną ilustracją rekonstruowanego opisu: monstrualnie wielkiego ciała i ciągłego jedzenia. Taka etykieta otyłych prowadzi do prostego podziału świata na „dobrych” szczupłych i „złych” grubych. Otyłość jest postrzegana jako odmiennność – otyłe ciało jako „za duże” w zestawieniu z idealnym wzorcem. „Za-

głównie na szybkiej analizie i ocenie zaistniałej sytuacji i opartych na nich trafnych decyzjach, łatwości, lekkości w sposobie rozumowania, myślenia czy wyrażania się. Tymczasem bohaterka dowcipów jawi się jako osoba ograniczona, wręcz ociężała, umysłowo prymitywna, a przy tym bardzo naiwna” (Karwatowska, Szpyra-Kozłowska 2006, 318).

12 Warto w tym miejscu zauważyć, że w przysłowiach przetrwał pozytywnie wartościowany obraz kobiety o solidnej posturze: *baba jak rzepa; baba jak tur / Kozak / Tatar; kobieta jak turoń; Baba gruba, chłopca chluba; kobieta przy kości; baba jak stóg siana*, o czym pisze Anna Cegiełka (2017, 239).

równy ciału anorektyczki, bulimiczki, jak i kobiety otyłej – pisze Katarzyna Szopa – nie mieści się w ściśle wytyczonych granicach i wymiarach. To ciało, w zestawieniu z wymaganym standardem, nie pasuje: zaburza porządek, wzbudza obrzydzenie, zmusza do odwrócenia wzroku <...>” (Szopa 2014, 133). Takie zetykietyzowanie osób otyłych stygmatyzuje je, dlatego też zasadne wydaje się przestrzeganie sztamkowych wypowiedzi o otyłych jako formy przemocy, przemocy wobec grubych, stanowiących odstępstwo od określonego w kulturze wzorca, modelu akceptowanych, wartościowanych pozytywnie cech fizycznych i psychicznych (por. Peisert 2004, 98).

LITERATURA

- CEGIELKA ANNA, 2017, Kobieta w tradycyjnych przysłowiach i powiedzeniach angielskich i polskich, *Język a Kultura 27: Diachronia w badaniach językowo-kulturowego obrazu świata*, red. A. Burzyńska-Kamieniecka, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 235–244.
- DOUSKOVÁ IRENA, 2007, *Dumny Bądźżeś* (tłum. J. Derdowska), Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- KARWATOWSKA MAŁGORZATA, 2013, Ciało kobiece vs. ciało męskie (na podstawie werbalizacji studentów), *Białostockie Archiwum Językowe* 13, 117–130.
- KARWATOWSKA MAŁGORZATA, SZPYRA-KOZŁOWSKA JOLANTA, 2006, Stereotyp blondynki w dowcipach internetowych, *Etnolingwistyka* 18, 311–328.
- KOWALCZYK IZABELA, 2012, Obrazy ciał w przestrzeni publicznej, *Kultura Popularna* 4 (34), 88–98.
- MARKIEWICZ DANIEL, 2007, Czesi są magiczni! [Irena Dousková „Dumny Bądźżeś” – recenzja], *Magazyn Kultury Popularnej Esensja*, <https://esensja.pl/ksiazka/recenzje/tekst.html?id=4513>.
- PAWLUŚ KAMILA, 2007, *Ciało jako przedmiot socjologicznej analizy i wytwór dyskursów*, 1–24, https://tekstualia.pl/files/9753dad8/pawlus_kamila-cialo_jako_przedmiot_socjologicznej_analzy_i_wytwor_dyskursow.pdf.
- PEISERT MARIA, 2004, *Formy i funkcje agresji werbalnej. Próba typologii*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- PIASECKA AGATA, 2013, Wizerunek świni w języku polskim i rosyjskim (na podstawie materiału leksykograficznego), *Rozprawy Komisji Językowej ŁTN* 59, 211–225.
- PRZYBYLSKA MARIA KATARZYNA, 2019, Unikanie, uległość, troska... woń ciała w społeczno-kulturowym konstruowaniu Obcego, *Kultura i Wartości* 27, 153–174, doi: 10.17951/kw.2019.27.153–174.
- PUZYNINA JADWIGA, 1991, Jak pracować nad językiem wartości?, *Język a Kultura 2: Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*, red. J. Puzynina, J. Bartmiński, Wrocław: Wydawnictwo Wiedza o Kulturze Fundacji dla Uniwersytetu Wrocławskiego, 129–137.
- ROSZAK MARIA, 2013, Grubość i chudość w polszczyźnie, *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis Studia Linguistica* 8, 265–275.

- SARNA ALEKSANDRA [bez roku wydania], *Wizerunek medialny osób otyłych*, 167–178, https://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Rusnak2/subor/Sarna_A.pdf
- SZOPA KATARZYNA, 2013, *Monstrualne demonstracje: kulturowa reprezentacja otyłości, Transgresywne monstrum*, red. D. Bastek, M. Fołta, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 51–74.
- SZOPA KATARZYNA, 2014, *Fitting bodies: Kulturowa polityka rozmiaru ciała, Konteksty feministyczne. Gender w życiu społecznym i kulturze*, red. P. Chudzicka-Dudzik, E. Durys, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 131–143, doi: 10.18778/7969-034-3.09.
- VIGARELLO GEORGES, 2012, *Historia otyłości od średniowiecza do XX wieku* (tłum. A. Leyk), Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- WITOSZ BOŻENA, 2009, *Artystyczne manifestacje przekraczania tabu w literaturze polskiej końca XX wieku, Język a Kultura 21: Tabu w języku i kulturze*, red. A. Dąbrowska, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 115–125.
- WTORKOWSKA MARIA [bez roku wydania], *Językowy obraz świni i jej rodziny przez pryzmat frazeologii w języku polskim i słowńskim*, 1–9, <https://docplayer.pl/7263190-Językowy-obraz-swini-i-jej-rodziny-przez-pryzmat-frazeologii-w-języku-polskim-i-slowenskim.html>
- ZIMNOWODA JOANNA, 2003, *Opozycja homo – animal w ekspresywnych zwrotach językowych, Opozycja homo – animal w języku i kulturze, Język a Kultura 15*, red. A. Dąbrowska, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 103–115.

ŹRÓDŁA

- NKJP – *Narodowy Korpus Języka Polskiego*, www.nkjp.pl
- SWJP – *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, t. 1–2, Warszawa, 2000.
- WSJP – *Wielki słownik języka polskiego*, red. P. Źmigrodzki, www.wsjp.pl

“To be honest, I’m pretty fat. Actually, I’m very fat”.

Adjective FAT as a Representation of the Concept of Obesity
(Based on Corpus Data) – Preliminary Remarks

Summary

The article attempts to reconstruct the concept of OBESITY on the example of the adjective *fat* as one of its lexical representation. As a material for analysis, the texts of contemporary fiction (1990s–XXI century) obtained from the National Corpus of the Polish Language are used. An overweight people are characterized in the extracted material in physical, mental, aesthetic and social aspects. In the physical aspect, the face, teeth, hairstyle, hair color and appearance, height and size, as well as the physical activity are examined. Symptomatic for the physical aspect is the use of intensifiers: very obese, unbe-

lievably obese, indecently obese. Within the mental aspect, character traits, intellectual potential, self-esteem and drug addiction are analysed. In the social aspect, attention is paid to the reluctant attitude of the environment towards obese people, the relationship of obese people with the opposite sex, as well as the main fields of activity, mainly excessive eating. As part of the aesthetic aspect, auditory, visual and olfactory impressions are analyzed. In the course of analysis lexical units used to characterize obese people are identified. The analysis shows that obese people are repulsive, unaesthetic, they smell badly and look unattractive, they eat all the time and move with difficulty. They are usually friendly and kind, but they have complexes about their looks.

KEYWORDS: concept, obesity, fat, evaluation, Polish Language, corpus, fiction.

TRADICINIS BALTŲ IR SLAVŲ PASAULĖVAIZDIS. KOGNITYVINIŲ LYGINAMŲJŲ TYRIMŲ PROJEKTAS

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universitetas

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.10>

ANOTACIJA. Autorė pristato baltų ir slavų tautų liaudies kalbose susiformavusių vertybių tyrimą, atliekamą vykdant projektą ETNOEUROJOS ir grindžiamą Liublino *Liaudies stereotipų ir simbolių žodyno* (le. *Słownika stereotypów i symboli ludowych*), kurio tikslas – atkurti lenkų sąmonėje glūdintį liaudiškąjį pasaulio ir žmogaus vaizdą, metodologija. Remiantis slavų ir baltų tradicijų ekspertų apklausos duomenimis galima sudaryti pagrindinių slavų ir baltų vertybių rinkinius: slavų – SVEIKATA ir GYVYBĖ, ŠEIMA ir GIMINĖ, NAMAI, ŽEMĖ, DARBAS ir DARBŠTUMAS, MEILĖ, GROŽIS, LAIMĖ, IŠMINTIS, NUOŠIRDUMAS, TEISINGUMAS, IŠTIKIMYBĖ, SAŽININGUMAS, LAISVĖ, GARBĖ, TIKĖJIMAS / RELIGIJA ir DIEVAS, baltų – ŽEMĖ, DUONA, DARBAS, ŠEIMA, NAMAI. Projekto ETNOEUROJOS tikslas – atkurti keturių slavams ir baltams bendrų vertybių (ŽEMĖ, DARBAS, ŠEIMA, NAMAI) kognityvinį vaizdą: pirmiausia parengti jų lyginamuosius aprašus, palyginti pasirinktus konceptus ir galiausiai jų pagrindu nustatyti semantinius invariantus. Sugretinus aprašus, parengtus vykdant projektą, ir EUROJOS projekto rezultatus atsiras galimybė patvirtinti arba paneigti kultūros tyrėjų tezę, kad slavų ir baltų kalbinės bendruomenės yra kur kas artimesnės liaudies, o ne elito ar valstybės lygmeniu.

REIŠKMINIAI ŽODŽIAI: etnolingvistika; vertybės, kalbos pasaulio vaizdas; liaudies kalba; liaudies kultūra.

Įvadas

Įvairių vertybių kupinas visas žmonijos kultūros pasaulis, o „vertybių pasaulis persmelkia visą žmogaus patirtį ir grindžia jos vientisumą“; – apibendrinamas samprotavimus apie nacionalinių vertybių esmę ir būtinybę jas ginti rašė lenkų kultūros sociologas Andrzejus Tyszka (2001, 49). „Vertybės – tai pagrindinis kultūros ramstis, jos pagrindas, vienas esminių jos dėmenų ir pagrindinis kategorijos konstruktas“, – tęsė tyrėjas kitoje knygoje *Kultura jest kultem wartości* (le. *Kultūra yra vertybių kultas*, Tyszka 1993, žr. Tyszka 2001, 49). Taip suprantama kultūra paprastai siejama su „žmonijos kolektyvinių veiksmų tvarka“ ir „savita žmogaus gyvenimo tvarka“:

Kiekvienos kultūros tvarka, leidžianti kalbėti apie jos struktūrą, išryškėja, kai veiksmus lemiančios nuostatos paklūsta tam tikroms normoms ir elgsenos modeliams. Pastarieji kartu su vertinimais ir įsitikinimais yra žmogaus sąmonėje glūdintys ir „integruotą kultūros sluoksni“ sudarančias nuostatas bei elgseną lemiantis veiksnys. Dėl to dar kartą reikėtų pabrėžti, kad nėra kultūros be normų ir elgsenos modelių. <...>

Todėl laikomės prielaidos, kad kultūra yra daugiaaspektė visuma, kurioje pasitelkus analizę galima išskirti „integruotą“, žmonių sąmonėje išsiskilusių normų, elgsenos modelių ir vertybių sluoksni; veiksmų, esančių šios sferos „objektyvuota“ išraiška, sluoksni; šių veiksmų „produktų“ ar kitų daiktų, virstančių kultūrinės veiklos objektais, sluoksni (Kłoskowska 1991, 22–24).

Ypatingą vietą tarp visų vertybių tipų užima pagrindinės (bazinės) vertybės, t. y. tokios, kurios laikomos esminiais, pamatiniais kolektyvinės kultūros dėmenimis. Būtent jos sudaro „kiekvienos kultūros branduolį“ ir padeda identifikuoti grupių ir jų narių simbolius¹. Šių vertybių, kitaip vadinamų *atraminėmis* (le. *rdzennymi*) (Smolicz 1990), *pamatinėmis* (le. *naczelnymi*) (Kłoskowska 1991), *prigimtinėmis* (le. *rodzimyimi*) (Golka 1997)², atsisakymas gresia pašalinimu iš grupės. Be to, jų atsisakymą palaikantis asmuo dėl šios priežasties patenka į padėtį, kai jam nebeįmanoma dalyvauti grupės gyvenime.

Taip suvokiant pamatinę vertybių reikšmę kiekvienai kultūrai kyla klausimas, kaip vertybės suprantamos ir kaip reiškiamos (koduojamos) kalba. Etnolingvistai vertybių tyrimą suvokia kaip plačiau suprantamos pasaulio vaizdo kalboje (PVK) analizės dėmenį, padedantį atskleisti tokį pasaulį, kurio centre yra žmogus. Tokį žmogaus vaidmenį pasaulyje pabrėžia Barbara Skarga veikale *Tercet metafizyczny* (lie. *Metafizinis trejetas*): ji tvirtina, kad žmogaus pasaulis – tai ne tik aplinka (gamtinė ir materialioji), įvairūs įvykiai ir reiškiniai, bet pirmiausia – pats žmogus kaip pradinis taškas iš kurio į pasaulį sklinda jo žinios, patirtys ir vertybės. Būtent pastarosios ir „lemia mūsų pasaulio konfigūraciją“ (Skarga 2009, 71).

Lyginamųjų tyrimų link. Išplėstinis ar holistinis vertybių aprašo būdas?

Lenkų kalbinių vertybių tyrimų pradininkė Jadwiga Puzynina (1999), savo darbuose kėlusį aksiolingvistikos „horizontų“ klausimus, pabrėžė šios disciplinos sąsajas su kitais mokslais: filosofija, psichologija, sociologija, literatūrologija, kultūrine antropologija ir kognityvistika, ir teigė, kad kalbos tyrėjo pareiga esanti apra-

1 Omenyje turiu Jerzy'o Smoliczo teiginius (Smolicz 1990, 23).

2 Šie terminai priešinami Urszulos Kusio straipsnyje *Wartości rodzime w procesie globalizacji* (lie. *Prigimtinės vertybės globalizacijos eroje*, 2009).

šyti „vertybių kalbą“, ypač kodinių frazių reikšmes, semantinę ir leksinę junglumą bei būdingas sintaksines konstrukcijas, darybą ir fonetiką (Puzynina 2013, 124).

Imantis lyginamųjų tyrimų projekto būtina atsižvelgti ir į svarbiausius šiuolaikinės aksiolingvistikos tyrimų metodus, kuriems atstovauja Jurijus Apresjanas (1993, 2006) su grupe Maskvos mokslininkų, įskaitant Niną Arutjunovą (1999, 2000)³; Anna Wierzbicka (1985, 1991a, 1991b, 1999, 2006, 2011) ir jos Kanberos komanda; Varšuvos tyrėjų grupė su Renata Grzegorzczkova (1999, 2004) ir Krysztyna Waszakowa (2000) priešakyje, aplink juos susibūrusi tarptautinė tyrėjų grupė, besiremianti lyginamosios leksinės semantikos⁴ programa; galiausiai Jerzy'io Bartmińskio (1989a, 2003, 2014, 2015) sutelkta tarptautinio EUROJOS seminaro dalyvių, dirbančių prie *Slavų ir jų kaimynų aksiologinio leksikono* (le. *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, LASiS)⁵, komanda. Dar daugiau klausimų kelia vertybių koncepcijos ir apibrėžimo klausimas.

Šiuolaikinėje lenkų kalbos aksiologijoje susiklostė dvi vertybių sampratos perspektyvos: išplėstinė (le. *rezidualna*), kuriai atstovauja J. Puzynina (1989, 1992, 1999, 2013), ir holistinė, atstovaujama Tomaszo Krzeszowskio (1994) ir J. Bartmińskio (1989a, 2003, 2014)⁶.

Pirmu atveju pabrėžiamas faktas, kad vertybės „atsiduria“ šalia kalbos – „kartais išreiškiamos kalbiniu kodu, rašytiniu tekstu ir gyvąja kalba“, jų tekstinė raiška, palaikoma konteksto ir situacijos, rodosi kur kas turtingesnė nei kalbinio kodo teikiamos konvencionalizuotos priemonės. Kai sakome, kad „X yra vertybė, – rašo J. Puzynina, – tai reiškia, kad X yra tai, ką kalbantysis (žmogus ir apskritai žmonių grupė) jaučia ir laiko gėriu“ (Puzynina 1989, 17)⁷. Pati vertybė, laikantis išplėstinio požiūrio, yra „(mažiausiai) antrojo laipsnio predikatas, susijęs ne tiesiogiai su daiktu, bet su jo ar jo ypatybių egzistavimo faktu“ (Puzynina 1992, 73, žr. Puzynina 1989, 194). Tačiau būtina atkreipti dėmesį į tai, kad Varšuvos mokslininkė nepaneigia „bendro supratimo“ apie vertingumą:

3 Žr. taip pat Arutjunova (red.) 2000 ir darbai iš serijos *Logičeskij analiz jazyka* (lie. *Kalbos loginė analizė*) (Arutjunova (red.) 1988; Arutjunova, Levontina (red.) 1999; Arutjunova, Šatunovskij (red.) 1999).

4 Šią programą pristato K. Waszakowa (2000, 2009). Tyrimui pasirinktos trys temos: spalvų pavadinimai, matavimo vienetų pavadinimai ir tam tikri mentalinės veiklos predikatai. Tyrimo rezultatai paskelbti keliuose dešimtyse Lenkijoje ir užsienyje publikuotų straipsnių ir veikale *Studia z semantyki porównawczej* (lie. *Lyginamosios semantikos studijos*) (Grzegorzczkova, Waszakowa (red.) 2000, 2003).

5 Taip pat žr. Bartmiński, Chlebda 2008; Bartmiński, Grzeszczak 2014; Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017.

6 Abi perspektyvas plačiau apibūdina J. Bartmiński straipsnyje *Miejsce wartości w językowym obrazie świata* (lie. *Pasaulio vaizdas kalboje ir vertybių vieta jame*, 2003).

7 Mokslininkė taip pat įrodė, kad nors šnekamojoje kalboje žodis *vertybė* žymi 'tai, kas laikoma gėriu dvasine prasme', aksiologijoje ir aksiolingvistikoje vertybė suprantama kaip 'tai, kas laikoma gėriu ar blogiu'. Todėl kalbama apie teigiamas ir neigiamas vertybes (kitaip antivertybes) (Puzynina 2004, 180).

Vis dėlto dalykų, kuriuos žmonės pripažįsta ar jaučia kaip vertybes, skalė yra plati. Mums vertybė pirmiausia yra vertinamų bruožų ar elgesio subjektas; tokiu pat principu sakome, kad vertybė yra Dievas, žmogus, namai, draugas, automobilis ir pan. Jeigu vertybė yra daiktas ar asmuo, vertinamųjų konotacijų įgyja ir jo elementai, kaip antai namo slenkstis, žmogaus akys, automobilio šviesa. Taip atsitinka dėl įvairių priešasčių – jei šiems elementams priskiriamos teigiamos savybės, nurodomas teigiamai vertinamas objektas arba paprasčiausiai jie priklauso teigiamai vertinamam objektui ar kam nors, kas turi (turėjo) kokį nors ryšį su juo (poz., suvenyrai). <...> Vertybėms ir antivertybėms priklauso ir teigiamai vertinamų būsenų sukėlėjai: gydytojas, mokytojas, kunigas. Žmogui vertybėmis gali tapti su teigiama patirtimi ir teigiamomis emocijomis susijusios vietos ir laikas, poz., namai, gimtasis kraštas, vaikystė, jaunystė, atostogos ir t. t. Taip vertybės plinta pasaulyje (Puzynina 1998, 194–195).⁸

Holistinės sampratos atstovai pabrėžia glaudų kalbos ir vertybių ryšį: aprašomasis (deskriptyvinis) turinys koegzistuoja su vertinamuoju (emotyviniu), todėl vertybės yra būtinas reikšmės aprašymo dėmuo, o aksiologinis parametras (vertinimas „geras / blogas“) – yra būtinas ikisąvokinių schemų elementas, užimantis svarbią vietą sąvokų konceptualizacijos procese (Krzyszowski 1997). Pasak literatūros teoretiko Michała Głowińskiego, mūsų kalbai visada būdingas aksiologinis matmuo:

Vertės nustatymas ar jos suteikimas bei aksiologinio matmens įvedimas yra pastovus mūsų, ir apskritai žiūrint, kalbėjimo komponentas. Ne tik kalbu apie faktus, ne tik reiškiau savo įsitikinimus, bet įvelku juos į tam tikrus vertinamuosius modelius. Paprastai šio vertinamojo matmens neprivatau tiesiogiai tematizuoti, jis suponuojamas nesąmoningai, išreiškiamas tarsi netyčia. Taip yra dėl to, kad molis, iš kurio „lipdau“ sakinius: žodžiai, klišinės frazės ir kt., turi iš anksto užkoduotą vertinamąjį aspektą, ir niekada nėra neutralūs (Głowiński 1986, 180).

Žiūrint iš holistinės perspektyvos, vertybės apima ne tik objektų ypatybes, bet ir pačius objektus, įskaitant „konceptualiąsias būtis, pažiūras, būsenas ir situacijas,

8 Rašydama apie slavų lyginamuosius aksiologinius tyrimus, Varšuvos mokslininkė teigia, kad tokio pobūdžio tiriamoji programa privalo apimti šių sričių tyrimus: (a) slavų bendro pobūdžio vertinamosios leksikos lyginamąją analizę (geras, vertybė, vertas); (b) tyrimą, ar (ir kada) slavų kalbose išskirtos ir įvardytos kultūriškai svarbios vertybės ar antivertybės (tolerancija, kompromisas, dialogas); (c) tokių sąvokų, kaip *laisvė, drąsa, nuolankumas, gailėstingumas* ir pan. įvardijimų apimties ir konotacijų skirtumus; (d) vertybių, vertinamosios leksikos, darybinių grupių leksinių semantinių laukų lyginamąją analizę; (e) aprašomojo turinio leksikos, jos vedinių ir frazeologinių junginių, į kurių sudėtį ji įeina (atskirų žodžių, leksinių kategorijų, gyvūnų, medžių, įrankių pavadinimų, tautybių pavadinimų ir pan.) aksiologinių konotacijų lyginamąjį tyrimą; (f) atskirų vertybių įvardijimo struktūroje atskleidžiantį PVK (le. *pokora*, ru. *smirenje*, lie. *nuolankumas*); (g) PVK šnekamosios kalbos frazeologijoje ir kalbinėje metaforikoje analizę; (h) tyrimą, kaip tam tikras aprašomojo pobūdžio, bet pradžioje aksiologiškai nežymėtų įvardijimų laukas pasitelkiamas plėtojant antrines vertinamąsias reikšmes gyvojoje vertinamojoje metaforikoje ir slavų kalbų frazeologiniuose junginiuose; (i) visiems suprantamų dalelių ir vertinamųjų įterpinių bei adresatyvinių sistemų skirtingose kalbose ir kalbų grupėse panašumus ir skirtumus; (j) vertinimo problematiką įvairių žanrų tekstuose (Puzynina 1999).

elgesį, suvokiamus kaip „pagrindinės, ar esminės idėjos“, įvardijančius siekių ir norų objektus, motyvuojančius žmonių elgesį ir požiūrius, įkvepiančius juos veikti“ (Bartmiński 2003, 62). Toks požiūris itin artimas Floriano Znanieckio atstovaujamai vertybių kaip „žmonių domėjimosi ir interesų objektų“ sampratai. Pastaroji apima tris esmines vertybių kategorijas:

Tai, visų pirma, konkretūs, žmogaus sukurti nežmogiškojo pasaulio objektai ir gamtos reiškiniai, tapę žmogaus veiklos objektais. Antra – tai kiti žmonės, tarpusavio įtakos ir (ar) poveikio partneriai. Trečia, galiausiai, tai simbolinės vertybės, kylančios žmonių sąmonėje, bet materialią išraišką įgaunančios objektų ir reiškinų, virstančių jų objektyviomis formomis ir simbolių prasmų perteikėjais, pavidalu (Znaniecki, cit.: Kłossowska 1991, 25).

Bendruomenei svarbių vertybių sąrašo sudarymas

Yra trys vienas kitą papildantys būdai, kuriuos taikant sudaromas tam tikrai kalbinei ir kultūrinei bendruomenei svarbių vertybių sąrašas⁹.

(1) Su vertybių pasauliu susipažįstama per ypač stipriai aksiologizuotų žanrų (horoskopų, sapnų knygų, sveikinimų, linkėjimų, kalėdinių giesmių ir kt.) studijas. Šį būdą taikantys tyrėjai atramos tašku laiko vidinę žanro intenciją (jo tekste įtvirtintą tikslą) ir kuriamą pasaulio vaizdą grindžiančias vertybes. Jos yra vienas iš keleto kalbos žanro aprašymo parametrų – šalia kūrėjo, adresato, komunikacinės situacijos (t. y. aplinkybių, laiko ir vietos), komunikacinių intencijų, temos (dalyko), vaizduojamo pasaulio antologijos, formos (žodinės ar rašytinės), pateikimo būdo, poetikos¹⁰.

(2) Vertybių pasaulis atskleidžiamas semantiškai analizuojant pagrindines tiriamos kultūros sąvokas (ŠEIMA, NAMAI, MEILĖ, SVEIKATA, DARBAS, LAISVĖ, TEISINGUMAS ir kt.)¹¹. Šių tyrimų esmė – įsitikinimas, kad sąvokos visuomet yra glaudžiai susijusios priklausomybės ryšiais, kuriuos galima atkurti pasitelkiant „definicines sekas“ ir tikrinant esminių vertybių apibrėžčių tarpusavio sąsajas (žr. Sambor, Zagrodzka 1993). Nepaisant to, nuo kurio koncepto pradedama analizė, tiriant vertybių apibrėžtis vienoje kalboje neišvengiamai prieinama prie kanoninio vertybių rinkinio,

9 Visus šiuos būdus esu plačiai aprašiusi knygoje *Definiowanie i eksplikowanie pojęć w (etno)lingwistyce* (lie. *Sąvokų apibrėžimas ir eksplikacija (etno)lingvistikoje*, Niebrzegowska-Bartmińska 2020).

10 Tokius parametrus išvardijo vadovėlio *Tekstologia* (lie. *Tekstologija*) autoriai skyrįje *Tekst wobec gatunków mowy* (lie. *Tekstas ir kalbos žanrai*, Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska 2009, 128–155) ir J. Bartmińskis straipsnyje *Jak opisywać gatunki mowy?* (lie. *Kaip aprašyti kalbos žanrus?*, Bartmiński 2012). Vertybių kaip dar vieno svaraus kalbos žanro aprašo parametrų klausimą kėlė teksto *Miejsce wartości w opisie gatunku mowy* (lie. *Vertybių vieta kalbos žanrų aprašyme*, Niebrzegowska-Bartmińska 2012) autorė.

11 Daugiau apie šiuos vertybių analizės būdus žr. Bartmiński 2014.

sudarancio tam tikros kultūros branduolį (žr. Bartmiński, Grzeszczak 2012, 2014; Bartmiński 2014, 27)¹².

(3) Paprasčiausias būdas tam tikros kultūros vertybėms atskleisti yra apklausa. Vertybių sąrašus galima sudaryti remiantis kultūros atstovų ir (ar) žymių jos ekspertų anketinėmis apklausomis. Šios perspektyvos esmė – tam tikros kalbos ir kultūros atstovo kalbinis sąmoningumas ir tyrėjo – kalbos ir kultūros specialisto – žinios. Kaip tik šiuo būdu ir grindžiu toliau pateikiamus platesnius pamąstymus apie kultūrai svarbių vertybių nustatymą.

Ekspertų autoritetu remtasi, pavyzdžiui, 1985 m. sudarant *Lenkų aksiologinio žodyno* (le. *Polski słownik aksjologiczny*) antraštinių žodžių sąrašą. Į J. Bartmińskiego klausimą, kurie antraštiniai žodžiai, atspindintys įvairią socialinę ir kultūrinę lenkų veiklą per pastaruosius du šimtmečius, turėtų būti įtraukti į vertybių pavadinimams skirtą žodyną, užduotą įvairioms specialybėms atstovaujantiems asmenims, atsakė 12 ekspertų: Irena Bajerowa, Andrzejus Bogusławskis, Michał Głowiński, R. Grzegorzczkova, J. Jedlickis, Marianas Kallasas, Andrzejus Maria Lewickis, Andrzejus Paczkowski, J. Puzynina, Adamas Stanowski, kun. Józefas Tischneris ir A. Wierzbicka. Iš viso išvardyta 305 žodžiai, 225 žodžiai paminėti vieną kartą, o 80 – po du ir daugiau kartų. Pasikartojančių sąvokų registre minėti dalykai atspindėjo šias sritis: politiką (LAISVĖ, DEMOKRATIJA, SOCIALIZMAS), pažinimą (TIESA, KLASTA, BLOGIS ir MELAS), kilmę (TAUTA, TĖVYNĖ, PATRIOTIZMAS), moralę (TEISINGUMAS, BROLYSTĖ, SOLIDARUMAS, NARSA, DRAŠA, IŠDAVYSTĖ, NEAPYKANTA, KERŠTAS, PRIEVARTA), asmenines dorybes (GARBĖ, IŠTIKIMYBĖ), ir bendresnio pobūdžio sąvokas (ASMUO, ŠEIMA, MOKSLAS, ŽINIOS, GROŽIS) (Bartmiński 1989b, 300).

Panašiai Liublino etnolingvistikos mokyklos pradininkas pasielgė rengdamas tarptautinių lyginamųjų tyrimų programą EUROJOS. Apklausus ekspertus pasirinkti penki „pradinių“ vertybių konceptai: NAMAI, EUROPA, DARBAS, LAISVĖ, GARBĖ. Sudarius vertybių pavadinimų sąrašą, jų analizei atlikti ir aprašyti pasirinktas konceptualiosios analizės principas.

„Liaudies“ ir „nacionalinių“ tyrimų aksiologinio matmens klausimas

Slavų ir jų kaimynų vertybių pasaulio tyrimai ir tiesiogiai su jais susijęs EUROJOS projektas priklauso etnolingvistikos sričiai, kuri šiandien apibrėžiama kaip kognityvinė (plg. Zinken 2009, Nepop-Ajdaczyć 2007; Vaňková 2010) ir slavistikos moksle yra atsidūrusi greta Nikolajaus ir Svetlanos Tolstojų dialektologinės etnolingvistikos, Viačeslavo Ivanovo ir Vladimiro Toporovo etimologinės bei ono-

12 2019 m. Vilniuje aptariau LAISVĖS pavyzdį ir parodyčiau šios sąvokos ir kitų vertybių (*atsakingumas, lygybė, solidarumas*) tarpusavio įtinklinimą. Taigi šiame straipsnyje šio klausimo nenagrinėsiu.

mastinės etnolingvistikos, kurią šiandien, remdamasi Maskvos etnolingvistine mokykla, Jekaterinburgo tyrimų centre plėtoja E. Bereznovič.

Visais atvejais pasaulio vaizdo kalboje (PVK) aprašymas grindžiamas prielaidomis, kad: (a) kalba yra ne tik bendravimo priemonė, bet ir pasaulio patyrimo, konceptualizavimo, interpretavimo ir vertinimo procesų rezultatas; (b) kalboje – jos gramatikoje, leksikoje ir tekstuose, laikomuose kalbos sistemos apraiška, glūdi jos vartotojų pasaulio vaizdas; (c) PVK yra veiksnys, konsoliduojantis bendruomenės: šeimos, vietos, regiono, nacionalines ir tarptautines, bei lemiantis jų tapatybę; (d) PVK grindžiamas vertybėmis, kurių hierarchija ir supratimas skiriasi priklausomai nuo kalbos ir kultūros¹³.

Čia pirmiausia noriu aiškiai pritari teiginiui, kad lyginamųjų aksiologinių tyrimų apimties išplėtimas, įtraukiant standartines kalbas ir nacionalines kultūras, neturėtų reikšti atsakymo dirbti su nestandartinėmis kalbos atmainomis, tarmėmis, tautosaka ir liaudies kultūra; antra, pagrįsti požiūrį, kad sąvokoms apibūdinti abiem lygmenimis – nacionaliniu ir liaudies – gali būti naudojamas tas pats konceptualusis aparatas ir instrumentarijus, apimantis sąvokas *stereotipas* kaip „galvoje kylantis vaizdas“, *kognityvinė definicija*, *profilavimas* ir *profilis*, *žiūros taškas*, *subjektas* ir *vertybės*.

Išleidus kitas *Liaudies stereotipų ir simbolių žodyno* dalis (2019), šiandien galima drąsiau nei prieš kelerius metus gretinti slavų ir Balkanų tradicijas. Taigi, kartu su projektu EUROJOS siūlau orientuotis į standartinių kalbų ir bendrosios kultūros medžiagą¹⁴, imtis aksiologinės liaudies sistemos („liaudies vertybių pasaulio“) tyrimų¹⁵. Jau žinoma, kad tai iš esmės skiriasi nuo nacionalinės sistemos tyrimų, tačiau neabejotina, kad šiuos aprašus galima parengti naudojantis *Liaudies stereotipų ir simbolių žodyno* metodika. Šį tyrimo projektą vadinu (ETNO)EUROJOS.

Naujo tiriamojo projekto gairės verčia naujai atsakyti į iš pirmo žvilgsnio tradicinius klausimus: ką pasirinkti kaip tyrimo objektą, t. y. kokį sąvokų sąrašą parengti pradžioje; kaip sudaryti tokį esminių sąvokų sąrašą; kokį empirinį pagrindą ir metodiką pasirinkti.

13 Šios tezės dažnai kartojamos ir J. Bartmiński (1989a,b, 1998, 2001, 2003, 2005, 2008, 2009a, 2010), bendruose J. Bartmiński ir Wojciecho Chlebdo straipsniuose (2008), taip pat žr. Abramowicz, Bartmiński, Chlebda (2009). Apie praktinį šių tezių pritaikymą žr. Bartmiński (1998); SSIŚL 1996–2020; WJOSS 1–6; LASIS 2015–2019, taip pat žr. Ajdačić (red.) (2015, 2019); Rutkowska, Smetona, Smetonienė (2017).

14 Remiantis pirminėmis prielaidomis (2001), analizė būtinai turi aprėpti ir tradicinės liaudies kultūros tekstus.

15 Į tokio pobūdžio tyrimų svarbą dėmesį atkreipiau jau 2009 m., Lenkų mokslų akademijos Kalbos komiteto Etnolingvistikos komisijos posėdyje, mat nemažai europiečio vertybių sistemoje esančių sąvokų funkcionuoja ir liaudies kultūroje, pvz.: MOTINA, DARBAS, ŠEIMA, TEISINGUMAS, SOLIDARUMAS ir kt. Tuo remdamasi įsivaizdavau, kad projekte EUROJOS galima suburti dvi tyrėjų grupes, dirbančias pagal tą pačią metodiką, bet savo tyrimuose pasitelkiančias skirtingą medžiagą. Jungiamoji grandis šiuo atveju būtų sisteminiai duomenys. Daugiau žr. Nowosad-Bakalarczyk, Szadura (2009, 337–338).

Vienas iš galimų sąrašo sudarymo būdų – imti projekto EUROJOS antraštinių žodžių rinkinį ir patikrinti į jį įtrauktas sąvokas remiantis kalbos ir liaudies kultūros medžiaga. Tačiau Hannos Popowskos-Taborskos (2010) bandymai tirti kašubų medžiagą atskleidė, kad „priskirtų“ sąvokų sąrašas liaudies medžiagai ne visada tinka ir kai kurios iš anksto aprašyti pasirinktos sąvokos kitos kultūros ir kalbos atstovams gali pasirodyti tiesiog nereikšmingos. Kad nacionalinių vertybių tinklo perkėlimas į liaudies sistemą gali neturėti prasmės, taip pat yra išpėjęs Zbigniewas Grenias¹⁶.

Kaip sudaryti esminių vertybių sąrašą ir kokios vertybės turėtų jame atsidurti?

Kaip ir rengiant *Liaudies simbolių ir stereotipų žodyną* bei aksiologinį leksikoną, čia galima pasitelkti ekspertų nuomonės apklausos metodą – vieną paprasčiausių ir patikimiausių. Šiam tikslui paprasčiau žymių slavų ir baltų liaudies kultūrų ekspertų nurodyti 10 vertybių, kurios, jų nuomone, yra svarbios įvairioms liaudies tradicijoms. 10 mokslininkų, atstovaujančių slavų tradicijai, ir 2 mokslininkės, atstovaujančios baltų tradicijai, savo atsakymuose paminėjo iš viso 69 vertybių įvardijimus, svarbius slavų (55) ir baltų (14) kalbinei ir kultūrinei aplinkai.

Ekspertų apklausoje nurodytų vertybių sąrašas

Slavų vertybės¹⁷

S. Tolstaja įvardijo tokias svarbiausias vertybes, sudarančias rusų liaudies aksiologiją: GYVENIMAS (ŽMOGAUS ir GAMTOS) (ŽIZN' ČELOVEKA ir PRIRODY), ATJAUTA (SOČUVSTVIE), PAKANTUMAS (TERPIMOST'), GARBĖ / PADORUMAS (ČEST', ČESTNOST', PORIADOČNOST'), TEISINGUMAS (SPRAVEDLIVOST'), PAREINGUMAS (DOLG), LYGIATEISIŠKUMAS (RAVNOPRAVIE), DARBAS (TRUD), IŠTIKIMYBĖ (VERNOST'). Baltarusių liaudies kultūrai Tatjana Vologdina priskyrė tokias vertybes: ŽEMĖ (ZJAMLJA), ŠEIMA (SJAM'JA), NAMAI (DOM), DUONA (CHLEB), DIEVAS (BOG), SVEIKATA (ZDAROŪE), TRADICIŠKUMAS (suprantamas kaip principo „gyvensime taip, kaip gyveno mūsų protėviai“ laikymasis) (TRADYCYNAST'), PAGARBA PROTĖVIAMS (ŠANAVANNE PRODKAŪ), „VIETIŠKUMAS“ (TUTEJŠASC'¹⁸). Lidia Nepo-

16 Plg. Lenkijos mokslų akademijos kalbos komiteto Etnolingvistikos komisijos posėdžio protokolą (Nowosad-Bakalarczyk, Szadura 2009, 338).

17 Preliminarų šių vertybių sąrašą paskelbiau straipsnyje *Projekt badawczy (ETNO)EUROJOS a program etnolingwistyki kognitywnej* (lie. *Tiriamasis projektas (ETNO)EUROJOS ir kognityvinės etnolingvistikos programa*, Niebrzegowska-Bartmińska 2013).

18 Suprantamas kaip „ištikimybė mažajai tėvynei, patriotizmo jausmą patiriant nacionaliniu ir valstybiniu lygmeniu“.

į ukrainiečių liaudies aksiosferą įtraukė šias vertybes: ŠEIMA (*SIM'JA*), SVEIKATA (*ZDOROV'JA*), NAMAI (*DIM*), DARBAS (*ROBOTA*), TAIKA (*MIR*), LAISVĖ (*SVOBODA*), IŠMINTIS (*MUDRIST'*), KRUOPŠTUMAS (*SUMLINNIST'*), SAŽININGUMAS (*ČESTNIST'*), GERANORIŠKUMAS / GERUMAS (*DOBROTA*).

J. Bartmińskis nurodė lenkų liaudies kultūrai svarbias vertybes: ŽEMĖ (*ZIEMIA*), MOTINA (*MATKA*), ŠEIMA (*RODZINA*), ŠILUMA (*CIEPŁO*), MAISTAS (*JEDZENIE*) ir GĖRIMAI (*PICIE*), SVEIKATA (*ZDROWIE*), MEILĖ (*MIŁOŚĆ*), PINIGAI (*PIENIĄDZE*) ir ORAI (*POGODA*). Čekų liaudies tradicijoje, kaip parodyta Irenos Vaňkovo rinkinyje, reikšmingą vietą užima ILGAS GYVENIMAS (*ZIVOT DLOUHY*), SVEIKATA (*ZDRAVI*), LAIMĖ (*STASTNY OSUD*), MEILĖ (*LASKA*), PADORUMAS (*POCTIVOST*), NUOŠIRDUMAS (*UPRIMNOST*), IŠTIKIMYBĖ (*VERNOST*), DARBŠTUMAS (*PRACOVITOST*), GROŽIS (*KRÁSA*), GERA ŠIRDIS / GERUMAS (*DOBRE SRDCE*). Slovakų liaudies aksiologijoje, pasak Zuzanos Profantovos, svarbios esti MEILĖ (*LASKA*), DRAUGYSTĖ (*PRIATEL'STVO*), SVEIKATA (*ZDRAVIE*), ŠEIMA (*RODINA*), GARBĖ (*ČEST'*), BŪDAS (*CHARAKTER*), IŠMINTIS (*MUDROST'*), ŽMOGIŠKUMAS (*LUDSKOST'*), NUOŠIRDUMAS (*UPRIMNOST'*).

Bulgarų liaudies kultūros atstovų požiūriu, kaip teigė Katia Michailovna, svarbiausia yra NAMAI ir NAMŲ ŽIDINYS (*DOM* ir *OGŅN*), GIMINĖ ir GIMINYSTĖ (*SEMEJSTVO* ir *RODSTVO*), ŠEIMA (*SEMEJSTVO*), DARBAS (*RABOTA*), GROŽIS (*KRASOTA*), MEILĖ ir SANTUOKA (*LJUBOV* ir *BRAK*), GARBĖ ir SAŽININGUMAS (*ČEST* ir *ČESTNOST*), TIKĖJIMAS, RELIGIJA (*VJARA*, *RELIGIJA*), LAISVĖ (*SVOBODA*) ir TĖVYNĖ (*RODINA*). Makedonų kultūroje svarbiausių vertybių rinkinys, pasak Krzysztofo Wrocławskio, yra toks: DIEVAS (*BOG*), TURTAS (*BLAGO*), BALTA SPALVA / BALTUMA (*BEL*), GĖRIS, LAIMĖ (*DOBRO*, *DOBRINA*); TIKĖJIMAS, IŠTIKIMYBĖ (*VERA*, *VERNOST*), VANDUO (*VODA*), NAMAI (*DOM*), SVEIKATA ir GYVYBĖ (*ZDRAVJE* ir *ŽIVOT*), TEISINGUMAS (*PRAVINA*, *PRAVDA*) bei GIMINĖ, ŠEIMA (*ROD: MAJKA, DETE, SIN, BRAT, SISTRA, KUM, KUMSTVO*), o serbų liaudies kultūroje, kaip rodo Dejana Ajdachyco pristatytas vertybių rinkinys: DERLIUS (*ŽETVA*), SVEIKATA (*ZDRAVLJE*), GARBĖ (*ČAST*), DARBŠTUMAS (*DILIGENCIJA*), ŠVARA (*ČISTOĆA*), SVETINGUMAS (*HOSPITALNOST*), MEILĖ LAISVEI (*LJUBAV SLOBODE*), NARSA (*HRABROST*), DIEVOBAIMINGUMAS (*POBOŽNOST*) ir ATSAKINGUMAS (*ODGOVORNOST*). Amiro Kapetanovičiaus manymu, kroatų kultūroje ypač vertinami SVEIKATA (*ZDRAVLJE*), NAMAI (*DOM*), GARBĖ (*ČAST*), DIEVAS (*BOG*), LAISVĖ (*SLOBODA*), TEISINGUMAS (*PRAVDA*), GIMTINĖ (*DOMOVINA*), TAUTA (*NACIJA*), NEPRIKLAUSOMYBĖ (*NEOVISNOST*) ir VIENYBĖ (*JEDINSTVO*).

Surinkti duomenys nurodo tiek specifines vertybes, t. y. būdingas atskirų liaudies kalbinių ir kultūrinių tradicijų atstovams, kaip ATJAUTA, PAKANTUMAS, IŠTIKIMYBĖ, PAREIGA ir LYGIATEISIŠKUMAS – rusams; DUONA, TRADICIJOS, PAGARBA PROTĖVIAMS, „VIETIŠKUMAS“ – baltarusiams; TAIKA, KRUOPŠTUMAS ir GERANORIŠKUMAS – ukrainiečiams; MOTINA, MAISTAS ir GĖRIMAS, ŠILUMA ir ORAI – lenkams; GERUMAS – čekams; DRAUGYSTĖ ir BŪDAS – slovakams; SANTUOKA ir TĖVYNĖ – bulgarams; TURTAS, VANDUO, BALTA SPALVA / BALTUMA – makedonams; DERLIUS, ŠVARA, SVETINGUMAS, DIEVOBAIMINGUMAS, NARSA ir ATSAKINGUMAS – serbams; NEPRIKLAUSOMYBĖ, TAUTA, VIENYBĖ – kroatams; tiek

slavų bendrai puoselėjamas vertybes: SVEIKATA ir GYVYBĖ, ŠEIMA ir GIMINĖ / GIMINYSTĖ, NAMAI, ŽEMĖ, DARBAS ir DARBŠTUMAS, MEILĖ, GROŽIS, LAIMĖ, IŠMINTIS, NUOŠIRDUMAS, PADORUMAS, IŠTIKIMYBĖ, TEISINGUMAS, LAISVĖ, ORUMAS, TIKĖJIMAS (RELIGIJA) ir DIEVAS.

Pirmoji vieta sąrašė atiteko SVEIKATAI (paminėta 8 kartus), toliau – ŠEIMAI (6 kartus), NAMAMS ir ORUMUI (po 5 kartus); MEILEI ir LAISVEI (po 4 kartus). Po 3 kartus įrašyti DIEVAS, DARBAS, TEISINGUMAS, NUOŠIRDUMAS ir GYVYBĖ, po 2 kartus IŠTIKIMYBĖ, DARBŠTUMAS, GROŽIS, NUOŠIRDUMAS, TĖVYNĖ ir ŽEMĖ. Tyrimas leidžia išvelgti ir skirtingai įvardytas, bet semantiškai artimas vertybes: DARBAS [3] ir DARBŠTUMAS [2]; ŠEIMA [6], MOTINA [1], GIMINĖ ir GIMINYSTĖ [2]; DIEVAS [3], DIEVOBAIMINGUMAS [1] ir TIKĖJIMAS (RELIGIJA) [2]. Sudėjus šias vertybes, sąrašė apibendrintų vertybių reitingas šiek tiek pakiltų.

Baltų vertybės

Iš lietuvių kultūrai svarbiausių vertybių Kristina Rutkovska paminėjo ŽEMĖ, DUONĄ, DARBĄ, GIMTINĘ, ŠEIMĄ, NAMUS, TAIKĄ, PAKANTUMĄ, ATSAKINGUMĄ, SAŽININGUMĄ. Latviškųjų vertybių sąrašą pateikė Renata Misevica: ŠEIMA (*ĢIMENE*), MOTINA (*MĀTE*), ŽEMĖ (*ZEME*), GAMTA (*DABA*), DARBAS (*DARBS*), DAINA (*DZIESMA*), NAMAI (*MĀJA*), ORUMAS (*GODĪGUMS*), DUONA (*MAIZE*), UGNIS (*UGUNS*). Kalbant apie baltų vertybių sąrašą, lietuviams pasirodė būdingos tokios vertybės: GIMTINĖ, ATSAKINGUMAS, TAIKA, SAŽININGUMAS ir PAKANTUMAS Savo ruožtu latvių labiau pabrėžiamas ORUMAS, UGNIS, GAMTA ir DAINA. Bendri dalykai baltams (atsispindėję abiejuose sąrašuose) buvo DUONA, NAMAI, DARBAS, ŠEIMA (taip pat MOTINA) ir ŽEMĖ.

Palyginus slavams ir baltams ypač svarbias vertybes, matyti, kad ypatingos vėrtės abiem kultūroms įgyja ŠEIMA, NAMAI, ŽEMĖ ir DARBAS.

Kuriuo konceptu pradėti analizę?

Tam tikrų užuominų, padėsiančių atsakyti į šį klausimą, pateikia knygos *Kamień na kamieniu* (lie. *Akmuo ant akmens*) autorius, lenkų valstietiškosios literatūros srovės atstovas, Wiesławas Myśliwski:

Gal pradėk nuo pirmutinio [žodžių – papildyta S. N. B.] kranto, kuris tau artimiausias. Motina, namai, žemė... Gal ištark: žemė. Juk žinai, kas yra žemė. Na... tai yra, kuo tu vaikštai, ant ko statomi namai, kas ariama. Juk ne kartą esi laikęs rankose plūgą. Atsimeni, kaip tėvas išmokė mus arti? Iš eilės, po vieną: mane, Anteką ir Stašeką. Vos kuris iš mūsų praaugdavo plūgą, važiuodamas arti, pasiimdavo jį kartu į laukus. Dėjo mūsų rankas ant rankenų, saviškes ant mūsų ir eidavo iš paskos, tarsi laikydamas mus glėbyje. Nugara jautei jo šilumą, jo kvėpavimą į pakaušį. O jo žodžiai sklido tarsi iš dangaus: ne taip, laikyk plūgą tvirčiau, tiksliau, eik vagos viduriu, kai

dirva sausa – ark giliau, o kai tavo rankos paaugs, vienoj dar turėsi laikyti vadžias, kitoj – botagą. Išmoksi, išmoksi, tik turėk kantrybės. Ir kurtis rausia žemę, ir medis joje iššaknija, ir per karą apkasus žemėje kasa. Iš žemės trykšta šaltiniai, o žmogaus prakaitas į ją susigeria. Ir iš šios žemės, ne kitos, gimsta kiekvienas žmogus. O atsimeni, jei kas išeidavo į pasaulį, visada žemės saujelę į ryšuliuką įsirišdavo. Arba jūreiviai, vos tolumoj žemę įžvelgę, pradeda šaukti: žemė, žemė! Turėjai kadaise tokią knygą, tai ten joje ir šaukė: žemė! Ir Dievas nužengė žemėn. Ir žmogus po mirties atsigula žemėn. Ir mes joje ilsėsime. <...> Sako, kai kur nors žmogus gimsta, žemė jį sūpuoja. O mirtis tarsi vėl jį į tą patį lopšį paguldo. Ir sūpuoja, sūpuoja, kolei ir vėl būsi tarsi negimęs, tarsi nepradėtas (Myśliwski 1986, 364–365).

Taigi, kaip ir W. Myśliwskio romano herojus, pradėsiu nuo žemės vaizdinio, juolab kad pastarasis jau buvo išplėtotas *Liaudies stereotipų ir simbolių žodyno* antrroje dalyje *Kosmosas*, kuriame taip pat aptariamas vanduo ir požemis (1999). Žemei skirtą beveik 40 puslapių apimties straipsnį parengė J. Bartmińskis ir Donatas Niewiadomskis (1999).

Žodyno įrašo struktūrą sudaro:

Įvadas. Eksplikacija. 1. ‘materija’: Pavadinimai. Kategorijos. Tipai. Kolekcijos. Opozicijos. Kilmė. Žemė kaip medžiaga / Žemė – motina gimdytoja. Forma ir spalvos. Savybės. Sudėtis. Kiekis. Elgesys. Patirtis. Priežastis ir pasekmė. Garbinimo ir šlovimo objektas. Adresatas. Žmogaus ryšys su žeme. Magijos praktikos. Žemės vieta. Vieta žemėje, vieta ant žemės. Kelias iš žemės į dangų (rojų) ir pragarą, kelias iš dangaus ir pragaro į žemę. Laikas. Ekvivalentiškumas. Simboliai. Pašventinta žemė.

2. ‘pasaulis’: Pavadinimai. Skirstymas į kategorijas. Opozicijos. Kilmė. Išvaizda. Sudėtis. Elgsena ir praktikos.

Dokumentacija: Mįslės. Patarlės. Prakeikimai. Burtai. Pasisveikinimo formuluo-tės. Priesaikos. Užkalbėjimai. Maldelės. Testamentas. Vestuvių oracijos. Laidotuvių kalbos. Tostai. Epitafijos. Ateities spėjimai. Pranašystės. Pasakojimai apie stebuklus. Kalėdų giesmės ir dialogai. Gavėnios ir Velykų giesmės. Vestuvių dainos. Laidotuvių giesmės. Meilės dainos. Baladės. Karo dainos. Marijos ir religinės giesmės. Keliaujančių muzikantų dainos. Lopšinės. Humoristinės dainos. Kupletai. Giesmės. Kosmogoniniai mitai ir etiologinės sakmės. Pasakėčios. Legendos ir padavimai. Anekdota. Prisi-minimai ir tikėjimų liudijimai. Tikėjimų užrašai ir praktikos aprašymai. Rašytinė valstiečių poezija. Bibliografija. (SSiSL 1(2) 17).

Įvadinėje / sintetinėje įrašo dalyje autoriai rašo:

Lenkų liaudies kultūroje nusistovėjusį požiūrį į žemę gerai atspindi valstiečių poetės iš Chełmo Paulinos Hołyszowos eilėraštis: O grudko mojej ziemi, O relikwio święta! Jakaś siła w nas razem łączy niepojęta! Ty czujesz w mojej dłoni, Jak krąży krew moja. Ta krew, co we mnie tętni, To przecież krew Twoja. Bo to te soki żywotne, Co dajesz obficie, W krew się we mnie zmieniają I dają mi żywocie. Wer Ojcz 11.

[O mano žemės grumsteli, o šventoji relikvija! Mus jungia į vienį nesuprantama jėga! Tu mano delne jauti, kaip tvinksi kraujas. Kraujas, kuris pulsuoja many-

je, Tai tavo kraujas. Nes tie gyvybės syvai, kuriais tu mane dosniai apdovanoji, Manyje virsta krauju ir teikia man gyvastį.]

Tradicinės kultūros atstovams žemė yra jausminga būtybė ir motina, o žmogus – jos vaikas. Šventa ir amžina, derlinga ir turtinga, ji augina augalus ir visa, kas gyva, maitina gyvūnus ir žmones. Po mirties suteikia žmogui poilsį, priglaidama jį savo iščiose. Turi moralinio jautrumo, naikina nedorėlius. Tai yra teisingumo ir tiesos šaltinis. Tai – kaip ir pats Dievas – etinės prigimties esybė. Kartu žemė yra materialio žmogaus atrama, tai, kas elementaru, konkrečiu, pamatuojama (SSiSL 1(2) 17).

Kokią metodologiją taikyti kalbos pasaulėvaizdžiui aprašyti?

Siekiant, kad dažniausiai minimų vertybių analizės aprašus būtų galima palyginti, jie turėtų būti parengti remiantis panašia medžiaga ir taikant tą patį metodą. Empirinę bazę gali sudaryti vadinamieji šnekamosios kalbos ir tarmių duomenys, tekstiniai (tautosakos) ir etnografiniai duomenys (tikėjimų aprašai ir etnografų dokumentuota praktika). Atramos taškas (ir pirmasis tyrimo procedūros žingsnis) turėtų būti sisteminių duomenų analizė, t. y. žodyninės definicijos, žodžių etimologija, sinonimai ir antonimai, derivatai, tipinės kolokacijos ir frazeologizmai, atitinkantys tiriamo žodžio reikšmes. Toliau analizė turėtų apimti įvairių tipų spausdintus tekstus ir tekstus, sukaupus regionų archyvuose, pradedant smulkiąja tautosaka, dainų ir prozos tekstais, baigiant naujesniu reiškiniu – rašytine valstiečių poezija. Ypatingas dėmesys turėtų būti skiriamas tokiems žanrams kaip mįslės (išsaugojusios archajiškiausią pasaulio vaizdą) ir patarlės, taigi tekstų tipams, atstovaujantiems vadinamajai kolektyvinei (liaudies) išminčiai. Kalbant apie dainas, ypatingo dėmesio nusipelno ritualiniai žanrai (reprezentuojantys kalendorinius ir šeimos ritualus), o apie liaudies prozą – mitai, etiologinės legendos ir pasakos. Nepamirštini ir XIX–XX a. spausdinti šaltiniai ir ekspedicijų užrašai. Trečiasis etapas turėtų būti nekalbinių duomenų analizė (įsitikinimai, nuostatos, praktikos ir kt.), t. y. peržengiamos tradicinės struktūrinės semantikos ribos ir pereinama prie kognityvinės ir komunikacinės semantikos¹⁹.

Projektas, kaip ir *Stereotipų ir liaudies simbolių žodyno* straipsniai (1996, 1999, 2012), grindžiamas kognityvinės definicijos postulatais, kuriuos suformulavo ir pagrindė J. Bartmińskis (1988) straipsnyje *Definicja kognitywna jako narzedzie opisu konotacji slowa* (lie. *Kognityvinė definicija kaip įrankis žodžio konotacijai apibrėžti*), ir kuriais remiamasi daugelio tyrėjų, ne tik Liublino mokyklos atstovų, darbuose. Kognityvinės definicijos nuo įvairių tipų žodyninių definicijų skiriasi tuo,

19 Visi pavyzdžiai turėtų būti pateikiami su metrika ir informacija apie cituojamo konteksto šaltinį.

kad jų tikslas yra atskleisti „kalbamojo objekto sampratą iš tos kalbos vartotojų perspektyvos, t. y. <...> remiantis visuomenėje susiklosčiusiomis ir kalboje bei jos vartosenoje atpažįstamomis žiniomis apie pasaulį, jo reiškinių kategorizaciją, charakteristikas ir vertinimą“ (Bartmiński 1988, 169–170).

Kognityvinės definicijos postulatais grindžiamuose pasaulio objektų ir reiškinių aprašuose siekiama atskleisti visus kalbos ir kultūros atžvilgiu relevantiškus kalboje ir kultūroje įsitvirtinusių aprašomojo dalyko bruožus, sudarančius jo kalbinį portretą. Omenyje turimos aprašomojo dalyko charakteristikos, įsitvirtinusios jo įvardijimo reikšmės struktūroje, šio žodžio vartosenoje ir bendruomenės susidarytame objekto vaizdinyje. Empirinės medžiagos analize pagrįstos nuomonės „apie objektą“, pateiktos kaip sakiniai ar tekstiniai jų ekvivalentai, jungiamos į stambesnius vienetus, vadinamus fasetais (Bartmiński 1988).

Sekant *Stereotipų ir liaudies simbolių žodyno* (SSiSL 1996–2020) pavyzdžiu, atskirų vaizdinių aprašymų struktūrą galima suskirstyti į aiškinamąją ir dokumentinę dalį, o jas abi susieti skaitmeninėmis nuorodomis. Įrašo aiškinamąją dalį (eksplicaciją) sudarys liaudies tradicijoje įsitvirtinusios nuomonės, leidžiančios atkurti tiriamų objektų kalbinį ir kultūrinį vaizdą. Ši dalis gali įgyti fasetinę struktūrą, o jos pobūdį lemia pati tiriamoji medžiaga ir kalbos bei kultūros atstovų pasaulio supratimas, turimos žinios ir patirtys. Fasetų rinkinys, derinys ir turinys turi atitikti tam tikros slavų kultūros atstovų sąmonėje slypinčius objektų vaizdus. Dokumentinėje dalyje, kaip ir SSiSL straipsniuose, galima pasitelkti žanrinę sistemą, apimančią citatas iš liaudies tekstų, jei reikia, jų santraukas ar komentarus, papildytus naratyviniais motyvais, tyrėjo metakalba arba citatomis (plg. Niebrzegowska-Bartmińska 2007, 70–75).

Visas tyrimas grindžiamas objekto visuminio kalbinio ir kultūrinio vaizdo atkūrimo idėja, atsisakant perteklinės įvairių duomenų atomizacijos.

Projekto darbų vykdymo etapai ir eiga

Jei projektui pasiseks, jį vykdant atliekami darbai apims kelis nuosekliai vieną po kito einančius etapus: (1) empirinių duomenų rinkimą; (2) atskirų vertybių (ŠEIMA, NAMAI, ŽEMĖ ir DARBAS) kognityvinių definicijų parengimą; (3) vertybių žanrinės diferenciacijos, t. y. ŠEIMOS, NAMŲ, ŽEMĖS ir DARBO bazinių vaizdinių profiliavimo pasirinktų žanrų tekstuose, atskleidimą; (4) palyginimą: (a) slavų vertybių kognityvinių vaizdų, (b) baltų liaudies tradicijų, (c) slavų ir baltų; (5) vertybių aprašų palyginimą standartinių kalbų ir nacionalinių kultūrų lygmeniu.

Projekto (ETNO)EUROJOS dalyvių sukurti aprašymai leis parodyti tikrąsias skirtingų kalbinių ir kultūrinių bendruomenių vertybių sistemų konvergencijas – tiek jų panašumus, tiek skirtumus. Tokia nuostata ypač artima J. Puzyninos nuo-

monei šiuo klausimu, išdėstyta straipsnyje *Słownictwo wartościujące w porównawczych badaniach slawistycznych* (lie. *Vertinamojo pobūdžio leksika slavų lyginamuo-siuose tyrimuose*):

Slavų tautų vertybių kalbos aprašymas privalo atitikti du reikalavimus – parodyti ir tai, kas šiose kalbose yra bendra, ir tai, kas pastarąsias skiria. Pirmasis stiprina itin mūsų pageidaujamą bendruomeniškumo jausmą, taip pat leidžia atskleisti tam tikras bendras, kartais universalias raidos tendencijas ir vertybių suvokimo būdus. Antrasis aiškėn iškelia slavų kalbų kultūrinį turtingumą, kurį patiriame kaip vertybę, pirmiau-sia kaip pažintinę, bet tam tikru laipsniu ir estetinę, o savo pasekmėmis – moralinę (Puzynina 1999, 439).

Be galo svarbu, kad projekto (ETNO)EUROJOS rezultatai, sugretinti su EU-ROJOS projekto rezultatais (2 konceptai – DARBAS ir NAMAI – jau ištirti ir jų pa-grindu parengtos publikacijos, ŠEIMOS konceptas baigiamas analizuoti), suteiks galimybę patvirtinti arba paneigti tradicinių kultūrų tyrėjų ne kartą keltą tezę, kad slavų ir baltų bendruomenės liaudies kultūrų lygmeniu yra kur kas artimesnės nei elito ar valstybės formuojamos kultūros lygmeniu.

LITERATŪRA

- ABRAMOWICZ MACIEJ, BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH, 2009, Językowo-kultu-rowy obraz świata Słowian na tle porównawczym. Założenia programu „A” (10 VI 2009), *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 21, 341–342.
- AJDAČIĆ DEJAN (red.), 2015, *O vrednostima u srpskom jeziku. Zbornik etnolingvističkih radova*, Beograd: Publisher: Alma.
- AJDAČIĆ DEJAN (red.), 2019, *O vrednostima u srpskom jeziku 2*, Beograd: Publisher: Alma.
- APRESJAN JURIJ, 1993, Językoznaństwo teoretyczne, modele formalne języka i leksyko-grafia systemowa, *O definicjach i definiowaniu*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, 9–33.
- APRESJAN JURIJ D. (red.), 2006, V. Ju Apresjan, Ju D. Apresjan, E. È. Babaeva, O. Ju Boguslavskaja, B. L. Iomdin, T. V. Krylova, I. B. Levontina, A. V. Sannikov, E. V. Uryson, *Jazykovaja kartina mira i sistemnaja leksikografija*, Moskva: Jazyki slavjanskih kul'tur.
- ARUTJUNOVA NINA D., 1999, *Jazyk i mir čeloveka*, wyd. 2., Moskva: Izdatel'stvo Indrik.
- ARUTJUNOVA NINA D. (red.), 1988, *Logičeskij analiz jazyka; znanie i mnienie*, Moskva: Izdatel'stvo Indrik.
- ARUTJUNOVA NINA D. (red.), 2000, *Jazyk o jazyke*, Moskva: Jazyki ruskoj kul'tury.
- ARUTJUNOVA NINA D., LEVONTINA IRINA B. (red.), 1999, *Logičeskij analiz jazyka. Obraz čeloveka v kul'ture i jazyke*, Moskva.
- ARUTJUNOVA NINA D., ŠATUNOVSKIJ IL'JA B. (red.), 1999, *Logičeskij analiz jazyka. Jazyki dinamičeskogo mira*, Moskva.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1988, Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa, J. Bartmiński (red.), *Konotacja*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 169–183.

- BARTMIŃSKI JERZY, 1989a, Projekt i założenia ogólne słownika aksjologicznego, *Język a kultura 2*, red. J. Bartmiński, J. Puzynina, Wrocław: Wydawnictwo Centralnego Programu Badań Podstawowych 08.05 „Polska kultura narodowa, jej tendencje rozwojowe i percepcja”, 293–312.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1989b, Projekt listy haseł do słownika aksjologicznego, *Język a kultura 2*, red. J. Bartmiński, J. Puzynina, Wrocław: Wydawnictwo Centralnego Programu Badań Podstawowych 08.05 „Polska kultura narodowa, jej tendencje rozwojowe i percepcja”, 313–315.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1998, Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu „matki”, *Język a kultura 12. Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 63–83.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2001, O językowym obrazie świata Polaków końca XX wieku, *Polszczyzna XX wieku. Ewolucja i perspektywy rozwoju*, red. S. Dubisz, S. Gajda, Warszawa: Wydawnictwo *Elipsa*, 27–53.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2003, Miejsce wartości w językowym obrazie świata, *Język w kręgu wartości. Studia semantyczne*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 59–86.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2005, Koncepcja językowego obrazu świata w programie slawistycznych badań porównawczych, *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej 40*, 259–280.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2006, Semantyka i polityka. Nowy profil polskiego stereotypu Ukraińca, *Przemiany języka na tle przemian współczesnej kultury*, red. K. Ożóg, E. Oronowicz-Kida, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 191–211.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2008, Kakie cennosti učavstvujut v formirovanii kartiny mira Slavjan? *Etnolingvistička proučavan'a srpskog i drugih slovenskih jezika. U čast akademika Svetlane Tolstoj*, red. P. Piper, L. Radenković, Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti, 59–70.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2009a, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, London: Equinox.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2009b, O Programie Rozwoju Polskiej Humanistyki, *Pauza Akademicka 33/34*, 1.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2010, Jaké hodnoty spoluutvářejí obraz světa Slovanů?, *Slovo a Slovestnost 4*, 329–339.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2011, Czy istnieje europejski kanon wartości?, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury 23*, 15–18.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2012, Jak opisywać gatunki mowy?, *Język a kultura 23. Akty i gatunki mowy w perspektywie kulturowej*, red. A. Burzyńska-Kamieniecka, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 13–32.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2014, *Polskie wartości w europejskiej aksjoserferze*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2015, *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów – co zawiera, na jakich zasadach się opiera, dla kogo jest przeznaczony?*, *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, B. Żywicka, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 7–13.

- BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH, 2008, Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów?, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 20, 11–27.
- BARTMIŃSKI JERZY, GRZESZCZAK MONIKA, 2012, Zur Nützlichkeit des Kanonbegriffs für die Arbeit am Wörterbuch der west- und osteuropäischen Werte – wie kann man den (nationalen, europäischen) Kanon der Werte rekonstruieren? *Kultureller und sprachlicher Wandel von Wertbegriffen in Europa. Interdisziplinäre Perspektiven*, R. Lühr i in. (Hrsg.), Frankfurt am Main–Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Wien: Peter Lang, 1–22.
- BARTMIŃSKI JERZY, GRZESZCZAK MONIKA, 2014, Jak rekonstruować kanon wartości narodowych i europejskich?, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 26, 21–44.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2009, *Tekstologia*, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEWIADOMSKI DONAT, 1999, Ziemia, *Słownik stereotypów i symboli ludowych 1: Kosmos, cz. 2.: Ziemia, woda, podziemie*. Koncepcja całości i redakcja J. Bartmiński, zastępca redaktora S. Niebrzegowska, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 17–56.
- GOLKA MARIAN, 1997, Oblicza wielokulturowości, M. Kempny, *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 51–63.
- GŁOWIŃSKI MICHAŁ, 1986, Wartościowanie w badaniach literackich a język potoczny, *O wartościowaniu w badaniach literackich*, red. S. Sawicki, W. Panas, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 179–195.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, 1999, Z badań nad porównawczą semantyką leksykalną: nazwy ‘tęsknoty’ w różnych językach, *Semantyka a konfrontacja językowa 2*, red. Z. Greń, V. Koseska-Toszeva, Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, 199–204.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, 2004, Idee kognitywizmu jako podstawa badań porównawczych w zakresie semantyki, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 16, 75–84.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, WASZAKOWA KRYSZYNA (red.), 2000, *Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne 1*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, WASZAKOWA KRYSZYNA (red.), 2003, *Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne 2*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- KŁOSKOWSKA ANTONINA, 1991, Kultura, A. Kłoskowska (red.), *Encyklopedia Kultury Polskiej XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, Wrocław: Wiedza o kulturze, 17–50.
- KRZESZOWSKI TOMASZ P., 1994, Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobrazeniowych, *Etnolingwistyka* 6, 29–51.
- KUSIO URSZULA, 2009, Wartości rodzime w procesie globalizacji, *Tradycja: wartości i przemiany*, red. J. Adamowski, J. Styk, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 100–106.
- LASiS – Bartmiński Jerzy (red.), *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów 1: DOM* (red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, B. Żywicka, Lublin, 2015), 2: EUROPA (red. W. Chlebeda, Lublin–Opole, 2018), 3: PRACA (red. J. Bartmiński, M. Brzozowska, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin, 2016), 4: WOLNOŚĆ (red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, Lublin–Warszawa, 2019), 5: HONOR (red. P. Sotirov, D. Ajdačić, Lublin, 2017).

- MYŚLIWSKI WIESŁAW, 1986, *Kamień na kamieniu*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- NEPOP-AJDACZYĆ LIDIA, 2007, *Polska etnolingwistyka kognitywna. Pomoc dydaktyczna*, Kijów: Centrum Wydawniczo-Poligraficzne Uniwersytet Kijowski.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2012, Miejsce wartości w opisie gatunków mowy, *Język a kultura 23: Akty i gatunki mowy w perspektywie kulturowej*, red. A. Burzyńska-Kamieniecka, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 33–41.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2013, Projekt badawczy (ETNO)EUROJOS a program etnolingwistyki kognitywnej, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury 25*, 267–281.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2020, *Definiowanie i profilowanie pojęć w (etno)lingwistyce*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA, SZADURA JOANNA, 2009, Z prac Komisji Etnolingwistycznej Komitetu Językoznawstwa PAN, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury 21*, 336–340.
- POPOWSKA-TABORSKA HANNA, 2010, W poszukiwaniu językowego obrazu świata. Dom, praca, wolność, a także honor i Europa w kaszubskich dialektach i powstającym kaszubskim języku literackim, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury 22*, 53–71.
- PUZYNINA JADWIGA, 1989, Jak pracować nad językiem wartości, *Język a kultura 2*, red. J. Bartmiński, J. Puzynina, Wrocław: Wydawnictwo Centralnego Programu Badań Podstawowych 08.05 „Polska kultura narodowa, jej tendencje rozwojowe i percepcja”, 185–198.
- PUZYNINA JADWIGA, 1992, *Język wartości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- PUZYNINA JADWIGA, 1999, Słownictwo wartościujące w porównawczych badaniach slawistycznych, *Prace Filologiczne 44*, 435–439.
- PUZYNINA JADWIGA, 2004, Problemy wartościowania w języku i w tekście, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury 16*, 179–190.
- PUZYNINA JADWIGA, 2013, *Wartości i wartościowanie w perspektywie językoznawstwa*, Kraków.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- SAMBOR JADWIGA, ZAGRODZKA TERESA, 1993, Struktura hierarchiczna hiperonimów w eksperymencie psycholingwistycznym (na materiale nazw roślin), *O definicjach i definiowaniu*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 305–319.
- SKARGA BARBARA, 2009, *Tercet metafizyczny*, Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- SMOLICZ JERZY, 1990, Język jako wartość podstawowa kultury, *Język polski w świecie*, red. W. Miodunka, Warszawa-Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 23–38.
- SSIŚL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych 1: Kosmos*. Koncepcja całości i redakcja J. Bartmiński, zastępca redaktora S. Niebrzegowska [od cz. 3. Niebrzegowska-Bartmińska], cz. 1 *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin, 1996; cz. 2. *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin, 1999; cz. 3. *Meteorologia*, Lublin, 2012; cz. 4. *Świat, światło, metale*;

- 2: *Rośliny*, cz. 1. *Zboża*, Lublin, 2017; cz. 2. *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, Lublin, 2018; cz. 3. *Kwiaty*, Lublin, 2019; cz. 4. *Zioła*, Lublin, 2019.
- TYSZKA ANDRZEJ, 2001, O wartościach narodowych i potrzebie ich obrony, *Kultura w kręgu wartości*, red. L. Dyczewski OFMConv, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 48–66.
- VAŇKOVA IRENA, 2010, Úvodem: na cestě kognitivní (Etno)lingvisticke, *Slovo a Slovesnost* 71(4), 245–249.
- WASZAKOWA KRYSZYNA, 2000, Struktura znaczeniowa podstawowych nazw barw. Założenia opisu porównawczego, *Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne* 1, red. R. Grzegorzczkova, K. Waszakowa, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 59–72.
- WASZAKOWA KRYSZYNA, 2009, Perspektywy badań porównawczych w zakresie semantyki leksykalnej w świetle językoznawczych teorii kognitywnych, *LingVaria* 1(7), 49–64.
- WEREMCZUK STANISŁAW, 1987, *Ojczyzna. Antologia współczesnej poezji ludowej*, wybór, oprac., posłowie i indeks Stanisław Weremczuk, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie.
- WIERZBICKA ANNA, 1985, *Lexicography and Conceptual Analysis*, Ann Arbor.
- WIERZBICKA ANNA, 1991a, Uniwersalne pojęcia ludzkie i ich konfiguracje w różnych kulturach, *Etnolingwistyka* 4, 14–17.
- WIERZBICKA ANNA, 1991b, Język i naród: polski los i rosyjska sud'ba, *Teksty Drugie* 3, 5–20.
- WIERZBICKA ANNA, 1997, *Understanding cultures through their key words*, Oxford University Press.
- WIERZBICKA ANNA, 1999, *Język, umysł, kultura*. Wybór prac pod red. J. Bartmińskiego, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- WIERZBICKA ANNA, 2006, *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne* (A. Głaz, tłum.; K. Korzyk – rozdz. 4.; R. Tokarski – rozdz. 10.), Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- WIERZBICKA ANNA, 2011, Uniwersalia ugruntowane empirycznie, *Teksty Drugie* 1–2, 13–30.
- WJOSS 1–6 – *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*: 1, red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, Lublin, 2012; 2: *Wokół europejskiej aksjofery*, red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin, 2014; 3: *Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, red. I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Lublin, 2014; 4: *Słownik językowy – leksykon – encyklopedia w perspektywie badań porównawczych*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, B. Żywicka, Lublin, 2018; 5: *Koncepty i ich eksplikowanie*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, D. Pazio-Włazłowska, Lublin, 2019; 6: *Jedność w różnorodności. Wokół słowiańskiej aksjofery*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, D. Pazio-Włazłowska, Lublin, 2019.
- ZNANIECKI FLORIAN, 1971, *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój (Cultural Sciences. Their Origins and Development, 1963, tłum. J. Szacki)*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Traditional Worldviews of the Slavs and the Balts: Towards Cognitive Comparative Research

Summary

Since the 1980s, research on linguistic worldview and collective identity, practised by anthropological, cultural, and cognitive linguists, has focused on identifying and defining the basic values of European culture against a possibly broad comparative background. If standard languages and national traditions have been under scrutiny in the project EUROJOS since 2009 (see the partial results in the five volumes of the “Axiological Lexicon of Slavs and Their Neighbours” and several other publications), value systems of folk cultures have not been studied systematically so far. I therefore propose to revive the idea of an ETNOEUROJOS project, parallel to EUROJOS. In an article published in 2013 in the journal *Etnolingwistyka*, I postulated that values in folk languages and cultures be investigated within the methodology of the Lublin-based “Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols”, whose aim is to reconstruct the folk Polish view of the world and of humans. I now propose, by analogy to the project EUROJOS, to extend the scope of this new program onto the Baltic peoples. A survey conducted among distinguished researchers of Slavic and Baltic traditions has revealed a set of values important for the Slavs (LIFE and HEALTH, FAMILY and KINSHIP, HOME, LAND, WORK and DILIGENCE, LOVE, BEAUTY, HAPPINESS, WISDOM, CANDIDNESS, HONESTY, FAITHFULNESS, JUSTICE, FREEDOM, HONOUR, FAITH/RELIGION, and GOD) and for the Balts (LAND, BREAD, WORK, FAMILY, HOME). The first stage of the project will be designed to reconstruct the four values common to both the Slavs and the Balts (LAND, WORK, FAMILY, HOME), to propose parallel descriptions of these values, and to compare these cultural concepts for their semantic invariants. The descriptions obtained in the two projects, EUROJOS and ETNOEUROJOS, will help corroborate or refute the prevalent view that at the level of folk cultures, Slavic and Baltic communities are much closer than at the level of national, elite-shaped cultures.

KEYWORDS: ethnolinguistics, values, linguistic worldview, folk language, folk culture.

LEKSIKOGRAFINIAI ŠALTINIAI LIETUVIŲ KALBOS PASAULĖVAIZDŽIO TYRIMUOSE

Kristina Rutkovska

Vilniaus universitetas, Vilnius

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.11>

ANOTACIJA. Straipsnio tikslas – pristatyti metodiką, kurios pagrindu atliekama kalbos pasaulėvaizdžio rekonstrukcija pasitelkiant sisteminius duomenis (leksikografinius šaltinius). Siekiant šio tikslo pradžioje pristatomas lietuvių žodynų korpusas, aptariamos jų ypatybės, tarpusavio sąsajos, keliami klausimai dėl „leksikografinio pasaulėvaizdžio“ ribotumo, apžvelgiamos mokslininkų abejonės dėl šio tipo tyrimų objektyvumo ir moksliskumo bei pateikiama argumentų, pagrindžiančių tokių tyrimų prasmę. Antroje straipsnio dalyje pristatoma ir išsamiau aptariama leksikografinės analizės procedūra ir jos pagrindu mėginama parodyti, kokių duomenų gaunama iš žodynų. Nagrinėjant MOTINOS koncepto vaizdą, atspindėtą leksikografijoje, teigiama, kad leksikografiniai šaltiniai yra labai svarbūs koncepto rekonstrukcijai, o tokios analizės patikimumą garantuoja jos kompleksiskumas. Lietuvių žodynų korpusas yra aiškiai nukreiptas į liaudiškumą ir istoriškumą, todėl konceptų rekonstrukcijoje neišvengiamai atsiranda panchroninis aspektas.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: leksikografija, žodynai, konceptas, reikšmė, panchronija, tautosaka.

Įvadas

Naujausios Liublino etnolingvistų metodologinės nuostatos suponuoja gana platų naudojimąsi šaltiniais rekonstruojant kalboje įsitvirtinusį pasaulio vaizdą. Šaltiniai aprėpia trijų tipų duomenis: sisteminius (leksikografinius), eksperimentinius (gautus per anketines apklausas) ir tekstinius (surinktus iš tekstynų, publicistikos, interneto portalų). Tokio pobūdžio medžiaga buvo naudojama naujame Jerzy'io Bartmińskio inicijuotame tarptautiniame projekte, skirtame slavų ir jų kaimynų kalbos pasaulėvaizdžiui tirti (jo rezultatas – penkiatomis *Aksiologinis slavų ir jų kaimynų leksikonas* (le. *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*; LASiS). Esminiu metodologiniu dėsniu Liublino kognityvinėje etnolingvistikoje laikomas subjektyvumas (le. *podmiotowość*) (Bartmiński 2007, 14), o koncepto

analizėje pagrindinis tyrimo tikslas apima ne tik pažintinio, bet ir emotyviojo bei pragmatinio pobūdžio žinias, kylančias iš individualios ir visuomeninės patirties (Bartmiński, Chlebda 2013, 71). Jerzy'io Bartmińskiego sukurtoje metodologijoje ypač akcentuojamas kultūrinis kontekstas, kuriame subjektyvus vaizdas (ar subjektyvūs vaizdai) formuojasi ir įsitvirtina įvairiuose kalbos kloduose. Kalba laikoma svarbia kultūros dalimi, nes ji ne tik kaupia svarbiausius jos požymius, bet ir pateikia kultūros objektų konceptualizacijos ir kategorizacijos būdus, liudija aksiologines sistemas, sudarančias kiekvienos etninės grupės funkcionavimo pagrindą. Aloyzas Gudavičius kalba tiesiogiai apie „tautą kalboje“; skatindamas ją tirti įvairiais aspektais, atskleisti, „kaip kalboje atrodo tauta – jos požiūris į pasaulį, to pasaulio supratimas ir vertinimas, jos kultūra pačia plačiausia prasme, įskaitant visą sukurtą artefaktų pasaulį, tradicijas ir kasdienės veiklos bei elgesio standartus. Tautos atspindys kalboje turi apimti ir tai, kas vadinama mentalitetu, tautine psichologija“ (Gudavičius 2000, 30).

Atlikus išsamią kelių konceptų analizę, pagrįstą Liublino etnolingvistų teorinėmis nuostatomis, norisi pasidalyti preliminariais pamąstymais dėl šaltinių, naudojamų lietuvių kalboje įsitvirtinusiame pasaulėvaizdžiui rekonstruoti. Pagrindinis dėmesys bus skiriamas būtent sisteminių duomenų analizei, nuo kurios paprastai prasideda sąvokų tyrimas bei jų denotacinių ir konotacinių savybių nustatymas. Straipsnyje daroma prielaida, kad lietuvių leksikografiniai šaltiniai yra labai svarbūs pasaulėvaizdžio rekonstrukcijai, nes dauguma jų puikiai atskleidžia archajišką lietuvių kultūrą, o jų paskirtis rengėjų visų pirma buvo suvokiama kaip tos kultūros esminių apraiškų dokumentavimas, išsaugojimas ir viešinimas. Svarbiausi lietuvių kalbos žodynai – akademinis *Lietuvių kalbos žodynas* (LKŽ), pastaruoju metu gausiai leidžiami tarnių žodynai, XIX a. dvikalbiai žodynai buvo rengiami remiantis įvairiais lietuvių prigimtinės kultūros šaltiniais ir gali būti laikomi kultūriniais, t. y. kultūros pagrindu parengtais, žodynais (plg. Sakalauskienė, Sawaniewska-Mochowa 2017). Šią mintį siekiama pagrįsti iliustruojant leksikografinių duomenų svarbą vieno koncepto – MOTINA – rekonstrukcijoje. Straipsnyje keliami ir bendresnio pobūdžio tikslai: aptarti lietuvių leksikografinių šaltinių korpusą, kuriuo naudojamosi pasaulio vaizdo kalboje (PVK) rekonstrukcijoje; atskleisti šių šaltinių ypatybes, akcentuojant jų išskirtinumą; pristatyti ir išsamiau aptarti leksikografinės analizės procedūros esmę; panagrinėti „leksikografinio pasaulėvaizdžio“ ribotumą ir abejones dėl šio tipo tyrimų objektyvumo ir moksliskumo. Manychiau, kad šie klausimai yra labai aktualūs jauniems mokslininkams, visų pirma doktorantams, rengiantiems pirmuosius mokslo darbus ir susiduriantiems su metodologinio pobūdžio sunkumais.

1. Pamąstymai apie lietuvių leksikografinių šaltinių teikiamą pasaulio vaizdą

1.1. Diskusijos dėl leksikografinių šaltinių panaudojimo PVK tyrimuose

Siekiant atskleisti leksikografinių šaltinių svarbą PVK rekonstrukcijoje verta grįžti į 2008 metus, kai atsiradus projekto EUROJOS koncepcijai buvo organizuotos kelios konferencijos, skirtos konceptų rekonstrukcijos principams aptarti tarp-tautiniu mastu. Buvo pareikšta skirtingų nuomonių dėl leksikografinių šaltinių vaidmens – nuo labai palaikančių rėmimąsi jais (Chlebda 2010, 7–20; Greń 2010, 57–66) ir atskleidžiančių įvairių žodynų svarbą atliekant konkrečių sąvokų (leksemų) analizę (Popowska-Taborska 2010, 121–124; Potapova 2010, 135; Rudenko 2010, 125–134 ir kt.) iki labai skeptiškų ir net neigiamų (Piotrowski 2010, 49–56). Pamėginasi glaustai pristatyti, mano supratimu, svarbiausius argumentus *už* ir *prieš*.

1. Dėl žodynų teikiamos informacijos subjektyvumo. Žodynas, sudarytas leksikografo, atspindi subjektyvią kalbos išteklių atranką. O leksika, kaip žinome, geriausiai atspindi tam tikros etninės bendruomenės pasaulio vaizdą, yra šio pasaulio interpretacija. Tos leksikos atranka ir jos parametrizacija žodyne tampa kalboje įsitvirtinusios interpretacijos interpretacija. Kai žodynai tampa etnolingvistico tyrimų objektu, jie sudaro tos interpretacijos „trečiąją laipsnį“. Tada mintis, kad žodyno pagrindu galima atkurti „objektyvią realybę“, yra iliuzija (Chlebda 2010, 14).

2. Dėl žodyno kaip atskiro literatūrinio žanro teksto suvokimo (Miodunka 1989, 215). Leksikografas kuria žodyno tekstą turėdamas tam tikrą jo viziją ir remdamasis konkrečia metodologija, jis „kuria kaip rašytojas, oratorius, publicistas, poetas“ (Chlebda 2010, 14). Svarbi tampa jo intencija, nuo jos priklauso žodžių atranka, lemianti „menines“ sukurto teksto ypatybes.

3. Dėl leksikografijos, žodynų visumos, kaip „daugiabalsio“ naratyvo apie pasaulį suvokimo. Kiekvienas žodynas turi savo paskirtį, vartotoją ir atskleidžia tam tikro pasaulio fragmentą, nes neįmanoma sutelkti visos tautos leksikos viename žodyne. Atsižvelgiant į įvairaus tipo žodynus, jų teikiamą iš dalies subjektyvią informaciją galima apie tas pačias leksemas surinkti svarbių duomenų, ir jie bus tuo išsamesni, kuo žodynai bus metodologiškai skirtingesni ir įvairesni (Chlebda 2010, 15).

4. Dėl žodynuose teikiamos tęstinės informacijos, atskleidžiančios visą etninės leksikografijos tradiciją, o ne realų natūralioje kalboje įsitvirtinusių vaizdą. Yra nuomonių, kad žodynai perima informaciją iš anksčiau parengtų žodynų, taip pat pirmųjų daugiakalbių ir dvikalbių, o paskui ir pirmųjų didžiųjų žodynų. Jie nėra kuriami iš naujo, o tik rūšiuoja ir skelbia senąją medžiagą, pateikdami ir naujos. Tokiu atveju žodynų vaidmuo kalbos pasaulėvaizdžio rekonstrukcijoje pervertinamas (Piotrowski 2010, 53–54).

5. Dėl tiriamų leksemų leksinio semantinio tinklo nustatymo ir jų analizės platesniame kalbiniame kultūriniame kontekste. Akcentuojant dalykinių (semantinių) žodynų reikšmę kalboje slypinčio pasaulio vaizdo tyrimams pabrėžiama, kad svarbu ne tik semasiologinis (objektu tampa žodis), bet ir onomasio- loginis (objektu tampa sąvoka) tyrimo aspektas. Ypač svarbūs tampa žodynai, kurie tiriamąją sąvoką pateikia horizontaliosios (panašumo ir antonimijos) ir vertikali- osios (hipero- ir hiponimijos) kategorizacijos plotmėje. Tai padeda nustatyti tiriamųjų objektų vietą visoje leksinėje sistemoje, o ne izoliuotai iširti vieną lek- semą (Greń 2010, 57–58).

Minėtos diskusijos ir išdėstytos nuomonės buvo labai svarbios, Bartmińskis ir Chlebda jau pradiniam darbo etape rašė: „Žodynų duomenų analizė leidžia kal- bėti tik apie ypatingą „leksikografinį pasaulio vaizdą“, kuris turi būti lyginamas su vaizdu, atkurtu remiantis kitais šaltiniais“ (Bartmiński, Chlebda 2008, 22). Dabar Bartmińskio yra ypač akcentuojamas reikšmės sertifikavimas, patikrinimas (le. *cer- tyfikacja*; Bartmiński 2015, 21): šiame procese reikėtų naudotis keliais žodynais, iš jų išskirti vertingiausias ir teikiančias įvairialypę informaciją, o žodynuose atsi- žvelgti ne tik į pateikiamas definicijas, bet ir jas patikrinti, analizuojant sąvoką neatsiejamai nuo leksinių semantinių ryšių tinklo. Pastarojo pagrindą sudaro tiek paradigminiai ryšiai (hiperonimai / hiponimai, sinonimai, antonimai, gramatiniai ir semantiniai vediniai), tiek sintagminiai ryšiai (junginiai, į kurių sudėtį įeina tiriamas žodis, pvz., *laisvė, lygybė, brolybė*; kolokacijos; frazeologizmai; patarlės, kaip stabilūs teksto vienetai). Pabrėžiama, kad duomenys tokiam tinklui sudaryti turi būti imami faktiškai iš visų žodynų: bendrųjų, etimologinių, frazeologizmų, sinonimų, antonimų. Naudojantis bendraisiais žodynais patartina nesiriboti vien leksemų definicijomis, bet atsižvelgti į visus žodyno straipsnyje pateikiamus duo- menis: kolokacijas, citatas, iliustruojančias antraštinio žodžio vartoseną. Taip nu- statomas žodžio minimalus leksinis semantinis laukas, o žodžių eksplikacijų ana- lizė atskleidžia papildomų reikšmių, ne visada atspindimų žodžių definicijose. Tai leidžia žodžio denotacines ypatybes papildyti konotacinėmis ir joms pateikti „kal- binių įrodymų“ (le. *dowody językowe*, Wierzbickos terminas; Wierzbicka 1993), esančių įvairiose kalbos atmainose. Toks platus žodynų pasirinkimas ir daugiaas- pektis jų tyrimas siekiant atkurti sąvokos struktūrą suteikia tyrėjui labai vertingos ir svarbios informacijos.

Pritarčiau nuomonei, kad žodynas, ypač akademinis, yra tam tikro žanro teks- tas, padedantis atskleisti kultūrinį žodžio funkcionavimo kontekstą, o to teksto tipas priklauso nuo žodyno sudarymo principų, medžiagos atrankos. Manychiau, kad atkurti visiškai objektyvų pasaulio vaizdą per kalbą praktiškai neįmanoma, nes subjektyvios informacijos teikia ne tik žodyno tipas, bet ir kiekvienas tekstas (pu- blicistinis, grožinis). Juose neišvengiamas subjektyvumo komponentas, nuomonė, išreikšta tam tikrais žodžiais. Pastarųjų metų PVK tyrimus papildė vis naujos teo-

rijos ir ketinimai patikrinti reikšmę naujais empirinės medžiagos klodais. Nepaprastai svarbūs yra šnekamosios kalbos, įvairių sociolektų, subkultūrų žodynai, net negatyvūs duomenys (Kozłowska-Doda 2015, 177–206) ir „anuliuoti“ šaltiniai, viešumoje paprastai neminimi dėl politinių arba socialinių priežasčių (Chlebeda 2014, 44). Naujos informacijos apie tiriamąjį konceptą suteikia ir kiti, jam artimi objektai, o vieno žodžio apibrėžčių tyrimas suteikia prieigą prie kitų konceptų (Bartmińska 2020b, 63–64), leidžia juos nuodugniau iširti, skatina mąstyti globaliau, suponuoja plačios koncepto sferos, savotiško kultūrinio makrokonteksto, kuriame formuojasi sąvoka, atkūrimą. Daugybės subjektyvių nuomonių apie pasaulį suma ir sudaro jo realų, kiekvienos tautos kalboje atspindėtą pasaulėvaizdį ir pasaulėjautą.

1.2. Lietuvių kalbos leksikografinių šaltinių korpusas, taikomas PVK rekonstrukcijoje

Visų tarptautiniame projekte EUROJOS dalyvaujančių kalbų tyrėjams buvo siūloma sudaryti žodynų korpusą, kuriuo būtų galima remtis rekonstruojant etninius konceptus. Lietuvių kalbos žodynų sąvadas ir jų bibliografija pristatomi leksikografų darbuose (Jakaitienė 2004, Zubaitienė 2014). Juose atlikta mokslinė žodynų analizė buvo labai naudinga apibrėžiant korpusą, tinkamiausią lietuviškų konceptų rekonstrukcijai. Darbo procese nuosekliai naudotasi trimis pagrindiniais bendraisiais žodynais (LKŽ, DLKŽ, BKŽ), taip pat palyginimų, frazeologijos ir kolokacijų žodynais (PŽ, FŽ, LKKŽ). Labai vertingi reikšmės analizei buvo ir semantiniai žodynai (AŽ, SŽ, SLKŽ). Dėl užfiksuotos originalios medžiagos buvo tirti dvikalbiai žodynai (IŽ, JŽ, PŽ, DŽ) (jų nelaikyčiau verstiniais, nes dažnai lietuviška medžiaga juose yra kur kas išsamesnė negu kitų kalbų leksika) (plg. Sakalauskiene, Sawaniewska-Mochowa 2019, 25). Pagal situaciją siekiant atskleisti sąvokos formavimosi ypatybes buvo naudojamos ir senaisiais žodynais, pvz., Sirvydo žodynu, o nuosekliai – etimologiniais žodynais ir etimologijos duomenų bazėmis (PEŽ, LKEŽ, LKEDB). Gana daug vertingos informacijos esama ir tarmių žodynuose, kurių dabar jau turima 12 (DKŽ, DTŽ, KRŠŽ, KŠŽ, KTŽ, LTŽ, PPAŽ, ŠRDŽ, ŠVŽŽ, VŠŽ, ZaŠŽ, ZŠŽ). Naudingi tokio pobūdžio tyrimams būtų ir įvairių subkultūrų žodynai: jie paprastai pasižymi semantiniais neologizmais ir ekspresyvia leksika. Lietuvoje tokių žodynų dar nėra daug – žargonų, kalinių žodynų (LŽB, KKNŽŽ). Čia aptartą platų žodynų pasirinkimo spektrą lėmė kelios aplinkybės. Apie jas plačiau bus rašoma, pristatant svarbiausius žodyno struktūros elementus, naudojamus koncepto analizei – definicijas ir iliustracinę medžiagą, o kol kas tik galima konstatuoti, kad, įtraukus į koncepto tyrimus apie 30 žodynų korpusą, jau šiame etape atkuriamas jo daugiabalsis vaizdas.

1.2.1. Definicija ir jos pritaikymo spektras

Leksikografinė žodžio definicija paprastai perteikia esminius jo požymius. Joje dažni ne tik aprašomojo, enciklopedinio pobūdžio paaiškinimai, bet ir hiperonimai, nurodantys rūšinius įvardijimus, priskiriančius tiriamąjį objektą prie kitų panašių tam tikros klasės objektų ir sudarančius atspirties tašką jiems apibūdinti, pvz., *namai* gali būti siejami su hiperonimais *pastatas* arba *žmonės* (gyvenantys kartu) – tai suponuoja skirtingą jų aiškinimą. Lietuvių kalbos žodynuose tokio pobūdžio definicijų yra gana daug, bet juose kur kas dažnesnės sinoniminės definicijos. Jos leidžia aptikti pluoštus žodžių, turinčių semantinių sąsajų su tiriamuoju žodžiu, bet nenurodomų sinonimų žodynuose. Sinoniminėmis definicijomis kuriamas minimalus tiriamos sąvokos makrotekstas, o tų sinonimų paieškos kitose definicijose padeda rekonstruoti leksinį semantinį lauką. Geras pavyzdys čia yra Monikos Bogdzevič atlikti jausmų pavadinimų leksinių semantinių laukų tyrimai (Bogdzevič 2020). Ypač gerai definicijos pateiktos LKŽ – jos jungia pagrindinį žodį su jo tarminiais variantais, pasenusiais žodžiais, skoliniais. Ko gero, tai yra vienintelis įmanomas būdas susieti visą įvairialypę žodyne pateikiamą leksiką.

Atliekant reikšmės sertifikavimą definicijos lygmeniu įvairiuose žodynuose – sinchroniniuose ir diachroniniuose – faktiškai atkuriamą sąvokos formavimosi eiga ir su ja susiję procesai (reikšmės specifikacija, centralizacija, metaforizacija kaip pagrindinis polisemiją formuojantis mechanizmas). Čia labai vertingi ne tik etimologijos, bet ir istoriniai, tarmių žodynai, nes pastaruosiuose dažnai pateikiama archajiškų reikšmių. Svarbu pabrėžti, kad dabartinės kalbos žodynuose (visų pirma įvairiuose DLKŽ leidimuose) pateikiama ne tik realiai vartojamų, bet ir senstelėjusių reikšmių. Manychiau, kad taip siekiama išlaikyti svarbias tautinio identiteto išskirtinumą atskleidžiančias reikšmes. Štai žodžio *šeimyna* DLKŽ pateikiamos tokios reikšmės: ‘visi namų žmonės (savi ir svetimi)’; ‘samdiniai (tarnai, kartu gyvenantys darbininkai)’. Dėl antros reikšmės aktualumo kyla abejonių, bet ji tampa labai svarbi šiuolaikiniame kontekste, žodis šia reikšme grįžta į apyvertą, jis vartojamas dabartinėje kalboje pavadinti šeimoms, įvaikinančioms vaikus. Deja, žodynai šios naujos reikšmės dar neatspindi, ją liudija internetiniai tekstai.

1.2.2. Iliustracinė medžiaga

Reiškiniai, susiję su reikšme ir jos geneze, nagrinėjami toliau, siekiant papildyti esminius, skiriamuosius (distinktyvinius) žodžio bruožus naujais, perteikiančiais žodžio ir už jo slypinčios sąvokos konotacines savybes. Tam tikslui, kaip jau minėta, analizuojama visa iliustracinė medžiaga. Ir čia norėtusi akcentuoti vieną svarbų reiškinį, būdingą visų pirma LKŽ. Žodžių iliustracijas jame paprastai sudaro tarminiai arba tiesiog šnekamosios kalbos pavyzdžiai, tarp jų pasitaiko ir

smulkiosios tautosakos, dainų, tikėjimų fragmentų, o tokių žodžių, kaip, tarkim, *žemė, moteris, boba*, jie sudaro daugumą. Žodžio dokumentacija LKŽ paprastai prasideda nuo senųjų religinių raštų, paskui teikiami senųjų žodynų pavyzdžiai, laipsniškai pereinama prie tarmių ir tautosakos medžiagos, visa tai minimaliai papildoma šiuolaikinių raštų ir grožinės literatūros pavyzdžiais (pastarųjų, beje, labai nedaug). Norint įvertinti šio pagrindinio ir svarbiausio lietuvių kalbos žodyno naratyvo tipą, apie kurį buvo užsiminta anksčiau, galima teigti, kad tai tautinį, liaudišką ir iš dalies religinį pasaulėvaizdį atskleidžiantis tekstas.

Dabartinės kalbos žodynai teikia tik dabartinėje lietuvių kalboje vartojamas reikšmes, iliustruotas trumpais pavyzdžiais, bet į akis dažnai krinta sąsajos su LKŽ: kartojamos sinoniminės definicijos, teikiami panašūs pavyzdžiai, duodama vaizdingų tautosakos fragmentų (plg. žodį *žemė* DLKŽ). Sunku plačiau komentuoti BLKŽ struktūrą, nes daugumos mūsų ištirtų žodžių jame dar nėra. Sąsajų su akademinio žodynu turi ir antonimų bei sinonimų žodynai. Tad išlieka tie patys probleminiai žodynų sudarymo ir sykiu jų medžiagos tinkamumo PVK rekonstrukcijai klausimai: žodynų subjektyvumas, jų medžiagos perimamumas, o kartu ir galimybė įvertinti jų autorių intencijas. Tai ne tik liaudiškumą, etniškumą, atskirai diachroniją ir sinchroniją atspindinti medžiaga, bet tiesiog panchronija grindžiamas daugiabalsis tekstas. Apie istorinius tipologinius LKŽ bruožus jau nemažai rašyta, pabrėžta, kad tokia buvo šio žodyno koncepcijos esmė (Pupkis 2013, 24). Noras išlaikyti šias ypatybes matomas ir kituose žodynuose. Tad PVK rekonstrukcijoje naudojantis LKŽ kaip pagrindiniu žodynu ir remiantis visais su juo susijusiais leksikografiniais šaltiniais, įžengiama į panchroninio tipo tyrimus, laikomus globaliais, jungiančiais, o ne izoliuotais, autonominiiais. Jie leidžia formuoti holistinę požiūrį į tiriamąjį objektą. Tokios PVK tyrimo perspektyvos pastaruoju metu ypač akcentuojamos ir teigiamai vertinamos (Łozowski 1999, 26–27; Niebrzegowska-Bartmińska 2020, 67–68).

Pagrindinių lietuvių kalbos žodynų perteikiamas požiūris į pasaulį siejasi su tomis vertybėmis, kurias visa tauta labai brangina, – išskirtine archajiška kultūra ir neišsemiamais kalbos turtais. Tai išlaikyti svarbu visiems, gyvenantiems Lietuvoje ir už jos ribų, nes šie dalykai sudaro identiteto pagrindą (plg. Vilkienė 2015). Todėl daroma prielaida, kad atrinktos žodyno leksikos trečiojo laipsnio interpretatorius, etnolingvistas antropologas, siekiantis kuo tiksliau atskleisti lietuvių kalbos pasaulėvaizdį, nagrinėdamas daugelį sąvokų, turėtų ne tik imtis išsamios leksikografinės analizės, tirti tarmių žodynus, bet ir nukreipti žvilgsnį į tautosakos šaltinius. Tyrimų, kuriuose leksikografinė medžiaga jungiama su tautosakine, jau yra atlikta (plg. Gritėnienė 2016). Jų vertę rodo ir mano atlikta koncepto MOTINA analizė (Rutkovska 2021). Tad tokie tyrimai būtų logiška reikšmės sertifikavimo tąsa: ją mini ir Liublino etnolingvistai.

2. MOTINOS koncepto analizė remiantis leksikografiniais šaltiniais

Antroje straipsnio dalyje pristatoma leksikografiniais šaltiniais pagrįsta koncepto MOTINA analizė. Šis konceptas priskiriamas prie „pavyzdinių stereotipų (konceptų)“, kuriems būdingas modalinis dėmuo „toks, koks būti turi“ (Niebrzegowska-Bartminska 2020, 125), o jų analizei daug dėmesio yra skyrę Manfredas Bierwischas (1969), George'as Lakoffas (1986), Anna Wierzbicka (1999), Jerzy'is Bartmiński (1988, 2007). Tai viena iš esminių kiekvienos tautos vertybių.

Žodžiui *motina* būdinga tai, kad jis gana silpnai atspindėtas leksikografiniuose šaltiniuose, todėl jo analizė yra gana trumpa, telpanti į vieną straipsnį. Šio koncepto rekonstrukcijai reikalingos medžiagos rasta ne visuose jau minėtuose žodynuose, todėl pasinaudota tik tais, kurie atitiko keliamus tikslus, nors kaupiant medžiagą su jais visais buvo susipažinta.

2.1. LKŽ

Lietuvių kalbos žodyne (LKŽ) pateikiamos šešios pagrindinės *motinos* reikšmės:

1. 'moteris savo vaikams, mama, motė'; šios reikšmės atspalviai: 1a. *prk.* 'apie tai, kas labai artima, brangu': *Žemė – mūsų visų motyna* (K II 75); *Tu Lietuva, tu mieliausia mūsų motinė!* (A. Baran); 1b. 'moteris, turinti ar turėjusi vaikų';
2. 'žmona, pati';
3. 'patelė, turinti jauniklių';
4. 'vienintelė bičių šeimos patelė, galinti dėti kiaušinėlius, bičių karalienė, bitinas, bitinėlis';
5. 'senoji bulvė, iš kurios išauga naujos';
6. *prk.* 'ko nors pradžia, šaltinis, pagrindas'.

Taksonominėse žodžio apibrėžtyse išskiriami du esminiai *motinos* požymiai: 'buvimas moterimi (žmona)' ir 'turėjimas vaikų' (tai apima ir gyvūnijos bei augalijos pasaulį), o atidesnis perkeltinių reikšmių perskaitymas atskleidžia ir tokius jos bruožus: 'naujam gyvenimui pagrindą duodanti' (5); 'aukštą statusą turinti' (vienintelė, karalienė) (4); 'labai artima ir mylima' (1a); 'ko nors pagrindas' (6).

Iliustraciniai pavyzdžiai, kurių didesnę dalį sudaro lietuvių liaudies dainų posmeliai ir kelios citatos iš grožinės literatūros, pirmąją reikšmę papildė funkcijomis, kurias atlieka moteris, turinti vaikų: ji augina, moko, bara, myli, užstoja, palydi į pasaulį, nusprendžia (dukros) likimą, laidoja – dalyvauja visame savo vaiko gyvenime:

Motinos rankos! Kaip sodo plaiši obelėlė, mane jos lyg žiedą į saulę pakėlė (E. Miež); *Kai aš buvau mažutytė, mañ mylėjo motyntyė* (d.) (Ds); *Motynele, mano užvadėlis, mano užstovėlis!* (J); *Motynele, aš josiu jau* (Krtn); *Ten ne viena motynėlė sūnyčių*

raudojo (LB 45); *Dainiuosi dainiuosi, i nė galo, nė krašto – o ta vis motynikė, amžinatilsj, išmokė* (Žv); *Ir išėjo dukrytėlė rūtytelių skinti, ir išėjo motinutė dukružėlės barti* (Gdr); **Neduod**, *motinėle, už šelmos bernelio, už to pijokėlio* (Šr).

Atskirai žodyno straipsnyje pateikti smulkiosios tautosakos žanrų (daugiausia paremių) pavyzdžiai atskleidžia ir kitas jos savybes: žavėjimąsi savo vaiku, besąlygišką meilę jam, griežtumą vaikui (mušanti), gebėjimą užtikrinti jam nerūpestingą gyvenimą, apsaugoti jį. Aiškėja ir jos išskirtinumas: motina gali būti tik viena, ji šeimos moralės saugotoja. Vaiką ir motiną jungia abipusis ryšys, vaikas motinos gedi, ją praradęs netenka gyvenimo džiaugsmo. Motinos gerumas atskleidžiamas ją priešinant su pamote ir ragana (veidmainyste):

Kiekvienu motina savo vaiką giria (PP 151); *Geras, blogas – motinai vis vaikas* (Trgn); *Motinos mušimas – sviestu tepimas* (Bsg); *Motina visa [kas negera] pamiršta* (LTR Pp); *Tarp dviejų motinų vaikas be galvos* (Krp); *Gyvenu kaip ant motinos kelių (be rūpesčių)* (rš); *Naktis – mano motina* (sako vagis) (Tsk); *Motinos ašaros veltuo nenuėina* (LTR Pp); *Verkia kai motinos mirusios* (Sln); *Motinos nēr – visko nēr* (Gs); *Akysna motina, už akių ragana* (TŽV 601); *Viena diena motina, kita diena močeka* (sakoma apie nepastovų orą) (B).

Nagrinėjant perkeltinių reikšmių pavyzdžius galima aptikti ir kitokių motinos bruožų. Ji gali būti motina ne tik savo vaikams, bet ir visai tautai, ryškėja motinos žemės / tėvynės ryšys:

Žemė – mūsų visų motyna (K II 75); *O motina žeme, kokia tu graži ir vaisinga!* (sp); *Tu Lietuva, tu mieliausia mūsų motinėle!* (A. Baran).

Frazeologiniai junginiai atskleidžia motinos ir vaiko artumą – tiek fizinį, tiek būdo: vaikas gali paveldėti jos išvaizdos ypatumus ir charakterio bruožus:

kailį į motiną atnėręs ‘tokio pat plauko, kaip motina (apie gyvulius)’: *Karvutė visą kailį bus į motyną atnėrusi* (I); *kaip iš akių motinos kritęs* ‘labai panašus į motiną’ (J. Jabl); *motinos ir trupinius parinkęs* ‘motinos būdo’ (*Marytė, jo sesuo, motinos ir trupinius parinkusi, jį slaugė* (rš).

Motinai priskiriamą atsakingumą už vaiko moralinį auklėjimą pabrėžia frazeologizmas: *krikšto motina* (Rm) (dažnai: *krikštamotė*). Vedinys *motinžudys* ‘motinos žudytojas’ kalba apie motinų patiriamą vaikų žiaurumą.

Žodyne pateiktos *motinos* definicijos nukreipia į straipsnį *mama* ir jo reikšmes: ‘motina vaikui’; ‘žmona, pati’ ir *motė*¹ bei jo reikšmes: ‘žmona, pati’; ‘moteriškė; motina’; ‘krikšto duktė’; ‘žiedo dalis, kurioje po apdulkinimo užsimezga ir auga vaisius, piestelė’; ‘gimda’.

1 Šis žodis su nuorodomis *psn.*, *tarm.* įtrauktas ir į DLKŽ (pateikiamos dvi jo reikšmės: ‘žmona’ ir ‘motina’), bet jo jau nėra naujausio BLKŽ žodžių registre.

Iš pateiktų definicijų aiškėja, kad vyro ir moters santykiuose pabrėžiamas jos pagrindinis vaidmuo – būti motina savo vaikams (vyras į ją kreipiasi *mama* arba *motė*), o perkeltinės reikšmės ‘žiedo dalis, kurioje po apdulkinimo užsimezga ir auga vaisius, piestelė’; ‘gimda’ atskleidžia gebėjimą pradėti vaiką, jį nešioti, auginti, brandinti ir saugoti savo kūne.

Pateikti iliustraciniai smulkiosios tautosakos pavyzdžiai atskleidžia dar dvi motinos ypatybes: vaiko maitinimą krūtimi: *Motė savo vaikui krūtį įbruka, bet proto neįbruks* (Sln) ir dosnumą vaikui: *Tėvo diržas nesulenkiamas, motės skrynia neuždaroma, sūnaus žirgas nesulaikomas* (kelias, ežeras, vėjas) (Jrg).

Vediniais *motė, močia*, paimtais iš tautosakos, vertinami bruožai, motinos perduodami dukrai (geri ir blogi), pabrėžiamas jos gerumas vaikui, išskirtinumas iš kitų moterų, pareiga auklėti vaiką ir juo rūpintis:

Kokia motė, tokia ir duktė (Arm); *Nors motė ir pikta, bet vis geresnė už pamotę* (Lp); *Močios mušimas – sviestu tepimas* (Ds); *Dviejų močių vaikas be nosies* (Ds); *Močia to viena, o pačių pilna kluoniena* (Trgn).

Motinos vardu vadinama ir šilumą teikianti saulė:

Saulutė močė mus atgaivino (rš).

2.2. Tarmių žodynai

Didelė tarmių bei tautosakos pavyzdžių ir reikšmių LKŽ straipsniuose gausa skatina išsamiau paanalizuoti šiuos žodžius remiantis tarmių žodynais². Tarmių žodynuose atskirais straipsniais pateikiami vediniai, tarp jų ir žodžių *motina, mama* deminutyvinės formos. Jų pavyko aptikti daugiau kaip 40. Šiais žodžiais pabrėžiama motinai jaučiama meilė, švelnumas ar pasireiškia kiti semantiniai atspalviai:

*motinėlė, motinytė, motinutė, motutė, momutė, mamytė, motkė, motšė, momlė, mamulitė, motulė, mamuliutė, mamunė, mamutė, momuta, momukė, momulė, mamaitė, mamukutė, mamutikė, mamukas, mamuliukas, mamunė, mamunėlis, mamyčiukė, mamulytutė, mamaitužužėlė, mamužytėlužėlė*³.

Augmentatyvinių formų yra kiek mažiau, bet jos turi svarbių konotacinių savybių. Tai galėtų būti vyresnio amžiaus moters apibūdinimas arba familiarų santykį su motina parodantis kreipinys ar apibūdinimas:

močia ‘motina (su mažesne pagarba variant)’ (KŠŽ), čia svarbi ir perkeltinė reikšmė ‘sena sėklinė bulvė’ (LKŽ); *močia* fam. ‘motina’; ‘(tik voc.) vyresnio amžiaus vyro kreipimasis į žmoną’ (VŠŽ); *motka* fam. ‘motina’: *rukydvava jo motka* (VŠŽ).

2 Žiūrėta 12 žodynų (DKŽ, DTŽ, KRŠŽ, KŠŽ, KTŽ, LTŽ, PPAŽ, ŠRDŽ, ŠVŽŽ, VŠŽ, ZaŠŽ, ZŠŽ). Už labai kruopštų šių duomenų surinkimą autorė dėkoja dr. Monikai Bogdzevič. Pavyzdžiai pateikiami pusiau fonetine rašyba.

3 Ypač daug tokių formų yra pateikęs Vilius Kalvaitis (1910).

Tarminės pagrindinių žodžių formos faktiškai neturi naujų reikšmių, minėtinas tik tarmėse labai paplitęs atvejis, kai mažiškiečių žodžio *mama* forma buvo vadinama ir močiutė, kartais net specialiai pabrėžiama, kad tai tik kartu su šeima gyvenanti močiutė, kuri, be abejonės, padėdavo rūpintis vaikais:

mamytė ‘tėvo motina, gyvenanti su anūkais’: *Mamyte vadinom tik tą močiutę, kur gyveno su mumi* (DKŽ); *mamalė* ‘senelė, tėvų motina’: *mamalė, nieka nežina* (ŠRDŽ, PvnR); *mama* ‘močiutė, senelė’: *mata, kartas mam(a) i mamytės mam(a)* (ŠVŽŽ, Ms); *mamyčiukė* ‘močiutė, senelė’: *mamyčiukė mūz giedodavo gegužines* (ZŠŽ, Jnk); *mamuka* ‘močiutė, senelė’: *tėtės mamą vadidavom mamuka* (ZŠŽ, Snt); *mamulkėlė* ‘močiutė, senelė’: *senukę tai mamulkėlė vadidavom* (ZŠŽ, Nm); *matušė* ‘senelė’: *ka matušė suserga, nabibuva kam ni apsižigoute; matušėlė* dem. ‘senelė’: *omžinatelsi musa matušėlė gera balsa turieje* (KTŽ); *motkėlė* ‘močiutė, nejauna motina’ (DKŽ).

Motinai priskiriamas bruožas ‘rūpintis, auginti, auklėti’ turi tąšą ir močiutės apibūdinime, jai irgi viena iš svarbiausių funkcijų tampa „pakartotinės“ motinystės vaidmuo.

Nauja žodžio *motina* reikšmė pastebima tautosakoje: tai didelis pėdas, surištas iš trijų mažesnių pėdų, minimas rugiapjūtės apeigose: *motinėlə* ‘tripėdis’: *aš raišuoju motinėles, vo, pati prinešuoje piedus* (KTŽ); plg. ir LKŽ: *motinėlə* ‘kertant rugius, paskutinė pradalgė, dar vadinama „boba“’.

Šauksmininko forma kreipiamasi į motiną, norint labai tvirtai ką nors paneigti arba patvirtinti, parodyti nuostabą. Panašių kreipinių funkcijas yra tyrę semantikos specialistai⁴:

motu „voc. ‘motina’: *ai, motu, kas ca daros; motu, aš šito nepadarysiu* (DTŽ); *mo* voc. ‘motin, mama’: *Mo ir bocia, jau daugės nei(š)sivysim* (LTŽ, Psl); *motynaliau* interj. ‘vaje’: *muotynaliau, kuo nepasotau* (ŠRDŽ, Vksn); *mamutėliau* interj., *vajetus mamutėliau* ‘nustebimui reikšti’: *vajetus mamutėliau, vajetus, baisu apsakyt* (ZŠŽ, Snt); *motinėliau* interj. ‘sakoma stebintis’: *vo, muotinėlau tu muna, kap ana pasibingusi* (KTŽ); *saule motina* ‘sakoma stebintis’: *dieve mano, kogz gražus vardas, saule motina* (KRŠŽ, Gvlt).

Manytina, kad tie šauksmininkai eufemistiškai vartojami vietoj šūksnių *Jėzus Marija!*; *Motina Švenčiausia!* ir pan.

Verti dėmesio iliustraciniai pavyzdžiai, teikiantys žodžiams *motina* / *mama* naujų semantinių ypatybių. Tai ypatingas rūpinimasis vaiku, ne tik globa kasdieniame gyvenime, bet ir religinių, moralinių normų bei nuostatų skiepijimas:

moma ‘mama, motina’: *aidavom su momu bažnyčian* (KŠŽ); *momulė* dem. ‘moma’: *aš gi, kap ajo, vedė dar komunijon tai, gi ir ražančių perka momulė, ir tuos tokus škaplierus* (PPATŽ); *motulė* malon. ‘motina’: *tai acimenu, motulė jau tuos šaltanosius kepo* (PPATŽ); *motinutė* dem. ‘motina’: *numirdama matinutė nepalika nieka, tik palika tuos žadėlius: saugakites grieka* (d.) (VŠŽ).

4 Posakio *O Jėzau!* reikšmės dabartinėje kalboje nagrinėjo Anna Wierzbicka (1996).

Nuolat pabrėžiama vaiko meilė motinai, panašiai kaip ir motinos vaikui, bet perdėtas prisirišimas prie motinos arba perdėta močiutės meilė vertinama neigiamai:

mamsėti intr. ‘nuolat šaukti „mama“’: *kuo mamsieji, a neprašiki* (ŠRDŽ, Krš); *mamis* scsm. ‘kas prilipęs prie mamos, negali be mamos’: *tuokis didelis i da mamis* (ŠVŽŽ, Ms); *mamius* smob. ‘nuo mamos neatstojantis, motiną sekiojantis vaikas’: *tas vaiks toks mamius* (ZŠŽ, Snt); *močinukas* smob. ‘močiutės mylimas vaikas, anūkas’: *močinuks toks, baisus močinuks* (ZŠŽ, Br).

2.3. Dabartinės lietuvių kalbos žodynai

Pateikdami vien dabartines žodžių reikšmes, abu naujausieji lietuvių kalbos žodynai (DLKŽ ir BLKŽ) skiria tik dvi žodžio *motina* reikšmes: 1. ‘moteris savo vaikui’; 2. ‘bitė, dedanti kiaušinėlius’.

Iliustracijose iš dalies atkartojami LKŽ pateikti tautosakos pavyzdžiai (*Kiekvienas vaikas motinai mielas; Motinos ašaros veltui nenuveina*). Jais akcentuojamos tokios motinos savybės: gebėjimas būti mama, auklėti (savaranikiškai) savo vaikus, jais rūpintis ir juos mylėti (*Motinos meilė, rūpestis, džiaugsmas; Ji tapo motina; Daugia vaikė motina; Vieniša motina; Krikšto m. (krikštamotė)*). DLKŽ ir BKŽ pateikiama daugybė lietuvių kalboje iki šiol vartojamų mažybinių formų: *mama, ~elė, ~yčiutė, ~utė, ~aitė, ~ulytė, ~užė*. Pabrėžiamas ir neigiamas požiūris į perdėtą mamos meilę vaikui (*mamos (~ytės) sūnelis* ‘lepūnėlis’). Atkreiptinas dėmesys į vedinį *motiniškai* (rūpintis) (BKŽ), atspindintį motinai būdingą atsakingumą, švelnumą, o žodis *motinmedis* ‘medis, kuris yra apdulkinamas arba į kurį skiepijama kito augalo dalis’ pabrėžia motinos gebėjimą duoti naują gyvybę, maitinti savo vaiką.

2.4. Etimologijos žodynai

Reikšmių sąsajas tarp tarmių žodžių, vartojamų motinai pavadinti, paaiškina jų formų etimologija. Darinys *mót-yna / mót-ina* ‘motina’, pradžioje gal buvęs deminutyvas (Būga RR III, 815; cit. pagal LKEB), susiformavo iš lie. *mótė / móter-* ‘motina’ (plg. lie. *móčia* ‘motina’, *mot-ūlė* ‘motinėle’, *mot-ūtė* ‘t. p.’ ir pan.), kuris virto į ‘moteriškė, moteris’ (kai kur šnektose išliko reikšmė ‘motina’) (Mažiulis 2013, 152–154). Lie. *mótina* yra priesagos *-ina* vedinys iš senesnio tarmėse išlikusio *mótė* ‘motina’. Panašiai žodžių sąsajas aiškina ir Wojciechas Smoczyński (1982, 228–229): daiktavardžio *mótė* netiesioginių linksnių kamienas buvo *móter-* ir pakito panašiai kaip ir jo atitikmenys giminiškose kalbose: s. sl. *mati*, gr. *μήτηρ*, lo. *māter* ir t. t. Dabartinis lie. *mótė*, gen. *mótės* bei dažniau vartojamas *móteris*, gen. *móteries* turi antrinę reikšmę ‘moteris, žmona’. O šaknis *moč-* (žodyje *močia*) yra žodžio *motė* alomorfas, plg. reikšmes: *močia* ‘motina’, *močiulė* SD «matrix»,

močiutė ‘motinėle, mamytė; močiutė’. Iš to galima spręsti, kad pirminė žodžio *moteris* reikšmė buvo ‘motina’, o vėliau susiformavo jo mažybinė forma *motina*. Tai tik patvirtina teiginį, kad svarbiu moters vaidmeniu buvo laikoma motinystė. Išvados dėl žodžio *mama* etimologijos daugelio kalbininkų ir psichologų darbuose sutampa: jis aiškinamas kaip vaikų šnekos žodis, vartojamas daugelyje ide. ir neide. kalbų (LKEŽ 2016, 770, 772–773). Tokia žodžio kilmė atskleidžia glaudų motinos ir vaiko ryšį.

2.5. Sinonimų ir antonimų žodynai, sociolektų žodynai

Sinonimų žodyne pateikiama labai daug mažybinių formų. Sinonimas *augyvė*, laikomas pasenusiu, pažymi motinos paskirtį auginti vaiką, o žodis *gimdytoja* – suteikti jam gyvenimą.

Antonimas *pamotė* pabrėžia motinos gerumą ir meilę vaikui, o antonimas *tėvas* jai priešinamas kaip kitos lyties atstovas, kuris dalyvauja vaiko auklėjime, bet yra mažiau svarbus jo gyvenime, nors turi būti gerbiamas kaip ir motina; čia atsiskleidžia svarbus motinos vaidmuo šeimoje ir jos funkcijos vaiko auklėjime:

Motinai vaikas visad mažai valgo, tik pamotei daug valgo (LTR); *Motinos dūžis – sviesto gniūžis, o pamotės žodis – tulžies kodis* (flk); *Vaikai pasklido po platų pasaulį naujos motinos ieškoti, tik pamotę rado!* (Piet); *Tik darnus motinos ir tėvo auklėjimas gali pakreipti vaikus norima linkme* (rš); *Gerbti – reiškia švelniai apsieiti su tėvu, motina, nebūti jiedviem stačioku storžieviu* (Blv); *Kad tėvas numiršta, vaikai pusėtini našlaičiai, bet motinos netekę, tai jau tikri vargšai!* (LzP); *Kad tu jau dienos nuo nakties neatskirtum, tėvo motinos nepažintum!* (Vlkv); *Tėvas miršta – stogai nuplyšta, motina miršta – vaikai išsklysta* (PPr); *Ko smurglojies, juk ne tėvas motina mirė* (Brs); *Aš nesu tėvą motiną užmušęs šiokią gūdžių naktį važiuoti* (Šts).

Lietuvių kalbos žargono bazėje pateikiami du vediniai: *matkė* ‘pagrindinė kompiuterio plokštė’ ir *matkelė* ‘mama, motina’, atspindintys jos gebėjimą būti ko nors pagrindu ir teigiamą požiūrį į ją, išreikštą mažybine forma. Svarbus faktas, kad *Kalinių žodyne* nėra nei žodžio *motina*, nei jo vedinių ar sinonimų. Galima manyti, kad tai atspindi teigiamą motinos vertinimą.

2.6. Frazeologijos, palyginimų žodynai

Stabilieji žodžių junginiai atskleidžia motinos gebėjimą užtikrinti vaikui nerūpestingą gyvenimą (*gyventi kaip ant motinos kelių*), gebėjimą džiaugtis dėl vaiko: *džiaugiasi kaip motina, anūko susilaukus* (Krv P); *džiaugiasi kaip motina, dukterį išauginus, austi išmokinus* (Krv P), juo didžiutis ir girti: *giria kaip motina savo*

pirmagimį (vaikus, padūkusį vaiką) (KrvP). Neigiamai atsiliepiama apie perdėtą motinos rūpinimąsi vaiku, skatinantį jo nesavarankiškumą (*nuo motinos sijono atitrūkti* ‘pasidaryti savarankiškam’ (Švnč); *prie motinos subinės būti* vlg. ‘sakoma apie neišmanantį’ (Sg); *prie mamos papo augęs* ‘lepus’ (Šts). Didele nelaime, liūdesiu laikomas motinos (ir tėvo) praradimas (*kaip tėvą motiną palaidojęs*). Svarbus yra ir motinos pienas: *motinos pienu atsirūgti* ‘grasinama smarkiai mušti’ (Krv P).

2.7. Baziniai MOTINOS sindromai

Išnagrinėjus pagrindinių lietuvių leksikografinių šaltinių medžiagą galima apibrėžti esminius MOTINOS požymius, grupuojamus į stambesnes semantines kategorijas – bazinius sindromus. Šiai sąvokai suprasti būtina įvertinti įvairias matymo perspektyvas, susijusias su keliais žiūros taškais (prigimtis, išvaizda, funkcijos, veiksmai ir t. t.) bei stebinčiu ir vertinančiu subjektu: tiksliai neapibrėžtas individas, pati save vertinanti motina, jos vaikas ir visa bendruomenė.

Fiziniai, gamtiniai motinos gebėjimai: ji yra moteris, žmona; gimdo; maitina krūtimi; geba nešioti vaiką savo kūne ir tokiu būdu fiziškai jį apsaugo; perduoda vaikui savo išvaizdos ypatumus ir charakterio bruožus.

Motinos veiksmai (susiję su vaiku): ji augina, moko, bara, myli, užstoja, palydi į pasaulį, ištekina, laiduoja – dalyvauja visame savo vaiko gyvenime; yra dosni vaikui; užtikrina vaikui nerūpestingą gyvenimą; yra vaikui gera; jaučia pareigą vaiką auklėti ir juo rūpintis; teikia šilumą; žavisi savo vaiku, besąlygiškai jį myli; geba būti griežta (mušti vaiką); yra moralinių normų bei nuostatų skiepytoja; gali netyčia pakenkti vaikui (perdėta mamos ar močiutės meilė vertinama neigiamai); geba būti mama ir viena, savarankiškai auklėti vaiką, juo rūpintis ir jį mylėti; motinai būdingas atsakingumas, švelnumas; ji geba džiaugtis, didžiulis vaiku ir jį girti; siekia tapti gera motina

Vaiko santykiai su motina: vaikas jaučia motinai tiek fizinį, tiek būdo artumą; motina yra labai artima ir mylima; vaikas motinos gedi, ją praradęs netenka gyvenimo džiaugsmo; jaučia motinai meilę, švelnumą; perdėtas prisirišimas prie motinos yra vaikui žalingas; motina yra arba turi būti vaiko gerbiama.

Motinos statusas bendruomenėje: svarbiu moters vaidmeniu laikoma motinystė; tai užtikrina jai išskirtinumą tarp kitų moterų; motina yra aukštą statusą turinti (vienintelė, karalienė); motina gali būti tik viena, gali būti šeimos moralės saugotoja; ji yra svarbesnė už tėvą, dalyvaujantį vaiko auklėjime.

Motina žemė / tėvynė: ji gali būti motina ne tik savo vaikams, bet ir visai tautai; atlieka svarbų vaidmenį gyvūnijos, augalijos gyvenime, jos paskirtis – pratęsti vegetacijos ciklą ir užtikrinti gyvūnijos gausą; papročiuose ji tapatinama su ritualiniais daiktais, kurie atlieka „vyriausiojo“ nario funkcijas.

Apibendrinimas

1. Atliekant žodžio semantinę ir konotacinę analizę vertingiausių duomenų teikia LKŽ, o jį papildo tarmių žodynai, nors dalis svarbiausios informacijos yra akademiniame žodyne (pvz., *motina* ‘pagrindinis pėdas per rugiapjūtę’ ir kt.). Pagrįsti senąsias reikšmes padeda etimologiniai šaltiniai (žodynai ir bazės). Jie atskleidžia sąvokos genezę (pvz., sąsajas tarp žodžių *motina* : *moteris* : *močiutė*), išryškina jos branduolį. Kartu šie žodynai, kuriuose pateikiamas archajiškas kultūrinis kontekstas, lyg „užsimena“, kokių dar svarbių sąvokos ypatybių galima aptikti tautosakos šaltiniuose (pvz., žinių apie motinos vaidmenį vaiko auklėjime; daugialypių jos sąsajų su vyru interpretacijų; pamotės ir raganos analogijų pagrindimo; gyvūnijos ir augalijos prado atradimo).
2. Dabartiniai lietuvių kalbos žodynai atskleidžia šiuolaikines žodžio reikšmes ir parodo jo funkcionavimą bendrinėje kalboje (nors kartais jų ryšys su LKŽ labai akivaizdus). Deja, juose faktiškai nerandame gyvos, ypač šnekamosios, kasdienės, kalbos pavyzdžių, trūksta ir stabilijų žodžių junginių, vaizdingų metaforų, labai reikalingų siekiant atskleisti žodžio konotacines savybes. Todėl šiuo požiūriu vertingesni semantiniai žodynai (antonimų, sinonimų), kuriuose akcentuojami svarbiausi žodžio struktūros elementai pasitelkiant semantines analogijas arba priešingybes. Svarbūs yra ir „nuliniai“ duomenys, pvz., žodžio *motina* nevartojimas *Kalinių žodyne* apsaugo jį nuo neigiamų konotacijų.
3. Šiame straipsnyje analizuojant MOTINOS konceptą ir remiantis tik leksikografiniais šaltiniais pavyko užčiuopti įvairias požiūrio perspektyvas, išskirti ją vertinantį subjektą, nustatyti sąvokos aspektų savarankiškas semantines grandines (vienaip motiną vertiną visuomenė, kitaip – vaikas). Leksikografinė medžiaga atskleidžia ir konceptualias sąvokas, artimas MOTINOS konceptui: ŽEMĖ, TĖVYNĖ, SAULĖ. Jų tyrimai galėtų papildyti MOTINOS konceptą ir suteikti jam naujų svarbių ypatybių.
4. Žodyno (-ų) struktūroje neįmanoma atsekti atskirų diskursų, nes ne visi jie vienodai atspindėti, todėl galima kalbėti tik apie bazinius, esminius sąvokos bruožus. Kaip tik dėl to žodynai, paremti didžiule empirine baze, kurios dalis paprastai lieka kartotekoje, yra labai vertingi. Jie atskleidžia koncepto branduolį ir nubrėžia tolesnių sąvokos tyrimų gaires. Tęsiant koncepto tyrimą ir pasitelkiant šiuolaikinių diskursų analizę galima formuoti sąvokos profilius, išskirti stabiliasias ir silpniau išreikštas ypatybes, sykiu atskleidžiant reikšmės periferiją, susijusią su dabartiniu kultūriniu kontekstu.
5. Leksikografiniai duomenys yra labai svarbūs koncepto rekonstrukcijai ir sudaro vieną iš sudėtingiausių šios analizės dalių. Rekonstrukcijos patikimumą garantuoja tik kompleksškumas, naudojimasis visu kalbos žodynų korpusu. Labai svarbu atsižvelgti į žodynų specifiką ir jų tarpusavio sąsajas. Atliekant koncep-

- to analizę jokiū būdu negalima remtis vien leksikografiniais šaltiniais, o tuo labiau daryti išvadų apie koncepto struktūrą remiantis tik pavieniais pavyzdžiais, galbūt atsiktinai patekusiais į žodyną.
6. Svarbų vaidmenį koncepto rekonstrukcijoje atlieka išskiriamų ypatybių stabilumas, reguliarus jų pasikartojimas įvairaus pobūdžio tekstuose, tuos bruožus perteikiančių leksemų / frazių / frazemų pastovumas, patvarumas kalboje. Tokių duomenų paprastai pateikia šiuolaikiniai kolokacijų žodynai, kuriuose žymima statistinė žodžių vartojimo analizė.
 7. Rekonstruojant konceptą reikėtų būtinai atsiminti, kad svarbu orientuotis ne tik į sąvokos struktūrą, bet ir į platesnį tyrimo spektrą – analizuojamo objekto vertinimą siekiant atskleisti žmonių sąmonėje įsitvirtinusią nuomonę apie jį, visą laiką stebint, kaip tą informaciją mums perteikia kalba.

LITERATŪRA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1998, Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu „matki”, *Język a Kultura 12: Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, 63–83.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2007, Polski stereotyp *matki* (*Językowe podstawy obrazu świata*, aut. J. Bartmiński), Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 151–166.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2015, Perspektywa semazjologiczna i onomazjologiczna w badaniach językowego obrazu świata, *Poradnik Językowy 1*, 14–29.
- BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH, 2008, Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów? *Etnolingwistyka 20*, 11–27.
- BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH, 2013, Problem konceptu bazowego i jego profilowania – na przykładzie stereotypu EUROPY, *Etnolingwistyka 25*, 69–95.
- BIERWISCH MANFRED, 1969, *Strukturelle semantik*, Berlin.
- BOGDZEVIČ MONIKA, 2020, *PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS jausmai lietuvių kalboje iš kognityvinės ir kultūrinės perspektyvos*, daktaro disertacija, apginta VU, prieiga internete: epublications.vu.lt
- CHLEBDA WOJCIECH, 2010, W poszukiwaniu językowo-kulturowego obrazu świata Słowian, *Etnolingwistyka a leksykografia*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 7–20.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2014, O potrzebie mapowania polskiej pamięci / niepamięci zbiorowej, *Konstrukcje i destrukcje tożsamości 3: Narracja i pamięć*, red. E. Golachowska, A. Zielińska, Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy, 39–47.
- GREŃ ZBIGNIEW, 2010, Słowniki przedmiotowe jako źródło w badaniach porównawczych językowego obrazu świata, *Etnolingwistyka a leksykografia*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 57–66.

- GRITĖNIENĖ AURELIJA, 2016, Šermukšnio vaizdinys „Lietuvių kalbos žodyne“, *Tautosakos darbai* 52, 85–104.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2000, *Etnolingvistika: (tauta kalboje)*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla.
- JAKAITIENĖ EVALDA, 2005, *Leksikografija*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- KOZŁOWSKA-DODA JADWIGA, 2015, *Dom w języku białoruskim, Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów 1: DOM*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 177–206.
- LAKOFF GEORGE, 1986, Classifiers as a Reflection of Mind, *Noun Classes and Categorization*, ed. Colette Craig, Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins, 13–51.
- ŁOZOWSKI PRZEMYSŁAW, 1999, Panchronia czy językoznawstwo bez synchronii, *Przeszłość w językowym obrazie świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 26–27.
- MIODUNKA WŁADYSŁAW, 1989, *Podstawy leksykologii i leksykografii*, Warszawa: PWN.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2020, *Definiowanie i profilowanie pojęć w (etno)lingwistyce*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2020b, Apie kultūrinių konceptų eksplikaciją, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbos pasaulėvaizdyje 1: Teorinės prielaidos ir interpretacijos*, sud. K. Rutkovska, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Vilnius–Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 46–68.
- PIOTROWSKI TADEUSZ, 2010, Słowniki w badaniach językowego obrazu świata, *Etnolingwistyka a leksykografia*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 49–56.
- POPOWSKA-TABORSKA, 2010, Zbiory zanikającego słownictwa jako potencjalne źródło informacji etnolingwistycznej, *Etnolingwistyka a leksykografia*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 121–124.
- POTAPOVA OLGA, 2010, Jazykovyje etničeskije stereotipy i slavjanskaja leksikografija. *Etnolingwistyka a leksykografia*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 135–142.
- PUPKIS ALDONAS, 2013, *Juozas Balčikonis ir didysis „Lietuvių kalbos žodynas“*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- RUDENKO JELENA, 2010, Istoričeskije sloviri kak istočnik etnolingvističeski relevantnoj informacii, *Etnolingwistyka a leksykografia*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 125–134.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2021, MOTINOS konceptas kalboje ir kultūroje, *Žemė, Motina, Duona*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla (spausdinama).
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, SAWANIEWSKA-MOCHOWA, 2019, Litewska i polska spuścizna językowa Antoniego Juskiewicza (Antanasa Juški) z perspektywy XXI wieku, *Acta Baltico-Slavica* 43, 23–40.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, SAWANIEWSKA-MOCHOWA ZOFIJA, 2017, Dvikalbiai žodynai kaip kultūros tekstai (XIX a. kun. Antano Juškos žodyną pagrindu), *Acta Linguistica Lithuanica* 76, 89–104.
- SMOCZYŃSKI WOJCIECH, 1982, Indoeuropejskie podstawy słownictwa bałtyckiego, *Acta Baltico-Slavica* 14, 211–240.

- VILKIENĖ LORETA, 2015, Kalbinės tapatybės lietuviškumo atskleidimas, *Emigrantai: kalba ir tapatybė, kolektyvinė monografija*, moksl. red. M. Ramonienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 135–153.
- WIERZBICKA ANNA, 1993, Nazwy zwierząt, *O definicji i definiowaniu*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 251–257.
- WIERZBICKA ANNA, 1996, Między modlitwą a przekleństwem: *O Jezu!* i podobne wyrażenia na tle porównawczym, *Etnolingwistyka* 8, 25–40.
- WIERZBICKA ANNA, 1999, *Język – umysł – kultura*, Warszawa: PWN, 27–49.
- ZUBAITIENĖ VILMA, 2014, *Lietuvių leksikografija: istorija ir dabartis. Mokomoji knyga*, Vilnius: Vilniaus universitetas.

ŠALTINIAI

- AŽ – Ermanytė Irena, *Antonimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2003, el. variantas 2015, prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/antonimu>
- BLKŽ – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. redaktorė D. Liutkevičienė, 2013–2020, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: <http://blkz.lki.lt>
- DKŽ – Labutis Vitas, *Daukšių krašto žodynas*, Vilnius: Alma littera, 2002.
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. redaktorius St. Keinys, 2012⁷, el. variantas 2015 (atnaujinta versija 2017), prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/dabartinis>
- DŠŽ – *Dieveniškųjų šnektos žodynas* 1–2, moksl. red. D. Mikulėnienė, K. Morkūnas, A. Vidugiris. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005–2010.
- DTŽ – Naktinienė Gertrūda, Paulauskienė Aldona, Vitkauskas Vytautas, *Druskininkų tarmės žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1988.
- DŽ – *Wyrzy wyjęte z rękopiśmiennego słownika litewskiego na polski Kazimierza Krzysztofa Daukszy nauczyciela parafialnej szkoły w Birzach*, rankr. [1836–1844].
- FŽ – *Frazeologijos žodynas*, red. J. Paulauskas, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001, <http://lkiis.lki.lt/frazeologizmu>
- IŽ – *Lauryno Ivinskio lenkų–lietuvių kalbų žodynas*, par. O. Kažukauskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2010.
- JŽ – Juška Antanas, *Latvių–lietuvių–lenkų kalbų žodynas* 1: A–O, rankr. [1975].
- KKNŽŽ – Kudirka Robertas, *Kalėjimo, kriminalinio ir narkomanų žargonų žodynas*, Kaunas: Kitos knygos, 2012.
- KRŠŽ – Pupkis Aldonas, *Kazlų Rūdos šnektos žodynas* 1–2, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008–2009.
- KŠŽ – Vilutytė Angelė, *Kaltanėnų šnektos žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008.
- KTŽ – Aleksandravičius Juozas, *Kretingos tarmės žodynas*, sud. D. Mikulėnienė, D. Vaišnienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2011.
- KŽ – Vosylytė Klementina, *Kupiškėnų žodynas* 1–4. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2007–2013.

- LKEDB – *Lietuvių kalbos etimologinio žodyno duomenų bazė*, 2008, Vilnius: Vilniaus universiteto Baltistikos katedra, prieiga internete: <http://etimologija.baltnexus.lt/>
- LKKŽ – *Lietuvių kalbos kolokacijų žodynas*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2019.
- LASiS – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów 1–5: DOM*, 2015–2018, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- LKPŽ – Vosyliūtė Klementina, *Lietuvių kalbos palyginimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014, el. variantas 2015, prieiga internete: www.lkiis.lki.lt/palyginimu
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas 1–20, 1941–2002*, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabarskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: www.lkz.lt
- LTŽ – Petrauskas Jonas, Vidugiris Aloyzas, *Lazūnų tarmės žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1985.
- LŽB – *Lietuvių žargono bazė*, prieiga internete: <http://www.flf.vu.lt/mokslas/elektroniniai-istekliai#duomeni-bazes>
- PKŽ – Mažiulis Vytautas, *Prūsų kalbos etimologijos žodynas*, 2 leidimas, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2013.
- PDB – *Prūsų kalbos paveldo duomenų bazė*, prieiga internete: <http://www.prusistika.flf.vu.lt/zodynas/paieska>.
- PPAŽ – Asta Leskauskaitė, Vilija Ragaišienė. *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas 1–2*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2016–2019.
- PŽ – *Słownik języka litewskiego, polskiego i łacińskiego przez Dionizego Paszkiewicza, Żmujdzina 1–2, 1825–1830*, rankr.
- SEJL – Smoczyński Wojciech, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2007.
- SLKŽ – Paulauskas Jonas, *Sisteminis lietuvių kalbos žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1987, el. variantas 2015, prieiga internete: lkiis.lki.lt/sisteminis
- SŽ – Lyberis Antanas, *Sinonimų žodynas*, 2-asis patais. leid., Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2002, el. variantas 2015, prieiga internete: lkiis.lki.lt/sinonimu
- ŠRDŽ – Vitkauskas Vytautas, *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1976.
- ŠVŽŽ – Vanagienė Birutė, *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas: Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos 1–2*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014–2015.
- VŠŽ – Markevičienė Žaneta, Markevičius Aurimas, *Vidiškių šnektos žodynas*, Vilnius: Lietuvos edukologijos universitetas, Lietuvių kalbos institutas, 2014.
- ZaŠŽ – *Zanavykų šnektos žodynas 1*, vyr. red. A. Pupkis, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas 2003; *Zanavykų šnektos žodynas 2–3*, vyr. red. V. Sakalauskienė, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2004–2006.
- ZŠŽ – Vidugiris Aloyzas, *Zietelos šnektos žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 1998.

VIETOVARDŽIŲ SANTRUMPOS

Arm	– Armōniškės, Baltarusija	Psl	– Pāsaliai, Baltarusija
Bsg	– Baisógala, Radvìliškio r.	PvnR	– Pāvandenės miestelio rytinės apylinkės
Br	– Barzdų miestelis ir jo apylinkės, Šakių r.	Rm	– Ramýgala, Pānevėžio r.
Ds	– Dūsetos, Zarasų r.	Snt	– Sintautai, Šakių r.
Gdr	– Giedraičiai, Molėtų r.	Skr	– Skiřsnemunė, Jurbarko r.
Gs	– Geistaraĩ, Vilkaĩškio r.	Šr	– Širvintos
Gvlt	– Gaváltuva, Marijampolės sav. t.	Šts	– Šatės, Skuōdo r.
Jnk	– Jankaĩ, Kazlų Rūdōs sav. t.	Švnc	– Švenčiónys
Krř	– Kurřėnai, Šiaulių r.	Trgn	– Taurāgnai, Utenōs r.
Lp	– Léipalingis, Lazdijų r.	Vkřn	– Vieķšnāliai, Telšių r.
Ms	– Mōsėdis, Skuōdo r.	Vlkv	– Vilkaĩškis
Nm	– Kudĩrkos Naūmiestis, Šakių r.	Žv	– Žviņgiai, Šilālės r.

Lexicographic Sources in the Lithuanian Language Worldview Research

Summary

The article examines the use of dictionaries in the language worldview research. It raises questions about the limitations of the “lexicographic worldview“, presents researchers’ doubts about the objectivity and scientificity of this type of research, and provides arguments in favor of the research. The second part of the article introduces and discusses the procedure of lexicographic analysis in more detail. Examining the image of the MOTHER concept reflected in Lithuanian lexicography, the thought is put forward that the reliability of such an analysis is guaranteed by its complexity. At the same time, it is emphasized that analysis of the concept should in no way be based solely on lexicographic sources, drawing conclusions about the structure of the concept on the basis of only a few examples, possibly accidentally included in the dictionary. An important role in the reconstruction of the concept is played by the stability of the distinguished features, their regular repetition in various texts, the constancy of the lexemes / phrases / phrasemes conveying these features, and their persistence in speech.

KEYWORDS: lexicography, dictionaries, concept, meaning, panchrony, folklore.

TARMĖS ŽODYNAS KAIP ETNINĖS ŽINIJOS TEKSTŲ ŠALTINIS

Vilija Ragaišienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

<https://orcid.org/0000-0002-5026-4667>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.12>

ANOTACIJA. Straipsnio tikslas – aptarti tarmės žodyno kaip kultūros teksto rengimo reikalavimus ir pateikti pavyzdžių, rodančių, kaip žodyne fiksuojama kolektyvinė atmintis ar liudijamas tapatumas. Straipsnyje siekiama išdėstyti tarmės žodyno rengimo metodologiją (medžiagos rinkimo, atrankos ir pateikimo principus). Laikomasi nuostatos, kad žodyne teikiami vartosenos pavyzdžiai (ilustraciniai sakiniai) turi ne tik tinkamai atskleisti vadinamąją žodyno straipsnio mikrostruktūrą (žodžio tarmines ypatybes, semantiką, vartojimo kontekstą ir kt.), bet ir atspindėti kultūrinį sluoksnį.

Žodžių reikšmių aiškinimas žodynuose laikomas pagrindiniu vadinamojo kalbinio pasaulėvaizdžio atskleidimo būdu, todėl vartosenos pavyzdžiai turėtų nurodyti ir į reikšmės sudėtį neįeinančius daiktų ar reiškinių požymius, individualaus jų pažinimo duomenis. Taip būtų atskleistas ir tarmėje susiklostęs pasaulio suvokimas, kuris yra bendrojo, arba konceptualiojo, pasaulėvaizdžio dalis.

Straipsnyje į tarmės žodyną žiūrima kaip į daugiasluoksnį tekstą, kuriame susilydo skirtingų bendruomenės narių patirtys, nuostatos ir vertybės, išryškėja apibendrintas santykis su tradicijomis ir istorija, fiksuojama tarmės vartotojų istorinė atmintis, atskleidžiamos jų pasaulėvaizdyje išsaugotos tradicinės vertybės ir papročiai.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: išsamusis tarmės žodynas, leksikografinis žodžio straipsnis, žodžio reikšmė, ilustracinis sakinytis, sąvoka, pasaulėvaizdis, etninės žinijos tekstas.

Pastaraisiais metais vis daugiau etnolingvistų dėmesio sulaukia tarmių žodynai, kuriuose fiksuojama tam tikros tarmės ar kelių šnektų grupės leksika. Šių žodynų medžiaga dažniausiai remiamasi analizuojant įvairias sąvokas, siekiant atskleisti, kaip laikui bėgant jos kito, nuo ko tai priklausė, kaip jas supranta vieno ar kito regiono gyventojai.

Nagrinėjant įvairias sąvokas tarmių žodynų duomenys įtraukiami ir analizuojami kartu su kitų šaltinių medžiaga (plg. Pajėdienė 2020, 134–162; Sakalauskiene 2020, 229–245). Darbų, kuriuose būtų remiamasi tik tarmių žodynų faktais, iki šiol paskelbta nedaug. Leksikografų etnolingvistiniuose straipsniuose daugiausia dėmesio skirta sąvokos *žmogus* raiškai vakarų aukštaičių kauniškių patarmės ir

pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynuose (Sakalauskienė 2018, 167–188; Ragaišienė 2019, 2–67; 2020, 246–276)¹. Tačiau iki šiol lietuvių tarmių žodynai kaip medžiagos šaltiniai etnolingvistiniu aspektu neaptarti. Kitaip sakant, netirta, kaip juose atsiskleidžia tam tikros patarmės atstovų pasaulėvaizdis, kiek ir kokios medžiagos juose galima rasti analizuojant konkrečias sąvokas.

1. Straipsnio tikslas, medžiaga ir metodas

Šio straipsnio tikslas – aptarti tarmės žodyno kaip kultūros teksto (vieno iš etnolingvistų tyrimų šaltinių) rengimo reikalavimus ir pateikti pavyzdžių, rodančių, kaip žodyne fiksuojama kolektyvinė atmintis ar liudijamas tapatumas.

Straipsnyje daugiausia dėmesio skiriama tarmės žodyno rengimo metodologijai – medžiagos rinkimo, atrankos ir pateikimo reikalavimams. Laikomasi nuostatos, kad žodyne teikiami vartosenos pavyzdžiai turi ne tik tinkamai atskleisti vadinamąją žodyno straipsnio mikrostruktūrą, bet ir atspindėti kultūrinį sluoksnį. Kitaip sakant, fiksuoti sakinius, atskleidžiančius kasdienybės stereotipines nuostatas, parodyti jų pateikėjų pasaulėžiūros ir tarpusavio santykių vertinimus (plg. Niebrzegowska-Bartmińska 2018, 21), parodyti, kokios žinios apie pasaulį, jo kategorizavimą ir vertinimą glūdi tam tikros bendruomenės vartojamoje kalboje (plg. Bartmiński 1988, 169).

Atliekant tyrimą remiamasi dvitomiu Astos Leskauskaitės ir Vilijos Ragaišienės *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynu* (t. 1 – 2016 m., t. 2 – 2019 m.) ir jame rastų liaudies tikėjimų – ateities spėjimų, pranašišku ženklu, užkalbėjimų ir kt. – analize. Šio žodyno pagrindą sudaro XX a. 7–10 deš. ir XXI a. pr. pietų aukštaičių ploto pietinėje dalyje sukauptų garso įrašų medžiaga – daugiau nei 500 val., įrašytų 70-tyje šio ploto didesnių ir mažesnių kaimų². *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* pagal duomenų pateikimo būdą priklauso aiškinamųjų žodynų tipui, pagal leksikos įtraukimą (apimtį) – išsamųjų žodynų rūšiai³.

Žodyno medžiagai tirti naudotasi interpretaciniu, aprašomuoju ir semantinės analizės metodu.

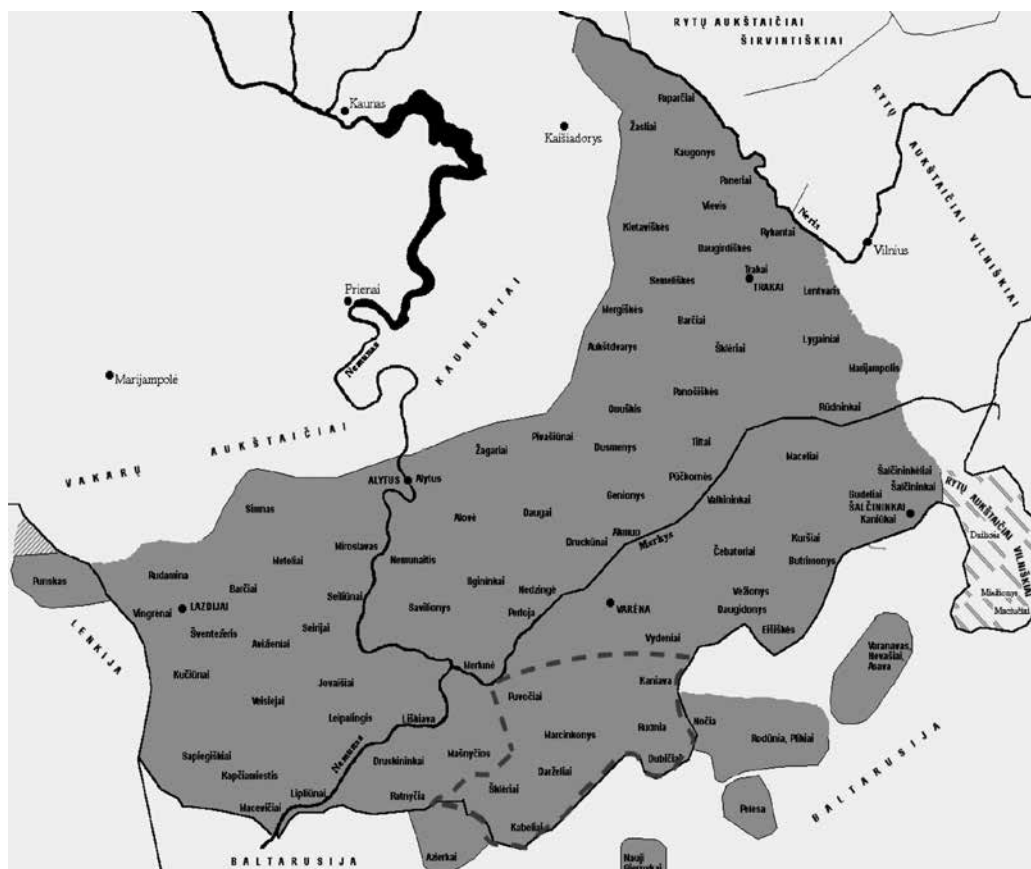
Tyrimo objektas – išsamusis *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* ir jame paliudyti tikėjimai – pasirinktas neatsitiktinai. Mokslinėje literatūroje teigiama, kad rytinėje ir pietinėje Lietuvos dalyje užrašyta daugiausia medžiagos, liudijančios

1 Tarmių žodynais iki šiol tyrėjai daugiausia domėjosi kaip lingvistinių duomenų šaltiniu.

2 Žodyno apimtis – 1513 psl., apie 120 aut. l. Į žodyną įtraukti ir Lietuvių kalbos instituto Geolingvistikos centro Tarmių archyve saugomų XX a. 6–8 deš. rankraštinių šaltinių duomenys.

3 Tarmių žodynai yra dviejų rūšių – išsamieji ir diferenciniai (Jakaitienė 2005, 113–114). Straipsnyje nagrinėjama tik išsamųjų žodynų rengimo problematika.

Pav. Pietinių pietų aukštaičių šnektų plotas, iš kurio surinkta žodyno medžiaga⁴



žmogaus santykį su magija (plg. Balkutė 2004; Vaitkevičienė 2008, 21). Ypač išsiskiria pietinis pietų aukštaičių arealas, kuriame gyvenantys dzūkai iki šiol yra bene geriausiai išsaugoję senąją pasaulėjautą ir gyvenimo būdą (PPŽ 1, VII; žr. pav.). Tad tikėtina, kad žodyne turėtų būti pateikta nemažai vertingos medžiagos nagrinėjama tema.

Tinkamai parengtas žodynas yra ne tik patogus tarmės duomenų fiksavimo būdas, bet ir vienas svarbiausių įvairių sričių tyrimų objektų. Tarmių žodynai atspindi kalbinių ypatybių visumą, parodo, kaip pasaulį suvokia ir perteikia vienos ar kitos tarmės atstovai, kitaip sakant, atskleidžia kalbinį ir kultūrinį pasaulio vaizdą (plg. Papaurėlytė-Kloviene 2007, 15; Rutkovska 2020, 105–107). Remiantis tarmių žodynų duomenimis galima rekonstruoti leksikografinį pasaulio vaizdą kalboje, tačiau tas vaizdas yra kiek sustabarėjęs ir labai priklauso nuo žodyno pobūdžio, jo sudarymo metodikos (Sakalauskiene 2018, 169). Žodyne teikiamos

4 Žemėlapij braižė Renata Viršilienė.

medžiagos kokybė priklauso nuo daugelio veiksnių – pirmiausia bendrosios tarmėtyros koncepcijos, leksikologijos ir leksinės semantikos tyrimų lygio. Ne mažiau svarbus yra leksikografų pasirinktas kalbinės informacijos (žodžių ar kitų leksikos vienetų požymių) pateikimo modelis. Taigi pirmiausia aptartina tarmių žodynų paskirtis, jų rengimo tikslas ir specifika.

2. Išsamiųjų tarmių žodynų specifika

Žodynų sudarymo principai. Tarmės žodynas nuo kitų tarminių šaltinių skiriasi ne tik apimtimi, bet ir medžiagos atrankos bei pateikimo būdu. Išsamiojo tarmės žodyno rengimo tikslas – užfiksuoti tarmės žodyninį fondą ir atskleisti tikrąją jo padėtį: tarmiškų žodžių funkcionavimą, traukimąsi iš vartosenos, naujų žodžių atsiradimą ir pan. (plg. Vitkauskas 1972, 79). Todėl į žodyną traukiami visi surinkti žodžiai: bendrinės kalbos bendroji leksika; nebendrinė šnekamosios kalbos leksika; tarmių leksika, vartojama plačiame areale; tarmybės, vartojamos vienoje ar keliuose šnektose (Jansone 1997, 137–145; plg. dar Bušmane, Kagaine 1980, 62; Sakalauskiene 2014, 143–146). Išsamiajame tarmės žodyne siekiama pateikti tarmėje vartojamų žodžių visumą ir pristatyti tarmės ypatybes – fonetinių, akcentinių, morfologinių, sintaksinių, semantinių ir stilistinių duomenų laukus (plg. Jakaitienė 2005, 56, 120–121)⁵. Norint parengti patarmės (ar šnektų grupės) žodyną, labai svarbu gerai nustatyti tiriamojo arealo ribas ir svarbiausius tarmės (ar kelių šnektų grupės) skiriamuosius požymius (Vitkauskas 1972, 79; Zubaitienė 2014, 142)⁶.

Rengiant tarmės žodyną neretai susiduriama su šaltinių, iš kurių duomenys renkami, autentiškumo ir patikimumo problema (Švambarytė-Valužienė 2006, 259–269). Teigiama, kad tinkamiausia ir patikimiausia medžiaga surenkama įrašant iš-tisinius tarmių tekstus diktofonu, o paskui juos šifruojant (Jakaitienė 2005, 118). Išsamiajam žodynui faktai turėtų būti renkami ne tik iš gyvosios vartosenos, bet ir iš rašytinių šaltinių. Juose gali būti atspindėtos tiriamuoju laikotarpiu mažiau aktualios praeities realijos ir jas įvardijanti leksika, užfiksuoti rečiau kalbos sraute pasitaikantys pastovieji žodžių junginiai (frazologizmai, palyginimai) ir smulkioji tautosaka (mįslės, priežodžiai ir kt.).

Taigi būsimojo žodyno rengėjai, norėdami sukaupti tarmėje vartojamų žodžių visumą, pirmiausia privalo užrašyti kuo daugiau skirtingos tematikos tekstų. Iš Lietuvių kalbos instituto Geolingvistikos centro Tarmių archyve saugomų garso įrašų matyti, kad renkant tarminę medžiagą dažniausiai kalbama apie istorinius

5 Lietuvių tarmių žodynuose iliustraciniai sakiniai dažniausiai teikiami fonetine transkripcija.

6 Pagal tarmių plotą žodynai gali būti skirstomi į vienos tarmės, tarmių ir šnektų grupės, visų vienos kalbos tarmių ir patarmių žodynus (Vitkauskas 1970, 154; Bušmane, Kagaine 1980, 60; plg. dar Kvašytė 2005, 118).

įvykius (krašto praeitį, karą, pokariį, tremtis į Sibirą), tiriamąją vietovę ir joje gyvenančius žmones (kaimo ar miestelio pavadinimo kilmę, gyventojų etninę sudėtį, jų išpažįstamą religiją, vartojamas kalbas, gyventojų vardus, pavardes ir pravardes, socialinius ir visuomeninius santykius), žmogaus kasdienę veiklą ir buitį (darbus ir užsiėmimus, žemės ūkio padargus ir įvairius įrankius, namų apyvokos ir buities reikmenis, pastatus ir jų statybą, maisto gaminimą ir kt.), šeimos santykius ir giminystės ryšius, šventes, papročius ir apeigas, ligas ir jų gydymo(si) būdus, augalus ir gyvūnus, kalbamuoju momentu aktualius politinius ir visuomeninius įvykius ir kt.⁷

Duomenų rinkėjai, neišleisdami iš akių svarbiausio savo tikslo – leksikos įvairovės, su informantu turi kalbėti apie jam, o ne tyrėjui tuo metu aktualius dalykus. Kitaip sakant, užrašomo sakinio teksto pobūdis turi priklausyti ne tiek nuo medžiagos rinkėjo, kiek nuo pateikėjo. Tik nevaržomai kalbantis pasakotojas gali gerai atskleisti pasirinktą pokalbio (dažniausiai monologo) temą, sudėstyti įvykius tam tikra priešasčių ir pasekmių seka ir juos įvertinti, žmones, daiktus ir vietas apibūdinti tinkamai parinktais žodžiais (plg. Rutkovska 2019, 185). Kita vertus, medžiagos rinkėjas turi gerai išmanyti krašto istoriją, etnografiją, materialines ir dvasines vertybes, kad galėtų palaikyti pokalbį ar, esant galimybei, jį pasukti reikiama linkme.

Ne mažiau svarbu yra tinkamai sudaryti būsimojo žodyno kartoteką. Ją rengiant kaip antraštiniai turėtų būti keliami visi (arba beveik visi) sakinio žodžiai. Tokiu principu sudaryta kartoteka patikimai atskleis žodžių tarpusavio santykius sistemoje ir vartosenoje, suteiks pakankamai informacijos apie jo paradigminius ir sintagminius santykius, leis išsamiai ir suprantamai paaiškinti žodžių reikšmes ir kt. (plg. Jakaitienė 2005, 83).

Žodžio straipsnio sandaros specifika. Tarmės žodyno straipsnio sandara beveik tokia pati kaip ir kitų aiškinamųjų žodynų: po antraštinio žodžio ir pagrindinių formų pateikiama visa reikalinga informacija apie jį, t. y. duodama žodžio kilmės ir gramatinė charakteristika, vardijamos galimos reikšmės, iliustruojama pavyzdžiais (Jakaitienė 2005, 121; plg. dar Kvašytė 2005, 116; Sakalauskiene 2014, 152–155). Leksikografinėje literatūroje iki šiol plačiau neaptartas vienas svarbiausių dalykų – žodžio straipsnyje teikiamų iliustracinių sakinių atranka. Dažniausiai tik nurodoma, kad skirtingose gyvenamosiose vietovėse užrašyti sakiniai turėtų būti pateikti su geografinėmis nuorodomis, o žodžio reikšmės plačiai iliustruojamos (Sakalauskiene 2014, 142). Tačiau nieko nepasakyta apie žodžio straipsnį sudarančių komponentų (fonetinio, morfologinio, semantinio ir kt. apibūdinimų) ir iliustracinių

7 Lingvistinėje literatūroje atkreiptas dėmesys, kad dialektologai ir etnografai, užrašydami tarminius tekstus, daug dėmesio skyrė (ir skiria) informantų prisiminimams apie kasdienį kaimo gyvenimą, senus įpročius, elgesio normas, papročius ir apeigas (plg. Rutkovska 2019, 184–185).

sakinių santykį. Tarsi savaime suprantama, kad vartosenos pavyzdžiai turėtų būti parinkti taip, kad pagrįstų ne tik žodžio straipsnyje teikiamą morfologinę, semantinę ar kt. informaciją, atspindėtų sintaksines ypatybes, bet ir atskleistų antraštinio žodžio vartojimo aplinką.

Laikantis nuostatos, kad žodžių reikšmių aiškinimas žodynuose yra pagrindinis vadinamojo kalbinio pasaulėvaizdžio atskleidimo būdas (Gudavičius 2000, 78; Jakaitienė 2005, 80), iliustraciniai sakiniai turėtų nurodyti ir į reikšmės sudėtį neįeinančius daiktų ar reiškinių požymius, individualaus jų pažinimo duomenis⁸. Tokiu būdu tarmės žodyne būtų užfiksuotas konkrečioje tarmėje įtvirtintas daiktų ir reiškinių suvokimas (plg. Шепѳа 1974, 266; Wierzbicka 1985, 7). Sykiu bent iš dalies būtų atskleistas ir tarmėje susiklostęs pasaulio suvokimas, kuris yra bendrojo, arba conceptualiojo, pasaulėvaizdžio dalis (plačiau žr. Gudavičius 2000, 11–17). Pavyzdžiui, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyne* žodžio *mėnulis* nurodyta tik viena reikšmė – ‘dangaus kūnas, Žemės palydovas, kuris šviečia naktį’, plg. ją pagrindžiančius vartosenos pavyzdžius: *Kap ima šviesc mėnulis, tai mes pareinam vakarojj, tai kap dzienuj pareini* Žr; *Kad pirma ir mėnulis geriau švietė* Žr; *Dar ir mėnulio neragėc, cik tamsu ir tamsu* Žr (PPŽ 1, 639)⁹. Iš leksikografiniame straipsnyje pateiktų iliustracinių sakinių išaiškėja platesnė žodžio vartojimo aplinka. Juose fiksuojami į reikšmės aiškinimą neįeinantys pietinėse pietų aukštaičių šnektose įsitvirtinę mėnulio kaip daikto požymiai:

- 1) dangaus kūnui būdinga kaita (mėnulio fazės), pvz.: *Trečiabodra*¹⁰ *vadzino, tį kap tracia dalis mėnulio būna, o paskui būna pusė mėnulio, o paskui biskį prabūna prabūna, tai sako senas, jau būna pilnas mėnulis* Pnč; *Vadzinom mėnulį senagalys jau* Žr;
- 2) daromas poveikis augalams ir žmonėms, pvz.: *Ir bulbį vaikel mėnulis gal kiba apžibi* Škl; *Kap mėnulis sužiba labai, tai negerai, vaikas mažas tai suviduriuoja* Knv;
- 3) laikymas dievybe arba sakraliniu objektu, pvz.: *Jei kokis išbėrimas bus, žūrėkit an kalendoro jauno mėnulio, kap jis cik randas, jaunas mėnulis, paprašykite to mėnulio, ir tu pagysi* Kš¹¹.

8 Atkreiptinas dėmesys, kad dėl medžiagos stokos kartais sudėtinga patikimai nustatyti žodžio leksinę reikšmę ir pagrindinius duomenų laukus (ypač tai pasakytina apie retai vartojamus žodžius). Į reikšmės sudėtį neįeinančius daiktų ar reiškinių požymius galima nurodyti tik dažnai vartojamų žodžių, kurie sudarytoje žodyno kortelėje paliudyti bent keletą kartų.

9 Plg. *Lietuvių kalbos žodyne* nurodomą pagrindinę žodžio reikšmę ‘dangaus kūnas, Žemės palydovas’ (LKŽe).

10 Hibridinės kilmės vedinys *trečiabodra* pietinėse pietų aukštaičių šnektose vartojamas reikšme ‘trečdalis matomo mėnulio’ (PPŽ 2, 622).

11 Plg. dar deminutyvo *mėnulaicis* straipsnyje pareiktą iliustracinį sakinį: *Jaunas mėnulaicis dangaus karalaitis, kokis gražus, švarus* Žr (PPŽ 1, 639).

Akivaizdu, kad žodžio straipsnyje pateikti iliustraciniai sakiniai atskleidžia platesnį sąvokos *mėnulis* vaizdą nei nurodytas leksikografinėje definicijoje. Tiriamosios sąvokos pagrindiniai komponentai (naktį šviečiantis dangaus kūnas; sakralinis objektas) paliudyti ir derivatų *mėnulaitis*, *mėnuliukas* leksikografiniuose straipsniuose, pvz.: *Dar ir maldelį kalbėjo: jaunas mėnulaicis, dangaus karalaicis* Žr; *Visur tamsu nor akin durk, mėnuliukas švyščioja* Mrc (PPŽ 1, 639). Taigi žodyno medžiaga pateikia tokį objekto kalbinį ir kultūrinį portretą, kokį mato patarmės atstovai, koks jis per ilgą laiką yra susiformavęs kolektyvinėje kalbinės bendruomenės sąmonėje (plg. Bartmiński 2004, 16–17; 2007, 44; Stepukonis 2005, 251–259; Rutkowska, Smetona, Smetonienė 2017, 34; Jakaitienė 2010, 45–46).

Kalbant apie žodžių reikšmes iliustruojančius sakinius ir juose užfiksuotą pranešimo turinį negalima iš akių išleisti vieno svarbaus dalyko. Žodynuose žodžių reikšmės iliustruojamos atskirais sakiniiais, o ne teksto fragmentais. Todėl sakiniuose pateikta informacija kartais gali būti neišsami, nepakankama žodžio reikšmei ar sakinio turiniui suvokti. Kitaip sakant, žodynuose teikiamos medžiagos analizę gali apsunkinti sakinių fragmentiškumas, platesnio konteksto nebuvimas. Pavyzdžiui, žodžio *mėnulis* leksikografiniame straipsnyje pateiktas maginis tekstas – *Mėnulio paprašiau: mėnuli mėnuli, dangaus karalaici, apšvietei dangų ir žemį, apšviesk tu jos kūnų* Kš (PPŽ 1, 639). Šiuo atveju neaišku, kokio pobūdžio – maldelės ar užkalbėjimo – tekstas žodyne paliudytas (nieko nepasakyta apie jo vartojimo kontekstą ir užrašymo aplinkybes). Akivaizdu, kad į mėnulį kreipiamasi su maldelėmis būdinga prašymo nuostata, kuri sakinyje aiškiai įvardyta: *mėnulio paprašiau*. Kita vertus, aptariamas tekstas gali būti laikomas pavyzdžiu, kuriame riba tarp maldelės ir užkalbėjimo yra sunkiai nubrėžiama, nes jame, pasak Daivos Vaitkevičienės (2008, 11), susilieja ir maldos sakralumas, ir užkalbėjimo praktiškumas. Daugiau paaiškėja panagrinęjus leidinyje *Marcinkonių šnektos tekstai* paskelbtą pasakojimą apie užkalbėjimus nuo įvairių negalavimų – ligų, išgąščio ir nužiūrėjimo (MrcT 277–280). Šio teksto paskiri sakiniai įtraukti ir į tiriamąjį žodyną. Pasirodo, nagrinėjamas sakinytis paimtas iš pasakojimo apie geltos gydymą: *Mano pusesarei buvo geltaligė pripuolus, geltonos akės. Vaikeli, sakau, Birute, tas kas dar. Tu, sakau, vaikeli nu jaunatis. Sakau, stokis; an dangaus tai, jy pamatė an dangaus tų mėnulį. Sakau, ir rėk. Tai aš tris viedrus¹² vandens išsukau, kibirus, ir ant jos triskart perlėjau, ir mėnulio paprašiau: mėnuli mėnuli, dangaus karalaici, apšvietei dangų ir žemį, apšviesk tu jos kūnų* (MrcT 280). Iš pateikto ištisinio teksto fragmento matyti užkalbėjimui būdingi komponentai – žodinė formulė ir maginė intencija (prašymas apšviesti kūną), sustiprinta maginiu veiksmu (rėkiantis ligonis triskart apliejamas vandeniu). Taigi žodyne pateiktas maginis tekstas laikytinas gydomuoju kūno išvalymo užkalbėjimu (plg. Vaitkevičienė 2008, 30). Mokslinėje literatūroje teigiama, kad Dzū-

12 *Kibirus*. Tiriamose šnektose bendrinės kalbos žodis *kibiras* ir skolinys iš slavų kalbų *viedras* vartojami pramaišiu.

kijoje užkalbėjimas *Jaunas Mėnulaiti, apšviesk mano kūną* yra labai populiarus, nors išvalymo funkcija lietuvių užkalbėjimuose ir reta (Vaitkevičienė 2008, 31, 307–323).

Atkreiptinas dėmesys, kad atvejų, kai žodyne pateikto teksto turinys ir pobūdis neaiškus be platesnio konteksto, pasitaiko tik vienas kitas. Daugumai žodyne užfiksuotų tikėjimų tekstų suvokti pakanka juose nurodytos informacijos. Dažniausiai žodžių straipsniuose teikiamuose iliustraciniuose sakiniuose aiškiai įvardyti objektai, jų siunčiami pranašiški ženklai, suformuluoti draudimai ir perspėjimai, atskleisti priežasties ir pasekmės santykiai ir pan.

3. Tarmės žodynas kaip atminties ir tapatumo liudijimas

Tarmės žodynas yra kultūros ir istorijos reiškiny, atskleidžiantis tam tikra partame kalbančios bendruomenės pasaulio pažinimo lygį ir savitumą. Jame fiksuojamas tarmės atstovų sąmonėje egzistuojantis pasaulio vaizdas, gebėjimas suvokti, atskleisti ir įvertinti aplinkinio pasaulio santykius ir reiškinius (Шведова 1988, 162).

Tekstai, kurių pagrindu sudaromas žodyno korpusas, iš pirmo žvilgsnio yra paprasti autobiografinio pobūdžio pasakojimai ir prisiminimai, susiję su privačiu ir visuomeniniu pasauliu, pateikėjo asmenine patirtimi ir noru ją perteikti ateinančioms kartoms. Juolab kad daugumos tarminių tekstų, suvokiamų kaip liaudies naratyvų, temos yra universalios, dažniausiai apimančios praeities ir dabarties įvykius bei reiškinius (žr. Rutkovska 2019, 187 ir ten min. lit.). Iš tikrųjų tiriamosios vietovės gyventojų pasakojimai, paremti krašto realijomis ir aktualijomis, fiksuoja tam tikros etninės grupės iš kartos į kartą perduodamą dvasinės ir materialinės kultūros palikimą. Taigi tarmės žodynas pristato daugiasluoksnį tekstą, kuriame susilydo įvairių bendruomenės narių patirtys, nuostatos ir vertybės, išryškėja apibendrintas santykis su tradicijomis ir istorija. Tarmės žodynas, aprėpdamas leksikos visumą, sutelkia tiriamuoju laikotarpiu fiksuojamą tarmės vartotojų istorinę atmintį, atskleidžia jų pasaulėvaizdyje išsaugotas tradicines vertybes ir papročius.

Išsamiesiuose tarmių žodynuose galima rasti nemažai duomenų apie vieną svarbiausių etninės kultūros palikimo sluoksnių – vadinamuosius liaudies tikėjimus. Specialiai nerenkant medžiagos šia tema, žodyne užfiksuojama tai, ką tam tikros etninės grupės atstovai yra perėmę iš ankstesnių kartų ir išsaugoję savo vertybių sistemoje. Tai patvirtina ir straipsnyje aptariamo *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyno* medžiaga. Skaitant šio žodyno tekstą susidaro įspūdis, kad svarbiausios žmogaus gyvenimo sritys iki šiol yra reglamentuojamos pranašišku ženklu ir magiškų veiksmy. Šaltinyje pateikta įvairios informacijos apie ateities spėjimus, draudimus, apsaugančius nuo nelaimingų atsitikimų ar nepageidaujamų dalykų, užkalbėjimus ir kt. Tiesa, ne visi tikėjimai žodyno medžiagos pateikėjams yra žinomi arba tiriamuoju laikotarpiu buvo aktualūs. Matyt, todėl apie vienus jų duomenų

galima rasti daugiau, o apie kitus – mažiau. Pavyzdžiui, žodyne labai mažai užfiksuota ateities spėjimų. Tiriamame šaltinyje, galima sakyti, nėra vadinamųjų orų spėjimų (kai remiantis prasta savijauta, pakitusiu dangaus kūnų vaizdu, neįprastu ar pakitusiu paukščių ar gyvūnų elgesiu ir kt. sprendžiama apie orų pokyčius). Žodyne pateiktas tik visuotinai žinomas spėjimas apie būsimus orus ir jų nulemtą derlių stebint gandrų elgesį, pvz.: *Gandrai varažina*¹³, *ar vasara tokia ar tokia, tai meta busilynu*¹⁴ iš lizdo Kb; *Jei kiaušinių meta gandrai, tai ant langvų metų, o jei vaikų, tai ant sunkių metų, sako, neišmaitis* Mst (PPŽ 1, 645)¹⁵. Darytina prielaida, kad šiliniams dzūkams ir artimiausiems jų kaimynams, iš seno puoselėjusiems tradicinius amatus ir bitininkystę, rinkusiems miško gėrybes, su žemdirbyste susiję orų spėjimai galėjo būti mažiau aktualūs¹⁶.

Apie miškuose gyvenančių dzūkų laukiančias gyvenimo permainas ar įvykius taip pat praneša laukiniai paukščiai (gegutė arba pelėda), pvz.: *Jy žmogū ir bėdų išvaražina, ir laimį, pelėda atlakia, visa praneša žmogū* Knv (PPŽ 2, 193); *Jau an anūkės ar an anūko dalios tau, bobula, varažina, gegulė kukuoja* Dbn (PPŽ 2, 721). Žodyne rasta tik pora atvejų, kai pranašiškus ženklus siunčia sapnuose regimi augalai, pvz.: *Gėlas kap sapnuoji tai gerai* Knv; *Aš prieš sūnaus mirtį sapnavau, kad išroviau bežų*¹⁷, *visų krūmų* Knv (PPŽ 2, 367). Pietiniai pietų aukštaičiai tiki, kad alyvų krūmai apsaugo nuo blogio jėgų (Vaškelevičiūtė-Zakarauskienė 2003, 244; plg. dar Stundžienė 2020, 87–88). Taigi aptariamas tikėjimas, paremtas tradicijoje išsaknijusia etninės bendruomenės patirtimi (jei išrausi alyvą (*bežą*), tai prišaukysi bėdą), žodyne užfiksuotas kaip asmeninė patirtis per regėtą sapną.

Įvertinus žodyno medžiagą, galima teigti, kad jame daugiausia informacijos pateikta apie magiškus veiksmus ir užkalbėjimus, susijusius su žmogaus sveikata ir gydymu. Prie jų šliejasi ir tikėjimai iš veterinarijos srities, susiję su gyvulių gydymu ir pasauga¹⁸. Tiriamajame šaltinyje ypač daug duomenų galima rasti apie magiškus veiksmus, sukeliančius įvairius negalavimus arba ligas. Vienas iš jų yra nužiūrėjimas, pietinių pietų aukštaičių suvokiamas kaip pavydaus ir pikto žmogaus kerėjimas žvilgsniu siekiant pakenkti kitam žmogui ar gyvuliui. Tai, kad pats rei-

13 *Buria*.

14 *Mažą gandriuką, jauniklį*.

15 Atkreiptinas dėmesys, kad žodžio *gandrai* leksikografiniame straipsnyje nepateikta duomenų apie kiaušinių ir jauniklių pašalinimą iš lizdo. Taigi jame neužfiksuoti į reikšmės aiškinimą neįeinantys pietinėse pietų aukštaičių šnektose įsitvirtinę gandro kaip daikto požymiai.

16 Pietvakarinėje ploto dalyje iki šiol yra išlaikyti orų spėjimai, kurie čia gyvenantiems dzūkams yra aktualūs kaip žemdirbiams. Spėjant orus dažniausiai remiamasi artimoje aplinkoje sutinkamais paukščiais (varna, višta) ir sakralinę reikšmę turinčiais dangaus kūnais (saulė, mėnulis).

17 *Alyvą*.

18 Šiuo požiūriu tiriamasis šaltinis skiriasi nuo kitų pietų aukštaičių tarminių tekstų. Tikėjimų, papročių ir kt. išlaikymas, ko gero, susijęs su gana uždaru šilinių dzūkų gyvenimo būdu.

kinys yra senas, įsitvirtinęs etninės grupės vertybių sistemoje, rodo ir frazeologizmų vartojimas jam apibūdinti. Apie galintį nužiūrėti, kerėti žmogų sakoma, kad jo *negeros (blogos, pavydžios) akys*, pvz.: *Mano brolio akys buvo negeros vyrausio Pvč; Mama pasgaili ir vėl duoda krūčį, tai tokio žmogaus akys būna blogos Mrc* (PPŽ 1, 8). Negera linkinčio žmogaus daromas poveikis taip pat apibūdinamas frazeologizmais – *akių boti*¹⁹ (*susirgti nužiūrėjus*) ir *akių paboti (būti nužiūrėtam)*, pvz.: *Kad žmogus ar gyvulys akių paboja, tai cikiu Pvč; Vaikai boja akių, gal ir kiaulės Mrc; Mama kaip melžė, karvė prost*²⁰ *sienom aina, akių pabojō Kb; Kitas gal ir nenorēt, kad jo akių pabot Kb* (PPŽ 1, 7–8; 2, 79)²¹. Žodyne galima rasti informacijos ir apie žodžio magiją – formules ir magiškus veiksmus, kuriais taip pat siekiama pakenkti, pvz.: *Kap gena karves palei jo namų, jisai cik žiūro ir tokias maldelas kalba ir acimdzinėja [pieną] Kb* (PPŽ 1, 607); *Kabeliuosa buvo tokia moteriškė kap ragana, tai jy sako ir užčeravoc arklus mokėjo Kb* (PPŽ 2, 662).

Tikima, kad nužiūrėtas ar kitaip paveiktas žmogus ar gyvulys gali susirgti, pasidaryti neramus (plačiau žr. Ragaišienė 2019, 65). Žodyne gausu medžiagos apie veiksmus ir daiktus, padedančius apsisaugoti arba išsigydyti nuo blogų akių ar kito kio neigiamo poveikio, pvz.: *Raikia kvartūkas*²² *nešoc, tai vaikas jau neboja akių Pvč* (PPŽ 1, 7); *Teliukas ar kas, arba karvė paboja akių, tai raikia, vaikeli, sijono padalkais*²³ *apšluoscyc jam akytės, ir tadu acibūna teisingai Kš; Padalkais jau ir akytes tas trynēm, ir puodekėli rūkinom, ir slankscio atpjovė, ir uždegė, rūkino Zrv* (PPŽ 2, 82). Žodyne užfiksuotas ir patarimas, kurį galima suvokti kaip magišką veiksmą irzliam, verkiančiam vaikui nuraminti, pvz.: *rozų*²⁴ *jau tep labai rėkė [vaikas], tai atajo šitoj sasuoj, cia kur kaiman, tai sako per pavalkus landzykim Pvč; atbulus pavalkus paima, pastato, ir vienas kiši, o kitas priimi [vaiką] Pvč* (PPŽ 2, 182)²⁵. Teigiama, kad geriausiai nuo nužiūrėjimo padeda užkalbėjimai, t. y. gydymas žodinėmis formulėmis ir maginiais veiksmais, pvz.: *Užkalbėjimas, vaikel, tikrai tikiu, kad yra Kš; Niekas nepamačino*²⁶, *kaip mes vadzinam, šaptūnai*²⁷ *užkalbėjo Mrc* (PPŽ 2, 671–672)²⁸.

19 Skolinys *boti* tiriamose šnektose vartojamas reikšme 'paisyti, kreipti dėmesį, rūpintis, bijoti' (PPŽ 1, 131).

20 *Tiesiog*.

21 Žodynuose frazeologizmas *akių paboti* teikiamas retai, iš pateiktų vartosenos pavyzdžių matyti, kad jis užrašytas pietų aukštaičių patarmėje (LKŽe; Frazž 27).

22 *Prijuostė*.

23 *Drabužio palankais*.

24 *Kartą*.

25 Be platesnio konteksto neaišku, ar vaiko irzlumas yra nužiūrėjimo (negerų akių) poveikis.

26 *Nepadėjo*.

27 *Burtininkai, užkalbėtojai*.

28 Ne tik vyriausiosios, bet ir vidurinės kartos atstovai gali pateikti daug vertingų duomenų apie nužiūrėjimo kilmę, apibūdinti jo reiškimosi būdus, patarti, kaip apsisaugoti nuo nužiūrėjimo, gydyti nužiūrėtąjį.

Iš žodyno medžiagos matyti, kad pietų aukštaičiai užkalbėjimais iki šiol gydo ne tik nuo blogų akių poveikio, bet ir nuo rožės, dantų skausmo, gyvatės įkandimo, karpų, išgąščio ir kt. negalavimų, pvz.: *Mano tėvas kalbėj nuo dantų, gyvatė jei įkando* Kb (PPŽ 1, 443); *Mani išmokino mano bobulė ir nuog rožės kalbėc, ir nuog karpų, ir nuo viso* Kš; *Išgųscj tai dar užkalbu, nug rožės užkalbu* Kš (PPŽ 2, 348); *Senis buvo, Pranciska vadzino, tai jis žinojo užkalbėjimų nuo gi gyvatės ir vilkų* Aš; *Ko jų išsisuka ar mikstera, tai miksius²⁹ darydavo ir užkalbėdavo* Kb (PPŽ 2, 671–672)³⁰.

Atkreiptinas dėmesys, kad žodyne teikiama daug informacijos apie užkalbėjimų paskirtį (siekiama paveikti realybę, pašalinti trukdančias aplinkybes), atlikimo laiką (nurodomas užkalbėjimo ritualo laikas), gestinį atlikimą (aptariamai tam tikri maginiai veiksmai), užkalbėtojo maginę galią (dažniausiai perduodama iš kartos į kartą), bendruomenės požiūrį į užkalbėjimus (kaimynų santykiai, požiūris į mediciną, medikų nuostatos, dvasininkų nepritarimas³¹) ir kt. Tačiau žodyne, galima sakyti, nepateikta pačių užkalbėjimų tekstų – žodinių formulių (išskyrus straipsnyje cituotą gydomąjį kūno išvalymo užkalbėjimą). Iš žodyno medžiagos matyti, kad užkalbėjimai kaip žodžio magijos žanras pietinėse dzūkų šnektose gyvuoja iki šiol³². Užkalbėjimų tekstų įslaptinimas tiesiogiai susijęs su tradicija laikyti juos paslapyje ir perduoti tik tam tikromis sąlygomis (plačiau žr. Vaitkevičienė 2008, 46–52). Žodyne ne kartą pabrėžta svarbiausia užkalbėjimo veikimo sąlyga – reikia ne žinoti pačią žodinę formulę, bet tikėti jos poveikiu, pvz.: *Ir jei kalbės, ir tu necikėsi, tau vis tiek niekas nemačis* Kš; *Jei netikėsi, nepadės [užkalbėjimas]* Pvč; *Jei jau atėjai kalbėc, tai tikėk, kad padės* Pvč (PPŽ 2, 609–610).

Iš žodyno medžiagos matyti keli svarbūs dalykai. Pirma, pietiniai dzūkai labai tiki nužiūrėjimu ir teigiamu užkalbėjimų poveikiu (apie įvykius dažniausiai kalbama esamuoju laiku ir pirmuoju asmeniu, nurodomi konkretūs galintys nužiūrėti ar užkalbėti žmonės, dalijamasi asmenine patirtimi). Antra, sakytinių tekstų pateikėjai, kalbėdami apie pranašiškus ženklus, magiškus veiksmus ar užkalbėjimus, remiasi iš kartos į kartą perduota bendruomenės patirtimi (sakoma, kad *tep pasakoja, tep darė tėvai ir diedukai*, teigiama, kad *užkalbėc išmokino bobulė ar diedukas*, arba tiesiog konstatuojama, kad norint pasveikti *reikia* atlikti vieną ar kitą veiksmą).

29 Žodis *miksčius* reikšmė 'įvairiais keistais mazgais sunarpliotas ar susuktas siūlas, kuriuo prietaringų žmonių rišama išnarinta ar šiaip skaudanti koja', regis, vartojamas tik pietinėse pietų aukštaičių šnektose. Ši reikšmė *Lietuvių kalbos žodyne* neužfiksuota (LKŽe).

30 Užkalbėjimai gali būti ir kompleksinio gydymo dalis. Žodyne rasta pavyzdžių, kai siekiant kuo didesnio poveikio susirgęs ar nužiūrėtas žmogus gydomas žolėmis, žodžiais ir magiškais veiksmais (plačiau žr. Balkutė 2004, 360–365; Ragaišienė 2020a, 113).

31 Žodyne galima rasti nemažai sakinių, liudijančių neigiamą kunigų požiūrį į užkalbėjimus, pvz.: *[Kunigas] atvažau, užkalbėjau, jam praėjo, tadu nustoj keikis* Knv (PPŽ 2, 671).

32 Galima sakyti, kad jie bene geriausiai padeda susirgus, siekiant išvengti nepageidaujimų reiškinių, nelaimingų atsitikimų ir pan., pvz.: *Mes daktarai to nepadarom, ką kalbėtojai padaro* Knv; *Ir tiktai žmogus užkalbėjis pataisė mani* Mrc (PPŽ 1, 443; 2, 672) ir kt. (Ragaišienė 2020a, 111–112).

4. Apibendrinamosios pastabos

Straipsnyje nagrinėjami išsamiojo tarmės žodyno rengimo metodologiniai klausimai. Iš atlikto tyrimo matyti, kad tokio pobūdžio žodyno sudarytojams turėtų būti keliamas tikslas ne tik pateikti tarmėje (ar kelių šnektų grupėje) vartojamų žodžių visumą, atspindėti svarbiausius tarmės skiriamuosius požymius, bet ir atskleisti kultūrinį sluoksnį. Tad renkant medžiagą būsimajam žodynui atkreiptinas dėmesys į tris svarbius dalykus: 1) duomenų rinkimo būdą, 2) sakininių ir rašytinių tekstų tematiką, 3) kartotekos sudarymo principus. Tinkamai parinkti žodžių vartosenos pavyzdžiai leidžia atskleisti platesnę tiriamųjų sąvokų struktūrą nei nurodyta žodžių leksikografinėje definicijoje.

Viena iš tarmės žodyno funkcijų – atskleisti kolektyvinę tapatybę, išryškėjančią tiriamo etnos kasdienybės kalbėjime ir jo realijas aiškinančiuose naratyvuose (plg. Stepukonis 2005, 251–259; Niebrzegowska-Bartmińska 2018, 11–12). Iš *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyno* medžiagos matyti, kad tarmės žodyne užfiksuojama tai, ką tam tikros etninės grupės atstovai yra perėmę iš ankstesnių kartų ir išsaugoję savo vertybių sistemoje. Šiame žodyne pateikti vadinamieji liaudies tikėjimai bene geriausiai parodo, kaip, specialiai nerenkant medžiagos konkrečia tema, šaltinyje gali būti atskleidžiama kolektyvinė atmintis ar liudijamas tapatumas.

Tarmės žodynas yra kultūros ir istorijos reiškiny, fiksuojantis etninės grupės pasaulio pažinimo lygį ir savitumą tam tikru laikotarpiu. Skaitant tekstą atsiskleidžia žmonių etninės vertybės, jų požiūris į socialinius ir religinius santykius, kasdienio gyvenimo reiškinius ir kt. Taigi išsamusis tarmės žodynas laikytinas daugiasluoksniu etninės žinijos tekstu, atskleidžiančiu konkrečios etninės grupės iš kartos į kartą perduodamą materialinės ir dvasinės kultūros palikimą. Žodynas aprėpia svarbiausias žmogaus gyvenimo sritis: įtvirtina elgesio ir etiketo taisykles, apibūdina papročius, teikia žinių apie liaudies mediciną ir ūkinę veiklą, aiškina pasaulio reiškinius, pateikia mitinės pasaulėjautos fragmentų.

LITERATŪRA

- BALKUTĖ RITA, 2004, Pelesos krašto liaudies medicina, *Lydos krašto lietuviai* 1, 354–372.
- BALKUTĖ RITA, 2004, *Liaudies magija: užkalbėjimai, maldelės, pasakojimai XX a. pab. – XXI a. pr. Lietuvoje*, Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1988, Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa, *Konotacja*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 169–183.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2004, Etnolingwistyka – proba bilansu, *Etnolingwistyka* 16, 7–28.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

- BUŠMANE BRIGITA, KAGAINĖ ELGA, 1980, Izlokšņu vārdnīcu tipi un latviešu dialektālo vārdnīcu veidošanas jautājumi, *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis* 8(397), 59–75.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2000, *Etnolingvistikā*, Šiauliai: Šiaulių universitetas.
- JAKAITIENĖ EVALDA, 2005, *Leksikologija*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- JAKAITIENĖ EVALDA, 2010, *Leksikologija*, Vilnius: Vilniaus universitetas.
- JANSONĖ ILGA, 1997, Vārdu und vārdu nozīmju areālais raksturojums nediferenciālā izlokšņu vārdnīcā, *Lietuvių kalbotyros klausimai* 37, 137–145.
- KVAŠYTĖ REGINA, 2005, Lietuvių ir latvių tarmės: terminija ir žodynai, *Baltų kalbų tarmės: rašytinis palikimas*, 112–123.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 1996, *Polski sennik ludowy*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2018, What data are relevant to ethnolinguistic analyses?, *Ethnolinguistics* 29, 11–29.
- PAJĖDIENĖ JURATĖ, 2020, Vertybių sistemos raiška XX a. II pusės žemaičių kasdienybės diskurse, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje* 1, 134–162.
- PAPAUŘĖLYTĖ-KLOVIENĖ SILVIJA, 2007, *Lingvistinės kultūrologijos bruožai*, Šiauliai: VŠĮ Šiaulių universiteto leidykla.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2019, Žmogaus paveikslas „Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyne“, *Terra Jatwezenorum* 11(1), 52–67.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2020, Sposób postrzegania człowieka w „Słowniku południowych gwar południowoaukstočkih” („Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas“), *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje* 1, 246–276.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2020a, Ligos ir jų gydymo būdai „Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyne“, *Terra Jatwezenorum* 12(1), 98–115.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017: *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademine leidyba.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2019, Kalbos, tautybės ir valstybingumo sąsajos Pietryčių Lietuvos lenkų naratyvuose, *Kalba, Tauta, Valstybė*, 179–251.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2020, Wartości ludowe i sposoby ich odczytania. Tekst gwarowy na warsztacie etnolingwisty, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje* 1, 102–133.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, 2014, Lietuvių tarminių žodynų tipai ir jų rengimo principai, *Leksikografija ir leksikologija* 4, 141–157.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, 2018, Žmogaus konceptualizavimas vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynuose, *Kalbos istorijos ir dialektologijos problemos* 5, 167–188.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, 2020, Žmogaus vaizdinys vakarų aukštaičių šnektų rašytiniuose šaltiniuose: sisteminių ir tekstinių duomenų analizė, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje* 1, 229–246.
- STEPUKONIS AIVARAS, 2005, *Paveręto mąstymo problema. Maxas Scheleris ir žinojimo sociologijos ištakos*, Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
- STUNDŽIENĖ BRONĖ, 2020, Lietuvių kultūrinis kraštovaizdis folklore vertybiniu aspektu, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje* 1, 81–101.

- ŠVAMBARYTĖ-VALUŽIENĖ JANINA, 2006, Išsamusis tarmės žodynas: leksikos pateikimo problemos, *Prace Baltystyczne: język, literatura, kultura* 3, 259–269.
- VAITKEVIČIENĖ DAIVA, 2008, *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- VASKELEVIČIUTĖ-ZAKARAUSKIENĖ JANINA, 2003, *Burokaraistis: istorija, buitis, papročiai, liaudies medicina, prietarai, tautosaka*, Vilnius: Jandrija.
- VITKAUSKAS VYTAUTAS, 1970, Tarminių žodynų tipai ir sudarymo principai, *LTSR Mokslų akademijos darbai*, A serija, 2(33), 153–170.
- VITKAUSKAS VYTAUTAS, 1972, Šnektų grupės žodyno sudarymo principai, *Lietuvių kalbotyros klausimai* 13, 79–97.
- WIERZBICKA ANNA, 1985, *Lexicography and Conceptual Analysis*, Karoma Publishers, Inc.
- ZUBAITIENĖ VILMA, 2014, *Lietuvių leksikografija: istorija ir dabartis*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- ШВЕДОВА НАТАЛИЯ, 1988, Лексическая система и её отражение в толковом словаре, *Руссистика сегодня*, 160–167.
- ЩЕРБА ЛЕВ, 1974, *Языковая система и речевая деятельность*, Ленинград: Наука.

ŠALTINIAI

- FrazŽ – *Frazeologijos žodynas*, 2001, red. J. Paulauskas, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/frazeologizmu>
- LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabaraskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: www.lkz.lt
- MrcT – Leskauskaitė Asta (sud.), 2009, *Marcinkonių šnektos tekstai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- PPŽ 1 – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, 2016, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* 1 Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- PPŽ 2 – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, 2019: *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* 2, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.

VIETOVARDŽIŲ SANTRUMPOS

- | | | | |
|-----|---------------------------|-----|------------------------|
| Aš | – Aššninkai, Varėnės r. | Mst | – Musteikà, Varėnės r. |
| Dbn | – Dubiniňkas, Varėnės r. | Pnč | – Panočiaĩ, Varėnės r. |
| Kb | – Kabėliai, Varėnės r. | Pvč | – Puvōčiai, Varėnės r. |
| Knv | – Kaniavà, Varėnės r. | Škl | – Šklėriai, Varėnės r. |
| Kš | – Kašėtos, Varėnės r. | Zrv | – Zervýnos, Varėnės r. |
| Mrc | – Marcinkónys, Varėnės r. | Žr | – Žiūraĩ, Varėnės r. |

Dialect Dictionary as a Source of Texts of Ethnic Knowledge

Summary

The article examines the specifics of the preparation of dialect dictionaries – the goal and purpose, the principles of material selection and presentation. The research carried out shows that a comprehensive dialect dictionary must present the totality of words used in a dialect and reflect the most important distinguishing features of the dialect – phonetic, accentual, morphological, syntactic, semantic and stylistic fields of data. Therefore, when collecting material for a future dictionary, it is necessary to take into account three important things: 1) method of data collection, 2) themes of oral and written texts, 3) principles of compiling a database.

Properly selected illustrative sentences of a comprehensive dialectal dictionary are meant to reveal the so-called microstructure of a dictionary entry, and show a broader structure of the concepts researched than demonstrated in the lexicographic definition of words.

A dialect dictionary is a cultural and historical phenomenon that records the level and peculiarities of the knowledge of the world of an ethnic group at a certain period of time. Texts reveals people's ethnic values, their attitudes towards social and religious relationships, everyday phenomena, etc. Therefore, a comprehensive dialect dictionary is to be considered as a multi-layered text of ethnic knowledge, revealing the heritage of material and spiritual culture passed down from generation to generation by a particular ethnic group. A dictionary like this regulates the most important areas of man's life: establishes the rules of behaviour and etiquette, describes customs, provides knowledge about folk remedies and economic activities, explains world phenomena, provides fragments of mythical worldviews and so forth.

KEYWORDS: comprehensive dialect dictionary, dictionary entry, word meaning, illustrative sentence, concept, worldview, text of ethnic knowledge.

LIETUVIŲ PAREMIJŲ KAUPIMAS IR SKLAIDA: ŠIUOLAIKINIAI IŠTEKLIAI

Dalia Zaikauskienė

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius

<https://orcid.org/0000-0002-9120-4118>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.13>

ANOTACIJA. Straipsnyje pristatomas Lietuvių literatūros ir tautosakos institute sukauptas lietuvių patarlių ir priežodžių¹ fondas, jo šaltiniai ir saugojimo pavidalai: kartoteka, visuminis leidinys *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* (LPP) ir elektroninis sąvadas *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* (eLPP). Taip pat aptariami šių išteklių sisteminiai skirtumai, duomenų apimtis, vartojimo patogumo kriterijai. Trumpai aptariama paremių tipologizavimo problematika.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: patarlė, priežodis, paremija, lietuvių paremių ištekliai, tipas, variantas, atitikmuo.

Lietuvių literatūros ir tautosakos institute (LLTI) sukauptas lietuvių patarlių ir priežodžių fondas yra didžiausia ir geriausiai sutvarkyta šio žanro folkloro sandauga Lietuvoje. Čia sutelkti ir rankraštiniai tekstai, ir išrašai iš spausdintinių šaltinių, pradedant senuosiuose raštuose išspausdintomis lietuvių paremijomis ir baigiant šiuolaikinės vartosenos pavyzdžiais.

Lietuvių paremių ištekliai

Didžiąją fondo dalį sudaro **rankraštiniai** tekstai – tai išrašai iš LLTI Tautosakos archyvo rinkinių: Lietuvių tautosakos rankraštyno (LTR) bei Lietuvių mokslo draugijos rinkinių (LMD), taip pat iš kelių kitų archyvų bei fondų². LMD fonduose yra garsių lietuvių rašytojų bei visuomenės veikėjų, XIX a. reikšmingai prisidėjusių prie lietuvių paremių rinkimo ir skelbimo, kaip antai Jono Basanavičiaus, Simono Daukanto, Antano Baranausko, Motiejaus Valančiaus, Lauryno Ivinskio ir kt. tautosakos rankraščių. Po spaudos atgavimo LMD fondus tautosakos rinkiniai

1 Straipsnyje vartojamas *paremijos* terminas (gr. *paroimia* 'priežodis, patarlė, sentencija'), apimantis patarles bei priežodžius, taip pat kai kuriuos kitus artimų žanrų posakius.

2 LLTI Tautosakos archyvo pradžia sietina su Lietuvos mokslo draugijos (1907–1940) įkūrimu Vilniuje ir jos veikla (Žarskienė, Nakienė 2010, 185).

pildė to meto inteligentai, draugijos nariai bei korespondentai. Anuomet buvo sudaryta didelių vien patarlių ir priežodžių rinkinių: išpūdingi rinkiniai (per tūkstantį vienetų) gauti iš Kazimiero Maciaus, A. Bubliko (Baublio), Aleksandro Fro-mo-Gužučio ir kt.

Paremių, kaip ir visos tautosakos, fondas sparčiai augo Lietuvos pirmosios nepriklausomybės metais – šiuo laikotarpiu patarlių ir priežodžių sukaupta daug daugiau negu per ankstesnius tris šimtmečius. Patarlės ir priežodžiai, kaip ir kito-čia tautosaka, kaupti Kauno universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Tauto-sakos komisijoje. Didžiausius rinkinius anuomet sudarė Vincas Krėvė-Mickevičius, taip pat reikšmingi Stanislovo Didžiulio, J. Vaičkaus, Adolfo Sabaliausko patarlių rinkiniai. Rinkti tautosaką skatino inteligentija, tautosakos rinkimas buvo viena iš mokyklose steigiamų gimtosios kalbos, literatūros, tautotyros, tautosakos būrelių veiklos sričių. Radosi tautosakos rinkimo specifiką išmanančių ir teksto autentiš-kumo svarbą suvokiančių rinkėjų, susidarė visą Lietuvą aprėpiantis susipratusių rinkėjų tinklas. Deja, pasitaikė ir nesąžiningų talkininkų: pasitaikydavo netikrų ar netinkamai metrikuočių rinkinių (Grigas 2000, 33).

Antrojo pasaulinio karo metais tautosakos rinkimas buvo nutrūkęs, o atsigauti ėmė 6-ajame dešimtmetyje³. Vėl atgyjant tautosakos rinkimui imtos organizuoti kasmetinės Lietuvių kalbos ir literatūros Tautosakos skyriaus darbuotojų ekspedi-cijos, į jas buvo kviečiami ir studentai, moksleiviai. Gerus pateikėjus imta kviesti į institutą ir jų repertuarą įrašinėti. Tautosakos rinkimą dar labiau išjudino tarp 7-ojo ir 9-ojo dešimtmečių įsisiūbavusi folklorinių ir etnografinių ansamblių vei-kla, gausios kraštotyros ekspedicijos. Buvo papildyti patarlių ir priežodžių bei kitų tautosakos žanrų fondai. Per visą sovietmetį ir po jo tautosakos rinkimas nenutrū-ko ir mokyklose (Grigas 2000, 36). Lietuvai atgavus nepriklausomybę, etnologinės ekspedicijos, gal nebe taip gausiai, bet vyksta toliau – dabar jau be ideologinių suvaržymų, – o patarlių ir priežodžių fondas po truputį pildomas jose surinktais posakiais. Apie lietuvių paremių gyvybingumą galima spręsti iš amžių sandūroje lauko tyrimuose surinktų duomenų skaičiaus: 1990–2009 m. sukaupuose LLTI Tautosakos archyvo rinkiniuose jų yra per 36 000. Pasikeitusi lauko tyrimų meto-dologija, kai iš pateikėjų užrašomi ne pavieniai tautosakos vienetai, o rišlūs ilgi pasakojimai, kur kas palankesnė gyvajai paremių vartosenai fiksuoti, mat drauge su paremijomis užrašoma ir kalbinio konteksto atkarpa, taip pat matyti pati pare-mijos pavartojimo situacija.

3 Sovietmečiu, 1941 m., Lietuvių tautosakos archyvo ir Lietuvių mokslo draugijos turtas atsidūrė naujai įkurtos Lietuvos TSR mokslų akademijos žinioje (Etnografijos institute, po karo – Istorijos institute). Šiuos fondus su-jungus, visa tautosakinė medžiaga sudarė apie 0,5 milijono vienetų. Pokaryje, siekiant išvengti okupacinės valdžios kišimosi ir galima medžiagos sunaikinimo, Lietuvių tautosakos archyvas pervadintas Lietuvių tautosakos rankraštynu. 1952 m. jis perduotas Lietuvių kalbos ir literatūros institutui, įsikūrusiam istoriniame Lietuvių mokslo draugijos pastate (Žarskienė, Nakienė 2010, 187).

Šie įvairiais laikotarpiais surinkti šnekamosios, gyvosios, taip pat ir tarminės, kalbos pavyzdžiai laikytini dideliu LLTI sukaupto lietuvių paremiųjų fondo turtu.

Kita reikšminga LLTI paremiųjų fondo dalis – iš **spausdintinių** šaltinių. Tai, visų pirma, patarlės ir priežodžiai, skelbti senuosiuose raštuose, – jų rašytiniuose šaltiniuose randame nuo XVI a. Vienas kitas tradicinis pasakymas pateko į Jono Bretkūno, Mikalojaus Daukšos postiles, Konstantino Sirvydo *Punktus sakymų*. Yra jų ir to meto Biblijos vertimuose į lietuvių kalbą. Mažonoje Lietuvoje XVII–XVIII a. atsiradus nuostatai leisti religinius raštus lietuvių kalba ir apskritai ėmus domėtis lietuvių kalba, patarlės ir priežodžiai į pirmąsias gramatikas bei žodynus pakliuvo kaip kalbos pavyzdžiai (minėtini Danieliaus Kleino *Lietuvių kalbos gramatika (Grammatica Lituonica, 1653)*, Krauzės *Vokiečių–lietuvių kalbų žodyno* rankraštis (XVII a.), Teofilio Šulco ir Kristupo Sapūno *Lietuvių kalbos gramatikos metmenys (Compendium Grammaticae Lithvanicae, 1673)*, Pilypo Ruigio *Lietuvių kalbos tyrinėjimas* (rankr. lot. k. 1706, sp. vok. k. 1745) bei *Lietuvių–vokiečių ir vokiečių–lietuvių kalbų žodynas* (1747), Gotfrydo Ostermejerio *Naujoji lietuvių kalbos gramatika* (1791), Frydricho Pretorijaus *Vokiečių–lietuvių kalbų žodynas* (rankr., XVII a. antroji pusė). Daugiausia patarlių, priežodžių bei frazeologizmų XVII–XVIII a. sukaupė Jokūbo Brodovskio *Vokiečių–lietuvių ir lietuvių–vokiečių žodyne* (rankr.), kurio išlikusi tik dalis, ir patarlių bei mįslių rinkinyje (vadinamajame anoniminiame rinkinyje), kuriuo J. Brodovskis naudojęs rašydamas žodyną. Nors išliko tik dalies žodyno rankraštis, J. Brodovskio surinkti posakiai paplito per kitus leidinius (Kristijono Gotlybo Milkaus, Georgo Nesselmanno, Augusto Schleicherio), taip pat pakliuvo ir į Didžiosios Lietuvos raštiją – į A. Baranausko, L. Ivinskio rinkinius. Šiek tiek lietuvių patarlių ir priežodžių paskelbta ir kituose, ne kalbos mokslui skirtuose to meto raštuose: Johano Arnoldo von Brande *Kelionėje...* (rankr. 1674, sp. 1702), Teodoro Lepnerio *Prūsų lietuvių* (rankr. 1690, sp. 1744), Mato Pretorijaus *Prūsijos įdomybėse* (rankr. apie 1698, sp. 1 kn. 1999, 2, 3 kn. 2004, 4–6 kn. 2006). Iš XVII–XVIII a. leidinių į lietuvių paremiųjų fondą pakliuvo per 1500 tekstų (Grigas 2000, 26).

XIX a. į Lietuvą atėjus romantizmo idėjoms, prasidėjus tautiniam sąjūdžiui, į tautosaką ėmus žvelgti kaip į dvasinės tautos kultūros apraišką, patarles, kaip ir kitų rūšių žodinę liaudies kūrybą, imta skelbti šviečiamojo pobūdžio leidiniuose, elementoriuose (S. Daukanto *Abėcėlėje lietuvių kalnėnų ir žemaičių kalbos* (1842), *Būde senovės lietuvių, kalnėnų ir žemaičių* (1845), *Dainėse žemaičių* (1846), *Parodyme, kaip apynius auginti* (1847); Kajetono Nezabitausko *Naujame moksle skaitymo* (1824); Johanno Gottliebo Weissso *Naujame pibelyje* (dvylika vertimo į lietuvių kalbą leidimų 1808–1896); Mikalojaus Akelaičio *Lamentoriuje, arba pradžioje mokslo* (1860); L. Ivinskio kalendoriuose (nuo 1850). Anuometinė tradicija elementoriuose patarles bei priežodžius, kaip ir kitus tautosakos kūrinius, teikti kaip skai-

tymo pratimus ir skaitinių medžiagą su tam tikromis pertraukomis sovietmečio pradžioje tęsėsi per visą XX a. ir atėjo iki mūsų dienų (Grigas 2000; Arbačiauskaitė, Korsakaitė 2000).

Kita svarbi rašytinių šaltinių dalis – įvairių laikotarpių paremių publikacijos, jų rinkiniai. 1840 m. Vilniuje buvo publikuotas pirmasis lietuvių patarlių rinkinys – Liudviko Adomo Jucevičiaus⁴ *Lietuvių liaudies priežodžiai (Przysłowia ludu litewskiego)*. Tai 44 tekstų rinkinys su vertimais į lenkų kalbą ir išsamiais etnografiniais komentarais.

Antras po L. A. Jucevičiaus atskirą patarlių ir priežodžių rinkinį paskelbė M. Valančius: jo *Patarlėse žemaičių* (1867) publikuota 1300 tekstų lotyniškais rašmenimis. A. Baranausko teigimu, rinkinyje paskelbtos ne paties vyskupo užrašytos patarlės, o surinktos iš kitų šaltinių. Slepiant M. Valančiaus pasipriešinimą spaudos draudimui, ant leidinio nenurodyta nei Valančiaus pavardė, nei paskelbimo metai (Grigas 2000, 28).

Per Lietuvos nepriklausomybės laikotarpį daugiausia paremių paskelbė Vincas Krėvė-Mickevičius. Jo redaguotuose leidiniuose *Tauta ir žodis* (1923–1931), *Mūsų tautosaka* (1930–1935) paskelbta ir jo paties, ir kitų tautosakos rinkėjų sudarytų rinkinių. Krėvės vardu buvo pradėtas leisti iki tol spausdintų ir rankraščiuose sukauptų paremių rinkinys *Patarlės ir priežodžiai* (t. 1–3, 1934–1937, t. 4 dalis paskelbta leidinyje *Darbai ir dienos*, t. 7, 1938).

Minėtinas jau sovietmečiu išėjęs rinkinys *Patarlės ir priežodžiai* (1958), kuriame paskelbta apie 5000 temiškai suskirstytų tekstų. „Įvardiname straipsnyje paliesta patarlių ir priežodžių genezės problema, nurodyti įvairūs atsiradimo šaltiniai, aptartos pagrindinės šio žanro tematinės grupės, jų idėjinis kryptingumas“ (Sauka 1958, 182; pagal Sauka 2016, 439). Lietuvių paremiografijai ypač svarbi publikacija – *Lietuvių tautosakos* t. 5 paskelbtos temiškai sugrupuotos patarlės bei priežodžiai, iš viso 5345 tekstai. Dėl svarbių teorinių įžvalgų iki šiol aktualus įvadinis leidinio straipsnis. LLTI saugomą lietuvių paremių fondą papildė ir išrašai iš žodynų – *Lietuvių kalbos žodyno*, *Palyginimų žodyno*, tarmių žodynų.

Periodinėje spaudoje lietuvių paremijos pradėtos skelbti XIX a. pabaigoje – Amerikos lietuvių laikraštyje *Vienybė lietuvininkų* (1894–1895), o itin daug dėmesio sulaukė po 1904 m.: daugiausia tautosakos publikacijų būta *Aušrinėje* ir jos literatūriniame priede *Vasaros darbai*, laikraštyje *Ateitis* ir jo priede *Mūsų tautinės tvėrybos žiedai*, kur skelbtos moksleivių ir studentų užrašytos patarlės bei priežodžiai. Išrašai iš šių leidinių, taip pat ir iš šiuolaikinių grožinių kūrinių, lietuvių rašytojų raštų, nors ne taip gausiai, bet taip pat papildė LLTI sukauptų paremių fondą.

4 Liudvikas Adomas Jucevičius (slapyvardis Ludwik z Pokiewia, 1813–1846) – Lietuvos tautosakininkas, etnografas, literatūrologas, rašęs lenkų kalba (<https://www.vle.lt/straipsnis/liudvikas-adomas-jucevicius/>).

LLTI lietuvių paremių fondo saugojimo ir sklaidos pavidalai

LLTI patarlių bei priežodžių fondas saugomas trimis pavidalais ir visi jie tyrėjams prieinami.

Kartoteka

Visų pirma, kaip ir kiti tautosakos žanrai, daug metų rinktos ir archyvuose kauptos lietuvių paremių susistemintos sugulė į Lietuvių patarlių ir priežodžių **kartoteką**. Prof. Kazys Grigas⁵ su kolegomis ją ėmėsi kurti 1970 metais. Kartoteka aktyviai pildyta maždaug 20 metų, vėliau į ją pakliuvo jau tik pavieniai negausūs tekstai. Manoma, kad Kartotekoje sukaupta apie 200 000 patarlių ir priežodžių variantų (užrašymų)⁶.

Archyvinių ir spausdintinių duomenų masyvas kartotekoje sutvarkytas pagal **tipologinę sistemą**. Paremių variantai, kiekvienas įrašytas į atskirą kortelę, sugrupuoti į **tipus**. Tipo variantus vienija paremių vaizdo branduolys, kurį „sudarą adekvatūs, vienodai įprasminti motyvai“ (Grigas 1987, 10). Telkiant tipus svarbus verbalinių konstrukcijų pastovumas, o ne vien reikšmės tapatumas (pvz., posakių *Saugodamasis dūmų įkrito į ugnį; Nuo lietaus bėgo, po palašu pataikė; Nuo vilko bėgo, ant meškos užbėgo; Žarijos besisaugodamas liepsnon įkrito* reikšmė panaši, tačiau jie priskiriami skirtingiems tipams). Vienam tipui priklausys variantai su vaizdo realijas įvardijančiais sinonimiškais žodžiais (*Arklys ir keturiomis kojomis suklumpa* ir *Kumelė ir keturiomis kojomis apsibrenda* LPP 1, 194; *Aprėdyk kelmą – ir kelmas bus gražus; Aptaisyk ir baslį, ir tai bus gražus; Aprėdyk kuolą, ir tas bus gražus; Puikiai aprėdytas ir mietas atrodo strainus* LPP 3, 213), taip pat variantai, kurių vaizdas nusakomas tam pačiam reikšmių laukui priklausančiais žodžiais (*Lig laiko qšotis vandenį neša* ir *Puodas vandenį neša, kol qsa nutrūksta*); vieni variantai turi tik pagrindinę struktūrą, kiti – papildomų komponentų (*Lenk medį, kol jaunas* ir *Lenk medį, kol jaunas, mokyk vaiką, kol mažas*) (ten pat, 10–11). Tipo antrašte paprastai imamas populiariausias patarlės tekstas. Jis kartotekoje užrašomas ant atskiro skirtuko. Pastarosios paremių tipo antraštė kartotekoje – *Lenk medį, kol jaunas*. Paremių tipai kartotekoje sudėlioti pagal vadinamąjį formalųjį **atraminį žodį** – pirmą daiktavardį, veiksmažodį, būdvardį, ir t. t. Pirmasis kartotekos atraminis žodis yra „A“, po jo: *abazas, abazėlis, abėcė* ir t. t. Paskui kiekvieną

5 Kazys Grigas (1924–2002) – žymiausias lietuvių paremiologas, komparatyvistas, paremiografas, vienoje iš pastutinių publikacijų save įvardijęs kaip istorinei ir estetinei folkloristikos kryptims ištikimą patarlių vertintoją (Grigas 2001, 118). K. Grigo tyrimai gerai žinomi ir tarptautinėje paremiologų bendruomenėje (Mieder 2005). Išskirtinės vertės veikalai yra K. Grigo *Lietuvių patarlės. Lyginamasis tyrinėjimas* (1976) ir *Patarlių paralelės. Lietuvių patarlės su latvių, baltarusių, rusų, lenkų, vokiečių, anglų, lotynų, prancūzų, ispanų atitikmenimis* (1987).

6 Paremių variantais laikomi ne tik kuo nors besiskiriantys, bet ir identiški tekstai, užrašyti iš skirtingų pateikėjų, skirtingose vietose ar skirtingu metu.

atraminių žodį abėcėlės tvarka rikiuojamos patarlių tipų antraštės: *Kas pasako a, tas turi pasakyti ir b; Nei a, nei bė* ir t. t.; *Rengiasi kaip abazan; Dėkui už abazėlį* ir t. t.

Prie kiekvieno **varianto** teksto teikiama papildomų duomenų: jo šaltinis, t. y. metrika (LTR, LMD, LKŽ ir pan.), iš pateikėjo užrašytas posakio paaiškinimas arba konteksto atkarpa, užrašymo vieta, laikas, duomenys apie pateikėją ir užrašytoją.

Didžiausias kartotekos, kaip lietuvių paremių išteklaus, privalumas – gausi medžiaga: vartotojui prieinami visi sukaupiti užrašymai ir išsamūs kiekvieno užrašymo duomenys. Su kartoteka dirbantis tyrėjas turi galimybę reikalui esant konkrečios paremijos tekstą pasitikrinti Lietuvių tautosakos rankraštyne, rinkiniuose susirasti papildomos medžiagos apie pateikėją ir jo repertuarą. Didelė dalis Lietuvių tautosakos rankraštyno rinkinių suskaitmeninti ir juose esančių paremių tekstai pasiekiami internetu⁷.

Pagrindinis naudojimosi baze trūkumas tas, kad per daugelį metų daugelio žmonių pildytoje kartotekoje dalis tipų suformuoti ne iki galo, kyla pavojus „pamesti“ analogiškus patarlės variantus su sinonimiškais atraminiais žodžiais. Šiuo metu rengiant kapitalinį leidinį *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* sistemiškai sutvarkyta maždaug pusė kartotekos paremių tipų.

Leidiny

XX a. pabaigoje kartotekos pagrindu pradėtas rengti daugiatomis leidinys *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* (LPP, t. 1: A–D, 2000; t. 2: E–J, 2008; t. 3: K, 2019). Pirmieji trys tomai apima raides A–K, juose paskelbta 9649 patarlės ir priežodžiai (t. y. maždaug 40 proc. visos kartotekos medžiagos). Ir Kartotekos, ir šio leidinio sumanytojas, vienas iš rengėjų ir redaktorių – K. Grigas. LPP t. 1 pratarinėje pristatomos leidinio rengimo nuostatos, paremių sisteminimo ir pateikimo principai, skelbiamas išsamus lietuvių paremių rinkimo bei publikavimo istoriją pristatantis įvadas lietuvių, rusų ir vokiečių kalbomis.

Kaip kartotekoje, taip ir leidinyje patarlės pristatomos **tipais**, jų antraštės išdėstytos atsižvelgiant į pagrindinį (atraminį) žodį, tik kartotekoje jis išskiriamas formaliai, o leidinyje – tai svarbiausias semantinis žodis iš patarlės meninį vaizdą formuojančių žodžių: patarlę *Du kiškiu vydamas nė vieno nepagausi* kartotekoje rasime prie atraminio žodžio *kiškis*, LPP – prie atraminio žodžio *du*. Daugeliu atvejų formalusis ir semantinis atraminis žodis sutampa⁸.

Tipo variantai pateikti suskirstyti į **versijas** (to nerasime Kartotekoje). Versijos – tai įrankis, padedantis sutvarkyti, sugrupuoti turimus variantus. Jis ypač reikalingas, kai tipai gausūs. Versijos skiriamos atsižvelgiant į sintaksines formas,

7 <https://www.tautosakos-rankrastynas.lt/?lang=lt> (versija anglų k.: <https://archyvas.lti.lt/archyvodb/?lang=en>).

8 Pirmajame LPP tome balansuota tarp abėcėlinio ir semantinio paremių pateikimo principo, nuo antrojo tomo semantinio principo laikomasi nuosekliau.

nuo kurių priklauso posakių modalumas (teigimo, neigimo, klausimo formos), leksiką, tekstų sudėtį. Atsižvelgiama ir į tekstų apimtį (Grigas 2000, 9). Variantų tekstai pateikiami su metrikomis ir vietovių, kur buvo užrašyti, vardų santrumpomis (jos tokios pat kaip *Lietuvių kalbos žodyne*).

Po patarlės variantų teikiama paremijos **atitikmenų** kitomis kalbomis – to Kartotekoje taip pat nerasime. K. Grigas monografijoje *Lietuvių patarlės* (1976) ir lyginamojoje studijoje *Patarlių paralelės* (1987) puikiai atskleidė ir lietuvių patarlių bei priežodžių nacionalinį ypatingumą, ir jų vietą pareminiame Europos žemėlapyje. Lietuviai, kaip ir kitos tautos, turi daug tarptautiniams tipams priklausančių, t. y. didesniai ar mažesniai regionui bendrų, posakių. Kaip rašoma *Patarlių paralelių* pratarmėje, „sugretinti tekstai iliustruoja ilgaamžius skirtingomis kalbomis kalbančių tautų kultūrų ryšius. Iš jų ryškėja poetinio mąstymo bendrybės, įveikusios kalbų, valstybių sienų, religijų barjerus, išplitusios dideliuose geografiniuose plotuose ir tenkinusios daugelio tautų dvasinius poreikius. Tai tarptautinis palikimas, kurio dalininkė yra ir lietuvių tauta“ (Grigas 1987, 6).

Įprasta, kad atitikmenų kitomis kalbomis turi senos, gerai žinomos paremijos (pvz., *Ne viskas auksas, kas auksu žiba* LPP 1, 233; *Kas nedirba, tas nevalgo* LPP 1, 574 turi atitikmenų visomis LPP teikiamomis kalbomis). Tačiau ilgainiui, didėjant paieškos galimybėms, ryškėja ir kitas vietinio posakio ir jo atitikmenų santykio aspektas – atitikmenų keliomis kalbomis randama pavieniams, vartojimo tradicijos neturintiems lietuviškiems posakiams:

Didesni kalnai, didesnės ir pakalnės (2 var.) LPP 3, 64

Lat. *Kur augsti kalni, tur dziļas lejas* Kok, 306; lenk. *Czym góra wyższa, tym dolina głębsza* Ad-Krz 1, 721; vok. *Je höher der Berg, je tiefer das Thal; je grösser Mann, je grösser Fall* Wand 1, 314; angl. *The higher the mountain the greater descent* Oxf, 373; lot. *Quo altior mons, tanto profundior vallis* Arth, 34; rus. *Что больше под гору, то выше в гору* ДальС 1, 376;

Kalnas pagimdė pelę (1 var., pa.: Manė didelį dalyką, išėjo niekas – LTR 2202(30/5) LPP 3, 65

Lenk. *Góra mysz porodziła* Ad-Krz 1, 721; vok. *Der Berg hat eine Maus geboren* Wand 1, 316; angl. *The mountains have brought forth a mouse* Oxf, 547; lot. *Parturient montes, nascetur ridiculus mus* Arth, 1360; rus. *Гора родила мышь* ДальС 1, 375.

Labiausiai tikėtina, kad šie posakiai palyginti neseniai nusižiūrėti iš kurios nors kalbos ir per kurią nors kalbą atėję (Zaikauskienė 2019, 15).

Paremijos atitikmenimis laikomi ne sinonimiškos reikšmės, o panašaus meninio vaizdo ir analogiškos struktūros posakiai kita kalba⁹. LPP teikiama latvių, lenkų,

⁹ Randame tiksliai semantiškai ir sintaksiškai sutampančių paremijų, tautiškumo požymių turinčių tik leksikoje. Daugelį patarlių sieja bendri meninio vaizdo (naujos šluotos, dovanoto arklio ir pan.) motyvai. Tas pats meninis

vokiečių, anglų, lotynų bei rusų kalbų atitikmenų. Akivaizdžiai jaučiamas lyginamosios medžiagos poreikis lyginamiesiems paremiologiniams, taip pat etnologiniams ir etnolingvistiniams tyrimams¹⁰.

Toliau tipologiniame apraše – kartu su posakių tekstais užfiksuoti patarlės **reikšmės aiškinimai**, pastabos apie vartoseną ir kontekstinę atkarpos. Nemenka dalis LPP skelbiamų posakių yra archajiški, jau išėję ar besitraukia iš aktyviosios vartosenos, ir prie jų teikiami papildomi duomenys neretai yra vienintelis reikšmių raktas. Kadangi LPP nėra aiškinamasis patarlių bei priežodžių žodynas, didžioji dalis posakių teikiama be reikšmės aiškinimų¹¹ (apie paremių interpretavimo galimybes žr. skyrelyje *Elektroninis sąvadas*). Taip pat teikiamos leidinio sudarytojų pastabos apie seniausią užrašymą, apie galimas patarlės sąsajas su kitų žanrų tautosaka. Tolesniuose leidinio tomuose numatoma teikti daugiau pastabų apie lietuvių paremių šiuolaikinę vartoseną, mat pastebima disproporcija tarp mažo kai kurių posakių užrašymo skaičiaus ir realaus jų populiarumo.

Kalbant apie leidinio specifiką būtina paminėti patarlių bei priežodžių **vertimus į anglų, vokiečių ir rusų kalbas**. Lietuvių paremių vertimai padeda joms pakliūti į tarptautinę mokslinę apyvartą, teikia duomenų lyginamiesiems paremiologiniams tyrimams. Lietuvių paremių tekstai verčiami pažodžiui, stengiantis perteikti meninį posakio vaizdą kuriančias realijas ir per tai parodyti nacionalinę lietuvių paremių specifiką. Žodžių žaismu ar garsų sąskambiu pagrįsti tekstai žymimi žvaigždute. Tam tikrais atvejais prie vertimų teikiamas reikšmės paaiškinimas ar apibūdinama paremių vartojimui būdinga situacija. Šis veiklos baras, iš vertėjų reikalaujantis specifinio kalbos ir etnologijos išmanymo, reikšmingas ne tik dėl tarptautinės lietuvių paremių sklaidos, bet ir pasitarnauja formuojant tipologinius paremių aprašus, apibrėžiant leksikos reikšmes.

Lietuvių paremiografijos kontekste LPP neabejotinai yra išskirtinis dėl savo apimties, visuotinio ir preciziško mokslinio parengimo. Vienas didžiųjų LPP privalumų, palyginti su Kartoteka, – leidinyje pateikiama susisteminta, atrinkta medžiaga (atmesti falsifikatai, nekartojami nuorašai). Kitas LPP privalumas – papildomi duomenys:

vaizdas įvairiose kalbose gali būti reiškiamas kiek kitomis priemonėmis, siekiant didesnio įtaigumo jis gali būti kiek pakeičiamas, gali būti pasitelkiama specifinių kalbos priemonių (Grigas 1976, 28). Semantiškai sinonimiškas, t. y. tą pačią idėją reiškiančias, bet skirtingu meniniu vaizdu grįstas paremių galėtume laikyti tik semantinio lygmens atitikmenimis (Zaikauskienė 2019, 15–16; daugiau apie tarptautinių paremių tipų problemą žr.: Grigas 1996).

10 Lietuviška medžiaga įtraukiama ir į daugiakalbius paremių žodynus, pvz., *Europos patarlės 55 kalbomis* (Gyula Paczoly. *European proverbs in 55 languages with Equivalents in Arabic, Persian, Sanskrit, Chinese and Japanese*, 1997); *Patarlių žodynas: Lietuvių, lenkų, anglų, prancūzų, ispanų, vokiečių, rusų, italų, lotynų kalbomis* (Dobroslawa Świerczyńska, Andrzej Świerczyński, lietuviškosios dalies sudarytoja Rasa Kašėtienė, 2000).

11 Paremių sąvaduose neaiškinti paremių reikšmės arba aiškinti tik kai kurių paremių reikšmę – įprasta paremiografinė praktika (plg. Ad-Krz, Kok, Oxf, Wand, Даль).

patarlių atitikmenys kitomis kalbomis ir patarlių vertimai į tris užsienio kalbas. Deja, kol kas publikuota tik dalis tekstų (A–K), taigi išsamaus lietuvių paremių fondo vaizdo vien iš leidinio *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* tyrėjai ar tiesiog lietuvių patarlėmis bei priežodžiais besidomintys žmonės kol kas negali susidaryti.

Elektroninis sąvadas

1998 m. gavus Valstybinės lietuvių kalbos komisijos paramą kaip tiksli kartotekos kopija buvo pradėtas kurti **elektroninis sąvadas** *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* (eLPP), viena pirmųjų tokio tipo duomenų bazių LLTI¹². Anuomet sąvadas įsivaizduotas kaip atsarginė lietuvių paremių saugykla ir ne iki galo įvertintos ir išnaudotos tokio įrankio teikiamos galimybės. Rengiant LPP paaiškėjo, kad – visų pirma – tai būtina priemonė, norint išleisti visuminį, sistemiškai nuoseklų sąvadą. Be to, tai sklaidos priemonė tiek vietiniu, tiek tarptautiniu mastu, taip pat akademinėms, edukacinėms ir taikomosioms reikmėms pritaikytas įrankis.

Dabartinė elektroninio sąvado versija pradėta kurti 2018 m. gavus Lietuvos mokslo tarybos paramą¹³. Naujoji duomenų bazės versija¹⁴ iš dalies apima kartotekos bei leidinio duomenis. Pačioje pradžioje į duomenų bazę iš eilės keltas visas kartotekos turinys, t. y. kiekvienas paremių variantas. Tačiau leidinio rengėjams kur kas aktualiau buvo turėti baigtinę patarlių tipų rodyklę. Taigi variantų rinkimas buvo nutrauktas ir baigtas formuoti patarlių tipų antraščių indeksas. Dabar eLPP yra apie 50 000 paremių tipų. Šiek tiek daugiau nei trečdalis tipų turi į duomenų bazę įrinktus variantus, tačiau jų aprašai dar nėra tinkamai sutvarkyti, taigi vartotojui jie kol kas neprieinami.

Antraštiniame eLPP puslapyje lankytojas mato penkiasdešimt sistemos atsitiktinai parinktų iliustracinių patarlių bei priežodžių. Atsidarius bet kurį iš šių langelių pakliūvama į tipologinio aprašo langą, šiek tiek primenantį kartotekos kortelę. Čia randame visą su paremių tipu siejamą informaciją. **Tipo antraštė**, jei paremija įtraukta į LPP, tokia pati kaip LPP, kitais atvejais – tokia kaip Kartotekoje. Jeigu matome užpildytą **LPP tipo numerio** laukelį, tai reiškia, kad paremija jau aprašyta leidinyje. Bazėje pateikiami **atraminiai žodžiai**: formalusis (kartotekos) ir semantinis (LPP) – šis rodiklis padeda surasti tekstus kartotekoje ir leidinyje. **Tipo nuoroda** reiškia, kad posakis prijungtas prie kito tipo.

12 Pirminė eLPP versija buvo prieinama per Lituaniistikos paveldo informacinę sistemą *Aruodai*, kur dabar įdėta aktyvioji nuoroda į atnaujintą duomenų bazės versiją (aruodai.lt/patarles/). Prie duomenų bazės galima jungtis ir per LLTI svetainės *Duomenyno* skiltį (<http://www.llti.lt/lt/duomenynas/>).

13 Projektas *Lietuvių patarlės ir priežodžiai: jų kaupimas, tyrimai ir sklaida* pagal Valstybinę lituanistinių tyrimų ir sklaidos 2016–2024 metų programą (2018–2021, sutarties Nr. S-LIP-18-43).

14 <http://archyvas.llti.lt/elpp/lt>

Tipologiniame apraše teikiamos posakio reikšmės **interpretacijos** lietuvių ir anglų kalbomis. Į šią skiltį pakliūva užfiksuoti patarlės reikšmės aiškinimai ir konteksto atkarpos (tada rasime ir užrašymo metriką). Kiekvienu paremijos pavartojimo atveju jos reikšmę ar bent reikšmės atspalvius lemia konkrečios kontekstinės aplinkybės. Kontekstiniuose tyrimuose keliama mintis, kad kontekstas lemia paremijos prasmės kitimą, ir kalbama apie paremių daugiareikšmiškumą. Vis dėlto mes laikomės K. Grigo nuostatos, kad viena iš esminių daugelio paremių savybių – semantinio turinio pastovumas (Grigas 2001, 108), kurį daugiausia lemia patarlių vartojimo tradicija. Taigi kai nėra užrašytų paremijos reikšmės paaiškinimų, šią skiltį pagal galimybes pildo duomenų bazės pildytojas, remdamasis savo žiniomis ir folklorine nuojauta. Čia pagalbos dažnai tenka kreiptis į vyresnės kartos paremiologus, etnologistus ar etnologus, senosios tradicijos žinovus ir perteikėjus.

Kaip LPP, taip ir duomenų bazėje teikiami lietuvių paremių **vertimai** į anglų, vokiečių, rusų kalbas: bazėje išverstos tos patarlės, kurios įtrauktos į LPP t. 1, 2, 3, taip pat teikiami į rengiamą LPP t. 4 numatytų įtraukti lietuvių paremių tekstų vertimai į anglų kalbą. **Pastabų** skiltyje teikiamos pastabos apie seniausią žinomą posakio variantą, vartosenos dažnumą, kilmę. Taip pat nurodomas tipui priskirtų **variantų skaičius**, iš kurio galima spręsti apie paremijos populiarumą, bei variantų šaltiniai. Laukelyje **Tipo sąsajos su kitais tipais** nurodomi posakiui sinonimiški tipai (kartais, formuojant naują tipą, palyginimu susieti tipai suliejami į vieną).

Kaip LPP, taip ir eLPP teikiama tipo **atitikmenų** kitomis kalbomis. Pažymėtina, kad vartotojas eLPP jų ras daugiau negu leidinyje: į bazę įtraukiami ir analogiški iš skirtingų šaltinių užrašyti tekstai, taip pat papildomi atitikmenys paremioms, jau paskelbtoms LPP t. 1–3.

Informacinėje eLPP dalyje trumpai pristatomos patarlės bei priežodžio sąvokos, teikiama istoriografinė apžvalga, pristatoma Kartoteka, LPP ir elektroninės duomenų bazės kūrimo istorija. Naujoji duomenų bazės versija papildyta lietuvių paremiologinių tyrimų bibliografijos skiltimi ir turi **versiją anglų kalba** (<https://archyvas.llti.lt/eLPP/en>). Antraštiniame puslapyje prie iliustracinių lietuviškų pavyzdžių teikiami turimi vertimai į anglų kalbą.

Elektroniniame sąvade galimi keli **paieškos** būdai: pagal atraminį žodį, renkantis jį iš sąrašo; pagal paieškos laukelyje įvestą žodį ar frazę. Produktyviausias būdas – į paieškos laukelį įvesti vieno arba kelių žodžių fragmentus. Taip pat galimas užklauskos parametrų derinimas, pavyzdžiui, ieškoti posakių pagal žodžių fragmentus ir atitikmenis kitomis kalbomis.

Elektroninis lietuvių patarlių ir priežodžių sąvadas yra nesudėtingos struktūros ir patogus naudotis¹⁵. Jame vartotojas randa tiek Kartotekos, tiek LPP duomenis,

15 Naudojantis elektroniniu Lietuvių patarlių bei priežodžių sąvadu ir cituojant pavyzdžius, nurodoma santrumpa eLPP. Rekomenduojame nurodyti datą, nes duomenų bazės turinys nuolat kinta.

ties papildomos informacijos – paremių reikšmių interpretacijų lietuvių ir anglų kalbomis. Profesinė sąvado specifiška – elektroninis sąvadas nuo pat pradžių buvo orientuotas į specialistus, pirmiausia kurtas kaip paremiografinis įrankis, palengvinantis patarlių ir priežodžių leidinio rengimą. Specialistams tai bus privalumas, o kitiems lankytojams, besidomintiems lietuvių patarlėmis ir priežodžiais, – galbūt trūkumas. Sąvado pildytojai ieško būdų, kaip plačiau panaudoti šią duomenų bazę. Pagrindiniu eLPP trūkumu laikytina nepilna variantų duomenų bazė ir neprieinama jau turimų variantų aprašai.

* * *

LLTI sukauptas didžiulis lietuvių paremių fondas, iš esmės atspindintis tradicinę lietuvių patarlių bei priežodžių klodą, taip pat suteikiantis duomenų apie jų šiuolaikinę raišką bei vartosenos pokyčius, vartotojui prieinamas trimis pavidalais – kartotekos, visuminio leidinio ir elektroninio sąvado. Kiekviena iš šių „saugyklų“ turi savų privalumų ir trūkumų. Apibendrinant galima pasakyti, kad lietuvių paremių masyvą geriausiai reprezentuoja sistemiškai sutvarkytas, kruopščiai pagal tekstologinius tokio tipo leidinių reikalavimus suredaguotas visuminis leidinys *Lietuvių patarlės ir priežodžiai*, kurio kol kas išleista trys tomai. Vartotojui, kurio nedomina konkretūs kurios nors paremijos variantai, geriausia ir patogiausia naudotis elektroniniu sąvadu eLPP. Sąvadas vis dar kuriamas ir gerinamas, taigi nevēlu jį keisti ir pildyti: pastabų ir pasiūlymų laukiama adresu patarles@llti.lt.

LITERATŪRA

- ARBAČIAUSKAITĖ AURELIJA, KORSAKAITĖ INGRIDA, 2000, *Lietuviški elementoriai*, Kaunas: Šviesa.
- GRIGAS KAZYS, 1958, Lietuvių liaudies patarlės ir priežodžiai, *Patarlės ir priežodžiai*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 7–26.
- GRIGAS KAZYS, 1968, Smulkioji tautosaka. Patarlės ir priežodžiai, *Lietuvių tautosaka* 5, 9–25, Vilnius: Mintis.
- GRIGAS KAZYS, 1987, *Patarlių paralelės: Lietuvių patarlės su latvių, baltarusių, rusų, lenkų, vokiečių, anglų, lotynų, prancūzų, ispanų atitikmenimis*, Vilnius: Vaga.
- GRIGAS KAZYS, 1996, Problems of the Type in the Comparative Study of Proverbs, *Journal of the Baltic Institute of Folklore* 1, 106–127, prieiga internete: <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/bif/bif1/grigas.html>
- GRIGAS KAZYS, 2000, Nuo pirmųjų įrašų iki sisteminio leidinio, *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* 1: A–D, par. K. Grigas, L. Kudirkienė, R. Kašėtienė ir kt., 25–42, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- GRIGAS KAZYS, 2001, Kai kurios patarlių prasmų mįslės, *Tautosakos darbai* 15(22), 103–120.

- MIEDER WOLFGANG, 2005, American proverbs as an international, national and global phenomenon, *Tautosakos darbai* 33, 57–72.
- SAUKA LEONARDAS, 1958, Mažoji forma tautosakoje, *Pergalė* 11, 180–182.
- SAUKA LEONARDAS, 2016, *Lietuvių tautosakos mokslas XX amžiuje*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- ZAIKAUSKIENĖ DALIA, 2019, Savos žydinčios tvoros ir žalesnė žolė anapus jų: paremių skolinimosi priežastys ir jų prigijimo prielaidos, *Tautosakos darbai* 58, 13–38.

ŠALTINIAI

- Ad–Krz – *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, t. 1–3, w oparciu o dzieło S. Adalberga opracował Zespół Redakcyjny pod kierunkiem J. Krzyżanowskiego, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1969–1972.
- Arth – Augusto Arthaber, *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali in sette lingue*, Milano: Ulrico Hoepli, 1952.
- Kok – *Latviešu sakāmvārdi un parunas: izlase*, sastādījusi E. Kokare, Rīga: Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas izdevniecība, 1957.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne.
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabarskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: www.lkz.lt
- LPP – *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* 1: A–D, 2: E–J, 3: K, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 2008, 2019.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- Oxf – *The Oxford Dictionary of English Proverbs*, revised by F. P. Wilson with an Introduction by Joanna Wilson, 3rd edition, Oxford: Oxford University Press, 1970.
- Wand – *Deutsches Sprichwörter-Lexicon: ein Hausschatz für das deutsche Volk*, Bd. 1–5, herausgegeben von Karl Friedrich Wilhelm Wander, Leipzig: F. A. Brockhaus, 1867–1880.
- Даль – Владимир Даль, *Пословицы русского народа: сборник*, Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1957.
- ДальС – Владимир Даль, *Толковый словарь живого великорусского языка*, т. 1–4, Москва: Изд-во иностранных и национальных словарей, 1955.

SANTRUMPOS

- LLTI – Lietuvių kalbos ir literatūros ins- rankr. – rankraštis
titutas sp. – spausdinta

Compilation and Dissemination of Lithuanian Paremias: Contemporary Resources

Summary

The Collection of Lithuanian Proverbs and Proverbial Phrases built by the Institute of Lithuanian Literature and Folklore in Vilnius presents a thorough view of the corpus of traditional paremias. A larger part of the Collection consists of archival data, another one – of paremias collected from written sources.

Archival data – that is paremias mostly from the Lithuanian Folklore Archive (LTR), Lithuanian Scientific Society's Archive (LMD). These texts are mainly samples of the spoken language and dialects. The oldest archive collections are from the 19th century. Another large part of Lithuanian paremias compilation consists of texts collected from written sources. It is worth to mention, that we have around 1500 proverbs from the period of the 16th to the 18th centuries.

The collection is accessible through three resources: they are the Card Index, the publication "Lithuanian Proverbs and Proverbial Phrases" (LPP), and The Electronic Compilation of Proverbs and Proverbial Phrases (eLPP).

The Card Index was the first organized and systematized resource of Lithuanian paremias and served as the base for LPP and eLPP. The Card Index was created in 1970–1990 following the initiative of professor Kazys Grigas, who was also the author of the system of it. There are around 50 000 proverb types and more than 200 000 variant texts in the Card Index.

At the end of the 20th century, LPP was started to be compiled. There have been three volumes published until now (Vol. 1 – 2000, Vol. 2 – 2008, Vol. 3 – 2019). LPP presents carefully sorted data without duplicates, copies, and fakes, and it has some additional data: Lithuanian paremias equivalents (in Latvian, Polish, German, English, Latin, and Russian) and type titles' translations into English, German, and Russian.

In 1998, eLPP was started and in 2018, after receiving funding from the Lithuanian Research Council (LMTLT), the database was updated. Now, the database also has an English version. eLPP includes the Card Index' data and LPP data as well, with an exception of paremias variants. Due to the recently observed rising need to find an explanation of a saying, the category "Interpretation" has been introduced. The newly programmed search engine now contains functions of a simple search, advanced search, and selection lists. The database address is <http://archyvas.llti.lt/elpp/lt>, an email for comments and questions is parables@llti.lt.

KEYWORDS: proverb, proverbial phrase, paremia, resources of Lithuanian paremias, type, variant, equivalent.

POLSKA FRAZEMATYKA GWAROWA – STAN BADAŃ (ZA PIĘCIOLECIE 2015–2020), METODY I PERSPEKTYWY

Maciej Rak

Wydział Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków

<https://orcid.org/0000-0003-0042-1406>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.14>

ADNOTACJA. W artykule zostały scharakteryzowane publikacje z zakresu polskiej frazematyki gwarowej, które ukazały się drukiem w latach 2015–2020. Poza tym autor omówił metody, jakie w nich wykorzystywano – początkowo była to analiza składnikowa, wpisująca się w nurt badań strukturalistycznych, później (mniej więcej od końca lat 80. XX w.) ujęcia etnolingwistyczne, zwłaszcza dotyczące językowego obrazu świata. Co do perspektyw, autor po raz kolejny (robił to bowiem we wcześniejszych swoich pracach) postuluje przygotowanie słownika frazematycznego gwar polskich.

SŁOWA KLUCZE: gwary polskie, frazematyka gwarowa, metody badań frazematyki.

Wprowadzenie

Początek polskiej leksykografii gwarowej datuje się na 1. poł. XIX w. Romantyczna fascynacja wsią sprawiła, że zaczęto wtedy sięgać do pieśni gminnej jako inspiracji literackiej. Z tego zainteresowania zrodziło się ludoznawstwo, z którego następnie wykształciły się dialektologia, etnografia i folklorystyka. Pierwsze opracowania leksyki gwarowej miały postać indeksów wyrazowych, najczęściej bez podawanej lokalizacji geograficznej, znaczenia i cytatów użycia¹. W tych zbiorach właściwie nie uwzględniano połączeń wielowyrazowych, odtwarzanych z pamięci w określonym kształcie i znaczeniu, czyli – w ujęciu Wojciecha Chlebdy (1991, 2010) – frazemów.

Zainteresowanie frazematyką jest bowiem znaczenie późniejsze – jak wiadomo, pierwszy polski słownik frazeologiczny², czyli *Słowniczek frazeologiczny. Poradnik dla piszących* Antoniego Krasnowolskiego (1899) wyszedł drukiem w 1899 r. Dla porównania pierwszy polski słownik, czyli Jana Murmeliusza *Dictionarius Ioannis*

1 Więcej na temat początków polskiej leksykografii gwarowej można przeczytać na przykład w artykule Mieczysława Karasia (1961) i w książce Haliny Karaś (2011, 57–70).

2 Tematykę polskich słowników frazeologicznych szczegółowo omówiła Gabriela Dziamska-Lenart (2018).

Murmellii variarum rerum (1528) został opublikowany aż 371 lat wcześniej. Z kolei pionierską pracą dotyczącą frazematyki gwarowej jest artykuł Bernarda Sychty *Element morski w kaszubskiej frazeologii* (1955) z połowy zeszłego wieku. To zestawienie kilku dat pokazuje, że frazematyką polszczyzny ogólnej zainteresowano się 121 lat temu, a frazemami dialektalnymi jeszcze później – 65 lat temu. Wynika z tego, że frazematyka gwarowa jest młodą dziedziną badawczą, ale – jak się można przekonać – już o stosunkowo dużym i zróżnicowanym dorobku.

Rzecz jasna, nie jest tak, że przed artykułem B. Sychty nie zauważano w dialektach wielowyrazowych jednostek. Ich przykłady znajdziemy bowiem w *Słowniku gwar polskich* Jana Karłowicza (SGPKarł) i w innych opracowaniach (więcej na ten temat czytaj w artykule Lidii Przymuszały (2020b)). Jednak intensyfikacja badań w zakresie frazematyki gwarowej zaczęła się dopiero w latach 80. XX w. dzięki działalności naukowej Anny Krawczyk (od 1986 r. Tyrpy) i Jerzego Tredera, a wyraźnie zwiększyła się w połowie pierwszego dziesięciolecia XXI w., gdy do grona badaczy dołączyło kolejne pokolenie: Emil Popławski, Lidia Przymuszała i Maciej Rak.

Czego w latach 2015–2020 dowiedzieliśmy się o polskiej frazematyce gwarowej?

Na temat stanu badań nad polską frazematyką gwarową powstały dotychczas 3 artykuły – A. Krawczyk (Tyrpy) (1985, 2016) i L. Przymuszały (2011). Znajdziemy w nich omówienie prac, które wyszły drukiem do połowy 2015 r. (jak wiadomo, publikacje czasem ukazują się z opóźnieniem albo w niszowych wydawnictwach i w małym nakładzie, z tego powodu w wymienionych artykułach nie zostało uwzględnionych kilka prac datowanych na 2015 r. i wcześniejsze lata). Ponieważ do bardzo szczegółowego tekstu Tyrpy *Co wiemy o frazeologii gwarowej w 2015 r.?* można łatwo dotrzeć (znajduje się on w tomie *Słowiańska frazeologia gwarowa* (Rak, Sikora 2016), który jest bezpłatnie dostępny w Internecie³), tu przybliżam stan badań za lata 2015–2020, a także te artykuły, które pominięto we wcześniejszych wykazach.

Na zwiększenie liczby publikacji dotyczących omawianego zagadnienia w pewnym stopniu wpłynęły dwie międzynarodowe konferencje zorganizowane na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego w 2015 r. (3–4 października) i 2019 r. (11–12 października) – *Słowiańska frazeologia gwarowa* i *Słowiańska frazeologia gwarowa II*. Materiały pokonferencyjne o takim samym tytule jak konferencje wyszły drukiem w 2016 (Rak, Sikora 2016) i 2020 r. (Rak, Mokienko 2020).

Porządek, w którym przedstawię stan badań nad polską frazematyką gwarową, przejąłem z artykułu A. Tyrpy (2016). Najpierw więc omówię prace dotyczące

3 [http://www.lingvaria.polonistyka.uj.edu.pl/documents/5768825/139206133/BLV_23_M_Rak%2C+K_Sikora_\(red.\)_S%5C%82owia%5C%84ska_frazeologia_gwarowa_ebook.pdf/26650b2a-1a48-4c02-b30a-c2f30766f355](http://www.lingvaria.polonistyka.uj.edu.pl/documents/5768825/139206133/BLV_23_M_Rak%2C+K_Sikora_(red.)_S%5C%82owia%5C%84ska_frazeologia_gwarowa_ebook.pdf/26650b2a-1a48-4c02-b30a-c2f30766f355)

poszczególnych dialektów w granicach współczesnej Polski (idąc od północy będą to dialekty: wielkopolski, mazowiecki, śląski i małopolski), następnie poza Polską (dialekty północnokresowy i południowokresowy), wreszcie prace, w których jest uwzględniany cały polski obszar dialektalny. Jak widać, pomijam kaszubszczyznę, bowiem od 2005 r. jest uznawana za język regionalny, choć wcześniej mówiło się o niej jako o dialekcie języka polskiego.

1. Dialekt wielkopolski

Frazematyka dialektu wielkopolskiego, a dokładniej rzecz ujmując jego północno-wschodniej części (gmin Kleczew, Ślesin, Kazimierz Biskupi, Wilczyn i Ostrowite w okolicach Konina), została zebrana w słowniku Józefa Chojnackiego pt. *Frazeologia gwarowa Wielkopolski północno-wschodniej* (2018). W tym opracowaniu znalazło się dokładnie 1777 jednostek: tradycyjnych frazeologizmów, porównań, przysłów, sentencji, zaklęć i żartobliwych odzywek, czyli – ogólnie rzecz ujmując – frazemów. Warto dodać, że słownik J. Chojnackiego jest jednym z trzech polskich gwarowych słowników frazeologicznych (pozostałe to M. Raka *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich* (2005) i L. Przymuszały *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich* (2013)).

2. Dialekt mazowiecki

Przegląd prac, którego dokonała A. Tyrpa (2016), nie uwzględnia 3 artykułów sprzed 2015 r. Bogusław Nowowiejski (1991) zwrócił uwagę na frazematykę okolic Sokółki na Podlasiu. Z kolei Małgorzata Dajnowicz i Anna Rutkowska (2001) przybliżyły związki frazematyczne używane w okolicach Ciechanowca. Druga z autorek w osobnym artykule (Rutkowska 2001) zajęła się frazematyką gwarowymi, które dotyczą obchodów świąt i uroczystości kościelnych.

W ogólnym oglądzie dialekt mazowiecki pod względem frazematyki jest dość słabo opracowany. Może się to zmienić (przynajmniej w odniesieniu do Podlasia) dzięki zapowiedzianemu w 2016 r. słownikowi Doroty K. Rembiszewskiej (2016). Jednak, jak na razie, prace nad nim nie zaowocowały żadną publikacją.

3. Dialekt śląski

Szczególnie aktywna w zakresie opisu frazematyki gwar śląskich jest od lat L. Przymuszała. W artykule *O problemach leksykograficznego opisu frazeologii w słownikach gwarowych (na przykładzie „Słownika gwar śląskich”)* (2016b) zabrała głos w sprawie ujęcia frazeologii w słowniku Bogusława Wyderki (2000–2017). W innych pracach samodzielnie albo we współautorstwie z Dorotą Światałą-Trybek

omówiła dokonania w zakresie frazematyki śląskiej (Przymuszała 2017b; Przymuszała, Światała-Trybek 2018). Ponadto zajmowała się śląską frazematyką dotyczącą mówienia (Przymuszała 2019), kulinariów (Przymuszała 2017a; Przymuszała, Światała-Trybek 2016, 2017) i wieku człowieka (Przymuszała 2020b).

4. Dialekt małopolski

Od 2005 r. frazematyką gwar Podtatrza zajmuje się M. Rak. Po 2015 r. ten zasób jednostek frazematycznych Rak analizował w perspektywie aksjolingwistycznej (Rak 2016b; Rak 2019a), opisał utrwalone w nich zwyczaje pasterskie (Rak 2016a) i pozostałe komponenty kultury podhalańskiej (Rak 2020a), a także pokazał możliwości wykorzystania frazematyki gwarowej w innych dyscyplinach naukowych (Rak 2020b), zwłaszcza socjologii wsi (Rak 2020c). Ponadto dokładniej przyjrzał się frazom pochodzącym z tekstów folkloru słownego (Rak 2018; Rak 2020e) oraz kalkom łacińskim (Rak 2020d). Gwarową frazeologię podhalańską od niedawna opisuje także młoda krakowska badaczka – Ewa Sikora (2020), która skupiła się na tematyce głodu. Z kolei frazematyką somatyczną okolic Tarnowa zajęła się Magdalena Duda (2016), a Paulina Karpeta (2020) przybliżyła zasób frazematyczny pogranicza mazowiecko-małopolskiego.

5. Dialekty poza Polską

Zapowiedź słownika frazematyki północnokresowej przynosi artykuł Jolanty Mędelskiej i Marka Marszałka, *Frazematyka północnokresowa. Problemy opisu tradycyjnego i zarys projektu jego sformalizowania* (2019a). Ta dwójka autorów omówiła też północnokresową konstrukcję frazematyczną z komponentem *im* (Mędelaska, Marszałek 2019b), porównania skonwencjonalizowane (Mędelaska, Marszałek 2020a) oraz frazematykę północnokresową końca XX w. (Mędelaska, Marszałek 2020b).

Z kolei dialektu południowokresowego dotyczy artykuł M. Raka, *Wielojęzyczność i wielokulturowość polszczyzny przedwojennego Lwowa i Czerniowiec w świetle frazematyki* (2019).

6. Frazematyka gwarowa kilku dialektów

Do nowego działu leksykografii, którym jest frazeografia, zajmująca się teorią i praktyką słowników frazeologicznych, wpisują się prace G. Dziamskiej-Lenart, L. Przymuszały, A. Tyrpy i M. Raka. Pierwsza badaczka (Dziamska-Lenart 2018, 2020) dokładnie omówiła makro- i mikrostrukturę trzech wymienionych wyżej gwarowych słowników frazeologicznych. Z kolei L. Przymuszała zajęła się fraze-

ologią w słowniku gwarowym J. Karłowicza (Przymuszała 2019), a także w innych opracowaniach (Przymuszała 2016a, b).

Zagadnieniem wielokrotnie już poruszonym przez polskich badaczy była perspektywa przygotowania ogólnogwarowego słownika frazematycznego. W latach 2015–2020 na ten temat wypowiedzieli się A. Tyrpa i M. Rak w artykułach *Założenia słownikowego opisu frazematyki gwarowej* (Tyrpa, Rak 2015) i *Polska dialektna frazemika v onomasiologičeskoj predstavlenii* (Tyrpa, Rak 2016). Tytuł drugiej z wymienionych publikacji precyzuje, że do opisu frazematyki autorzy proponują przyjęcie perspektywy onomazjologicznej. Stanowi to niewątpliwie *novum* na tle polskiego słownictwa.

Sprawa przysłów gwarowych, a dokładniej specyfika ich użycia interesuje Kazimierza Sikorę (2016). K. Sikora i K. D. Rembiszewska (2016) zaproponowali też nowy sposób definiowania gwarowych frazeologizmów i przysłów, który eksponuje ich pragmatyczny wymiar.

Kilkoro badaczy w swoich pracach omówiło frazematykę różnych polskich gwar, biorąc pod uwagę różne aspekty. Emil Popławski zajął się utrwalonym w przysłowich obrazem św. Mikołaja (Popławski 2016) oraz rokiem rolniczo-gospodarskim od lutego do grudnia (Popławski 2017, 2020). Z kolei Monika Buława jeden artykuł poświęciła nazwom chorób i diabła (Buława 2016), a kolejny – frazematycznemu ujęciu św. Walentego (Buława 2020). Zagadnienie *sacrum* i *profanum* we frazematyce gwarowej podejmowała także Renata Dźwigoł (2016, 2020).

Temat głodu opisywała Ewa Młynarczyk (2016), a biedą zajęła się Ilona Gumowska (2016). Z kolei językowo-kulturowy obraz chwastów utrwalony w gwarowym materiale frazematycznym scharakteryzowała Katarzyna Bołęba-Bocheńska (2020). Motywacja oraz znaczenie jednego gwarowego frazemu *wóz albo prze-wóz* były tematem artykułu A. Tyrpy (2020). Autorka ta omówiła również bardzo ważny przy opisie frazematyki (nie tylko gwarowej) problem jej wariantowości, która w gwarach przyjmuje szczególny charakter (Tyrpa 2019).

Podsumowując ten przegląd prac z zakresu frazematyki polskich gwar, można stwierdzić, że – jeśli idzie o dialekty w granicach Polski – najlepiej do tej pory została opisana frazematyka małopolska i śląska, z a dialektów kresowych – północnokresowa. Co ważne, w ostatnim czasie znów odżył pomysł przygotowania ogólnogwarowego słownika frazematycznego, a także pojawiały się nowe inicjatywy – słowników frazematycznych dialektu północnokresowego i gwar Podlasia.

Metody badań

Od 1955 r. (czyli artykułu B. Sychty) do dziś polskie językoznawstwo korzystało z osiągnięć strukturalizmu, generatywizmu i kognitywizmu. Czy także doty-

czy to prac z zakresu frazematyki gwarowej? W tej części artykułu skupię się tylko na monografiach.

Dokładny przegląd publikacji przekonuje, że generatywizm nie był wykorzystywany w opracowywaniu frazematyki. Stoi za tym oczywiście jeden z dogmatów gramatyki generatywnej, stanowiący o tym, że język składa się z nieskończonego zbioru zdań. Frazemy nie zawsze mają postać zdań, a poza tym konstytutywne dla nich jest nie tylko odtwarzanie w określonej postaci, ale także znaczeniu. W przypadku frazemów nie ma mowy o twórczej aktywności użytkownika języka, lecz o reprodukowaniu jednostek językowych, które co najwyżej w dalszej kolejności można modyfikować.

W ramy lingwistyki strukturalnej wpisuje się analiza składnikowa, choć – jak wiadomo – pojęcie prostych cech semantycznych pojawiało się też w innych kontekstach, m.in. w gramatyce generatywnej (znaczniki semantyczne Jerrolda Katza i Jerry'ego Fodora) i w kognitywnej koncepcji semantycznych jednostek elementarnych Anny Wierzbickiej. W książce A. Krawczyk-Tyrpy *Frazeologia somatyczna w gwarach polskich. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała* (1987) mamy do czynienia z bardzo udanym zastosowaniem analizy składnikowej⁴. A. Krawczyk-Tyrpa wyróżniła somatyzmy topograficzne (np. dotyczące części ciała: 1) górnych i dolnych, 2) przednich i tylnych, 3) bocznych, 4) zewnętrznych i wewnętrznych, 5) użytych do wyrażenia odległości), anatomiczne (dotyczące m.in. koloru i kształtu) oraz funkcyjne (odwołujące się do np. parzenia, mówienia i chodzenia).

Monografie Jerzego Tredera: *Ze studiów nad frazeologią kaszubską na tle porównawczym* (1986) i *Frazeologia kaszubska a wierzenia i zwyczaje (na tle porównawczym)* (1989), choć zostały opublikowane prawie w tym samym czasie, co książka A. Krawczyk-Tyrpy (1987), reprezentują już inne podejście metodologiczne. J. Tredaer mocniej akcentował związki języka i kultury, i tym samym te dwie jego prace w pełni wpisują się już w ujęcie etnolingwistyczne, które od tej pory będzie dominować w polskich badaniach nad frazematyką gwarową. Silnie (m.in. przez odpowiedni dobór długich cytatów) zaznaczyło się to w *Słowniku frazeologicznym gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich* (Rak 2005), o czym świadczy m.in. tytuł recenzji autorstwa Michała Głuszkowskiego *Maciej Rak, „Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich” – leksykografia czy etnografia?* (2006).

Autor książki *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza (na tle porównawczym)* (Rak 2007) wprost sięgnął do koncepcji językowego obrazu świata rozwijanej w lubelskiej szkole etnolingwistycznej Jerzego Bartmińskiego i Stanisławy Niebrzegowskiej-Bartmiń-

4 Ta praca A. Krawczyk-Tyrpy zainspirowała do bardzo posobnych badań m.in. Elżbietę Michow (2013).

skiej. Odniesienia do kultury ludowej są też stałym elementem kolejnych części (a są nimi nazwy postaci biblijnych) monografii E. Popławskiego, *Frazemy z biblijnymi nazwami osobowymi w gwarach polskich* (2014). Warto odnotować, że relacje frazeologii i etnolingwistyki ostatnio omawiał J. Bartmiński (2020), przywołując m.in. rozpowszechnione w rosyjskim językoznawstwie badania frazeologicznego obrazu świata.

Perspektywy badań – najpilniejsze potrzeby

Najpilniejszą potrzebą, zgłaszaną zresztą już od pewnego czasu, jest opracowanie słownika frazematycznego gwar polskich, w aspekcie geograficznym analogicznego do *Słownika gwar polskich PAN*. Wielość problemów, jakie się z tym wiążą (m.in. sposób ujęcia jednostek, które cechują się bardzo dużą wariantywnością), była już formułowana w innych pracach, dlatego nie będę ich tu powtarzał.

Słownik frazematyczny gwar polskich nie wyklucza potrzeby przygotowania słowników regionalnych, których zapowiedź przynoszą artykuły D. K. Rembiszewskiej (2016) oraz J. Mędelskiej i M. Marszałka (2019a).

Poza opisem leksykograficznym istnieje też potrzeba opracowywania monografii tematycznych. Dysponujemy już ujęciem frazeologii somatycznej (Krawczyk-Tyrpa 1987), animalistycznej (Rak 2007) i biblijnej (Popławski 2014), ale – rzecz jasna – są jeszcze inne tematy, które zasługują na opis, np. świat roślin, przyroda nieożywiona, a także poszczególne komponenty kultury ludowej i to zarówno duchowej, jak i materialnej.

Uwagi końcowe

Jak każdy dział językoznawstwa frazematyka gwarowa na początkowym etapie rozwoju skupiona była na samej sobie, czyli wypracowaniu instrumentarium teoretyczno-metodologicznego, określeniu zasobu jednostek, które do niej należą, i sposobów ich typowania. Jest już chyba czas, by otworzyła się na inne dziedziny (nie tylko w ramach językoznawstwa), którym ma wiele do zaoferowania. W artykule *Do czego się przydaje frazematyka gwarowa?* (Rak 2020b) wskazałem 4 możliwości jej wykorzystania, do badań nad: 1) frazeologią prasłowiańską, 2) pochodzeniem frazeologii ogólnopolskiej, 3) regionalizmami frazeologicznymi i 4) przeszłością polskich dialektów. Ponadto podkreślałem, że mogą (czy nawet według mnie powinni) się do niej odwoływać etnografowie i socjologowie wsi. Ta interdyscyplinarność przekonuje, że badania nad frazematyką gwarową mają zapewnić przyszłość.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2020, Frazeologia a językowy obraz świata, *Słowińska frazeologia gwarowa 2, Biblioteka LingVariów 28*, red. M. Rak, V. M. Mokienko, Kraków: Księgarnia Akademicka, 53–62, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.04>
- BOLĘBA-BOCHEŃSKA KATARZYNA, 2020, Językowo-kulturowy obraz chwastów utrwalony w polskich frazematyzmach gwarowych, *Słowińska frazeologia gwarowa 2, Biblioteka LingVariów 28*, red. M. Rak, V. M. Mokienko, Kraków: Księgarnia Akademicka, 265–273, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.24>
- BULAWA MONIKA, 2016, Paraluz i inne „odmiany złośliwych diabłów”, czyli o związkach między chorobą a diabłem we frazeologii gwarowej, *Słowińska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów 23*, red. M. Rak, K. Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 229–248.
- BULAWA MONIKA, 2020, Święty Walenty we frazeologizmach i przysłowiaach polskich, *Słowińska frazeologia gwarowa 2, Biblioteka LingVariów 28*, red. M. Rak, V. M. Mokienko, Kraków: Księgarnia Akademicka, 211–223, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.19>
- CHLEBDA WOJCIECH, 1991, *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Powstańców Śląskich w Opolu.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2010, Frazematyka, *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 335–342.
- CHOJNACKI JÓZEF, 2018, *Frazeologia gwarowa Wielkopolski północno-wschodniej*, Łódź: Wydawnictwo Akademii Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi.
- DAJNOWICZ MAŁGORZATA, RUTKOWSKA ANNA, 2002, Związki wyrazowe w mowie mieszkańców wsi z okolic Ciechanowca, *Polszczyzna Mazowska i Podlasia 6: Słownictwo i frazeologia polszczyzny mówionej*, red. H. Sędziak, Łomża: Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe im. Wagów, 91–95.
- DUDA MAGDALENA, 2016, Ciało człowieka we frazeologii okolic Tarnowa, *Słowińska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów 23*, red. M. Rak, K. Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 125–135.
- DZIAMSKA-LENART GABRIELA, 2018, *Frazeografia polska. Teoria i praktyka*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- DZIAMSKA-LENART GABRIELA, 2020, Gwarowe słowniki frazeologiczne języka polskiego – przegląd, red. M. Rak, V. M. Mokienko, *Słowińska frazeologia gwarowa 2, Biblioteka LingVariów 28*, Kraków: Księgarnia Akademicka, 125–136, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.11>
- DŻWIGOŁ RENATA, 2016, Ś ciebie mo diobol pociechę. O charakterze człowieka na podstawie frazeologizmów i paremii z pola leksykalno-semantycznego <DIABEŁ>, *Słowińska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów 23*, red. M. Rak, K. Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 195–208.
- DŻWIGOŁ RENATA, 2020, Diabelski czyli jaki? Kilka słów o motywacji nazw. Uwagi wstępne, *Słowińska frazeologia gwarowa 2, Biblioteka LingVariów 28*, red. M. Rak, V. M. Mokienko, Kraków: Księgarnia Akademicka, 235–244, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.21>

- GŁUSZKOWSKI MICHAŁ, 2006, [rec.] Maciej Rak, „Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich” – leksykografia czy etnografia?, *Literatura Ludowa* 2, 51–52.
- GUMOWSKA ILONA, 2016, Językowy obraz biedy w związkach frazeologicznych i paremiach o charakterze gwarowym, *Słowiańska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów* 23, red. M. Rak, K. Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 267–277.
- KARAŚ HALINA, 2011, *Polska leksykografia gwarowa*, Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.
- KARAŚ MIECZYSLAW, 1961, Z historii badań nad słownictwem gwarowymi, *Język Polski* 41, 161–180, 355–369.
- KARPETA PAULINA, 2020, Frazeologia gwarowa pogranicza małopolsko-mazowieckiego, *Słowiańska frazeologia gwarowa* 2, *Biblioteka LingVariów* 28, red. M. Rak, V. M. Mokienco, Kraków: Księgarnia Akademicka, 191–197, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.17>
- KRASNOWOLSKI ANTONI, 1899, *Słowniczek frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, Warszawa: nakł. i dr. M. Arcta.
- KRAWCZYK ANNA, 1985, Co wiemy o frazeologii gwarowej?, *Z Problemów Frazeologii Polskiej i Słowiańskiej III*, 129–137.
- KRAWCZYK-TYRPA ANNA, 1987, *Frazeologia somatyczna w gwarach polskich. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich [wyd. 2: A. Tyrpa, *Frazeologia somatyczna. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała w gwarach polskich*, Łask: Oficyna Wydawnicza Leksem 2005].
- MĘDELSKA JOLANTA, MARSZAŁEK MAREK, 2019a, Frazematyka północnokresowa. Problemy opisu tradycyjnego i zarys projektu jego sformalizowania, *Język Polski* 99(2), 91–102.
- MĘDELSKA JOLANTA, MARSZAŁEK MAREK, 2019b, Zagadkowe im + przysłówki lub przymiotnik w stopniu wyższym. Przyczynek do badań nad frazematyką północnokresową, *Poradnik Językowy* 6, 79–88.
- MĘDELSKA JOLANTA, MARSZAŁEK MAREK, 2020a, Jak z gęsia woda. Północnokresowe porównania frazematyczne w opisie sformalizowanym, *Slavia Orientalis* 69, 913–931, <https://DOI: 10.24425/slo.2020.135785>
- MĘDELSKA JOLANTA, MARSZAŁEK MAREK, 2020b, Łbem muru nie przebijesz. Na tropach frazematyki północnokresowej końca XX wieku, *Acta Baltica-Slavica* 44, 1–25, <https://doi.org/10.11649/abs.2020.001>
- MICHOW ELŻBIETA, 2013, *Studia nad frazeologią somatyczną języka polskiego i bułgarskiego*, Kielce: GlobalTranslator CUiT.
- MŁYNARCZYK EWA, 2016, Językowy obraz pożywienia ludności wiejskiej w sytuacjach niedostatku materialnego (na przykładzie wybranych frazemów), *Słowiańska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów* 23, red. M. Rak, K. Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 253–266.
- MURMELIUS IOANNIS, 1528, *Dictionarius Ioannis Murmellii variarum rerum*, Cracovia: Vietor.
- NOWOWIEJSKI BOGUSŁAW, 1991, Z frazeologii sokólskiej, *Prace Filologiczne* 36, 309–316.
- POPLAWSKI EMIL, 2014, *Frazemy z biblijnymi nazwami osobowymi w gwarach polskich*, Kraków: Wydawnictwo Libron – Filip Lohner.

- POPLAWSKI EMIL, 2016, Święty Mikołaj w polskiej gwarowej przestrzeni paremiologicznej. Glosa do kulturowego wizerunku biskupa Miry, *Słowińska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów* 23, red. M. Rak, K. Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 183–194.
- POPLAWSKI EMIL, 2017, Rok rolniczo-gospodarski w świetle przysłów w gwarach polskich (od św. Macieja – 24 lutego, do św. Pawła – 29 czerwca), *Język w regionie, region w języku* 2, red. B. Osowski, J. Kobus, P. Michalska-Górecka, A. Piotrowska-Wojaczyk, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, 289–303.
- POPLAWSKI EMIL, 2020, Rok rolniczo-gospodarski w świetle przysłów w gwarach polskich (od św. Eliasza – 24 lipca, do św. Tomasza – 21 grudnia), *Słowińska frazeologia gwarowa* 2, *Biblioteka LingVariów* 28, red. M. Rak, V. M. Mokienko, Kraków: Księgarnia Akademicka, 225–234, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.20>
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, 2011, Stan badań nad polską frazeologią gwarową, *Studia Slavica* 15, 219–226.
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, 2013, *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, 2016a, Miejsce frazeologii w słownikach gwarowych, *Prace Filologiczne* 6(68), 345–356.
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, 2016b, O problemach leksykograficznego opisu frazeologii w słownikach gwarowych (na przykładzie „Słownika gwar śląskich”), *Słowińska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów* 23, red. M. Rak, K. Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 75–86.
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, 2017a, Kulinarium we frazeologii śląskiej, *Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego* 44, 247–264.
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, 2017b, Leksyka i frazeologia śląska. Stan, potrzeby, perspektywy badań, *Kulturowo-językowy obraz Śląska*, red. L. Przymuszała, D. Świtała-Trybek, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 193–206.
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, 2020a, Gwarowe frazeologizmy określające wiek człowieka (na materiale śląskim), *Słowińska frazeologia gwarowa* 2, *Biblioteka LingVariów* 28, red. M. Rak, V. M. Mokienko, Kraków: Księgarnia Akademicka, 173–180, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.15>
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, 2020b, Opis frazeologii w słowniku gwarowym Jana Karłowicza a późniejsza praktyka leksykograficzna, *Leksykografia w różnych kontekstach*, red. M. Bańko, W. Decyk-Zięba, E. Rudnicka, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 215–225.
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, ŚWITAŁA-TRYBEK DOROTA, 2016, Dziedzictwo kulinarne w przysłowach śląskich, *Studia Śląskie* 78, 173–190.
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, ŚWITAŁA-TRYBEK DOROTA, 2017, Językowo-kulturowy obraz kulinariów w paremiach śląskich, *Parémie národů slovanských* 8, red. U. Kolberová, S. Mizerová, Ostrava: Ostravská univerzita Filozofická fakulta, 17–28.
- PRZYMUSZAŁA LIDIA, ŚWITAŁA-TRYBEK DOROTA, 2018, O badaniach nad paremiografią i paremiologią śląską, *Literatura Ludowa* 6, 16–28.
- RAK MACIEJ, 2005, *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich*, Kraków: Scriptum.

- RAK MACIEJ, 2007, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza (na tle porównawczym)*, Kraków: Scriptorum.
- RAK MACIEJ, 2016a, Pasterstwo owiec w gwarowej frazematyce Podhala (na tle kulturowym), *Dialog z Tradycją 5: Językowe dziedzictwo kultury materialnej*, red. E. Młynarczyk, E. Horyń, Kraków: Collegium Columbinum, 333–343.
- RAK MACIEJ, 2016b, Wartościowanie w animalistycznej frazeologii gwar polskiej części Podtatrza, red. M. Rak, K. Sikora, *Słowiańska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów 23*, Kraków: Księgarnia Akademicka, 89–108.
- RAK MACIEJ, 2018, Frazeologią i slovesnyj folklor (na materiale polskiego języka), *Phraseologie und Folklore Ihre linguokulturelle und linguistische Beschreibung, Kollektivmonografie*, red. H. Walter, V. M. Mokienko, Greifswald–Sankt Petersburg: Universität Greifswald (H. Valer, V. M. Mokienko (red.)), *Folklorna frazeologija: problemy lingvokulturologičeskogo i leksikografičeskogo opisaniâ. Kollektivnaâ monografiâ*, Grajfsval'd–Sankt-Peterburg), 99–105.
- RAK MACIEJ, 2019a, «Čelovek» v polskoj animalističeskoj frazeologii. Aksiolingvističeskij aspekt, *Animalistische Phraseologie in den slawischen Sprachen. Linguistische und linguokulturelle Aspekte – Kollektivmonografie*, red. H. Walter, V. M. Mokienko, Greifswald–Sankt Petersburg: Universität Greifswald (H. Valer, V. M. Mokienko (red.)), *Animalističeskaâ frazeologija v slavânskijh językah. Lingvističeskie i lingvokulturologičeskij aspekty. Kollektivnaâ monografiâ*, Grajfsval'd–Sankt-Peterburg), 155–163.
- RAK MACIEJ, 2019b, Wielojęzyczność i wielokulturowość polszczyzny przedwojennego Lwowa i Czerniowiec w świetle frazematyki, *Rozprawy Komisji Językowej ŁTN 47*, 299–312, <https://doi.org/10.26485/RKJ/2019/67/20>
- RAK MACIEJ, 2020a, *Languages in contact and contrast. A Festschrift for Professor Elżbieta Mańczak-Wohlfeld on the Occasion of Her 70th Birthday*, red. M. Szczyrbak, A. Tereszkievicz, Kraków, 367–379.
- RAK MACIEJ, 2020b, Do czego się przydaje frazeologia gwarowa?, *Słowiańska frazeologia gwarowa 2, Biblioteka LingVariów 28*, red. M. Rak, V. M. Mokienko, Kraków: Księgarnia Akademicka, 13–20, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.01>
- RAK MACIEJ, 2020c, *Frazematyka gwarowa a badania z zakresu socjologii wsi (na materiale podhalańskim)*, *Науковий Вісник Ужгородського Університету. Серія Філологія 2 (44)*, 288–293, DOI:10.24144/2663-6840/2020.2(44).288–293
- RAK MACIEJ, 2020d, Latinskie obrazcy polskiej dialektnej frazematyki, *Die slawische Phraseologie Entlehnungen und Kalkierungen in der slawischen Phraseologie Kollektivmonografie*, red. H. Walter, V. M. Mokienko, Greifswald–Sankt Petersburg: Universität Greifswald (H. Valer, V. M. Mokienko (red.)), *Slavânskaâ frazeologija zaimstvovanij i kalkiv slavânskoj frazeologii. Kollektivnaâ monografiâ, Коллективная монография*, Grajfsval'd–Sankt-Peterburg), 32–39.
- RAK MACIEJ, 2020e, Od folkloru słownego do frazematyki (na materiale gwary podhalańskiej), *Język i pamięć. Księga jubileuszowa dedykowana Panu Profesorowi Wojciechowi Chlebdzie z okazji 70. urodzin*, red. W. Mokienko, J. Tarsa, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Polskiego, 537–550.

- REMBISZEWSKA DOROTA KRYSZYNA, 2016, Zarys koncepcji słownika frazeologizmów w polszczyźnie lokalnej północnego Podlasia, *Słowiańskie słowniki gwarowe – tradycja i nowatorstwo*, red. D. K. Rembiszewska, Łomża–Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy Instytutu Slawistyki PAN, Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe im. Wagów, 217–222.
- REMBISZEWSKA DOROTA KRYSZYNA, SIKORA KAZIMIERZ, 2016, O nowy sposób definiowania gwarowych frazeologizmów i przysłów, *Dawne z nowym łącząc... In memoriam Mariani Kucala*, red. J. Klimek-Grądzka, M. Nowak, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL; Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 377–385.
- RUTKOWSKA ANNA, 2001, Związki wyrazowe w nazwach obyczajów towarzyszących obchodom świąt i uroczystości kościelnych, *Polszczyzna Mazowska i Podlasia 5: Frazeologia i składnia polszczyzny mówionej*, red. H. Sędziak, Łomża: Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe im. Wagów, 181–185.
- SIKORA EWA, 2020, Frazeologia podhalańska w pamiętnikach i gawędach górali jako źródło rekonstrukcji językowego obrazu głodu, *Słowiańska frazeologia gwarowa 2, Biblioteka LingVariów 28*, red. M. Rak, V. M. Mokienko, Kraków: Księgarnia Akademicka, 199–207, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.18>
- SIKORA KAZIMIERZ, 2016, „Komu Pan Bóg rozum odbiera?” – czyli kilka uwag na temat pragmatyki przysłów, red. M. Rak, K. Sikora, *Słowiańska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów 23*, Kraków: Księgarnia Akademicka, 43–52.
- SYCHTA BERNARD, 1955, Element morski w kaszubskiej frazeologii, *Język Polski 25*(1), 1–8.
- TREDER JERZY, 1986, *Ze studiów nad frazeologią kaszubską na tle porównawczym*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- TREDER JERZY, 1989, *Frazeologia kaszubska a wierzenia i zwyczaje (na tle porównawczym)*, Wejherowo: Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej w Wejherowie; Towarzystwo Przyjaciół Ziemi Wejherowskiej.
- TYRPA ANNA, 2016, Co wiemy o frazeologii gwarowej w 2015 r.?, red. M. Rak, K. Sikora, *Słowiańska frazeologia gwarowa, Biblioteka LingVariów 23*, Kraków: Księgarnia Akademicka, 13–30.
- TYRPA ANNA, 2019, Wariantywność frazematyki w gwarach polskich, *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis, Studia Linguistica 14*, 246–257, <https://doi.org/10.24917/20831765.14.20>
- TYRPA ANNA, 2020, Wóz albo przewóz – studium przypadku, *Słowiańska frazeologia gwarowa 2, Biblioteka LingVariów 28*, red. M. Rak, V. M. Mokienko, Kraków: Księgarnia Akademicka, 247–250, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.22>
- TYRPA ANNA, RAK MACIEJ, 2015, Założenia słownikowego opisu frazematyki gwarowej, *Problemy Frazeologii Europejskiej 10*, 9–25.
- TYRPA ANNA, RAK MACIEJ, 2016, Poľskaã dialektnaã frazemika v onomasiologičeskoj predstavlenii, *Slavãnskaã dialektnaãleksikografiã 2*, red. S. A. Myznikov, O. N. Krylova, I. V. Baklanova, Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriã, 215–228.
- WYDERKA BOGUSŁAW, 2000–2017, *Słownik gwar śląskich 1–16*, Opole: Państwowy Instytut Naukowy – Instytut Śląski.

Polish Dialectal Phrasematics – the State of Research (for the Five-year Period 2015–2020), Methods and Perspectives

Summary

The article has three goals. The first is to present the history of research on Polish dialectal phrasematics. In particular, attention was paid to the last five years, i.e. the period 2015–2020. The works in question were ordered according to the dialectological key, taking into account the following dialects: Greater Polish, Masovian, Silesian, Lesser Polish, and the North and South-Eastern dialects. The second goal is to indicate the methodologies that have so far been used to describe dialectal phrasematics. Initially, component analysis was used, which was part of the structuralist research trend, later (more or less from the late 1980s) the ethnolinguistic approach, especially the description of the linguistic picture of the world, began to dominate. The third goal of the article is to provide perspectives. The author once again (as he did it in his earlier works) postulates the preparation of a dictionary of Polish dialectal phrasematics.

KEYWORDS: Polish dialects, dialectal phrasematics, methodologies of phrasematics research.

FRAZEMATYCZNY PRZYCZYNEK DO AKSJOLINGWISTYKI GWAROWEJ

Anna Tyrpa

Instytut Języka Polskiego Polskiej Akademii Nauk, Kraków

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.15>

ADNOTACJA. Artykuł pokazuje, jak frazemy gwarowe wyrażają wartościowanie. Dla sześciu typów wartości wybrano po dwie wartości opozycyjne – pozytywną i negatywną: poznawcze (mądry – głupi), moralne (dobry – zły), witalne (zdrowy – chory), odcuciowe (syty – głodny), estetyczne (piękny – brzydki), ekonomiczne (bogaty – biedny).

SŁOWA KLUCZOWE: wartościowanie, frazemy gwarowe, porównania utrwalone w gwarach, ironia.

Dlaczego przyczynek *frazematyczny*, a nie *frazologiczny*? Bo termin *frazematyka* wprowadzony do językoznawstwa polskiego w 1991 r. przez Wojciecha Chlebę obejmuje *frazologię* (czyli wyrażenia, zwroty i frazy) i *paremiologię* (czyli przysłowia), przez co jest poręczny.

Stan i perspektywy badań aksjolingwistycznych w dialektologii przedstawiła w 2014 r. Monika Buława. Wcześniej (w 2010 r.) zajął się tym tematem Maciej Rak w artykule, który zatytułował *Dialektologia a aksjologia (na materiale gwary podhalańskiej)*. Myślę, że nie zaszkodzi jednak, jeśli w porządku chronologicznym przypomnę w ogólnym zarysie dokonania polskich językoznawców w zakresie aksjolingwistyki gwarowej.

Jako pierwszą wymienię Stanisławę Niebrzegowską, autorkę *Polskiego sennika ludowego*, w którym jeden z rozdziałów nosi tytuł *Świat wartości sennika ludowego* (1996a)¹. 18 par opozycyjnych (np. zdrowy / chory, ładny / brzydki) przyporządkowała do pięciu typów wartości: religijnych i moralnych, witalnych, materialno-bytowych, społeczno-obyczajowych oraz odcuciowych. Część pracy stanowi *Słownik obrazów sennych* (139–230), w którym często powtarzają się wykładnie ‘coś dobrego’ lub ‘coś niedobrego’. Jest oczywiste, że wróżby ze snów mają charakter aksjologiczny. Najważniejsze, czy sen jest zapowiedzią dobra, czy zła.

¹ Pod tym samym tytułem ukazał się jej artykuł (Niebrzegowska 1996b).

Następną badaczką, która zajęła się aksjolingwistyką gwarową, jest Maria Pająkowska. Swoją pracę zatytułowała *Słownictwo kociewskie a kultura ludowa. Wybrane zagadnienia z zakresu słownictwa gwarowego, wyrażającego sądy wartościujące o człowieku* (1997). Pokazała wartościowanie przy pomocy leksyki, formacji słowotwórczych i frazeologii.

Wspomnę teraz o monografii Anny Krawczyk-Tyrpy *Tabu w dialektach polskich* (2001). Pokazano tam eufemizację treści zakazanych za pomocą leksykalnych wykładników wartości pozytywnych, np. *ciotka* zastępuje wyrazy aż o ośmiu znaczeniach (224–231) i negatywnych, np. *czarci rosół* ‘wódka’ (242–244). Ta sama autorka opublikowała artykuł *Wyrażenia i przysłowia z komponentem wart – warty – wartość. Przyczynek do poznania hierarchii wartości Polaków* (2004), który oparty na materiale z *Nowej księgi przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich* zawiera między innymi frazemy gwarowe.

Dwie kolejne badaczki przysporzyły aksjolingwistyce gwarowej artykułów w 2008 r. Maria Biolik opisała *Świat wartości Mazurów w utworach poetów ludowych z terenu Mazur*. Okazuje się, że w pieśniach przekazane są tylko wartości pozytywne (np. religijność, pracowitość, oszczędność). Beata Burska-Ratajczyk przedstawiła *Wartościowanie komunikacji językowej (na materiale frazeologii gwar mazowieckich)*. Materiał pochodzi z własnych badań autorki i warto podkreślić, że to pierwsza praca, która powstała w oparciu o frazeologię (a nie leksykę).

W 2010 r. M. Rak opublikował wspomniany na wstępie artykuł, a w 2012 wrócił do tego tematu pisząc *Wartościowanie w gwarze podhalańskiej – problemy i postulaty badawcze*.

Rok 2014 przyniósł dwa teksty. Jeden z nich, Haliny Pelcowej *Definiowanie wartości w słowniku gwarowym* pokazuje na przykładzie słowa *dom*, że ewaluacja, tak istotna w wypowiedziach informatorów gwarowych, nie znajduje odbicia w słownikach. Drugi, M. Buławy, to *Zagadnienia aksjolingwistyczne w dialektologii – stan i perspektywy badań*.

W 2015 r. ukazała się monografia M. Raka *Kulturemy podhalańskie*, której rozdział 4. nosi tytuł *Wartości* (141–260). Autor podzielił go na dwie części. Dziewięć wartości zaliczył do pozytywnych (np. *śleboda*, *ziym*), a dwie – do negatywnych (*biyda* i *głód*). Frazematyka stanowi jedno ze źródeł wiedzy o tych wartościach. Rok później tenże badacz opublikował artykuł *Wartościowanie w animalistycznej frazematyce gwar polskiego Podtatrza*. Tu frazemy są jedynym materiałem. Pokazano, jak przy ich pomocy krytykuje się ludzkie wady, których wyliczono 20 (np. *lenistwo*, *głupota*, *nieuczciwość*).

Niniejszy tekst wpisuje się w ten ciąg dokonań. Założenia są następujące: materiałem jest frazematyka gwarowa zaczerpnięta z jedenastu źródeł (siedmiu słowników, jednego zbioru przysłów i trzech monografii). Materiał pochodzi z całej Polski. Opierając się na typologii wartości Jadwigi Puzyniny i Elżbiety Laskowskiej

(obie prace z 1992 r.) wybrałam sześć rodzajów wartości, a sugerując się myślą Anny Pajdzińskiej (1991, 24), że ilość przykładów świadczy o wadze tematu, którego dotyczą, ułożyłam je w porządku zgodnym z wielkością dokumentacji. Dla każdego typu wartości wybrałam jedną parę przymiotników będących w semantycznej opozycji. Tak więc układ jest następujący: wartości poznawcze: mądry – głupi, wartości moralne: dobry – zły, wartości witalne: zdrowy – chory, wartości odczuciowe: syty – głodny, wartości estetyczne: piękny – brzydki, wartości ekonomiczne: bogaty – biedny. Oczywiście nie wykorzystałam wszystkich frazemów wpisujących się w rolę nośników ewaluacji, bo jest ich znacznie więcej niż może pomieścić jeden artykuł. Inspirująca była dla mnie myśl zawarta w tekście M. Buławy. Co prawda, odnosi się ona do aksjolingwistycznej analizy tekstu, ale da się ją odnieść też do frazematyki:

Owszem, istnieją opracowania dotyczące wartości w tekstach, których tworzywem językowym jest gwar, ale nacisk położony jest w nich bardziej na to, o jakich wartościach się mówi, niż na to, jakich środków językowych się do tego używa (Buława 2014, 60).

W niniejszym opracowaniu pragnę zwrócić uwagę właśnie na językowe sposoby wyrażania wartości we frazematyce gwarowej. Wartości, które wybrałam, mają charakter uniwersalny.

Wartości poznawcze: mądry – głupi

Uosobieniem mądrości jest król Salomon znany z Biblii. W gwarach utrwaliły się porównania: *mądry jak Salomon* (Popławski 170); *ktos jest mądry jak Salomon* (jw. 171); *ktos jest mądry nad króla Salomona* (jw.). Władysław Kopaliński (1985, 1029) podaje hasło *mądrość Salomona*, a Stanisław Koziara omawia je w postaci *mądrość salomonowa* (2001, 95–96; 2009, 96–97).

Kpinę z czyjegoś intelektu przekazują wyrażenia przypisujące mądrość częściom odzienia Salomona: *mądry jak Salomonowe portki* (Popławski 171); *mądri jak Salamona buche* ‘spodnie’ (jw.); *mądry jak salamunijowa gać* (jw.); *mądry jak Salomonowe buty* (jw.) lub jego zwierzętom: *mądry jak Salomonowe kozy* (jw.).

O człowieku przebiegłym, sprytnym, mądrym mówi frazem: *mądry, jakby go szpakami karmili* (SFŚ 2017). Konfrontacja z hasłem *karmić* w NKPP 2 33 ujawnia, że zamiast szpaków mogą tu występować wrony i bażanty.

Głupotę przypisuje się psu w ironicznych frazemach: *mądry jak pies* (Rak 44) i kotu: *mądry jak Maćków kot* (jw. 54); *mądry jak Maćków kot, co świeczkę zjadł i chodził po ciemku* (jw.), co jest nawiązaniem do opowieści o Marchołcie. Ironię zawierają też wyrażenia *mądry jak stara cholewa* (SFŚ 207) i *mądry jak stołowe nogi* (KolPrz 143).

Zasób frazeologizmów zawierających słowo *głupi* jest bardzo duży. Potwierdza się spostrzeżenie A. Pajdzińskiej (1991, 24):

Spośród wszystkich własności przysługujących człowiekowi najważniejsza jest – jeśli za miarę istotności przyjmiemy ilościową reprezentację danej cechy w zasobie frazeologicznym – mądrość / głupota. Dzieje się tak być może z tego powodu, że rozumność jest cechą definicyjną człowieka, odróżniającą go od wszystkich innych istot.

A wcześniej napisała: „Dużo więcej frazeologizmów wyraża wartościowanie negatywne niż pozytywne” (jw. 18).

Wysoki stopień głupoty mierzony jest wiekiem człowieka: *Jak stary, tak głupi* (SGP 8 483); *Tak stary, a tak głupi* (jw. 500), jego wzrostem: *Jak jest długi, tak jest głupi* (KolPrz 144); *być głupszy jak dłuższy* (SGP 8 500); *Jak wielki, tak głupi* (jw. 483); *Gdyby był tak wielki, jak je głupi, toby sie z miesiόνczkym poradził całować* (jw. 484). Niekiedy oba człony zawierają porównanie: *Wielki jak słoń, a głupi jak cap* (jw. 483); *Wysoki jak brzoza, a głupi jak koza* (jw.). Miarą głupoty jest zasięg wzroku: *głupi jak daleko widzi* (SFŚ 148) lub jej wielokrotność: *głupi jak siedym głupich* (SGP 8 483).

Ciekawym sposobem wyjaśniania mądrości lub głupoty kogoś jest uzależnienie od intelektu księdza, który udzielił tej osobie sakramentu chrztu: (kogoś) *głupi ksiądz nie chrzcil* ‘ktoś jest rozsądny, mądry’ (jw. 488) i (kogoś) *głupi ksiądz chrzcil* ‘ktoś jest nierozsądny, niemądry’ (jw.). We frazemie *głupi jak sto diabłów* ((jw. 487) *komparans*² jest intensyfikatorem.

Cały szereg porównań do zwierząt niesie znaczenie ‘głupi’. Do bydła: *głupi jak byk* (Rak 77), *głupi jak wół* (SGP 8 483), *głupi jak cielak* (jw.), *głupi jak cielę* (jw.) i *głupie cielę* ‘człowiek nierozsądny, nieporadny’ (jw. 487). Do innych zwierząt hodowlanych: *głupi jak świnia* (Rak 85); *Ucył Marcin Marcina, a sam głupi jak świnia* (SGP 8 483) *głupy ako parsc* ‘prosię’ (jw. 500); *głupi jak kozieł* (jw. 483); *głupi jak cap* (Rak 92); *głupi jak koza* (jw.); *głupi jak baran* (jw.); *głupi jak barani łeb* (SGP 8 483); *głupi jak szkop* (SFŚ 148); *głupi jak owca* (SGP 8 500); *głupi jak szymbarska owca* (jw.); *Chto bierze gdowca, głupsi jak owca* (jw. 483). Do psa: *głupi jak pies* (jw. 500), do borsuka: *głupi jak borsuk* (KolPrz 143) i do osła – zwierzęcia nieobecnego w polskim krajobrazie: *głupi jak osioł* (jw. 483); *głupi jak somar* (Rak 118). Do ptaków: *głupi jak gęś* (SGP 8 483); *głupi jak szpak* (jw.); *głupi jak dudek* (KolPrz 143); *głupi jak gawron* (jw.); *Głupi jak wrona, a chytry jak lis* (jw.). *Głupi jak sztokfisz* (KolPrz 143) to spotęgowanie znaczenia, bo chodzi o rybę wysuszoną, przeznaczoną na stół. O ile żyjącym zwierzętom można przypisać jakiś stopień inteligencji, o tyle martwym – z całą pewnością nie.

2 Opieram się na ustaleniach Krystyny Siekierskiej (1991, 234), według której formuła porównania jest taka: A jest B jak C. A = komparat (człon określany, porównywany), B = *tertium comparationis*, C = komparans (człon określający, porównujący).

(Ktoś) *jest głupi jak funt kudęł* (jw. 488) może odnosić się do włosów ludzkich lub sierści zwierzęcia. W obu przypadkach rzecz jest bez wartości. Podobnie z *głupi jak sadło* (jw. 487); *głupi jak stare sadło* (jw.) – pokarm uzyskany ze zwierzęcia nie może charakteryzować się rozumem.

Następne porównania zawierają komparans roślinny – nazwę gatunku lub jej części, a także produktu z niej uzyskanego: *głupi jak brukiew* (jw.); *głupi jak pień* (jw.); *głupi jak puczak* ‘gnięciony ziemniak’ (jw.); *głupi jak siano* (jw.); *głupi jak pęk słomy* (jw.); *głupi jak wiecha* (jw. 501); *głupi jak mączny miech* (jw.); *głupi jak czwartą mąka* (SFŚ 148).

Kolejna grupa frazemów porównuje głupiego człowieka do różnych przedmiotów przez niego stworzonych. Oczywiście, że są one pozbawione intelektu. Reperuar tych „głupich” artefaktów jest obfity. Należy do nich pidło ‘dziura w grobli, przez którą wypływa woda’: *głupi jak pidło* (SGP 8 487), bruk: *głupy jak bruk* (jw. 501), stodoła i jej wrota: *głupi jak stodoła* (jw. 487); *głupi jak stodołne wrota* (jw.). Należą narzędzia: *głupi jak motyka* (jw.); *głupi jak cep* (jw.), sprzęty domowe: *głupi jak niecki* (jw.); *głupy jak kopanka* ‘niecka’ (jw. 501) i ich części: *głupi jak czop* ‘zatyczka do beczki, balii, przeważnie w kształcie ściętego stożka’ (jw. 487), części mebli: *głupi jak stołowa noga* (jw.); *głupi jak stołowe nogi* (jw.); *głupi jak stołowe giry* (jw.). Porównania do instrumentów muzycznych: *głupi jak trąba* (jw.); *głupi jak cymbał* (SFŚ 148)³. Szereg wariantów zestawia człowieka głupiego z butem – przedmiotem zakrywającym stopę, czyli część ciała najdalszą od głowy – siedliska rozumu: *głupy jak but* (SGP 8 501); *głupi jak mój but* (jw. 487); *głupi jak buty* (jw.); *głupi jak papuś* (jw.); *głupy jak kurp* (jw. 501); *głupi jak stary but* (jw. 487); *głupi jak zgnity but* (jw.); *głupi jak but z lewej nogi* (jw.); *głupi jak lewy but* (jw.)⁴; *głupi jak cholewa* (jw.). Inne przedmioty użyte we frazemach o głupocie to szla ‘rodzaj lekkiej uprzęży dla konia’: *głupy jak porwana szla* (jw. 501), pęk szmat: *głupy jak pęk szator* (jw.), tabaka: *głupi jak tabaka w rogu* (jw. 487), przy czym trzeba uznać, że jest to wariant postaci *ciemny jak tabaka w rogu* (jw. 4 326), w której wykorzystano dwuznaczność przymiotnika *ciemny*: 1. ‘o barwie: stosunkowo bliska czarnej’ (bo tak się ma z tabaką ukrytą w rogu); 2. ‘o człowieku: zacofany, nieoświecony, bez wykształcenia’. Co do frazemu *głupi jak sak* (KolPrz 143), to uczeni nie są zgodni co do jego interpretacji. Aleksander Brückner (SEJPBr, 479) uważa, że *sak* to ‘sieć na ryby’, słowo zapożyczone z łac. *saccus*. Natomiast w SJPD 8 14 czytamy, że słowo *sak* pochodzi od *ssak* i oznacza skórę cielęcą wyprawną. Przenośnie ‘głupiec (głupi jak cielę)’. W obu jednak przypadkach jest to przedmiot, więc porównanie mieści się w tej grupie.

3 W ostatnim wypadku mogła tu oddziaływać Biblia: „Gdybym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał, stałbym się jak miedź brzęcząca albo cymbał brzmiący” (1 Kor 13,1).

4 Lewy uchodzi w naszej kulturze za gorszy od prawego (Kopaliński 1990, 336–338; Krzeszowski 1994, 45–46).

Wartości moralne: dobry – zły

Pierwej być dobrym, potem mądrym człkiem (KolPrz 110) – to przysłowie wskazuje hierarchię wartości. Wartość moralną (dobroć) stawia ponad wartością intelektualną (mądrością). Człowiek dobry porównywany jest do anioła, czyli istoty należącej do sfery sakralnej: *anioł nie człowiek* (SGP 1, 127); *być (czyimś) aniołem* ‘być dobrym opiekunem’ (jw.). O kimś bardzo dobrym i ładnym: *jak aniołek* (*Dziółcha jak anniołek* jw. 128); *kieby janiólek* (*Takie to było dobre dziecko, a jakie białe, kieby janiólek* jw.).

Spośród ludzi jedynie matka została wyróżniona jako prototyp dobroci: *dobry jak nenka* (jw. 5, 621). Jadwiga Jagiełło (1980, 176) pisze, że matka „jest dobra niejako z natury macierzyństwa”. Cecha dobroci przewija się przez artykuł Jerzego Bartmińskiego (1998) o stereotypie matki. Sfery ludzkiej dotyczy też *być tak dobry jak ręka ręce* (SGP 5, 621); *dobry jak ręka ręce* (jw.).

O kimś bardzo dobrym, ustępliwym, łagodnym, uprzejmym, miłym mówi się: *dobry, żeby (kogoś) do rany przyłożył* (jw. 620); *dobry, że do rany przyłożył* (jw.); *dobry, że do rany przyłożył* (SFŚ 118). W tym przypadku człowieka zestawia się z remedium na ból (materiałem opatrunkowym, okładem, maścią).

Człowieka dobrego, czynnego, zycliwego porównuje się do lata – pory roku wywołującej asocjacje pozytywne (w przeciwieństwie do zimy): *chłop dobry jak lato* (SGP 5, 620); *dobry człowiek jak lato* ‘nierad się gniewa, nikomu się nie uprzykrzy’ (KolPrz 109).

Kilka frazemów zawiera porównania do pokarmów, przy czym źródła milczą na temat komparatu. Czy jest nim człowiek, czy może jakiś inny pokarm? Jeśli człowiek, to wyrażenia te przekazują wartości moralne, ale jeśli pożywienie, to powinny się znaleźć wśród wartości odczuć. *Dobry jak chleb* (SGP 5, 620) – *Słownik obrazów sennych* podaje, że chleb to ‘coś (bardzo) dobrego’ (Niebrzegowska 1996a, 150). Do dobrych pokarmów należą też miód – *dobry jak miód* (SGP 5, 620–621); *jak miód taki dobry* (jw. 621) i masło – *dobry jak masło* (SFŚ 118). Natomiast *dobry jak ocet z chrzanem* (KolPrz 109) to raczej wyraz ironii.

Najwyższą aprobatę zawiera wyrażenie *dobry, że już lepszy nie może być* (SGP 5, 620).

Niektóre frazy zawierają myśl o pozornej dobroci ludzi: *Każdy dobry jak śpi* (jw. 604); *Wszyscy dobrzy jak z daleca* (jw.). Zaprzeczeniem dobroci jest *nic dobrego* ‘nicpoń, niegodziwiec’ (SGOWM 2, 52).

Jeśli chodzi o określanie człowieka złego, to część przykładów wykorzystuje postać diabła: *diabelskie nasienie* (SGP 5, 503); *diable nasienie* (jw. 523); *diabli pomiot* (jw.); *diabli Jaś* (jw.); *zły jak sto diabłów* (SGŚ 489); *zły jak czart* (jw.); *gorsy jak diabeł* (SGO 116). Trzy pierwsze sugerują, że zły człowiek pochodzi od diabła. Niewykluczone, że *zły jak sto diabłów / jak czart* odnosi się do człowieka odczuwającego

chwilowo złość, rozniewanego. Wtedy realizowałyby wartość odcuciową, a nie – moralną. Są jeszcze porównania: *zły jak antykryst z piekła* (Popławski 43) i *zła baba jak Herod* (jw. 69). Herod znany przede wszystkim jako sprawca rzezi niewińców.

O człowieku okrutnym i nieczułym na krzywdę innych mówi wyrażenie *zły jakby miał kamień na sercu* (SFGD 153). Analogiczne frazemy *ktos ma serce jak kamień*; *serce z kamienia* ‘nieczułe’ Małgorzata Brzozowska (1996, 353) uważa za powszechne.

Porównanie do groźnego zjawiska przyrody, jakim jest wyładowanie atmosferyczne, intensyfikuje przymiotnik *zły*: *zły jak piorun* (SFŚ 489), a w *zły jak sto pierzynów* widać eufemizm (jw.). Z cytatu wynika, że komparatem jest tu lis.

Komparansami bywają ssaki – pies i borsuk. „Psu przypisuje się cały szereg złych cech. Z tego też względu jest to zwierzę złe w najwyższym stopniu: *zły jak pies*” (Rak 44). „Frazologia utrzymała również samotniczy tryb życia [borsuka] <...> Przypisuje się mu w związku z tym skłonność do <...> złości: *zły jak borsuk*” (jw. 113). Frazem *zły jak węź / źmija* jest motywowany przekazem starotestamentowym (jw. 149). „Osa boleśnie żądli, dlatego też we frazeologii jest złym owadem: *zły jak osa*” (jw. 160). Taka sama jest motywacja porównania *zły jak szerszeń* (SFŚ 489).

Dwie rośliny uznano za prototyp zła: *zły jak cierń* (SFŚ 489) i *zły jak pokrzywa* (jw.). Obie zadają cierpienie człowiekowi, który ich dotknie. Ciekawe, że obie spotkały się w jednym wersie Proroctwa Izajasza (55,13): „Zamiast **cierni** wyrosną cyprysy, zamiast **pokrzyw** wyrosną mirty”.⁵

Wartości witalne: zdrowy – chory⁶

Nie uwierzy zdrowy choremu, a syty głodnemu (SGP 8, 427) – to przysłowie uzmysławia trudność w zrozumieniu złej sytuacji drugiego człowieka przez kogoś, kto zaznaje pomyślności.

Jako przykłady roślin zdrowych spotykamy we frazeologii gwarowej drzewa (dąb i buk), jarzyny (rzepa i chrzan) oraz grzyba (rydz). Porównanie *zdrowy jak dąb* (SFŚ 484) znajduje komentarz w monografii o drzewach: „Zapewne z uwagi na twardość, moc, potęgę łączy się dąb ze zdrowiem <...>” (Marczewska 2002, 110). *Zdrowy jak buk* (SFŚ 484) prawdopodobnie ma taką samą motywację, bo „<...> buk, podobnie jak dąb i grab, nie zrzuca zwykle jesienią wszystkich liści. Jest drzewem twardym, wytrzymałym” (Ziółkowska 1988, 40). Alicja Nowakowska (2005, 74) dopuszcza inną

5 Powtarzam cytat za Pick 1998, 126. W Biblii Tysiąclecia z 1965 r. nieco inne tłumaczenie: „Zamiast **głogów** wyrosną cyprysy, zamiast **pokrzyw** wyrosną mirty”. Sadzę, że ciernie są właściwsze, bo tylko ranią, a owoce głogu przynoszą pożytek.

6 Tematyką zdrowia i choroby (również na materiale gwarowym) zajmowała się Marzena Marczewska (2012, 2014, 2018).

interpretację: *buk* w miejsce *byk*. O wyrażeniu *zdrowy jak rzepa* (SFŚ 484) A. Nowakowska (2005, 75) pisze: „Orzech i rzepa uchodzą za symbole zdrowia przede wszystkim ze względu na swój wygląd zewnętrzny, ogólny pokrój, jędrną strukturę i wartości odżywcze.” Motywację zapisanego na Orawie porównania *zdrowy jak krzán* (SGO 1053) odnajdujemy w *Słowniku gwar Lubelszczyzny*. Przytoczone tam wypowiedzi informują, że chrzan jest zdrowy (w sensie: korzystny dla zdrowia ludzkiego). Spożycie chrzanu święconego w Wielką Sobotę gwarantuje, że zęby ani brzuch nie będą boleć przez cały rok. Przykładanie liści chrzanu jest remedium na ból głowy (Pelcowa 2016, 66). Co do porównania *zdrowy jak rydz* (KolPrz 527), to A. Nowakowska (2005, 75) przypuszcza, że „zadecydowała tu ich barwa, brunatna czerwień, kojarzona z tężyzną fizyczną”.

Prototypowymi okazami zdrowia wśród zwierząt są: koń, byk i ryba. M. Rak (67) uzasadnia wyrażenie *zdrowy jak koń* dużymi rozmiarami i siłą tego zwierzęcia. Potwierdzeniem jest wierzenie, że „Kto w wigilię Bożego Narodzenia widzi konie, będzie zdrowy cały rok” (jw.). Taką samą motywację ma *zdrowy jak byk* (jw. 76). Porównanie *zdrowy jak ryba* (jw. 156) występuje w kilku wariantach: *zdrowy jak ryba w wodzie* (SFŚ 484); *zdrowy jak rybka* (KolPrz 526); *zdrowy jak pstrąg (w Morskim Oku)* (Rak 156). Sens tego wyrażenia wyjaśnił Nikita Iljicz Tołstoj. Uważa on, że zdrowie wiązano z wodą, a ryba pojawiła się na zasadzie metonimii (za: Rak 2007, 156).

Jest jeden naród, któremu w gwarach polskich przypisuje się cechę bycia zdrowym. Są to Rosjanie: *zdrow jak Rusek* (Tyrpa 112); *zdrowy jak Rusek* (PajPow 145); *zdrowy jak Rus* (SFŚ 484). Zapewne kontakty bezpośrednie ujawniały, że Rosjanie są silni, sprawni, zahartowani, odporni na trudy⁷.

Kilka wyrażeń porównuje istotę zdrową do przedmiotu (dzwonu, pieniądza, cukierka). *Zdrowy jak dzwon* (jw.). Najczęściej w źródłach nie jest podane, kto lub co jest komparatem (członem określanym, porównywanym). W tym wypadku pomocą służy przypis w monografii o porównaniach zleksykalizowanych (Wysoczański 2005, 315): „Najczęściej mówi się tak o drzewie budowlanym”. Domyślamy się, że jakość drzewa bada się uderzając w nie. Ocenia się ją na podstawie uzyskanego dźwięku. Jeśli odgłos przypomina dźwięk dzwonu – drewno uznaje się za zdrowe, czyli zdatne do użycia. Nie udało się odgadnąć motywacji porównania *zdrowy jak pieniądz* (SFŚ 484) mimo poszukiwań w obszernej monografii Małgorzaty Świącickiej *Pieniądz we współczesnej polszczyźnie* (2012). Podobnie niejasne pozostaje *zdrowy jak bombon* ‘cukierek’ (SFŚ 484).

Aprobatę i podziw komunikuje wyrażenie *zdrowy, ze jesce by diabłu łeb urwał* ‘jeśli mimo choroby lub zaawansowanego wieku wykonuje ciężkie prace, do których nikt go nie zmusza’ (SFGD 151).

7 Przywołam tu wspomnienie z końca lat 70. XX wieku. Podczas zimowego pobytu na hali Ornak w Tatrach widziałam Rosjan, którzy w samych majtkach tarzali się w śniegu.

O człowieku w depresji mówi zwrot *być chorym na ciele i duszy* (SGP 4, 41). O nieuleczalnie chorym: *chory na umór* (jw.); *śmiertelnie chory* (jw.); *śmiertelno chory* (jw.); *chory na śmierć* (jw.). Przysłowie *Chory na śmierć, a zjadłby ćwierć* (KolPrz 81) ma charakter ironiczny i wyraża powątpiewanie w chorobę. Kolejny zwrot sugeruje, że strach może doprowadzić do choroby – *być chorym od strachu* (SGP 4, 41). Założenie, że choroba wpływa na zmącenie myśli jest podstawą fraz: *coś ty chory* (jw.); *czy ty chory jesteś* (jw.); *tyś pewnie chory* (jw.), będących ripostą na wypowiedzi nie do przyjęcia. O kobiecie w stanie błogosławionym mówi się *chora na młode gnaty* (jw.), a ‘cierpieć bóle porodowe’ to *być chorą przy małym* (jw.). O kimś udającym chorego – *chory na wory, na darcie, na żarcie* (jw.), zaś *chory na kuchenne suchoty* (SFŚ 71) – o człowieku tęgim, grubym.

Wartości odczuciowe: syty – głodny⁸

Sytemu nic nie smakuje (KolPrz 445) – to przysłowie mówi, że człowiek najedzony nie odczuwa apetytu i przyjemności ze spożywania pokarmów. Być może, da się je odnieść też do innych sfer życia.

Szereg wariantów następnej paremii dowodzi trudności zrozumienia kogoś cierpiącego przez kogoś będącego w dobrym położeniu: *Nie uwierzy zdrowy choremu, a syty głodnemu* (SGP 8, 427); *Syty głodnemu nie uwierzy* (jw.); *Syty głodnemu nie uwierzy, że mu się jeść chce* (KolPrz 445); *Nie wyrozumie zgłodniałemu syty* (jw.); *Syty nie wyrozumie głodnemu* (jw.); *Syty głodnego nie zrozumie* (SGP 8, 427).

Wiatrem syt (KolPrz 445) to paradoks, bo wiatr nie jest pożywieniem. Wyrażenie to przypuszczalnie niesie znaczenie ‘głodny’.

Stan głodu wyrażają porównania: *głodny jak psi* (SFGD 59); *głodny jak pies* (Rak 45), co M. Rak komentuje uwagą, że pies był głodzony (jw.). Innym zwierzęciem głodnym jest wilk: *głodny jak wilk* (jw. 97). Wykorzystywaniem i złym traktowaniem koni przez Żydów tłumaczy się wyrażenie *głodny jak żydowska / Żydowa kobyła* (Tyrpa 42). *Głodny jak miech bez dna* (SFŚ 146) sugeruje, że człowiek może pochłoniąć nieskończone ilości pożywienia. *Głodny jak farona* (jw.) zawiera eufemizm, zastępujący słowo tabu *piorun* (Krawczyk-Tyrpa 2001, 93–98). W tym porównaniu jest on wykładnikiem intensywności. Z kolei *głodny, żeby wilka z pazurami zjadł* (SGP 8, 427) przekazuje informację o wielkim głodzie poprzez sugestię, że ktoś byłby zdolny spożyć zwierzę niebędące zwyczajowo pokarmem i to jeszcze z pazurami, absolutnie niemożliwymi do spożycia. To wyrażenie jest paralelne do *zjeść*

8 Opozycja ta pojawiła się w powieściowej scenie konfrontacji bezrobotnych z urzędnikami: „Znali się nie od dziś, swoi byli niby, ale trudno się im było dogadać. Ci głodni – ci syci” (Pola Gojawicyńska, *Ziemia Elżbiety*, Kraków 1954, 226). Tematykę głodu w gwarze i kulturze Podhala opracował M. Rak (2016, 251–260).

konia z kopytami. M. Rak (65) pisze, że konie nie były w Polsce jądane i przywołuje jeszcze jeden wariant: {*ktos*} *zjadłby byka z rogami* (jw. 76).

Przymiotnik *głodny* pojawia się też w porównaniach ironicznych, przekazujących znaczenie 'najedzony, niegłodny': *głodny jak młynarska kura* (jw. 124), bo w młynie nie brak ziaren i *taki głodny, jak gęś wody, jak po niej pływa* (SGP 8, 427).

Wartości estetyczne: piękny – brzydki

Piękny jak z obrazka to porównanie ilustrowane cytatem: *A jak jo sie łoblykła w swoja ślubno kiecka <...>, takoch była piykno, jak z łobrazka* (SFŚ 328). Wyrażenie to opiera się na przekonaniu, że obrazki prezentują piękno. Wyklucza się turpizm jako kierunek sztuk plastycznych. Urodę wyrażają też porównania do aniołka: *jak aniołek* (*Dziółcha jak anniołek* SGP 1, 128); *kieby janiołek* (*Takie to było dobre dziecko, a jakie białe, kieby janiołek* jw.).

Kolejne porównania intensyfikują znaczenie 'brzydki': *brzydki jak papuga / noc / grzech / półtora nieszczęściego* (SGP 3, 13). *Papuga* została tu wprowadzona chyba jako nazwa ptaka egzotycznego, dziwnego, obcego, innego niż znane, swojskie ptaki, a przez to budzącego dezaprobatę. W nocy panuje ciemność, która jest wartościowana negatywnie, w przeciwieństwie do światła dziennego. W słowniku obrazów sennych *noc* to 'coś niedobrego' (Niebrzegowska 1996a, 189). SGP podaje jeszcze *czarny jak noc* 'bardzo brudny; bardzo ciemny' (5, 10) i *ciemny jak noc* 'głupi' (4, 326). W obu tych przypadkach ewaluacja jest ujemna. *Grzech* jest wyrazem z zakresu wartości transcendentnych lub metafizycznych (Puzynina 1992, 179). Inne badaczki nazywają je sakralnymi (Laskowska 1992, 14), religijnymi (Niebrzegowska 1996a, 109). Tu został przeniesiony w obręb wartości estetycznych. Jeśli chodzi o człon porównujący *półtora nieszczęściego*, to należałoby go przypisać do wartości odczuciowych. Jak widać, intensyfikacja oceny estetycznej – brzydki – może się realizować za pomocą słów reprezentujących inne rodzaje wartości. Cechą łączącą wyrazy porównujące jest ich wartość ujemna.

Wartości ekonomiczne: bogaty – biedny⁹

O człowieku bogatym mówią przysłowia *Bogaty się dziwuje, że ubogi pracuje* (SGŚ 2, 118); *Bogaty się dziwi, czym się chudzina żywi* (KolPrz 56). Można je interpretować w ten sposób, że trudno człowiekowi będącemu w jakiejś sytuacji

9 Problem biedy na Podhalu w świetle danych etnograficznych i gwarowych przedstawił M. Rak (2015, 239–250). Podział mieszkańców wsi na bogatych i biednych oraz ich gwarowe nazwy jest częścią artykułu A. Tyrpy (2017, 184–185).

życiowej zrozumieć człowieka będącego w sytuacji zgoła odmiennej. Jeszcze dwa porównania zawierają leksem *bogaty*: *bogaty jak patyk w lesie* (SGP 2; 342), *bogati jak kozel rogaty* (jw.). Oba są ironiczne i niosą znaczenie ‘ubogi’, jako że ani rośliny, ani zwierzęta nic nie posiadają.

W gwarach występują porównania *biedny jak mysz kościelna* (Rak 111) i *biedny jak mysz* (jw.). M. Rak odsyła do interpretacji W. Kopalińskiego (1990, 245): „Szarą mysz <...> atrybut patronki podróżnych św. Gertrudy <...> Biedny jak mysz kościelna.” Rak (111) drugą postać uważa za skrócony wariant pierwszej. Wydaje mi się, że motywacja jest tu oczywista, bo w kościele nie ma składów żywności i niekoniecznie trzeba łączyć mysz kościelną ze świętą Gertrudą. Przysłowie *Na biednych świat stoi* (KolPrz 52) przekazuje myśl, że ludzi biednych jest o wiele więcej, niż bogatych, a *Biednemu zawsze wiatr w oczy* (jw.) – że często niekorzystne okoliczności następują jedna po drugiej.

* * *

W podsumowaniu warto zauważyć, że ludzie świetnie sobie zdają sprawę z istnienia opozycji, co wyraża się w przysłowiaach, zestawiających nazwy cech pozytywnych i negatywnych, np. *Nie uwierzy zdrowy choremu, a syty głodnemu; Bogaty się dziwuje, że ubogi pracuje*.

Drugie spostrzeżenie, jakie się nasuwa po zapoznaniu się ze zgromadzonym materiałem, to częste stosowanie ironii, powodujące, że przymiotniki (*tertium comparationis*) nazywające cechą dodatnią oznaczają cechą ujemną, np. *mądry jak stołowe nogi* ‘głupi’; *dobry jak ocet z chrzanem* ‘nieдобry’; *wiatrem syt* ‘głodny’; *bogati jak kozel rogaty* ‘ubogi’. Ale również przymiotniki z wartościowaniem negatywnym mogą pod wpływem ironii nabierać znaczenia pozytywnego, np. *Chory na śmierć, a zjadłby ćwierć* ‘zdrowy’; *chory na wory, na darcie, na żarcie* ‘zdrowy, ale udający chorego’; *chory na kuchenne suchoty* ‘często przebywający w kuchni i dlatego tęgi’; *głodny jak młynarska kura* ‘najedzony’; *taki głodny, jak gęś wody, jak po niej pływa* ‘najedzony’.

Komparatem najczęściej jest człowiek, choć nie wszystkie źródła to ujawniają.

A co z komparansami? Pochodzą one z kilku pól semantycznych. Trzeba wymienić CZAS: *lato, noc*; ROŚLINY: drzewa i ich części (*dąb, buk, brzoza, pień, patyk, ciernie*), warzywa (*brukiew, rzepa, ziemniak, chrzan*), chwasty (*pokrzywa*), zboża (*słoma*), *siano*, GRZYBY (*rydz*); ZWIERZĘTA: ryby (*pstrąg, sztokfisz*), gady (*wąż, żmija*), ptaki (*kura, gęś, szpak, dudek, gawron, wrona*), ssaki (*koń, byk, wół, cielę, koza, kozioł, cap, owca, baran, szkop, świnka, prosię, pies, wilk, borsuk, mysz*); LUDZIE (*matka, Rus(ek)*); ARTEFAKTY (*stołowe nogi, niecki, motyka, cep, czop, dzwon, pidło, pieniądz, trąba, buty*); ISTOTY NADPRZYRODZONE (*anioł, diabeł*). Co te wszystkie wyrazy mają ze sobą wspólnego? Nazywają realia otaczające mieszkańców wsi, znajome im i bliskie. Anioł i diabeł znane są z kościoła i pewnie z

przekazów rodzinnych. Natomiast nazwy osób, zwierząt i przedmiotów nieobecnych w wiejskim krajobrazie są we frazematyce gwarowej o wiele rzadsze. W przedstawionym materiale należą do nich *Salomon* i *Herod* (postacie biblijne), *stoń*, *osiół* i *papuga* (zwierzęta egzotyczne) i być może *cymbał* (por. przypis 3). Innymi słowami wartościowaniu służą nazwy ludzi, zwierząt, roślin i przedmiotów z najbliższego otoczenia, których cechy i funkcje są dla wszystkich zrozumiałe.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1998, Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu *matki*, *Język a kultura* 12: *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, 63–83.
- BIOLIK MARIA, 2008, Świat wartości Mazurów w utworach poetów ludowych z terenu Mazur, *Język, społeczeństwo, wartości. Prace Komisji Językoznawczej Bydgoskiego Towarzystwa Naukowego* 18, red. E. Laskowska, I. Benenowska, M. Jaracz, Bydgoszcz: Bydgoskie Towarzystwo Naukowe, 31–37.
- BRZOZOWSKA MAŁGORZATA, 1996, Kamień, *Słownik stereotypów i symboli ludowych* 1: *Kosmos*, cz. 1: *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 349–373.
- BULAWA MONIKA, 2014, Zagadnienia aksjolingwistyczne w dialektologii – stan i perspektywy badań, *Badania dialektologiczne. Stan, perspektywy, metodologia*, red. M. Rak, K. Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 55–64.
- BURSKA-RATAJCZYK BEATA, 2008, Wartościowanie komunikacji językowej (na materiale frazeologii gwar mazowieckich), *Język, społeczeństwo, wartości. Prace Komisji Językoznawczej Bydgoskiego Towarzystwa Naukowego* 18, red. E. Laskowska, I. Benenowska, M. Jaracz, Bydgoszcz: Bydgoskie Towarzystwo Naukowe, 73–84.
- CHLEBDA WOJCIECH, 1991, *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Powstańców Śląskich w Opolu.
- JAGIEŁŁO JADWIGA, 1980, Matka, J. Bartmiński (kierownictwo naukowe), *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*, Wrocław: Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego, 159–199.
- KOPALIŃSKI WŁADYSŁAW, 1985, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- KOPALIŃSKI WŁADYSŁAW, 1990, *Słownik symboli*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- KOZIARA STANISŁAW, 2001, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- KOZIARA STANISŁAW, 2009, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.

- KRAWCZYK-TYRPA, ANNA 2001, *Tabu w dialektach polskich*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego.
- KRZESZOWSKI TOMASZ, 1994, Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobraźniowych, *Etnolingwistyka* 6, 29–51.
- LASKOWSKA ELŻBIETA, 1992, *Wartościowanie w języku potocznym*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSP w Bydgoszczy.
- MARCZEWSKA MARZENA, 2002, *Drzewa w języku i kulturze*, Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej.
- MARCZEWSKA MARZENA, 2012, *Ja cię zamawiam, ja cię wypędzam...*, *Choroba. Studium językowo- kulturowe*, Kielce: Wydawnictwo UJK.
- MARCZEWSKA MARZENA, 2014, Językowo-kulturowy obraz ZDROWIA w polszczyźnie, *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów 3: Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, red. I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 151–167.
- MARCZEWSKA MARZENA, 2018, ZDROWIE w świetle danych językowych, *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów 4: Słownik językowy – leksykon – encyklopedia w programie badań porównawczych*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, B. Żywicka, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 189–204.
- NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA, 1996a, *Polski sennik ludowy 5: Świat wartości sennika ludowego*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 92–116.
- NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA, 1996b, Świat wartości sennika ludowego, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 8, 99–112.
- NKPP 2 1970, *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich 2: K–P*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- NOWAKOWSKA ALICJA, 2005, *Świat roślin w polskiej frazeologii*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- PAJĄKOWSKA MARIA, 1997, *Słownictwo kociewskie a kultura ludowa. Wybrane zagadnienia z zakresu słownictwa gwarowego, wyrażającego sądy wartościujące o człowieku*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSP w Bydgoszczy.
- PAJDZIŃSKA ANNA, 1991, Wartościowanie we frazeologii, *Język a kultura 3: Wartości w języku i tekście*, red. J. Puzynina, J. Anusiewicz, Wrocław: Wydawnictwo Wiedza o Kulturze, 5–28.
- PELCOWA HALINA, 2014, Definiowanie wartości w słowniku gwarowym, *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów 3: Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, red. I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 251–265.
- PELCOWA HALINA, 2016, *Słownik gwar Lubelszczyzny 4: Sad i ogród warzywny. Budownictwo i przestrzeń podwórza*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

- PICK JÓZEF KS. 1998, *W świecie Biblii. Flora. Niemi świadkowie chwały Boga. Leksykon roślin w Biblii*, Pelplin: Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej *Bernardinum*.
- PUZYNINA JADWIGA, 1992, *Język wartości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- RAK MACIEJ, 2007, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza (na tle porównawczym)*, Kraków: Wydawnictwo «scriptum».
- RAK MACIEJ, 2010, Dialektologia a aksjologia (na materiale gwary podhalańskiej), *Język Polski* 90, 360–368.
- RAK MACIEJ, 2012, Wartościowanie w gwarze podhalańskiej – problemy i postulaty badawcze, *Wartości w językowo-kulturowym obrazie Słowian i ich sąsiadów* 1, red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 305–313.
- RAK MACIEJ, 2015, *Kulturomy podhalańskie*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- RAK MACIEJ, 2016, Wartościowanie w animalistycznej frazematyce gwar polskiego Podtatrza, *Słowiańska frazeologia gwarowa*, red. M. Rak, K. Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 89–108.
- SIEKIERSKA KRYSZYNA, 1991, Porównania w „Wojnie chocimskiej” Wacława Potockiego i w „Pamiętnikach” Jana Chryzostoma Paska, *Polonica* 7, 233–254.
- ŚWIĘCICKA MAŁGORZATA, 2012, *Pieniądz we współczesnej polszczyźnie. Studium leksykalno-semantyczne*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- TYRPA ANNA, 2004, Wyrażenia i przysłowia z komponentem **wart-warto-wartość**. Przyczynek do poznania hierarchii wartości Polaków, *Problemy frazeologii europejskiej* 6, red. A. M. Lewicki, Lublin: Norbertinum, 33–45.
- TYRPA ANNA, 2017, Polskie społeczeństwo widziane z wiejskiej perspektywy, *Sociokultúrne aspekty v slovanských jazykoch. Zborník príspevkov z 3. medzinárodnej vedeckej konferencie v cykle Slovanské jazyky v sociolingvisticom ponímaní Komisie pre sociolingvistikú pri Medzinárodnom komitáte slavistov, konanej 5.-6. 9. 2016 v Banskej Bystrici*, ed. V. Patraš, Banská Bystrica: Belianum, 181–189.
- WYSOCZAŃSKI WŁODZIMIERZ, 2005, *Językowy obraz świata w porównaniach zleksykalizowanych na materiale wybranych języków*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- ZIÓŁKOWSKA MARIA, 1988, *Gawędy o drzewach*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

SKRÓTY ŹRÓDEŁ

- KolPrz – O. Kolberg, *Przysłowia*, Warszawa, 1977.
- PajPow – M. Pająkowska-Kensik, *Powiedzónka*, M. Pająkowska-Kensik (red.), *Nie tylko popularny słownik kociewski. Co o kulturze i przyrodzie regionu warto a nawet trzeba wiedzieć*, Gruczno-Świecie, 2009, 137–145.

- Popławski – E. Popławski, *Frazemy z biblijnymi nazwami własnymi w gwarach polskich*, Kraków, 2014.
- Rak – M. Rak, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrze (na tle porównawczym)*, Kraków, 2007.
- SFGD – M. Rak, *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich*, Kraków, 2005.
- SFŚ – L. Przymuszała, *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich*, Opole, 2013.
- SGO – J. Kąś, *Słownik gwary orawskiej*, Kraków, 2003.
- SGOWM 2 – *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur 2: D-G*, red. Z. Stamirowska, Wrocław, 1991.
- SGŚ 2 – *Słownik gwar śląskich 2: beczkować–braw*, red. B. Wyderka, Opole, 2001.
- Tyrpa – A. Tyrpa, *Cudzoziemcy i obce kraje w dialektach polskich*, Kraków, 2011.

Phrasematic Introduction to Dialectal Axiolinguistics

Summary

The current works related to analysing value in Polish dialects have been presented in the article. The author has selected six types of values. For each of them, two opposite values in the form of adjectives have been chosen. The author has shown how these values are expressed by dialectal phrasemes.

Cognitive values: wise (e. g. *mądry jak Salomon [as wise as Solomon]*) – stupid (e. g. *głupi jak motyka [as stupid as a hoe]*).

Moral values: good (e. g. *dobry jak lato [as good as summer]*) – evil (e. g. *zły jak czart [as bad as the devil]*).

Vital values: healthy (e. g. *zdrowy jak dzwon [as healthy as a bell]*) – ill (e. g. *chory na śmierć [ill with death]*).

Values of feelings: satiated (e. g. *wiatrem syt [satiated with wind]*) – hungry (e. g. *głodny jak Żydowa kobyła [as hungry as a Jew's horse]*).

Aesthetic values: beautiful (e. g. *piękny jak z obrazka [as beautiful as from a picture]*) – ugly (e. g. *brzydki jak papuga [as ugly as a parrot]*).

Economic values: rich (e. g. *bogaty jak patyk w lesie [as rich as a stick in the forest]*) – poor (e. g. *biedny jak mysz [as poor as a mouse]*).

KEYWORDS: valuation, dialectal phrasemes, comparisons consolidated in dialects, irony.

DUONOS PAVEIKSLAS LIETUVIŲ ŽODYNUOSE

Irena Smetonienė

Vilniaus universitetas, Vilnius

<https://orcid.org/0000-0002-5165-8078>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.16>

ANOTACIJA. Įvairūs lietuvių žodynai suformuoja tokį sąvokos *duona* paveikslą: duona yra pagrindinis žmogaus valgis, kepama iš įvairių grūdų miltų, ji gerbiama ir taupoma, turi gydomųjų galių; skaniausia yra namie išsikepta duona; jeigu duonos nėra, žmogus badauja; norint visada turėti duonos reikia daug dirbti, net duonos kepimas yra didelis ir sunkus darbas, kurį reikia dirbti su išmanymu ir meile, kad būtų skani ir kvapni, po jos kepalu dedami ajerai, kopūstų, klevų lapai, ji puošiama ir pažymima šventais ženklais; žmogus duoną lygina su žmogaus veikla, išvaizda; duona yra gyvenimo matas, tam tikrų poelgių vertinimo atskaitos taškas; duonos vietą žmogaus gyvenime atspindi ir derivatai: duonai maišyti, raugti, kepti, riekti, laikyti yra specialūs daiktai, indai; iš duonos ruošiami kiti valgiai.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: duona, žodynas, valgis, grūdai, miltai.

1. Įvadas

Duoną vienokiais ar kitokiais pavaldais žino visų kraštų žmonės. Pasak Carlo Darlingo Bucko, „daugelyje ide. kalbų duonos pavadinimas kilęs iš tokių žodžių: ‘maistas’, ‘valgis’, ‘grūdai’, nes duona – pagrindinis maistas. Keletas pavadinimų siejama su žodžiais, žyminčiais sąvoką ‘gabaliukas, gabalas’, dar kitų pradinė reikšmė buvo ‘duonos riekė, pakepta keptuvėje’“ (EB)¹. Wojciechas Smoczyński teigia, kad baltų kalbose duona turi skirtingus pavadinimus. Lie. *dúona* siejamas su žodžiais, kurie giminiškose kalbose reiškia ‘grūdai’ arba ‘javai’, o latvių *duõna* vartojama antrine reikšme ‘duonos riekutė’; ‘duona’ čia vadinama *maize* (EB). Dalis etimologų lietuvišką *duoną* gretina su iranėnų *dānā* ‘javai’, s. i. *dhānā*, tačiau Varjos Cvetko–Orešnik nuomone, „negalima kalbėti apie iran.-bl. paralelę, veikiau čia kultūros žodis, vartojamas plačioje teritorijoje“ (EB). Kiti (pvz., Pârvulescu) jau

1 EB – *Lietuvių kalbos etimologinio žodyno duomenų bazė*, prieiga internete: <https://etimologija.baltnexus.lt/?w=duona> [žiūrėta 2019-11-05].

drąsiau teigia, „kad *dhānās* kilęs ne iš skr. *dhā-*, bet tiesiog iš ide. **dhē-*“ (EB). Pasirinkus aprašyti DUONOS konceptą, buvo įdomu panagrinti, ar senosios ide. reikšmės išliko iki šių dienų, kokių reikšmės atspalvių atsirado istoriškai ir ekonomiškai keičiantis lietuvių gyvenimui, kokią vietą duona užėmė senojo lietuvių gyvenime ir kas ji žmogui yra dabar. Anot Pranės Dundulienės, kalbos duomenys ir apeigų papročiai rodo, kad lietuviai duoną valgė nuo labai senų laikų. Duona minima smulkiojoje tautosakoje, dainose, sakmėse, pasakose, tikėjimuose, įvairiose apeigose. Senovėje duona buvo suasmeninta ir sudievinta (Dundulienė 1989, 7). Duona visada buvo gerbiama. Kaip teigia Daiva Vaitkevičienė, „pagarba duonai yra vienas iš senoviškų lietuvių kultūros bruožų. Duona laikoma šventa, ją numetus, buvo reikalaujama pabučiuoti. Su duonos kepimu, laikymu ir valgymu yra susiję daugybė tikėjimų, rodančių, jog duonos šventumas turi motyvuotą sakralinį pagrindą. Duonos kepimas grindžiamas tešlos rauginimo menu ir magija. Rūgimas – tai fermentavimosi procesas, kurio metu, veikiant šilumai, valgis (duona) ar gėrimas (alus, midus) įgyja naują kulinarinę ir mitologinę kokybę“ (Vaitkevičienė 1998, 56). Duonai skirtų tyrimų nėra daug ir iš esmės tai yra etnologų darbai, aprašantys tam tikrus papročius ar apeigas, kuriose figūruoja duona (pvz., Kriauza 1942, Šapokienė 1985, Vaitkevičienė 1998, 2002, *Lietuvos lokaliniai tyrimai* 2011 ir pan.). Išsamiausiai duoną lietuvių gyvenime aprašė Pranė Dundulienė knygoje *Duona lietuvių buityje ir papročiuose* (1989). Čia pateikiama daug medžiagos apie duonos kepimą, jos panaudojimą kalendorinėse, agrarinėse bei kitose apeigose, įvairiuose tikėjimuose, pasakojama apie buities rakandus, susijusius su duona, duonkepes krosnis.

Šis straipsnis – etnolingvistinė sąvokos *duona* analizė, paremta Liublino etnolingvistų mokyklos sukurta metodologija. Jis nedubliuoja etnologų darbų, nes tikslas – aprašyti, kokį duonos paveikslą galima rekonstruoti iš žodynuose pateiktų pavyzdžių. Kas lietuviui apskritai yra duona, galima atsakyti tik pateikus viso koncepto² aprašą, susidedantį iš trijų pagrindinių dalių: žodynų duomenų, studentų apklausų ir įvairių diskursų analizės. Šiame straipsnyje pateikiama tik dalis koncepto – žodynų medžiaga, iš esmės paremta tarmių pavyzdžiais. Žodynų duomenys, anot Jerzy’io Bartmińskio (2012, 67), yra koncepto aprašo pagrindas, savotiškas analizės pradžios taškas, nes tirama sąvoka ir ją reiškiantis žodis pateikiamas per visą leksikos semantikos tinklą. Būtent žodynų medžiaga piešia tam tikros bendruomenės ar tautos pasaulio vaizdą kalboje – kaip joje įtvirtinta tikrovės interpretacija, išreiškiama per nuomonę apie pasaulį, žmones, daiktus ar įvykius. Kaip pabrėžiama Bartmińskio, tai nėra tiesioginis atspindys ar, vaizdingai kalbant, nuotrauka, greičiau individualus supratimas apie žmogaus aplinką. Tai subjektyvios percepcijos ir tikrovės konceptualizacijos rezultatas, fiksuojamas pačių kalbėtojų sąmonėje, priklausantis nuo socialinės aplinkos bei kuriantis kalbinę bendruome-

2 Konceptas DUONA tiriamas Valstybinės lietuvių kalbos komisijos finansuojamame projekte *Duona. Motina. Žemė* (2019–2020). Šis straipsnis parengta iš projekto medžiagos.

nę, turinčią panašias idėjas, jausmus ir vertybes (Bartmiński 2012, 23). Pasaulio vaizdą, kurį suteikia gimtoji kalba, žmogus perima to nesuvokdamas – augdamas ir jos besimokydamas. Taigi didelę įtaką tautos pasaulėžiūrai daro kiekvienos kartos atnešamas savas, tačiau vis tiek tradicija besiremiantis pasaulio vaizdas, nuo kurio neįmanoma atsiriboti, nes vartojama ta pati kalba (Gudavičius 2000, 20; Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 23).

Paprastai koncepto aprašui pasitelkiami *Lietuvių kalbos žodyno* (LKŽ), *Dabartinės lietuvių kalbos žodyno* (DLKŽ), *Palyginimų žodyno* (PŽ), *Sinonimų žodyno* (SŽ) ir *Antonimų žodyno* (AŽ) duomenys. Šį kartą tyrimui pasitelkti ir tarmių žodynų pavyzdžiai, nes aprašomas etninis konceptas. Iširta 12 žodynų medžiaga: remtasi *Kupiškėnų žodynu* (KŽ), *Kaltanėnų šnektos žodynu* (KŠŽ), *Vidiškių šnektos žodynu* (VŠŽ), *Daukšių krašto žodynu* (DKŽ), *Zanavykų šnektos žodynu* (ZnŠŽ), *Kazlų Rūdos šnektos žodynu* (KRŠŽ), *Šiaurės vakarų žemaičių žodynu* (ŠVŽŽ), *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynu* (ŠRDŠŽ), *Zietelos šnektos žodynu* (ZŠŽ), *Dieveniškių šnektos žodynu* (DvŠŽ), *Druskininkų tarmės žodynas* (DŠŽ) ir *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* (PPAŠŽ). Tarmių pavyzdžiai šiam koncepto aprašui ir straipsniui labai svarbūs, nes kiekvienas tarminis pasakymas – tai kultūrinio pranešimo pavyzdys, tradicijos puoselėjimo ir išsaugojimo liudijimas, kultūrinio palikimo, jungiančio praeitį su dabartimi, dalis. Tarmių pavyzdžiai paprastai apima praeities įvykius ir reiškinius, kuriuos, neslėpdamas savo žiūros taško, pasakoja „paprastas žmogus“ ir kurie perteikia realią padėtį, vertinamą ir emocingai pajvairinamą paties kalbėtojo. Tarmių pavyzdžiai parodo, kas giliai įsišakniję tradicijoje, kas perimama iš kartos į kartą, glūdi tradicinėje vertybių sistemoje ir nėra pažeidžiama, kas sudaro etninės grupės esmę. Dėl šių priežasčių tarmių tekstai turi ne tik didelę visuomeninę ar kultūrinę vertę, nes pažymi reikšmingą tam tikrai bendruomenei turinį. Tokiuose pavyzdžiuose dominuoja būtent tose vietose vertinami liaudies naratyvų dalyvių subjektyvūs pojūčiai, „naivusis“ pasaulio suvokimo būdas (Smetonienė, Smetona, Rutkovska 2019, 187–188).

2. DUONOS paveikslas žodynuose

2.1. LKŽ pateikiamos 6 žodžio *duona* reikšmės.

Pirmoji ir pagrindinė, kaip matyti, išlaikiusi senąjį protėvių supratimą, yra reikšmė 'iš įvairių miltų kepalais kepamas valgis'. Iš iliustracinių pavyzdžių aišku, kad *duona* – kasdienis žmonių valgis: *Kasdieninis mūsų vartojamas kepinys yra duona* (rš); *Duona mūsų visų dienų* (Mž 105), todėl nenuostabu, jog rūpintasi, kad jos užtektų: *Šiomet reiks duonyte vadint [duona], ba žinai, kad rugiai reti* (Mlt); *Šiomet su duonute šiaip taip ištiksim* (Jnšk). Jai naudoti įvairūs javai: *Duona ruginė* (SD 25); *Duona bėralienė* (SD 18); *Duona kvietinė* (SD 25); *Iš miežinių miltų kepta duona* (Prk). Šiek tiek žinių pateikiama apie duonos kepimą: *Reikia duonukė užsimaišyt* (Lp); *Duonutė da tegu rūgsta lig pietų* (Pc); *Žiūrėk, gal jau įrūgo duonos maišymas* (Srv).

Antrąją ir trečiąją reikšmes vargu ar galima laikyti atskiromis reikšmėmis, nes iliustraciniuose pavyzdžiuose matyti, kad kalbama apie duoną kaip valgį, tik vienu atveju išskiriama ‘vieno kepimo užmaišymo’ sema: *Prakulk porą pėdų, ir užteks vienai duonai* (Ldk); *Duona labai didelė (daug įmaišyta), gali neiškepti* (Pc); *Iš šitų rugių bus kokios trys duonos* (Skr); *Šią savaitę kepėme dvi duonas* (Akm); *Šio malimo trim duonom tepakaks* (J. Jabl), kitu – sema ‘kepalas’: *Atnešė ... dvidešims miežinių duonų* (Ch2Kar 4,42); *Atsakė jam: neturim čionai, tiktai penkias duonas ir dar dvi žuvi* (GNMt 14,17); *Duok ma[n] dvi duonikes* (Vlkš).

Žinant lietuvių santykį su bitėmis (jos esančios tokios pat darbščios ir rūpestingos kaip žmogus, jos *miršta* kaip žmonės ir t. t.), šalia valgio reikšmės geriausiai dera šeštoji žodyno reikšmė ‘bičių sunėstos į korį žiedadulkės’: *Nu vieny [žiedų] gauna [bitės] tiktai dulkes, arba duoną, nu kitų – medaus ir duonos* (S. Dauk); *Jos (bitės) ieško medaus ir žiedų dulkių, tai esti bičių duonos* (Rdž); *Bitukų duona* (Ss).

Ketvirtosios reikšmės ‘duoniniai javai, rugiai’ pagrindas yra sinekdocha, kai visuma vartojama vietoj dalies – vietoj javų, iš kurių miltų kepamas valgis, pasakomas galutinis produktas: *Šiomet duonos neužaugo* (Ėr); *Šiomet geri metai, daug duonos prikūlė* (Jnšk).

Penktosios reikšmės pagrindas – metafora, nes duona iliustraciniuose pavyzdžiuose reiškia ‘maistas, pragyvenimas, pragyvenimo šaltinis’: *Geras kriaučius ir ant akmeno sėdėdamas duoną turės* (Ėr); *Sako, jis ten gerą duoną turįs* (Akm); *Artojo duona sunki* (Jnš); *Jis paragavo užkampio gydytojo duonos ir žino jos skonį* (rš); *Mūrijimas gi jo duona* (Sb); *Kai ant savo duonos išeisi, nebrokysi nei roputynės* (Trg). Šios reikšmės pavyzdžiuose labai ryškus duonos ir darbo santykis – be darbo duonos nebus. O kadangi darbas visada yra sunkus, duona tampa labai brangi.

Prie penktosios reikšmės pateikiamas ir poreikšmis ‘išimtinė’: *Ar didelę duoną užsirašė?* (Plv); *Mano tėvai sau užsirašo duoną* (Klvr), tačiau jis laikytinas pasenusiu ir dabartinei kalbai nebeaktualus.

2.2. DLKŽ pateikia tik 4 žodžio *duona* reikšmes, tačiau iš atskirų posakių paaiškinimų matyti, kad žodis vartojamas tokiomis pat reikšmėmis kaip LKŽ, nors jos ir neišskirtos: 1. ‘rupių miltų kepalais kepamas valgis’: *duonos riekė, abišalė, pluta, kriaukšlė; Juoda, balta, kvietinė, ruginė duona; Duoną maišyti, minkyti, kepti; Duoną jau pašovė į krosnį; Gardi duonelė, duonutė; Ne viena duona žmogus gyvas* (tts); *Verkia duona tinginio valgoma* (tts); 2. ‘vieno duonos kepimo užmaišymas’: *Šio malimo trims duonom užteks*; 3. ‘duoniniai javai’: *Šiomet duonos užaugo*; 4. ‘pramitimas, gyvenimas’: *Geras darbininkas visur duoną turės; Paragavo mokytojo duonos; Duoti tėvams duoną* (pragyvenimą); *Bičių duona* (sunėstos į korį žiedadulkės); *Gegutės duona* (raudonoji žiognagė); *Be duonos ir druskos suėstų* (labai nekenčia); *Duona ir druska* (simbolinės svečių sutikimo vaišės); *Duonos kąsnis* (pragyvenimas); *Lengva duona* (gyvenimas be rūpesčių); *Duoną valgyti* (iš ko) (pragyvenimui užsidirbti).

2.3. PŽ medžiaga suteikia informacijos apie tai, kokias duonos savybes lietuviai pastebi, kokia ji jiems svarbi, ir daug kitų dalykų:

- (1) kaip Agotos duona: *Atsisės kaip Agotos duona* (apie atėjusį ir ilgai sėdintį, užsibūnantį) (Šmn);
- (2) kaip alkanam duona: 1. *Gardu kaip alkanam duona* (Krtn); 2. *Meili kaip alkanam duona* (JT 343, Ds, Kp, Btg);
- (3) kaip duona: *Giesmė galinga vargdieniui kaip duona reikalinga* (KrvP Krsn);
- (4) kaip duona badu numarintą: *Gaivina kaip duona badu numarintą* (KrvP Drsk);
- (5) kaip duona pukšnodama: *Merga rūgsta (supykusi bamba) kaip duona pukšnoda-ma* (LTR);
- (6) lyg durniui duona: *Parūpo lyg durniui duona* (Šn);
- (7) kaip džiovyta duona: *Pasidarė žmogus kaip džiovyta duona* (liesas sudžiūvęs) (Jon);
- (8) kaip rūgstanti duona: *Pukši (stena) kaip rūgstanti duona* (Lkš);
- (9) kai Smilgių duona: *Juodas kai Smilgių duona* (Jrk 121);
- (10) kaip žalia duona (duonelė): *Atsibodo kaip žalia duona per rugiapjūtę* (KrvP Dg); *Atsibodo vyrui žmonelė kaip žalia duonelė* (LPP I 628);
- (11) kaip be duonos: *Oi, mergiotės, jūs aguonos, jūs be mūsų kaip be duonos* (Aln);
- (12) kaip duonos: *Ieškok kaip duonos, tai ir rasi* (Ds, Rk);
- (13) kaip duonos valgyt: *Tos garbės reik kaip duonos valgyt* (Gs);
- (14) kaip Kavarske duonos: *Malkų yra kaip Kavarske duonos* (daug) (Tj);
- (15) kaip prie duonos: *Eilė – kaip prie duonos* (ilga) (LPP I 639).

Iš vartosenos pavyzdžių matyti, kad žmogus stebėjo duonos rūgimo procesą (5, 8), vertino kokybę (7, 10) ir jos ypatybes lygino su žmogaus veikla, išvaizda. Kaip ir kituose žodynuose, akcentuojama, kad duona yra pagrindinis maistas, be kurio žmogus neišsivaizduoja gyvenimo (2, 3, 11). Matyti ir pagarba duonai, jos svarba gyvenime – ne tik kaip valgio, bet ir kaip gyvenimo mato (4, 6, 12, 13, 15), tam tikrų poelgių vertinimo atskaitos taško (1, 6). Duona tampa net kai kurių bendruomenių gyvenimo matu (9, 14).

2.4. SŽ pateikia tokius duonos sinonimus: *niunė, minkišas* (suzmegusi duona); *bėralienė* (nevėtytų rugių); *pragyvenimas, išlaikymas; maistas*. Kaip matyti, sinonimų negausu. Iš esmės tokiu laikytinas *maistas*. Kitu atveju arba pateikiami neko-kybiškos duonos įvardijimai, kurių sinonimiškumas labai susijęs su kontekstu, arba pakartojamos perkeltinės LKŽ reikšmės.

SLKŽ galima rasti gerokai daugiau kontekstinių *duonos* sinonimų:

bendrasis pavadinimas: *valgis, penas, valga, valgymas, pavalga, pavalgis, mitalas, edesys, edimas, edis, edalas, edmenys, prievalgis, produktai, provizija; munė* (vaikų kalba), *suniekė;*

prastumą reiškiantys: *kepaišis, letežis, metaižis, ašakainis, ašakienis, pelainis;*

formą rodantys: *banda, bandelė, sikė, skrytis, kukulis, pailgė, pailgis; pagrandis, pagrandėlis, pagrandukas, pagrandinukas; paplotis, paplotainis, plonis, kėpis, pluncis;*

dalį reiškiantys: *kepalas, puskepalis, kriaukšlė, kriaukšlys, kriaukšlas, kampas, briauna, graužlys, papentis, skiauberis, žiauberė, žiaunė, žiauberis; riekė, atariekė, atraikas, skiba; abišalė, griežinys, aplinkinis, apsukinys, apyriekė, apyraikas, apyriekis, apyraika, apyrieka, pusriekė, džiūvėsis.*

Taigi, šiame žodyne pateikti pavyzdžiai su *duona* susiję sinoniminiais ryšiais, kai kontekste norima konkrečiau įvardyti dalį duonos, tam tikrą kepinio formą, kokybę. Kai kurie iš jų labai siauros vartosenos tad kokių nors platesnių apibendrinimų ar komentarų, kaip tokia vartoseną keičia lietuvių supratimą apie duoną, pateikti neįmanoma.

2.5. Antonimų žodžiui *duona* vargu ar įmanoma sugalvoti. Jeigu apie duoną kalbama kaip gerumo, nuoširdumo simbolį, jo antonimas kontekste gali būti *akmuo* – kietaširdiškumo, šiurkštumo simbolis: *Kur jūs matėte tokį tėvą, kad duonos prašančiam vaikui duotų akmenį* (ŠR); *Aš į jį metu duona, o jis į mane – akmeniu* (Klvr); *Dainuok, kad vietoj pažadėtos duonos tik akmenį paliko* (Ket).

2.6. LKŽ pateikiama ne tiek daug su *duonos* sąvoka susijusių pavyzdžių, kad būtų galima išvelgti sąsajų su duonos ritualais ir papročiais, duonos kepinimu, t. y. duonos ir liaudies kultūros ryšių. Kaip jau minėta įvade, šiame straipsnyje sąvokai atskleisti pasitelkti tarmių žodynai, kuriuose teikiamos lekšemos *duona*. Pirmiausia krinta į akis tai, kad tarmių žodynuose stengiamasi laikytis LKŽ ir DLKŽ pateiktų reikšmių, tik čia jos iliustruojamos tarmių pavyzdžiais. Vienuose tarmių žodynuose pateikiamos visos reikšmės (KŽ), kituose – pagrindinės trys (ZnŠŽ, ZŠŽ, VŠŽ) arba dvi (KRŠŽ, KŠŽ). Varijuoja tik miltų rūšis: ‘rupių miltų (ppr. ruginių) kepalais kepamas valgis’ (KŽ, ZnŠŽ, KRŠŽ); *rupių miltų kepalais kepamas valgis* (ŠVŽŽ, DŠŽ, KŠŽ, VŠŽ). ŠVŽŽ trečioji reikšmė – ‘bičių suneštos į korį žiedadulkės’.

PPAŠŽ pasirenka logiškiausią kelią – teikia tik vieną, pagrindinę reikšmę, tačiau iliustraciniai pavyzdžiai labai turtingi sąvokos analizei svarbios informacijos. Tarp nagrinėtų 12 žodynų yra ir diferencinių. Juose arba pažymima, kad žodis *duona* vartojamas bendrinės kalbos reikšmėmis (DTŽ, ZŠŽ), arba jis visai nepateikiamas (ŠRDŠŽ), tačiau šituose žodynuose yra tyrimui reikšmingų derivatų, kurie parodo žmogaus santykį su duona – jos kepinimu, laikymu, valgių iš duonos ruošimu.

Ką apie duoną sako žodynų iliustraciniai pavyzdžiai?

Duona – pagrindinis maistas: *Lašinių atpjovei, duonos kavalką, ir miškan, lepeškaut ar grybaut* (Mrc). Ji žmogų lydi nuo pat kūdikystės: *Gimė vaikas, tai būdavo duonos čiułpuką padaro* (Pvč).

Duona kepama iš įvairių miltų: *Iš rugių, būdavo ir iš kviečių, bet tai daugiau pyragai, būdavo plikyta duona, kai rugių trūkdavo, įmaišydavo miežių – tai bėralinė duona* (Ml); *Su bulvėm maišyta, kad minkštesnė būtų, iš grūstų bulvių* (Šk). Sunkmečiu į duoną būdavo dedama kitų produktų: *Duona šito taigi iš pelų būdavo gal bent kiek ti miltų įdėdavo* (Skp).

Duona gali būti skani ir neskani: *duona pusėtina* (Alz), *duona neskani, net gerklę drasko* (Šmn). Skani tik ta duona, kuri kepama namie tradiciniu būdu: *Duona ant ajerų kvepia, ant kopūsto nekvepia, o ant blėkelių tai visai neskanu apatinė ta plutelė* (Kpr). Duona visada skani, kad tik jos nepritrūktų: *Balta duona taigi seniau būdavo brangi, juoda ir tai skani, kad tik jos būt* (Kp).

Duonos stoka – badas: *Retai kada su duonos plutele už žandų susitikt galėdavau (nebuvo ko valgyti)* (Snt).

Duona neatsiejama nuo darbo: *Ir visada tokią duoną žmogus turi valgyt, kurią užsidirba savo prakaitu* (Grš); *Kas tau duonos beduos, kad nebegali darbuotis* (Vin); *Kad ne darbas, tai ir be duonos galima būt* (ZŠŽ); *Turi darbą, duonos bus* (KŠŽ); *Be procos duonos neatneš niekas* (Pvč); *Nelauk lengvos duonos, eik dirbti* (KŠŽ).

Geriausia sava, namie kepama duona: *Savo duonelę valgėm visą amžių, savo keptą duonelę* (Vab); *Naminė duonelė yra skani dideliai* (Kern); *Savo duona kvepia gerai, neatsivalgysi* (Knv).

Duona taupoma: *Duona nebuvo dalijama, kiek norės, tiek atsirieks* (Lnk).

Duonos apsaugos ritualai: *Kai kepdavo duoną, pirmutinian bakanan uždėdavo kryžių ir peržegnodavo, kad duona būt skalsesnė* (Plvn).

Pagarba duonai: *Duonagalių pridarė ir mėtosi, griekas* (KSŽ).

Duona – gydomoji priemonė: *Buvo toks spuogas, plaukai prasiskyrė, negražu, su duona karšta dėjo ir išbėgo* (Sln).

Iš tarmių žodynų medžiagos išryškėję baziniai suvokimai leidžia teigti, kad lietuvių duona kepama iš įvairių miltų, sunkiais laikais į tešlą buvo įmaišoma ir neįprastų produktų, tačiau net ir neskani duona buvo be galo svarbi, nes ji – pagrindinis valgis, jos neturint grėsė badas. Todėl duona buvo taupoma, gerbiama, saugoma. Pati duona irgi saugojo lietuvi – ji buvo viena iš gydomųjų priemonių užpuolus ligoms. Vertingiausia yra namie kepama duona – jai niekas negali prilygti. Tačiau svarbiausia – duona neatsiejama nuo darbo, svarbiausios lietuvių vertybės. Iš tarmių žodynų atsiskleidžia ir duonos kepimo prasmė, gamybos procesas, reikalaujantis nemažų žinių.

- Pirmiausia matyti, kad duonos kepimas yra darbas: *Sunkus darbas yra duoną kepti* (Šar). Nors tas darbas ir sunkus, tačiau moterys jautė tam tikrą gyvenimo prasmę kepdamos duoną. Kai to nelieka, gyvenimas tampa savotiškai beprasmis: *Užima laiko kepti, o kai (galima) nebekepti, tai atrodo dykystė. Atsinešei iš krautuvės ir valgyk* (Šl).
- Duona kepama su išmanymu ir meile: *Ir užminkai jau tu duonelę su rankom* (Mrc); *Išminkai gražiai ir pasikepi duonukę* (Mrc). Reikėjo mokėti ją užminkyti, kepamą prižiūrėti: *Anksčiau išrūgsta toji duona, išsivaikščioja gražiai* (Dbč); *Duona kokias dvi tris dienas raugias* (Knv); *Duona kepa valandą česo* (Knv); *Išauga duona ir vėl nusėda, ir kaip nusėda, tai tada kepk* (Mrc). Reikėjo apskaičiuoti, kiek duonos šeimynai reikia, kad nepritrūktų: *Dvi duonas kepti reikia ant nedėlios* (VŠŽ).

- Po duonos kepalu dedama ajerų, klevų ar kopūstų lapų: *Ližė tokia buvo pada-ryta, deda ant tos ližės tada kopūsto lapą ir duoną* (Mrc); *Duonelę tai dar kepėm ant alierų tokių ir ant kopūstų lapų* (Mrc); *Po duona dėdavo ajerus, kopūstų lapus, klevo lapus* (Ml).
- Duona puošiama ir žymima šventais ženklais: *Šakutėmis pabado, pirštais šonus pamaigo, būtinai kryžiukus darydavo, žegnodavo ir kryžiukus darydavo, net jeigu kitaip nepuošdavo* (Ml).

Tarmių žodynuose pateikiama įvairių derivatų:

- duona vadinama švelniausiomis deminutyvinėmis formomis: *duonelė, duonytė, duonukė*;
- duona minkoma ir raugiama specialiuose tam skirtuose induose: *duonkubilys, duonkubilis, duonkubelis, duonkubelaitis*;
- duona kepama specialiose krosnyse: *duonkepė, duonkepys* (krosnis duonai kepti; duonos kepamasis), *duonkepis, duonakepė*;
- duona turi specialų peilį jai riekti: *duoninis, duonriekys, duonriekis*;
- duonai uždengti skirti specialūs uždangalai: *duondengtė, duontiesa (duondengtė)*;
- duona laikoma specialiose talpose: *duontarbė, duonmaišys, duoninė, duondėtė*;
- savitų įvardijimų turi žmonės, kaip nors susiję su duona: *duonius* (kas vestuvėse važiuoja į kitą šalį su duona), *duonkepys* (duonos kepėjas), *duonius* (kas mėgsta duoną), *duonpelnis, duondirbys* (kas uždirba duoną), *duonėdis* (kuriam reikia duoti duonos);
- iš duonos ruošiami kiti valgiai: *duonienė, duonynė, duonynelė, duonkukuliai* (duonos tešlos kukulių sriuba), *duonsriubė, duonzupė*;
- duonai skirti miltai: *duonmilčiai*;
- speciali duonos parduotuvė ar kepykla: *duoninė, duonynė*;
- kas aplipęs duona: *duoninas, duoninuotas*;
- eiti prašyti duonos iš svetimų: *duonaut, duoneliaut*.

Derivatų gausa atspindi, kokią svarbią vietą lietuvis savo gyvenime skiria duonai, kad jai turima net atskirų indų, įrankių, statinių, ji vadinama maloniais žodžiais. Taip pat matyti, kad duona buvo ir tam tikras vertinamasis ar atskaitos taškas, kai kalbama apie žmones, kaip nors susijusius su duona, kai kalbama apie išėjimą iš namų. Ir apskritai daugelis gyvenimo dalykų buvo vertinami gretinant su duona.

3. Apibendrinimas

Apibendrinant žodynų pavyzdžių analizę galima teigti, kad įvairūs žodynai suformuoja tokį sąvokos *duona* paveikslą: duona yra pagrindinis žmogaus valgis, ji kepama iš įvairių grūdų miltų, yra gerbiama ir taupoma, turi gydomųjų galių;

skaniausia yra namie savo išsikepta duona; jeigu duonos nėra, žmogus badauja; norint visada turėti duonos, reikia daug dirbti, net duonos kepimas yra didelis ir sunkus darbas, kurį reikia dirbti su išmanymu ir meile, kad būtų skani ir kvapni, po jos kepalu dedama ajerų, kopūstų, klevų lapai, ji puošiama ir pažymima šventais ženklais; žmogus duoną lygina su žmogaus veikla, išvaizda; duona yra gyvenimo matas, tam tikrų poelgių vertinimo atskaitos taškas. Duonos vietą žmogaus gyvenime atspindi ir derivatai: duonai maišyti, raugti, kepti, riekti, laikyti turima specialių indų, daiktų, talpų; iš duonos ruošiami kiti valgiai.

LITERATŪRA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2012, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, Sheffield, Bristol: Equinox Publishing Ltd.
- DUNDULIENĖ PRANĖ, 1989, *Duona lietuvių buityje ir papročiuose*, Kaunas: Šviesa.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2000, *Etnolingvistika*. Šiauliai: K. J. Vasiliausko įm.
- KRIAUZA ALBINAS, 1942, Duonos kepimas Kupiškio apylinkėse, *Gimtasai kraštas* 30, Šiauliai.
- Lietuvos lokaliniai tyrimai* 1 (el. serialinis leidinys), 2006, Vilnius: Versmė, prieiga internete: <http://www.llt.lt>
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONIENĖ IRENA, SMETONA MARIUS, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademine leidyba.
- SMETONIENĖ IRENA, SMETONA MARIUS, RUTKOVSKA KRISTINA, 2019, *Kalba. Tauta. Vals-tybė*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- ŠAPOKIENĖ ELENA, 1985, *Duonos šventės organizavimas*, Vilnius.
- VAITKEVIČIENĖ DAIVA, 1998, Duonos gimimas, *Tautosakos darbai* 9(16), 56–61.
- VAITKEVIČIENĖ DAIVA, 2002, Namų laimė, *Liaudies kultūra* 4(85), 9–21.

ŠALTINIAI

Elektroniniai

- AŽ – Ermanytė Irena, *Antonimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2003, el. variantas 2015, prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/antonimu> [žiūrėta 2020-09-06].
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. redaktorius St. Keinys, 2012⁷, el. variantas 2015 (atnaujinta versija 2017), prieiga internete: <http://lkiis.lki.lt/dabartinis>
- LKEDB – *Lietuvių kalbos etimologinio žodyno duomenų bazė*, 2008, Vilnius: Vilniaus universiteto Baltistikos katedra, prieiga internete: <http://etimologija.baltnexus.lt/>
- LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas,

- J. Zabarskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: www.lkz.lt
- PŽ – Vosylytė Klementina, *Lietuvių kalbos palyginimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014, el. variantas 2015, prieiga internete: www.lkiis.lki.lt/palyginimu [žiūrėta 2019-12-10].
- SŽ – Lyberis Antanas, *Sinonimų žodynas*, 2-asis patais. leid. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2002, el. variantas 2015, prieiga internete: lkiis.lki.lt/sinonimu [žiūrėta 2020-05-18].
- SLKŽ – Paulauskas Jonas, *Sisteminis lietuvių kalbos žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1987, el. variantas 2015, prieiga internete <http://lkiis.lki.lt/sisteminis> [žiūrėta 2020-02-10].

Spausdinti

- BACEVIČIŪTĖ RIMA, Šakių šnektos tekstai, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2006.
- DKŽ – Labutis Vitas, *Daukšių krašto žodynas*, Vilnius: Alma littera, 2002.
- DŠŽ – Naktinienė Gertrūda, Paulauskienė Aldona, Vitkauskas Vytautas, *Druskininkų tarmės žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1988.
- DvŠŽ – *Dieveniškų šnektos žodynas 1*, moksl. red. D. Mikulėnienė, A. Vidugiris, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005.
- KARDELIS VYTAUTAS, *Mielagėnų apylinkių tekstai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2006.
- KAZLAUSKAITĖ RŪTA, LAPINSKIENĖ LIONĖ, BACEVIČIŪTĖ RIMA, Vakarų aukštaičiai šiaurliškiai, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2007.
- KŠŽ – Vilutytė Angelė, *Kaltanėnų šnektos žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008.
- KŽ – Vosylytė Klementina, *Kupiškėnų žodynas 1*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2007.
- KRŠŽ – Pupkis Aldonas, *Kazlų Rūdos šnektos žodynas 1*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008.
- LKPŽ – Vosylytė Klementina, *Lietuvių kalbos palyginimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014, el. variantas 2015, prieiga internete: www.lkiis.lki.lt/palyginimu
- PPAŠŽ – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas 1*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2016.
- ŠRDŠŽ – Vitkauskas Vytautas, *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1976.
- ŠVŠŽ – Vanagienė Birutė, *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas: Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos 1*, 2014.
- VŠŽ – Markevičienė Žaneta, Markevičius Aurimas, *Vidiškių šnektos žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014.
- ZnŠŽ – *Zanavykų šnektos žodynas 1*, vyr. red. A. Pupkis, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003.
- ZŠŽ – Vidugiris Aloyzas, *Zietelos šnektos žodynas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1998.

VIETOVARDŽIŲ IR RAŠYTINIŲ ŠALTINIŲ SANTRUMPOS

- Akm – Akmėnė
- Aln – Alantà, Molėtų r.
- Alz – Alizavà, Kùpiškio r.
- Ch2Kar – Ch (su teksto nurodymais; kartais tik knygos puslapis nurodomas) = S. B. Chylinski – *Biblie su didžiu dabojimu perguldita Lietuwas žmonėms Ant iszganitingos naudos iszspausta Londone, 1660.*
- Dbč – Dubičiai, Varėnės r.
- Ds – Dusetos, Zarasų r.
- Ēr – Ēriškiai, Pānevėžio r.
- GNMt – *Naujas Istatimas Jezaus Christaus Wieszpatis Musu Lietuwiszku Ležuwiu iszgulditas par Jozapa Arnulpa Kunigaykszi Giedrayti Wisкупа Žiemayciu, ženklinika s. Stanislowo, Iszspaustas pas Kunigus Missionorius Wilniuje 1816.*
- Grš – Griškabūdžio miestelis ar apylinkė
- Gs – Geistaraĩ (Didvyžiai), Vilkaviškio r.
- J. Jabl – Jonas Jablonskis
- Jnš – Jōniškis
- Jnšk – Joniškėlis, Pāsvalio r.
- Jon – Jonavà
- Jrk – *Litauische Mårchen und Erzåhlungen. Aus dem Volke gesammelt und in verschiedenen Dialekten, vornehmlich aber im Galbraster Dialekt mitgeteilt von C. Jurkschat, C. Winter (In Kommission), 1898.*
- JT – Šaulys Kazimieras, *Juodžiūnų tar-mė*, rankraštis, atšviestas Adelaidės Pensininkų Klubu, 1988.
- Kern – Kernaĩ, Skuōdo r.
- Ket – Robertas Keturakis, jo raštai.
- Klvr – Kalvarijà, Marijampolės sav. t.
- Knv – Kaniavà, Varėnės r.
- Kp – Kùpiškis
- Kpr – Kuprėliškis, Bìržų r.
- Krtn – Kretingà
- KrvP – Krėvė-Mickevičius Vincas, *Partarlės ir priežodžiai 1–2*
- Ldk – Lyduōkiai, Ukmergės r.
- Lnk – Lenkimai, Skuōdo r.
- Lp – Léipalingis, Lazdijų r.
- LPP – *Lietuwių patarlės ir priežodžiai*
- LTR – Lietuvių tautosakos rankraštynas
- Ml – Mielagėnai, Ignalinos r.
- Mlt – Molėtai
- Mrc – Marcinkónys, Varėnės r.
- Mž – *Mažvydas. Seniausieji lietuvių kalbos paminklai iki 1570 metams, Kaunas, 1922.*
- Pc – Pociūnėliai, Radviliškio r.
- Plv – Pìlviškiai, Vilkaviškio r.
- Plvn – Palėvenėlė, Kùpiškio r.
- Prk – Priėkulė, Klaipėdos r.
- Pvč – Puvōčiai, Varėnės r.
- Rdž – C. Radžunas, *Naudingos Bicziū knyģeles wisiems Lietuwininkams pagal naujåsus Iszmisljimus sustatytos ir ant Gėro suraszytos nū S. Radžuno, Mokįtojaus Tussėnūs’, Memel, 1882.*
- Rk – Rōkiškis
- Sb – Subāčius, Kùpiškio r.
- SD – *Dictionarium trium lingvarum, In usum Studiosae Iuventae, Avctore ... Constantino Szyrwid, 1642.*
- S. Dauk – Simonas Daukantas
- Skp – Skāpiškis, Kùpiškio r.
- Skr – Skiřsnemunė, Jurbarko r.
- Slm – Salāmiestis, Kùpiškio r.

Snt	– Sintautų miestelis ar apylinkė, Šakių r.	ŠR	– <i>Šventasis Raštas</i> , vertė Antanas Rubšys ir Česlovas Kavaliauskas, Lietuvos Vyskupų konferencija, 1998.
Srv	– Survilaiškis, Kėdainių r.		
Ss	– Sasnavà, Marijampolės sav. t.		
Šar	– Šarkė, Skuodo r.	Tj	– Taujėnai, Ukmergės r.
Šk	– Šakiai	Trg	– Tauragė
Šl	– Šiauliai	Vab	– Vabaliai, Skuodo r.
Šmn	– Šimónys, Kùpiškio r.	Vin	– Vindeikiai, Skuodo r.
Šn	– Šunskai, Marijampolės sav. t.	Vlkš	– Vilkųškiai, Pagėgių sav. t.

The Image of BREAD in Lithuanian Dictionaries

Summary

The bread in one form or another has been known to people all over the world. Linguistic data and rites show that the Lithuanians have been eating bread since ancient times. Bread is mentioned in the small-form verbal folklore, songs, sagas, fairy tales, beliefs and various rites. In ancient times the bread was personalised and deified. The examples from the dialect dictionaries were also included into the research because every dialectal saying is an example of cultural message, manifestation of tradition nurturance and preservation, a part of cultural heritage, which links the past with the present. The dialectal examples show, what is deep-rooted in the tradition, what is passed down from generation to generation, what lies in the traditional value system and what makes the essence of an ethnic group. Due to these reasons the dialectal texts have a huge public or cultural value as they denote a content that is significant to a certain community. Having completed the analysis of dialectal discourse, it can be stated that various dictionaries construct the following picture of the concept *bread*: bread is the main meal of people, it is baked from different kinds of cereal flours, it is respected and saved, it has healing powers; the bread baked at home is the most delicious; if there is no bread, a person starves; to have bread all the time one has to work hard because baking bread is labour-intensive work, which has to be performed with knowledge and love, to make bread delicious and fragrant, calamus, cabbage or maple leaves are put under a loaf of bread, it is decorated or marked with sacred signs; an individual equals bread with human activity and appearance; bread is a measure of life, a reference point for evaluating certain actions. The place of bread in the human life is reflected by derivatives as well: special things, capacities for mixing, souring, baking, slicing or keeping bread; other meals prepared from bread.

KEYWORDS: bread, dictionary, meal, cereal, flour.

ETNOLINGVISTINĖ INFORMACIJA APIE RUGJ LIETUVIŲ TARMIŲ ŽODYNUOSE

Vilija Sakalauskienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.17>

ANOTACIJA. Straipsnyje analizuojama, kokią etnolingvistinę informaciją apie *rugj* galima perskaityti lietuvių tarmių žodinių žodžių straipsniuose: definicijose, iliustraciniuose sakiniuose, terminuose, frazeologizmuose, paremijose ir kt. Tarmių žodynai puikiai pasitarnauja atliekant leksinius semantinius tyrimus, paremtus lingvistinio pasaulio vaizdo tyrimų metodologija.

Be to, mėginama atsakyti į klausimą, ar *rugys* Lietuvos valstiečiui, žemdirbiui, kaimo gyventojui yra vien maisto šaltinis ir biologinės egzistencijos pagrindas.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: rugys, kalbos pasaulėvaizdis, etnolingvistika, tarmės žodynas, definicija, frazeologizmas, paremija.

1. Įvadas

Etnolingvistika yra lingvistikos atšaka, tirianti kalbos ir kultūros tarpusavio sąveiką (Rutkovska, Smetona 2016, 6). Pagrindinės etnolingvistikos sąvokos yra kalba¹ ir kultūra², o vienas iš bendrų kalbos ir kultūros vardiklių yra papročiai.

Etnolingvistika kelia klausimą, koku būdu ir kokiais rezultatais kalboje atsispindi nacionalinė kultūra, keldama sau svarbiausią tikslą rekonstruoti tai, kas vadinama *kalbiniu pasaulio vaizdu* (Chlebda 2010, 7). Jerzy'io Bartmińskio, Liublino etnolingvistinės mokyklos vadovo, žodžiais tariant, etnolingvistika tiria kalbos sąsajas su kultūra ir visuomenės istorija, ypač rašytine, susijusia su mentalitetu, elgesio sfera ir vertybių sistema (Bartmiński 2002, 380). Pasak J. Bartmińskio, subdisciplinos pavadinimo *etnolingvistika* savitumas yra tas, kad dėmuo *etno-* nurodo subjektą, bendruomenę, taigi ir žmogų, kuris patiria ir protu suvokia pasaulį (Bartmiński 2020, 26).

1 Kalba yra tautiškumo, kultūros dalis, padedanti perduoti papročius, kad ir kur gyventume (Rutkovska, Smetonienė 2019, 173).

2 Kultūra yra sudėtinga visuma, kurioje glūdi žinios, tikėjimai, menas, teisė, moralumas, papročiai ir kitokie žmogaus sugebėjimai (Rutkovska, Smetona 2016, 8).

Straipsnyje pristatomą tyrimą inspiravo Liublino etnolingvistinės mokyklos parengtas *Liaudies stereotipų ir simbolių žodynas* (SSiSL). Jame pateikiamas sintetinis tradicinio vaizdo, užfiksuoto liaudies kalboje, tautosakoje, tikėjimuose, papročiuose, požiūris (SSiSL 2017, 7). Lingvistai, remdamiesi antropologija, šiame žodyne aprašo augalų pasaulį, analizuodami valstietiškas tradicijas, t. y. liaudiškąjį augalų pasaulio vaizdą, šio pasaulio liaudiškąją konceptualizaciją, apimančią realųjį ir mitologinį konceptualizacijos pobūdį.

Kaimo, žemdirbių visuomenei iš visų augalų svarbiausi javai ir daržovės, nes jie tenkina elementarius gyvenimiškus žmogaus poreikius. Po svarbiausių augalų rikiuojasi žolės ir gėlės, krūmai ir medžiai, o semantinio lauko periferijoje – grybai ir piktžolės. Tačiau visas augalų pasaulio vaizdas yra apgaubtas kultūrinio mąstymo, sustiprintas tikėjimo, įsivaizdavimo, konstruojamo ant magiškų pamatų (SSiSL 2017, 10). Tokia aura nuo seno buvo apgaubtas vienas iš svarbiausių žmogui augalų (javų) – rugys. Lenkų tautos tradicijoje *rugiai* yra gausumo, turtingumo, gerumo simbolis (SSiSL 2017, 199), lietuvių tautos tradicijoje – augimo, gyvybingumo, vaisingumo, kantrumo simbolis.

Rugiai Lietuvoje auginami jau nuo senų senovės (I–IV a.). Pasak tautosakos šaltinių, nupjovę rugius žmonės geriausią gubą aukodavo Dievui: „Kitą kartą žmonės, rugius nupjovę, tuoj geriausią gubą sudegindavę Ponui Dievui ant aukos. O kad kas kokias dirses ar smilgas sudegindavęs, tai tam dar blogesni javai užaugdavę“³. Rugiapjūtę lydėdavo specialios apeigos nuo darbo pradžios iki pabaigos.

Etnolingvistinės informacijos apie *rugį* galima rasti lietuvių tarmių žodynų⁴ straipsniuose, iliustraciniuose sakiniuose, terminuose, frazeologizmuose, paremiuose ir kt. Pasak etnolingvisto Wojcecho Chlebdos, teiginys „žodynas yra teksto rūšis“ implikuoja kelias pagrindines tezes: 1) kadangi žodynas yra teksto rūšis, tai jis yra ir pasakymas; kadangi žodynas laikomas pasakymu, tai jis yra tam tikros vietos ir laiko bendruomeninio diskurso dalis. Tai reiškia, kad žodynas turi savo adresantą, savo adresatą, tam tikrą realybę, su kuria susijęs pasakymas; 2) kadangi žodynas yra tekstas (pasakymas), tai jis yra ir tam tikros realybės (taip pat ir kalbinės) interpretacinis pasakojimas (Chlebda 2010, 202). Didelė žodynų vertybė – iliustraciniai sakiniai, užrašyti iš gyvosios kalbos, fiksuojantys tam tikro laikotarpio žmonių gyvenimą: kasdienės buities ir švenčių detales, nuotaikų ir minčių kaitą, savitą pasaulio matymą ir vertinimą. Taigi tarmių žodynai puikiai pasitarnauja atliekant leksinius semantinius tyrimus, paremtus kalbinio pasaulio vaizdo atskleidimo metodologija.

3 <http://www.aruodai.lt/paieska2/fiksacijos.php?FId=3680&back=home&back=home>

4 Kaip ir bet kurios kalbos, taip ir tarmės ar šnekos žodynas yra glaudžiai susijęs su gyvenimu ir įvairiomis jo realijomis (Sakalauškienė 2014, 142).

Rekonstruodami kalbinio pasaulio vaizdo fragmentą, susijusį su augalais, tarp jų ir javais, prieš akis turime ypač turtingą tarmių žodynų medžiagą, kurioje užkoduotas atsakymas į klausimą: kaip žmogus suvokia pasaulį, kaip mąsto apie augalus, kokias savybes jiems priskiria. Lietuvių tarmių žodynų medžiagos apie *rugį* apimtis leidžia analizuoti ją remiantis Liublino etnolingvistinės mokyklos sukurta metodologija. Straipsnyje dėmesys telkiamas į rugio ir žmogaus būties ir kultūros ryšį⁵. *Rugys* lietuvių tautos tradicijoje – augimo, gyvybingumo, vaisingumo, kantrumo simbolis. Rugio grūdai simbolizuoja šeimos sėkmę, vaisingumą.

Atliekant tyrimą ieškoma atsakymų į klausimą, ar *rugys* Lietuvos valstiečiui, žemdirbiui, kaimo gyventojui yra vien maisto šaltinis ir biologinės egzistencijos pagrindas. Keliami prielaida, kad *rugys* žemdirbiui yra duonos, kaip Dievo dovanos, sinonimas.

2. Tyrimo tikslas, medžiaga ir metodas

Straipsnio tikslas – remiantis lietuvių tarmių leksikografinė medžiaga išsiaiškinti, kokią etnolingvistinę informaciją apie *rugį* galima perskaityti tarmių žodynuose (išsamiuosiuose ir diferenciniuose), ir tą informaciją apibendrinti.

Siekiant šio tikslo straipsnyje keliami uždaviniai: 1) apžvelgti *rugio* kaip antraštinio žodžio pateikimą lietuvių tarmių žodynų straipsniuose; 2) nurodyti *rugio* vartojimą kitų žodžių definicijose ir iliustraciniuose sakiniuose; 3) atskleisti *rugio* žmogui teikiamas vertybes, *rugio* vertinimą tarp kitų javų; 4) sukomponuoti į visumą (semantines kategorijas, vadinamas fasetais⁶) lietuvių tarmių žodynuose išryškėjusius *rugio* vaizdinio fragmentus.

Tarmių žodynų medžiagai analizuoti taikomas interpretacinis, analitinis, aprašomasis ir semantinės analizės metodas.

Etnolingvistinės informacijos lietuvių tarmių žodynuose analizei atrinkta apie 400 iliustracinių pavyzdžių iš tarmių žodynų: *Zanavykų šnektos žodyno* 1–3 tomo, *Kazlų Rūdos šnektos žodyno* 1–2 tomo, *Jurbarko šnektos žodyno* rankraščio, *Kupiškėnų žodyno* 1–4 tomo, *Vidiškių šnektos žodyno*, *Dieveniškių šnektos žodyno* 1–2 tomo, *Zietelos šnektos žodyno*, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyno* 1–2 tomo, *Druskininkų tarmės žodyno*, *Kaltanėnų šnektos žodyno*, *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodyno*, *Šiaurės vakarų žemaičių žodyno* 1–2 tomo, *Kretingos tarmės žodyno*⁷.

5 Pasak Nikitos Tolstojaus, „<...> nėra įmanoma su dvasine tautos kultūra susijusios leksikos tirti grynai lingvistiškai, nuošaly paliekant kalbos vartotojų tikėjimus, papročius, ritualus, kasdienio gyvenimo normas, mitologinius įsivaizdavimus“ (Tolstoj 1992) [Citauta iš Bartmiński 2020, 25].

6 Tai siauresnė semantinės kategorijos pakategorė, kurioje susitelkia objektų semantiniai bruožai (Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 29).

7 Žodynų pavadinimų sutrumpinimus žr. pabaigoje.

Vienas gausiausių tarmių duomenų šaltinių yra *Lietuvių kalbos žodynas*. Šiuo šaltiniu kaip hipertekstu tyrime taip pat plačiai pasinaudota, nes tarminių žodžių straipsniai daugiausia pateikiami pagal šio žodyno žodžių straipsnių modelį (Sakalauskiene 2014, 155). Minėtuose šaltiniuose tarminė medžiaga užfiksuota XX a. pabaigoje – XXI a. pirmame dešimtmetyje.

3. RUGYS kaip antraštinis žodis leksikografiniuose straipsniuose

Žodis *rugys* žinomas ir vartojamas visose lietuvių kalbos tarmėse. Lietuvių tarmių žodynuose *rugys* apibūdinamas kaip varpinių šeimos žieminis javas. Tautos tradicijoje *rugys* laikomas svarbiausiu ir kasdieniu javu, iš kurio grūdų kepama duona. Tačiau ne visuose tarmių žodynuose *rugį* galima rasti kaip antraštinį žodį. Dažniausiai taip yra diferenciniuose žodynuose, kuriuose visoms tarmėms ir bendrinei kalbai bendri žodžiai nepateikiami, duodami tik derivatai. Diferenciniuose žodynuose pagrindinis žodžių atrankos principas – lyginimas su bendrinės kalbos atitikmenimis. Todėl vietoj definicijos nurodoma: *kaip bk*. Tai reiškia, kad žodžio reikšmė tokia pat kaip bendrinėje kalboje (ZtŽ 564; DrskŽ 310). Kai kurių žemaičių šnektų žodynuose *rugys* pateikiamas žodyno pabaigoje registre (DūnŽ 529), žodžio *rugys* visai nėra *Kretingos tarmės žodyne*.

Daugelyje tarmių žodynų *rugio* definicija – ‘varpinis (ppr. žieminis) javas, iš kurio grūdų kepama duona; jo stiebas, grūdas’ (ZanŽ 2, 579; KzRŽ 2, 188; DvŽ 2, 199; PPAŽ 2, 353; KpŽ 3, 552), kai kuriuose tik – ‘varpinis žieminis javas, iš kurio miltų kepama duona’ (KltŽ 255).

Šnektų žodynuose kartais nurodoma atskira daugiskaitos formos *rugiai* reikšmė ‘šių javų laukas’: *Ėjom tiesiai per rugius, buvo nubristas takas* (KzRŽ 2, 188), didžiajame *Lietuvių kalbos žodyne* užfiksuota reikšmė ‘rugiapjūtė’: *Aš rugių giesmių moku* (LKŽe, VlK). Kai kurių šnektų žodynuose tame pačiame straipsnyje šalia vienskaitos *rugys* duodama ir daugiskaita *rugiai* (DvŽ 2, 199).

4. RUGYS definicijose ir iliustraciniuose sakiniuose

Leksikografiniai straipsniai, kuriuose žodis *rugys* vartojamas reikšmės definicijoje ir (arba) iliustraciniuose pavyzdžiuose, pagal semantinę kriterijų gali būti skirstomi į kelias grupes:

- 1) žodžių straipsniai, kurių definicijose vartojamas žodis *rugys*:

 - tai duona ir jos rūšys: *duona* ‘duoniniai javai, rugiai’ (ZanŽ 1, 332); *bėralienė* ‘nevėtytų rugių duona’ (LKŽe, Ėr); *rugiasėtė* ‘šviežių rugių duona’ (LKŽe, Lnkv);

- tai javų pavadinimai: *vasaručiai* ‘vasariniai kviečiai ar rugiai’ (LKŽe, Lkč, Dkš, Stk, Krsn, Krž, Sb); *rugpalaikiai* ‘menki rugiai’ (DūnŽ, 308); *kvietrugiai* ‘rugiai, sumaišyti su kviečiais’ (JrbŽ; ZanŽ 1, 828); *atuodogiai* ‘vasariniai rugiai, vasariai, vasaručiai’ (LKŽe, Rdn); *atuoriečiai* ‘vasariniai rugiai’ (LKŽe, Dl, Ds);
- *rugio* derivatai: *rugienojai* ‘rugių šiaudai’ (LKŽe); *rugojai* ‘rugių šiaudai’ (DrskŽ, 310); *rugieniai* ‘rugių šiaudai’, *rugienis*⁸, *rugienys* ‘rugių stiebų, ruginis’ (KpŽ 3, 550); *ruginis*, *ruginė* ‘iš rugių pagamintas’ (DvŽ 2, 199; PPAŽ 2, 352), ‘priklausantis rugiams’ (ZtŽ, 564; DvŽ 2, 199; PPAŽ 2, 352); *rugiapjūtė* ‘rugių ir kitų žiemkenčių pjovimo (kirtimo) darbai’ (ZanŽ 2, 578; DvŽ 2, 199; PPAŽ 2, 352; DrskŽ, 310; KpŽ 3, 553; ŠvakžŽ 2, 156), *rugiapjūtis* ‘rugių ir kitų žieminių javų pjovimo darbai’ (DvŽ 2, 199; KpŽ 3, 549), ‘rugių pjovėjas, rugiapjovys’ (ZanŽ 2, 579), *rugiapjūtys* ‘rugių pjovimo metas’ (KpŽ 3, 549), *rugiena*⁹ ‘laukas, kur augo rugiai’ (LKŽe; KzRŽ 2, 187; ZanŽ 2, 579; PPAŽ 2, 352, ‘ražiena’ KpŽ 3, 550; DvŽ 2, 199; ZtŽ 564), ‘buvęs rugių laukas’ (DrskŽ, 310); ‘nupjautų rugių laukas’ (KtrnŽ, 350), ‘nupjautų rugių laukas, ražiena’ (DūnŽ, 308), dar viena *rugienos* reikšmė – ‘rugio stiebas’ (KpŽ 3, 550); *rugienė* ‘naminė degtinė iš rugių’ (KpŽ 3, 550); *rugienys*, *rugienė*, *ruginys*, *ruginė* ‘rugių stiebų, ruginis’ (KpŽ 3, 551) ir ‘kuris ėda pasėtus rugius’ (KpŽ 3, 551);
- *rugių* nuėmimo įrankiai, mašinos ir apdorojimo veiksmai: *dalgelė* ‘vienarankis dalgis rugiams ar kviečiams pjauti’ (LKŽe, Srv, Sdk); *rugiapjovė* ‘rugių pjaunamoji (kertamoji) mašina’ (LKŽe); *blokšti* ‘kuliant daužyti rugių ar kviečių pėdus’ (ZanŽ 1, 157); *spragilas*, *kultuvė*, *kultuvas*, *girnos* ‘javų malamasis prietaisas’: *Rugius sėklai su spragilu kuls* (LKŽe, Brs); *Rugius kuldavo su talka, o kai spragilais, tai sava šeima* (LKŽe, Gdr); *Pasidarė kultuovę rugiam kulti* (LKŽe, Upn); *Rugius sėjom, pjovėm, malėm savo girnom, iš rugių gyvenom* (PPAŽ1, 294); *Ir grikius, ir rugius iškulia spragilais* (PPAŽ 2, 432); *Spragilais šitais tai kviečius ir rugius kuldavo* (KpŽ 3, 815); *Rugieniai, kviečiai – visi reikdavo rankom, kultuvais iškult* (KpŽ 2, 511); *Rugius tai daugiausia kultuovais kūrėm* (LKŽe, Smal); *Daugiau rugius kuls vis su spragilais del to, ka reikėjo stogus kloti* (LKŽe, Knt);
- žodžių straipsniuose, susijusiuose su *rugiapjūtės* apeigomis: *prapjovos* ‘pirmo rugių pėdo nupjovimas su tam tikromis apeigomis rugiapjūtės pradžioje; pirmoji supjauta rugių sauja ar pėdas’ (LKŽe, Ktk, Dkšt, Ml); *svečias* ‘pirmas arba paskutinis rugių pėdas’ (LKŽe, Dbg, Dv); *gaspadorius* ‘pradėtų pjauti rugių pirmutinis mažas pėdelis’ (LKŽe, Alv, Lš, Dsm); *diedas* ‘pirmasis ar paskutinis rugių pėdas (pjaunant)’ (LKŽe, Dbč); *nuogalis*, *nuogalius* ‘rugių augimo dvasia’: *Nebraidžiokit vaikai po rugius, ba nuogalius pagaus* (LKŽe, Prn);

8 Be definicijos, tik su patikslinimu skliaustuose petitu (tik apie šiaudus, pelus) (DūnŽ, 308).

9 Šis žodis tarmėse kirčiuojamas dvejopai: *rugiena* ir *rugienà*.

2) žodžiai, kurių iliustraciniuose sakiniuose atspindimas *rugio* panašumas į žmogaus gyvenimą: *Rugys mėgsta dangų matyti* (LKŽe, Skdv); *Rugys yr tėvas – vasa-rojus patėvis gaspadoriui* (LKŽe, Trk); *Pas mus gerai auga rugiai, pas mus rugių žemė* (LKŽe, Mrj); *Kad augt griikiai, rugeliai, bulbos* (LKŽk, Sug); *Rugeliai linksmi laiškuoja, auga* (d.) (KpŽ 3, 553); *Rugiai plaukia* (LKŽe, Km); *Rugiai jau plauki* (LKŽe, Ds); *Jau brendžia rugiai, nebetoli pjūtis* (LKŽe, Šd); *Rugiai dar žali, grūdas ne visai subrendęs* (LKŽe, Btr); *Kaip rugiai žydžia jau, jau plaukioja, dideli, tadu eina mergos parugėm, pina vainikus iš] šitų gi mėlynųjų vosilkų* (KpŽ 3, 552–553); *Rugys krumslio (grumsto) nebijo, bet žolyno [bijo]* (LKŽe, Šts).

Kitų žodžių definicijose *rugys* beveik nevartojamas, nes yra žodžių *javas*, *grūdas*, *želmuo*, *žiemkentys* hiponimas. Tačiau LKŽe jis rastas žodžių *javas*, *grūdas*, *želmuo* iliustracijose: *Kruša išmušė rugius su javais; Iš rugio grūdo iškepė duoną; Dažydavom iš rugių želmenų [margučius], tai būdavo labai žali; Žiemkenčių rugių didesni grūdai*. Neabejotinai *rugį* aptiksime *duonos* iliustracijose: *Šiomet reiks duonyte vadint [duoną], ba žinai, kad rugiai reti* (LKŽe, Mlt); *Šviežių rugių buvo skani duonelė* (PPAŽ 2, 229); *Pirma prasipjovėm rugių, prasibloškėm, susimalėm, iš]sikepėm duonos, tadu ėjom rugių pjautų* (KpŽ 1, 475); *Rugių mažai pripjovėm, tai turėsim duoną iš javo (nevėtytų grūdų, su pelais) kept* (LKŽe, Grv); *Rugiai nukirsti, javai iškulti, belikę bulbos* (KpŽ 2, 73); *Rugio grūdas plonesnis ir pailgesnis, o miežiai toki stambesni biskį* (PPAŽ 2, 353); *Iš rugio grūdo iškepė duoną* (LKŽe, S. Dauk); *Kur gerai rugiai augdavo, duodavo keturioliktą grūdą* (ZanŽ 1, 514); *[Malūne] rugius malė ir miežius, ir avižas, ir grikius, visą javą malė* (PPAŽ 1, 609); *Želmenys ojoj [būdavo], nesimato varnos, jagu varna nusileidžia rugiuos* (KpŽ 4, 957); *Želmenai rugių dideli* (LKŽe, Dglš); *Kai nuvaro sniegą, tai rugiai, pernykščiai želmenai kai patalas guli* (LKŽe, Gs); *Želmenų laiškai pabalę, rugiai iššutę* (LKŽ, Gdl); *Seniau sėjo rugius, būna želmenai toki žali, paaugę* (PPAŽ 2, 803); *Nebūna sniego, o žemė inšqla labai, tai po rugius, pasėliai kur rugiai, želmenai tie toki, tai gano po tuos* (PPAŽ 2, 803); *Kviečius i rugius, šalčių nebijančius, sėja an žiemos, žiemkenčiai vargingai visus šalčius išbūva* (ZanŽ 3, 744); *Žiemkenčių rugių didesni grūdai* (LKŽe, Vn); *Rugių nesėja žiemkenčių tų, tai tik kviečiai vasariniai* (LKŽe, Akm); *Tu rugeli, tu žiemkentėli, tu nebijojai šaltos žiemelės* (LKŽe, Plv, Pns).

Kadangi visi javai būdavo malami ir būtent girnomis, tai *rugį* rasime ir žodžių *malti*, *girnės* iliustracijose: *Iš rugių duoną maldavai* (ZanŽ 2, 118); *Rugius sėjom, pjovėm, malėm savo gironom – iš rugių gyvenom* (PPAŽ 1, 294).

Vakarų aukštaičių kauniškių žodynuose užfiksuotas *blaškas* ‘išblokštų, bet dar neiškrestų rugių ar kviečių pėdas’ (ZanŽ 1, 148), *blaškas* ‘išblokštų rugių ar kviečių kūlys’: *Kuldavo spragilais rugius, blaškūs darydavo* (KzRŽ 1, 73). LKŽe pateikiama daugiskaitos forma *blaškai* ‘išblokšti, nudaužyti rugių ar kviečių pėdai’.

5. Rugio dalys

Svarbiausia rugio dalis – **varpos**, simbolizuojančios brandą, vaisingumą. Rugio žydėjimas parodo, kokie bus metai: „Jei rugio varpa pradeda žydėti nuo viršūnės – bus badas, nuo vidurio – vidutiniškas derlius, nuo apačios – geras“ (www.aruodai.lt). Nukirtus rugius, grėbėjos iš varpų nupina vainiką ir neša namo. Vainiką pakabinama seklyčioje ir jis ten būna iki kitų metų. Lietuvių kalbos tarmėse varpos dydžiu prilygsta *bizūnui* ‘rimbas, supintas iš dirželių arba virvelių’: *Varpos kai bizūnai, rugiai kai siena* (LKŽe, Grdm), *kankorėžiui* ‘eglės ar pušies vaisius’: *Muno rugių varpos kaip kankorėžiai* (LKŽe, Lkv); pagal formą ir ilgį yra keturkampės, ilgos, per sprindį ilgumo, tankiai suaugusios: *Rugių varpos keturkampės, ilgos* (PPAŽ 2, 727); *Kad suaugo rugiai – varpos per sprindį, o grūdai kap riešutai* (LKŽe, Tvr); *Nu rugiai buvo: katiną mesk – nueis varpom* (apie tankius rugius) (LKŽe, Tj). Pasitaiko ir nesubrendusių, žalių ir labai smulkių varpų: *[Rugių] varpos žalios – jau raško, kepa duoną* (LKŽe, Žl); *Veizu: rugiai smulki, varpilelės kaip žiurkės uodegikės* (LKŽe, Rdn).

Varpų brendimo stadija, kai jos išlenda iš bamblių, nusakoma veiksmažodžiais *plaukėti, išplaukti, išvarpauti* ‘išleisti, išskleisti varpas’: *Pradėjo jau atsirast grūdai, jau varpos išplaukė rugių, tai jau gerai* (LKŽe, Zr); *Rugys reikia kad išplaukt su varpa, ale grūdo kad nebūt, tada šienaut pašarui* (KltŽ, 255); *Kap būdavo mėšle sėti [rugiai], tai pilna varpukė grūdukų* (LKŽe, Srj).

Rugio **stiebas** (arba *šiaudas*) taip pat buvo svarbus ir turėjo savo paskirtį lietuvių buityje ir ūkyje. Nesulamdyti ilginiai, spragilais iškultų rugių šiaudai naudoti stogams, įkratams (čiuzinių impilams), pynimui. Vertintas ir rugio šiaudas – buvo žiūrima, ar geras, ar tvirtas, ar ilgas: *Iš ruginių šiaudų daro kūlius pelėpei* (LKŽe, Aps); *Rugio šiaudas ilgesnis, tvirtesnis – stogui anas geras* (LKŽe, Ant); *Vasarojus trumpesnis, o kaip ruginis pėdas, ilgi šiaudai* (DvŽ 2, 199); *Šiomet rugiai ant šiaudo geri* (LKŽe, Jnš); *Rugys šiaudas strieki (stoge) nelaužytas ilgai stovi* (DrskŽ, 310); *Dangtis (stogas) jau slabas, tai ruginiai šiaudai reikia perkrėst in kūlių* (DvŽ 2, 199). Iš sukarpytų rugių šiaudų verti šiaudinukai, sodai. Iš pintų šiaudinių juostelių daryti varpeliai, žmogučiai, paukšteliai Kalėdų eglutei papuošti (LEEŽ, 282): *Jau kap išaudžia, išbalina, tai pasiuva tas maišas iš kokių trijų paly, padaro kad par lovą ir prikiša šitų ruginių šiaudų* (PPAŽ 2, 353); *Kad rugiai rudenį šoka į stiebelius, ganyk, raišiok ar pjauk* (LKŽe, Trk); *Rugiai, būsta, išauga an šiaudų labai ilgi* (LKŽe, Lz).

Rugio *stiebo*, *šiaudo* sinonimai – derivatai *rugienojas, rugojai, rugieniai* ‘rugių šiaudai’: *Nenori rugojų, karvės nepaėda* (Drsk, 310); *Arklius liuobė geru ėdesiu, o karvėm tai rugieniai, tai vasarienai kokie* (KpŽ 3, 550); *Ėsdavo ir rugienius, kai nebūdavo [geresnių]* (KpŽ 3, 550); *Būdavo, karvės rugienius ėsdavo, vasarienius, tik arkliam šienas* (KpŽ 3, 550); *Kai šieno mažoka, tai i rugienių paduodu karvėm* (KltŽ, 256). Ruginiai šiaudai pašarui naudoti tik sutrinti, sumaigyti (*traknys*), nes šiaudas labai storas: *Kaip jin (karvė) tų ės tuos ruginius, šiaudas kaip pirštas*

(KpŽ 3, 551). Su storu, kietu rugio šiaudu lyginama peraugusi žolė: *Jagu peraugus [žolė] tą tada jau gatava, kaip rugienis šiaudas* (KpŽ 3, 551). Prastesni šiaudai naudoti kraikui: *Rugių tranknis gyvuliam kratydavo* (LKŽe, Alvt); *Ruginiai šiaudai klot tvartui* (ZtŽ, 564).

Rugys kaip ir kiti javai turi **šaknis**. Tačiau jos nėra kaip nors vertinamos: *Rugiai žvilsta* (linksta) *iš šakny* (LKŽe, J); *Rakinėju, i tokie balti kirminukai tūse rugių šaknikėse* (LKŽe, Jdr).

6. Rugio vertinimas

Lyginant su kviečiu *rugys* yra kasdienybės simbolis. Tačiau aukštą šio javo vertinimą rodo ypatingos apeigos rugiapjūtės pradžioje: procesijos į rugių lauką per *prapjovas*, kur šeimininkė, atėjusi su duona ir druska, supjaudavo pirmąjį *rugių* pėdą (*svečių*), surišusi parsinešdavo namo ir pastatydavo garbingiausioje vietoje – *krikštasuolėje* ‘garbingiausia vieta prie stalo, stalo galas, užustalė’. Pavaišintas *svečias* (pirmasis rugių pėdas) išbūdavo namuose iki rugių vežimo į kluoną, o ten būdavo pastatomas šalinėje ir ant jo būdavo kraunamas pirmasis rugių vežimas. *Rugiai* būdavo pagerbiami ir *nuobaigomis* arba *pabaigtuvėmis*, rengiamomis tą pačią dieną baigus pjauti paskutinį *rugių* barą. Pasak etnologo Liberto Klimkos, paskutinę gubą pažymėdavo šakele ir vadindavo *pjūties karaliumi* (Klimka 2019). Vežant į kluoną, keletą jos varpų numesdavo pelėms, o keletą palikdavo lauke paukšteliams. Pabaigtuvėms būdavo pinamas vainikas, jį pakabindavo krikštasuolėje, kaip ir pirmąjį pėdą. Per Žolinę jį dar pašventindavo bažnyčioje, o grūdus suberdavo sėklon.

Lietuvių kalbos tarmėse *rugys* ir pats yra vertinimo matas ar etalonas. Sakoma: *Žolė kai rugiai išaugus* (ZanŽ 2, 579); *Išstypo* (užaugo) *kaip rugys* (LKŽe, J). Status, tvirtas *rugys* pagarbiai lyginamas su *mūru*, *siena*, *giria*, *jūra* ir pan.: *Ale augdavo gi rugiai, net gražu žiūrėt, kaip mūras* (KpŽ 3, 552); *Kai jūra mūsų rugiai, geri rugiai* (JrbŽ). Apie vienodus, lygius *rugius* sakoma: *Rugiai lygu kaip nukirpti* (LKŽe, Šts); *Mūs rugeliai kaip nupjauti, labai geri* (DvŽ 2, 200).

Tarmių žodynų duomenys atspindi ypatingą pagarbą rugiui ir duonai. Moterys, atėjusios į lauką švariais marškiniais, baltomis skarelėmis rugių pjauti, galulaukėje pirmiausia persižegnodavo. Reiškama pagarba rugiui kaip duonos davėjui: *Ot gražūs rugiai – nors kepurę prieš juos nusiimk* (DvŽ 2, 200); *Kap, būdavo, einu in rugiūs, tai ant galvos susdedu kasas ir skarute užrišu* (LKŽe, Lž). Apie tankius rugius sakoma: *Užaugo rugiai, uodas tarytum nosės neinkišt* (KpŽ 3, 552); *Kaip miško buvo rugių* (LKŽe, Krd); *Rugiai kaip amalas, tirsti, geri* (LKŽe, Krš), *Smarkūs rugiai: pėdas prie pėdo* (LKŽe), apie gerai augančius, žaliuojančius: *Itus metus rugeliai gražūs* (ZtŽ, 564); *Rugeliai žaliuoja, gražūs* (LKŽe, Všn); *Rugiai suauga geri kap medžias* (LKŽe, Pls).

Vertinama ir rugio išvaizda. Svarbu šiaudo ilgis ir grūdo dydis, kiekis: *O rugiai toki dideli, aukščiau galvos, o stori* (PPAŽ 2, 353); *Rugio grūdas plonesnis ir pailgesnis, o miežiai toki stambesni biškį* (PPAŽ 2, 353); *Rugių pėdas sunkus, grūdingas* (LKŽe, Ėr); *Rugiai grūdingi – varpos kap vantos* (LKŽe, Lš); *Šits menki rugiai, vieni kūkaliai, rugiagėlės* (DrskŽ, 310), spalva: *Rugiai nė trupučio nebąla, net užjuodavę* (KpŽ 3, 552); *Ale rugiai tai kaip rūta da žalumo* (KpŽ 3, 552); *Pjaus, ka jau nubalo rugiai* (ŠvakžŽ 2, 156); kūlimo būdas: *Blokštiniai rugiai patys geriausi, sėklai tai reikia ruošt* (KpŽ 3, 552); *Blokštiniai rugiai sėklai ir duonai* (KpŽ 3, 552).

Lietuvių tarmių žodynuose rasime informacijos apie rugį kaip paprastumo, menkumo vertinimo matą: *Valgyt labai prastai duodavo, rugieniai virtiniai ir varškė* (KpŽ 3, 551). Virtiniai iš ruginių miltų laikyti paprastu, galbūt nesočiu maistu dirbant ūkio darbus.

Menką rugio vertę rodo lašinių ir rugių svorio atitikmuo – už kilogramą lašinių galima gauti net 16 kilogramų rugių: *Lašinių kilia* (kilogramas) *buvo pūdas rugių* (LKŽe, Pls).

Kartais menkinamąją reikšmę – prastai užaugusius rugius – tarmių žodynuose rodo ir vediniai su deminutyvinėmis priesagomis. Tačiau jie taip pat reiškia pozityvų požiūrį į pavadinamą objektą, žymi emocinį ryšį su juo: *Čia ne rugiai, o tik rugeliai* (LKŽe, Kp); *Koki tę rugiai – kaip perkūno rugeliai* (LKŽe, Šd); *Lig Baltramiejaus pasėti – rugiai, o po Baltramiejaus – rugeliai* (LKŽe, Dbk). Dzūkui už rugius ir bulves vertingesni grybai: *Tai bulbes pasodina [žmonės] tę jau rugaitį pasėja kokį, ale iš to neišgyventų, ale grybai, grybai davė* (PPAŽ 2, 352).

Tokie pavyzdžiai liudija, kad rugys lietuvių pasaulėvaizdyje yra tikras kasdienybės simbolis, aprėpiantis ir geruosius, ir bloguosius jos bruožus: *dideli rugiai, smulkūs rugiai, grūdingi rugiai, blokštiniai rugiai*.

Su rugių menkumu, retumu lyginama žmogaus išvaizda (arba atskiros jo kūno dalys), pavyzdžiui: *Tavo barzda kaip perkūno rugeliai* (LKŽe, Ėr); pavargusio žmogaus išvaizda ir būseną, nes rugiapjūtė – sunkus darbas, sakoma: *kaip rugius pasėjęs, kaip rugius pjovęs* ir kt. *Miega kaip penkias dienas rugius pjovęs* (KpŽ 3, 553), nes *Šienapjūtė tai dainuodavo, o rugiapjūtė nedainuodavo – visi privargę* (KpŽ 3, 553). Skubančio, labai užsiėmusio žmogaus ironiškai klausama, *ar rugiai byra, tik ne rugiai byra* ‘nėra ko skubėti’: *Kam pult prie to darbo – tik ne rugiai byra* (JrbŽ); *Ar dabar rugiai byra, ar kas, kad nēr kadu uogaut* (KltŽ, 255).

7. Rugio panaudojimas buityje, ūkyje

Jau buvo minėta, kad rugių želmenys, grūdai, miltai ir šiaudai, turėjo paskirtį buityje ir ūkyje, buvo naudojami ne tik maistui, gyvuliams šerti, bet ir įvairiems daiktams pinti, sodams (vestuvinis šiaudų papuošalas, kabinamas virš stalo garbin-

giausioje kertėje prie šventųjų paveikslų) verti, kiaušiniams dažyti: *Rugių želmėnų margydavo [margučius], šitą tai žinau* (KzRŽ 2, 188).

PATIEKALAI IR GĖRIMAI. Pirmiausia *rugiai* – tai duona kasdienė, kepama iš ruginių miltų: *Karšta ruginė duona nēr skaniau* (KzRŽ 2, 187); *Užvois gardžiausia duona ruginė* (KltŽ, 256); *Ruginė duonelė geriausia yr* (ŠvakžŽ 2, 156); *Miežienės duonos kaip dabar seniau nevalgydavo, rugienės būdavo davaliai* (KpŽ 3, 550).

Iš ruginių miltų kepavo ir kitokių kepinių, pavyzdžiui, saldžiarūgštę duoną, meduolį: *Iš ruginių piklių siknienė* (saldžiarūgštė) *duona, pasišaukdavo* (vadindavosi) (KpŽ 3, 551); *Meduolis geriausiai kad būt iš rugių miltų* (LKŽe, Sk).

Ir pati ruginė duona buvo produktas, tinkamas kitiems valgiams pasigaminti, pavyzdžiui, *duonienei, laibuškomis*: *Pristrupina ruginės duonos ir pasdaro duonienę* (DrskŽ, 310); *Iš ruginės duonos kepėm laibuškas* (ZtŽ, 564).

Iš ruginių miltų ar grūdų buvo ruošiami ir kitokie valgiai bei patiekalai. Tai košės, sriubos, virtiniai, blynai: *Ir labai skani rugienė košė* (KpŽ 3, 550); *Virė pusinė¹⁰ ruginę košę* (ŠvakžŽ 2, 156); *Rugienę putrą valgom su duonyte, ale kad skanu būdavo* (KpŽ 3, 551); *Pikliavodavom rugienių miltų dėl blynų, dėl sitniko* (saldžiarūgštė duona) (KpŽ 3, 551); *Susimalsim rugučių, išsivirsim razavinės košutės* (ZanŽ 2, 535); *Kepa parūgėlius blynus iš ruginių miltų* (KpŽ 3, 551); *Iš ruginių miltų kepu blynus, būdavo, zacirką verdu* (KltŽ, 256); *Pėtynčioj sakydavo, šluotražio juka, tai rugienių miltų paplaka, kaip tenai, tai šluotražio juka, ba kraujo* (KpŽ 3, 551); *Išverdam bulbų ir maišom tais rugieniais miltais [duoną]* (KpŽ 3, 551). Pabrėžiamas *rugio* kaip maisto produkto svarbumas, ypatingas skonis: *Noris miežiuko dėl kruopelės, rugelio dėl duonelės* (DvŽ 2, 200); *Nebus rugių – nebus ir duonelės* (DvŽ 2, 200).

Iš ruginių miltų buvo daromas gėrimas *saldė, pasalda, pasaldė* 'rauginta rugių, ppr. daigintų, miltų blandi gira': *Saldė tai jau man labai patiko iš ruginių miltų* (PPAŽ 2, 352); *Pasaldą daro iš ruginių miltų, ana inrūgsta, ir geria* (DvŽ 2, 199); *Pasaldos – ruginio tokio pridaro, bulbų prišutina ir valgo* (LKŽe, Šlčn); *Ruginė gira tai buvo pirmas gėrimas* (DvŽ 2, 199); *Tokia vadinasi kvosa (gira) iš ruginių miltų* (DvŽ 2, 199).

Iš rugių varoma naminė degtinė: *Degtinė, grynas rugis* (KzRŽ 2, 187). Jos pavadinimas turi nemažai sinonimų – *rugio* derivatų: *ruginė, rugienė, ruginukė, rugių ašaros, rugių pienas, rugio kraujas, rugių rasa, rugių taukai*. Ji gerta įvairiomis progomis, ja atsilyginta už kokią paslaugą ar darbą: *Ruginės degtinės išvarė an tų krikštynų* (KzRŽ 2, 187); *Tik padaryk, ruginės geros bonką duosiu* (KzRŽ 2, 187); *Ruginę daro gerų miltų, tikrų* (PPAŽ 2, 352); *Daro ruginę, do įdeda ko* (KltŽ, 256);

10 *Pusinė košė – pusiau bulvių, pusiau miltų* (LKŽe, Šts).

Rugienė tai gerai, skani būdavo (KpŽ 3, 550); *Būdavo rugienės degtienės su bulbom, su garsvyčiom* (KpŽ 3, 550); *Iš to rugienio salyklo, kur daigindavo, tokios degtienės padarydavo* (KpŽ 3, 551); *Rugius iškūlei, spausk ruginukės* (LKŽe, Ž1).

KAILIŲ RAUGINIMAS. Rugių kaip ir kitų javų miltai naudoti kailiams rauginti duoniniu būdu (LEEŽ 108, 234), kad išdirbtas kailis būtų baltas: *Rieškučios rugienių, rieškučios avižienių miltų ir sauja druskos an kiekvieno kailio* (KpŽ 3, 551).

PAŠARAS. Tarmių žodynuose randame informacijos, kad rugiai (želmenys, šiaudai) auginami ne tik žmonių maistui, bet ir gyvulių pašarui: *Pasėja rugius, tai suželia, tai rudenį da gi gano, paleidžia arklius ant rugių* (KpŽ 3, 551); *Nebūna sniego, o žemė inšqla labai, tai po rugius, pasėliai kur rugiai, želmenai tie toki, tai gano po tuos* (PPAŽ 2, 353); *Seniau ir rugieniai šiaudai buvo gerai, ant pavasario, kai pristigdavo [geresnio kšsnio]* (KpŽ 3, 551); *Rugienių šiaudų karvės neėda* (KpŽ 3, 551); *Ruginius pelus gal duoti (karvėms)* (ŠvakžŽ 2, 156).

LIAUDIES MEDICINA. Rugių želmenys ir varpos, taip pat ir šiaudai kasdien naudoti liaudies medicinoje: *Rugių želmenis išvirti ir plauti galvą – labai suminkština [v]andenį* (LKŽe, Ign); *Rugių želmenų vanus (voneles) taiso vaikams nuo sukutų (rachito)* (LKŽe, Sln). Tikėta, kad rugio grūdais galima išnaikinti karpas. Rugio grūdu apibadydavo karpas ir grūdą užkasdavo po lietaus lašais. Ruginiai miltai naudoti kompresams nuo rožės. Juos dėdavo ant rožės pažeistų kūno vietų (Trimakas 2001, 22). Rugio grūdai naudoti užkalbant grižą ‘nikstelėto ar pervargusio sąnario skausmas su girgždėjimu’¹¹. Grižas dažniausiai atsirasdavo nuo rugiapjūtės darbų, tad veikiausiai neatsitiktinai užkalbėtojai įrišamais augalais pasirinkavo rugius ar avižas (Nortinkutė 2012, 58). Rugiagėlių (piktžolių, augančių rugiuose) arbato mis gydytas plaučių uždegimas. Merginos prausdavosi rugių rasa, nes ji skaistina veidą (Klimka 2015, 36). Liaudies medicinoje įvairiems užpilams naudota ir ruginė degtinė: *Rupūžę daugiausia su samagonu ger, ka tur to ruginelio* (ŠvakžŽ 2, 156).

UŽMOKESTIS, PINIGŲ PAKAITALAS. Rugiais buvo atsiskaitoma už samdinių darbą: *Rugių liuob pūrą duos, o didžiasis [bernas] gaus pusantrą a du pūru rugiais* (LKŽe, Vvr). Rugiai – kainų lyginimo matas: *Lašinių kilia (kilogramas) buvo pūdas rugių* (LKŽe, Pls).

ŽEMĖ. Rugiams sėti ir auginti reikalinga derlinga, pailsėjusi žemė. Tai rodo ir žodynų duomenys: *Pas mus gerai auga rugiai, pas mus rugių žemė* (ZanŽ 2, 579); *Pas mus derėjo rugiai – mūsų žemė gera* (LKŽe, Pb); *Pūdyme tai rugius sėdavom, kitais metais daržą sodindavom* (KpŽ 3, 551); *Rugiam ars dobilieną* (LKŽe, Ėr); *Čia*

11 Rugio grūdelius suvyniodavo į skudurėlj, užsiūdavo ir perrišdavo drobininiu siūlu ant skaudamos vietos arba rugių grūdelius suverdavo ant lininio siūlo kaip karolius (Nortinkutė 2012, 58).

ruginė žemė, baltžemys (LKŽe, Alk); *Žemė pati ta ruginė* (LKŽe, Krsn); *Čia pilka žemė, gali derėti i miežis, i žirnis, i rugiai* (LKŽe, Dglšk); *Kai mėšlo padėsi, tai ažaugs rugiai* (LKŽe, Aps).

8. Derivatai, frazeologizmai, paremijos

Rugio derivatų grupė yra didelė ir įvairi. Gausiausias derivatų grandines sudaro pagrindinių žodžių deminutyvai; darbai; žmonės, dirbantys su rugiais susijusius darbus; laikas, susijęs su rugių darbais; augalai, augantys rugiuose.

Pagrindinių žodžių deminutyvinių formų grupė konotuota teigiamai. Rugys vadinamas švelniausiomis deminutyvinėmis formomis: *rugeliai, rugelis, rugutis, rugaitis*. Jie labai dažnai vartojami dainose:

Rugeliai linksmi laiškuoja, auga (d.) (KpŽ 3, 553); *Sekmadienį po pietų eidavo rugelių lankyt ir dainuodavo* (KpŽ 3, 553); *Viena sesulė plačioj dirvelėj buinus* (vešlius) *rugelius pjauna* (d.) (DvŽ 2, 200); *Labai trąšūs esti rugeliai, tai gula* (KpŽ 3, 553); *Mūs rugeliai kaip nupjauti, labai geri* (DvŽ 2, 200); *Pirmoj sesulė tirštoj dirvelėj tirštus* (vešlius) *rugelius pjauna* (DvŽ 2, 200); *Po daugeli neduoda rugučių duonos* (DvŽ 2, 200); *Tai supjaunu kokius dešimts pėdaičių, supjaunu, kur maži jau rugaičiai* (PPAŽ 2, 352); *Dar yra tokia giesmė senyva apie rugelį, apie žiemkentelį* (PPAŽ 2, 352); *Tie rugeliai kaip suauga, o paskui plaukia jie, rasoja* (PPAŽ 2, 352); *O po mūs kaip prisėja tų rugelių, šimtą kapų supjaudavom rugių pjautuvais* (PPAŽ 2, 352).

Keletas deminutyvų yra susiję su rugio derivatu *ruginė* ‘naminė degtinė, varoma iš rugių’, tai – *ruginukas, ruginukė: Aš da ruginuko [šnapso] noriu biskį paragaut* (KzRŽ 2, 187).

Etnolingvistikai svarbūs ir sudurtiniai pavadinimai. Tarmių žodynuose pateikiama *rugio* derivatai atspindi, kokią svarbią vietą žmogus savo gyvenime skiria rugiui. Svarbiausi su *rugiu* susiję vadiniai *rugiapjūtė, rugpjūtė, rugiapjūtis* reiškia ‘rugių ir kitų žiemkenčių pjovimo (kirtimo) darbus’ (1) ir ‘rugių ir kitų žiemkenčių pjovimo (kirtimo) metą’ (2). Pasak eržvilkiškių, *Rugiai devynias dienas žydi, devynias dienas auga, devynias dienas bręsta, ir po to taisyk dalgi, naujos duonos sulaukęs* (LKŽe, Erž). *Rugiapjūtė* – tai kolektyvinis (ir vyrų, ir moterų) darbas: (1) *I šienavom, i rugiapjūčių visokių turėjom* (ZanŽ 2, 578); *Rugpjūtes reikėdavo su rankom griebt, dalgėm kirst* (ZanŽ 2, 579); *Linamynės, rugiapjūtės, bet kiek tos rugiapjūtės buvo* (KzRŽ 2, 187); *Per rugiapjūtę visi kruta* (KzRŽ 2, 187); *Ateina rugiapjūtė – dirbom ir dirbom* (DrskŽ, 310); *Rugiapjūtė valandų nežiūro* (DrskŽ, 310); *Rugiapjūtės pabaigoj pindavo vainiką* (KpŽ 3, 549); *Rugiapjūtis kai atsiverdavo (prasadėdavo), tai vyrai pjauddavo, o moterim reikdavo rišt ir statyt* (KpŽ 3, 549); *Pjauddavo pjautuvais – rugiapjūtis sunki būdavo* (KpŽ 3, 549); *Rugiapjūtis, šienapjūtis irgi talkom – prilekia*

vyru, iš kalvės mum neleidžia (kalviui dirbo kiti) (KpŽ 3, 549); *Rugiapjūtės nuobai-gom alaus padaro ir geriau valgyt pataiso* (KpŽ 3, 549); *Ateina rugiapjūtė, tai kelias anksčiausia, skubinies laukan* (KltŽ, 256); *Kai rugiapjūtei privirei mėsos* (KltŽ, 256).

Rugiapjūtės¹² darbai dažniausiai būdavo dirbami gausių šeimų arba talkomis: *Talką padaro – tai tę kokios keturios ar tę penkios dalgės eina per rugiapjūtę* (LKŽe, Dg); *Sukaštuos jaunims rugpjūtę* (DūnŽ, 308); *Par šynpjūtę, rugpjūtę dar po rublį gausi* (DūnŽ, 308); *Darbininkų par akis, rugių laukas kaimat nulėks* (LKŽe, Ar). Lietuvių paprotys dirbti kai kuriuos darbus talkomis labai senas. Pasak etnologų, rugiapjūtės – ne vien alinantis darbas, bet ir buvimas nemažoje draugėje, praskai-drinamas visiems žinomų ir kasmet kartojamų papročių, religinių apeigų, pokštų, juokų, toli sklindančių dainų rugių laukuose užbaigiant dienos darbus ir pačią pjūtį. Iš tiesų rugiapjūtė būdavusi ne vien darbymetis, bet ir kaimo bendruomenės šventė, drauge su ją lydinciomis apeigomis, dažnai susijusiomis ir su religinėmis pažiūromis, atlikdavusi neabejotinai reikšmingą vaidmenį anuometinio valstiečio būtyje (Laurinkienė 2012, 207).

Žmonių atmintyje tebėra gyva ciklinė (darbų, sudarančių užbaigtą raidos ratą per tam tikrą laiką) laiko samprata, labai būdinga žemdirbių kultūrai. Tai bene svarbiausia etnožinijos dalis, atspindinti gyvensenos pagrindą, turėjusi įtakos ir tautinės kultūros dvasiniams reiškiniams. (Klimka 2015, 31).

Rugiapjūtė – ne tik sunkus darbas, kurio būdavo laukiama, bet ir naujos duonos atėjimo metas, iki kurio neretai tekdavo ir badauti: *Tris rugpjūtes pas tris ūkininkus nugriebiau* (ZanŽ 2, 579); *[Ūkininkui] turėjo eit rugpjūtes* (ZanŽ 2, 579); *Mes i dal-gius i(š)siriktuosim, jau reik į rugpjūtę* (ZanŽ 2, 579); *Su šienais besidorojant, prieš ir rugiapjūtę* (KpŽ 3, 549); *Preina gi rugiapjūtis, vasarapjūtis, kad neišbyrėtų nei vie-nas grūdas žemėn, samdydavo talkas* (KpŽ 3, 549); *Alaus pasidaro ant rugiapjūtės, tada vainiką nupina iš varpų, neša gaspadinei* (KpŽ 3, 549); *Šienapjūtė tai dainuoda-vo, o rugiapjūtė nedainuodavo – visi privargę* (KpŽ 3, 549); *Po šventos Onos praside-da rugiapjūtis* (KpŽ 3, 549); *Badavom, kol rugpjūtės sulaukėm* (ZanŽ 2, 579); *Ru-giapjūtei susičėdydavo ko nebūt, kad jau stipriau pavalgyt* (KpŽ 3, 549).

12 Rugiapjūtės apeigas Mažojoje Lietuvoje XVII a. aprašė Matas Pretorijus. Dvi dienas prieš rugiapjūtę šeiminkas slapta supjovęs saują rugių padėdavo klėtyje. Tai jis darė nevalgęs, kad kas pirmesnis nepaimtų jo vaisių ir taip neužburtų. Gerokai po pusryčių išeidamas su šeimyna rugių pjauti, jis pasiimdavo duonos kampą ir gabalą lašinių. Kai visi nupjaudavo po pėdą, meldavosi ir dėkodavo Dievui. Po to valgydavo duoną su lašiniais. Dirb-davo iki pavakarių. Moterys ruošdavo pradėtuvių vakarienę. M. Pretorijus rašė, kad baigiant rugiapjūtę iš varpų pintas vainikas, jis dėtas ant galvos šeiminkui ar geriausiam rugių kirtėjui. Vainikas neštas namo dainuojant. Namo grįžusius su vainiku pjovėjus pasitikdavo šeiminkė ir šliūkštelėdavo jiems ant galvų vandens kibirą. Namie šeiminkas sėsdavo už stalo, sukalbėdavo maldą ir gerdavo j žmonos sveikatą. Pjovėjai tuo metu sto-vėdavo. Po to visi susėsdavo už vaišių stalo, ant jo padėję ir anksčiau nupjautas javų varpas. Vakarienę baigda-vo maldomis ir padėkodavo Dievui už sėkmingą pjūties pradžią. (MLE).

Rugiapjūtė versdavo atsisakyti įvairių pomėgių, pavyzdžiui, grybavimo, pokaičio miego: *Kaip būna rugiapjūtė, tai jau tada žmonės neturi kada ait lepeškaut* (PPAŽ 2, 352); *An Žolinės jau rugpjūtė, – matai, jau diena patrupėja, jau pokaičio liob nebebus* (Švakžž 2, 156).

Tradicinis rugiapjūtės laikas Lietuvoje būdavo nuo Škaplierinės (liepos 16 d.) iki Jokūbinių arba Oninių (liepos 25 ar 26 d.). Trukdavo maždaug devynias dienas, priklausomai nuo orų. Pirmoji rugiapjūtės diena nuo seno vadinta *prapjovomis*¹³.

Keli derivatai, žymintys darbo atlikėjus, rugiapjūtės dalyvius: *rugpjūtis*, *rugpjūtis* ‘rugių pjovėjas, rugiapjovys’, *rugiapjūtinis* ‘kas dirba rugiapjūtėje’: *Jau rugiapjūtinės namo važiuoja* (LKŽe, Šn). Šie asmenys vertinami palankiai: *Tekėk, dukra, už rugpjūžio, lelijėle, už rugpjūžio* (d.) (ZanŽ 2, 579).

Po rugiapjūtės prasideda rugių vežimo metas, tarmėse įvardijamas derivatais *rugiavežtis*, *rugiavežtys*, *rugiavežys*, *rugiavežtė*: *Kartu rugius siaučiam jau po rugiavežtes* (KpŽ 3, 550); *Baisiau daug darbo per tą rugiavežtį* (LKŽe, Kp); *Par rugiavežtį nuobaigas kelia* (LKŽe, Kp).

Po rugiapjūtės paprastai būdavo keliamos *nuobaigos* ‘vaisės baigus darbą, pa-baigtuvės’: *Nūbaigas pakėlė po rugiapjūtės* (LKŽe, Pp); *Nuobaigas darom, kai pa-baigiam rugius pjautie* (LKŽe, Grv).

Pagrindinis ankstyvojo rudens darbas – žiemkenčių sėja¹⁴. Negalima vėlinti rugių sėjimo. Su rugių sėja susiję derivatai *rugiasėjis*, *rugsėjis*, *rugsėjys*: *Rugius rugsėjo mėnesį reik sėti, rugsėjo teip lig dešimtos reik pasėti* (Švakžž 2, 156), nes ligi Šv. Baltramiejaus (rugpjūčio 24 d.) pasėti rugiai bus geri, o vėliau – jau gerokai menkesni, prastesni.

Keletas *rugio* derivatų susiję su laiku: *rugpjūtis*, *rugsėjis*¹⁵: *Rugius pjaus rugpjūčio mėnesį* (Švakžž 2, 156); *Jau rugpjūčio mėnesį jau pradės tas kūles* (Švakžž 2, 156).

Rugiai, rugių laukas – vieta, kurioje auga ir tik čia gali augti kai kurie kiti augalai, pavyzdžiui, žolės, piktžolės. Viena iš jų – rugio derivatas *rugiagėlė*, kurią

13 Darbą pradėdavo pati šeimininkė, supjaudama nedidelį rugių pėdelį, maždaug iš trijų saujų. O anytos supjautąjį pirmąjį pėdą jaunamartė turėdavo apgaubti lininiu stuomenu ar rankšluosčiu ir talkininkus pavaišinti sūriu. Vakare pirmąjį pėdelį iškilmingai parnešdavo namo ir kaip brangiausią svečių pasodindavo į gerąją kerčią. Vadindavo pagarbiai *gaspadoriumi*, *brangiu svečiu*, *dziedu*. Už stalo šis pėdelis stovėdavo, kol pradėdavo rugius vežti į klojimą. Jo grūdai iškūlus suberiami į sėklą. Mitologai linkę manyti, kad pirmajame pėde slypi Javinės dvasia, globojanti žmogaus darbą auginant duonele kasdieninę (Klimka 2017, 17).

14 Jos laikas apie Šilinę, rugsėjo 8 d., bet prieš pilnatį. (Klimka 2015, 38).

15 Lietuvių *rugys*, *rugiai*, plg. la. *rudzis*, *rudzi*, pr. *rugis*, *ruggis*, sen. ru. *рѣжь*, ru. *рожь*. Veikiausiai tai bendras baltų, slavų ir germanų kalbų žodis (Sabaliauskas 1990, 43). Skandinavijoje fiksuojamą rugių pavadinimą *råg* ir kt. reikėtų veikiau laikyti baltizmu. Tai liudija (galbūt neatsitiktinai) sutampantys mėnesių pavadinimai, plg. lie. *rugpiūtis* ‘August’, la. *rudzu mėnesis*, (s. ang.) *rugern* (Rūke-Draviņa 1963, 97).

galima suvokti kaip laukinę gėlę¹⁶, augančią rugiuose. Tačiau tarmių žodynų informacija kalba kitaip. Tai – žiemkenčių javų piktžolė mėlynais žiedais (KzRŽ 2, 187); *Rugiagėlė mėlynai rugiuose žydi* (DrskŽ, 310); *Rugiagėlės, kad dar jų ir nėra, jau išnyko, kaip rugių nesėja* (PPAŽ 2, 352); *Rugiagėlės rugiuose auga, viena skiltelė mėlyna, kita balta* (PPAŽ 2, 352); *Gal kaip rugiagėlės, bet rugiagėlės daugiausia rugiuose auga* (PPAŽ 2, 352). Iliustraciniuose sakiniuose daugiausia atsispindi neutralus požiūris, tačiau matyti ir neigiamo vertinimo – jeigu rugiuose auga daug rugiagėlių, tai rugiai prasti: *Koki čia rugiai – vienos rugiagėlės* (LKŽe, Drsk).

Labai svarbus *rugio* semantinio lauko derivatas – *rugiena* ‘laukas, kur augo rugiai, ražiena’: *Aš an rugienų basa eidavau* (ZanŽ 2, 579); *Jeigu rugiai kur buvo, tai rugienom vadina* (KzRŽ 2, 187); *Rugiena buvo ganyc* (DrskŽ, 310); *Greit grįžk, reikia rugiena nugraboc* (DrskŽ, 310); *Kap rugiena, pjauni pagal žemi* (DrskŽ, 310); *Visada reikdavo grėbstyti rugiena, eini ir trauki tą grėblį iš paskos [rišėjų]* (KpŽ 3, 550); *Reikia [žąsų] ganyt toj vietoj, po rugienas panašiai, rugius kai nupjauna, tai da varpų lieka tenai ko, kai suveža, tada žąsų ganyt* (KpŽ 3, 550); *Rugieną pjovėm pekų* (gyvulius) *penėt* (ZtŽ, 564); *Rugienose pilna vanagiukų* (piktžolių), *labai i(š)sikerejė* (DūnŽ, 308).

Dar vienas su rugių lauku susijęs derivatas – *parugė* ‘vieta prie rugių lauko’: *Nerūpi parugėn ir eit: rugiai netikė, dirvos plikos stovi* (LKŽe, Skdt); *Vainikus ti pindavom iš vosilkų, kai parugėj ganom* (KpŽ 3, 77); *Vasarą parugėj, žiemą troboj šokdavo* (KpŽ 3, 77); *Mes išeinam parugėn, rugiai žaliuoja, banguoja, sudainuojam vienan daikte, kitas pulkelis kitan* (KpŽ 3, 77); *Kaip rugiai žydžia jau, jau plaukioja, dideli, tada eina mergos parugėm, pina vainikus* (KpŽ 3, 77).

Frazeologiniai ryšiai atspindi įvairius stereotipinius bruožus, siejamus su *rugiu*, ir yra geriausiai matomi apibrėžtame mikrokontekste. Frazeologijai artimos patarlės, priežodžiai, kuriuose kaip standartizuotuose pasakymuose matyti kaimo žmogaus požiūris į pasaulį. Pavyzdžiui, su *rugiu* siejama geriausia ko nors dalis, pasirinkimas, nes *rugys* visuotinai žinomas kaip vertingumo simbolis: *rugiai žydi* ‘yra pelno, gerai sekasi’. Neigiamas elgesio, gyvenimo būdo vertinimas, reiškiamas netiesiogiai, kaip analogiją pasitelkiant nesuvaldomą, didelį, neaprėpiamą reiškinį, veiksmą: *į rugius eina* ‘pakrinka gyvenimas’: *Neištikimi, i paskui jau viskas į rugius eina* (ZanŽ 2, 579).

Su *rugiena* susiję ir frazeologiniai junginiai, rodantys neigiamą moters, kuriai nepavyko ištekėti, vertinimą, nes pagal kaimo bendruomenės socialines nuostatas *neištekėti* yra negerai: *pasilikti rugienų grėbstyti* ‘likti senmerge, neištekėti’: *Tas per prasts, tas per prasts – ir pasiliko rugienų grėbstyti* (ZanŽ 2, 579); *atlikt ant rugienų* ‘neištekėti’: *Trumpas mėšėdas, daug atliks ant rugienų* (KpŽ 3, 550); *Aik rugienos grėbstyti* (DūnŽ, 308); *Blogai, negraži paliekta rugienoms grėbstyti* (*neišteka*) (DūnŽ, 308).

16 Pavyzdžiui, *Dabartinės lietuvių kalbos žodyne* rugiagėlės definicijoje vienas iš požymių – laukinė gėlė (<http://lkiis.lki.lt/dabartinis>).

Rugiena asocijuojasi su rudeniu, lietumi, skausmu, aštrumu: *Basomis eis jau po rugienas, kojos bus kruvinos* (Švakžž 2, 156); *Basoms kojoms par rugieną negal paiti* (Krtņž, 350); *Pasidūriau koją eidams par rugieną* (Krtņž, 350).

Paprastai teigiama, kad „palyginimas yra stilistinė priemonė vienam daiktui ar reiškiniui sugretinti ar palyginti su kitu, norint pabrėžti, išskirti, išryškinti ar patikslinti kurį nors bruožą ar požymį“ (LKPŽe, pratarinė). *Rugys* dažniausiai yra lyginimo matas. Lyginant su *rugiu* vaizdingai charakterizuojami veiksmai, būsenos, pavyzdžiui, labai aukštas: *Žolė kai rugiai išaugus* (Zanž 2, 579). *Rugys* yra tam tikras dydžio, apimties matas: *Kiaulės lašiniai – suėsti rugiai* (LKŽe).

Paremiuose apie *rugį* atpažįstama situacija – *rugių* lankymo tradicija: *Jei rugelių nelankysi, ir duonelės neraikysi* (LKŽe, Sr), mat *Sekmadienį po pietų eidavo rugelių lankyt ir dainuodavo* (Kpž 3, 553); *Jurgio dienos rytą, saulei netekėjus, su maža iškepta bandele duonos gaspadorius apeina aplink visas dirvas rugių* (Dvž 2, 199).

Etnolingvistikai patarlės svarbios kaip verbalizuotas dvasinės kultūros fragmento atspindys. Jos yra svarbus šaltinis tautos kultūrai pažinti, suteikiantis nemažai informacijos apie tautos politinių, teisinių, moralinių ir estetinių pažiūrų raidą (Grigas, Jonynas 1958, 13). Patarlėmis siekiama kaip nors paveikti kitus asmenis: sudrausti, patarti, pamokyti, paguosti, įspėti ar nuraminti: *Nesės rugių, nebus nė rugienų* (Švakžž 2, 156); *Kai rudenį eina per rugius, dar duok duonos, o kai pavasarį, tai koją išmušk* (LKŽe, VI).

Patarlėse apie *rugiapjūtę* sakoma: *Rugpjūtė ateis, dirbsi kaip šuon* (Dūnž, 310). Savita kolektyvinė atmintis – tradicinių kalendorinių švenčių papročiai ir tikėjimai, atspindintys labai gilią žemdirbiškojo etnoso patirtį (Klimka 2015, 31).

Patarimai sėjai, laiko nusakymas: *Rugius sėk, kai lapai pagelsta* (Kpž 3, 553). Būsimas derlius vertinamas atidžiai stebint *rugių* augimą, pavyzdžiui, želmenų aukštį pavasarį per *Jurgines* (balandžio 23 d.): *An Jurgio varna rugiuose kavojas – geri rugiai* (LKŽe, Grv). Apie būsimą derlių sprendžiama iš grybų sveikumo rudenį: *Jei kuriais metais baravykai labai kirmija, tai ir rugių želmenis tais metais labai kirminai kirs* (LKŽe, Grk).

Norint gauti gerą derlių svarbu laikytis tam tikrų papročių. Negalima triukšmauti, trunkytis, kad liūtys ar ledai neišguldytų *rugių*: *Ir sodžėlkose (kūdrose) nemušti kultūvėm, ba labai rugius primuš* (Dvž 2, 200); *Seradom nemožna šokc, ba rugius primušdzinėja* (Dvž 2, 200). Kirsti *rugių* žmonės rengdavosi per pilnatį – grūdai stambesni, gerai byra. Dėl oro sąlygų *rugiapjūtės* darbai gali ir susivėlinti, nes lietus, prasidėjęs per jaunatį, ilgai nesiliauja (Klimka 2015, 36). Paskutinio pėdo nei talkos vyrai nenori kirsti, nei moterys rišti; mat pravardžiuojamas tas pėdas *boba* (Balys 1986, 176). Šis paprotys neabejotinai atspindi javo dvasios įvaizdį. Pabaigtuvių vainiko grūdus, pašventintus per *Žolinę*, suberdavo į sėklą (Balys 1986, 195). Ypač svarbu saugoti derlių nuo pelių: *Pirmu rugių vežimu būdavo parvežami nuo kryžkelės ar trijų laukų paimti akmenukai ir padedami į šalinę, kad pelės rugių nekapotų* (LKŽe).

9. RUGIO terminologiniai junginiai

Leksema *rugys* vartojama negausiuose botanikos terminologiniuose junginiuose: *afrikinis rugys* (*Secale africanum*), *sėjamasis rugys* (*Secale cereale*), *miškinis rugys* (*Secale sylvestre*), *rugys duoninis*, *rugys graudžiasis*¹⁷ (*Secale fragile*), *žieminiai rugiai* (*S. sereale hibernum*); *vasaručiai rugiai* (*S. cereale aestivum*) ir šio junginio sinonimas *atuoriečiai*; *vasariniai rugiai* (*S. cereale*). Greičiau prinokstanti byranti rugių veislė – *biruoliai rugiai*: *Biruoliai rugiai lengvi kult* (LKŽe, Ad) ir kt. Lietuvoje dabar auginami *žieminiai sėjamieji rugiai*. *Vasariniai rugiai* nesėjami. Skiriamos *rugio* rūšys ir porūšiai pagal:

1) sėjimo laiką – *žiemkenčiai*; sėjami rudenį – *žieminiai rugiai* (*S. sereale hibernum*), sėjami pavasarį – *vasariniai rugiai*, *vasaručiai rugiai* (*atuoriečiai*) (*S. cereale aestivum*) arba *vasarojus*: *Būdavo laukas sudarytas an trijų dalių: pūdymas, vasarojus ir rugiai žieminiai* (KpŽ 3, 552);

2) grūdo arba varpų dydį ir požymius: *biruoliai rugiai* ‘greičiau prinokstanti byranti rugių veislė’: *Biruoliai rugiai lengvi kult* (LKŽe, Ad).

Rugiai kaip pagrindiniai duoniniai javai sudaro kolekcijas su *kviečiais*. *Rugius* ir *kviečius* sėja lauke kartu kaip mišinį (*rugpūriai* ir *kvietrugiai*¹⁸). *Rugiams* ir *kviečiams* reikalingos panašios žemės įdirbimo, sėjos, pjūties sąlygos: *Atkartojam žemę rugiam, kviečiam* (KpŽ 3, 552); *Rugiai ir kviečiai jau nupjauti* (DvŽ 2, 200); *Kviečius i rugius, šalčių nebijančius, sėja an žiemos, žiemkenčiai vargingai visus šalčius išbūva* (ZanŽ 3, 744).

Rugiai reguliariai minimi keturių pagrindinių javų eilėje: *rugiai, kviečiai, miežiai, avižos*. Paprastai *rugiai* yra pirmieji ir tai rodo aukštą šio javo vertinimą: *Rugio grūdas plonesnis ir pailgesnis, o miežiai toki stambesni biskį* (PPAŽ 2, 353); *[Malūne] rugius malė ir miežius, ir avižas, ir grikius, visą javą malė* (PPAŽ 2, 353).

Rugiai sudaro opozicijas su:

1) *piktžolėmis* – naudingas / nenaudingas: a) *rugiaگلėmis, vosilkomis, dirsėmis, kūkaliais*: *Koki čia rugiai – vienos rugiaگلės* (DrskŽ, 310); *Dievas sėja rugius, o velnias – kūkalius* (AŽ, Vlk); *Vosilkos tokios rugiuose auga* (DvŽ 2, 200); *Prasti metai – daug kūkalių rugiuose* (LKŽe, Skr); *Rugiaگلės, kad dar jų ir nėra, jau išnyko kaip rugių nesėja* (PPAŽ 2, 353); *Atvažiavo ir vėl išvažiavo musę kandę, nė rugių, nė dirsių negavo* (LKŽe, Skrb); *Yr ruginė dirsė* (ŠvakžŽ 2, 156); b) *smilgomis*: *Rugiai – dirsra arba smilga* (LKŽe, Ker).

2) su kitais *javais*: a) *kviečiais*: *Svarbiau rugys būdavo, tas kvietys tai ne* (ZanŽ 2, 579); b) *avižomis*: *Kuliam pėdus ruginius ar avižinius* (ZtŽ, 564); *Ruginiai, avižiniai pelai* (ŠvakžŽ 2, 156); c) *linais*: *Reiks rugeliai pjauti ir lineliai rauti* (LKŽe,

17 Jo sinonimas – *miškinis rugys*.

18 LKŽe užfiksuotos dvi reikšmės: 1. ‘rugiai, sumaišyti su kviečiais’; 2. ‘tokia rugių rūšis’.

Dbg); d) grikiais: *Rugiai rugiami, o grikiai grikiami* (ZtŽ, 564); e) vikiais: *Vikeliai daugiausia rugiuos augdavo* (KpŽ 3, 553).

Taigi lietuvių tarmių leksikografiniai šaltiniai leidžia rekonstruoti leksinį semantinį *rugio* lauką, atspindintį sąvokos struktūrą tarminiame diskurse. Žodynų duomenys grupuojami pagal Liublino etnolingvistikos mokyklos pateiktą fasetų sąrašą:

[ESMINĖ KATEGORIJA] – varpinis, žieminis javas, duoninis javas,

[PAVADINIMAI, DERIVATAI] – vasaručiai, rugpalaikiai, kvietrugiai, atuodogiai, atuoriečiai; rugelis, rugutis, rugaitis,

[HIPERONIMAI] – javas, augalas, grūdas, želmuo, žiemkentys,

[HIPONIMAI] – vasaručiai, vasariniai, biruoliai, blokštiniai, žieminiai; afrikinis, sėjamas, miškinis, duoninis rugys,

[SAVYBĖS] – grūdas plonesnis ir pailgesnis, dideli, žali, paaugę, tankūs; kaip perkūno rugeliai,

[IŠVAIZDA] – kaip mūras, kaip siena, kaip giria, kaip jūra, kaip amalas, lygūs kaip nukirpti, aukščiau galvos, kaip rūta žalumo; gelsvi, gražūs, vešlūs, trąšūs; reti, menki, užjuodavę,

[DALYS] – laiškai, varpos (kaip vantos, bizūnai, kankorėžiai, keturkampės, ilgos, per sprindį, nesubrendusios, žalios, kaip žiurkės uodegos), šaknys, šiaudai (rugienojai, rugojai, rugieniai, rugiena; ilgi, stori kaip pirštai; stogams dengti, sodams verti, pinti), grūdai (kaip riešutai),

[BŪSENOS, VEIKSMAI] – auga, žaliuoja, plaukėja, laiškuoja, žydi, išvarpauja, rasoja,

[DAIKTAI] – duona, rugiasėtė, beralienė, blaškas,

[KIEKIS, KIEKYBĖ] – kaip miško, pėdas prie pėdo,

[VEIKSMŲ OBJEKTAS] – šventinama bažnyčioje, pina vainikus, pabaigtuvių vainiko grūdai šventinami per Žolinę; želmenyse gano gyvulius,

[LAIKAS] – rugiapjūtė, rugiapjūtys, rugsėjis, nuobaigos, pabaigtuvės, rugiavežtis, rugiavežtys, rugiavežys, rugiavežtė; prieš pilnatį,

[LOKALIZACIJA] – rugiai, rugiena, ražiena, ražai, parugė; rugių žemė, pūdymas, dobiliena, baltžemys, pilka žemė; krikštasuolė, šalinė,

[OPOZICIJOS] – su piktžolėmis (dirsėmis, kūkaliais, rugiagėlėmis, smilgomis); su kitais javais (kviečiais, avižomis, linais, grikiais, vikiais),

[KOLEKCIJOS] – su kviečiais,

[BENDRUMAS] – sėja, sėjos laikas, žemė, rugiapjūtė, malimas, kūlimas, laukų lankymas, užmokestis už darbą, piniginis vienetas,

[DARBAS] – kirtimas, pjovimas, blokšti, kulti, rugiapjūtė, rugiapjūtis; talka; rugiasėjis, rugsėjis, rugsėjys,

[IRANKIAI] – dalgelė, rugiapjovė, pjautuvas, spragilas, kultuvė, kultuvas, garnos,

[MAISTAS, PAŠARAS, GYDYMO PRIEMONĖ, NAUDA] – duona, meduolis, košė, sriubos, virtiniai, blynai; ruginė degtinė, gira; kailiams raugti, želmenys

margučiams marginti; vandeniui minkštinti, vonelėms nuo sukutų, karpoms gydyti, kompresams nuo rožės, užpilams; pinigų pakaitas, užmokestis už darbą,

[SPĖJIMAI, BURTAI, PRIETARAI, TIKĖJIMAI] – rugių boba; užkalbėjimams nuo grizo; patarimai sėjai, būsimo derliaus spėjimas iš želmenų dydžio pavasarį, grybų sveikumo rudenį, netriukšmauti, kad ledai ar liūtys javų neišguldytų; apsaugoti derlių nuo pelių; nenorėjimas kirsti ir rišti paskutinio pėdo,

[PAPROČIAI, APEIGOS] – prapjovos, svečias, diegas, gaspadorius, nuogalius, pjūties karalius, rugių lankymas,

[EKVIVALENTIŠKUMAS] – su kviečiu, su žmogumi (mėgsta matyti, yra tėvas, linksmi, bijo žolės; pagarba),

[SIMBOLIS] – kasdienybės, vertingumo.

Išvados

Remiantis lietuvių tarmių leksikografinių šaltinių duomenimis *rugys* Lietuvos valstiečiui, žemdirbiui, kaimo bendruomenės nariui yra ne tik maisto šaltinis ar biologinės egzistencijos pagrindas, bet ir reikšminga kalbos pasaulėvaizdžio¹⁹ interpretacijos dalis, kasdienybės simbolis, vertinimo matas, meilės tradicijoms atspindys. Savita kolektyvinė atmintis atspindi labai gilią žemdirbiškojo etnoso patirtį. Tai pagarbos duoklė protėvių paveldui.

Rugys lietuvių tautos tradicijoje – augimo, gyvybingumo, vaisingumo, kantrumo simbolis. Rugio grūdai simbolizuoja šeimos sėkmę, vaisingumą.

Rugys suprantamas kaip lygus žmogui, jam suteikiamos žmogui būdingos savybės. Rugių pėdas, vadintas *karaliumi*, *svečiu*, *gaspadoriumi*, buvo statomas troboje, garbingiausioje vietoje Kūčių vakarą, kad nebūtų bado. Žodžių iliustraciniuose pavyzdžiuose atsispindi ypatinga žmogaus pagarba *rugiu* kaip duonos davėjui.

Analizuojant lietuvių tarmių žodyną ir *Lietuvių kalbos žodyno* duomenis nustatyta, kad leksema *rugys* vartojama įvairiose leksikografinių straipsnių dalyse: 1) kaip antraštinis žodis leksikografiniuose straipsniuose; 2) definicijose ir iliustraciniuose sakiniuose; 3) kitų žodžių straipsnių iliustracijose (pvz., *javas*, *grūdas*, *želmuo*, *žiemkentys*); 4) terminologiniuose junginiuose (pvz., *afrikinis rugys* (*Secale africanum*), *sėjamasis rugys* (*Secale cereale*), *miškinis rugys* (*Secale sylvestre*)); 5) paremiuose; 6) frazeologiniuose junginiuose.

Leksikografinė *rugio* definicija išryškina šiuos kategorinius bruožus: augalas, varpinis (įvairios savybės: žiemkentys, status, tvirtas, tankus ir kt.), kasdienybės simbolis.

Lietuvių tarmių leksikografiniai šaltiniai leidžia rekonstruoti leksinį semantinį *rugio* lauką, atspindintį sąvokos struktūrą tarminiame diskurse.

19 Tekstai (pasakos, priežodžiai, dainos, žodynų definicijos ir pan.) apie rugį.

LITERATŪRA

- BALYS JONAS, 1986, Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai, *Lietuvių liaudies tradicijos*, Silver Spring, MD: Lietuvių tautosakos leidykla.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2020, Kultūrinė lingvistika: teorinės prielaidos ir metodai. DARBO definicijos *Slavų ir jų kaimynų aksiologiniame leksikone (LASiS)* pavyzdys, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje 1: Teorinės prielaidos ir interpretacijos*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 24–45.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2002, Etnolingvistyka, *Wielka Encyklopedia Powszechna* 8, Warszawa: PWN, 2002, 380.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2010, W jakim zakresie słownik dwujęzyczny może być źródłem informacji etnolingwistycznej, *Etnolingwistyka i leksykografia*. Tom poświęcony Profesorowi Jerzemu Bartmińskiemu, red. naukowa W. Chlebda, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 201–208.
- GREIMAS JULIUS ALGIRDAS, 1985, Štai ką rugelis kalbėjo, *Metmenys* 49, 106–122.
- GRIGAS KAZYS, JONYNAS AMBRAZIEJUS, 1958, *Patarlės ir priežodžiai*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla.
- KLIMKA LIBERTAS, 2015, Zanavykų tradicijos ir papročiai, *Esam zanavykai*, Vilnius: Meno žvaigždė, 31–48.
- KLIMKA LIBERTAS, 2017, Apie kalendorinius papročius Biržų krašte, *Žiemgala* 1, 17–22.
- KLIMKA LIBERTAS, 2019, Prapjovos – rugiapjūtės pradžia, *LRT Kultūra*, 2019-07-14, prieiga internete: www.lrt.lt/naujienos/kultura/12/1078445/libertas-klimka-prapjovos-rugiapjutes-pradzia
- LAURINKIENĖ NIJOLĖ, 2008, Rasojančių rugių šventė, *Šiaurės Atėnai* 21(895), 10–11; 22(896), 10–11; 23(897), 10–11.
- LAURINKIENĖ NIJOLĖ, 2012, Rugiapjūtė: svečias, jievaras, vainikas, *Tautosakos darbai* 44, 207–233.
- LEEŽ – Kulnytė Birutė, Lazauskaitė Elvyda (sud.) 2015, *Lietuvių etnografijos enciklopedinis žodynas*, Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus.
- MLE – *Mažosios Lietuvos enciklopedija*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2000–2021, prieiga internete: <https://www.mle.lt/straipsniai/rugiapjute>
- NORTINKUTĖ IRMA, 2012, *Lokaliniai ir regioniniai XX a. lietuvių liaudies medicinos savitumai*. Magistro darbas, Vilnius, 78.
- RŪKE-DRAVIŅA VELTA, 1963, *Zur Sprachentwicklung bei Kleinkindern* 1, Slaviska Institutionen vid Lunds Universitet.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, 2016, *Kultūra kalboje*, Vilnius: Vilniaus universitetas.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, 2017, Vilnius: Akademine leidyba.
- SABALIAUSKAS ALGIRDAS, 1990, *Lietuvių kalbos leksika*, Vilnius: Mokslo.
- SAKALAUŠKIENĖ VILIJA, 2014, Lietuvių tarminių žodynų tipai ir jų rengimo principai, *Leksikografija ir leksikologija* 4, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 141–157.
- SMETONIENĖ IRENA, SMETONA MARIUS, RUTKOVSKA KRISTINA, 2019, *Kalba. Tauta. Valsybė*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, 2017, red. J. Bartmiński: 2. *Rośliny*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin, 199–245.
- TOLSTOJ NIKITA, 1992, Język a kultura (Niektóre zagadnienia słowiańskiej etnolingwistyki), *Etnolingwistyka* 5, 15–25.
- TRIMAKAS RAMŪNAS, 2001, Lietuvos kaimo vaistininkystės tradicijos XIX a. pabaigoje–XX a. pirmojoje pusėje, *Liaudies kultūra* 3(78), 18–27.

ŠALTINIAI

- DrskŽ – Naktinienė Gertrūda, Paulauskienė Aldona, Vitkauskas Vytautas, *Druskininkų tarmės žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1988.
- DūnŽ – Vitkauskas Vytautas, *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1976.
- DvŽ – *Dieveniškinių šnektos žodynas* 1–2, moksl. red. D. Mikulėnienė, A. Vidugiris, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005–2010.
- JrbŽ – *Jurbarko šnektos žodynas*, rankraštis, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- KltŽ – Vilutytė Angelė, *Kaltanėnų šnektos žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008.
- KpŽ – Vosylytė Klementina, *Kupiškėnų žodynas* 1–4, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2007–2013.
- KrtnŽ – Aleksandravičius Juozas, *Kretingos tarmės žodynas*, sud. D. Mikulėnienė, D. Vaišnienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2011.
- KzRŽ – Pupkis Aldonas, *Kazlų Rūdos šnektos žodynas* 1–2, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008–2009.
- LKPŽ – Vosylytė Klementina, *Lietuvių kalbos palyginimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014, elektroninis variantas 2015, prieiga internete: www.lkiis.lki.lt/palyginimu
- LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, redaktorių kolegija: G. Naktinienė (vyr. red.), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabarskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, prieiga internete: www.lkz.lt
- PPAŽ – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* 1–2, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2016–2019.
- VdsŽ – Markevičienė Žaneta, Markevičius Aurimas, *Vidiškių šnektos žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014.
- ŠvakžŽ – Vanagienė Birutė, *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas: Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos* 1–2, 2014–2015.
- ZanŽ – *Zanavykų šnektos žodynas* 1, vyr. red. A. Pupkis, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003; *Zanavykų šnektos žodynas* 2–3, vyr. red. V. Sakalauskiene, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2004–2006.
- ZtŽ – Vidugiris Aloyzas, *Zietelos šnektos žodynas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1998.

VIETOVARDŽIŲ SUTRUMPINIMAI

Ad	– Adūtiškis, Švenčionių r.	Lkv	– Laūkuva, Šilalės r.
Akm	– Akmėnė	Lnkv	– Linkuvà, Pakruojo r.
Alk	– Alksnėnai, Vilkaiviškio r.	Lš	– Liškiava, Varėnės r.
Alv	– Ālovė, Alytaūs r.	Lz	– Lazūnai, Baltarusija
Alvt	– Alvitas, Vilkaiviškio r.	Lž	– Laižuva, Mažeikių r.
Ant	– Antālieptė, Zarasų r.	Ml	– Mielagėnai, Ignalinos r.
Aps	– Āpsas, Baltarusija	Mlt	– Molėtai
Ar	– Ariogala, Rasėnių r.	Mrj	– Marijampolė
Btr	– Bařtininkai, Vilkaiviškio r.	Pb	– Pabėržė, Vilniaus r.
Dbč	– Dubičiai, Varėnės r.	Pls	– Pelesà, Baltarusija
Dbg	– Dubingiai, Molėtų r.	Plv	– Pilviškiai, Vilkaiviškio r.
Dbk	– Debeikiai, Anykščių r.	Pns	– Pūnaskas, Lenkija
Dg	– Daūgai, Alytaūs r.	Pp	– Papilė, Akmėnės r.
Dglš	– Daugėliškis, Ignalinos r.	Prn	– Priėnai
Dkš	– Dauksiai, Marijampolės r.	Prng	– Paringys, Ignalinos r.
Dkšt	– Dūkštas, Ignalinos r.	Rdn	– Raudėnai, Šiaulių r.
Dl	– Dėltuva, Ukmergės r.	Sb	– Subāčius, Kūpiškio r.
Ds	– Dūsetos, Zarasų r.	Sk	– Skaistgirys, Jėniškio r.
Dsm	– Dūsmėnys, Trākų r.	Skdv	– Skaudvilė, Tauragės r.
Dv	– Dievėniškės, Šalčininkų r.	Smal	– Smālvos, Zarasų r.
Ēr	– Ēriškiai, Pānevėžio r.	Srv	– Surviliškis, Kėdānių r.
Erž	– Eřžvilkas, Jurbarko r.	Sdk	– Sudeikiai, Utenės r.
Gdl	– Gudėliai, Marijampolės sav. ter.	Srj	– Seiriėjai, Lazdių r.
Grdm	– Gařdamas, Šilutės r.	Stk	– Stākliškės, Priėnų r.
Grv	– Gervėčiai, Baltarusija	Sug	– Suginčiai, Molėtų r.
Gs	– Geistarai, Vilkaiviškio r.	Šd	– Šeduvà, Radviliškio r.
Ign	– Ignalinà	Šlčn	– Šalčininkai
Imb	– Imbradas, Zarasų r.	Šn	– Šunskai, Marijampolės sav. ter.
Jdr	– Judrėnai, Klaipėdos r.	Šts	– Šatės, Skuodo r.
Jnš	– Jėniškis	Tj	– Taujėnai, Ukmergės r.
Klt	– Kaltanėnai, Švenčionių r.	Trk	– Tirkšliai, Mažeikių r.
Km	– Kamajai, Rėkiškio r.	Tvr	– Tverėčius, Ignalinos r.
Knt	– Kantaūčiai, Plūngės r.	Vl	– Veliuonà, Jurbarko r.
Kp	– Kūpiškis	Vlk	– Valkiniņkai, Varėnės r.
Krd	– Kirdeikiai, Utenės r.	Vn	– Vainūtas, Šilutės r.
Krsn	– Krosnà, Lazdių r.	Vvr	– Veivėrženai, Klaipėdos r.
Krš	– Kuršėnai, Šiaulių r.	Všn	– Vėėsintos, Anykščių r.
Krž	– Krāžiai, Kėlmės r.	Zr	– Zarasai
Ktk	– Kūktiškės, Utenės r.	Žl	– Žėlva, Ukmergės r.
Lkč	– Lekėčiai, Šakių r.		

Ethnolinguistic Information about RUGYS (Rye) in Lithuanian Dialect Dictionaries

Summary

The article analyzes what ethnolinguistic information about rye can be read in the entries of Lithuanian dialect dictionaries. The research data were selected from thirteen dictionaries of Lithuanian dialects and the comprehensive *Lietuvių kalbos žodynas* (Dictionary of the Lithuanian Language). Thus, dialectal dictionaries are an excellent source of lexical semantic research based on the research methodology of the linguistic image of the world. The research presented in the article was inspired by the *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL) (Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols) published by the Lublin Ethnolinguistic School.

An attempt is being made to find an answer to the question whether *rugys* (rye) is just a source of food and a basis for biological existence for Lithuanian farmers and rural residents? It is assumed that rye is synonymous with bread as a gift from God to farmers.

According to folklore sources, people sacrificed the best stook of rye to God. According to the tradition of the Polish people, rye is a symbol of abundance, wealth, kindness; according to the tradition of the Lithuanians it is a symbol of growth, vitality, fertility and endurance.

Analyzing the data of Lithuanian dialect dictionaries and the *Dictionary of the Lithuanian Language* it was established that the lexeme *rye* is used in various parts of lexicographic articles: 1) as a title word in dictionary entries; 2) in definitions and illustrative sentences; 3) in the illustrations of entries of other words (for example, crops, grain, shoot, winter crops); 4) in terminological compounds (e. g. African rye (*Secale africanum*), annual cereal (*Secale cereale*), cereal grass (*Secale sylvestre*); 5) in paremias; 6) in phraseological compounds.

The lexicographic definition of the lexeme *rye* highlights the following features of the category: a plant, eared (various properties: winter crop, upright, strong, dense, etc.), a symbol of everyday life. The illustrative examples of the words reflect man's respect for rye as a plant that gives bread.

KEYWORDS: RYE, linguistic view of the world, ethnolinguistics, dialectal dictionary, definition.

СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ: НА ОСНОВЕ РУКОПИСЕЙ ЛИТОВСКО-ПОЛЬСКИХ ТАТАР

Галина Мишкинене

Институт литовского языка, Вильнюс

<https://orcid.org/0000-0003-1394-1259>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.18>

АННОТАЦИЯ. Семья всегда занимала и занимает одно из важнейших мест среди жизненных ценностей человека. Семейные темы являются обязательной составляющей этнолингвистических исследований. Представление о семье и семейных ценностях особым образом преломляется в арабографичных славяноязычных рукописях литовских татар. Выходцы из Золотой Орды и Крымского ханства — это одни из первых мусульман, поселившихся на территории Великого княжества Литовского в XIV в. Три главных момента в жизни человека — рождение, свадьба, смерть — и сопутствующая им обрядовость у литовских татар иная, нежели у местного населения, обряды литовских татар в основном имеют общемусульманские (общетюркские) корни, однако в них также присутствуют следы остатков шаманизма и местного христианского влияния. В данной статье, опираясь на тексты из арабографичных славяноязычных (белорусско- и польскоязычных) рукописей литовских татар, мы попытаемся выявить целую сеть связей и отношений, на которые распространяется понятие семьи и семейных ценностей.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: семья, семейные ценности, рукописи литовских татар, текст.

Введение

Переселившись на территорию Великого княжества Литовского (далее — ВкЛ) еще в XIV–XV вв., татары в течение двух столетий смешивались с местным населением в языковом отношении, переживая вместе с ним все исторические перемены, интегрируясь в их культуру, но при этом отчасти сохраняя свою самобытность, а самое главное — религию (ислам), которая и позволяет говорить о литовских татарах как об особом этноконфессиональном образовании.

Этнический язык, принадлежащий к кыпчакской группе тюркских языков, на котором говорили поселившиеся в ВкЛ татары, довольно быстро начал выходить из употребления. О быстрой утрате языка литовскими татарами

свидетельствуют источники XVI в. Так, в рукописи Ивана Луцкевича¹ содержится высказывание на белорусском языке, из которого видно, что оно относится к тому времени, когда процесс языковой ассимиляции татар еще не завершился, но среди татар уже были лица, не знающие своего родного языка и владеющие белорусским: «Кали па татарску не вмейе то па руску нехай абракаеца» (Мишкинене 2009, 396–397). Приведенный совет находится среди текстов наставлений о молитве и обращен к законоучителю мусульманской религии. В научной литературе упоминаются четыре литературных языка, которые зафиксированы в рукописях мусульман Великого княжества Литовского. Это хорезмийский, чагатайский, староосманский и крымско-татарский литературные языки (Тарэлка, Сынкова 2009, 15). И хотя на протяжении веков татары не утратили связи со своими соотечественниками на Востоке (сохранилось немало информации о путешествиях татар в Стамбул и Мекку), незнание литургического языка — арабского и утрата своего родного — тюркского, стали основной причиной для перевода религиозной литературы на (старо)белорусский, а позже и на (старо)польский языки. Основываясь на различных имеющихся сведениях, можно считать, что основная масса литовских татар уже в конце XVI в.—начале XVII в. не говорила на родном языке (одном из тюркских диалектов).

Причины, способствовавшие быстрой утрате татарами этнического языка, обобщены в работах многих исследователей. Среди основных причин отказа от использования этнического языка следует назвать смешанные браки мусульман с христианками; социальную разнородность литовских татар, их немногочисленность, изолированность от родного края, а также отсутствие интердиалектного варианта языка для обслуживания религиозных обрядов. Ислам, являясь объединяющим началом всего татарского, опирался на арабский, не понятный для татар, и не мог способствовать сохранению родного языка. Таким образом, живя в течение столетий рядом с белорусами, поляками и литовцами, это изначально разнородное в этническом и культурном отношении население не смогло сохранить свою этническую и языковую самостоятельность. К XIX в. представители этого населения в большинстве своем перестали считать себя татарами: «Мы не татары, но шляхта мусульмане, — говорили они, — и татарами нас называют только крестьяне» (Добрянский 1906, 17). Очевидно, что интеграции переселенцев в единую этноконфессиональную группу способствовали общая религия — ислам, общий язык — (старо)белорусский, а также общие права и обязанности. Нечто по-

1 Рукопись, хранившаяся до 1945 г. в белорусском музее им. И. Луцкевича в Вильнюсе и позже переданная библиотеке Академии наук Литвы, в научный оборот вошла под названием «Китаб И. Луцкевича», по имени нашедшего ее историка, археолога и известного библиофила. Рукопись найдена в 1915 г. в дер. Сорок Татар (Вильнюсский район).

добное наблюдается и у татар Поволжья и Урала при определении ими своей этнической принадлежности: «Даже в дорусский период татарской истории, когда ислам занимал главенствующие идеологические позиции, он не играл такой значительной роли в духовной жизни народа, как в период гонений и притеснений второй половины XVI — середины XVIII вв. Ислам начал играть громадную роль в развитии не только культуры, но даже и этнической идентичности. По-видимому, не случайно, в XVIII—XIX вв. многие из татар Поволжья и Урала, определяя свою этническую принадлежность, предпочитали именовать себя мусульманами» (Уразманова, 1997–2011).

Прибывшие из кыпчакских степей и Крыма, татары принесли с собой особую культуру. Под влиянием долговременного полиэтнического соседства данная культура видоизменялась и приобретала новые черты. Особенности культурного наследия литовских татар следует искать в славяноязычной арабграфичной письменности, оригинальной культовой архитектуре, колоритном фольклоре, самобытных традициях и обычаях.

Удаленность от мусульманского Востока и христианское окружение не могли не сказаться на традиционных обрядах и литературном творчестве литовских татар, однако это внешнее влияние не затронуло основных положений ислама, неизменно сохранявшихся на протяжении веков.

Письменность литовских татар, как источник представлений о семье и семейных ценностях

Славяноязычная арабграфичная письменность литовских татар является уникальным примером синтеза культур. На примере некоторых текстов, взятых из *хамашлов*² и одного из *китабов*³, представим образ семьи и семейных ценностей внутри мусульманской общины. Собранные в китабах тексты на арабском, староосманском, белорусском и польском языках (последние два языка являются языком перевода) содержат ценнейшие указания, которыми руководствовалась местная татарская община как при исполнении религиозного долга, так и в быту, в повседневной жизни. Богатое и разнообразное содержание рукописей позволяет проследить изменения или сохранение при-

2 *Хамашлы* являются сборниками молитв на арабском и тюркских языках, включающими в себя также материалы по мусульманской хронологии, советы по лечению болезней при помощи молитв, толкования снов, описания совершения обрядов.

3 *Китаб* – одна из жанровых разновидностей рукописей литовских татар, это объемные сборники, в которые входят тексты различного содержания: основы исламского вероисповедания, предания о жизни и деятельности пророка Мухаммеда, описания обрядов и ритуалов, а также основных религиозных и семейно-бытовых обязанностей мусульман.

несенных традиций из далекого Урало-Волжского региона, с Крыма и ногайских степей. Описание семейных обрядов и традиций наиболее ярко эксплицирует родственные отношения, на которые это описание и опирается. Тема родства всегда присутствует в рассказах о народной религиозности, календарной, народно-медицинской обрядовости, в поверьях и легендах. И, как отмечает в своей статье И. А. Седакова, «любое обращение к теме родства содержит весьма значимые сведения для комплексных языковых и лингвокультурных изысканий» (Седакова 2009, 226).

Кроме того, «познавать ментальность говорящих» (Bartmiński 2014, 198), конструировать образ мира, «основанного на чисто языковых данных, представляется возможным в том случае, когда собственно говорящих не существует, а сведения извлекаются из ... языкового образования, которое обслуживало письменную коммуникацию и создавалось для функционирования в достаточно ограниченной сфере сакрального общения» (Кожина 2018, 179). Данные сведения можно получить одним способом — извлекая их из дошедших до нас текстов. В нашем случае, с утратой литовскими татарами в XVI в. родного тюркского языка, наиболее достоверным источником являются переведенные тексты, которые для татарской общины стали руководством к действию на протяжении более шести веков.

Представление о семье и семейных ценностях в исламе находятся в строгой зависимости от основных религиозных принципов. Тесное переплетение обрядов этнического происхождения с исламскими обрядами чрезвычайно характерно для традиционной семейно-бытовой культуры и обрядности татар. Их невозможно представить без исполнения таких мусульманских обрядов, как чтение Корана, чтения молитв, раздачи подаяния (садаки). Они являлись стержнем таких событий, как свадебное торжество (никах), наречение имени (азан), похоронно-поминальный комплекс.

В словаре Макса Фасмера слово *семья* значит: «в устном народн. творчестве также в знач. ‘жена’, укр. сім’я́, др.-русск. сѣмѣа ‘челядь, домочадцы, семья; муж, жена’, сѣмьца ‘младший член семьи’ (Соболевский, Сб. Ляпунову 61 и сл.), русск.-цслав. сѣмь ‘persona’, сѣмѣа ѡвдѣлода, сѣминь ‘невольник, домочадец’ (XII в.; см. Ляпунов, Сб. Соболевскому 257 и сл.). Согласно Ляпунову (там же), сѣмьѣа представляет собой собир. от сѣмь, подобно братия» (Семья). В словаре Ожегова находим почти аналогичное значение: 1. ‘Группа живущих вместе близких родственников’. *Многодетная с. Глава семьи. Член семьи. В семье трое детей.* 2. перен. ‘Объединение людей, сплоченных общими интересами’ (высок.). *Дружная школьная с. Студенческая с.* 3. ‘Группа животных, птиц, состоящая из самца, самки и детенышей, а также обособленная группа нек-рых животных, растений или грибов одного вида’. *С. медведей. С. бобров. Пчелиная с. (группа из рабочих пчел, матки и трутней). С. берез. С. груздей.*

* *Семья языков - в языкознании: группа родственных языков* (Ожегов 1986, 618). Близкие пояснения значения слова *семья* находим и в других словарях. Уже сама словарная дефиниция позволяет установить связь понятий *семья*, как семья — выбор спутника — жена и муж (брак, многоженство) — дети — мать и отец (родители) — родня.

Выбор спутника и обряд венчания

Станислав Кричинский в своей монографии «Литовские татары» в разделе «Обычаи и обряды» описал свадебный обряд у литовских татар (Kruczyński 2000, 211—213). Церемония бракосочетания проходила в доме родителей невесты, куда приглашался имам и двое свидетелей. Имам читал молитву и обводил жениха и гостей три раза вокруг стола. В некоторых случаях мог обводить и вокруг дома (Borawski, Dubiński 1986, 192). После этого вся процессия отправлялась в дом невесты. Перед домом их встречала с хлебом и солью родственница невесты, которая иногда могла накинуть на себя вывернутый полшубок. Встречая жениха, его обильно осыпали зерном нового урожая, что должно было символизировать богатство и счастье. На покрытом белой скатертью и украшенном веточками мирта столе лежит Коран, стоят две горящие свечи, хлеб и соль. За столом сидят имам и два свидетеля (араб. *vakil* или *šahid*), перед ними на коврике или овечьей шкуре стоят молодые, лица которых повернуты в сторону Мекки. Перед обрядом венчания имам спрашивает о сумме приданного (араб. *nikâh*), которую платит жених в случае развода.

Перед собравшимися имам читает *Проповедь перед венчанием*. Проповеди перед обрядом венчания и возложением венца на голову невесты — это один из ярчайших примеров проникновения местных традиций христианского окружения в обрядовость литовских татар. Проповедь при возложении венца на голову невесты, как отмечает исследователь татарской письменности Анджей Дрозд, использовалась в среде литовских татар, по крайней мере до конца XVIII в. (Drozd 2000, 152). Как долго этот элемент просуществовал в культуре литовских татар неизвестно, так как текст проповеди сохранился лишь в одной из рукописей (китабе Яна Лебеда, 1771—1775, 145—149) и не был нигде зафиксирован в этнографических исследованиях XX в. Источником проповеди был текст из рукописной хроники семейной жизни (лат. *silva rerum*), популярного литературного жанра в (старо)польский период.

Проповедь перед обрядом венчания встречается как в китабах, так и хамаилах литовских татар. Для наиболее распространенного варианта *Проповеди перед венчанием*, встречающегося в религиозной письменности литовских татар, источником послужил (старо)польский литературный текст *Mowy przy oddawaniu panny w łożnicy*, взятый из сборника *Spisarnia aktów rozmaitych, któ-*

re się przy zalotach, weselach, bankietach, pogrzebach i tym podobnych inszych zabawach odprawować zwykły, который периодически переиздавался в Кракове с 1632 по 1680 год, а в 1641 г. был издан и в Вильно (там же, 152).

Ниже приводим фрагмент⁴ *Проповеди* из хамаила Сафара Кабировва (сер. XIX в.), хранящегося в Отделе рукописей и редкой книги научной библиотеки Казанского (Приволжского) федерального университета (сигнатура 3246 ар.).

bab // porondek pred šlūbem // jak pred šlūbem zborōnse / to ītam te oracijo bence čital // oracija / jak stano do šlūbu // pri začentej vekoistej prijaźni / najpervej potreba blogoslavenstvo božego ī rodzicōv īx mōśc panūv mlodix a prijacol prošonix v nastempnix virazax // moje velce mōśc panove mlodzi / že bišce vedzelī co to jest stan małženski / proše i bišce vī slūxac račilī // to jest najperše pravo i najdavnejši žakon od počōntkū švāta ōd samego boga jest vīdanī dekret / abī človek v małžensčkīx granicax late svoje zachovīval prebencajōnc vek svōj // ne īlko to ū nas ale i ‘u calim švecī te pravo zachovījō i majōn svojo povagī // preto primūje še nove laska i nove blogōslavenstvō od samego boga i īx mōśc panstvo rodicōv mlodix / v čistōsci i v pošanovannū jedno drūgemū všelkej skrōmnōsci stanū svojego na vek svōj zachovīvac povinnī // vopovede še primera nečīstōsci šatanovī preklientemū ōd boga / a precio nemū / precivkō lūdzej pokūše bōg ža tim človekem vstempūje v žakon i nove granica bere prijace-la v tovaristvo ōd boga naznačono / ščenšca do živōtnego pelni še rōžkazanne najvišego pana boga // o čim tom všīstkīm jest vādomo i švačemī že ta prišenga žvonžak nerozervani v prijaźne i v miloścī zūpelnej na vek svoj v granica latax zamāronix stanū małženskego stanū zachovūjō prez človeka preložonego bišmem šventim / ōd boga vīdanim i pravem položonim ūtverdzic na to človeka navčōnego i ōprošego jako to jest napisano po arabškū v te slovo <...> (дл. 1396–142).

Текст *Проповеди перед венчанием* представляет собой компиляцию, состоящую из двух частей: текста, взятого из *Mowy przy oddawaniu rannu w łóżnicy* и адаптированного согласно мусульманскому канону, и фрагментов текста из Ветхого Завета (Быт. 1,26 и Быт. 2,18–25) о сотворении земли и неба, первого человека — Адама и его спутницы — Евы.

О семейных отношениях

Семью создать сложно, но система родства накладывает отпечаток на аксиологию семейных отношений, во главе которых стоят муж и жена. В исламе большое значение придается семье, в особенности отношениям мужа и жены. Согласно учению ислама, Аллах создал все взаимодополняющими па-

4 При транслитерации польскоязычного арабграфического текста использована система транслитерации на латиницу, предложенная Чеславом Лапичем (Łapicz 1986, 101–103), и дополненная нами (Güllüdağ, Mişkiniene 2008, 27–28).

рами, и поэтому мужчины и женщины имеют равную духовную ценность. Однако наряду с этим ислам всегда принимал во внимание физические различия между полами; сама идея стирания разницы между социальными ролями мужчин и женщин немислима для мусульман; они указывают на падение нравственности и распад семей в тех обществах, где нарушалось традиционное распределение ролей между мужчинами и женщинами.

Так в китабе Луцкевича в разделе, условно названном *О семейной жизни*, и на полях помеченном как *йак маш в малженстве жуу*, читаем⁵:

баб *alṭṭā'ati alnnisāi āḥhabbu alrrijāli* багамōля жанōцкайе немаз пѳсник пѳсникавши мѳжа 'у авѳом слѳхац 'и паважац треба *eger 'avret bir gūn ḡadīr 'amel itse eriyile barīšmasa⁶ la'natu allāhi waalmalāikat waalnnāsi ājma'ina⁷* калиб жōнка йак зѳмла и неба так веле ѳчинку дѳбрегѳ чинила 'а мѳжу не внаравила и невзгѳдзе билаб тѳ над тѳй жѳнкай клѳдба бѳжайа 'и 'анелскайе и лѳдзей 'уѳих *alnnisāi wa alṭṭabḥi alrrijāli āḥhabbu alnnaḡrati* кали жана на мѳжа лубечи гледзиц йакѳби немаз пѳла и ѳѳсбих *man man tabassama wajhahu āmrāta falahu 'asharīna ḡasanātin* хтѳби на свайѳ жану лубечи гланув пан бѳг ѳемѳ дваццац спасѳнийе даѳц *waman ḡalbahā falahu thalathīna ḡasanātin* хтѳби свайѳ жану лубечи пацалавав пан бѳг триццац спасѳнийе даѳц *wajam'ahā thalatha ma'ata ḡasanātin* кали вѳлѳ иж жанѳй 'учинив пан бѳг триста спасѳнийе ѳим даѳц *wādḡā ḡhasala mina aljanābati khalaḡa allāhu ta'ālā min ḡaḡratin malikan tasbiḡūna lahā ilā yawma alḡiyamati* скѳра гѳсул 'узмѳц 'ад нечистаѳци пан бѳг с тих крѳпел ис кажней па 'ангѳлу ствѳрий тѳйе 'ангѳли 'аж да сѳднагѳ дна за ѳих пана бѳга прѳѳец ѳѳсбих пѳйѳц *alnnisāihim min saḡāmi al-ibḡlītha* на чѳжийе жѳни гледзец 'атрута ѳѳст шейтанскайа стрѳла йак мѳвил 'ѳса прарѳк негледзи на чѳжийе жѳни кѳлиб не пажадали кали пажадаѳеш тѳ вжѳ исцѳдзѳлѳжив не ти сам 'але сердце твайе 'ѳ цѳдзѳлѳжниѳи майѳц 'уставац на сѳд бѳжий 'у персѳне сабачѳй хтѳ цѳла чѳжѳга гледзиц 'абѳ свайѳ лѳдзем 'указѳйе хѳц мѳжчина на мужчину 'абѳ неваѳта (Китаб Луцкевича, 576—586).

Жена обязана слушать мужа, не перечить ему, в том случае, если жена мужу в чем-либо не угодила, повздорила и ругалась с ним, — над ней проклятье божье, ангелов и людей. Согласие между мужем и женой, общие дела и стремления, нравственные и моральные устои, взаимная любовь и уважение способствуют не только благополучию в семье, но и приравниваются к богоугодному делу. Всячески поощряются поцелуи, нежное отношение друг к другу, желание делить общее ложе. К наиболее тяжкому преступлению относится гомосексуализм и прелюбодеяние, даже если они совершены только

5 При транслитерации белорусскоязычного арабографического текста использована система транслитерации на кириллицу, предложенная А. К. Антоновичем (Антонович 1968, 192—194).

6 Даже если жена в какой-либо день сделает доброе дело, однако не будет с мужем [жить] в согласии (тур.)

7 Коран 2:161 — проклятие Аллаха, и ангелов, и людей — всех!

в мыслях. Мысленно согрешивший в Судный день предстанет перед Богом в собачьем образе.

О суровом наказании, которое ждет непослушных и блудниц, читаем в тексте популярной легенды *Мирадж-наме*:

йешиче видзев 'адзин пўлк блўдних жанок / йенї кричау 'уздыхайўу 'адзенїе йих смаленїе / 'а 'ўсб цела нага грешна па пїйес 'у агнў стайау / йа мовил гетийе штб чинили на сьвеце сказав гетийе мўжбв неслўхали / 'улехце мели цўдзблбства чинили мўжбв неслўхали дла тагб йих 'адзена смаленїе / блўд чинўшчих лўдзей такий бит бўдзе (Китаб Луцкевича, 1296).

Понесут наказание и те матери, которые не вскармливали своих детей, а продавали свое молоко чужим:

там видзев 'адзин пўлк жанок / за персци йих завешани с персцей йих вихбдиу / замест малака сўкравица крбв ма мовил штб гетийе на сьвеце чинилї / 'ангел рек малакб свайе предавали 'у йих усих свайе дзеуи билї / свайе пакинўвши чўжийе мамчили (Китаб Луцкевича, 129а).

Для того, чтобы в семье была гармония и согласие, любовь и взаимопонимание, предлагается написать молитву и носить ее в виде талисмана или же совершить определенные магические действия:

баб / йеґлї хтб написавши при сабе насит будут/ тбгб девки женки лубитеме будут/ баб // кбгб женка не лубит/ написевиши пбд пбргбм пблбжитї / йак переступит так спалитї / лубитеме (Лейп. №280, 147а—1476).

шеснастий приклад / та йест йеґлї ў мў[ж]а иж жанбйўу згбди не будзе / у патницу на адзин шмат белбга пблетна пейучи на йих имбна / палецавишице у ваган ўкинуу / тбт мўже иж жанбйўу да згбди прийдучу / з валї ббжей згбдне мешкау бўдуу / ишчаґливий дуалар то йест (Лейп. № 280, 27а—276).

Одним из критериев ценности семьи является ее многочисленность. В соответствии с пониманием ислама все взрослые люди должны состоять в браке. Основная задача и цель состоящих в браке — произвести здоровое потомство. Тогда семья становится полноценной и настоящей семьей.

кали муж из жанбйўу лажетї буде петїи / пан ббг аднб дитїа даґтї дббрбйб // кали муж из жанбйўу невзбде живе /вбди тейе напейцеу / пан ббг згбду даґтї невне (Лейп. №280, 119а).

жбни ваши пашна ваиайе идзице да пашни свайей 'адкўл хбчеуе 'аберице 'уперед име ббжейе и чинце дббщу хенцам свайим и ббйцесе пана ббга ведайце ў тим штб трафице да пана ббга (Китаб Луцкевича, 706)⁸.

8 Коран 2:223 — «Ваши жены — нива для вас, ходите на вашу ниву, когда пожелаете и уготовывайте для самих себя, и бойтесь Аллаха, и знайте, что вы его встретите, — и обрадуй верующих!»

В силу изменяющихся условий общественного бытия в рукописях могли появляться тексты, которые с точки восприятия сегодняшнего дня можно было бы отнести к «бессвязным фрагментам». Так, например, во фрагменте: «Не проедайте имущество сирот вместе со своим — воистину, это великий грех. Если боитесь, что не будете справедливы с сиротами, вдовами⁹ <...> и не давайте имущества сирот неразумным людям, которые не умеют торговать», после расшифровки арабской вставки¹⁰ и нахождения ее источника удалось установить, что несвязность между частями текста до и после вставки возникла после намеренного пропуска фразы о возможности брать двух, трех или четырех жен. Выходцы из Золотой Орды в ВкЛ уже считают для себя неприемлемой и не соответствующей законам принявшего их государства возможность иметь несколько жен. Механический же пропуск отринутого текста и породил последовавшую бессвязность.

Об уважении отца и матери

В исламе на втором месте после молитвы стоит почитание родителей. Так в Коране в 17 суре *Аль Исра* читаем: «И решил твой Господь, чтобы вы не поклонялись никому, кроме Него, и к родителям — благодеяние. Если достигнет у тебя старости один из них или оба, то не говори им — тьфу! и не кричи на них, а говори им слово благородное. И преклоняй пред ними обоими крыло смирения из милосердия и говори: «Господи! Помилуй их, как они воспитали меня маленьким»» (аят 23—24).

В китабе Луцкевича в разделе, условно названном *Об уважении отца и матери* и на полях помеченном как «‘ō шановану ойца матќи», не только находим вышеприведенные аяты из Корана, но и ценнейшие практические указания, как нужно себя вести с родителями:

баб читай ō повиннōсци ‘ōйца матќи йак пан бōг каже *waqaḍā rabbuka āllā ta’budū illa iyyāhu wabialwālidayni iḥsanānan immā yablughanna ‘indaka alkibaru āḥaduhumā āw kilahumā falā taqul lahumā falā tanhar humā waqul lahumā qawlan karīman*¹¹ пан бōг мōви старайце́се майўц ‘удзачна́сци и старайце́се ‘айцōв и матек свайих ве вшитќим йих слўхайце незасмўчайце кали прийдзе на них

9 Незаконченный фрагмент аята Корана (4:3): «А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами, то женитесь на тех, что приятны вам, женщинах — и двух, и трех, и четырех».

10 *wa-in khiftum alla tuqsitoo fee alyatama* (4:3): «А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами...» *wala tu/too alsufahaa amwalakumu allatee ja’ala allahu lakum qiyaman waorzuqoohum*; (4:5): «И не давайте неразумным вашего имущества, которое Аллах устроил вам для поддержки...»

11 Коран 17:23 — «И решил твой Господь, чтобы вы не поклонялись никому, кроме Него, и к родителям — благодеяние. Если достигнет у тебя старости один из них или оба, то не говори им — тьфу! И не кричи на них, а говори им слово благородное».

старо́сц гнев на йим не‘адказу́й кали видзиш нечиста́сц йекайе ‘у йих ‘абетри абмий гво́ли йих чини ‘абмивайце и шану́йце йак йени вам малим чинили туйу мила́сц йим ‘аддавайце хтō ‘айца ‘абō матку ‘угневиц йакоби мне бо́га гневив за ‘айца за матку завше пана бо́га пра́си *āhfiḍ lahumā janāḥa alzzulli mina alrraḥmati kama rabbayānī ṣaghīran*¹² бōже милōсцивий зми́луйсе над майими рōдзицами над ‘айцōм над маткай майōй *ṣīlatu alrraḥīmi tazīdūna fī al-‘umru aljannata daru ašhiyyā ‘u* хтō свайих рōдзицав крeвних лубиц таму пан бōг да́е дōвгий век ‘а дла шчōдрих и правдзивих му́сулман пан бōг да́е рай *aljannatu taḥtu al-āqḍāni al-ummahāti* (Китаб Луцкевича, 11а).

ṭālaba alḥalāl farīḍatun рай йест пад нагами ‘у матки хтō свайих ‘айца матку шануйе ни в чим невгневиц дла та́ких лудзей рай йест *wa-in jāhadāka ‘alā an yushrik bī shayan mā laysā laka bihi ‘ilmun falā tuṭī‘humā waṣaḥibhumā fī alddunyā mafrūḍan*¹³ калиб ‘ацец матка ‘ад вери му́сулманска́ей ‘адвōдзили тōби йих слуха́ц не треба ‘абō прецив прарōке прецив бо́га тō йих неслуха́йе а́ле ‘ейца матку шануй прарōк мōви да ‘елейā ‘айца матку шануй хōцби йени ка́фиреми били ‘айцōвска́й дōбра́сци велми сцережи бō стварице́лска́йе дōбра́сц ‘у ‘айца ‘у матки ‘у сeрцу так гнев бōжий за ‘ейца за матку кали йих па́гневиш *anī oshkur lī waliwalidayka ilayya almaṣīru*¹⁴ кали хтō ‘айцу и матце пра́цивний бӯдзе ‘удзачна́сци и прeщджане не‘атрима́йе хōцби у́семӯ свету лудзем дōбрōсц чинив пан бōг ‘ад йeгō не бӯдзе ‘удзачен *wa‘budū allāha wa lā yushrikūna bīhi shay-an*¹⁵ *wabiālwalidayni iḥsānan* хтō бōжим слугōй будучи бōжийе паслуги ‘аддавав бōгу ни в чим рōвни нечинив ‘айца матку шанавав над тим челевекам бӯдзе ласка бōжайа пан бōг ‘удзачен бӯдзе з йeгō *wadhī alqurbā waalyatāmā waalmāsakīna*¹⁶ (Китаб Луцкевича, 11б).

Мать и сын: дева Мария и Иисус

К классическим примерам семейных отношений, а именно отношений между матерью и сыном, можно причислить текст об отношениях Марии и Иисуса, в мусульманской традиции Марйам и Исы.

Рассказ *О Марйам* в китабах Луцкевича (936—97а) передается со слов Ваххаба, сына Мутабаха¹⁷:

12 Коран 17:24 — «преклоняй перед ними обоими крыло смирения из милосердия и говори: «Господи! Помилуй их, как они воспитали меня маленьким»».

13 Коран 31:15 — «А если они будут усердствовать, чтобы ты придал Мне в сотоварищи то, о чем у тебя нет никакого знания, то не повинуйся им. Сопровождай их в этом мире».

14 Коран 31:14 — «Благодари меня и твоих родителей: ко Мне возвращение».

15 Коран 24:55 — «не присоединя ко мне ничего»; 2:83 — «к родителям — благодеяние».

16 Коран 2:83 — «и к родичам, и сиротам, и беднякам».

17 Ваххаб, сын Мутабаха (Абу Абдаллах Вахб ибн Мунаббах аль-Абнави ас-Санани, 654—732) — историк, знаток писаний и преданий, в особенности иудейских, а также южноаравийских хроник.

баб *ḥikāyat wafāti maryama ṣadīqat raḍīya allāhu ‘anhā* гистōрийе ‘а мерйеме ‘удзачнасц бōже над нейу вахаб син мутабаггав мōвил ‘удзачнасц бōжайе над ним ‘ў инших китабах так нашōв видзев читав (Китаб Луцкевича, 936).

Марйам с Исой удаляются на гору Либнан¹⁸, чтобы провести остаток жизни в поклонении Богу. Они каждый день совершают намаз, а для разговения Иса отправляется на поиски съедобных корней. Во время отсутствия Исы, по приказу Бога за душой Марйам приходит ангел Азраил. Вид грозного ангела пугает Марйам; она спрашивает, пришел ли он ее навестить или забрать ее душу:

‘йсā прарōк йегō милōсц дла ‘адпōсникаванйе па керенйе травнōйе пашōв ‘а matka йегō мерйема у михрабе сєдзечи немаз кланеласе ‘а в тим часе азраил пришōв сєлам дав мерйема и страху йегō ‘ад рōзуму ‘адишла кали пришла да памечи мōвила хтō ти йест ‘ад срōгасци твайей шлўнки майе трасўцца рōзўм ‘адхōдзиц азраил мўви йа йестем *qālat maryama āu ji’ta zābiran āymi qābiḍan* рекла мерйема ци навежац мене пришōв читес душу майу брац пришōв азраил мōвил пришōв йа душу твайу брац (Китаб Луцкевича, 94а).

Узнав, что ангел пришел за ее душой, Марйам просит отсрочку хотя бы на час, чтобы попрощаться с любимым сыном. Однако ангел является лишь исполнителем воли Бога и поэтому не может изменить ход событий. По возвращении Иса находит мать сидящей в михрабе¹⁹, думает, что она молится, и решает не тревожить ее до окончания намаза. Но Марйам не встает с молитвы, и перед восходом солнца, подойдя к ней, пророк Иса с тревогой предупреждает, что уже ранний час и скоро наступит время вновь поститься:

{йеще церпев ‘аж да ранку} кали дзен став да матки пришōв твар у твар ‘ударив и рек *alṣsalāmun ‘alayka*²⁰ и matka нōч перейшла знōву пōсникац час устан себах ферз (Китаб Луцкевича, 94б).

Ангелы, звери, горы, птицы, — вся природа, наблюдая за происходящим, сочувствует горю Исы и просит у Бога разрешение сообщить Исе о случившемся. Получив печальную весть, преисполненный скорбью Иса спускается с горы и обращается за помощью к людям, чтобы похоронить свою мать. Люди обещают дать саваны, но боятся идти на гору вместе с Исой, потому что там живет ядовитый дракон. Бог в помощь Исе присылает двух ангелов — Джебраила и Микаила. Райские гурии обмывают тело Марйам, а ангелы, принесшие саван от самого Бога, копают могилу. После похорон Иса просит у Бога разрешения поговорить с матерью. Получив высшее соизволение, Иса

18 Либнан — горный хребет (ар. Джебель Либнан) в Ливане, давший название государству.

19 Михраб — ниша, обращенная в сторону Мекки.

20 Мир вам (приветствие).

отправляется к могиле матери. Марйам спрашивает у сына, зачем он отвратил ее от райских садов:

‘ô нутра майегô {‘овôц} чаму ти мене ‘адвернÿв ‘ад райскÿх майстатав и садôв и тÿт мене привернÿв прибавив ‘йсâ прôрок мôвил и matka майа мейсца тагô чимже дайшла ку пану бôгу мерйема рекла йа бÿдучи на сÿвце мешкайучи ‘у дôбрих ‘учинках ‘у райи мейсца сабе набила пôтим ‘йсâ прарôк и matka майе душнÿйу гôркасц ци мела йак табе павôдзиласе штô над табôй дзейелаце мерйема мÿвила перед панем бôгом правдзиве мÿвô штô гôркасц души майôй бранйе ‘у гôрле йест азрайлôве трÿднасц переде мнайу йест стрôгасци и страх йегô ‘у нутри майôм йест рекла и синÿ мôй ‘йсâ ‘астансе здарôв ‘а йа ‘ужô ‘адийдзу ‘а дна сÿднагô ‘абачимсе на ‘арефат пôлу тô вимавивши ‘умôвкла (Китаб Луцкевича, 96б).

Как видим из вышеприведенных примеров, отношения между матерью и сыном строятся на любви, взаимоуважении, почитании старших, согласии и доверии.

Об уважении к старшим

Молодое поколение обязано уважительно относиться и ко всем старшим людям, у которых за плечами большой жизненный опыт и мудрость. В книге Луцкевича в разделе, условно названном *Об уважении к старшим* и на полях помеченном как «‘о старих», написано:

баб мôви пан бôг старôга кажнагô шанÿй и паважай ‘у гадах старих йегô незасмÿчай *qâla alnnabiyyu ‘m alshshaybati alnnÿrÿ ânâstahÿ ân uhriqu nÿrÿ binârÿ şadaqa rasÿlu allâh* старих барадатих кетôрийе пристôйне статечне старасц свайу правадзец пан бôг муви ‘устидайусе йих кезац мучиц бô ‘у йих барадах йаснасц майа бôжейа тô правдзивайе слôва пôсла бôжегô кали пан бôг йих шанÿйе ‘а мÿ павивни старих шанавац (Китаб Луцкевича, 13а).

Обряд побратимства

Одной из форм ритуального родства является обряд побратимства. Джемилъ Александрович-Насыфи в статье *Литовские татары, как часть тюркского Востока* поясняет значение лексемы *ахреуь*, как ‘побратим’ (Александрович-Насыфи 1927, 150). В статье Али Вороновича это слово употреблено в форме *achreć* или *achretny brat* для мужчин, *achrećka* или *achretna siostra* для женщин, сам обряд называется *achretanie* ‘побратимство’, а производимое действие — *achretac się* (Woronowicz 1935, 354). В статье Михаила Дмитриева, посвящен-

ной ловчицкой легенде, встречается глагол *поохретаться*, который автор статьи поясняет как 'побрататься' (Дмитриев 1861). Слово *achreć* в аналогичном значении встречается в работах Мустафы Александровича (Aleksandrowicz 1935, 369). Само слово происходит от осм.-тур *ahiret*, в словаре современного турецкого языка находим с пометой рел. *ahiret (ahret) kardeşi* — 'брат, сестра'. В свою очередь, турецкое выражение восходит к араб. *ал-ахура* 'загробная жизнь' (Баранов 1989, 27) и буквально может означать 'брат не по плоти, а по духу; брат по будущей жизни'. Для сравнения, в некоторых тюркских языках аналогичным образом строились выражения *ахірат оғлу* 'приемный сын', *ахірат бабасы* 'приемный отец' и т.д. (Радлов 1893, 1, 134).

Станислав Кричинский уделяет институту побратимства у литовских татар несколько страниц (Kruczyński 2000, 221–222). Обряд *ахретания* происходит, подобно свадьбе, в доме, в присутствии муллы. Два человека, заключая союз побратимства, либо держат в руках полотенце, либо подают друг другу правые ладони и касаются друг друга большими пальцами (либо держат друг друга большим и указательным пальцем) и обходят три раза стол, на котором стоят вода, хлеб, соль и лежит Коран или *хамаил*. Тем временем мулла «поет *дуаю на хамаиле*», благословляя побратимов именем Бога. Молитва длится долго, иногда час или дольше, а окончив ее, мулла «поздравляет» побратимов. В конце *ахреты* обмениваются полотенцами или другими вещами; в любом случае, подарок должен представлять ценность «на всю жизнь». Имеет значение только такое побратимство, которое совершено по обряду. Бывает, что двое по дружбе называют друг друга *ахретами* еще до заключения *ахретного* союза, но никто не признает это за формальное побратимство.

По словам С. Кричинского, вступать в отношения побратимства (*ахретаться*) могли или двое мужчин, или женатый мужчина с замужней женщиной, но побратимство между двумя женщинами обычно не допускалось. С. Кричинский также повторяет, вслед за Александровичем, что дети побратимов не могли вступать друг с другом в брак.

Выводы

Если бы мы задались целью провести сопоставительный анализ концепта семьи и его компонентов в исламе и христианстве, то мы заметили бы, что они во многом совпадают. Как верно в своей статье отмечает Кристина Рутковская, «для обычного жителя Литвы семья — это группа людей, которых объединяет не только родство, но и общие интересы, работа и духовность, а членами семьи могут стать духовно близкие люди; семья является источником чистых чувств и добродетели, она способствует проявлению хороших качеств

личности, их воспитанию, защищает свободу ее членов; семья является опорой государства, от нее зависит будущее страны и благосостояние нации; в семье важны бытовые отношения, общий стол и совместно проведенное время, а также общие праздники» (Rutkovska 2017, 148). Все эти характеристики семьи и семейных отношений характерны и для литовских татар.

Отличительные же черты мусульманского и христианского понимания концепта семьи находятся в строгой зависимости от основных религиозных принципов. Каковы идеалы и направления религии, таковы и семейные отношения, установленные ею. Каждая религия стремится по этой причине сообщить те или иные формы уже первому этапу семейных отношений — браку, ибо от них многое зависит. Христианский и мусульманский браки, различаясь по духу, оказывают разное влияние на семью и общество, по-видимому, эти различия оказывают свое влияние и на мотивацию выбора брачного партнера.

Как видим, в основе семейных отношений в исламе лежат вера в Единого Бога, покорность ему во всем, взаимная любовь, уважение родителей и воспитание достойных благонравных детей.

ЛИТЕРАТУРА

- Александрович-Насыфи Джемиль, 1927, Литовские татары, как часть тюркского Востока, *Известия Общества обследования и изучения Азербайджана* 4, Баку, 147–164.
- Антонович Антон Константинович, 1968, *Белорусские тексты, писанные арабским письмом, и их графико-орфографическая система*, Вильнюс: VU.
- Дмитриев Михаил Алексеевич, 1861, Предания о Ловчицах, *Виленский вестник* 13 (14 февраля).
- Добрянский Флавиан, 1906, *О литовских татарах*, Вильна.
- Мишкинене Галина (авт.-сост.), 2009, *Китаб Ивана Луцкевича — памятник народной культуры литовских татар*, Вильнюс: Институт литовского языка.
- Кожина Алла, 2018, Аксиологическое понятие *здоровье* в церковнославянских текстах, *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów 4. Słownik językowy – leksykon – encyklopedia – w programie badań porównawczych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 179–189.
- Ожегов Сергей Иванович, 1986, *Словарь русского языка*, Москва: «Русский язык».
- Радлов Василий Васильевич, 1893, *Опыт словаря тюркских наречий* 1, Санкт-Петербург.
- Седакова Ирина Александровна, 2009, Семья как ценность и семейные ценности в нарративах старообрядцев Болгарии и Румынии, *Категория родства в языке и культуре*, отв. редактор С. М. Толстая, Москва: Индрик.

- ТАРЭЛКА МІХАСЬ; СЫНКОВА ІРЫНА, 2009, *Адкуль пайшлі ідалы. Помнік рэлігійна-па-лемічнай літаратуры з рукапіснай спадчыны татараў Вялікага княства Літоўскага*, Мінск: Тэхналогія.
- УРАЗМАНОВА РАУФА КАРИМОВНА, 1997–2011, Об истории этноса и этнонима, *Татары*, http://1997-2011.tatarstan.ru/index.php@node_id=205.html [дата обращения: 2020-08-02].
- СЕМЬЯ. *GLOSUM*. Сборник словарей, <https://glosum.ru/Значение-слова-Семья> [дата обращения: 2021-02-17].
- ТОЛСТАЯ СВЕТЛАНА МИХАЙЛОВНА, 2011, Постулаты московской этнолингвистики 7–19, http://www.ethnolinguistica-slavica.org/index.php?option=com_content&view=article&id=60:2009-10-14-14-23-21&catid=4:2008-12-13-17-04-25&Itemid=3, [дата обращения: 2019-07-05].
- ALEKSANDROWICZ MUSTAFA, 1935, Legendy, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzulmańskiego w Polsce, *Rocznik Tatarski* 2, Zamość, 368–374.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2014, *Polskie wartości w europejskiej aksjoserferze*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, S. Wasiuta, Liublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BORAWSKI PETR, DUBIŃSKI ALEKSANDR, 1986, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, tradycje*, Warszawa: Iskry.
- DROZD ANDRZEJ, 2000, Z badań nad staropolskimi zapożyczeniami w literaturze Tatarów, *Orient w kulturze polskiej*, Warszawa: Dialog, 145–154.
- KRYCZYŃSKI STANISŁAW, 2000, *Tatarzy Litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938 – Gdańsk.
- ŁAPICZ CZESŁAW, 1986, *Kitab Tatarów litewsko-polskich (Paleografia. Grafia. Język)*, Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.
- MIŠKINIENĖ GALINA, 2001, *Seniausii Lietuvos totorių rankraščiai. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*, Vilnius: Vilniaus universitetas.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2017, Šeima, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, aut. K. Rutkovska, I. Smetonienė, M. Smetona, Vilnius: Akademinė leidyba, 116–148.
- WORONOWICZ ALI, 1935, Szczątki językowe Tatarów litewskich, *Rocznik Tatarski* 2. Zamość, 351–366.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ, ИСПОЛЬЗУЕМЫЕ В РАБОТЕ

араб.	– арабский	осм.-тур.	– османо-турецкий
лат.	– латинский	рел.	– религиозный
Лейп. №280	– Лейпцигский хамаил №280	тур.	– турецкий

Family and Family Values on the Basis of Lithuanian and Polish Tatar Manuscripts

Summary

Family always was among the most important human values. Family subject became essential part of the ethnolinguistic researches. Child birth, wedding, death and funeral is the cycle of life, particularly tightly related to traditional culture. Description of family rituals and traditions highlights family relationships which is the basis of this paper. Kinship subject constantly found in stories about ethnic religiosity, rites of folk medicine, myths and legends. In her article I. A. Sedakova has noted that “any discussion on the topic of kinship has sufficiently relevant data for complex linguistic research” (Sedakova, 2009, 226).

The comprehension of family and its values are reflected in a completely different way in Lithuanian Tatar manuscripts written in Slavic languages and Arabic characters. Emigrants from Golden Horde and Crimean khanate were the one of the first muslims to settle in Grand Duchy of Lithuania in 14th century. Three most important events in human life: birth, wedding, death and accompanying rites used by Lithuanian Tatars are different from the ones used by local residents. In general Lithuanian Tatar rites have common Muslim roots, even though they have traces of shamanism and perceptible influence from Christianity. One can talk about religious syncretism when the various teachings of faith and cult rites are combined in the interplay of religions and their historical development.

In this article we try to reveal the whole network of connections and relationships that contain the concepts of family and family values, based on texts written in Lithuanian Tatar manuscripts in Slavic languages (Ruthenian and Polish).

KEYWORDS: family, family values, Lithuanian Tatar manuscripts, text.

OBRAZ MATKI W WYBRANYCH UTWORACH VANDY JUKNAITĖ

Karolina Slotvinska

Uniwersytet Wileński, Wilno

<https://orcid.org/0000-0001-5742-0215>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.19>

ADNOTACJA. Celem niniejszej pracy jest analiza językowego obrazu MATKI we współczesnej literaturze litewskiej na podstawie twórczości współczesnej pisarki litewskiej Vandy Juknaitė. Zanalizowane zostały następujące utwory prozaiczki: nowela *Stiklo šalis* i powieść *Šermentys*. Badanie jest oparte na opisie językowego obrazu świata w tekstach i z zastosowaniem metodologii etnolingwistyki kognitywnej. Analiza wybranych tekstów pozwala zauważyć, że w idiolekcie V. Juknaitė obraz MATKI nie podlega idealizacji. Poprzez wieloaspektowość, kruchość, niejednoznaczność obrazu autorka pokazuje, jaka MATKA naprawdę jest, że wszystkimi słabościami i ciemnymi stronami obrazu.

SŁOWA KLUCZE: językowy obraz świata, tekstowy obraz świata, etnolingwistyka, literatura litewska, twórczość Vandy Juknaitė, matka.

Wstęp

Rozumienie cech charakteryzujących matkę i pełnionych przez nią funkcji społecznych jest szczególnie aktualne we współczesnym świecie. W zakresie badań etnolingwistycznych został opisany już polski stereotyp MATKI (Bartmiński 2008), przeprowadzono też badania ankietowe (kognitywne) wśród młodzieży litewskiej (Slotvinska, Rutkovska 2019), przedstawiające opinię studentów na temat roli MATKI w życiu dziecka, z czym się ona kojarzy i jakimi cechami się odznacza. Natomiast brakuje wciąż opisu językowego obrazu MATKI w literaturze litewskiej. Wizerunek matki do tej pory nie zyskał należytej uwagi w litewskiej literaturze naukowej. Istnieje wiele prac dotyczących obrazu kobiety i tylko w tym kontekście macierzyństwo jest uznawane jako jedno z najważniejszych funkcji kobiety (por. Daujotytė 1992, 2001). Tylko nieliczni autorzy koncentrują się na opisie samej matki (Daugirdaitė 2000, Kačkutė 2015, Kolevinskienė 2007). Może więc powstać zasadnicze pytanie o to, co nowego wnosi kultura litewska do skonwencjonalizowanego postrzegania MATKI.

Celem niniejszej pracy jest analiza językowego obrazu MATKI w twórczości współczesnej pisarki litewskiej Vandy Juknaitė, która poświęca macierzyństwu dość dużo

uwagi. Zanalizowane zostały dwa utwory prozaiczki: nowela *Stiklo šalis* i powieść *Šermenys*. Badanie jest oparte na metodologii etnolingwistyki kognitywnej i przeprowadzone w postaci opisu językowego obrazu świata w dyskursie literackim.

1. O metodologii

Znaczącym dowodem w opisie badań nad tekstowym obrazem świata wydaje się być postulat Anny Pajdzińskiej i Ryszarda Tokarskiego. Badacze lubelscy formułują tezę odmienną do podejścia Renaty Grzegorzczukowej, dowodząc, że teksty artystyczne w zasadzie mogą być „istotnym uzupełnieniem faktów skonwencjonalizowanych: mogą nie tylko zwracać uwagę badacza na jakieś aspekty językowego obrazu świata, uwyrażniać czy potwierdzać to, do czego i tak by się doszło badając elementy o dużym stopniu utrwalenia, pozwalają także ujawnić <...> kolejne semantyczne transformacje słowa, w języku ogólnym zagubione lub słabo widoczne, oraz nieustannie dostarczają dowodów znaczeniowej otwartości wyrażen językowych” (Cyt. za Żuk 2010). W tym miejscu warto dodać, że owa znaczeniowa otwartość przypomina o ważnym elemencie opisu konceptów metodą kognitywną – otwartym charakterze definicji kognitywnej (por. Bartmiński 2019).

Nie sposób nie zauważyć, że sam Jerzy Bartmiński również przyznaje, iż teksty indywidualne tworzone są „doraźnie z intencją przekazania czegoś nowego, często kontrowersyjnego”, przez co znacznie się różnią od tekstów kliszowanych (Bartmiński 2008). Czy jednak mimo swej okazjonalności wszelkie konotacje, nawet ograniczone do określonego idiolektu pisarza, są przypadkowe? Wydaje się, że każde uzupełnienie może tylko rozszerzać ustabilizowane znaczenie konceptu, nie należy więc elementów tekstowych próbować dzielić na ważniejsze i mniej ważne, co potwierdza pozycja Bartmińskiego i Tokarskiego, dowodząca, że „skonwencjonalizowane i okazjonalne elementy są tak samo ważnymi składnikami znaczenia słowa jak komponenty dyferencjujące” (Cyt. za Borowska 2015).

Konotacje tekstowe tworzą zbiory otwarte, trudne do jednoznacznego określenia i sprecyzowania: „W opisie wybiera się więc te konotacje, które determinują szczególnie wiele cech tekstu istotnych z punktu widzenia interpretatora” (Borowska 2015). Zatem odpowiedzialność jest tu po stronie badacza, który staje się odbiorcą i interpretatorem, mającym za zadanie właściwy wybór i opis tych elementów idiolektu pisarza, które pomogą przedstawić jak najpełniejszy obraz wybranego konceptu (stereotypu).

W niniejszej pracy zostanie podjęta próba analizy tekstu powieści V. Juknaitė z uwzględnieniem wszystkich znaczących dla obrazu MATKI zdań, związków wyrazowych, określeń, nazw, których używa autorka w swoich powieściach. Uwzględniona zostanie też powtarzalność określeń, intensywność poszczególnych cech, co bez wątpienia ma wpływ na postrzeganie konceptu, dążeniem bowiem niniejszego

opracowania jest pokazanie rzeczy wspólnych, uniwersalnych, występujących w różnych kulturach, jak też wykrycie cech charakterystycznych tylko wizji litewskiej, a w odniesieniu do utworu literackiego – też sposobom językowego wyrażania tych cech. Rekonstruowany w niniejszej pracy obraz MATKI został ujęty w określonych kategoriach semantycznych (fasetach), takich jak: sposób nazywania matki, wygląd, cechy psychiczne i zachowanie, stosunek do dziecka, elementy dodatkowe.

2. Kilka słów o autorce i jej utworach

Litewska pisarka oraz działaczka społeczna, przez wiele lat zaangażowana w pomoc bezdomnym lub w inny sposób skrzywdzonym dzieciom, Vanda Juknaitė (ur. 1949 w Popilach (Papiliai) w rejonie rakiszeckim na Litwie), zadebiutowała w 1983 r., a największy sukces przyniosła jej powieść *Šermenys* („Stypa”). Po ukazaniu się w 1995 r. noweli *Stiklo šalis* („Szkłana kraina”) znalazła się w czołówce litewskich prozaików lat dziewięćdziesiątych. Jak zauważa Žydrone Kolevinskienė, nowela ta jest jednym z najjaskrawszych tekstów dotyczących macierzyństwa spośród dzieł prozy litewskiej; macierzyństwa, które, według słów Viktorii Daujotytė, jest „nieidealizowane, lecz sakralizowane, cielesne, bolesne” (cyt. za Kolevinskienė 2007). Epitety te trafnie określają w zasadzie całą twórczość V. Juknaitė, a szczególnie dwa w tej pracy analizowane utwory literackie, w mniejszym czy większym stopniu ukazujące dramat współczesnej matki. Sama autorka w jednym z wywiadów przyznała, że przez wiele lat próbowała napisać o macierzyństwie – o tym, jakie właściwe macierzyństwo jest „nie z zewnątrz, lecz od wewnątrz” (Peluritytė 2006).

Rekonstruowany w niniejszej pracy obraz MATKI został ujęty w określonych kategoriach nadrzędnych (fasetach): sposób nazywania MATKI, wygląd, cechy psychiczne, stosunek do dziecka, zaznaczone zostały również cechy doraźne, dodatkowe elementy obrazu MATKI. O wyborze takich pól semantycznych decyduje i je narzuca sam materiał źródłowy. Bogatszy portret MATKI kreśli nowela *Stiklo šalis*, natomiast powieść *Šermenys* – raczej marginalny, niemniej jednak kontynuuje czy uzupełnia detale obrazu MATKI w noweli.

3. Analiza utworów Vandy Juknaitė

3.1. Sposoby nazywania matki

Nie sposób nie zauważyć, że w narracji noweli *Stiklo šalis* M. jest nazywana częściej **kobietą** (lit. *moteris*) i tylko sporadycznie występuje nazwa **matka** (lit. *motina*). Kontrast zauważalny choćby poprzez zestawienie częstotliwości obydwu leksemów: *motina* w noweli użyty 9 razy, natomiast *moteris* – aż 129 razy. Tylko

dziecko zwraca się do M. wołając **mama** (12 użyć). Obok niejako neutralnego i ogólnego *moteris* w repertuarze środków językowych służących nazywaniu M. jest również zaimek **ona** (lit. *ji*), występujący znacznie częściej niż konkretne *motina*.

3.2. Wygląd matki

Zwykle o członków rodziny i o ład w domu dbająca M. **nie dba o siebie**, o swój wygląd estetyczny: *z włosami w nieładzie*¹ (VJSS, 8); *Na swój wygląd kobieta już nie zwracała żadnej uwagi. Najczęściej miała na sobie znoszony szlafrok flanelowy, który był dla niej wygodny podczas karmienia dziecka. Niepielęgowane, od dawna nieobcinane włosy sięgały do ramion* (VJSS, 20–21). Ciało, postawa fizyczna M. ma wygląd żaloszny.

Jako charakterystyczny element pojawia się również to, że jest ona **w samej koszuli**: *wyszła z pokoju w samej koszuli* (VJSS, 35); *Za matką w samej koszuli <...> pojawia się długi czarny cień* (VJŠ, 102). Swoistą **nikłość** wizerunku M. ukazuje wspomniany w poprzednim przykładzie duży **cień** M., wyolbrzymiony i niejako odrażający również w innym fragmencie: *Jej duży garbaty cień sięga sufitu* (VJŠ, 138). Cieniowi swoista **czern** charakterystyczna również dla twarzy M.: *szara, niemal czarna twarz matki; ciemna, czarna twarz matki* (VJŠ, 77). Piękna M. jawia się tylko we wspomnieniach: *z pamięci wyłonił się obraz pięknej, żółtowołosej, długowołosej matki* (VJŠ, 189).

Istotnym elementem, eksponowanym w kreacji obrazu M., są matczyne **oczy**. Stają się one jednak odzwierciedleniem nie tyle fizycznego wyglądu, ile wewnętrznego stanu emocjonalnego M. Jest to najczęściej strach: *przestraszone, pytające oczy* (VJSS, 13); *oczy rozszerzyły się* (VJSS, 18), któremu towarzyszą widniejące na twarzy **niebieskawe żyły**: *Na skroniach zarysowały się niebieskawe żyły* (VJSS, 18); *Niebieskawe żyły na twarzy kobiety zaczęły świecić pod skórą czoła* (VJSS, 19). Są to oczy **zapłakane**: *podniosła zapłakane oczy* (VJSS, 21), częściej jednak zapłakana jest cała twarz: *twarz wykrzywił grymas. <...> Zalala się łzami* (VJSS, 30); *po jej twarzy łzy spływają* (VJŠ, 81); *Twarcz kobiety zapadnięta, czerwona od łez* (VJŠ, 94), **usta spuchnięte, blade, sine**: *usta obrzęknięte* (VJŠ, 94); *Usta kobiety od płaczu spuchły* (VJSS, 21); *ściśnięte, zsiniałe usta* (VJŠ, 81). Mimo to niczym wyraz oporu, buntu (niewykluczone, że desperackiego) i próby przeciwstawienia się nagromadzonemu bólowi w oczach pojawia się śmiałość, kpina: *Przez moment stała nieruchomo, potem gwałtownie odwróciła się, podniosła na niego odważne, otwarte, drwiące oczy* (VJSS, 13). We wspomnieniach dziecka oczy M. są duże, choć sama

1 Większość cytatów – tłumaczenie K. S., korzystano również z tłumaczenia kilku fragmentów *Szklanej krainy* (przeł. Małgorzata Kasner) zamieszczonych w antologii *Sen Mendoga. Antologia literatury litewskiej lat dziewięćdziesiątych*, oprac. przez A. Rybalko, Warszawa: Książka i Wiedza, 2001.

jest niedużego wzrostu: *wielkooka, niskiego wzrostu* (VJŠ, 189). Pewien kontrast zawiera również zdanie: *Szeroko otwarte oczy matki były spokojne* (VJŠŠ, 34).

Godne odnotowania jest to, że obok przywołanych wielu poświadczeń smutnego, ciemnego wyrazu **twarzy** M., tylko jeden raz w całej powieści M. **się uśmiecha**: *uśmiechnęła się matka* (VJŠ, 89). W noweli również jest tylko jednokrotne (w dodatku – drobne, niewyraźne) uśmiechnięcie się (lit. *šyptelėjo*, VJŠŠ, 12).

3.3. Cechy psychiczne i zachowanie matki

Emocjom oraz doświadczeniom M. poświęcono niemało uwagi. Dość wyraźnie zarysowują się takie cechy, jak **panowanie nad sobą**, **powstrzymywanie emocji**, graniczące niekiedy z **lekką apatią**, możliwie dającą się wyjaśnić zmęczeniem mentalnym, wyczerpaniem. Jest to **względny spokój**: *spróbowała porozmawiać z nim jak najspokojniej* (VJŠŠ, 9); *głos był spokojny, jakby mówiła o czymś, co jej wcale nie dotyczy. Ale głosowi brakowało siły* (VJŠŠ, 23). Po utopieniu szczeniaków kłamie dziecku, próbując maskować uczucia: – *Nic im nie zrobiłam – odpowiedziała spokojnym, nieczułym głosem* (VJŠŠ, 32). Nawet taki wyraz irytacji jak krzyk M. nie jest wyrażony całkowicie czy głośno: *zawołała cicho* (VJŠŠ, 7); *prawie krzyknęła* (VJŠŠ, 29) [podkr. K. S.], a bije M. w noweli nie dzieci, tylko psa: *uderzyła go [psa] w nos* (VJŠŠ, 36).

M. najczęściej **milczy**: *Potrząsnęła głową* (VJŠŠ, 8); *bez słowa wyszła* (VJŠŠ, 13); *zamilkła* (VJŠŠ, 23, 33, 34); *stała milcząc*; *nie odpowiedziała* (VJŠŠ, 34); *milczała* (VJŠŠ, 35) lub **rozmawia cicho**: *powiedziała cicho* (VJŠŠ, 17); *odpowiedziała prawie szeptem* (VJŠŠ, 23). Nawet z mężem M. rozmawia w zasadzie tylko o dziecku: *Zazwyczaj pili herbatę w milczeniu, jednak tym razem kobieta odezwała się: – Wydaje mi się, że ze starszym dzieje się coś niedobrego* (VJŠŠ, 11). Wygląda na to, że M. jest czasem jakby **nieobecna**, odizolowana od rzeczywistości: *kobieta go nie usłyszała*; *jego matka go nie słyszała* (VJŠŠ, 14); *wyszła do pokoju i przez jakiś czas siedziała w ciemności* (VJŠŠ, 31); *siedziała bez ruchu* (VJŠŠ, 33).

Czynom M. charakterystyczna jest **powolność**: *spowolniałymi rękami* (VJŠŠ, 13); *ubierała dziecko bardzo powoli* (VJŠŠ, 19); *jej ruchy stały się wolniejsze* (VJŠŠ, 36); chociaż kontrastuje ona z **szybkością**, cechującą szczególnie kroki M. – aż pięciokrotnie na określenie poruszania się M. użyty został przysłówek *pośpiesznie* (lit. *skubiai*): *pośpiesznie wyszła z kuchni* (VJŠŠ, 11); *pośpiesznie zeszła po schodach* (VJŠŠ, 15); *przyśpieszyła kroku*; *pośpiesznie weszła na górę* (VJŠŠ, 22); *pośpiesznie podniosła się i wyszła z pokoju*; *pośpiesznie się odwróciła* (VJŠŠ, 30).

Milczenie i beczyność jednak nie zaprzecza obecności nagromadzonych uczuć w sferze psychicznej. Niejednokrotnie bowiem M. wybucha **placzem** (o czym już była wzmianka przy opisie wyglądu matki): *Kobieta chciała porozmawiać, ale po chwili siedzenia i milczenia zapłakała*; *Szlochając*; *Wycierając łzy* (VJŠŠ, 21); *głuchy głos matki przez łzy* (VJŠ, 80).

Na zmęczenie zarówno fizyczne, jak też umysłowe M. wskazuje również **brak sił**: *nie mogła już wypowiedzieć ani słowa* (VJSŠ, 24); co otwarcie przyznaje też ona sama: *Już nie mogę. Nie mam już sił* (VJSŠ, 21). Z bezsilnością może się wiązać również **zagubienie**: *Nie wiedziała, co robić* (VJSŠ, 10), wyrażone też poprzez pytanie, wyrwane z jej ust: *Cóż mam uczynić?* (VJSŠ, 21). **Stanowcza** M. ukazana rzadziej, jednak niewątpliwie umie być też taka – *Zawsze rozsądna, twarda, o silnej woli* (VJŠ, 46); *sprzątała w domu, nie naradzając się z nikim* (VJŠ, 190). Jest też niezwykle **pracowita**: *wdowa z sześciorgiem małych dzieci zdołała dokupić kolejne siedem hektarów przy dawnej działce <...> wszystkie prace wykonywała niczym oszałała, umiała zaprząć konie czy niezaprzęgnięte sprowadzić z pastwiska* (VJŠ, 189).

O pewnej **niestabilności psychicznej** świadczy odpowiedź M. na pytanie lekarza, jak się jej powodzi: *<...> depresja nie ustępuje. <...> Nie chce przejść* (VJSŠ, 12). W dodatku pojawia się element pewnego **poświęcenia się, cierpienia**, niejkiej **ascetyczności** – M. dobrowolnie chce doświadczyć bólu, odmawiając się od leków przeciwbólowych przy porodzie: *Nie trzeba. Chcę się dowiedzieć, czym jest ból* (VJSŠ, 20) czy czuwając nad łóżeczkiem zmarłego dziecka, oglądając przy tym bolesne ślady poporodowe: *do nocy siedzi przy dawnym łóżeczku dziecka, patrząc przez okno w dal, czasami odsłania szlafrok i spogląda, jak strumień mleka biegnie przez koszulę* (VJŠ, 95). Może to być również wskazówka na to, że M. nie może istnieć bez dziecka.

Wspomniany już wcześniej odczuwany przez M. strach, wiążący się z **wrażliwością**, jest potwierdzony również takimi słowami: *przestraszyła się krzyku* (VJSŠ, 15); *za każdym razem, gdy spadał ptak, kobieta się wzdręgała* (VJSŠ, 20); *nieskończenie zmieszana* (VJŠ, 29).

M. jest **uważna**, co się przejawia nawet w zwykłych, codziennych czynnościach *Do herbaty, żeby nie była taka gorąca, dołała przegotowanej wody* (VJSŠ, 25); *ubierała się bardzo starannie* (VJSŠ, 34); *starannie zamknęła drzwi* (VJSŠ, 35). M. cechuje **czujność**: *zasypiała czujnym snem kotki* (VJSŠ, 12), jest ona niejako **intuicyjna**: *Kobieta położyła się w swoim pokoju. Jednak i tutaj czuła obecność maleństwa* (VJSŠ, 11); *Na schodach było zupełnie ciemno. Namacała poręcze* (VJSŠ, 35); *Kobieta raczej poczuła, niż dostrzegła, majaczące w ciemności twarze dzieci.* (VJSŠ, 36). Szczególną rolę odgrywa nadzwyczajnie **czujne ucho** M.: *Nagle wydało jej się, że słyszy za oknem jakiś szelest, jednak podwórze było puste* (VJSŠ, 8); *usłyszała, że dziecko płacze* (VJSŠ, 10); *usłyszała kroki chłopca* (VJSŠ, 27).

3.4. Stosunek do dziecka

Wyraźnie zarysowane są nadzwyczaj bliskie relacje M. z dzieckiem. Jest to **bliskość fizyczna** – M. **przyciska** dziecko do siebie, do swojej piersi: *Kobieta przytuliła małego* (VJSŠ, 9); *przycisnęła maleństwo do piersi; trzymając na piersi zasypiające dziecko; przycisnąwszy maleństwo do siebie* (VJSŠ, 17), **przytula** go do siebie:

przyciskała do siebie jego mokre, chłodne ciało (VJSS, 20), **bierze go na ręce, nosi, trzyma** na rękach: *wziąwszy je na ręce, podniosła do okna* (VJSS, 7); *zaniósła małeństwo* (VJSS, 16); *położywszy na ramieniu* (VJSS, 17); *często stała przy oknie z dzieckiem na rękach* (VJSS, 20); *bierze na ręce małego* (VJŠ, 89); *matka zanosí do domu Mildę, owiniętą w chustę* (VJŠ, 94). Dziecko zasypia wówczas, gdy jest u M. **na kolanach**: *położyło głowę na kolanach matki i znowu zasnęło* (VJSS, 24), M. sadzi go na kolana: *posadziwszy dziecko na kolanach* (VJSS, 32). Bliskość wyrażana jest najczęściej poprzez **dotyk**, który ma związek z **matczynym ciepłem**: *Gdy czuło na policzku ciepło matczynej ręki, rozdziawiało buzię i zaczynało się ślinić* (VJSS, 10); *Bliskość uspokajała ich obojga. Poprzez dotyk wiedzieli, że są obok; przycisnęła do ust jego małe paluszki* (VJSS, 19); *dotknęła ręką jego stóp* (VJSS, 33).

Relacje dziecka z M. **cechuje kontakt niewerbalny**, co się wiąże z **bliskością duchową, przywiązaniem**: *oboje patrzyli na siebie, raczej nawzajem czując niż widząc w ciemności oczy* (VJSS, 19). Dziecko jest nieodłączną częścią M.: *W końcu to było jej dziecko, jej ciało i krew* (VJŠ, 56).

M. jest **troskliwa** w stosunku do dziecka, **oddana**: *Delikatnie poprawiła mu kołdrę* (VJSS, 10); *delikatnie zawiązała kapelusz, zapięła ciepłe ubranka* (VJSS, 19); *przykryła starszego i zeszła na dół, nie paląc światła* (VJSS, 22); *starannie odrzuca dłoń włosy od poduszki, aby jej nie gryzły <...> wkłada ręce pod plecki Mildy, podnosi z łóżka kregosłupek, na którym pojawiły się ropiejące odleżyny* (VJŠ, 80); *uszyła jej smoczek z opony roweru* (VJŠ, 89); *Wiosną mama szyje nową sukienkę perkalową* (VJŠ, 162), **poświęcająca się**: *W nocy kobieta kilka razy wstawiała, aby posłuchać, czy dziecko oddycha* (VJSS, 19); *<...> mama już się nie kładzie. <...> stoi przy łóżku dziecka* (VJŠ, 80).

Warto zaznaczyć, że dziecko M. nosi na rękach, jednak sama **zniża się, czuwając** nad nim na podłodze: *usiadła na podłodze przy łóżku syna* (VJSS, 10); *Na podłodze leży też mama Grażynki – w szpitalu nie ma miejsc do pielęgnowania* (VJŠ, 79), **pochyla się** nad jego łóżkiem: *przykucnęła przy łóżeczku dziecka* (VJSS, 19); *często kłęzczała przez całą noc przy łóżku* (VJŠ, 81); *Całymi dniami i nocami stoi pochylona nad łóżkiem* (VJŠ, 94).

M. jest **zależna od dziecka**: *O tej porze [o świcie] kobietę budziło dziecko* (VJSS, 7), nawet czas wolny M. spędza z nim: *Wolne chwile kobieta spędzała z dziećmi na polanie* (VJSS, 10). Takie bycie z dzieckiem przez cały dzień decyduje o tym, że tylko M. może wiedzieć o nim rzeczy nieznanne dla innych. Świadczą o tym słowa lekarza: *Tylko Ty, matka, będąca z dzieckiem codziennie od rana do wieczora, możesz dowiedzieć się, co ono może jeść, a czego nie może* (VJSS, 18).

W opisie czynności M. związanych z dzieckiem można zauważyć pewną powtarzalność, rutynę. Językowym wykładnikiem takiej **rutynowości** jest przysłówek *znów* (lit. *vėl*), który w krótkiej noweli został powtórzony aż czterokrotnie: *Budziła się, zanim dziecko zdążyło zapłakać, wchodziła do pokoju nie budząc ani mężczyzny, ani niemowlęcia, zmieniała pieluchy i znów zasypiała* (VJSS, 12); *Po chwili matka*

znów się podniosła, przykucnęła przy łóżeczku dziecka (VJŠŠ, 19); *Drzemiąc i znów się budząc, kobieta trzymała w garści rączkę niemowlęcia* (VJŠŠ, 20); *Kobieta znów podniosła się z łóżka* (VJŠŠ, 20) [podkr. K. S.].

Chociaż w stosunku M. do dziecka przeważa miłość, poświęcenie się i troskliwość, M. umie być też **sroga**, nawet **bezlitosna**: *od najmłodszych lat twardo skłaniała dzieci do pracy, poganiając, popychając, nie wysłuchując* (VJŠ, 190), **nieprzychylna**, mająca wpływ na wybory i los dziecka: *wodzami przez matkę odpędzony od Alyte* (VJŠ, 57); *To matka wszystkim winna! Wydała za niekochanego* (VJŠ, 193). Wywołując więc u dziecka bojaźń w stosunku do siebie, M. równocześnie usiłuje zdobyć dobrowolną pomoc od niego: *Bojąc się matki i unikając jej, starał się jej pomóc we wszystkim* (VJŠ, 52).

3.5. Dodatkowe elementy obrazu matki

Na marginesie przywołanych cech można zaznaczyć, że literacki obraz M. w prozie V. Juknaité zawiera też elementy niemal poetyckie, jak np.: *na wciąż jasnym niebie nad głową matki zapalają się gwiazdy* (VJŠ, 62). Może to wskazywać na pewną **wyjątkowość** M. – gwiazdy świecą właśnie nad jej głową.

M. jest **podstawą** czegokolwiek: *Byłaby matka żywa, wciąż coś robiłaby. Ojciec pozostaje ojcem* (VJŠ, 81). M. jest postrzegana jako ta, która zawsze znajdzie rozwiązanie, zaopiekuje się, poradzi sobie – jest więc w tym wypadku przeciwstawiana do roli ojca.

Uwagę zwraca również nietypowy i niezbyt często w literaturze spotykany, tutaj w dodatku nieco drastyczny, wizerunek M. **pokutującej**, odpłacającej za grzechy dziecka: *Matka prawdziwego winowajcy, która przez pół roku przemiotawszy się w krwawym łóżku zmarła na raka, tuszą odkupiwszy synowi życie* (VJŠ, 54–55).

Wnioski

1. MATKA w analizowanej twórczości V. Juknaité jest nazywana najczęściej w sposób uogólniony (*moteris, ji*), co może być wskazówką na to, że najważniejszą i oczywistą rolą kobiety jest macierzyństwo, por. *Tak jak wszystkie kobiety, miała dzieci* (VJŠ, 51).
2. Kreacja stereotypu MATKI obejmuje również charakterystykę jej wyglądu: nie dba o siebie, ma spuchnięte, blade, sine usta, najczęściej zapłakane oczy i twarz, na której pojawiają się niebieskawe żyły. Przeważa obraz nikły, ciemny.
3. Najwięcej uwagi poświęcono opisowi cech psychicznych MATKI, często kontrastujących ze sobą, jak np. panowanie nad sobą a niestabilność psychiczna, strach a odwaga, pracowitość a brak sił i apatia, szybkość a powolność ruchów, zagu-

- bienie a stanowczość. MATKĘ wyraźnie cechuje czujność, wrażliwość, ascetyczność. Jest ona w pełni świadoma odpowiedzialności za swoje potomstwo, jednak polega tylko na sobie, jest podstawą i wykonuje w zasadzie wszystkie czynności związane z dzieckiem (por. Kolevinskienė 2007).
4. W stosunku MATKI do dziecka ukazuje się bliskość fizyczna i duchowa, MATKA jest zależna od dziecka, czuwa nad nim, poświęca się, jest troskliwa i oddana, chociaż umie być też sroga, mieć nie zawsze przychylny wpływ. Ważny jest kontakt niewerbalny między MATKĄ a dzieckiem, co zauważa również Kolevinskienė, twierdząc, że w tekście bardzo istotne są zmysły, odczucia, konkurujące ze słowami (Kolevinskienė 2007).
 5. Można odnieść wrażenie, że przedstawicielka współczesnej literatury litewskiej V. Juknaitė w swoim idiolekcie, twórczej interpretacji, kreuje obraz MATKI nie z chęcią przedstawienia, jaka ona być powinna – wizerunek nie podlega więc idealizacji. Poprzez wieloaspektowość, kruchość, niejednoznaczność obrazu badana autorka pokazuje, jaka MATKA naprawdę jest, że wszystkimi słabościami, nieukrywanym bólem i ciemnymi stronami obrazu.
 6. Dorażność i otwartość znaczeniowa, jako jeden z powodów braku wyraźnej metodologii przy opisie TOS decyduje o tym, że badacz sam ma dokonać właściwego wyboru konotacji tekstowych, by podać jak najpełniejszy obraz stereotypu. Trzeba jednak zdawać sprawę, że ten obraz nie może być całkowicie pełny, precyzyjny czy jednoznaczny, gdyż opis JOS na poziomie idiolektu pisarza wymaga uwzględnienia również wielu aspektów pozajęzykowych. Warto więc jeszcze raz podkreślić, że według wybranego modelu opisu stereotyp MATKI w pracy był nie interpretowany czy w pełni odtwarzany, tylko poddany rekonstrukcji, próbie ukazania informacji o cechach wybranego elementu rzeczywistości w idiolekcie V. Juknaitė.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2015, Ankieta jako narzędzie rekonstrukcji językowego obrazu świata, *Etnolingwistyka* 28, 279–308.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1999, Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata, *Językowy obraz świata*, Lublin, 103–120.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2008, Polski stereotyp «matki», *Postscriptum Polonistyczne* 1(1), 33–53.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2019, *Założenia i metody lingwistyki kulturowej*, <http://www.kulturinelingvistika.flf.vu.lt/public/Jerzy%20Bartmiński%20Założenia%20i%20metody%20pl.pdf>
- BOROWSKA MARZENA, 2015, Kosmologia poety i podróżnika. Językowy i tekstowy obraz słońca, gwiazd i księżyca w poezji Josifa Brodskiego, *Przekładaniec* 30, 95–110.
- BUGAJSKI MARIAN, WOJCIECHOWSKA ANNA, 2000, Językowy obraz świata a literatura, *Język a kultura* 13, Wrocław, 153–156.

JĘZYKOWY OBRAZ **DOMU** W PROZIE WSPOMNIENIOWEJ WOJCIECHA PIOTROWICZA

Irena Fedorowicz

Uniwersytet Wileński, Wilno

<https://orcid.org/0000-0002-4294-0653>

Kinga Geben

Uniwersytet Wileński, Wilno

<https://orcid.org/0000-0001-6107-0190>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.20>

ADNOTACJA. Celem artykułu jest opis językowego obrazu **DOMU** na podstawie współczesnej prozy wspomnieniowej Wojciecha Piotrowicza. W pierwszej części artykułu przedstawiamy życiorys autora, który ma na celu pokazanie kształtowania się osobowości i drogi twórczej znanego dziś pisarza i działacza społecznego – jest przykładem sposobu formowania się powojennej polskiej inteligencji na Litwie. W nawiązaniu do bogatej literatury przedmiotu w badaniach lubelskiej szkoły etnolingwistycznej i różnorodnych ujęć konceptu **DOMU** w różnych językach, dążymy do jak najściślejszego odtworzenia obrazu **DOMU** w idiolekcie Piotrowicza, przedstawiciela starszego pokolenia polskiej inteligencji na Litwie, urodzonego w 1940 r. Przedmiotem badań jest zbiór utworów prozy autobiograficznej, zawierającej wspomnienia z dzieciństwa i przemyślenia pisarza. Analiza obrazu **DOMU** skupia się na dwóch profilach: fizycznym i symbolicznym, z wyodrębnieniem poszczególnych faset wyływających z analizy badanego tekstu. We wnioskach przedstawiamy cechy szczególne analizowanego obrazu na tle opisów **DOMU** w języku polskim, litewskim i białoruskim, dokonanych przez uczestników projektu EUROJOS.

SŁOWA KLUCZOWE: językowy obraz **DOMU**, proza autobiograficzna, Wojciech Piotrowicz.

Wprowadzenie

Analizą semantyki nazw wartości w języku, kulturze i we współczesnym dyskursie publicznym od lat z powodzeniem zajmują się ośrodki naukowe w Polsce i w innych krajach europejskich oraz różne grupy badawcze, w tym międzynarodowe, w którym biorą udział również naukowcy z Litwy. Początki badań w Polsce wiążą się z konwersatorium EUROJOS powstałym w ramach Ośrodka Badań nad Tradycją w Warszawie (2001). Szczególnie ważna w tej dziedzinie jest działalność Komisji Etnolingwistycznej przy Międzynarodowym Komitecie Słowistów, Instytutu Sławistyki PAN oraz Instytutu Filologii Polskiej UMCS. Owocem działalności KE jest *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, przygotowany przez grupę badawczą pod kierunkiem prof. dra hab. Jerzego Bartmińskiego. Do szcze-

gółowych badań analitycznych w ramach Konwersatorium EUROJOS wybrano pięć haseł, m.in. DOM, któremu poświęcono cały tom badań (LASiS 1).

Dom jest uważany za „najważniejsze miejsce pobytu na ziemi każdego człowieka danej kultury”, a także „symbol centralny, ponieważ znajduje się w środku świata, a i sam stanowi mikrokosmos – cały świat dla pojedynczego człowieka” (Sawaniewska-Mochowa, Zielińska 2007, 189). Dom – obok rodziny – należy do najważniejszych wartości, które kształtują osobowość człowieka i określają jego udział w życiu społecznym (por. Rutkowska, Smetona, Smetonienė 2017, 87).

Językowo-kulturowy obraz domu w języku polskim opisują Jerzy Bartmiński i Iwona Bielińska-Gardziel (2015), definicję konceptu podaje Bartmiński (2018, 51). Wymienieni badacze (2015, 89–121) przedstawiają kognitywną definicję konceptu DOM, opisują aspekt podmiotowy, funkcjonalny, lokatywny i kulturowy oraz określają sześć jego profili¹. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska (2017, 25) uzupełnia zrekonstruowany na podstawie S-A-T przez Bartmińskiego i Bielińską-Gardziel (2015) obraz DOMU o dane przyjęzykowe.

Koncept DOMU był badany w języku białoruskim przez Jadwigę Kozłowską-Dodę (2015), z jej badań wynika, że białoruski DOM językowo-kulturowy – to „konfiguracja kilku podstawowych domen: [podmiot] + [zdarzenie] + [locum] + [cel/potrzeby], które badaczka rozszerza o domenę [sposób myślenia]. (Kozłowska-Doda 2015, 180). O pojęciu *domu* jako twierdzy tożsamości etnicznej dla Łemków pisała Małgorzata Misiak (2015, 207). Kristina Rutkowska (2016, 25; 2017, 113–116) w litewskim koncepcie domu wyróżnia siedem semantycznych aspektów: społeczny, psychospołeczny, psychiczny, funkcjonalny, fizyczny i lokacyjny, a także dwa profile – domu wiejskiego, typowego dla jednostki pochodzącej ze wsi, odczuwającej ścisłą więź z rodziną, oraz domu europejskiego, który jest charakterystyczny dla współczesnego inteligenta otwartego na wartości uniwersalne, wspólnoeuropejskie.

W swoim artykule odwołujemy się do ustaleń wymienionych badaczy, skupiając się na dwóch profilach – fizycznym i symbolicznym obrazu *domu*, interesuje nas omówienie znaczeń płynących z analizy tekstu autorstwa Piotrowicza, litewskiego Polaka, inteligenta pochodzenia chłopskiego. Pochodzenie oraz doświadczenie kulturowo-językowe autora stawia go na pograniczu kilku kultur, dlatego wyłaniający się opis domu jest przez nas postrzegany jako regionalny, typowy dla Wileńszczyzny, szczególnie dla pokolenia Polaków litewskich pochodzenia chłopskiego. Analizując jego prozę wspomnieniową, spróbujemy odpowiedzieć na pytanie, jakie piętno na postrzeganiu *domu* odcisnęły zmiany czasów historycznych i

1 J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel (2015, 89–121) wyróżniają: (1) profil materialny (fizyczny) domu jako budynku; (2) profil wspólnotowy DOMU *rodzinnego*; (3) profil patriotyczny: *dom polski*; (4) profil feministyczny domu jako więzienia kobiet; (5) dom ruchomy; (6) profil metafizyczny: *DOM Boga Ojca*.

przekształcenia społeczne, a także jakie jest miejsce *domu* w rzeczywistości wiejskiej, związanej z dzieciństwem. Zakres dostępnego materiału wpływa na sposób opisu, stąd używany przez nas termin „językowy obraz” jest umowny, można go rozumieć jako obraz domu w idiolekcie W. Piotrowicza.

Wojciech Piotrowicz jako przedstawiciel nowej inteligencji polskiej na Litwie

Wojciech Piotrowicz jest znanym na Wileńszczyźnie poetą, prozaikiem, dziennikarzem, działaczem społecznym i kulturalnym, reprezentuje środowisko powojennej inteligencji polskiej na Litwie. Syn Franciszka i Heleny z Ingielewiczów, urodził się 18 czerwca 1940 r. w zaścianku Obiejucie (lit. Abejučiai) koło Podbrodzia (lit. Pabradė) w rejonie święciańskim. Tu od ok. 1812 r. mieszkało sześć pokoleń rodziny Piotrowiczów². Matka natomiast pochodziła z miejscowości Bijućka Chatka koło wsi Bijuciszki (lit. Bijutiškis), gmina Malaty (lit. Molėtai), okręg uciański. Piotrowicz wraz z trojgiem rodzeństwa (starszym bratem i dwiema siostrami) spędził dzieciństwo w rodzinnej miejscowości, znajdującej się na terenie malowniczego Parku Regionalnego Oświe (lit. Asveja). Ukończył Szkołę Średnią w Tarakańcach (lit. Taronys) w rejonie wileńskim. Szkoła znajdowała się w odległości 6 km od domu rodzinnego, odległość tę trzeba było pokonywać pieszo. Droga prowadziła przez „parę jezior, wzgórz i dolin, kawał lasu, pola, wioski” (Piotrowicz 2015, 179). W pamięci autora opowiadań zachował się taki oto obraz:

Widzę po ścieżce obok takiej drogi idącego drobnego chłopaka w krótkich spodenkach z przyciężką skrzynką drewniana na plecach. W jej wnętrzu kilka kajetów i książek, mocno zakorkowany kałamarz, drewniana obsadka ze stalówką, kilka kolorowych ołówków. Pierwsza droga po naukę do szkoły. Podręczniki były czarno-białe, najpierw tylko litewskie, po roku doszły rosyjskie, a jeszcze po następnym – również polskie (Piotrowicz 2015, 179).

W 1960 r. W. Piotrowicz ukończył Instytut Nauczycielski (kierunek fizyczno-matematyczny) w Nowej Wilejce (lit. Naujoji Vilnia). Następnie w 1964 r. zdobył dyplom matematyka na Wydziale Matematyczno-Fizycznym Uniwersytetu Wileńskiego. Od 1966 r. mieszka w Wilnie, jest zaliczany do „wilnian starej daty” (Turkiewicz 2010). Po odbyciu służby wojskowej pracował w rejonie wileńskim jako nauczyciel matematyki i fizyki, w latach 1966–1968 – w Ośrodku Obliczeniowym Centralnego Litewskiego Urzędu Statystycznego jako inżynier i kierownik działu. W latach 80. zmienił swój profil zawodowy – został dziennikarzem polskojęzycz-

2 Inna gałąź rodziny pochodzi z Brasławszczyzny lub Nowogródzkiej. Informacja ustna W. Piotrowicza.

nego dziennika *Czerwony Sztandar*³. W latach 1983–1991 był redaktorem audycji w języku polskim w Radiu Litewskim, a następnie (1991–2000) pracował w Telewizji Litewskiej, gdzie prowadził audycje polskojęzyczne⁴. Realizował również swoje talenty artystyczne: w latach 1964–1979 był członkiem chóru Polskiego Ludowego Zespołu Pieśni i Tańca *Wilia*, pisał dla zespołu teksty piosenek, a także opracowywał programy występów. Tworzył piosenki również dla szkolnych zespołów folklorystycznych *Świtezianka* i *Pierwiosnki*. Współpracował z Polskim Zespołem Teatralnym przy Pałacu Kultury Kolejarzy w Wilnie⁵. Brał aktywny udział w polskim życiu społecznym: w 1988 r. był współzałożycielem Stowarzyszenia Społeczno-Kulturalnego Polaków na Litwie. W 1990 r. zaprojektował krzyż ku czci Polaków Zesłańców z lat 1939–1956, który został odsłonięty przy kościele pw. Odnalezienia Krzyża Świętego w Kalwarii w Wilnie. Obecnie jest na emeryturze, współpracuje z Muzeum Adama Mickiewicza w Wilnie i Muzeum Władysława Syrokomli w podwileńskiej Borejkowszczyźnie (lit. Bareikiškės). Wygłasza prelekcje w ramach Śród Literackich organizowanych w Muzeum Adama Mickiewicza. Wspólnie z wieloletnim dyrektorem tej placówki Rimantasem Šalną napisał kilka książek popularnonaukowych (zob. Šalna, Piotrowicz 2007, 2008, 2009). Bierze udział w spotkaniach poetyckich, zajmuje się przekładami poezji z języka litewskiego, białoruskiego i ukraińskiego.

Za swoją twórczość i działalność na rzecz kultury polskiej Piotrowicz otrzymał kilka nagród i odznaczeń, m.in. Nagrodę Literacką im. Barbary Sadowskiej (1990), Nagrodę Polcul Foundation (1997), dwukrotnie – Nagrodę Literacką im. Witolda Hulewicza (1997, 1999), Odznakę honorową *Zasłużony dla Kultury Polskiej* (2006).

Jako poeta Piotrowicz zadebiutował w 1960 r., drukując swoje wiersze w *Kolumnie Literackiej* w dzienniku *Czerwony Sztandar*. Debiut książkowy przypadł na 1985 r., kiedy to jego utwory znalazły się w antologii polskojęzycznej poezji z Litwy *Sponad Wilii cichych fal*, pierwszy osobny tomik poezji pt. *Nec mergitur* ukazał się dopiero w 1992 r. Autor jest zaliczany do grona twórców wileńskich starszego pokolenia⁶, nawiązujących do tradycji lokalnych regionalistów z okresu dwudziestolecia międzywojennego (Turkiewicz 2019, 164–165). Jego poezje były już obiektem badań m.in. polonistów wileńskich (Turkiewicz 2012, 2019). Mniej natomiast znane są

3 Pisał artykuły zarówno pod własnym nazwiskiem, jak też pod pseudonimem Wojciech Radłowski.

4 Wspólnie z Romualdem Mieczkowskim i Wojciechem Karkutem.

5 Założycielami teatru byli Aleksander Czernis i Jerzy Orda. Temu ostatniemu W. Piotrowicz poświęcił książkę *Jerzy Orda – wilnianin w wyborze* (praca zbiorowa, Warszawa 1999) oraz zaprojektował jego nagrobek na Cmentarzu Rossa.

6 Poezje W. Piotrowicza znalazły się też m.in. w zbiorze *Współczesna polska poezja Wileńszczyzny* (1998). Wydał on w Polsce kilka autorskich zbiorów poetyckich (Piotrowicz 1992), a także cykl utworów prozą (Piotrowicz 1998a, 1998b, 2005).

jego utwory prozatorskie (opowiadania), którą zaczął drukować w 1998 r., stały się one obiektem badań naukowych dopiero w 2020 r. (Fedorowicz, Geben 2020). Zarówno sam autor, jak i badacze literatury określają ten typ utworów jako „gawędę wileńską” albo „prozę poetycką” (Turkiewicz 2010; Szostakowski 2015, 6). Jest ona zaliczana do nurtu prozy artystycznej zbliżonej do reportażu (tzw. ocalającej), na równi z *Doliną Issy* Czesława Miłosza i powieściami Tadeusza Konwickiego (Tulik 2005, 8). Reprezentuje też nurt prozy autobiograficznej, której popularność wzrosła w XX w. w całej Europie (Czermińska 1992, 49). „Literatura dokumentu osobistego” zaczęła być traktowana jako ważne źródło poznania procesów społecznych, stanowiąc również inspirację dla badań indywidualnych przeżyć jednostki, jej mentalności i psychologii. Zdaniem Edwarda Kasperskiego, kreowanie wizerunku własnego „stało się względnie powszechną formą socjokulturalnej identyfikacji jednostki, tj. formą uświadamiania i określania własnych korzeni, tożsamości, przypisań i ról” (Kasperski 2001, 11). Jeżeli chodzi o tematykę opowiadań Piotrowicza, to reprezentują one jeszcze jeden nurt ważny dla powojennej prozy polskiej – nurt chłopski, bardzo popularny w latach 60.–70. XX w.⁷

Obiektem niniejszych badań jest wydany w Wilnie nakładem Muzeum Władysława Syrokomli cykl opowiadań W. Piotrowicza pt. *Moja czasoprzestrzeń. W głąb i z bliska* (Piotrowicz 2015), który zawiera utwory drukowane wcześniej w Polsce w kilku pomniejszych zbiorach. Analizowany cykl liczy 84 opowiadania, których tematem przewodnim są wspomnienia z okresu *bosonogiego dzieciństwa* (Piotrowicz 2015, 138⁸), które przypadły na bardzo trudne – pod względem ekonomicznym i politycznym – lata powojenne. Uwaga narratora wspomnień jest skierowana przede wszystkim na opis tego, co jest „swojskie”: *znało się melodię każdego koguta w każdej zagrodzie, każdego na pamięć psa szczekanie* (48); *znało się każdego psa po imieniu, każdego człowieka z nazwiska* (179). Dotyczy to domu rodzinnego i jego otoczenia: domowników i ich zajęć, przyrody, zwierząt domowych, sąsiadów, szkoły, rozrywek wiejskich, cyklu prac rolnych, tradycji świąt religijnych. Na okres dzieciństwa narratora, który urodził się na *pagórkowato-lesistym terenie z jeziorami w krajobrazie* (48), przypada też doświadczenie wiążące się z oddziaływaniem tego, co jest nieznanne, „obce”: repatriacja, kolektywizacja, narzucane przez władze sowieckie nowe obyczaje, walka z religią, inna mentalność itd. Są tu wzmianki o wywózkach na Syberię (do Krasnojarskiego Kraju), o partyzantkach (polskiej, sowieckiej i litewskich „leśnych ludziach”), o słuchaniu Radia *Wolna Europa*, a

7 Zob. Zawada (1983) oraz numer monograficzny *Tekstów Drugich*, 2017, z. 6. Do autorów reprezentujących ten nurt należą: Edward Redliński, Józef Łoziński, Marian Pilot, Wiesław Myśliwski, Jan Bolesław Ożóg i in. Zdaniem Dariusza Kuleszy (2012, 397–414) od lat 90. XX w. nurt chłopski w literaturze ustąpił miejsca prozie o tematyce wiejskiej. W literaturze litewskiej odpowiada mu nurt „literatury wiejskiej”.

8 Dalej wszystkie cytaty z analizowanego zbioru (Piotrowicz 2015) są dokumentowane tylko w postaci numeru strony.

także odgłosy zbrodni katyńskiej czy tzw. procesu norymberskiego z lat 1945–1946. W kilku opowiadaniach pojawiają się też nawiązania do wydarzeń już z lat 90. XX w., takich jak: wizyta papieża Jana Pawła II na Litwie (1993), działalność w Wilnie księdza Dariusza Stańczyka, który organizował wizyty duszpasterskie w więzieniu na Łukiszkach, czy też fala emigracji młodzieży z Litwy do Europy Zachodniej. Bohaterami opowiadań Piotrowicza są zarówno osoby z najbliższego otoczenia – rodzice i rodzeństwo, krewni (np. ukrywający przez jakiś czas w domu rodzinnym „dziadziuk” Antoni i jego żona), dojrzały wiekowo sąsiedzi (np. Justyn i Marcin, którzy po latach wrócili z miasta do swoich domów na wsi), jak też dwie bezimienne „indywidualistki”, które nie wstąpiły do kołchozu i wytrwały na swoim, bezimienny chłopiec z sąsiedztwa, zastrzelony przez pomyłkę przez żołnierzy sowieckich podczas obławy na „leśnych ludzi”. Sporo miejsca narrator poświęca postaciom przedstawicieli władz sowieckich – przyjezdnym nauczycielom, zmieniającym się ciągle kierownikom kołchozu i innym urzędnikom (z *nazwiskami na ...sztejn, ...ow lub ...as* (59)), widzianych przez pryzmat rozmów o nich w domu rodzinnym. Wspomina też o „czynach-wyczynach” oraz szaleństwie i okrucieństwie „leśnych ludzi” (63), którzy byli zmorą dla lokalnej ludności. Jak sugeruje tytuł zbioru, ważne tu są czas i przestrzeń – lata powojenne i swojska przestrzeń domu rodzinnego na kolonii (*Kolonie – to grunty chłopskie w jednym kawałku najczęściej po 5–10 hektarów, na których stały swobodnie rozrzucone zagrody* (88)) wśród lasów, w zaścianku, który jest spadkobiercą dawnych zaścianków szlacheckich, o czym świadczy np. cienie przez rodziców narradora edukacji szkolnej i czytania książek⁹.

Opisany we wspomnieniach dom należy do włościan, ponieważ *pojęcie chłopca było tu nieznanne* (165). Sytuację materialną rodziny określił narrator w ten sposób: *U nas w domu „wszystko było”, jeżeli były: chleb, sól, mleko, mąka, czy w niektóre pory roku trafiające się mięso* (98). Rodzina utrzymywała się z pracy na roli i hodowli zwierząt domowych (krowa, koń, kury, owce, świnie, króliki), które z czasem zostały częściowo przejęte przez kołchoz, później sowchoz. Ojciec pracował też przy wyrębie lasu, znał się na stolarce, szewstwie, garbował skóry domowym sposobem. Odzież była rekwirowana przez nieproszonych gości z lasu, to co zostawało, było *mocno sfatygowane i podłachmaniałe* (45), matka musiała stale przesywać ubrania dla dzieci. Do obowiązków małego Wojtka należało pasanie krów i owiec, noszenie wody, pojenie bydła, układanie drewna (42), karmienie psa Rapsika, spędzanie kur z grzędą, zbieranie trawy dla królików (57).

9 Do lektur domowych narradora opowiadań W. Piotrowicza należały: poezje W. Syrokomli (pochodziły z folwarku Biekiepury, który niejaki Staniewicz kupił od hrabiego Michała Zygmunta Tyszkiewicza, 185), *Trylogia* H. Sienkiewicza, bajarz polski. Z obowiązkowych lektur szkolnych wymienia bajki I. Kryłowa i wiersze rewolucyjne A. Venclovy. Ojciec narradora czyta przede wszystkim gazety polskie, później rosyjskie (83, 125). Z badań szlachty na Kowieńszczyźnie (Sawaniewska-Mochowa, Zielińska 2007, 188–189) wynika, że wśród najpopularniejszych utworów były wymieniane powieści J. I. Kraszewskiego, M. Rodziewiczówny, H. Sienkiewicza, M. Wańkowicza.

Zasadnicza cecha włościanina – to poczucie obowiązku¹⁰: *Mogły zmieniać się władze, mogła toczyć się wojna <...>, ale włościanin swój najważniejszy obowiązek znał. A więc: groch pod lasem, bo dzików się nie przewiduje, ziemniaki – w siodłównię między pagórkami, za rojstem połąć pszenicy, osobno gryka, lnu trochę za łąką, jęczmień i owies – byle gdzie, bo już i wybór niewielki zostawał* (23). Nawyki związane z pracą na roli są na wsi przekazywane z pokolenia na pokolenie, nie zmienia ich nawet życie w mieście. Bohater opowiadania *Zew* podejmuje decyzję o powrocie do rodzinnej wsi, którą opuścił jako nastolatek. Dla niego symbolami domu są: dach, którzy trzeba naprawić, piec, dym z komina, studnia z nowym wiadrem na łańcuchu, parę *jabłeni*, pies, kot, *krówka w chlewiku* (25).

Analiza obrazu DOMU w prozie Wojciecha Piotrowicza

Szczegółowy opis *domu* podajemy za pomocą wyekscerpowanych synonimów, antonimów, wyrazów pochodnych, paremii i epitetów. Następnie analizujemy dwa profile DOMU: fizyczny i symboliczny wymiar¹¹.

W opowiadaniach Piotrowicza jako **synonimy domu** występują: *chata* (112), *domostwo*, *strzecha* (8, 86), *izba* (33), *zagroda* (35, 69, 75, 111), *gniazdo (rodzinne, wiejskie)* (8, 86), *ognisko domowe* (42), *gospodarstwo wiejskie* (75), *ojczyzna* (8), podobnie jak w kulturze i języku litewskim, stanowi centrum świata (Rutkowska, 2016, 89). Dom wiejski – to miejsce, gdzie *wszystko pod nosem* (25).

Antonimy: 1. **mieszkanie w bloku** – *mieszkanie miejskie, zimne jak jaskinia w wieku kamiennym* (69); *w bursach mieszkał, do mieszkania dwupokojowego po długich latach się dochrapał* (25); *tu – schody piekielne, i do ziemi daleko* (26); *zimne miasta, bruk* (137); *blok („kamienne monstrum”)* (131); 2. **pałac** (przeciwstawiony próchniejącej chacie (87), pałac hrabiego Michała Zygmunta Tyszkiewicza w Ornianach¹² (100, 185)) – *chyba pałace budujecie – zaczęli żartem sąsiedzi, bo dom rósł wysoki, wiedziałem z baśni, że w takich wnętrzach może się wszystko dziać* (100); *witalny pęd nowym pokoleniom nakazuje budowanie pałaców. Gdzie im tam do wspomnień owych próchniejących chat pod omszałymi wspomnieniowymi strzechami* (87).

10 Upatrujemy tu nawiązanie do mitu Siewcy oraz trwałego i głębokiego zjednoczenia życia włościanina z rytmem przyrody.

11 Por. Misiak (2015, 69): „Współcześnie w etnolekcie łemkowskim pojęcie DOMU istnieje na dwóch płaszczyznach (...) z jednej strony chodzi o jego wymiar realny, fizyczny: dom jako konkretny budynek; miejsce, w którym mieszkają/przebywają/odpoczywają ludzie; budynek, w którym coś ma swoją siedzibę, a z drugiej strony niezwykle mocno obecny jest w łemkowskim dyskursie jego wymiar symboliczny: dom jako miejsce zapewniające ludziom poczucie bezpieczeństwa, dom tworzony przez ludzi – rodzinę i wreszcie, niezwykle mocno obecny w łemkowskim dyskursie tożsamościowym dom jako symbol utraconej małej ojczyzny (napis na nagrobku)”. (Por. także Rutkowska 2016, 14–17).

12 O M. Z. Tyszkiewiczu i Ornianach pisała Liliana Narkowicz (2010, 350–368).

Wyrazy pochodne: *domownik* (40, 74, 92), *domokrążca* [ten, który sprzedaje igły, roznosi obrazy świętych] (37, 73), *diet-dom* (79), *dom starców* (79), *domek* (149).

Paremie, inwokacje: *Czym chata bogata, tym rada, tak przyjmowano przyjeżdżających* (116); *Omiń, gromie ten dom, gdzie gęsty zapach skwierczącego igliwia się roztacza* (21).

Epitety związane z domem: *Domie złoty* [słowa litanii] (35); *zadania domowe* ('szkolne', 42); *ognisko domowe* (42); „wojna domowa” [w kuchni pomiędzy grzybami i makiem podczas przygotowania do wieczerzy wigilijnej] (51)¹³; *choinka domowa* (54); *obowiązki domowe* (57); *kierat domowy* (55); *domowy ołtarz* (34); *nieperspektywiczny dom w nieperspektywicznej wsi* (68); *domy puste* (79); *domowy sposób wyprawiania skór* (93); *domek wiejski* [o szkole] (149).

I. Fizyczny wymiar DOMU

- a) **Budynek składający się z części:** *ile skarbów może ukrywać przestrzeń półroczną między powalą z góry mchem wyslaną a konstrukcją drabiniastą z grabiast, krokwi, belek unoszących zamykające się wysoko płaszczyzny gontu dartego, zwanego potocznie dranką* (8); „dach słomiany” zamieniony na strzechę, „trzcina lub słomą poszytą, dranicą lub gontem z latami przetykana”, a potem „blachą cynkową, dachówką ceramiczną lub łupkiem” (8); *ściany, które miewają dłuższy żywot niż strzecha* (8); *chaty próg* (8, 65); *gliniana posadzka* (33); *okienko, szyba* (12), *okiennice* (183); „paradne” wejście między słupkami ganuku (161); *dubelty w ramach okiennych* (14); *dół framugi był dobrym poligonem dla zabawek* (14); *okienka szczytowe wpuszczały tyle światła, że wystarczało go na oglądanie kartki za kartką starych pożółkłych kalendarzy* (8); *izba oświetlana łuczywem* (33); *większa izba, gdzie można na ubitym z gliny toku potaćczyć* (38); *spiżarka pachnąca miodem i wędlinami* (113); *przepaścisty strych* (14); *dym z komina* (25), *stacyjka, czyli światlejszy koniec w domu* [nadający się do wystawiania przedstawiń amatorskich] (161).
- b) **Budynek, do którego należą mieszczące się w nim przedmioty:** *zarysy stojących kołowrotek, części krosien, pojemnych koszy z błonic, kubłów ze zbożem* (9); *u sufitu za matką i Synem Bożym jest miejsce patrona swego imienia* (74); *zegar szafkowy stał w kącie* (14); *odbiornik radiowy „na kryształku”* (33); *karbidówka, lampa naftowa* (40); *trzeba było izbę bardziej oświetlić, brano łuczywo i wsadzono do krzywej buzi prymitywnego drewnianego „dziadka” – „trzymała światła”, teatr wielkich <...> cieni na ścianach i suficie* (33); *między komodą a szafą na stolczku zasłony białym obrusem domowej roboty w „dymkę” tkanym* (34); *figurka gipsowa naczyszczona do bieli marmuru* (34); *łóżecko* (8); *zabawki* (8); *sfatygowany kufer, w którym przechowywano stare kalendarze* (8); *zamek kowalskiej roboty* (9); *jermiak, waciak* (45); *burka* (46);

13 Można się tu dopatrzeć nawiązania do wierszowanej bajki Jana Brzechwy *Na straganie*.

„*tielogrijska*” jak kołdra przesztabnowana z góry i z dołu, watówka (46); na szaragach wisi kozuch z powlekanyimi guzikami (71); płomień łuczywa (40); płomień buzujący w piecu przy garnkach (40); prawie w każdym domu były żarna, których najistotniejszą część stanowiły dwa młyńskie kamienie (69); żarna w kącie sieni stały (99); szafy, zydle, stoły, niecki (71); pogrzebacz i pomioła do zamiatania w piecu w każdej chacie były inne (71); karafka (60); sagany (71); warsztat stolarski ojca (71); cacki stolarskie (73); brzegi kołyski dziecięcej zawieszanej na końcu giętkiej żerdki umocowanej pod belką – były rzeźbione choćby dłutem w najprostszy ornament skośnych krzyżyków (73); piec, z którego czeluści zapach gorącego kapuśniaku przenikał (60); [piec, który] wydyma się na pół chaty dopiero o zmroku (71); stół, podstawka ozdobna w bukietach tonie, domowy ołtarz (34); drzwi (73); przytulne wnętrze pachnące żywicą i świeżym chlebem (10); kufer do przechowywania zboża (99).

- c) **Budynek z przyległymi zabudowaniami:** *W starych drzwiach świrna obok kutych ćwieków kowalskich mogłem widzieć białe gwoździe siekane z ciągniętego drutu (69); A im bliżej świąt, coraz częściej łaskotał nozdrza dymek z różnych wędlarni. Najczęściej służyły do tego łaźnie. Powoli dokładano do pieca pod chruśnią drew, w miarę – jałowca (19); studnia z żurawiem (183); obora (30); świrna ze zbożem (89); stajnia, stodoła (89); zagrodka, podwórze (30); specjalna studzienka z torfianą wodą, do wyprawiania skór (93).*
- d) **Budynek oglądany z zewnątrz:** *Chat różnych już się napatrzyłem wiele: z gankami i bez, z dachem słomą krytym. Z jednym spadem aż do ziemi mieliśmy od niedawna, nad starą chatą, ale że się już wysłużyła, ojciec z majstrami inną wianek za wiankiem już do góry ciągnął (100); Szkoda było trochę tamtej tak łatwo osiągalnej słomianej dachu połaci, poroślej aksamitnym zielonym mchem (100); drewniana architektura (11); prosty ornament z profilowanej deski (11); Deski drzwi z deski dwustronnie obitej szalówką w jodełkę lub dzwonkę, ozdobniki wokół okien, wyrzuszony to znów smuklejące kolumnienki garnków – nieodzowne dodatki okraszające dom (73); Ciesielski prymityw ścian, wkleśta dróżka mchu uszczelniającego połączenie sąsiednich bierwion (73).*
- e) **Budynek należący do krajobrazu wiejskiego:** *znajome zagrody wiejskie tulą się do siebie, tworzą całość zwartą z sadów, pól i przyległego lasu (157)¹⁴; Nad wioską najczęściej górowały drzewa i krzyże (146); w tych kilku domach zagubionych wśród jezior i lasów rojno było od dziecięcego gwaru (16); łąka, zwirowy pagórek, rojst, siodłownina (23); do jeziora ze sto kroków będzie (30); pole (31); leśna polana, gdzie odbywały się majówki (38); pobliski folwark (79); cmentarny wzgórek za rzeką, gdzie chowano zmarłe niemowlęta i ofiary losowe (80).*

14 Por. Sawaniewska-Mochowa, Zielińska (2007, 71) piszą, że w kontekście domu szlacheckiego często są wymieniane sady, ogrody, kwiaty, drzewa owocowe.

f) **Budynek, który został opuszczony, zburzony, zaniedbany**

- **opuszczony przez repatriantów:** *Domy, skąd odjechali moi rówieśnicy, straszły o zmroku martwością okien; ni psa, ni szczekania, ni wrzawy dziecięcej, nie szorowała piła o drwa, kuźnia nie wołała wysokim dźwiękiem metalu* (17); *brać rówieśniczą wyplukała tzw. repatriacja* (109).
- **opuszczony przez tych, którzy wyjechali do miasta:** [Justyn] *Okna w domu deskami zabił* (25); *tak wioska podupadła, na dom po pół człowieka zostało* (26); *Reszcie domostw wiatr na grzywie zaspy „wieczne odpocznienie” gra, ślad porzuconych studzien, wrosłych w ziemię podmurówek zamiatata* (68); [po małych zaściankach i wioseczkach] *„czasem dom, czasem zrąb i piwnica, a częstokroć tylko nazwa została”* (68); *puste domy zajmowali przyjezdni* (79).
- **zburzony, zlikwidowany:** *Runął jeszcze jeden dom, fundamenty traktory zburzyły, w tym miejscu zostało samotne drzewo* (113); *Stoi taki nieperspektywiczny dom w nieperspektywicznej wsi jak eksponat, jak kikut po czymś, co było. Księżyc przez zadymkę do chaty zagląda* (68); *ślad porzuconych studzien, wrosłych w ziemię podmurówek* (68); *Nie będzie już rodzin, które przez kilka pokoleń pracowały i odpoczywały w tym samym miejscu w cieniu tego samego dębu. Nie będzie żurawia z jego tęsknym dźwiękiem, kiedy czerpie najsmaczniejszą w świecie wodę z zagrodowej studni. Znikną gontem kryte naczółkowe dachy i zdobnie cięte naliczniki okien czy z serduszkami okiennice* (183).

II. **Symboliczny wymiar DOMU**

- a) **Dom jest punktem centralnym wszechświata**¹⁵: [strzecha rodzinna] *w mroźne dni pionową smugą dymu wyznaczasz na ziemi punkt centralny. Od niego i do niego prowadzą wszystkie ścieżki* (8); *z małego przytulnego wnętrza, pachnącego żywicą i świeżym chlebem, okno jest oknem na świat zaczynający się tuż za szybą* (10); *ognisko domowe wieczorem nabiera mocy magicznej* (42).
- b) **Dom jako ojczyzna:** *miejsce, gdzie się odkrywa Ojczyzna, tkwiąca już korzeniami w podświadomości i krwi każdego* (8); *Strzegłaś, strzecho*¹⁶, *pierwsze zmroku niebytu przebłyśki świadomości, co z postacią matki pochylonej nad łóżeczkiem, resztą rodziny, baśniowo kolorowym światem zabawek i rzeczy użytku codziennego wiążyła* (8).
- c) **Dom jako gniazdo:** *strzecha rodzinna* (8); *ognisko domowe* (42); *Pozostał w mowie potocznej wyraz „strzecha” znaczący tyleż, co „gniazdo”* (8); *rozpościerałaś się pochylonymi w dół połączeniami dachu niczym fantastyczny ptak tulący*

15 Według Adelė Vyšniauskaitė podobnie w kulturze litewskiej mówi się o zagrodzie. Zob.: Rutkowska (2016, 1; 22).

16 Apostrofa w prozie jest silną figurą retoryczną, przekazuje duży ładunek emocjonalny związany z obrazem domu.

gniazdo skrzydła¹⁷ (8); *Strzecha wieńczyła ogromny wysiłek młodej rodziny, jakim było stworzenie rodzinnego gniazda. Wokół domu i w domu obracał się cały tej rodziny byt. Tu się snuły wszystkie marzenia, utkał się jakiś zamiar, splatały się różne czynności, praca miała pracę* (86).

d) **Dom jako miejsce czynności**

- **miejsce, gdzie obchodzono wszystkie święta:** *Wielki Post dla dzieciarni dłużył się i dłużył, przestrzegano u nas dni postnych śród, piątków i sobót* (19); *malowane cebulową łuską jajka na Wielkanoc* (17); *rodzice szli do odległego o dziesięć kilometrów kościoła na całonocne modły, wracali z koszykiem święconego* (19); *na lnianym obrusie na stole ustawiano specjały* (20); *zbierano się na „kaczanie jaj”, na bicie – czyli „czyje mocniejsze”* (20); *ojciec skrapiał stół, czynił inne „święte czynności”, część wylewał do studni* (20); *pochód z „łałymkami”* (20); *palmy, palmy! Wałki zwijane, wite, okrągłe – mniejsze i ogromne – o wymyślnych ornamentach* (18); *palma z widocznego miejsca za obraz święty idzie na godne przechowanie* (21); *baranek biały z cukru* (21); *kubki jutro na śmigus-dyngus się nadadzą* (22); *duże pierogi, na pół stołu* (51); *śliżyki, makówki, grzybówki* (51, 54); *bydło i trzoda zaczną do siebie prawić cuda* (51); *zapach jedliny zmieszany z zapachami kuchennymi, atmosfera wieczoru wigilijnego* (53); *świerk* (53).
- **miejsce, gdzie odprawiano nabożeństwa majowe:** *Ubrać się trzeba odświętnie i za światłem jeszcze dojść do jednej z chat, na którą tego roku kolej wypadła być niejako kaplicą wieczorną; świetlica bardziej przestrzenna z wyszorowaną na białą podłogą* (34); *na podstawce ozdobnej bukiety pachnących kwiatów (czeremcha, polne i leśne kwiaty, bzy), figurka gipsowa Matki Bożej na domowym ołtarzu* (34); *majowa w każdej wsi trwała cały miesiąc, po niej była zabawa dla młodzieży* (35); *plómię świec, oddechy głębokie przy śpiewie* (35).
- **miejsce chrzcin, pogrzebów, wesel, imienin, zabaw tanecznych, występu teatru amatorskiego:** *ileż chrzcin, pogrzebów i wesel* (48, 89); *obrzucony jedliną próg chaty* (65); *wokół stołu skupili się śpiewacy, płynęły na upomnieniową nutę Psalmu Dawidowe* (65); *wesele raczej naturalną wesołość wyzwalalo muzyką, piosenką, tańcem* (89); *chłopskie wesele* (90); *tańczyć poza chatą – proszę bardzo, jeśli muzykę słycać* (90); *„huczne wesele syna Alfuków”, pogrzeb podwójny w tym samym domu* (165); *ktoś o bardziej popularnym imieniu nawet zdobył się na imieniny* (89); *w większej izbie, gdzie można na ubitym z gliny toku potańczyć, albo organizowano majówkę, na leśnej polanie – ognisko można rozłożyć, zgromadzić się wokół na cymbałach grano* (38); *czego tylko jedna harmoszka warta* (90); *szykuje się teatr, w kilka rzędów młodociana publiczność siedziała* (161).

17 Zwracamy uwagę na emocjonalne porównania poetyckie.

- **miejsce spotkań sąsiedzkich:** *wnętrze chaty służyło swoim ciepłem dla sąsiedzkich spotkań zimą (89); dożynki robiło się wspólnie i na miedzy się usiadło, pogadało dla wytchnienia o tym i owym (89); dłuższe rozmowy przenoszono pod kolumny drewnianych ganków, u zamożniejszych – tych z weneckimi oknami – na werandy (89); najprostszy siadali na progu sieni (89); „święte wieczory”, odwiedziny kołędników (55); [przed Sylwestrem każdy wieczór] był świętem: na rozpamiętywania, śpiewy, odwiedziny wzajemne, gry, zabawy (55); sąsiedzi przychodzili, kolor i miękkość skór chwalili [wyprawianych przez ojca sposobem domowym], zasiadali do gawędy o życiu i polityce (93); przejeżdżający byli godnie według określonej skali znaczeń podejmowani, to znaczy częstowani – „czym chata bogata” [chlebem, wędliną, jałowcówką, pieprzówką, innymi najstojkami-nalewkami] (116).*
- **miejsce pracy, gdzie robiono chleb, mydło, czochrano wełnę itd.:** *Chleb do którego dosypano plew (99); kądziel, kołowrotki (55); czochrano wełnę, „pędzono” olej z siemienia (75); w zagrodzie się młóciło, mielilo (75); robiono mydło (76); wyprawiano skórę (93); szatkowano kapustę (142).*
- e) **Dom tworzą w nim mieszkający i spełniający pewne role ludzie:** *Dom – to również rodzina (8); postać matki (8); spracowane ręce matki stanowiły niezawodną tarczę od twardego świata (32); mama piecze śliźyki (51). Matka uczyła pacierza (63) i takich terminów, jak np. „kolumny” (100), jej zajęcia – to: farbowanie nici i płótna (154), szycie, tkanie, nauka śpiewu domowego (185). Siostry pasły bydło, razem z mamą przędły (każdy kołowrotek miał swoją melodię, 43), śpiewały pieśni (np. *Prząśniczkę* do słów Jana Czczota, 42). Starszy brat – opiekował się koniem, kolekcjonował kości zwierząt domowych, z których potem robił warcaby (71). Ojciec (ojciec – to był ktoś bliski, ale nie zwracałem się do niego o byle co, 32) jest opisany przy warsztacie stolarskim (71), jako oracz (128), szewc (45), drwal (45, 119), ale przede wszystkim jest on rolnikiem i siewcą: *wypatrywał i nasłuchiwał różnych znaków-odgłosów [wiosny] na niebie i ziemi (28); porę do siewu najstosowniejszą podbierał, bo od tego, mawiał, wszystko zależy: urodzaj, zdrowie, wesołość (29); jego ręka nawykła do kosi i pługa (32); na nogi gospodarkę stawiał (142). Ojciec był mądrym gospodarzem: brał mądrość z życia takiego, jakie jest, mawiał, że jest Polakiem (99); lampa „kurodymka” rzuciła chybotliwe światło na duży kuchenny stół i na pochyloną twarz ojca nad gazetą (125); ojciec skrapia stół wielkanocny i czyni inne „święte czynności” (20); ojciec szykował się do połowu ryb na „blitnię” (43); chomąta kołchozowe reperował (69); latał dzbany przy pomocy kory brzozonej (86); wyprawiał skóry (93); [W domu przebywał jeszcze] nestor rodziny, ponad stuletni dziadek, uczestnik wojny rosyjsko-japońskiej (65); Dziadźka, dziadziuk – to człowiek faktycznie niekrewny, a tylko przez ożenek w rodzinę inną wpisany (155); Dziadziuk Antoni i ciocia, ukrywali się w domu**

rodziców [obawiali się wywózki] (111); [nauczył narratora modlitewki, po jego wyjazdach zostawało] *echo serdeczności* (156); [kiedy śpiewali razem z żoną *Godzinki*], *chata się rozjaśniała od dźwięków* (112)¹⁸.

Zakończenie

Analizowany tom opowiadań Piotrowicza reprezentuje trzy nurty literackie: prozy autobiograficznej, literatury chłopskiej i prozy artystycznej (tzw. ocalającej) zbliżonej do reportażu, co pozwala na potraktowanie obrazu domu jako opisu niefabularyzowanego. Wspomnienia dotyczą głównie wydarzeń, które miały miejsce w latach 40.–50. XX w. na wsi w rejonie święciańskim, na terenie Litewskiej SRR. Narrator pochodzi z chłopskiej rodziny, jest Polakiem, narodowości polskiej są też wszyscy krewni i sąsiedzi. W realiach powojennych dochodzi do zderzenia się z innymi kulturami i językami, które są obce dla rdzennych mieszkańców tych terenów. Takim językiem jest język urzędowy rosyjski, obowiązujący w szkole itd. Z czasem na terenie dawnej wsi, opuszczonej przez repatriantów, pojawiają się „przesiedleńcy”, Litwini z zachodniej części kraju, również „obcy”. Analizę cech leksykalnych prozy przedstawiłyśmy w innym artykule¹⁹.

W fizycznym profilu DOMU zwracamy uwagę na to, że oprócz istniejących w innych językach faset, takich jak: (a) budynek składający się z części, (b) budynek, do którego należą mieszczące się w nim przedmioty, (c) budynek z przyległymi zabudowaniami. Dom w analizowanym tekście jest budynkiem (e) należącym do krajobrazu wiejskiego. Jego cechą szczególną jest odniesienie do historycznych i społecznych przemian: DOM to (f) budynek, który został opuszczony, zburzony, zaniebdany (opuszczony przez repatriantów i przez tych, którzy wyjechali do miasta).

Wyszczególniony symboliczny profil DOMU mówi, że: (a) dom jest punktem centralnym wszechświata; (b) dom jest ojczyzną; (c) gniazdem. Bardzo rozbudowana grupa przykładów tworzy opis (d) domu jako miejsca czynności (gdzie obchodzono wszystkie święta, gdzie odprawiano nabożeństwa majowe, miejsca chrzcina, pogrzebów, wesel, imienin, zabaw tanecznych, występu teatru amatorskiego, miejsca spotkań sąsiedzkich, miejsca pracy, gdzie robiono chleb, czochrano wełnę itd.). Z badanego tekstu wynika, że podobnie jak w innych językach obraz DOMU (e) tworzą w nim mieszkający i spełniający pewne role ludzie.

Z profili wymienionych przez Bartmińskiego i Bielińską-Gardziel (2015, 89–121) w przedstawionym obrazie DOMU są podobieństwa do polskiego (1) profilu mate-

18 Obrazowanie nawiązuje do chaty w podkrakowskich Bronowicach, przedstawionej w dramacie S. Wyspiańskiego *Wesele*.

19 Język osobniczy, którym posługuje się W. Piotrowicz, został opisany w naszym artykule (Geben, Fedorowicz 2020) poświęconym analizie leksyki gwarowej, archaizmów i rosyjskich fraz cytatowych.

rialnego (fizykalnego) domu jako budynku oraz (2) profilu wspólnotowego domu *rodzinnego*. W pewnym stopniu można znaleźć odniesienia do profilu (3) patriotycznego²⁰. Z profili wymienionych przez Rutkovską (2015) widzimy ściślejszy związek z typowo wiejską wizją litewskiego domu, opartą na trwałym związku z rodziną. Nie występuje natomiast odniesień do profilu domu europejskiego właściwego współczesnej inteligencji (Rutkovska 2015, 84). Z opisywanych profili DOMU białoruskiego (Kozłowska-Doda 2015, 188) najbliższe skojarzenia budzą fasety oznaczające budynek wolnostojący i dom rozumiany jako „chata”. W idiolekcie Piotrowicza DOM nie jest jednak obciążony ezoteryką – „duszą” (por. Kozłowska-Doda 2015, 188), jest raczej *oknem na świat* przyszłego pisarza, mikrokosmosem, jest antropomorfizowany, ale tylko w kontekście wzniosłych uczuć miłości do *domu-ojczyzny*. Autor nie nazywa domem mieszkania w bloku, jest ono przeciwieństwem ciepła i bliskości.

Szczególnym źródłem opisanego językowego obrazu DOMU jest pamięć Autora utrwalona w narracji osobistej, budującej, czy też ocalającej rzeczywistość: *Nie powtarza się nic w swej zmienności jak tamten ruczaj, jak tamten obłok barankowy, co się za las ze słońcem razem zatoczył. Ale również nie ginie. Utrwala się w przypomnieniu tej atmosfery tradycji. Wkropione w nią intensywniejsze stają się szczegóły: w barwie, zapachu, dźwięku. Tak trwają obok siebie: baranek z cukru, korytko wysłane tkaniną domową i pierwsza przebijająca się lekka zieleń żdźbła najpospolitszej trawy* (22); *Pamięć ludzka ma cudowną właściwość odtwarzania wiedzy utrwalonej w tym zapisie, którym może być opowiadanie, opis, fotografia, dokument, pamięć żyje poprzez pracę i jej owoce* (10). Czas dzieciństwa i zapamiętany obraz domu jest opisywany z nostalgią i świadomością przemijania: *Przykład wsi może być dobitnym dowodem, jak stare odchodzi do lamusa przeżytych rzeczy. Zanikają niektóre czynności gospodarcze, drewniana architektura. Powstają skanseny, poprzez nie próbuje się wiernie zachować oblicze wsi, która dotąd zmieniała się bardzo powoli i w odchodzącym w przeszłość układzie wykołysała takie wiele ludzkich pokoleń* (11).

Przedstawiony obraz domu trwa w pamięci autora, mówiącego głosem pokolenia Polaków urodzonych na Litwie w latach II wojny światowej, zapisany zaś przetrwa w pamięci i narracji tych, którzy zechcą przeczytać i zrozumieć świat pisarza.

20 Por. Niebrzegowska-Bartmińska (2017, 24): „miejsce (budynek, domek jednorodzinny, chałupa, dworek, pomieszczenie, kawalerka), w którym – S, T ktoś (rodzina, „swoi”, bliscy, połączeni bliskimi relacjami we wspólnotę, w której dominującą pozycję ma kobieta-matka i dzieci) – S, T mieszka, tzn. przebywa długo / stale – S, T w oddzieleniu od otoczenia, w przestrzeni prywatnej, nie publicznej – S, T z poczuciem bycia u siebie, w miejscu oswojonym, gdzie czuje się swobodnie, na luzie, może ubierać się po domowemu – S, A, T zaspokaja najważniejsze życiowe potrzeby, w tym zwłaszcza takie, jak: potrzeba bezpieczeństwa – S, A, T ochrony od zima – S, snu i odpoczynku – A, T, bycia z bliskimi, z dziećmi – S, T (zwykle): zaspokajania głodu – S, A, T (zwykle): higieny osobistej – T (zwykle): przekazuje młodszemu pokoleniu wzory kulturowe: mowę, wierzenia i przekonania, tradycyjne normy i wartości – S, T (niekiedy): wykonuje pracę zarobkową – S, T”.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2015, Dom – koncept uniwersalny i specyficzny kulturowo, *LASiS* 1, 15–33.
- BARTMIŃSKI JERZY, BIELIŃSKA-GARDZIEL IWONA, 2015, Polski językowo-kulturowy obraz DOMU i jego profile, *LASiS* 1, 89–121.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2018, *Language In The Context Of Culture The Metaphor Of “Europe As Home” In This Day And Age*, Katowice: Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, dostęp: <https://www.rastko.rs/cms/files/books/5b65e1bd4b224>
- GEBEN KINGA, FEDOROWICZ IRENA, 2020, Idiolekt Wojciecha Piotrowicza: słownictwo prozy wspomnieniowej, *Slavistica Vilnensis* 65(1), 87–102, [https://doi.org/10.15388/SlavViln.2020.65\(1\).38](https://doi.org/10.15388/SlavViln.2020.65(1).38).
- KOZLOUSKAYA-DODA JADWIGA, 2015, *Panjatstse DOM u sucjasnay belarusskay move. Pojęcie DOM we współczesnym języku białoruskim*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- KOZŁOWSKA-DODA JADWIGA, 2015, DOM w języku białoruskim, *LASiS* 1, 177–205.
- KULESZA DARIUSZ, 2012, Poza granicami literatury. Historia świata według Edwarda Reldińskiego, *Spotkania w przestrzeni idei – słów – obrazów. Księga Pamiątkowa dedykowana prof. dr hab. Zofii Mocarskiej-Tycowej*, pod red. J. Bielskiej-Krawczyk, K. Ćwiklińskiego i S. Kołos, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 397–414, dostęp: bg.uwb.edu.pl/download/proza_poza_granicami_literatury.pdf, 31.08.2020.
- LASiS 1 – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* 1, *DOM*, red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, B. Żywicka, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- MISIAK MAŁGORZATA, 2015, Językowy obraz DOMU w etnolekcie łemkowskim. Analiza danych słownikowych, *Slavistica Vilnensis* 60, 61–73.
- NARKOWICZ LILIANA, 2010, *Tyszkiewiczowie z Waki*, Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2017, Jakie dane są relewantne etnolingwistycznie?, *Etnolingwistyka* 29, Lublin, DOI: 10.17951/et.2017.29.11
- PIOTROWICZ WOJCIECH, 1992, *Nec mergitur*, Warszawa.
- PIOTROWICZ WOJCIECH, 1998a, *Igła i spowiedź. Gawędy wileńskie*, Warszawa: Oficyna Literatów i Dziennikarzy „Pod Wiatr”.
- PIOTROWICZ WOJCIECH, 1998b, *Podzwonne sośnie*, Zielona Góra.
- PIOTROWICZ WOJCIECH, 2005, *W głąb i z bliska*, Krosno.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2015, Koncept DOMU (NAMAI) w języku i kulturze litewskiej, *LASiS* 1, 61–87.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2016, Namų konceptas lietuvių kalboje ir kultūroje, *Lietuvių kalba* 10, 2016, dostęp: www.lietuviukalba.lt
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvio pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademine leidyba.

- SAWANIEWSKA-MOCHOWA ZOFIA, ZIELIŃSKA ANNA, 2007, *Dziedzictwo kultury szlacheckiej na byłych Kresach północno-wschodniej Rzeczypospolitej: ginąca część kultury europejskiej*, Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy – Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk.
- ZAWADA ANDRZEJ, 1983, *Gra w ludowe. Nurt chłopski w prozie współczesnej a kultura ludowa*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

ŹRÓDŁA

- PIOTROWICZ WOJCIECH, 2015, *Moja czasoprzeźrenie. W głąb i z bliska*, Wilno: Muzeum Władysława Syrokomli.

Linguistic Image of DOM 'home' in Wojciech Piotrowicz's Autobiographical Prose

Summary

The aim of the article is to describe the concept of DOM 'home' in Wojciech Piotrowicz's idiolect by using the methodological assumptions of Lublin ethnolinguistics school. Research on which this paper is based consists of two main parts: we present the writer's biography, which introduces a representative of the Polish intelligentsia in Lithuania, and an analysis of the concept of DOM 'home'. The presented biography emphasizes the origin and formation of the personality of the recognized writer and social and cultural activist, whose life is an example of the formation of the Polish intelligentsia in Lithuania. The subject of research is a textual data coming from his volume of memoirs, which contains the writer's memories and reflections. The analysis of the DOM 'home' concept focuses on two profiles: physical and symbolic, specific features were grouped onto facets. In the conclusions, we underline the specific character of home in Wojciech Piotrowicz's autobiographical prose which has some differences comparing to home described in Polish, Lithuanian and Belarusian languages by EUROJOS project.

KEYWORDS: linguistic image of HOME, autobiographical prose, Wojciech Piotrowicz.

СЕМАНТИКА БЕЛИЗНЫ В РУССКОМ, ПОЛЬСКОМ И ЛИТОВСКОМ ЯЗЫКАХ: СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Виктория Ушинскене

Вильнюсский университет, Литва

<https://orcid.org/0000-0001-9070-8659>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.21>

АННОТАЦИЯ. В статье представлены результаты когнитивно-сопоставительного анализа семантики рус. *белый*, пол. *biały* и лит. *baltas*. Анализ направлен на изучение особенностей сочетаемости наименований белого цвета с определенными классами объектов с целью установления типичных для данных языков культурных прототипов белизны. Исследование показало, что семантика белого цвета довольно многопланова: изучаемые наименования широко используются при описаниях не только артефактов и явлений природы, но и в контексте физического и психологического состояния человека. Сопоставление особенностей функционирования и сочетаемости рус. *белый*, пол. *biały* и лит. *baltas* выявило значительное сходство их семантической структуры в отношении как прототипических значений, так и коннотаций: 'белый как снег' — 'чистый' — 'невинный' — 'хороший'; 'белый как день' — 'светлый' — 'ясный / прозрачный' — 'легальный' — 'хороший'. Во всех трех языках неотъемлемым элементом восприятия белого цвета является его противопоставление черному (темному), отмечаемое также на уровне коннотаций, ср.: 'черный / темный' — 'грязный' — 'непрозрачный' — 'неморальный' — 'нелегальный' — 'нехороший'. Различия прослеживаются в основном на уровне отдельных коллокаций и фразеологизмов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: цветообозначения, белый цвет, семантика цвета, сопоставительный анализ.

1. Введение

Цвет как один из инструментов познания и осмысления мира относится к ключевым культурным концептам человечества, поскольку цветовосприятие зависит не только от биологических факторов, но и от принадлежности человека к определенной культурной традиции. Белый цвет, обозначения которого были выбраны в качестве объекта данного исследования, имеет непосредственную связь с общим контекстом европейских христианских ценностей, находящих отражение в языке. С античных времен белизна наделялась особыми свойствами чистоты, божественности и самой жизни (в противополож-

ность темным силам потустороннего мира). Эта символика сохранилась и в современном христианском эстетическом сознании¹.

Тем не менее даже в близких культурах обозначения одного и того же цвета могут нести различную смысловую, ценностную и символическую нагрузку, поэтому на рубеже XX / XXI вв. значительную популярность получили сопоставительные исследования символики и семантики цветообозначений (ср.: Кульпина 2001; Grzegorzczukowa, Waszakowa 2000, 2003; Teodorowicz-Helman 1997; Wierzbička 1999 и др.). Различия могут быть обусловлены особенностями национального склада мышления, самобытностью истории, природной среды и материальной культуры определенного народа и, как следствие, неодинаковым выбором так называемых точек референции, или наиболее типичных прототипов того или иного концепта (Жаркынбекова 2003, 111).

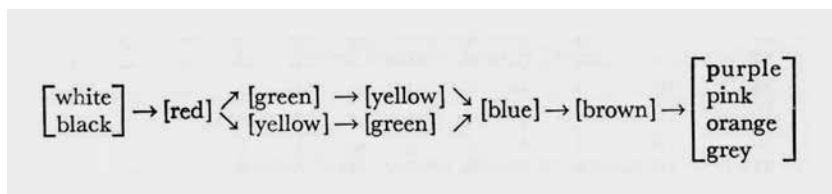
В данной статье представлены результаты сопоставительного анализа семантики рус. *белый*, пол. *biały* и лит. *baltas*. Анализ, основанный на методологии Рышарда Токарского (Tokarski 1995) и Кристины Вашаковой (Waszakowa 2000a, 2000b), был направлен на изучение особенностей сочетаемости наименований белого цвета с определенными классами объектов с целью установления типичных для данных языков культурных прототипов белизны. В ходе анализа учитывались как свободные, так и связанные словосочетания и фразеологизмы. В качестве источников послужили словари, а также национальные корпуса русского, польского и литовского языков (см. список литературы).

2. БЕЛЫЙ / BIAŁY / BALTAS как базовые цветообозначения

В ставшей уже классической работе стэндфордских лингвистов Брента Берлина и Пола Кэя *Основные цветовые термины: их универсальность и эволюция* (англ. *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*, 1969), наименования белого цвета отнесены к базовым цветообозначениям (Berlin, Kay 1969, 5–7), основными признаками которых, по Берлину и Кэю, являются следующие: 1) слово должно быть синхронно непроизводным; 2) его значение не должно быть уже семантики близких цветообозначений; 3) слово должно обладать широкой сочетаемостью; 4) для носителей данного языка оно должно быть психологически значимым (*psychologically salient*), т.е. соотноситься с определенными культурными прототипами.

1 И в православии, и в католичестве белый цвет литургических облачений, знаменующий собою божественный свет, используется во время основных христианских праздников. В белом изображаются праведники и святые. Белое носят во всех ритуально важных случаях: во время крещения, конфирмации, помолвки, брака. Белый цвет означает здесь „очищение души, принятие ею невинности и целостности в ее традиционном воплощении“ (Серов 2004, 161–168).

Берлин и Кэй различают семь стадий развития цветовой терминологии, отражающих эволюцию системы базовых цветообозначений. На первой стадии появляются названия лишь чёрного (тёмно-холодного) и белого (светло-тёплого) цветов, в то время как на седьмой стадии языки имеют восемь и более базовых цветообозначений (Berlin, Kay 1969, 7):



Таким образом, по мнению Берлина и Кэя наименования белого и черного цвета составляют первое звено в развитии цветовосприятия человека, присутствуя практически во всех языках. Этот факт позволил ряду ученых отнести наименования *белого* к классу лексических универсалий (Wierzbicka 1999, 434).

3. Квантитативный и квалитативный аспекты в семантике БЕЛИЗНЫ

Изучение словарных дефиниций показывает, что наиболее полно семантический спектр прилагательного *белый* представлен в российских словарях, отмечающих следующие значения: 1. *Имеющий цвет снега, молока, мела.* || противоп. *черный*. 2. *Испечённый, приготовленный из пшеничной муки* (о хлебе, мучных изделиях). 3. *Очень светлый или светлее обычного.* || перен. разг. *Очень бледный* (от страха, испуга, болезни и т.п.). || перен. разг. *Светло-русый, белокурый.* || перен. разг. *Седой*. 4. перен. *Ясный, светлый* (о времени суток). 5. перен. *Не заполненный текстом, рисунками; не исписанный, чистый* (о листе бумаги). 6. перен. *Незапятнанный, нравственно безупречный*. 7. *Связанный с естественными силами природы, способный избавить от зла или излечить* (о магии). || противоп. *черный*. 8. прил. *Официальный* (о прессе). || противоп. *желтый*. 9. *Белый гриб*. 10. разг. *Тот, кто принадлежит к европеоидной расе; светлокожий*. 11. разг. *Тот, кто выступал против советской власти (в Российском государстве во время гражданской войны и военной интервенции 1918–1920 гг.)*. 12. мн. *Светлые фигуры в шашках, шахматах.* (БТСэ; НСРЯэ).

Дефиниции в польских и литовских словарях не являются столь исчерпывающими, однако они позволяют делать вывод, что основные значения пол. *biały* и лит. *baltas* в плане их соотношенности с прототипами определяются практически так же, как и в рус. языке: пол. *bardzo jasny* (MSJP, NSJP) —

лит. *labai šviesus* (DLKŽe, LKŽe), пол. *mający barwę właściwą śniegowi, mleku* (MSJP, NSJP, Sz) — лит. *šviesus, kone sniego, pieno spalvos* (LKŽe), *kuris sniego spalvos* (DLKŽe). В литовских словарях, как и в русских, появляется также сравнение с цветом мела, отсутствующее в польских дефинициях, однако вполне распространенное в контекстах (ср. ниже).

Словарные дефиниции позволяют выделить в семантике наименований белого два важных аспекта — *квалитативный* (хроматическое особенности) и *квантитативный* (степень интенсивности оттенка). При анализе цветообозначений данные понятия впервые применил польский лингвист Рышард Токарски, позаимствовав их из естественных наук и искусствоведения (Tokarski 1995, 41).

3.1. Прототип в квантитативном аспекте

Во всех трех языках квантитативная интерпретация белого цвета как наиболее светлого находит отражение в описаниях утреннего и дневного, т.е. наиболее светлого времени суток: рус. *белый день, белый свет, белая заря; От проёма окна падал чистый белый свет* (ФСРЛЯэ, <https://gufo.me/dict/fedorov#>, НКРЯ) // пол. *biały świt, biała zorza, w biały dzień; Przecież jest biały dzień! Widno się zrobiło na górze sandomierskiej jak w biały dzień.* (USJPe, Sz, SFJP) // лит. *balta aušra* (LKŽe), *balta diena* (LKŽe); *Kuomet tu tikrai būsi mano? Kuomet tu mane balta dieną savuoju galėsi pavadinti?* (LKFŽ, 146). Однако, можно заметить, что подобные сочетания и фразы в русском и польском языках представлены несколько шире, чем в литовском, а напр., фразеологизм *vidury baltos dienos* признается калькой русской конструкции *среди бела дня* (<http://www.vlkk.lt/konsultacijos/9088-vidury-baltos-dienos>). Показательно, что в русском фольклоре фразеологизм *белый свет* приобрел метафорическое значение ‘мир живых’ как противопоставление тьме, т.е. ‘царству мертвых’, ср. *сжить (кого-л.) с белу свету, не жилец на белом свете*.

Тем не менее, во всех языках существуют коллокации с элементом *белый* по отношению к светлой ночи: рус. *белые ночи* / пол. *białe noce* / лит. *baltoji naktis*, а также ярких звезд: рус. *белые звезды* / пол. *białe gwiazdy* / лит. *baltoji žvaigždė*, рус. *белый карлик* / пол. *białe karły* / лит. *baltoji nykštukė* (ФСРЛЯэ, USJPe, DLKŽe, LKŽe). Кроме того, исследуемые прилагательные используются при описаниях таких световых явлений как солнце, луна, огонь и молния, ср.: пол. *białe światło / niebo całkowicie pozbawione chmur, za to prawie białe od słońca / Halo wokół Księżyca ma najczęściej postać świetlnego, białego pierścienia <...>* — лит. *balta šviesa / Kai dangų nušviečia pilnatis, Mėnulis iš Žemės atrodo itin ryškus, o jo skleidžiama balta šviesa netgi akina dangaus stebėtojus / <...> liaudies meteorologija aiškina, kad*

jei Saulė leidžiasi balta, rytojaus dieną lis (НКJP; DLKT). Для литовского фольклора характерно метафорическое сравнение солнца с белой коровой или козой: *Tautosakoje Saulė lyginama su balta karve, avele ar ožkele*: „Balta karvė subliovė – visas tvorais išgriovė“; „Balta ožka ledą graužia“ (LKŽe).

Квантитативный элемент значения определяет также использование прилагательных *белый / bialy / baltas* в словосочетаниях типа: рус. *белое мясо, белый хлеб, белое вино, белый перец* — пол. *białe mięso, białe pieczywo, biały chleb, białe wino, biały pieprz* — лит. *balta mėsa, balta duona, baltasis vynas, baltieji pipirai*, где данные прилагательные по сути указывают не столько на белый, сколько на светлый оттенок.

Приведенные примеры фактически реализуют значение '(наиболее) светлый'. Это позволяет рассматривать в качестве квантитативного прототипа *белый / bialy / baltas* СВЕТ (СВЕЧЕНИЕ) и СВЕЛЛОТУ (ср. Tokarski 1995, 41; Teodorowicz-Hellman 1997, 35; Waszakowa 2000a, 23). Отметим, что в физике *светлота* — одна из основных характеристик цвета наряду с *насыщенностью* и *тоном*. Так выражается субъективная яркость освещенной поверхности, воспринимаемой человеком как белая.

Внутренняя семантическая связь наименований белизны со светом и свечением (блеском) находит подтверждение и в этимологии: прилагательные *белый / bialy / baltas* восходят к и.-е. **bhel-* / **bhol-* 'блестящий, сияющий, светлый' (ср. др.-исл. *bāl* 'огонь', др.-инд. *bhālam* 'блеск' и под. — Воруś 2005, 26; ЭССЯ 2, 79).

3.2. Прототип в квалитативном аспекте

Квалитативное понимание прилагательных *белый / bialy / baltas* подразумевает качественную, т.е. хроматическую характеристику данного тона по отношению к другим цветам — черному, красному и т.д. Словарные дефиниции и корпусные данные показывают, что в этом отношении основным прототипом *белизны* можно считать СНЕГ — исходя из частотности употребления коллокаций типа *белизна снега, белый как снег*, ср.: пол. *biały jak śnieg, od śniegu* (SFJP) / *pobielony śniegiem* (SFJP) / *białość, biel śniegu* (SFJP) / *bielić się śniegiem* (SFJP) / *oślepiająca białość śniegu* (Sz) / *najwyższy szczyt Peru spowity bielą wiecznych śniegów* (НКJP) — лит. *baltas kaip sniegas / sniego baltumas / Obelė žydi, balta kaip apsnigta / Rūbai jo balti kaip sniegas / Kojos baltos kaip sniegas, o galva juoda kaip anglis / Miestas vėl pabalo nuo sniego / Balti sniego dribsniai tirpsta ant mano skruostų* (LKŽe, DLKT).

Кроме того, белизна снега дала импульс появлению таких метафорических словосочетаний, как *белый пейзаж, белый снежный ковер, белая перина снега,*

белый пух (с неба) и т. п., ср.: пол. *biały pejzaż / biały puch z nieba / biała pierzyna* — лит. *baltas kraštovaizdis / Sniegas lyg baltas pūkas užklojo žemę / Baltas sniego patalas užklojo laukus*. Наибольшее развитие данное явление получило в польском языке, где обнаруживается ряд коллокаций, не известных ни русскому, ни литовскому: *białe szaleństwo* ‘горнолыжный спорт’ / *biała śmierć* ‘смерть от лавины’ (WSF) / *biała stopa* ‘след зверя на снегу’ (SFJP).

Другие возможные прототипы в качественном аспекте — МОЛОКО, МЕЛ, БУМАГА и под., характерные для трех языков, присутствуют в многочисленных сравнительных конструкциях, ср.: *белый как молоко / мел / бумага / полотно / алебастр* и т. п. — пол. *biały jak mleko / kreda / papier / płótno / alabaster* (MSJP, SFJP, Sz, WSF) — лит. *baltas kaip (lyg) pienas / kreida / popierius / drobė / alebastras* (LKŽe; DLKTe). Корпусные данные, кроме общих моментов, позволяют отметить и некоторые различия. Так, для русского языка более характерным является сравнение с белизной мела, нежели молока: коллокации *белый (-ая, -ое; -ые) как мел* составляют почти 20% от общего количества сравнительных конструкций в НКРЯ, а *белый (-ая, -ое; -ые) как молоко* — 13%. Обратная картина наблюдается в польском: *biały (-a, -e; biali / białe) jak mleko* — 15,4% всех употреблений, *biały (-a, -e; biali / białe) jak kreda* — около 8% (NKJP). Литовский же материал демонстрирует одинаковую частотность сравнений с белизной молока или мела — ок. 16% (ср.: *dantys baltėsi nei pienas* ‘зубы белее молока’ — *veidas baltas kaip kreida* ‘лицо белое как мел’ — DLKT). Эти и другие различия в распределении материала представлены в сравнительной таблице ниже:

Коллокации с семантикой ‘белый (-ая, -ое; -ые) как...’	Количество употреблений по данным корпусов		
	в русском (НКРЯ)	в польском (NKJP)	в литовском (DLKT)
‘... снег’	122 = 41,6%	119 = 53,8%	16 = 43,3%
‘... молоко’	38 = 13,0%	34 = 15,4%	6 = 16,2%
‘...мел’	57 = 19,5%	17 = 7,7%	6 = 16,2%
‘...полотно’	34 = 11,6%	9 = 4,1%	2 = 5,4%
‘...бумага’	26 = 8,9%	19 = 8,6%	4 = 10,8%
‘...стена’	9 = 3,0%	17 = 7,7%	1 = 2,7%
‘...алебастр’	4 = 1,4%	4 = 1,8%	1 = 2,7%
‘...лилия’	3 = 1,0%	2 = 0,9%	1 = 2,7%
Всего употреблений в корпусе (100%)	293	221	37

Как видим, ни одно из приведенных словосочетаний не может сравниться по стабильности и частотности употреблений с коллокациями со словом *снег*.

3.3. Сочетаемость БЕЛЫЙ / BIAŁY / BALTAS с названиями артефактов

Наименования *белый / biały / baltas* могут сочетаться с разнообразными классами объектов, ср.: *белый стол / biały stół / baltas stalas* — *белый пароход / biały statek / baltas laivas* — *белый дом / biały dom / baltas namas* — *белая скамья / biały obrus / balta staltiesė* и др. Кроме свободных словосочетаний, для которых белизна не является постоянным признаком, существуют коллокации, где прилагательное *белый* выступает как элемент типичный или обязательный, напр.: *белый холст — białe płótno* (SFJP I, 98) — *balta drobė* (LKŽe); *белые фигуры — białe figury* (SFJP I, 99) — *baltosios figūros* (DLKŽe); *белый флаг — biała flaga* (SMITK 96) — *balta vėliava* (DLKŽe) и др. Общим является и метафорическое выражение *белая смерть — biała śmierć — baltoji mirtis*, используемое по отношению к наркотикам, а также к соли и сахару. Во всех трех языках используется фразеологизм *черным по белому — czarno na białym — juodu ant balto* ‘то, что записано, зафиксировано’, а также ‘нечто определенное, недвусмысленное’.

Другой ряд коллокаций вскрывает определенные культурные различия: так, русский язык, в отличие от польского и литовского, не знает словосочетаний ‘белый кофе’, т.е. ‘кофе с молоком’ (ср. пол. *biała kawa*, лит. *balta kawa*) и ‘белый сыр’, т.е. ‘творожный сыр’ (ср. пол. *ser biały*, лит. *baltas sūris*). Кроме того, в польской католической традиции словосочетание *biały tydzień* (дословно: “белая неделя”) обозначает неделю после первого причастия, а в настоящее время также период распродажи постельного белья (WSF), тогда как в русской православной традиции *Белая неделя* предшествует Великому посту перед Пасхой. В свою очередь в литовском присутствует фразеологизм *balta diena* (дословно: “белый день”), означающий ‘праздничный день, когда все одеты в белое’ (DLKT). В новой польской действительности появились словосочетания, мотивированные белым цветом одежды медиков: *biała niedziela* ‘воскресенье, когда медики оказывают помощь на дому определенным группам населения’, *biały marsz* ‘марш протеста медицинских работников’ (WSF).

3.4. Описания внешности и физического состояния человека

Лексемы *белый / biały / baltas* широко используются при описаниях внешности человека, в частности, оттенка зубов, кожи, волос, ресниц и бровей, ср.: рус. *белые зубы / белоснежная улыбка / белые руки / белоголовый старец* — пол. *białe zęby / biały uśmiech / białe rączki / białowłosi starcy // dzieci* (Sz) — лит. *balta šypsena / dantys baltėsi nei pienas / Oj toj galvelė baltut baltutėlė / Jos veidelis toks baltickas kaip sniegas / Ekšę, mano mergužėlė, duok man baltą rankužėlę* (LKŽe).

В приведенных примерах определение *белый* используется как количественная характеристика, подчеркивающая интенсивность оттенка. И напротив, при описании кожи европеоидной расы прилагательное *белый* следует, скорее, рассматривать как качественное определение (ср.: рус. *белая раса, белый (человек), белые* — пол. *rasa biała, biała odmiana człowieka, ludność biała, biały (człowiek)* (Sz) — лит. *baltoji rasė, baltasis (žmogus), baltieji*). Подобные сочетания находят метафорическое развитие во фразеологизмах рус. *белый негр* — пол. *biały murzyn* ‘о бесправном, выполняющем непосильную работу (подобно неграм-рабам) человеке’, рус. *белая рабыня* — пол. *biała niewolnica* — лит. *baltoji vergė* ‘о женщинах, которых нелегально вывозят за границу, принуждая к проституции’ (НКРЯ, НКЯ, DLKT).²

К группе качественных характеристик можно отнести и мотивированные белым цветом анатомические термины: *белые кровяные тельца* — *białe krwinki* (ISJP I, 91) — *baltieji kraujo kūneliai*; *белое вещество мозга* — *biała substancja mózgu* (SFJP I, 99) — *baltoji medžiaga* (ISJP I, 91–99; TBe; LKŽe).

3.5. Описания психосоматических состояний

Изучаемые прилагательные могут развивать значение ‘бледный’, чаще всего при описании психосоматических состояний человека, вызывающих изменения оттенка кожных покровов: рус. *белый как стена / как бумага / как полотно* — пол. *biały (blady) jak ściana / jak papier / jak płótno* (Sz) — лит. *baltas (išbalęs) kaip popierėlis / kaip drobė* и т. п. В этом случае прилагательные *белый / biały / baltas* развивают скорее негативные коннотации, сигнализируя состояние ярости, страха, слабости или болезни (в отличие от оттенков красного — цвета здоровья и энергии).

Материал показывает, что в польском языке подобные словосочетания менее употребительны из-за широкого использования в соответствующих контекстах гипонима *blady*. В польских словарях подобные сочетания с *biały* не приводятся, однако они фиксируются в корпусе: *Roger cofnął się skonsternowany, ale jego biała, napięzona twarz nie zdradzała żadnego zaskoczenia. / Pani Stawska, która siedzi na stołeczku biała jak kreda. / Oleńka z rumianej zrobiła się w jednej chwili biała jak kreda. / Szyszko był biały jak ściana* (НКЯ).

Во всех трех языках широко используются производные от *белый / biały / baltas* глаголы *побелеть / pobielać / išbalti, rabalti*, ср.: рус. *Сушка побелела от злости так же быстро, как до этого покраснела / <...> когда ему сделали укол,*

2 Словосочетание *белое рабство* пришло из английского языка, где оно употреблялось с начала XX века в отношении наложниц из Европы в турецких гаремах. Позже этот термин распространился на общее понятие торговли живым товаром (Stanford 1976).

он внезапно побелел как смерть (НКРЯ) — пол. *Strach wytrzeszcza oczy, pobielą wargi / Błada zazwyczaj twarz / Łapy pobielają jeszcze bardziej* (НКЯР) — лит. *Išbalęs veidas, matyt, nesveikuoja / Jam akys pabalna, kai supyksta / Tik pabalo, matyt, jam silpna pasidarė* (ЛКЖе) / *Iš baimės jis net pabalo* (ДЛКЖе).

Кроме того, в контексте описания гнева и ярости польскому и русскому языкам известны фразеологизмы: рус. *доводит кого-л. до белой горячки, до белого каления* — пол. *doprowadzić kogoś do białej gorączki, rozpalać kogoś do białości* (WSF). В литовском подобное значение приобрело выражение *iki balto kaulo* (дословно: “до белой кости”): *Ot garmalius, jis man daėdė šiandien iki balto kaulo* (FŽ 286).

4. Развитие прототипических значений

4.1. Коннотация ‘чистота’

Tokarski (1995, 1997) показал, что цветообозначения развивают коннотации в соответствии с прототипическими референциями. В отношении качественной белизны подобное явление находит подтверждение во всех трех языках. Так, прототипическая белизна снега ассоциируется с его чистотой, находя выражение в прилагательных рус. *белоснежный* — пол. *śnieżnobiały, śnieżysty*, которые не только передают высшую степень белизны, но и коннотируют безупречную чистоту: рус. *белоснежная рубашка* — пол. *śnieżnobiała koszula*. В литовском (в силу его грамматических особенностей) им соответствует сочетание *sniego baltumo* (дословно: “белизны снега”). Семантическая связь между белизной и чистотой находит выражение как в типических, так и в окказиональных словосочетаниях, напр.: рус. *от-/вы-/начистить до бела (до белизны)* — пол. *wyczyścić do białości* — лит. *nuvalyti iki (sniego) baltumo*. Ср. также: пол. *Coś lśni białością (czystością) / nieskazitelnie biały obrus / Nasza pasta czyści zęby do białego* (НКЯР) — лит. *Numazgok stalą, kad būtų baltas / Aš nespėsiu kas diena skalbti ir balta vaikščioti / Baltas kaip iš pirties* (ЛКЖе, ДЛКЖе).

Понятие физической чистоты развивает метафорическое значение чистоты нравственной, невинности, ср.: рус. *Белый цвет — чистый, невинный, само совершенство!* (НКРЯ) — пол. *Święta dziewczyno, biała gołębico <...>, nie chciałem splamić twej niewinności <...> / Twarz biała, niemal anielska, niewinna* (НКЯР) — лит. *Visi balti, visi geri, o dar riejetės / Toli mano mergučėlė, graži, balta lelijėlė* (ЛКЖе). Среди культурных различий, относящихся к данной семантической группе, следует назвать специфический польский термин (не имеющий соответствий в русском и литовском) *biale małżeństwo* ‘брачный союз, не предусматривающий сексуальных отношений’.

4.2. Коннотации 'открытый', 'легальный'

Анна Вежбицкая, определяющая как основной прототип белизны СВЕТ / ДЕНЬ, подчеркивает понятийную связь светового дня с хорошим видением (Wierzbicka 1999, 420). День, как светлая пора суток, вызывает позитивные ассоциации, связанные с оппозицией 'светлый' — 'темный'. Хорошая видимость создает впечатление прозрачности, понятности, что позволяет соотносимым со световым днем наименованиям белизны развивать положительные коннотации 'открытости' и далее — 'законности, легальности'. В этом значении используются выражения *среди бела дня — w biały dzień — baltą dieną* 'открыто, у всех на виду'. Однако, иногда контексты с данным компонентом приобретают негативный оттенок 'не скрываясь, не стыдясь, нагло, бесстыдно', ср.: рус. *разбой среди бела дня* — пол. *rozbój w biały dzień / To przecież oszustwo w biały dzień!* (BL).

В отличие от света дня, темнота, непрозрачность ночи коннотируют представления о 'нелегальности' и 'преступности', что находит выражение в таких сочетаниях, как рус. *темное дело, темные делишки* — пол. *ciemna sprawa, ciemne interesy* (Sz) — лит. *tamsus reikalas, tamsūs reikalai* (DLKT).

Интересно, что в контексте коннотаций 'легальный' — 'нелегальный' заметна семантическая асимметрия пары *белый — черный*. Так, лексемы *черный / czarny / juodas* могут употребляться в значении 'нелегальный, противозаконный' по отношению к какому-либо роду занятий (ср. *черный рынок — czarny rynek — juodoji rinka* 'нелегальная торговля'). В то же время прилагательные со значением 'белый' в подобных контекстах обычно не участвуют. Единственный обнаруженный нами пример подобной коннотации связан с легальным ведением бухгалтерского учёта, ср: рус. *белая бухгалтерия* — лит. *baltoji buhalterija* — пол. *biała księgowość*. Причем данные словосочетания, появившиеся недавно как противопоставление *черной (нелегальной) бухгалтерии* (пол. *czarna księgowość*, лит. *juodoji buhalterija*), в польском и литовском носят, скорее, окказиональный характер. Кроме того, русскому и литовскому языкам известно сочетание *белая (легальная) зарплата — baltasis atlyginimas* (последнее, скорее всего, калька из русского), в польском оно не отмечено.

4.3. Коннотация 'хороший'

Зачастую противопоставление *белый — черный* приобретает значение 'хороший' — 'плохой'. На уровне коннотации это проявляется во фразеологизмах: рус. *белая магия — черная магия*, пол. *biała magia — czarna magia*, лит. *baltoji magija — juodoji magija*. Во всех языках существуют такие выражения, как: рус. *отличать черное от белого* — пол. *wiedzieć, co czarne, a co białe* — лит. *atskirti gėrį nuo blogio, juoda nuo balta*; рус. *превращать черное в белое* — пол. *robić z czarnego białe i z białego czarne* — лит. *juodą paversti baltu, o baltą juodu / Iš dvie-*

ju juodu nepadarysi ne vieno balto / Juk aš tau ne juodo, ne balto (nei blogo, nei gero) nesakiau, ko tu pyksti? (SFJP, LKŽe).

Коннотацию 'белый' > 'хороший' Токарский (Tokarski 1995, 47) увязывает с прототипической референцией 'снег'. Думается, однако, что данная ассоциация обусловлена не столько чистотой снега, сколько светом и прозрачностью дня, подобно уже упомянутым позитивным коннотациям 'открытость' / 'легальность'. Тем более, что по отношению к черному цвету сам же Токарский признает ассоциативную связь коннотации 'плохой' с темнотой ночи, являющейся для черного прототипом как в количественном, так и в качественном аспекте.

Хочется отметить, что в некоторых случаях выражения с компонентом *белый* придают контексту иронический или даже негативный оттенок, коннотируя не столько чистоту и легальность, сколько их видимость, лицемерие. В русском и польском это может, например, относиться к выражению *в белых перчатках* — *w białych rękawiczkach*, ср. рус. *Жулики в белых перчатках* (НКРЯ) — пол. *Oszustwa odbywają się tu w białych rękawiczkach* (WSF). Подобные примеры обнаруживаются и при переносном использовании глаголов рус. *обелить* — пол. *wybielać* 'оправдывать, защищать', ср.: рус. *Подсудимый явно пытался обелить себя* — пол. *Adwokat usiłował wybielić oskarżonego* (MSJP). Для литовского подобное употребление менее характерно. Кроме того, в русском языке в последнее время ироническое звучание получило выражение *белый и пушистый*, ср.: *Значит, „белый и пушистый” российский телеком тоже может оказаться на мушке / У соседа корова сдохла, а сам я белый и пушистый / Это психология: таким образом человек себя возвышает над другими — посмотрите, мол, какие все плохие, а я весь белый и пушистый* (НКРЯ).

4.4. Коннотации 'неизвестный', 'непознанный'

Лексемы *белый* / *biały* / *baltas* выступают также в значении 'неизвестный', 'непознанный', напр. во фразеологизмах рус. *белое пятно* — пол. *biała plama* — лит. *balta dėmė*, означающих 'пустое место на карте' или вообще 'нечто непознанное'. Ср. рус. *Белые пятна истории* — пол. *Wypełniona została biała plama w lokalnej historiografii* — лит. *Balta mūšų poetinio žemyno vieta — satyra* (НКРЯ, НКJP, LKŽe).

4.5. Коннотация 'консервативный', 'контрреволюционный'

Белый, как и другие цветообозначения, используется в политических контекстах. *Белый флаг* (пол. *biała flaga*, лит. *balta vėliava*) является символом перемирия или капитуляции. В противопоставлении к красному *белый* фигурирует также как цвет монархистов и консерваторов. В Польше во время

восстания 1863–1864 гг. *белыми* (*Białymi*) называли противников демократического лагеря, в свою очередь получивших название *красных* (*Czerwonych*) (Kopaliński 1987, 95).

В России во время гражданской войны *белое* движение также было противопоставлено *красному*, что нашло отражение во всех трех языках: рус. *Белая гвардия* — пол. *biała gwardia* — лит. *baltoji gvardija*; рус. *белогвардеец* — пол. *białogwardzista* — лит. *baltagvardietis*; рус. *белая эмиграция* — пол. *biała emigracja* — лит. *baltoji emigracija*.

6. ВЫВОДЫ

Исследование показывает, что семантика *белого* довольно многопланова: во всех трех языках изучаемые наименования широко используются при описаниях не только артефактов и явлений природы, но и в контексте физического и психологического состояния человека. Сопоставление особенностей функционирования и сочетаемости рус. *белый*, пол. *biały* и лит. *baltas* выявило значительное сходство их семантической структуры в отношении как прототипических значений, так и коннотаций.

В данных языках *белый* цвет интерпретируется как самый светлый, сравниваемый в качественном отношении с белизной снега (ср. *белый как снег* / *biały jak śnieg* / *baltas kaip sniegas*), а в количественном — с (дневным) светом и свечением (ср. *белый день* / *biały dzień* / *balta diena*; *белое пламя* / *biały płomień* / *balta ugnis*). Прототипические значения развивают сходные ряды коннотаций:

- ‘белый как снег’ — ‘чистый’ — ‘невинный’ — ‘порядочный’ — ‘хороший’;
- ‘белый как день’ — ‘светлый’ — ‘ясный / прозрачный’ — ‘легальный’ — ‘хороший’.

Из этого следует, что коннотация ‘хороший’ является производной обеих прототипических референций. Кроме того, все изучаемые наименования белизны развивают метафорические значения ‘неизвестный’ и ‘непознанный’, а также ‘консервативный’.

Неотъемлемым элементом восприятия белого цвета является его противопоставление черному (темному), отмечаемое также на уровне коннотаций, ср.: ‘черный / темный’ — ‘грязный’ — ‘непрозрачный’ — ‘неморальный’ — ‘нелегальный’ — ‘нехороший’.

Случаи окказионального использования лексем *белый* / *biały* / *baltas* можно рассматривать как вполне закономерные, соответствующие системе стабильных коннотаций, что подтверждает продуктивность выявленных моделей развития.

Семантические различия рус. *белый*, пол. *biały* и лит. *baltas* прослеживаются в основном на уровне отдельных коллокаций и фразеологизмов (ср. рус. *белый и пушистый*, пол. *białe małżeństwo*, лит. *iki balto kaulo*).

ЛИТЕРАТУРА

- ЖАРКЫНБЕКОВА ШОЛПАН, 2003, Ассоциативные признаки цветообозначений и языковое сознание, *Вестник Московского университета. Сер. 9: Филология* 1, 109–116.
- КУЛЬПИНА ВАЛЕНТИНА ГРИГОРЬЕВНА, 2001, *Лингвистика цвета: термины цвета в польском и русском языках*, Москва: Московский лицей.
- СЕРОВ НИКОЛАЙ ВИКТОРОВИЧ, 2004, *Цвет культуры: психология, культурология, физиология*, Санкт-Петербург: Речь.
- BERLIN BRENT, KAY PAUL, 1969, *Basic Color Terms. Their Universality and Evolution*, Berkeley: University of California Press.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, WASZAKOWA KRYSZYNA (red.), 2000, *Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne 1*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, WASZAKOWA KRYSZYNA (red.), 2003, *Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne 2*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- PIETRZAK-PORWISZ GRAŻYNA, 2006, Семантика биели в языке польском и шведским, *Studia Linguistica Universitatis Jagellonicae Cracoviensis* 123, 135–154.
- STANFORD JAY SHAW, 1976, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey* 1, Cambridge: Cambridge University Press.
- TEODOROWICZ-HELLMAN EWA, 1997, *Biały* в языке польском и *vit* в языке шведским. Анализа wstępna, *Nazwy barw i wymiarów. Colour and Measure Terms*, red. B. Nilsson, E. Teodorowicz-Hellman, Stockholm: University of Stockholm, 34–41.
- TOKARSKI RYSZARD, 1995, *Semantyka barw we współczesnej polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- TOKARSKI RYSZARD, 1997, Regularny i nieregularny rozwój konotacji semantycznych nazw barw, *Nazwy barw i wymiarów. Colour and Measure Terms*, red. B. Nilsson, E. Teodorowicz-Hellman, Stockholm: University of Stockholm, 63–74.
- WASZAKOWA KRYSZYNA, 2000a, Podstawowe nazwy barw i ich prototypowe odniesienia. Metodologia opisu porównawczego, *Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne 1*, red. R. Grzegorzycykowa, K. Waszakowa, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 17–28.
- WASZAKOWA KRYSZYNA, 2000b, Struktura znaczeniowa podstawowych nazw barw. Założenia opisu porównawczego, *Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne 1*, red. R. Grzegorzycykowa, K. Waszakowa, Warszawa: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, 59–72.
- WIERZBICKA ANNA, 1999, Znaczenie nazw kolorów i uniwersalia widzenia, *Język — umysł — kultura*, A. Wierzbicka, wybór prac pod red. J. Bartmińskiego, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 405–449.

СЛОВАРИ И КОРПУСЫ

- БТСРЯэ — Кузнецов Сергей Александрович (ред.), *Большой толковый словарь русского языка*, Санкт-Петербург: Норинт, 1998 (2014), <http://gramota.ru/slovari/dic/?word=%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D1%8B%D0%B9&all=x> [2020-09-15]
- НКРЯ — *Национальный корпус русского языка*, Москва: Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, 2003–2021, <https://www.ruscorpora.ru> [2020-09-15]
- НСРЯэ — Ефремова Татьяна Федоровна, *Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный*, Москва: Русский язык, 2000, <https://www.efremova.info/word/belyj.html#.X-D074gzbAw> [2020-09-15]
- ФСРЛЯэ — Федоров Александр Ильич, *Фразеологический словарь русского литературного языка*, Москва: Астрель, 2008, <http://rus-yaz.niv.ru/doc/phraselogical-literary-dictionary/index.htm> [2020-09-15]
- ФСРЯ — Молотков Александр Иванович (ред.), *Фразеологический словарь русского языка*, Москва: Советская энциклопедия, 1968.
- ЭССЯэ — Трубачев Олег Николаевич (ред.), *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд*, выпуск 2, Москва: Наука, 1975, <http://etymolog.ruslang.ru/doc/essja02.pdf> [2020-09-15]
- BL — Bąba Stanisław, Liberek Jarosław, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 2002.
- Boryś — Boryś Wiesław, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2005.
- DLKT — *Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas*, sud. Kauno Vytauto Didžiojo universiteto Kompiuterinės lingvistikos centras, <http://donelaitis.vdu.lt> [2020-09-15]
- DLKŽe — *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, vyr. red. St. Keinys, 2012⁷, el. variantas 2015: <http://lkiis.lki.lt/dabartinis> [2020-09-15]
- FŽ — *Frazeologijos žodynas*, red. J. Paulauskas, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001, <http://lkiis.lki.lt/frazeologizmu>
- ISJP — Bańko Mirosław (red.), *Inny słownik języka polskiego PWN 1–2*, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 2000.
- LKŽe — *Lietuvių kalbos žodynas 1–20, 1941–2002*, el. variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabar-skaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005, 2018, www.lkz.lt [2020-09-15]
- MSJP — Skorupka Stanisław, Auderska Halina, Łempicka Zofia (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1974.
- NKJP — Bańko Mirosław i in. (red.), *Narodowy Korpus Języka Polskiego*, <http://nkjp.pl/> [2020-08-15]
- NSJP — Sobol Elżbieta (red.), *Nowy słownik języka polskiego*, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 2003.

- SFJP — Skorupka Stanisław, *Słownik frazeologiczny języka polskiego* 1–2, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1993.
- SMITK — Kopaliński Władysław, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1985.
- Sz — Szymczak Mieczysław (red.), *Słownik języka polskiego* 1–3, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 1988–1989.
- TBe — *Terminų bankas*, Valstybinė lietuvių kalbos komisija, <http://terminai.vlkk.lt/> [2020-09-15]
- USJPe — Dubisz Stanisław (red.), *Uniwersalny słownik języka polskiego* 1–4, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 2003, <https://sjp.pwn.pl/oferta/haslo/Uniwersalny-sownik-jezyka-polskiego-serwis-on-line;5725041.html> [2020-09-15]
- WSF — Kłosińska Anna, Sobol Elżbieta, Stankiewicz Anna, *Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami*, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 2005.
- WSJPe — Żmigrodzki Piotr, *Wielki słownik języka polskiego*, Kraków: Instytut Języka Polskiego PAN, 2007, <http://www.wsjp.pl/> [2020-09-15]

The Semantics of WHITE in Russian, Polish and Lithuanian: A Contrastive Analysis

Summary

The paper presents the results of the contrastive semantic analysis of the Russian lexeme *белый* ‘white’ and its Polish and Lithuanian equivalents — *biały* / *baltas*. The research aimed at comparing the collocability of the terms of ‘white’ with names of various objects and phenomena (both in the literal and figurative senses) including the identification of the prototype references and connotative meanings. The analysis has illustrated that Rus. *белый* / Pol. *Biały* / Lith. *baltas* have similar ranges of use and develop almost identical connotations. In all languages, whiteness is interpreted as the lightest color whose qualitative prototype pattern is SNOW, and the quantitative prototype pattern is DAYLIGHT. The prototype references create characteristic connotation chains: ‘as white as snow’ — ‘pure (also morally)’ — ‘innocent’ — ‘honest’ — ‘good’; ‘as white (light) as daylight’ — ‘transparent’ — ‘obvious’ — ‘legal’ — ‘good’. The differences between the discussed units are mainly noted on the level of the lexical components with individual connotations. Apart from the few phenomena that are culturally specific, in the use of the lexemes *белый* / *biały* / *baltas* there are no major discrepancies. Instead, it is possible to note only the asymmetry as it is in the case with the related meanings ‘clarity’ and ‘legality’.

KEYWORDS: color terms, semantics of color, white color, contrastive analysis.

ПРЕДМЕТНЫЕ МЕТАФОРЫ ЗВЕЗД В ЛИТОВСКИХ И РУССКИХ ПОЭТИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ

Елена Коницкая

Вильнюсский университет, Вильнюс
<https://orcid.org/0000-0003-2402-7278>

Бируте Ясюнайте

Вильнюсский университет, Вильнюс
<https://orcid.org/0000-0002-7053-1283>
<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.22>

АННОТАЦИЯ. В статье, продолжающей цикл исследований метафор природных явлений, рассматриваются метафоры звезд, выявленных в творчестве 40 литовских и 54 русских поэтов. Рассматриваются предметные метафоры, составляющие наиболее многочисленную и самую интересную с этнолингвистической точки зрения группу из шести установленных для метафор звезд семантических групп. Предметные метафоры звезд могут быть как субстантивными, так и глагольными. В статье основное внимание уделено субстантивным метафорам. Они распределены в девять групп: 1) нечто написанное, начерченное, вышитое (буквы, письменные тексты, книги, чертежи, узоры); 2) осветительные приборы, средства для освещения; 3) одежда, ткани, пряжа, вязанные или плетеные предметы; 4) мелкие металлические, блестящие, округлые или острые предметы (украшения, монеты, гвозди, иглы, оружие и др.); 5) здания и их части; 6) кухонные принадлежности; 7) еда и напитки; 8) транспортные средства; 9) фрагменты крупных объектов, обломки. Исследование показало как сходство поэтических систем двух языков, в которых представлены одни и те же метафорические модели, так и различия. Наибольшее число предметных метафор звезд в обеих поэтических традициях относится к первым четырем из указанных групп, три следующие меньше распространены, периферийное положение занимает метафора звезда — транспортное средство. Различия двух поэтических систем может обуславливаться различиями культур и традиционных названий звезд и созвездий в языке. В статье отмечено, что поэтическая авторская метафора и в литовском, и в русском языках может коррелировать с фольклорной традицией — с загадками, пословицами, легендами, традиционными представлениями о мире, которые зачастую оказываются общими.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: метафоры природных явлений, литовская поэзия, русская поэзия, сопоставление поэтических метафор, метафорическая модель, метафоры звезд.

1.1.

Как мы знаем, звезды – весьма удаленные от нас небесные тела, которые мы видим на темном звездном небе как маленькие светящиеся точки. С древних времен людям было свойственно наблюдать звездное небо, связывая его как со

своей практической деятельностью, особенно с нуждами земледелия или мореходства, так и с различными проявлениями поэтической фантазии. Рисунок какого-либо предмета, человека или животного, который, по представлениям людей, образуют звезды на темном фоне, традиционно называется созвездием. В разных культурах одно и то же расположение звезд может трактоваться по-разному. Литовцы видимую на звездном ночном небе светлую полосу называют *Paukščių kelias* или *Paukščių takas* 'Птичья дорога / Птичий путь', русские — *Млечный Путь* (ср. также укр. *Молочний Шлях*, УМ 321), а словенцы — *Rimska cesta* 'Римская дорога'. Небольшой африканский народ басуто, говорящий на языке сесото, называют ее *Путь богов*, турки — *Путь пилигримов* (Тайлор 1989, 173). Подобно этому, созвездие под привычным для европейцев названием *Козерог* австралийские племена знают под названием *Кенгуру* (там же, 172), а Орион по-чувашки называется *волк-звезда* (ЧУ, ст. *Космонимы*).

Особенно сложные метафоры звезд и созвездий встречаются в поэтических текстах разных народов. Это относится как к характерным для традиционной этнической поэзии текстам — образцам коллективного творчества (загадкам, пословицам и поговоркам, традиционным верованиям, этиологическим легендам и преданиям), так и к проявлениям индивидуального поэтического творчества. Много важной информации о трактовке звезд, планет и созвездий собрано в 1 томе этнолингвистического *Словаря народных стереотипов и символов* (Słownik 1996), полностью посвященном обзору космических явлений — небу и небесным светилам. Сведения разнообразного характера о том, как небесные светила понимаются разными славянскими народами, можно найти в посвященном звездам разделе этнолингвистического словаря *Славянские древности* (см. СДр 1 290-...). (О мифологических образах, связываемых южными славянами со звездами, см., напр. Плотникова 2000).

Известный литовский фольклорист и этнолог Йонас Балис (Balys 2000, 28) подчеркивал, что представители литовской крестьянской культуры хорошо знают и довольно часто упоминают три созвездия: *Большую медведицу*, лит. *Grįžulo ratai* (букв. 'Телега с дышлом', лат. *Ursa*), *Плеяды*, лит. *Sietynas* (букв. 'Светильник', 'Люстра', рус. диал. *Стожары*, лат. *Pleiades*) и *Орион*, лит. *Šienpjūviai* (букв. 'Жнецы сена', ср. рус. диал. *Грабли*; лат. *Orion*). То же можно сказать и о планете *Венера* (лат. *Venus*), которая традиционно связывается с двумя разными звездами: утренней звездой, лит. *Aušrinė* (*Заряница*) и вечерней звездой, лит. *Vakarinė* (*Вечерница*). По данным литовского толкового словаря LKŽ, кое-что было известно и о других планетах Солнечной системы. Считалось, что они определяют судьбу человека. Это сравнительно поздние представления, уже книжного происхождения. К перечисленным выше небесным светилам следует добавить *Полярную звезду*, лит. *Šiaurės (Šiaurinė) žvaigždė*, хорошо известную и славянским народам (Журавлев 2005, 310;

УМ 199). Другие созвездия или отдельные звезды в литовской этнической культуре упоминаются довольно редко.

Сходная картина обнаруживается и в текстах профессиональной литовской поэзии. По замечанию фольклориста и мифолога Нийоле Лауринкене (Laurinkienė 2019, 11), в балтийской традиции звезды и их лучи часто понимаются как знаки деятельности божеств или мифических персонажей более низкого ранга. Эти знаки уже в седой древности пробуждали в людях религиозные чувства и, конечно, поэтическое вдохновение.

1.2.

Литуанистических лингвистических работ, связанных с тематикой небесных светил, немного. Следует упомянуть статью шяуляйского лингвиста Руты Казлаускайте *Mėnulio stereotipai lietuvių poezijoje* («Стереотипы луны / месяца в литовской поэзии»), в которой автор приходит к выводу, что луна (месяц) и лунный свет в литовской профессиональной поэзии метафорически связываются с человеком или животным, цветущим растением, обрабатываемым сырьем или изделием из него, с некоторыми жидкостями, раскаленным телом, излучающим тепло (Kazlauskaitė 2009, 373). Теме луны (месяца) посвящено также этнолингвистическое исследование одного из соавторов данной статьи, в котором рассматриваются небольшие литовские традиционные молитвы молодому месяцу, с которыми обращались к небесному светилу с просьбами о красоте, молодости и здоровье (Jasiūnaitė 2006). Несколько фразеологизированных названий созвездий (лит. *Petro ramtis / lazda*, рус. букв. 'Палка / клюка Петра', *Trijų karalių žvaigždės*, рус. букв. 'Звезды трех королей') рассматривается в монографии вышеупомянутого автора (Jasiūnaitė 2010, 355–356). К сопоставительному анализу метафор можно также причислить нашу совместную статью о метафорах зари (восхода и заката) в литовской и русской поэзии (Jasiūnaitė, Kopickaja 2014), хотя в ней рассматриваются трактовки не самого небесного светила — солнца, а вызванных им атмосферных явлений.

Что касается русской лингвистической литературы, то, насколько нам удалось проследить, метафоры звезд исследуются чаще всего в работах, посвященных идиостилю отдельных поэтов (Мандельштама, Нарбута, Тютчева и др.) как одному из способов отражения общей поэтической картины мира автора, а также в более общих работах, посвященных символике звезды, как, напр., в (Бакирова, Крюкова 2020), однако работ, посвященных метафорам небесных светил как лингвистическому (лингвопоэтическому) явлению, сравнительно немного; среди них можно указать, напр., монографию Эльвиры Рафаэлевны Хамитовой, в которой рассматривается концептуальная метафора «природа — человек» в русской поэтической картине (Хамитова 2009). Большой интерес

представляет статья Ольги Николаевны Заикиной, посвященная семантической классификации метафор и сравнений художественной речи в семантическом поле «Свет» (Заикина 2012). Источники излучения в статье сравниваются с другими предметами по разным признакам — по форме, цвету, блеску, функции, характеру движения и т.д., основные субъекты сравнения — луна, месяц, солнце, звезда, заря и др., а «вспомогательным субъектом сравнения выступают головные уборы, плоды, хлебные изделия, круглые объекты, сосуды, драгоценные камни и металлы, музыкальные инструменты, животные и растения, части лица и тела, монеты, орудия труда, механизмы и транспортные средства, жидкости и осадки» (там же, 149). В статье содержится ряд близких нам наблюдений над метафорой, которая, по словам автора, «на сегодняшний день является одним из самых интересных и сложных явлений языка, заслуживающих детального и полного научного изучения» (там же, 151). Сопоставительное изучение метафор звезд в литовской и русской поэтических системах — одного из самых распространенных и притягательных для поэтического воображения природных явлений, подтверждает приведенное выше мнение.

Следует отметить, что метафора — сложное явление, вызывающее споры среди лингвистов. Дискуссионным является проблема соотношения метафоры и сравнения. В данной статье, как и в прежних работах (Jasiūnaitė, Konickaja 2004; Коницкая, Ясюнайте 2014), мы исходим из того, что сравнение можно интерпретировать как элемент метафорической конструкции и, таким образом, входит в широко понимаемую метафорическую сферу (см. также: Коницкая, Ясюнайте 2016, 187). Такое понимание, принятое в работах по когнитивной лингвистике, является плодотворным при анализе метафорических проявлений в текстах, относящихся к разным областям, в частности, в политическом дискурсе, в которых анализируются концептуальные метафоры. Можно сослаться на мнение Анатолия Прокопьевича Чудинова, который считает, что «при анализе концептуальной метафоры принимаются во внимание не только собственно метафоры, но и сравнительные обороты, разнообразные перифразы, метонимия и иные образные средства <...>; в равной степени рассматриваются слова, относящиеся к различным частям речи, лексико-грамматическим разрядам и семантическим объединениям» (Чудинов 2001, 37).

В статье используется также термин *фольклорная метафора*, образцом которой может служить литовская загадка о звездном небе: *Šimtą avių vienas piemio gano* (LTR, ‘Сто овец пасет один пастух’). Такая метафора тесно связана с контекстом: поскольку заранее известно, что это загадка, следовательно, в ней закодированы определенные объекты действительности, которые должен назвать отгадчик загадки. С другой стороны, в языке (если не учитывать его поэтическую ипостась) не существует значения *avis* ‘звезда’ или *piemio* ‘месяц’ метафорического происхождения, хотя сам образ небесного пастбища очень древний (подробнее см. Laurinkienė 2019, 25).

1.3.

Метафоры звезд, используемые в литовской и русской поэзии, можно условно распределить в шесть крупных семантических групп. Метафоры рассматриваемых небесных светил могут быть: 1) предметными (связанными с изготовленными людьми предметами); 2) антропоморфными (связанными с человеком и его социальными отношениями); 3) зооморфными (отражающими связи с миром животных); 4) биоморфными (отражающими поэтическое восприятие растительного мира); 5) связанными с объектами и явлениями неживой природы; 6) связанными с абстрактными понятиями. Эти группы различаются по объему, поэтому целесообразно подробно рассмотреть в отдельных статьях самые многочисленные группы, в первую очередь, предметные и антропоморфные метафоры, а метафоры, связанные с миром животных и растений, явлениями неживой природы и др., проанализировать в отдельной статье.

Группа предметных метафор оказалась не только самой многочисленной, но и самой интересной с этнолингвистической точки зрения, поскольку она открывает широкий спектр поэтических представлений. Эмпирический материал для данной работы собран из поэтического творчества обоих народов, как из печатных изданий, так и из интернет-источников. Мы проанализировали примеры из текстов 40 литовских и 54 русских авторов, преимущественно XX в., обращаясь в редких случаях к классическим текстам, например, для русской поэзии – к произведениям Александра Сергеевича Пушкина, Николая Алексеевича Некрасова, Афанасия Афанасьевича Фета, а в литовской – к Майронису. Примечательно, что в области метафоры звезд поэтические тексты показывают достаточную стабильность: примеры XIX в. не меняют, а подтверждают общую картину предметных метафор звезд в каждом из языков.

Предметные метафоры, в свою очередь, можно распределить на несколько более мелких семантических подгрупп. Прежде всего надо указать, что метафоры могут быть выражены как при помощи существительных (субстантивные метафоры), так и при помощи глаголов (глагольные метафоры). По нашим данным, субстантивные метафоры отличаются значительным разнообразием. Звезды в литовской и русской поэзии могут восприниматься как: 1) нечто написанное, начерченное, нарисованное, вышитое (буквы, письменные тексты, книги, различные чертежи, узоры); 2) осветительные приборы и другие средства для освещения; 3) одежда, ткани, пряжа, вязаные или плетеные предметы; 4) металлические, блестящие, обычно мелкие, округлые или острые предметы (украшения, монеты, гвозди, иглы, оружие и др.); 5) здания и их части; 6) кухонные принадлежности; 7) еда и напитки; 8) транспортные средства; 9) фрагменты крупных объектов, обломки. Первые четыре подгруппы, наиболее обширные, можно считать основными, остальные – периферийными.

Предметные глагольные метафоры, которые мы рассматриваем как отдельную подгруппу, с семантической точки зрения также неоднородны. Некоторые из них показывают, что звезды в поэтическом творчестве способны к активным действиям, к перемещению в пространстве или же испытывают определенные состояния: они *сыплются, падают, горят, катятся, висят* (лит. *byra, krenta, dega, rieda, kaba*). Другие примеры глагольных метафор показывают, что небесными светилами можно по-разному манипулировать: живая поэтическая фантазия позволяет звезды *собирать, разбрасывать, держать в горсти, повесить на небе, погасить*, ср. в литовской поэзии: *rinkti, žarstyti, laikyti saujoje, pakabinti danguje, užgesinti*. Эти метафоры кратко описаны в заключительной части исследования.

II.1.

Одна из самых распространенных субстантивных метафор, отражающих ассоциативные связи мира созданных человеком предметов и светящихся в пространстве космических объектов — метафора *звезды — письма или книги*. В литовской поэзии далекие небесные светила могут быть знаками букв или чисел, в том числе различных древних культур (*rašmenys* ‘письмена’, *runos* ‘руны’, *hieroglifai* ‘иероглифы’, *skaičiai* ‘цифры’): *iškaityti žvaigždynų pakrikusius rašmenis* (Aist) ‘прочитать рассыпавшиеся письма созвездий’; *neįskaitomos žvaigždyno runos* (Nėr) ‘нечитаемые руны созвездий’; *žvaigždžių hieroglifai Miež* ‘иероглифы созвездий’; *žvaigždžių skaičiai* (Miež) ‘звездные цифры’. Примечательно, что пересчитывание звезд имеет положительные коннотации и в литовской диалектной фразеологии, где выражение *žvaigždes skaičiuoti* означает ‘прекрасно выглядеть, быть гордым, величественным’, напр.: *Puiki mergina: ji eina, tai žvaigždes skaito* (FŽ 883) ‘Прекрасная девушка: она идет, словно звезды считает’.

Для русских авторов звезды, планеты или созвездия также являются письмами, буквами, складывающимися в алфавит: *Как письма, мерцают в тверди синей Плеяды, Вега, Марс и Орион* (Бун); *ночных светил живые письма* (Балтр); *буквы созвездий* (Брюс); *алфавиты созвездий* (Вол); рунами древних германцев: *не прочтет их звездных рун* (Хлебн); *темных бездн сияющие руны* (Бун); клинописью исчезнувших народов: *мерцающая клинопись созвездий* (Вол); таинственными иероглифами или магическими числами: [звезды —] *незыблемой мечты иероглифы* (Фет); *как магические числа — огни магические звезд* (Бел). В русской поэтической традиции встречается немало других вариантов данной метафоры. Небесные светила понимаются как знаки горькой или счастливой судьбы, вечности: *Под какими же звездными знаками мы на горе себе рождены?* (Ахм); *звезды как знаки Вечности* (Наб).

Некоторые амбициозные литовские поэты обещают не только прочесть «звездные тексты», но и составить в строфы книги из небесных светил: *skaitėi tu žvaigždžių raštas giedriom naktim* (Nėr) ‘ты читал звездные письма светлыми ночами’; *knygas iš žvaigždžių suposmuosiu* (Miež) ‘составлю в строфы книги из звезд’. Другие, напротив, жалуются, что не могут составить слова из звезд: *Iš žvaigždžių pasaulio knygų žodžio aš nesudėdau* (Mart) ‘Из звезд в книге вселенной я не могу сложить ни слова’. В литовской поэтической метафорике встречается не только *žvaigždžių knyga* ‘звездная книга’, но и летопись: *žvaigždėtu nakties padangės metraštį* (Miež) ‘звездную летопись ночного неба’. Метафора книги, особенно огненной, распространена и в русских поэтических текстах: *взгляну на огненную книгу* (Фет); *книгу звезд небесных* (Бун). Русские авторы склонны подчеркивать таинственность небесной книги или записи, предсказание неясного будущего, неизвестных поворотов судьбы. Экзистенциальное беспокойство особенно свойственно поэтам «Серебряного века», предчувствовавшим будущие катастрофы, сложные перемены в жизни общества и в своей личной участи: *какой судьбы, каких известий ты широко сияешь, книга?* (Хлебн); *В небе древнем и высоком я вижу записи судеб моих* (Гум). В русской поэзии такие записи приписываются сверхъестественным силам, вплоть до Господа: *Уж пишет грамоту Господь червонным золотом* (Нек).

Ночное небо, как уже упоминалось выше — это своего рода темный фон, на котором ярко выделяются светящиеся точки звезд. Поэтическая фантазия складывает из них сложные узоры, орнаменты, чертежи. Можно вспомнить в этой связи, что в литовском языке слово *raštas* значит не только письменный текст, документ, но и само действие — письмо, а также орнамент, узор, украшающий ткань, вязаную или вышитую вещь или любой другой предмет. Последнее значение встречается и в поэтической метафорике звезд: *Žvaigždžių jau raizgės raštas* (Vencl) ‘Уже сплетался узор звезд’; *Ko taip žvilga žvaigždynų raštai?* (Spud) ‘Почему так блестят узоры созвездий?’; *Paukščių tako skambus ornamentas* (Miež) ‘Звонкий орнамент Млечного Пути’. Русские поэты также весьма часто используют такие метафоры, отмечая, что звездные узоры, горя, причудливо переплетаются в небе: *Так ярко звезд горит узор* (Бун); *И кротко, сплетаясь в узоры, восходит звезда за звездой* (Балтр). Только в русской поэзии встречается метафорическое сравнение звезд с чертежом: *вселенной огненный чертеж* (Марш); *алмазных рун чертеж* (Вол).

Если темное небо или затянувшие его облака метафорически понимаются как ткань, полотно, то звезды на нем — вытканый или вышитый орнамент, ср. в стихотворении Казиса Брадунаса: *Debesų skara kutota austa žvaigždėmis* (Brad) ‘Платок облаков с бахромой выткан звездами’. В русских поэтических текстах нам удалось обнаружить не только ночное одеяние, вытканное сверкающим золотом ризы, но и расшитый небесный полог, и роскошную ткань —

бархат: *Живой узор из трепетных огней сплетает ночь на ризе златотканной* (Балтр); *Как шитый полог, синий свод пестреет частыми звездами* (Пуш); *Черный бархат неба звездами расшит* (Алд). Представление о ночном небе как ткани, полотне, скатерти или даже подушке, на которых рассыпаны или вышиты небесные светила, в высшей степени характерно для фольклорной метафоры, особенно в загадках, напр.: *Marška tiesta, žirniais sėta, viduryj tarielka (dangus, žvaigždės ir mėnuo)* (Laurinkienė 2019, 17) ‘Скатерть расстелена, горохом засеяна, посередине тарелка (небо, звезды, луна)’, ср. рус. *На избном коньке пестра подушка лежит (звезды)* (Даль 1989, 403).

II.2.

Другая подгруппа предметных метафор — *звезды — осветительные приборы, средства для освещения*. Едва ли не самым частым вариантом этой метафоры является *звезда — светильник, свеча*, который встречается в поэтических текстах обоих народов. В примерах выявлены названия различных светильников, начиная с самых простых, едва светящихся плашек или свечей из нутряного жира, сала вплоть до пышных люстр или лампадок, традиционно горящих у православных икон. Звездные свечи, как правило, зажигает и гасит олицетворенная природная стихия или суточное время, характеризующееся сумерками: *Vakaras uždega lajines žvakes danguje* (Dūd) ‘Вечер зажигает сальные свечи на небе’; [vėjas] *užpučia žvaigždučių mėlynas žvakes* (Miež) ‘[ветер] задувает синие свечи звездочек’, ср. в русской поэзии: *[Венера] как пламя воздухом колеблемой свечи* (Вол); *тепля свечку вечерней звезды* (Ес); *Вечер синюю свечкой звезду над дорогой моей засветил* (Ес). В русском фольклоре можно найти загадки, в которых используется та же метафора, напр.: *Поверх деревьев свечи теплятся (звезды)* (Загадки, 22).

Как известно, свет от звезд довольно слабый, неяркий. Это качество лежит в основе метафорических выражений *звезда — копилка, плошка, лампада*. Светильники такого типа едва светят мерцающим дрожащим огоньком, выглядящим весьма таинственно и вызывающим особое тоскливое, тягостное настроение: *Nustebus mirkčiojo balta Aušrinė kaip spingsulė* (Kub) ‘Удивленно мигала белая Заряница, как слабый светильник’; *Kažkas ten uždega žvaigždes — kaip spingsulę mama* (Miež) ‘Кто-то там зажигает звезды — как мама копилку’. Мерцающий огонек лампады ассоциируется у православных верующих также с религиозным опытом, духовным подъемом. Неслучайно ночное небо может напоминать поэту вечный храм, освещенный таинственным светом: *То вечный храм зажег свои лампады* (Григ); *И в небе теплятся лампады Семизвездья* (Вол).

Своеобразный контраст скромным светильникам, плошкам и лампадам составляет пышное созвездие Плеяд, по-литовски называемый *Sietynas* (рус. досл. ‘Люстра’), которое в шутовском стихотворении поэта литовского за-

рубежья Люне Сутема обещает снять с неба, чтобы освещать дорогу путникам: *Nukabinsiu tau dar Sietyną ir pašviesiu, tik važiuok!* (Sut) ‘Я сниму с неба Плеяды (Люстру), только чтоб ты ехал!’ Здесь автор искусно использует разные значения литовского слова *sietynas*: 1) ‘люстра’; 2) ‘созвездие Плеяды’.

От наблюдательного взгляда поэтов обоих народов не ускользает и несомненное сходство мерцающего ночью вдали света домов, который у многих вызывает ностальгию, воспоминание о семейном очаге, иллюзию домашнего счастья. Ожиданием уюта веет от строк Бориса Леонидовича Пастернака: *И крайняя звезда в конце села как свет в последнем домике прихода* (Паст).

Обычно в поэтических текстах подчеркивается эфемерное мерцание небесных светил, их временный характер, неисчислимость, ср. лит. *Žiburėliais mirga skliautais* (Kub) ‘Огоньками мерцает свод’; *Su žiburėliu dings tuojau žvaigždutė kažkokia* (Jušk) ‘С огоньком вот-вот пропадет какая-то звездочка’ и рус. *несметных огней вереница* (Фет); *Далеко на севере Капелла блещет семицветным огоньком* (Бун); *Огонек звезды вечерней тает, в пурпуре трепещет* (Бун). Панорамная картина сверкающего звездами неба может ассоциироваться с огнями большого города: *O pilnas dangus žiburių — lyg Paryžius* (Mart) ‘А полное звездами небо — словно Париж’. Иногда огонек звезды словно помогает лирическому герою общаться с оставшимися вдали близкими и родными, становясь связующим звеном, как, например, в известном стихотворении Паулюса Ширвиса, где умирающий воин обращается к любимой девушке: *Surask tą patį žiburį dangaus. Žiūrėsi tu, žiūrėsiu aš padangėn blausiom akim užgęstančio žmogaus* (Širv) ‘Найди тот же небесный огонек. Будешь смотреть ты, буду смотреть я в небо блеклым взглядом угасающего человека’. Та же метафора огня используется в поэтически нежном названии звезды в литовской диалектной фразеологии: *Dievo žiburėlis* ‘Огонек Бора’ (Jasiūnaitė 2010, 150).

II.3.

Весьма часто мерцающие звезды вызывают поэтические ассоциации с, казалось бы, прозаическими бытовыми предметами — различными тканями, вязаными, шитыми или плетеными вещами (полотном, одеждой, нитями, сетью, даже украшающими обувь бантами и др.). Метафора *звезды или их группы — одежда*, судя по нашим данным, довольно широко распространена в творчестве литовских авторов, где часто встречается сравнение Млечного Пути с лентой, поясом, полосой: *Istrižai per dangų visą Paukščių kelio juosta tįso* (Marc) ‘Наискосок по всему небу протянулась лента Млечного Пути’; *Kaip juosta per apvalų dangų ištiestas — tai Paukščių vadinamas kelias* (Mair) ‘Как лента протянута через все округлое небо — это Млечный путь’. Иногда живое поэтическое воображение подпоясывает звездами любимых: *O kurgi, susijuosus žvaigždėm, tu išeisi?* (Miež) ‘Куда же ты уйдешь, подпоясанная звездами?’.

Некоторые, более абстрактные варианты этой метафоры передают величие, торжественность, представляя широкую панорамную картину: *Naktis žvaigždėtu drabužiū apvilko dangų* (Sant) ‘Ночь надела на небо звездное одеяние’; *tėvynė <...> apsigobus žėrinčiais žvaigždynais* (Aist) ‘родина, покрывшись сияющими созвездиями’, ср. рус. *Звезд исполнен простор, в их лучистый убор наряжается бездна предвечная* (Балтр); *Весь небосклон в их траурном уборе* (Бун). Конкретные виды одежды связывает со звездами Эдуардас Межелайтис: [Prietema] *dėvi žvaigždžių suknele*; ‘[Сумрак] носит платье из звезд’; [nuometą] *iš žvaigždžių spindulių išaustą* ‘[накидку], вытканную из звездных лучей’; *mėlynąja žvaigždžių skarele* ‘синим платком из звезд’, ср. антропоморфную метафору у Владимира Владимировича Маяковского: *звезды в платочках из синего ситца* (Маяк). В русской поэзии звезда может быть и своеобразным украшением обуви: *Ригель¹ словно бант на башмаке* (Тен). Примечательно, что одежды звезд, солнца, луны отличаются яркостью и нарядностью, что напоминает мотив популярной во всей Европе сказки про Золушку, в литовском фольклорном варианте которой основная героиня, Элените, наряжается в сияющие одежды: *Elenytė išsiėmė žvaigždės rūbus, apsitaisė, atsisėdo žvaigždės karieton ir liepė vežliui bažnyčion važiuoti. Nuvažiavo ir apšvietė visą bažnyčią!* (LPĮ 2, 223) ‘Элените достала звездную одежду, нарядилась, уселась в звездную карету и приказала вознице ехать в церковь. Приехала и осветила [собой] всю церковь!’.

В произведениях литовских авторов мы не обнаружили метафорического сравнения звезд и созвездий с полотном, тканью, нитками. Это скорее особенность русской поэзии, напр.: *звезд изысканные ткани* (Бел); *От звезд текли серебряные нити* (Туш) (в последнем примере, по-видимому, имеются в виду не сами звезды, а испускаемые ими лучи). Млечный Путь связывается русскими авторами с белым похоронным одеянием: *Млечный Путь над заливами смутно белеет, точно саван ночной* (Бун). Как часто отмечается в авторских поэтических текстах, метафоры той же группы можно встретить в фольклоре, как, например, метафору *звездное небо — ковер* в русской загадке: *Рассыпался ковер по всем сторонам: никому не собрать — ни попам, ни дьякам, ни серебряникам (звезды)* (Даль 1989, 403).

Общим элементом в поэтических системах двух народов является метафора *звезды — сеть*, ср. лит. *Aplinkui žemę geltonu tinklu žvaigždė prie žvaigždės* (Jušk) ‘Вокруг земли желтой сетью — звезда к звезде’; *Naktis įpainiojo žemę į tinklą žvaigždėtąjį* (Dril) ‘Ночь завернула землю в звездную сеть’; *žvaigždynų tankiai megztas <...> tinklas* (Miež) ‘Тонко связанная сеть созвездий’ и рус. *Раскинуло свой звездный невод Время* (Балтр); *стынет Над ними голубая сетка звезд* (Лут); *[святые угодники] сушат на яблонях звездные сети* (Сам); *Под звездной сетью океан* (Бун).

1 Ригель – одна из звезд созвездия Орион.

II.4.

Довольно часто небольшие небесные светила в литовской и русской поэзии ассоциируются с изготовленными из сверкающего металла мелкими округлыми или острыми предметами: а) украшениями из драгоценных металлов и камней; б) металлическими деталями военного (конного) снаряжения (оружием, элементами упряжи); в) другими мелкими предметами указанной формы, используемыми в быту (монетами, пуговицами, гвоздями, иглами, булавками и под.).

Как литовским, так и русским авторам рассыпанные в небе звезды напоминают бусы или какую-либо их разновидность, напр., четки, елочные украшения и др., ср. лит.: *Pasaka dėvi žvaigždžių karoliais* (Nėr) ‘Сказка носит звездные бусы’; *dausoj <...> karoliai deimantų pabirę* (Sant) ‘бусы рассыпались алмазами по небу’; *žvaigždes ant varsčio sunarstę* (Kėkšt) ‘звезды нанизав на шнур’ и рус.: *слезы звезд — как четки на смуглой кисти Ангела Пустынь* (Бун); *звезды — елочные бусы* (Бел); *Ярче, чем средь мрака ожерелье звезд* (Балтр); *И звезды снизаны в мониста На нити тонкие лучей!* (Клыч). Поэты, демонстрируя знание астрономии, иногда с некоторой долей иронии говорят о планетах: так, в литовской поэзии, благодаря многозначности слова лит. *žiedas*, рус. *кольцо*, кольца Сатурна превращаются в украшения, а сама планета антропоморфизуется: *Tu žiedus saturnams nimaustai* (Žuk) ‘Ты снимаешь кольца у сатурнов’, ср. рус. *Тяжелее платины Сатурново кольцо* (Манд).

Гармонией человека и природы, нежной романтикой веет от метафорической картины — украшенной звездами девичьей косы, весенней ночи, родины или березы: *Mėnuo tave [tėviškę] kaip dukterį atlanko brangių ir žvaigždėmis papuošia tau kasas* (Kors) ‘Луна тебя [родину] навещает как дорогую дочь и украшает звездами твои косы’; *[žvaigždės] kritę į kasas pavasario nakties keistos* (Nyk-Nil) ‘[звезды], упавшие в косы странной весенней ночи’, ср. рус. *береза со звездой в прическе* (Паст); *У тебя в тяжелых косах Звезды были, говорят* (Манд). В поэтических текстах упоминаются и другие драгоценные украшения из звезд, которые могут символизировать и королевскую власть — цепь, корона: *žvaigždžių sidabrinės karūnos* (Drev) ‘серебряные короны звезд’, ср. рус.: *алмазную цепь Ориона* (Бун); *из звезд мой царственный венец* (Бальм).

В литовской и в русской поэзии обнаружены три предметные метафоры, учитывающие форму звезд: 1) *звезда — монета*: *kad pribyrėtų man žvaigždžių iš Paukščių tako — lyg variokų* (Miež) ‘чтобы насыпалось мне звезд с Млечного Пути — как медяков’; *krinta [žvaigždės] kaip varis vargšui į delną* (Miež) ‘падают [звезды], как медь нищему в ладонь’, ср. рус. *Звезды <...> похожи на разменную монету* (Март)², 2) *звезда — пуговица на одежде*: *Dvi žvaigždės lyg sagos*

2 Интересно, что ассоциативная связь *звезда — монета* может породить и «обратную» метафору, ср.: *Звезды золотые в темном кошельке* (Манд).

ištrūko (Bak) ‘Две звезды как пуговицы оборвались’; *Paskubom žvaigždeles atsaigstai* (Širv) ‘поспешно расстегиваешь звездочки’; ср. рус. *в небе висели пуговицы звезд* (Утк), 3) *звезда — гвоздь: žvaigždes lyg deimanto vinis* (Lun) ‘звезды как алмазные гвозди’. Последняя метафора довольно широко распространена в русской поэтической традиции, где ассоциация небесных светил с гвоздями вызвана сходством с их сверкающими круглыми головками: *Зодчий тьмы вбивает гвозди звезд* (Бальм); *Острый месяц — серебряная подкова <...> гвоздиками звезд прибита снова* (Леб); *в бархат ночи вбиты гвозди звезд* (Наб). Аналогичная метафора используется и в русских загадках: *Синие потолочины золотыми гвоздями притолочены (звезды на небе)* (МЖРФ 379), что показывает влияние фольклорных текстов на профессиональную поэзию, отмечавшееся, в частности, в творчестве Сергея Александровича Есенина (Евдокимова 2011). Вообще же метафоры данной подгруппы чаще встречаются в русской поэзии.

Округлая форма звезд может подчеркиваться ее сравнением с шариком рулетки в игорном доме. Величественная рулетка Зодиака и шарики звезд ассоциируются с уже упоминавшейся особенностью светил символизировать неопределенную, непостоянную судьбу человека — ведь так же незавидна и участь игрока: *Я тот, кто кинул шарики планет в огромную рулетку Зодиака* (Вол). Созвездия у Максимилиана Александровича Волошина могут быть и пламенеющими дисками: *Созвездий пламенные диски* (Вол). Оригинальную метафору *звезды — вотивные предметы (вотивы)* создал литовский поэт Римантас Станкявичюс: *Visi dangaus rėmai žibančių votų pilni* (Stank) ‘Все рамы неба полны сверкающих вотивов’³.

С другой стороны, мерцание звезд во тьме напоминает русским поэтам то золотые, то железные, а то и заржавленные булавки: *Мерцают звезд булавки золотые* (Манд); *Своей булавкой заржавленной достанет меня звезда* (Манд). Своеобразные уколы звезд, почти физически ощущаемая острота точно передаются метафорой *звезда — игла: иглы звезд* (Бел). Здесь, очевидно, также имеются в виду испускаемые небесными светилами лучи.

Для авторов в обеих поэтических традициях характерны также «воинственные» метафоры звезд, в которых используются названия острых и наточенных видов военного оружия (кинжалы, копья, мечи, стрелы, военные топоры): *žvaigždė kaip durklas aštri* (Miež) ‘звезда, острая, как кинжал’; [žvaigždėms] *laidant spindulius strėles į naktį* (Jušk) ‘[звездам], посылающим стрелы лучей в ночь’; *kaip degančios vilyčios⁴ puola spinduliai nepasiekiamų žvaigždžių* (Nag) ‘как горящие

3 Вотивы – ювелирные изделия из драгоценных металлов, традиционно приносимые в дар по обету ради исцеления или исполнения какого-либо желания и широко распространенные в католической церкви.

4 Сравнение лучей со стрелами в литовском языке может быть связано не только со звездами, ср. приведенное в LKŽ *Raudona vakaro saulė švystelėdavo juos (spindulius) kaip vilyčias į laibus tamsios girios kamienus* (J. Sav) ‘Красное вечернее солнце направляло их (лучи) как стрелы в тонкие стволы темной чащи’.

стрелы, нападают лучи недоступных звезд'. Следует, однако, отметить их бóльшую частотность и разнообразие в русской поэзии: *Блестят астральные клинки* (Заб); *Грозно сверкает во мраке меч Ориона* (Пол); *блеснет звезда <...> острым лезвием секиры* (Од); *Копьями звезд пригвождены* (Брюс). У древних воинов были и другие боевые атрибуты — щиты, шлемы, колчаны, которые также замечаются поэтами в бескрайнем звездном небе: *Po mirgiuoju žvaigždynų šalmi* (Širv) 'Под мерцающим шлемом звезд'; *заблещет звездный щит Стожар* (Бун); *Пылают звездные колчаны* (Заб).

Друг и надежный помощник воина, мужчины не только в военное, но и в мирное время — конь, части упряжи которого обычно сделаны из металла. Один из поэтических сборников К. Брадунаса, оказавшего большое влияние не только на литовскую поэзию эмиграции, но и на литературный процесс в Литве в целом, называется *Sidabrinės kamanos* ('Серебряная узда') — по известному, часто цитируемому стихотворению, в котором есть строчки: *Blizga Sietynas kaip sidabrinės kamanos* (Brad) 'Блестят Плеяды, как серебряная узда'. Лирический герой Йонаса Грайчюнаса — гордый всадник, украшая своего скакуна, взнуздывает его звездами: *Žirgą žvaigždėmis žaboju* (Graič) 'Я взнуздаю своего коня звездами'. Такие поэтические образы хорошо сочетаются со свойственным литовским авторам фольклоризированным мировосприятием. В русской поэзии образы той же подгруппы также изредка встречаются, ср.: *Где блещет алмазной подковой Полярный венец* (Бун); *под уздою звезды пятигранной* (Молч).

II.5.

Перейдем к относительно менее распространенным подгруппам предметных метафор звезд, которые не относятся к основным элементам литовской и русской поэтических метафорических систем. Первая из подгрупп — это *звезда (созвездие) — здание или его часть*. В ней выделяется популярная в литовской поэзии метафора *звезда — окно*. Так, у Бернардаса Бразджениса звезды — это сияющие окна Божьего дома: *Ir pro jas, lyg pro Viešpaties langus, rodės tan, lyg šaukimą girdžiu* (Brazdž) 'И сквозь них, как сквозь окна Господа, мне казалось, я слышу призыв'. Окна в поэзии бывают и у созвездий, и это наталкивает на мысль, что они являются зданиями: *ant žvaigždynų langų* (Gir) 'на окнах созвездий'. Редкий элемент — оконные ставни встретился в поэзии Э. Межелайтиса: *žvaigždžių langinės* (Miež) 'ставни звезд'. В русской профессиональной поэзии эта метафора редка, мы обнаружили только два примера: *далекие окна звезд* (Хол); *окна звезд огромной тучей Внезапно ночь заволокла* (Молч), хотя в фольклорной традиции она есть: *Небо — терем божий, звезды — окна, откуда ангелы смотрят* (Даль 1989, 256). Что под окном прячется небесное светило, можно убедиться и по литовским загадкам: *Pilnas stogas langelių. Visi*

pro juos žiūri ir nieko nemato (dangus ir žvaigždės) (LTs 5, 449) ‘Полна крыша окон. Все через них смотрят и ничего не видят (небо и звезды)’.

Русские авторы склонны видеть в звездном небе такой же купол храма, как и в строении на земле: *Смотрит серый, вековечный купол храма в купол звезд* (Ход), или же своды: *Взойдут огни небесных сводов* (Бун). В стихотворении Б. Пастернака «Рождественская звезда» величественное небесное светило, предсказывающее рождение Христа, сравнивается с пламенеющим зданием: *Она [Рождественская звезда] пламенела <...> как хутор в огне и пожар на гумне* (Паст). Осип Эмильевич Мандельштам упоминает целые города созвездий, висящих в пространстве, наполненные зданиями-шатрами: *И висят городами украденными <...> растяжимых созвездий шатры* (Манд). В поэзии М. Волошина упоминается жилище не человека, а пчел — улей: *в звездном улье* (Вол), что отчетливо коррелирует с зооморфной метафорой в русской поэзии *звезды — пчелы: А россыпь звезд всё небо серебрит, пчелиному уподобляясь рою* (Куз). В литовской поэзии к рассматриваемой метафоре относится также пример: *sudreba žvaigždynų pamatai* (Brad) ‘сотрясается фундамент созвездий’.

II.6.

Среди поэтических образов, связанных со звездами, еще более редка метафора *звезды — кухонные принадлежности*. В обеих поэтических традициях мы обнаружили по два случая реализации этой метафоры. Для литовских поэтов характерна ассоциация звезд с ситом, обычно используемым в быту для просеивания муки: *Žvaigždės, žvaigždės — tartum rėtis* (Brad) ‘Звезды, звезды — словно сито’; *žvaigždynų rėtis* (Bak) ‘сито созвездий’; *Iš žvaigždžių rėčio sniegas byrės čia* (Miež) ‘Снег посыплется из звездного сита’. Этот образ, вероятно, вызван диалектными названиями созвездия Орион (лит. *Sietynas*) — *Dangaus sietas* (K) ‘Небесное сито’, *žvaigždžių sietas* (Lkv) ‘звездное сито’ (данные из LKŽ 12, 252), ср. лит. диал. *sietas* ‘сито’. В одной этиологической легенде рассказывается о том, что женское мифическое существо повесило на небо свое сито, которое мы видим и сегодня (LTs 4, 512). В русской поэзии в этом случае используется образ ночного неба — решета, полного звезд: *набитое звездами решето* (Багр); *Звездное (небо ли) — решето* (Манд). Еще одна редко встречающаяся метафора связывает небесные светила с другим бытовым предметом — лукошком: *žvaigždžių kraitėj* (Gir) ‘в лукошке звезд’, ср. рус. *лукошки звезд* (Сед). Метафоры *звездного сита, решета, лукошка* возникли благодаря тому, что эти предметы обихода представляют собой плетеные вещи с пропускающими свет отверстиями, вызывающими ассоциации со звездами.

В русских метафорах этого типа часто используется метафора, связанная с созвездием Большой Медведицы, по форме напоминающим ковш. Особенно это характерно для детской поэзии, хотя встречается и во «взрослой»: *На небе*

ковшик золотой (Алд); У *Большого Ковша* больно ручка хороша! (Син); *Звезд в ковше Медведицы семь* (Манд). В литовской поэзии подобный образ не зафиксирован, однако, судя по литовскому повествовательному фольклору, данное созвездие кое-где называют *Kaušelis* (LTs 4, 422) ‘Ковшик’: название появилось в память о деревянном ковше, из которого девушка во время засухи дает напиток мучимым жаждой людям и животным, хотя сама испытывает жажду. Неоднозначной является метафора Б. Пастернака *звезда — плошка: Застенчивей плошки в оконце сторожки мерцала звезда по пути в Вифлеем* (Паст). Дело в том, что в современном русском языке слово *плошка* имеет значение ‘блюдце; глиняная миска’; устаревшее значение слова — ‘плоский, круглый сосуд с горючей жидкостью и фитилём или свечой для освещения’. Для такого светильника используется какая-либо негодная посуда. Подобная метафора (*звезды — посуда*) есть и в русских загадках; так, звезды могут кодироваться как разбитая посуда для питья: *Рассыпался стакан по всем городам, никому не собрать — ни попам, ни дьякам, ни нашим дуракам, ни серебряникам* (*звезды*) (Даль 1989, 403). Сравнение с посудой для питья находим также в авторской поэзии: *наигрывать из опереток на стаканчиках ясных звезд* (Уш), ср. также более высокий образ в поэзии Серебряного века: *Горит звезда, как золотая чаша* (Клыч); *Скоро во мраке засветит полночи чара — Звезда* (Брюс).

11.7.

Несколько чаще звезды ассоциируются в поэзии обоих народов с едой или напитком, однако это явление шире распространено в русской поэзии, где отмечается особая склонность метафорически связывать звезды с разлитым в небе молоком: *как будто кто-то пролил по небу молоко* (Алд); *и в звездах небо козье рассыпалось и молоком горит* (Манд). Эта тенденция в русской поэтической метафорике понятна, так как один из основных объектов звездного неба по-русски называется *Млечный Путь*. Поэтическое воображение позволяет пролиться звездному молоку из какого-либо сосуда: *как будто вытек Млечный Путь туда сквозь дырочку в бидоне* (Дяд). Творческая фантазия позволяет созвездиям даже посещать друг друга, чтобы одолжить молока или сливок: *[Большая Медведица] за сливками к Млечному ходит Пути* (Дяд).

Из «кулинарных» метафор узнаём, зачем «космической хозяйке» — Большой Медведице нужен ковш (см. предыдущую подгруппу метафор): *Вот Медведица Большая кашу звездную мешает большим ковшом* (Сап). Рассыпавшиеся в темном небе звезды могут напоминать также традиционное блюдо национальной русской кухни — крошку⁵: *Нам звезды — крошка* (Кл). Еще более экзотический

5 Крошка – холодный суп на квасе или кефире с мелко нарубленными овощами, зеленью и мясом.

«звездный суп» — уху находим в экстравагантных строках В. Маяковского: *Это Бог <...> дивной серебряной ложкой роется в звезд ухе* (Маяк). Густая сероватая уха с маленькими точками жира на поверхности, действительно, может ассоциативно связываться с туманным небом, полным звезд. Желтоватые, тускло светящиеся созвездия в поэтическом воображении коррелируют с жиром: *Золотые созвездий жиры* (Манд), ср. лит. *vakaro žvaigždės aliejui sunkiantis* (Miež) ‘когда просачивается растительное масло вечерней звезды’.

Мелкие рассыпанные в небе звезды побуждают поэтов связывать их с рассыпанной крупой: *крупна далеких звезд* (Брод). Похожую трактовку находим и в литовском традиционном сравнении: *Žvaigždės kaip kruopos, papiltos an dangaus* (Tr) ‘Звезды, как крупа, рассыпанная на небе’. Кстати, малым жанрам литовского фольклора не чуждо и ассоциирование небольших небесных светил с молочными продуктами: *Juodas katilas, pilnas varškės prikratytas (dangus ir žvaigždės)* (LTs 5, 449) ‘Черный котел, полный творога (небо и звезды)’. Иным, отсутствующим в фольклорной традиции, но отражающим реалии новой, городской жизни, является в русской поэзии сравнение звезд с рассыпавшимися леденцами — блестящим, прозрачным кондитерским изделием: *Над головой, как россыпь леденцов, лежали звезды в жестяной коробке* (Кек).

Литовской поэзии свойственно связывать звезды и их желтый цвет не с молоком, а с медом. Это весьма стертая метафора, иногда встречающаяся и в публицистических текстах на темы природы, была отмечена нами в творчестве молодого поэта Вайнюса Бакаса: *kol žvaigždynai dangaus ims kvepėti lyg grikių medus* Вак ‘пока небесные созвездия начнут пахнуть, как гречишный мед’; *žvaigždynų koriai, varvantys į juodą nakties degutą* (Вак) ‘соты созвездий, капающие в черный деготь ночи’. Здесь довольно удачно перефразировано известное выражение *šaukštas deguto medaus statinėje*, ср. рус. *ложка дегтя в бочке меда* ‘мелочь, портящая все’. В. Бакас создал еще одну оригинальную метафору из этой подгруппы: *žvaigždžių gvazdikėliai vune* Вак ‘гвоздика звезд в вине’. В основе метафоры лежит образ горячего рождественского вина, в которое, как известно, кладут приправу — гвоздику. Звезды как своеобразная приправа крепкого напитка интерпретируются и в русской поэзии: *настоянный на звездах передрагсветный воздух* (Ел), где мы имеем дело с реализацией метафоры *воздух — жидкость, напиток*. Вариант метафоры *звезды — жидкость* находим в строках: *И вместе станут пить коньяк небесных звезд* (Глазк).

Метафора Э. Межелайтиса *galaktikų kaip buterbrodų* (Miež) ‘галактик как бутербродов’ нам показалась не столько новой или современной, сколько безвкусной и довольно банальной, чего нельзя сказать о фольклорных метафорах, связанных с хлебом: *звезды — пироги, крошки*. Такие шуточные, на первый взгляд, фольклорные метафоры поднимают обыденную жизнь деревенских жителей до своего рода универсальности, позволяя осознать ее как

незначительную, но необходимую часть космических процессов: *Pilnas rėtis trupinių (žvaigždėtas dangus)* (LTs 5, 449) ‘Полное решето крошек (звездное небо)’; *Pilna marška trupinių ir bakanas duonos (žvaigždės ir mėnuo)* (TDr 9, 167) ‘Полна скатерть крошек и каравай хлеба (звезды и луна’, ср. рус. *Полна печь пирогов, посреди каравай (звезды, месяц)* (Даль 1989, 403)). Такова и шутливая, но приближенная к мировосприятию современного человека — представителя урбанистического сообщества, метафора Олега Александровича Юрьева: *Над горою взводный пекарь звезды хлебные печет — звезды хлебные бесследные у него наперечет* (Юр). Хлебная метафорика звезд встречается и у других русских поэтов, напр.: *И месяцу плачущему сыну дает вечерних звезд ковригу* (Хлеб); *вологодских звезд — золотых баранок* (Багр). Примеры, в которых звезды — это крошки сияющего солнца или луны, мы также отнесли к данной подгруппе: *луну покрошили на звезды* (Нарц); *искры звезд <...> горя как солнечные крохи от пира дня* (Балтр).

11.8.

К периферийным метафорам звезд относятся те случаи, когда рисунок созвездий на темном небе напоминает транспортное средство, а поэтическое воображение заставляет его двигаться, перемещая лирического героя в романтическом путешествии по космическим просторам. Для литовских поэтов такое созвездие — Большая Медведица, по-литовски называемое *Grįžulo ratai* (‘Воз с дышлом’)⁶. Шесть литовских авторов, творивших в разное время, от классика Майрониса (XIX в.) до наших современников Альгимантаса Балтакиса, Витаутаса Бложе, не только воспели это созвездие, но и были склонны покататься на нем: *Įstumiu savo šešėlį į Grįžulo ratus ir šaukiu: „Važiuk!“* (Sut) ‘Втолкну свою тень на Воз и крикну: «Езжай!»»; *Ak, išvažiuosim netrukus Grįžulo ratais ir mes* (Balt) ‘Ах, скоро уедем в Колясочке и мы’. Последний пример настраивает на меланхолический лад: стареющий поэт имеет в виду смерть и путешествие души. Созвездие на темном небе со временем меняет свое положение, и людям кажется, что его колеса крутятся. Эта особенность подчеркивается в фольклоре, в традиционном счете времени, упоминают ее и

6 В русских диалектах известны семантически близкие литовскому названия этого созвездия: *Арба, Воз, Колесница, Колясочка* [СРНГ 1, 269; 5, 14; в 14, 128, 224], которые далее используются в переводах литовских примеров. Вообще, следует заметить, что подобные названия, иногда фразеологизированные, есть и в других славянских языках и их диалектах, напр.: *Воловий Воз, Косая Телега* (Воронежская обл.), *Хохлацкая Телега, Немецкий Фур* (Ср. Поволжье), укр. *Поламаний Віз* (Журавлев 2005, 312), ср. также слвн. *Kriva Kola* ‘Кривая телега’, что связано с легендой о волке (медведе), напавшем на телегу и съевшем одного вола, после чего человек (Бог) впряг зверя в телегу, и поскольку волк (медведь) не мог тянуть телегу прямо, то и искривил ее. (Сдр 5, 244).

поэты: *Grigo ratai apvirtę ant kelio, išgrįsto blaiiviai* (Mair) ‘Арба опрокинулась на светло вымощенной дороге’; *Grigo ratai apvirs, žvaigždės žemėn pabirs* (Blož) ‘Арба опрокинется, звезды наземь посыплются’. В метафорах фиксируется даже акустическое впечатление, вызванное этим небесным возом: *Ten Grįžulo ratai pragirgžda* (Žuk) ‘Там проскрипит Воз’; *Gervės Grįžulo ratuos girgždės* (Širv) ‘Журавли заскрипят в колесах Воза’.

Подобные упоминания созвездия Большой Медведицы есть и у русских поэтов: *Звездный Воз ему дорогу оглоблями кажет* (Багр). Другие авторы говорят о колесницах созвездий в более обобщенном виде: *Лунные возницы звездных колесниц* (Март); *Созвездий-колесниц восход* (Сид). Звезды в русской поэзии могут не только ездить, но и плавать по небу, подобно кораблям: *Мимо звезды шли, как корабли по голубой эмали* (Рат); *Но тот, кто мыслил Девой, взойдет в корабль звезды* (Ес). В творчестве литовских поэтов такие метафоры не обнаружены.

II.9.

Предметная интерпретация звезд может связываться не только с самостоятельными объектами действительности, но и с их фрагментами — осколками, обломками. Такие метафоры шире распространены, судя по нашим данным, в русской поэзии: *Сколько света набилось в осколок звезды на ночь глядя!* (Брод); *А над тобою звездных стай осколки* Ахм; *звездные осколки* (Сад). В литовской поэзии такие случаи более редки: *į naktį pro žvaigždynų lūženas* (Vaičiūn) ‘в ночь сквозь обломки созвездий’; *žvaigždę, skilusią per pusę* (Miež) ‘звезду, треснувшую пополам’.

II.10.

Как упоминалось выше, наряду с субстантивными предметными метафорами звезд, в поэтических текстах отмечены также глагольные метафоры. Довольно часто трудно определить, следует ли отнести метафорически приписываемое небесному светилу действие или состояние к живому субъекту или неживому объекту. Так, скорее о принадлежности к живому миру говорят характеризующие в литовской поэзии звезды действия *plevena, plazda, mirksi, virga*, ср. рус. *порхают, моргают, дрожат* и т.д. В данное исследование мы включили лишь распространенные выражения с переносным значением, которые несомненно связаны с предметной интерпретацией звезд, где используются глаголы, например, лит. *byra, krenta, dega, rieda, kaba*, рус. *сыплются, падают, горят, катятся, висят*. Такой подход позволяет передавать своего рода манипуляции с небесными светилами, осуществление различных действий с ними.

В литовской поэзии звезды могут восприниматься как различные мелкие объекты (см. II.4). Это вызывает мысль об их сыпучести, их способности широко распространяться в пространстве: *Žvaigždės giedros birtų ant kaktos* (Brazdž) ‘Звезды ясные сыпались бы на лоб’; *Gal nematai, kaip žvaigždės byra* (Mišk) ‘Может, ты не видишь, как сыплются звезды’; ср. рус. *Звезды сыпались над садом* (Луг); *россыпь новых звезд* (Вол). Небесные светила часто разбрасывает ночь, весна, представляемые антропоморфно, или какое-либо другое природное явление: *Paskui ateidavo naktis, barstydama dangun žvaigždes* (Mač) ‘Потом приходила ночь, разбрасывая по небу звезды’; *O pavasaris žarstys žvaigždes* (Nėr) ‘А весна будет разбрасывать звезды’; то же находим и в русской поэзии: *И вечер по небу рассыпал звездный куль* (Ес). Рассыпанное может быть и собрано, в том числе и в ладонь: *Akim žvaigždynus surenku pavargęs, neramus* (Vor) ‘Глазами собираю созвездия, устав и беспокоясь’, ср. также рус.: *Все звезды в твоей горсти* (Цвет).

Особенно часто в поэтических текстах обоих народов встречается образ падающей звезды, который различные авторы по-разному распространяют. Иногда падение звезды сопровождается своеобразным таинственным звучанием, звоном, создавая акустическое впечатление: *Visa padange puola žvaigždės tyliam sidabro skambesų* (Brad) ‘По всему небу звезды падают в тихом звоне серебра’, ср. рус. *И звезды падают, звеня* (Манд). Поэты часто точно указывают место падения звезд. Это или открытое пространство, такое, как поле, река, или же личное пространство человека — комната, даже рука, плечо: *Iš dangaus kris žvaigždės <...> ir sukris į lauką, liulantį rugiais* (Inč) ‘С неба упадут звезды <...> и попадают в поле, колышущее рожь’; *Į juodas jų šakas visą žiemą krinta šaltos žvaigždės* (Marc) ‘В черные их ветви всю зиму падают холодные звезды’; *Sulėkdavo pro langus žvaigždės* (Nyk–Nil) ‘Слетались звезды сквозь окно’; *Pilnos rankos prikrito žvaigždžių* (Brazdž) ‘Полные руки напали звезд’, ср. рус. *Падали к нам на ковры – звезды* (Цвет); *Звезды падали мне на рукав* (Тарк). Русские поэты склонны подчеркивать божественную природу звезд, иногда их падение связывается с трагическими, апокалиптическими видениями: *К утру звезда золотая с божьих небес вдруг сорвалась — и упала* (Нек); *В горький час, когда созвездья с неба упадут* (Вол).

Падающие звезды своеобразно объясняются и мифологизируются в славянской и балтской этнических культурах. Славянские народы часто связывают это природное явление с душами мертвых, смертью, опасными мифическими существами: *Коли звезда падает, то это ангел за душой усопшего полетел; а если успеешь, не дав угаснуть этой искорке, пожелать чего-нибудь, то оно исполнится* (Даль 1996, 96). По мнению сербов, падающая звезда означает, что чья-то душа убежала из ада. Яркий мифологический характер в верованиях балканских славян носят представления о падающей звезде как о летящем змее

в облике раскаленного тела (Плотникова 2000, 252). На такое явление не решается смотреть: *На Льва Катанского (20 февраля) не глядеть на падающие звезды. Кто в этот день заболит, умрет* (Даль 1989, 339). По представлениям литовцев, падающая звезда означает чью-либо смерть: *Kožnas žmogus turi savo žvaigždę, kap toj žvaigždė krinta, tai ir žmogus miršta* (LTR) ‘У каждого человека есть звезда, и когда эта звезда падает, то и человек умирает’, ср. то же у русских: *Каждый человек на небе имеет свою звезду. Когда человек умирает, то звезда его падает с неба* (Слм 1027). Падение звезды во время календарных праздников, в сакральное время, может указывать на важные события в будущем: *Paskiau [per Kūčias] žiūria, kuriam šone žvaigždė krinta, nu tai iš to šono piršliai atvažiuos* (Кр) ‘Потом [в канун рождества] смотрят, с какой стороны звезда падает, ну так с той стороны сваты приедут’, ср. аналогичное у русских: *В какой стороне в святки звезда упадет, с той стороны жених* (Даль 1989, 339).

Неслучайно поэтическая метафора *žvaigždės dega* ‘звезды горят’ тесно связана с мотивом падения, символизирующим несчастливый поворот судьбы: *Гори, звезда моя, не падай*, — писал С. Есенин, словно предчувствуя свою собственную участь. Владас Шимкус, напротив, падение звезды и ее горение связывает с надеждой, своего рода моральным очищением, способностью уничтожить зло серой, иссушающей обыденности: *Įkris. Susikuls. Apakins. Pribers kibirkščius aplinkui. Ir viską, viską išdegins, kas žema, smulku, niekinga* (Šimk) ‘Упадет. Разобьется. Рассыплет кругом искры. И все, все низкое, мелкое, ничтожное выжжет’. Горящая, особенно яркая, приметная звезда — важный элемент поэтического пейзажа, излюбленный образ поэтов-классиков: *Dega žvaigždės aukštai* (Mair) ‘Горят звезды в вышине’; *Danguj dega žvaigždė Venera* (Rad) ‘В небе горит звезда Венера’, ср. рус. *Острей горит Вечерняя звезда* (Бун); *Она горит на всю округу* (Заб). Правда, иногда авторы в шутку говорят не о величественных просторах космоса, а об атмосфере чадной домашней кухни: *žvaigždynai svyla* (Brad) ‘созвездия пригорают’.

Чтобы звезды горели, нужно их зажечь на небе, на что может отважиться амбициозный лирический герой: *Duokit statyboje man pačiam žvaigždę — nors vieną — uždegti* (Sel) ‘Дайте на стройке мне самому звезду — хоть одну — зажечь’; *žvaigždes įžiebkite taip pat* (Rud) ‘И звезды тоже зажгите’. Эти небесные огоньки порой зажигают антропоморфизированные явления природы (*Звезды ночь зажгла*, Тарк) или сверхъестественные существа (*Бог <...> зажег огни — святые звезды Пса*, Бун). Романтический мечтатель — путник по небесным пространствам может погасить звезды, задувая их, как огоньки маленьких свеч и коптилок: *Ėmęs nupūščiau žvaigždes nuo bedugnio dangaus* (Мук-Put) ‘Принявшись, задул бы я звезды с бездонного неба’. Их может погасить и все-сильное время, которому подчиняются даже, казалось бы, вечные небесные светила: *Время погасит звезду* (Ан).

Падающие звезды в литовской и русской метафорических системах могут иметь и другие особенности — способность катиться. Эта способность хорошо коррелирует с рассмотренными выше особенностями семантики округлости и рассыпчатости мелких небесных светил. Падающая звезда катится как по широким просторам космоса, так и по земле, по поверхности находящихся на ней предметов: *Kai nakčia viršum žvaigždė nurieda* (Brad) ‘Когда ночью сверху скатывается звезда’; *Nukritusi žvaigždė riedėjo vieškeliu* (Nėr) ‘Упавшая звезда катилась по дороге’; *stiklu nuriedėjo žvaigždė* (Mart) ‘по стеклу скатилась звезда’, ср. в русской поэзии: *Скатилась звезда лилово...* (Куз). Катящаяся с небес звезда в русской этнической культуре, как уже упоминалось выше, связана с желаниями людей: их надо успеть загадать, пока звезда не упала. Аурой тайны, исполнения желаний полны строки Н. Некрасова: *Что было в мыслях тогда, как покати́лась звезда?* (Нек). Особенно тонкий, почти осязаемый образ катящихся звезд находим в русской загадке: *Катились каточки по ясному мосточку, увидели зорю, пали в воду (звезды)* (Даль 1989, 403).

У литовских авторов висящая в небе звезда может вызвать смех: *Ir vėjuje žvaigždė pakimba taip nejuokingai — net juokinga* (Šimk) ‘И на ветру звезда повисла так не смешно, что даже смешно’. Тонкой иронией окрашены строки Генрикаса Радаускаса: *Padangėje kaba mėnulis ir kreivas žvaigždynas* (Rad) ‘В небе висит месяц и кривое созвездие’. Иронию вызывает неисполнимое желание и обещания снять звезды, оторванные от реальности «космические» усилия: *Ne veltui anuomet žadėjome žvaigždes nukarstyt nuo dangaus* (Mišk) ‘не зря в то время мы обещали сорвать звезды с неба’. В русской фразеологии известно насмешливое выражение *звезд с неба не хватает* — так говорят о весьма средних способностях, отсутствии таланта. Метафоры висящих небесных светил в русской поэзии показались нам теснее связанными с традиционным представлением о поэтических образах: *Жемчужные звезды повисли* (Брюс), *Висит тяжелою лампадой Большая тусклая звезда* (Нарц), хотя и здесь встречаются неожиданные, намеренно гиперболизированные эталоны сравнения, отражающие современную эпоху: *Висели звезды как бильярдные шары* (Сосн).

III. ВЫВОДЫ

Сопоставительный анализ звена предметных метафор небесных светил (звезд, созвездий) в литовском и русском поэтических языках показал определенное сходство между ними. В группе субстантивных предметных метафор звезд, выявленных в поэзии двух народов, выделяется девять подгрупп. Наибольшее число предметных метафор в творчестве как литовских, так и русских поэтов относится к четырем группам, из которых самыми распространенными являются *звезды — буквы, знаки, письмена; звезды — осветительные при-*

борь, средства для освещения. Несколько реже встречаются метафоры *звезда — одежда, нити и звезды — небольшие округлые или острые предметы.* Еще более редкой являются метафоры *звезда — здание (его часть), звезды — кухонные принадлежности, звезды — еда или напиток.* Периферийное положение занимает метафора *звезда — транспортное средство.*

В каждой из подгрупп метафор выявлены различия двух поэтических систем, что может быть обусловлено различиями культур, устоявшимися в языке названиями созвездий. Так, среди реализаций метафор *звезда — средство для освещения* у литовцев встречается *Sietynas* ('люстра'), что связано с названием созвездия Орион, а в русских текстах — *лампада*, характерная деталь православного обихода, то же отмечено для специфических метафор Млечного Пути. Другие различия не столь очевидно связаны с культурно-языковыми различиями. Так, в литовской поэзии среди реализаций метафоры *звезды — напиток* встречаем *мед*, а в русской — *молоко, суп*; в обеих культурах среди продуктов питания — эталонов метафоры *звезда — еда* есть *крупа*, но у литовцев эталоном может выступать и *творог* и т.д.

Отмечено, что во многих случаях поэтическая авторская метафора и в литовском, и в русском языке связана с фольклорной традицией, в загадках, пословицах, легендах, традиционных представлениях, которые в ряде случаев оказываются общими (например, представления о звездах как окнах или верования о падающих звездах у литовцев и русских).

Сопоставительное исследование предметных метафор звезд в литовском и русском поэтическом языке показывает как общие структуры, так и специфическое их наполнение, что связано, с одной стороны, с особенностями индивидуального поэтического мира, с другой — с традициями устного народного творчества, особенностями быта и языка конкретного народа.

ЛИТЕРАТУРА

- Бакирова Айгуль Авзбековна, Крюкова Наталья Федоровна, 2020, Символические признаки концепта ЗВЕЗДА в русской языковой картине мира, *Вестник ТвГУ, Серия Филология* 2, 23–29.
- Евдокимова Людмила Викторовна, 2011, Метафоры фольклорной загадки как источник религиозной образности С. Есенина, *Вестник Сургутского государственного педагогического университета* 2, 92–98.
- Журавлев Анатолий Федорович, 2005, *Язык и миф*: Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу», Москва: Индрик.
- Заикина Ольга Николаевна, 2012, «Небесные светила назначенным путем неведомая сила влечет...» (Е. Баратынский): семантическая классификация метафор и

- сравнений в семантическом поле «свет», *Cuadernos de Rusística Española* 8, 149–161, <https://revistaseug.ugr.es/index.php/cre/article/view/65/64>
- Коницкая Елена, Ясюнайте Бируте, 2016, Метафоры утренней и вечерней зари в литовской и русской поэзии, *Acta Baltico-Slavica* 40, Warszawa, 186–205, <https://ispan.waw.pl/journals/index.php/abs/article/view/abs.2016.006>
- Плотникова Анна Аркадьевна, 2000, Мифология атмосферных и небесных явлений у балканских славян, *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*, Москва: Индрик.
- Тайлор Эдуард, 1989, *Первобытная культура*, Москва: Издательство политической литературы.
- Хамитова Эльвира Рафаэлевна, 2009, *Концептуальная метафора «природа – человек» в русской поэтической картине мира XIX–XX веков: лингвокультурологический и лексикографический аспекты*, Уфа: РИО БашГУ.
- Чудинов Анатолий Прокопьевич, 2001, *Россия в метафорическом зеркале: Когнитивное исследование политической метафоры (1991–2000)*, Екатеринбург: УрГПУ.
- BALYS JONAS, 2000, Lietuvių liaudies pasaulėjauta tikėjimų ir papročių šviesoje, *Raštai 2*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1–61.
- JASIŪNAITĖ VIRUTĖ, 2006, Maldelės į jauną mėnulį rytų Lietuvos folklore: etnolingvistinis aspektas, *Baltistica* 41(3), 473–488.
- JASIŪNAITĖ VIRUTĖ, 2010, *Šventieji ir nelabieji frazeologijoje ir liaudies kultūroje*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- JASIŪNAITĖ VIRUTĖ, KONICKAJA JELENA, 2014, Universalios aušros ir saulėlydžio metaforos lietuvių ir rusų poezijoje, *Baltistica* 49(2), 315–329.
- KAZLAUSKAITĖ RŪTA, 2009, Mėnulio stereotipai lietuvių poezijoje, *Baltistica*, 44(2), 355–377.
- LAURINKIENĖ NIJOLĖ, 2019, *Dangus baltų mitiniame pasaulyvaizdyje*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

ИСТОЧНИКИ

- Даль – Даль Владимир Иванович, *Пословицы русского народа* 1–2, Москва: Художественная литература, 1989.
- Загадки 1968 – Митрофанова Вера Викторовна (сост.), *Загадки*, Ленинград: Наука.
- МЖРФ – Морохин Владимир Николаевич, *Малые жанры русского фольклора. Пословицы, поговорки, загадки*, Москва: Высшая школа, 1979.
- Сдр – Толстой Никита Ильич (ред.), *Славянские древности* 1–5, Москва: Международные отношения, 1995–2012.
- Слм – Афанасьев Александр Николаевич, *Славянская мифология*, Москва: Эксмо, 2008.
- СРНГ – *Словарь русских народных говоров*, Москва: Издательство Наука, 1965–2016.
- УМ – Войтович Валерий, *Українська міфологія*, Київ: Либідь, 2002.
- ЧЭ – Чувашская энциклопедия, <http://enc.cap.ru/?t=publ&lnk=2514>

- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabarskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005, 2018, www.lkz.lt
- LPI – Basanavičius Jonas (sud.), *Lietuviškos pasakos įvairios* 1–4, Vilnius: Vaga, 1993–1998.
- LTs – *Lietuvių tautosaka* 1–5, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1962–1968.
- Słownik 1996 – Bartmiński Jerzy (red.), *Słownik stereotypów i symboli ludowych 1: Kosmos, Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- TDr – Tautosakos darbai. Lietuvių tautosakos archyvo leidinys I–VII tm. Kaunas 1935–1940.

СПИСОК ЛИТОВСКИХ И РУССКИХ ПОЭТОВ

Литовские авторы

Aist	– J. Aistis	Marc	– J. Marcinkevičius
Bak	– V. Bakas	Mart	– M. Martinaitis
Balt	– A. Baltakis	Miež	– E. Mieželaitis
Blož	– V. Bložė	Mišk	– A. Miškinis
Bor	– K. Boruta	Myk-Put	– V. Mykolaitis-Putinas
Brad	– K. Bradūnas	Nag	– H. Nagys
Brazdž	– B. Brazdžionis	Nėr	– S. Nėris
Drev	– P. Drevinis	Nyk-Nil	– A. Nyka-Niliūnas
Dril	– A. Drilinga	Rad	– H. Radauskas
Dūd	– G. Dūdėnas	Rud	– V. Rudokas
Gir	– L. Giraitis	Sant	– S. Santvaras
Graič	– J. Graičiūnas	Sel	– E. Selielionis
Inč	– K. Inčiūra	Spud	– V. Spudas
Jušk	– J. Juškaitis	Stank	– R. Stankevičius
Kėkšt	– J. Kėkštas	Sut	– Liūnė Sutema
Kors	– K. Korsakas	Šimk	– V. Šimkus
Kub	– K. Kubilinskas	Širv	– P. Širvys
Lun	– R. Lunskienė	Vaičiūn	– J. Vaičiūnaitė
Mač	– V. Mačernis	Vencl	– A. Venclova
Mair	– J. Mačiulis-Maironis	Žuk	– A. Žukauskas

Русские авторы

Алд	– Р. Алдонина	Ахм	– А. Ахматова
Ан	– П. Антокольский	Багр	– Э. Багрицкий

Балтр	– Ю. Балтрушайтис	Наб	– В. Набоков
Бальм	– К. Бальмонт	Нарц	– Б. Нарциссов
Бел	– А. Белый	Нек	– Н. Некрасов
Брод	– И. Бродский	Од	– И. Одоевцева
Брюс	– В. Брюсов	Паст	– Б. Пастернак
Бун	– И. Бунин	Пол	– Я. Полонский
Вол	– М. Волошин	Пуш	– А. Пушкин
Глазк	– Н. Глазкова	Рат	– Т. Ратгауз
Григ	– А. Григорьев	Сад	– Б. Садовой
Гум	– Н. Гумилев	Сам	– Д. Самойлов
Дяд	– Г. Дядина	Сап	– Г. Сапгир
Ел	– И. Елагин	Сед	– О. Седакова
Ес	– С. Есенин	Сид	– Ю. Сидоров
Заб	– Н. Заболоцкий	Син	– Ю. Синицын
Кек	– С. Кекова	Сосн	– В. Соснора
Клыч	– С. Клычков	Тен	– Н. Теннова
Клюев	– Н. Клюев	Туш	– В. Тушнова
Куз	– М. Кузмин	Утк	– И. Уткин
Леб	– В. Лебедев	Уш	– Н. Ушаков
Луг	– В. Луговской	Фет	– А. Фет
Манд	– О. Манделштам	Хлебн	– В. Хлебников
Март	– Л. Мартынов	Ход	– В. Ходасевич
Марш	– С. Маршак	Хол	– И. Холин
Маяк	– В. Маяковский	Цвет	– М. Цветаева
Молч	– И. Молчанов	Юр	– О. Юрьев

Subject Metaphors of STARS in Lithuanian and Russian Poetic Texts

Summary

The current article, that follows the research cycle analyzing natural phenomena metaphors, examines the star metaphors identified in the works of 40 Lithuanian and 54 Russian poets (mostly 20th century). It also studies the subject metaphors which constitute from the ethnolinguistic point of view the most numerous and most interesting group of six semantic subgroups of star metaphors. The subject metaphors of stars can be both substantive and verbal. However, the article focuses on substantive metaphors. They are divided into nine groups: 1) something written, drawn or embroidered (letters, written texts, books, drawings, figures); 2) lighting devices and other lighting means; 3) clothing, fabrics, yarn, knitted or woven items; 4) small metal, shiny, rounded or sharp objects (jewelry, coins, nails, needles, weapons, etc.); 5) buildings and their parts; 6) kitchen utensils; 7) food and drinks; 8) vehicles; 9) fragments of large objects and debris. The study showed

the similarity of the poetic systems of the two languages, in which the same metaphorical models are presented, as well as their differences. The largest number of subject metaphors of stars in both poetic traditions was found in the first four groups, the examples from the following three groups were less common, while the examples in which star metaphors related to vehicles were hardly found. The differences between the two poetic systems may be observed due to the differences in cultures and traditional names of stars and constellations in the languages. The article noted that the author's poetic metaphor in both Lithuanian and Russian could correlate with folklore tradition, that is with riddles, proverbs, legends and traditional beliefs, which are often common to the two languages.

KEYWORDS: metaphors of natural phenomena, Lithuanian poetry, Russian poetry, comparison of poetic metaphors, metaphorical model, metaphors of stars.

ZRZUCIŁEM DUŻY KAMIEŃ NA WODNEGO WĘŻA... POETYCKI A LUDOWY OBRAZ WĘŻA

Magdalena Wołoszyn

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.23>

ADNOTACJA. Autorka rekonstruuje trzy modele węża utrwalone w polskim ludowym obrazie świata: mitologiczny (dziedziczony z tradycji prasłowiańskiej i indoeuropejskiej), biblijny (religijny, judeochrześcijański) i potoczny (pragmatyczny, praktyczny). Charakterystyki wyłaniające się z tych modeli są podstawą dla interpretacji wiersza *Rue Descartes* Czesława Miłosza.

SŁOWA KLUCZOWE: wąż, ludowy językowy obraz świata, etnolingwistyka, folklor, Czesław Miłosz.

Jedną z kluczowych postaci w systemie ludowych wyobrażeń dotyczących świata zwierząt jest wąż¹. Zbiór wyobrażeń na temat węża zawiera w sobie cechy ambiwalentne: połączenie symboliki męskiej i żeńskiej, pierwiastków negatywnych i pozytywnych. Wąż jest też nieczystym potworem, źródłem zła, a jednocześnie w ludowych bajkach (odznaczających się idealizacją i kreatywnością) wyposaża osobę w cudowne zdolności i pełni funkcje opiekuńcze w gospodarstwie (SlavTol 1, 333–334). Najważniejszą jego cechą jest chthoniczna natura (LS 1992, 170–171).

Obraz węża od dawna zajmował badaczy kultury, folklorystów i językoznawców, a hasło *wąż* można znaleźć niemal w każdym słowniku symboli. Na gruncie polskim dziś dobrze znane są XIX-wieczne zapisy Erazma Majewskiego *Wąż w mowie i pojęciach ludu przeważnie polskiego* (1893), wiele ich przynosi wybór materiałów terenowych o znamienym tytule *Dlaczego wąż nie ma nóg? Zwierzęta w ludowych*

1 Nazwa *wąż* jest ogólnopolska. Słowo *wąż* pochodzi od ogśl.: dł *huž*, r. *už*, *uža*, ukr. *vuž*, słwrń. *vôž*. Psł. **qžb*. [<*angj-]. Pokrewne mu są lit. *angis* 'jadowity wąż', łac. *anguis* 'wąż'. Przyjmuje się, że słowo *wąż* notowane jest od XIV wieku i oznacza gada lądowego z podrzędu *Serpentes* (SEJPBor 2005, 683; podob. PSEMań 2008, 213). W południowo-zachodniej Małopolsce, na Śląsku, w gwarach Gór Świętokrzyskich i Podtatrza *wąż* nazywany jest *gadem*. We wschodniej części Opola występuje nazwa *gadzina*, a w południowo-wschodniej Małopolsce i Wielkopolsce (*ch*)*robak* jako słowo funkcjonujące na określenie gadów i płazów zagrażających człowiekowi (MAGP 7, 18). Potocznie synonimicznie ze słowem *wąż* używa się słów: *gad*, *gadzina*, *żmija*, *zaskroniec*, *padalec* (Wisła 1892, 87–140). *Wąż* to zwierzę, *gad kąśliwy*, *podły robak*, *miedzianka* (wąż w kolorze złotym), *wiercielnik* (czarno-brązowy lub brązowy wąż, który nie kąsa, nie jest szkodliwy) (BartWąż, 327).

przekazach ustnych Jerzego Bartmińskiego, Olgi Kielak i Stanisławy-Niebrzegowskiej-Bartmińskiej (2015). Artykułem syntetyzującym wyobrażenie węża w polszczyźnie standardowej jest szkic Marii Peisert *Językowy i kulturowy obraz węża w polszczyźnie* (1991), a w polszczyźnie i w polskiej kulturze ludowej – niepublikowana dotąd praca magisterska Anity Dziegdiarz pt. *Gady w polszczyźnie ludowej. Analiza leksykalno-semantyczna*, napisana w 1995 roku pod kierunkiem Jerzego Bartmińskiego.

Wąż i jego symbolika wykorzystywana jest również w poezji, m.in. w wierszu pt. *Rue Descartes* autorstwa polskiego noblisty, Czesława Miłosza. W zakończeniu utworu czytamy:

*A z ciężkich grzechów moich jeden najlepiej pamiętam:
Jak przechodząc raz leśną ścieżką nad potokiem,
Zrzuciłem duży kamień na wodnego węża zwinętego w trawie.
I co mnie w życiu spotkało, było słuszną karą,
Która prędzej czy później łamiącego zakaz dosięgnie².*

Zastanówmy się zatem i spróbujmy odpowiedzieć na pytania: jaki rodzaj charakterystyk węża pozwoli zinterpretować przywołany kontekst? Czy interpretacja tego fragmentu jest możliwa wyłącznie przy wykorzystaniu definicji leksykograficznych?

Prześledźmy kilka wybranych definicji. W *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego *wąż* to ‘gad z podrzędu o tej samej nazwie (*Serpentes*), charakteryzujący się wydłużonym ciałem, pokrytym łuskami, beznogi, porusza się za pomocą pełzania; ma długi, wysuwalny język’ (SJPD 1967, 881). Z definicją o podobnym charakterze spotkamy się w *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Mieczysława Szymczaka, w którym *wąż* to ‘gad lądowy z podrzędu o tej samej nazwie, drapieźny, jajorodny lub żyworodny, o silnie wydłużonym, beznogim ciele pokrytym łuskami; porusza się pełzając’ (SJPSzym 1983, 667; podob. USJP 2003, 363; PSWP Zgół 2004, 69). Z kolei w *Innym słowniku języka polskiego* pod redakcją Mirosława Bańki *wąż* to ‘zwierzę o długim ciele pokrytym łuską. Wężę nie mają nóg, poruszają się pełzając. Niektóre są jadowite’ (ISJP 2000, 975). W jednym z najnowszych słowników, *Wielkim słowniku języka polskiego PAN* pod redakcją Piotra Źmigrodzkiego odnotowano zbliżoną do poprzednich definicję, w której *wąż* to ‘zwierzę o długim ciele pozbawionym nóg i skórze pokrytej łuską, pełzające po ziemi i wydające odgłos zwany syczeniem’ (WSJP online).

Z tego krótkiego przeglądu definicji wyłania się obraz węża jako zwierzęcia o charakterystycznych cechach budowy, wyglądu (*beznogi, o silnie wydłużonym ciele pokrytym łuskami, z długim, wysuwalnym językiem*), poruszania (*pełzający*), rozmna-

2 Miłosz Czesław, *Wiersze*, t. 3, 2003, Kraków, 272–273.

żania (*jajorodny lub żyworodny*), charakterystycznym głosem (wydaje odgłos zwany *syczeniem*), a nawet przynależności gatunkowej (*gad, Serpentes*). Żadna z definicji nie jest jednak wystarczająca dla interpretacji cytowanego fragmentu wiersza Miłosza. Być może pomocne w tym względzie okażą się inne typy danych – teksty folkloru oraz zapisy wierzeń i opisy praktyk spisane przez etnografów. Z tego względu podejmę próbę całościowej rekonstrukcji obrazu węża w kulturze ludowej, a dokładniej ludowej narracji o wężu w ramach trzech modeli: mitologicznego, biblijnego i potocznego (Bartmiński 2013). Modele te mają różne podstawy światopoglądowe: „modele mitologiczny i religijny bazują na podstawach wierzeniowych, a model potoczny – na doświadczeniu codziennym, zmysłowym” (Niebrzegowska-Bartmińska 2016, 474).

Model mitologiczny

Model mitologiczny dziedziczony jest z przeszłości prasłowiańskiej i indoeuropejskiej. Ład świata opiera się w nim na istniejącym napięciu między przeciwnymi sobie światłu i ciemności, życiu i śmierci, dobru i złu (SSiSL 1/4, 12). Ów dualizm, jak pisze Jerzy Bartmiński, jest postrzegany jako „immanentna cecha rzeczywistości, potwierdzona przez system opozycji semiotycznych (językowych i kulturowych) typu góra / dół, jasny / ciemny, bliski / daleki, niebo / ziemia” (tamże, 12).

Symbolika węża obecna jest we wszystkich kulturach świata (Peisert 1991, 260). W obrzędach płodności wąż łączony był z Boginią Ziemi jako symbol falliczny, w obrzędach ku czci bogini Ishtar podkreśla się jego związek z drzewem (KopSSym, 1397). Według wierzeń staroegipskich w królestwie zmarłych żyją węże-demony, zionące ogniem lub uzbrojone w noże. Natomiast nad głową Re – egipskiego boga Słońca i stwórcy świata widnieje dysk (symbol słońca) otoczony wężem (kobrą), chroniącym przed wszelkim złem (SOiSB 1989, 256). Wąż to atrybut greckiego boga lekarzy, Asklepiosa oraz jego rzymskiego odpowiednika, Eskulapa. Dla Greków i Rzymian wąż był jednym z duchów opiekuńczych. Rzymianie hodowali je w domach i uważali za symbol bóstw ogniska domowego i rodziny (Forstner 1990, 305). Natomiast wśród ludów germańskich wierzą, że dusza ludzka w czasie snu i w chwili zgonu wymyka się przez usta w postaci węża lub myszy (Wawrzeniecki 1917, 255). To mistycznie obdarzone stworzenie znane jest też litewskiemu folklorowi i uważane za „strażnika bogów”. Jego zabicie postrzega się w kategorii przestępstwa. Słowo *wąż* w języku litewskim to *gyvatė* (lub *žaltys*) i kojarzy się z *gyvybė*, *gyvata*, rozumianymi jako *życie*, *żywołność*. Co ciekawe, wśród Litwinów spotkanie na swojej drodze węża było poczytywane za wróżbę zamążpójścia / małżeństwa lub rychłych narodzin (Gimbutas 1963, 203).

Wśród ludu polskiego znane są wierzenia, według których wąż ssący krewę (stąd też nazywany *krowosysem*, *krowodojem*) (SW 2, 565) wpływa pozytywnie na jej

mleczność, przynosi też szczęście gospodarstwu (ZWAK 1877, 105, BartWąż, 215–217, PBL online)³.

Wąż ssie krowę, które wtedy dużo mleka daje. Krowa przywiązuje się do węża i gdy ktoś zabije węża – krowa zdycha. Dowodem na prawdziwość tego jest fakt, że koło krów spotykano węże bardzo grube, z których po przecięciu ciekło mleko (K 17 Lub 146–147, por. Wisła 1892, 100, Wisła 1892, 128, ZWAK 1881, 170).

Jak pokazała Olga Kielak, wierzenie to może być echem mitologicznego poje-
dynku boga burzy i piorunów – Peruna z Wołosem, bydlęcym bogiem o wody,
płodność i bydło (Kielak 2019, 219–220). Nawet pioruny określa się niekiedy jako
ogniste węże (KowLek 1998, 582).

W zagadce ludowej wąż przedstawiany jest jako złota lub srebrna laska, lasecz-
ka: *Złota laseczka ma czarne oczka, wygląda spod krzaczka* (FolfZag 755, zob. też:
FolfZag 795). W starożytnym Rzymie Eskulapa przedstawiano z laską, wokół któ-
rej wije się wąż. Pokrewne nazwy i semantyka mitologiczna łączą węża z gadem,
smokiem, żmijem (istotą mityczną).

Ślady myślenia mitologicznego można dostrzec w jednym z wariantów bajki
ludowej *O człowieku co rozumiał mowę ptaków*, w której wąż umie mówić ludzkim
głosem, posiada magiczne zdolności. Gospodarz w zamian za uratowanie węża z
pożaru lasu otrzymuje od niego cudowny dar rozumienia mowy zwierząt. Traci go
jednak, wyjawiając żonie sekret o swojej zdolności (BartWąż 96). W innej bajce
ludowej wąż przemienia się w piękną królową, która wychodzi za mąż za uczci-
wego owczarza (BartWąż 138–142) czy w królewicza, który bierze ślub z sierotką
(PBL online). Mitologiczne wierzenia znajdują swoje potwierdzenie w wielu różnych
ludowych praktykach, w których wąż nazywany jest też *chowańcem*. W opowieściach
wierzeniowych i wspomnieniowych, aby *chowaniec* mógł przyjść na świat należało
wziąć jajo, trzymać je pod pachą, nie myć się przez dziewięć dni, tyle samo dni
się nie modlić i znowu nie myć się przez dziewięć dni. Po tym czasie z jaja wy-
lęgał się chowaniec. Gdy dobrze się go traktowało i karmiło, to przynosił szczęście,
ściągał wszystkie dobra do tego gospodarstwa. Jeśli był niewłaściwie traktowany,
mścił się na posiadaczu (BartWąż 213–214).

Wąż wśród ludu uważany był za wyjątkowe stworzenie. Węże, które były oswo-
jone i żyły w domu, traktowano niemal jak święte (BartWąż 326), nie wolno było
ich zabijać⁴ (Wisła 1892, 355–356). Dlatego też starano się je dobrze traktować,

3 Zdolność do wysysania mleka z wymion krowy przypisywano wężowi na całym obszarze Słowiańszczyzny. Stąd też u Słowian południowych węża określano jako *sisokravac* lub *kravosac* (Rak 2007, 82).

4 Wąż pełnił ważną rolę także w kulturze pasterskiej. Wierzono, że zabicie napotkanego węża na Podtatrzu mogło spowodować nieszczęście na bacę i jego stado. Pod Tatrami znane były również właściwości lecznicze węża, bowiem z węża zabitego w wigilię św. Wojciecha robiono maść stosowaną w leczeniu choroby owiec (kulawki) (Rak 2007, 150).

nawet do tego stopnia, że mogły jeść z dzieckiem z jednej miski, nie robiąc mu krzywdy (BartWąż 217). Istnieją zapisy mówiące o tym, że „wieśniak litewski karmi węża i źle widzi zabijanie ich” (Wawrzeniecki 1917, 254). Według wierzeń słowiańskich wąż w domu, wąż przebywający w gospodarstwie był pewnikiem i symbolem szczęścia, dostatku, powodzenia. Tłumaczy się to możliwą obecnością w skórze węża zmarłego przodka rodziny, jak również związkami łączącymi węża z zaświatami, czyli miejscem skąd prawdopodobnie pochodzą wszelkie dobra (KowLek 1998, 584; podob. Wawrzeniecki 1917, 254). Echa mitologicznego myślenia widać też w zapisach praktyk magicznych, z których dowiadujemy się, że ślepotę bydłą leczą *dmuchając przez piórko w oko bolące skórę węża startą na proszek i zmieszaną z imbirem, goździkami i cukrem* (Wisła 1892, 349). Na tę dolegliwość pomaga też spalona skórka węża (Wisła 1892, 366). Natomiast sadło żmii *pomaga na ukąszenie jakiegokolwiek węża i na odwrót sadło węża na ukąszenie żmii jest dobre* (Wisła 1892, 348). W czasie trwania dżumy zalecało się nacieranie w okolicach serca *sadłem wężowym, jaszczurczym, zmieszonym z dukawką, z olejkami niedźwiadkowym* (Wisła 1892, 348). W ludowych podaniach i legendach wąż to reprezentant zaświatowego wymiaru sprawiedliwości lub kusiciel (PBL online). W *Polskim senniku ludowym* odnotowano, że sen o wężu oznacza coś bardzo niedobrego, a nawet grzech i należy jak najszybciej pójść do spowiedzi. Natomiast gdy wąż przyśni się młodej dziewczynie, to prawdopodobnie przybędzie do niej zalotnik (NiebPol 1996, 216).

W modelu mitologicznym, wyłaniającym się z opowieści wierzeniowych, zapisów wierzeń i opisów praktyk, wąż jest opiekunem domu i zagrody, istotą żywą i przyjazną ludziom, a jej obecność zapewnia szczęście i dobrobyt.

Model biblijny

Obok modelu mitologicznego w polskiej kulturze ludowej obecny jest również model biblijny, wywodzący się z tradycji judeochrześcijańskiej. Polska kultura ludowa „jest zdominowana przez przyswojony biblijny, judeochrześcijański model świata⁵, wedle którego świat został stworzony mocą słowa przez Boga”. Charakterystyczne dla tego modelu jest „wyraziste moralne wartościowanie postępowania człowieka w kategoriach dobra / zła, które znalazło swoje przedłużenie w chrześcijańskim przeciwstawieniu świata i Królestwa Bożego” (SSiSL 1/4, 12). Zdaniem Marii Peisert,

Biblia odrzuciła całą przygniatającą tradycję kulturową starożytności związaną z wężem. Wąż biblijny, począwszy od Genesis po Apokalipsy, noszący różne imiona:

5 Krakowski lingwista, Maciej Rak podkreśla, że „w językowym obrazie węża ujawniają się przede wszystkim wpływy przekazu biblijnego” (Rak 2007, 143–144).

*Nahasz, Rahab, Lewiatan, Lilith, Wąż, Smok, Bestia, jest konsekwentnie symbolem zła, szatana, anty-Chrysta, anty-Boga, symbolem kłamstwa, rozpadu i śmierci*⁶ (Peisert 1991, 261)⁷.

Według licznych legend ajtiologicznych wąż pochodzi od: a) anioła strąconego przez Boga z nieba na ziemię (białorus.); b) spadł na ziemię podczas strącenia złych duchów do piekła (starorus.); c) zrodził się z krwi Kaina (chorw.); d) wypełził z ciała diabła, który pękł od zapachu kadzidła (bułg.) (SlavTol 1, 334). W modelu biblijnym wąż jawi się jako symbol grzechu, zła, ucieleśnienie szatana, złego ducha i jest przeciwstawiany Maryi – dobru. W *Genezis* Bóg poczynił bowiem przyrzeczenie względem węża: „Położę nieprzyjaźń pomiędzy tobą a niewiastą; ona zetrze głowę twoją, a ty czyhać będziesz na piętę jej” (Rdz 3,15). Co ważne, wąż pod stopami Maryi może być symbolem nie tylko szatana i grzechu, ale również nieśmiertelności, ponieważ niegdyś wierzono, że odradza się on, zmieniając swoją skórę (ZowBib, 457). Warto dodać, że jedna z pierwszych wypowiedzi na temat węża, jakie pojawiają się w Biblii, dotyczy jego cechy jaką jest przebiegłość i chytryść: „A wąż był bardziej przebiegły niż wszystkie zwierzęta łądowe, które Pan Bóg stworzył” (Rdz 3,1).

Echa myślenia biblijnego znajdują swoje potwierdzenie w różnych gatunkach folkloru. W legendach ajtiologicznych o pierwszych ludziach diabeł w postaci węża namawia do grzechu (ZowBib, 81; PBL online). W tekstach tego samego gatunku jest mowa o tym, że węże *powstały ze strąconych aniołów* (Wisła 1892, 112) lub po tym jak Pan Bóg kazał bocianowi wyrzucić worek i wypuścić go na świat wraz z jego zawartością w postaci żab, węzów i innych gadów (TN Motycz 1995). Brak nóg u węża tłumaczy się tym, że w raju Bóg przeklął go za skuszenie Ewy (BartWąż, 80). Inne uzasadnienie braku nóg u węża znajdujemy w bajce, w której wąż został pozbawiony kończyn za przestraszenie Pana Jezusa lub Matki Boskiej. Karą wymierzoną przez Boga za ten czyn jest pełzanie węża po ziemi.

Motyw kuszenia Ewy przez węża obecny jest w przemowach weselnych: *Ale zdradliwy wąż, pokazał Ewie jedno piękne jabłko na drzewie. Ewa go usłuchała, jabłko skosztowała i Adamowi podała* (K 11 Poz 204) i w kolędach, np.: *Z raju pięknego miasta, wygnana jest niewiasta. Dla jabłka skuszonego, przez węża podanego* (TN Róża 1979). Powszechnie znany jest zakaz przynoszenia czegokolwiek z lasu

6 Warto jednak dodać, że w Ewangelii wg św. Mateusza węże są symbolem roztopności. Jezus nakazuje bowiem uczniom: „Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębice” (Mt 10,16). Pismo Święte jednak poza dwoma fragmentami (Mt 10,16 i J 3,14) wszędzie począwszy od Księgi Rodzaju (Rdz 3, 1–7 i 3,14–15), skończywszy na Apokalipsie (Ap 12,9), postrzega węża jako symbol szatana i zła.

7 Paweł Sarna podkreśla, że pojawienie się węża w Edenie stanowi punkt zwrotny biblijnej historii. Zdaniem badacza „naprawdę interesująco zaczyna się robić, gdy na scenę wkracza czarny charakter. W rajską idyllę wraz z nim zakrada się przecucie czegoś nowego” (Sarna 2018, 67).

do gospodarstwa w dniu, w którym przypada święto Zwiastowania Najświętszej Marii Panny, czyli 25 marca. To, co zostałyby tego dnia przyniesione z lasu, zamieniłoby się w węża. Inne wierzenie dotyczy święta Narodzenia Najświętszej Marii Panny, zwane świętem Matki Boskiej Siewnej, które przypada 8 września. Wierzą, że gady chowają się wtedy pod ziemię i zapadają w długi, zimowy sen (ZowBib, 457). W pieśniach historycznych i religijnych widoczna jest wiara i ufność w działanie Maryi, która *zbije złego węża, startszy jego głowę* (K 19 Kiel 131–132; K 22 Łęcz 165). Wąż biblijny to stworzenie rozumne, przebiegłe, uosobienie zła i szatana, zwierzę wyklęte przez Boga. Z tego modelu wywodzi się negatywny stereotyp węża w polszczyźnie.

Model potoczny

Trzeci z modeli – model potoczny, zdroworozsądkowy – bazuje na modelu biblijnym i mitologicznym, na swój sposób je przetwarzając. Związany jest z myśleniem potocznym, pragmatycznym. Model ten jest najmocniej zakorzeniony w materiale językowym, leksyce i potocznej frazeologii (SSiSL 1/4, 13).

Z powodu budowy oraz sposobu i miejsca życia węże uchodzą za jedne z najmniej przyjemnych dla ludzi zwierząt. Potocznie mówi się, że mają jad i mogą ugryźć, są paskudne i straszne (SGL 3, 383). W pełnych realizmu przysłowia, które mają charakter pouczający, człowiek porównany do węża jest mądry, roztropny, ale przede wszystkim zły (Wisła 1892, 107, NKPP *wąż* 2), chytry, *śliski*, czyli dwulicowy. W polszczyźnie potocznej i frazeologizmach nawiązuje się też do budowy i cech charakterystycznych węża, który: *może ukąsić* (Wisła 1892, 350), *syczy, kręci się, pełza* (TN Prałkowce 1994), *wije się, wywija* (K 6 Krak 126). Frazeologizmy i przysłowia eksponują następujące informacje na temat węża: *wysłizgiwać się jak wąż* ‘zręcznie unikać czegoś’, *bywa i z węża driakiew* ‘nawet ktoś zły może okazać się pomocny’, *co łoś, to zwierzyna, co wąż, to gadzina* (NKPP *wąż* 2) ‘pogardliwe określenie osoby złośliwej’, *gdzie wąż głowę włoży, tam wszystek wlezie* (NKPP *wąż* 3) ‘o kimś przebiegłym’, *kogo wąż skaleczy, tego żmija nie uleczy* ‘złem nie można zwalczyć zła’, *wąż pod tą trawą dyszy* ‘tutaj kryje się podstęp’, *węża po rzuconej rozpoznasz skorupie* (NKPP *wąż* 8) ‘czyny demaskują człowieka’ (PSWP Zgól 2004, 69), *chować węża w zanadrzu; wyhodować sobie węża* ‘wychować sobie niewdzięcznika; spotykać się z niewdzięcznością za wyświadczony komu dobrodziejstwa’, *wić się jak wąż* ‘skręcać się (z bólu, ze strachu)’ (SFraz 1968, 517). W potocznej frazeologii⁸ znane jest też określenie na kogoś

8 Biorąc pod uwagę frazeologię gwarową Maciej Rak stwierdza, że „wąż jest obrzydliwym, złym, podstępny i niewdzięcznym gadem” (Rak 2007, 151).

skąpego: *mieć węża w kieszeni*⁹ (SJPSzym 1983, 667). Frazeologizmy te w większości mają negatywne konotacje.

Echa pragmatycznego sposobu myślenia widoczne są w relacjach potocznych, zapisach wierzeń i opisach praktyk, z których wynika, że węże trzymano w domu jako sprzymierzeńców – gdy były w gospodarstwie, to nie pojawiały się w nim myszy ani żadne inne gryzonie czy gady (BartWąż, 327). Znachorzy dodawali sproszkowaną skórę węża do leków, zwykle dla osób chorych psychicznie (TN Motycz 1995). Z zapisów wierzeń wynika też, że *linowisko, linisko z węża pomaga na długie, piękne włosy* (Wisła 1892, 348–349). Znane są też zapisy wierzeń o charakterze meteorologicznym, bowiem *Gdy koło domów wężem czuć, mówią, że będzie deszcz* (ZWAK 1881, 172). W modelu potocznym, zdroworozsądkowym wąż to jadowite, pełzające, syczące zwierzę, które stwarza zagrożenie dla człowieka, ale przynosi mu też wiele korzyści.

Jak widać z przywołanych rekonstrukcji, ludowy obraz węża nie jest jednorodny. Model mitologiczny sięga do najstarszych wierzeń i praktyk, model biblijny związany jest z postrzeganiem świata przez pryzmat religijny, tradycję judeochrześcijańską. W modelu tym wszelkie stworzenie jest pod opieką i kontrolą Boga, udział w kreowaniu świata i wpływ na bieg dziejów mają również Pan Jezus i Matka Boska. W modelu biblijnym zbawieni otrzymują po śmierci nagrodę, którą jest życie wieczne, zaś grzesznicy ponoszą karę. W modelu potocznym istotne jest podejście zdroworozsądkowe, w którym dla nosiciela kultury ludowej ważną rolę odgrywać będzie praktycyzm i pragmatyzm. Te trzy modele współistnieją ze sobą i wzajemnie się uzupełniają.

Wróćmy na koniec do cytowanego wcześniej fragmentu wiersza Czesława Miłosza i spróbujmy odpowiedzieć na pytanie, jaki model i jakie charakterystyki stanowiące jego treściowe wypełnienie leżą u podłoża kontekstu, w którym podmiot liryczny zdaje się wszelkie życiowe niepowodzenia i każdy przejaw napotkanego w życiu zła tłumaczyć dawnym zdarzeniem – poczytywanym nawet w kategorii grzechu¹⁰ i kary. Zdarzeniem tym było zrzucenie kamienia na wodnego węża zwinętego w trawie nad potokiem w lesie. Z perspektywy minionego czasu podmiot liryczny dostrzega, że ów czyn niesie za sobą negatywne konsekwencje w jego

9 Jest to ogólnopolski odpowiednik gwarowego frazeologizmu, który brzmi: *Ktoś ma gada za pazuchą*. Zdaniem Macieja Raka „aktualizacje gwarowe oraz kulturowe tego związku frazeologicznego polegają na wymianie nazw: *wąż – gad; kieszeń – pazucha*” (Rak 2007, 149).

10 Zdaniem Mariana Wawrzenieckiego (1917, 250) „u ludu naszego wyraz „tabu” nie istnieje, ale istnieje za to inny bardzo potężny wyraz: „grzech” („grzych)”. Za jeden z takich grzechów uznawano zabicie węża. Wąż budził w ludziach zabobonną obawę. Blisko ze słowem *grzech* jest również słowo *wina*. *Grzech* ma jednak konotacje religijne. To „uczynek lub postępowanie sprzeczne z zasadami jakiejś religii” (ISJP 2000, 489). Natomiast *wina* w odróżnieniu od grzechu jest pojęciem ogólniejszym, nienacechowanym religijnie. *Wina* to wykroczenie przeciwko wartości ogólnoludzkiej, nie tylko religijnej. To „zły czyn popełniony przez kogoś wbrew jakimś normom, np. przestępstwo lub przewinienie” (ISJP 2000, 1015). Temat tabu w dialektach polskich poruszyła Anna Krawczyk-Tyrpa (2001).

życiu. Widoczna jest tu wiara w to, że wąż jest nadzwyczajnym stworzeniem, obdarzonym wyjątkową czcią i szczególnym szacunkiem wśród ludu. Sam autor w komentarzu do wiersza *Rue Descartes* przedstawił następujące wyjaśnienie:

Kiedy byłem młodym człowiekiem, Paryż był stolicą świata. Do Paryża jeździli młodzi poeci, młodzi malarze; był to rodzaj wtajemniczenia. Tak samo ja byłem w Paryżu przed wojną przez rok jako student. Później po latach powróciłem do Paryża i napisałem ten wiersz <...>. Urodziłem się na Litwie, w samym środku Litwy, w powiecie kiejdańskim. Litwa była ostatnim krajem Europy, który przyjął chrześcijaństwo. Na Litwie zachowały się przeżytki religii pogańskiej. Mnie uczono w dzieciństwie, że nie wolno krzywdzić „wodnego węża”, ponieważ jest on spokrewniony ze słońcem. A ja złamałem tabu, raniąc „wodnego węża” (fragment zapisu ze spotkania z Czesławem Miłoszem, które odbyło się 6 września 1997 roku w Cieszynie podczas letniego kursu Szkoły Języka i Kultury Polskiej).

Poeta już od dziecięcych lat wie, że wśród ludu litewskiego obecna jest wiara w pokrewieństwo wodnego węża i słońca. Są to istniejące do dziś ślady panującej niegdyś na Litwie religii pogańskiej. Autor ma świadomość, że poprzez swój dawny czyn dopuścił się złamania tabu.

W Archiwum Programu Historia Mówiona (Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”) znajduje się relacja pt. *Tekst kolędy dla Miłosza*, w której Jerzy Bartmiński opowiada o swoim spotkaniu z poetą. Wspomina też o wierszu *Rue Descartes*:

I jest taki jeden wiersz Miłosza „Rue Descartes” – „Ulica Kartezjusza”. Cała koncepcja wiersza polega na tym, że młody barbarzyńca podróżuje do Paryża i jest zachwycony tym, że udaje mu się wyrwać z tych lokalnych, małych, prowincjonalnych środowisk i zaistnieć w stolicy świata <...>. Jest finał tego wiersza, kiedy on powracając w swoje strony w poczuciu tego, że zaistniał w stolicy, rzuca kamieniem w wodnego węża zwinętego w trawie – to jest taki symboliczny gest, który oznacza jakby odrzucenie tej tradycji <...>. Ten wiersz ukazał się kiedyś z komentarzem Miłosza <...>. Miłosz skomentował, że wąż w tradycji ludowej to był ten przekaznik energii kosmicznej, słoneczny wąż, który przenosi pierwiastki życia z kosmosu do ziemi, przy deszczu następuje zapłodnienie ziemi – cała bogata mitologia. Ten motyw węża jako takiego fallicznego przekaziciela energii kosmicznej, słonecznej, z męskiego nieba do żeńskiej Gai-Ziemi, jest także znany polskiej tradycji. <...> Ten wiersz można komentować jeszcze bardzo szeroko, w każdym razie jest to hołd, jaki składa Miłosz tradycji własnej, lokalnej, regionalnej, litewsko-polskiej¹¹.

Z wiersza Miłosza wyłania się zatem wiara podmiotu lirycznego w działanie sił nadprzyrodzonych, boskich. Z jednej strony, o czym pisze wybitny znawca dzieł noblisty, historyk literatury, Łukasz Tischner, wydawać by się mogło, iż widoczna jest tu wiara w zabobony, a nawet ich pochwała. Jednak „kamień rzucony na wod-

11 Zob.: <http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/40467/text.pdf>

nego węża staje się *pars pro toto* grzechu epoki”. Słowem-kluczem (obok słowa *wąż*) jest w wierszu słowo *grzech*, „milcząco zakładające naruszenie relacji z Bogiem i Jego porządkiem” (Tischner 2011, 86). Podmiot liryczny dopuścił się bowiem czynu zabronionego i potępianego przez Boga. Nie dostrzega różnicy pomiędzy działaniem sił ludzkich a wpływem kosmosu. W wierszu widoczna jest zatem wiara w ukryty przed czcicielami uniwersalnych idei wyższy ład świata oraz świadomość ułomności każdego ludzkiego porządku (tamże, 86). Obraz węża, który wyłania się z modelu mitologicznego i biblijnego staje się swoistym drogowskazem do rozszyfrowania wizji zawartej w utworze. Stanowi podstawę dla interpretacji poetyckiej kreacji węża w wierszu Miłosza.

LITERATURA

- BAŃKO MIROSLAW (red.) 2000, *Inny słownik języka polskiego 2: P–Ż*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1988, Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa, *Konotacja*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 169–183.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2013, Obraz mira v pol’skoj narodnoj tradicii, *Ethnolinguistica Slavica. K 90-letiju akademika Nikity Il’iča Toł’stego*, red. S. M. Tolstaja, T. A. Agapkina, Moskwa: Wydawnictwo Indrik, 26–41.
- BARTMIŃSKI JERZY, KIELAK OLGA, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2015, Dlaczego wąż nie ma nóg?, *Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BORYŚ WIESŁAW, 2005, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków.
- DZIEGDZIARZ ANITA, 1995, *Gady w polszczyźnie ludowej. Analiza leksykalno-semantyczna*, praca magisterska napisana pod kierunkiem J. Bartmińskiego w Zakładzie Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- FORSTNER DOROTA, 1990, *Świat symboliki chrześcijańskiej* (przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński), Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- GIMBUTAS MARIJA, 1963, *The Balts*, Londyn: Wydawnictwo Thames & Hudson.
- KIELAK OLGA, 2019, Zwierzęta domowe w trzech modelach ludowego opisu świata, *LingVaria* 27(1), 217–230.
- KRAWCZYK-TYRPA ANNA, 2001, *Tabu w dialektach polskich*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej.
- MIŁOSZ CZESŁAW, 2003, *Wiersze 3*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2016, „W najwyższe góry bije piorun z chmury”. Trzy modele pioruna w polskim ludowym obrazie świata, *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa* 3–4, 473–482.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2017, Jakie dane są relewantne etnolingwistycznie, *Etnolingwistyka* 29, 11–29.

- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2018, O różnych wariantach definicji leksykograficznej. Od taksonomii do kognitywizmu, *Etnolingwistyka* 30, 259–284.
- PEISERT MARIA, 1991, Językowy i kulturowy obraz węża w polszczyźnie, *Rozprawy Komisji Językowej WTN* 17, 259–270.
- RAK MACIEJ, 2007, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza (na tle porównawczym)*, Kraków: Wydawnictwo Scriptum.
- SARNA PAWEŁ, 2018, Jest taki ktoś, jest taki wąż. O jednym wierszu Jerzego Suchanka, P. Sarna, *Miejsca wspólne, miejsca osobne, imiona sporu. Szkice z pogranicza literatury i publicystyki na Górnym Śląsku*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 66–73.
- Słownik języka polskiego* 3: R–Ż, 1983, red. M. Szymczak, Warszawa.
- Słownik języka polskiego* 9: T–Wyf, 1967, red. W. Doroszewski, Warszawa.
- Tekst kołody dla Miłosza – Jerzy Bartmiński – fragment relacji świadka historii*, 2011, Archiwum Programu Historia Mówiona. Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”, Lublin, <http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/40467/text.pdf>
- TISCHNER ŁUKASZ, 2011, Miłosz i epoka świecka, *Poznanwanie Miłosza* 3, red. A. Fiut, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 81–89.
- WAWRZENIECKI MARIAN, 1917, Tabu u ludu naszego, *Wisła* 20 (2), 249–257.
- Wąż w mowie i pojęciach ludu przeważnie polskiego*, 1893, oprac. E. Majewski, Warszawa.
- Wielki słownik języka polskiego PWN*, red. P. Żmigrodzki, https://www.wsjp.pl/index.php?id_hasla=32294&id_znaczenia=5084225&l=27&ind=0
- „Wierzę, że nastąpi integracja Europy” – zapis spotkania z Cz. Miłoszem, 1997, oprac. J. Malejka, *Postscriptum. Kwartalnik Szkoły Języka i Kultury Polskiej* 22, 4–17.

WYKAZ SKRÓTÓW I ŹRÓDEŁ

- Ap – Apokalipsa według św. Jana, *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1998.
- KopSSym – Kopaliński Władysław, *Słownik symboli*, Warszawa: Rytm, 2003.
- KowLek – Kowalski Piotr, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.
- LS – *Leksykon symboli*, oprac. Marianne Oesterreicher-Moliwo, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa: Wydawnictwo ROK Corporation SA [tytuł oryg. *Herder Lexicon. Symbole*], 1992.
- MAGP – *Mały atlas gwar polskich*, oprac., przez [t. 1–3] Pracownię Dialektologiczną Zakładu Językoznawstwa PAN w Krakowie, [t. 4–13] Pracownię Atlasu i Słownika Gwar Polskich Zakładu Językoznawstwa PAN w Krakowie, t. 1–2 pod kier. K. Nitscha, Wrocław–Kraków, 1957–1959, t. 3–8 red. M. Karas, Z. Stamirowska, Wrocław–Warszawa–Kraków, 1960–1965, t. 9–13 pod kier. M. Karasia, Wrocław–Warszawa–Kraków, 1966–1970.

- Mt – Ewangelia według św. Mateusza, *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1998.
- Nieb Pol – Niebrzegowska Stanisława, *Polski sennik ludowy*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1996.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich* 1–4, oprac. J. Krzyżanowski i in., Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1969–1978.
- PSE Mań – Mańczak Witold, *Polski słownik etymologiczny*, Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 2008.
- PSWP Zgół – *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny 45: wańczos-wniknięcie*, red. Halina Zgółkowska, Poznań: Wydawnictwo Kurpisz, 2004.
- Rdz – Księga Rodzaju, *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1998.
- SGL – Pelcowa Halina, *Słownik gwar Lubelszczyzny 3: Świat zwierząt*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2015.
- SlavTol – *Slavjanskie drevnosti. Etnolingwističeskij slovar' v 5-ti tomah*, red. N. I. Tolstoj, Moskwa: Meždunarodnyie otnošenija, 1995–2012.
- SOiSB – Lurker Manfred, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1989.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych 1: Kosmos, z. 4: świat, światło, meta-le*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2012.

ŹRÓDŁA

- BartWąż – Bartmiński Jerzy, Kielak Olga, Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2015, *Dlaczego wąż nie ma nóg?*, Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- FolfZag – *Polskie zagadki ludowe*, oprac. S. Folfasiński, Warszawa, 1975.
K: Kolberg Oskar, *Dzieła wszystkie*:
K6Krak: t. 6: *Krakowskie*, cz. 2, Kraków, 1963.
K11Pozn: t. 11: *Poznańskie*, cz. 3, Wrocław-Poznań, 1963.
K17Lub: t. 17: *Lubelskie*, cz. 2, Wrocław-Poznań, 1962.
K19Kiel: t. 19: *Kieleckie*, cz. 2, Kraków, 1963.
K22Łęcz: t. 22: *Łęczyńskie*, Kraków, 1964.
- PBL – Wróblewska Violetta, Wąż, *Polska Bajka Ludowa. Słownik*, red. V. Wróblewska, [online], <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=320>
- TN – Transkrypcja nagrań materiałów terenowych. Taśmoteka nagrań tekstów gwarowych, zebranych w Pracowni „Archiwum Etnolingwistyczne” Katedry Tekstologii i Gramatyki Języka Polskiego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Po skrócie podano miejscowość i rok nagrania.

- Wisła 1892, 87–140 – *Wąż w mowie i pojęciach ludu przeważnie polskiego*, oprac. E. Majewski, Warszawa 1893, *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny* 6, z. 1.
- Wisła 1892, 318–371 – *Wąż w mowie i pojęciach ludu przeważnie polskiego*, oprac. E. Majewski, Warszawa 1893, *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny* 6, z. 2.
- Wisła 1917, 249–257 – Marian Wawrzeniecki, *Tabu u ludu naszego*, Warszawa 1917, *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny* 20, z. 2.
- ZowBib – Zowczak Magdalena, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław: Wydawnictwo FUNNA, 2000.
- ZWAK 1877 – Gloger Zygmunt, Zabobony i mniemania ludu nadnarwiańskiego dotyczące ptaków, płazów i owadów, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 1, 101–107.
- ZWAK 1881 – Gustawicz Bronisław, Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody 1, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 5, 102–186.

I dropped a big stone on the water snake...

Poetic and the Folk Image of a SNAKE

Summary

The aim of the article is to reconstruct the linguistic and cultural image of the snake in Polish language and Polish folk culture, functioning within three different but complementary genre-based models: (a) mythological, which echoes are present in belief stories, records of beliefs, and descriptions of practices; (b) biblical (religious), Judeo-Christian, settled in aytiological legends, wedding speeches, religious and historical songs (c) colloquial (common sense), confirmed mainly in colloquial phraseology. In the first model, the snake appears as the guardian of the house and the enclosure, a living creature, friendly to people and animals, whose presence ensures happiness and prosperity; in the second – the serpent is a symbol of evil, sin and Satan; in the third, the most stabilized features of the snake are: wisdom, prudence, but the most of all cunning and sly. The features that emerge especially from the mythological and religious model are the basis for the interpretation of the poetic creation of a snake from Czesław Miłosz's poem *Rue Descartes*, in which the lyrical subject combines all evil that has happened to him in his life with in breaking of the ban and just punishment for killing *a water snake coiled in the grass*.

KEYWORDS: snake, folk linguistic picture of the world, ethnolinguistics, folklore, Czesław Miłosz.

ISTOTY MITOLOGICZNE W DYSKURSIE CODZIENNOŚCI ŻMUDZINÓW Z DRUGIEJ POŁOWY XX WIEKU

Jūratė Pajėdienė

Instytut Języka Litewskiego, Wilno

<https://orcid.org/0000-0003-1542-2866>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.24>

ADNOTACJA. W artykule został przedstawiony opis występujących w dyskursie codziennym Żmudzinów z drugiej połowy XX w. nazw istot mitycznych, wraz z analizą kontekstów ich użycia i funkcji, jakie one pełnią. Autorka zwraca uwagę na podwójny – racjonalny lub irracjonalny – sposób nazywania istoty mitycznej. Omawia również typy stałych zwrotów z nazwami diabła oraz możliwości wariantywne ich użycia. Materiał źródłowy pochodzi ze słowników gwary żmudzkiej (zob. Aleksandravičius 2011, Vanagienė 2014–2015) oraz zbioru autentycznych tekstów mówionych *Taip šneka tirkšliškiai* ('Tak mówią mieszkańcy Tirkšliai', zob. Girdešis 1996).

SŁOWA KLUCZOWE: codzienny język mówiony Żmudzinów, nazwy istot mitologicznych, nazwy diabła, eufemizmy.

Wstęp

W sytuacji, gdy zgromadzeni razem Żmudzini są czymś zdziwieni lub wściekli z jakiegoś powodu, słuchającej ich osobie spoza tego grona może się wydawać, że w codziennym języku mówionym z trudem mogliby się oni obejść bez wspomnienia o tej czy innej sile demonicznej lub mitologicznej. Przeprowadzone na początku XXI w. badania pamięci ludowej Żmudzinów (zob. Stundžienė 2007) potwierdziły istnienie wciąż niezapomnianych, jednakowych świadectw wspólnotowego folkloru oraz wyrazistość mitologicznej refleksji narratywów żmudzkich, która ujawnia się w opowieściach związanych z innym światem, o niespokojnych duszach, ognikach, straszaniu lub o aktywnie działających w podaniach żmudzkich istotach mitycznych, takich jak *diabeł*, *skrzat*, *wiedźma* (lit. *velnias*, *kaukas*, *laumė*). Trzeba przyznać, że część fabuł podań związanych z tymi istotami badacze pamięci ludowej (folklorystycznej) określili jako nieco zapomniane, przekształcone lub takie, które stały się niespójnymi komunikatami, jakich zwykli używać Żmudzini w komentarzach wtedy, gdy oni sami wierzą lub nie wierzą w realne istnienie tych

istot (por. Stundžienė 2007, 34; 47). Na analogiczną sytuację wskazuje także systemowa analiza materiałów ilustracyjnych do słownika mowy żmudzkiej z nieco wcześniejszego okresu – z drugiej połowy XX w. (zob. Aleksandravičius 2011, Vanagienė 2014–2015), które tworzą wycinek dyskursu codzienności Żmudzinów. Konteksty materiałowe związane z tajemniczym pochodzeniem istot i stopie intensywność odwoływania się do nich w języku potocznym (w dialogach i sfabularyzowanych historiach w formie monologów) można poznać dzięki autentycznym (nagrany przy pomocy ukrytego mikrofonu) tekstom mówionym, ogłoszonym drukiem w książce *Taip šneka tirkšliškiai* ('Tak mówią mieszkańcy Tirkšliai', Girdeńis 1996). W tych tekstach typowe dla Żmudzinów przywoływanie diabła pojawia się nie tylko w formułach przekleństw¹, ale także w pytaniach, określeniach i zwrotach o charakterze bardziej umiarkowanym, z udziałem teje postaci mitologicznej. Rozmawiając z osobami spoza najbliższego otoczenia (tzn. spoza rodziny czy wspólnoty) Żmudzinini są bardziej powściągliwi: nazwy istot demonicznych lub mitologicznych zwykle pojawiają się wtedy, kiedy się powtarza opowieści słyszane od innych osób albo też cytuje się inną osobę lub samego siebie (po to, aby bardziej wiarygodnie przekazać sytuację z przeszłości). Występują one również w utrwalonych powiedzeniach, które nabrały stałego znaczenia (np. *gīvs vel'(n')s/biesos*² 'żywy diabeł / bies' [dużo]; *kelms žēna* 'pień to wie' [nie wiadomo, dlaczego]; *vėsokiū žalčiū* 'różnych węży' [wszystkiego; różnych rzeczy]).

W artykule są analizowane nazwy i funkcje znanych Żmudzinom istot mitologicznych, zwracając uwagę na podwójny sposób wyrażania relacji – racjonalny³ lub irracjonalny⁴ – między osobą mówiącą a powiedzeniami. Pozwala to dostrzec psychologiczne uzasadnienie istnienia chtonicznej lub demonicznej natury istot (por. Vėlius 1987, 280), a czasami także relikty starożytnego myślenia i wierzeń religijnych (zob. tamże) oraz zachowany sens na poziomie podświadomości. Ponieważ, jak twierdzi Gintaras Beresnevičius (2019, 310),

1 O formułach przekleństw żmudzkich zob. Jasiūnaitė 2007, 260.

2 W tekście artykułu żmudzkie wyrazy gwarowe zapisane są zgodnie z zasadami pisowni, określonymi przez Juozasa Pabrėžę (2017, 167–194); ilustracje użycia tych wyrazów są podawane zgodnie z ich zapisem w cytowanych publikacjach.

3 Opowiadając o wzbudzających grozę zjawiskach lub istotach rozmówcy zwykle starają się podać abstrakcyjne lub konkretne źródła informacji i uzasadnić ich wiarygodność (np., *tēn pēln^o bōrn^o vēsē sak^ē, ka baid^ē* 'tam pełną gębą, otwarcie' wszyscy mówili, że straszny' (ŠVŽŽ 1, 83); *mōn tīeūs pāsakūoj^ē, ka vaidēnūos ē nēkōlōnt, ē ne nākt^ē* 'mówił mi ojciec, że miał przywidzenia i nie podczas prania [bicia], i nie w nocy' (ŠVŽŽ 2, 398), omówić poziom ich realności (*tēkromūo jug nēbōv^o tū baidīkīl^o* 'w rzeczywistości przecież nie było tych widm' (ŠVŽŽ 2, 344); *mōn pātē ī bōv^o pasēvaidēn^ē, nō, aiškē* 'ja też miałem widzenie, no, wyraźnie [namacalnie]' (ŠVŽŽ 2, 398) i osobistą relację wiary–niewiary (*āš jau tēkōūs, ka tū baidīkīl^o bōv^o kēt^o kārt^o* 'myślę, że te straszdyła były i wcześniej'; *āš nētēk^o i vēlīn^o* 'nie wierzę w diabły' (ŠVŽŽ 2, 342).

4 Na poziom irracjonalny wskazuje dosłowne znaczenie fraz, które w naturalnych aktach mowy pojawiają się spontanicznie, jak gdyby całkiem przypadkowo.

[m]itologiczne realia, mitologiczne postaci nie są tylko pustymi słowami, nawet najdziwniejsze fenomeny przekazują pewną informację, łączą się z innymi, wskazują na pewne ukryte po drugiej stronie siły, słowem, funkcjonują w systemie mitologicznym, działają, prowokują reakcję człowieka – a ta reakcja już jest religijna.

Artykuł składa się z dwóch części. Część pierwsza zawiera opis występujących w badanych źródłach nazw istot mitycznych wraz z analizą kontekstów ich użycia i funkcji, jakie one pełnią. W części drugiej analizowane są typy stałych zwrotów z nazwami diabła (lub podporządkowanych mu istot mitycznych) oraz możliwości wariantywne ich użycia.

1. Omawiane przez Żmudziców tajemnicze zjawiska i istoty mitologiczne

Opisane w wybranych do analizy źródłach – *Kretingos tarmės žodynas* (dalej – KTŽ, Słownik gwary z okolic Kretyni), *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas* (dalej – ŠVŽŽ 1–2, Słownik żmudzki z obszarów północno-zachodnich) i w książce *Taip šneka tirkšliškiai* (dalej – TŠT, ‘Tak mówią mieszkańcy Tirkšliai’) – zjawiska strasznie lub nazwy istot mitologicznych nie wskazują na to, żeby w życiu codziennym Żmudzini wymieniali jakieś wyjątkowe straszdyła (przyczyny strachów). Pytani o rzeczy straszne, budzące trwogę⁵ z otoczenia (szczególnie, kiedy jest się na nieznanym terytorium) wymieniają tajemnicze migotania błędnych ogników, określane jako *ži(u)burelė* ‘blaski, ogniki’, *žvakelės* ‘świeczki’, *švėiselės* ‘światełka’, *ognelės* ‘ogniki’ lub *švėisa* ‘światło’, *ognis* ‘ogień’, *žars* ‘żar, odblask’. Zdaniem rozmówców, takie światełka pojawiały się w ciemnościach w czasie spokojnej pogody (w jednych miejscach – częściej, w innych – nieoczekiwanie), szły za ludźmi, błyskały na ziemi – w jarach, na łąkach, w pobliżu cmentarzy, bagien, torfowisk lub rojstów⁶, a czasami nawet w sadach. W trakcie opowiadania akcentuje się ich faktyczne istnienie, ewentualne miejsca występowania lub przyczyny pojawiania

5 Przyczynę strachu Żmudzini łączą nie tylko z konkretnymi okolicznościami sytuacyjnymi i wrażliwością emocjonalną osoby, ale też i z umyślnym straszaniem, np.: *baidīt^a ta jau eš^b, bet ne vėln^c* ‘straszono mnie już, ale nie diabłem’ (ŠVŽŽ 2, 316).

6 W życiu codziennym mieszkańców żyjących w pobliżu terenów bagnistych brano pod uwagę możliwość różnych przykrych niespodzianek. Na częste występowanie światełek wskazuje frazeologizm *nūors pėlk^e dėg^f* ‘choćby bagno się paliło’ [niezważając na nic] (ŠVŽŽ 2, 46), który podkreśla większą od strachu potrzebę wykonywania niezbędnych czynności. O zaobserwowanych przez mieszkańców błakających się w nocy ognikach na błotnistych obszarach Polski, o ich tajemniczości i demistyfikacji zob. Pełka 1987, 97–99; o nazwach określających błędne ogniki, mających to samo znaczenie: *światelki, ogniki, blendny ogni, świ(e)cki, świcorzi, świeczniki* itp. i o użyciu określenia ‘dusze na pokucie’ zob. Bartmiński (red.) 2012, 127. Żmudzini błędne ogniki uznają również za niespokojne dusze, por.: *sā.k^a, ka_tātā_lōb iš_kapū_tū dūšēs tuos_acikēltē ē_vākšcūotē* ‘mówią, że z grobów te dusze wstawały i chodziły’ (ŠZSZ 82).

się, udziela się też porad, jak należy się wobec nich zachowywać lub też informuje się o zaniku takich zjawisk, np.:

- (1) *lūob <...> vākar^a vākšcūos tūokēs švėisėl^ės pò_lāuk^{ūs}* ‘wieczorem chodziły takie ogniki po polach’ (ŠVŽŽ 2, 312);
- (2) *mėslėj^ė, kad lāuk^a apspėt^a zōikė, o tēn bōv^a žėbōrėlė* ‘myślał, że zające na polu, a tam były ogniki’ (ŠVŽŽ 2, 228);
- (3) *kōr ĩ ta žvakėl^ė, vākšcūo, lōb sakīs tēn ĩ pìningā* ‘gdzie ta świeczka, chodzi, mówiono, tam są pieniądze’ (ŠVŽŽ 2, 499);
- (4) *prò_kap^{ūs} ka važōuj^ė, tad žōbōriėl^{is} gėnas* ‘kiedy jedziesz koło mogił (cmentarza), wtedy ogniki migają’ (ŠVŽŽ 2, 492);
- (5) *jėig^o žōbōriėlⁱ pamatā, ta tik mėsk kū dīrbⁱ* ‘jeżeli zobaczysz ognik, rzucaj to, co robisz’ (ŠVŽŽ 1, 432);
- (6) *dābār nēbēt tēi žėbōrėlė, nebāt^a* ‘teraz te ogniki nie chodzą, nie widac ich’ (ŠVŽŽ 2, 484).

Niektóre demoniczne siły są przez Żmudzinów rozumiane dość abstrakcyjnie – ich wygląd nie jest skonkretyzowany. Nazwanie tej siły wskazuje na dwie możliwości: jej bycia w ciemnych miejscach w domu oraz dotykania człowieka. Nazwy tych demonicznych sił: *šmiekla* / *šmieklė*⁷ ‘widmo, upiór, przywidzenie’, *baidiklė* ‘strach’, *baikas* (sl.) ‘widmo’, *babaušis* ‘straszydło’, *bubis* ‘postrach dzieci’ – są związane ze straszaniem dla rozrywki⁸ lub dla uśmierzenia nieposłusznych dzieci (uznawany za stracha na dzieci *babaušis*⁹ wspominany jest wtedy, gdy się chce uspokoić harujące przed snem dzieci) i z potrzebą hamowania w dzieciach niebezpiecznej ciekawości¹⁰ (choć jest sprzeczne z zasadą zakazującą straszania, zastraszania małych dzieci¹¹), por.:

- (7) *vėšpōkū šmīekl^ū* (yra) ‘różne widma (są)’ (ŠVŽŽ 2, 295);
- (8) *pāsakūo, ka vėšūok^s bāik^as rūodūos* ‘opowiadają, że różne widma ukazują się’ (ŠVŽŽ 1, 42);
- (9) *ka tūmsⁱ, ĩš_vėšū pūš^ū bōbė lēnd* ‘kiedy jest ciemno, ze wszystkich stron *bubiai* [strachi] wyłazą’ (ŠVŽŽ 1, 78);
- (10) *vėšė ė kūojės sōsėkėšėm, ka kārātās jau nenōtvėrt^o oš tōu kūoj^ė ta bāidiⁱklīe* ‘wszystcy i nogi [pod siebie] wsadzimy, byle tylko za tę nogę nie chwyciło to straszidło’ (ŠVŽŽ 1, 308);

7 Por. *lōb sakīt^ė, ka pìningā rūodūos tēi, ka tūok^s šmīekl^{ūs} vėsuok^s rūodūos* ‘mówiono, że pieniądze ukazują się, że takie różne widma ukazują się’ (ŠVŽŽ 2, 152); por. przykład (3).

8 Por. ŠVŽŽ 1, 42.

9 *Babaušis* jest uznawany za jedną z niższych postaci w mitologii litewskiej (por. Beresnevičius 2019, 310–312).

10 Wymieniany tu *maums* związany jest z wyjątkową sferą ochrony – studnią (o żyjącej w studni i chroniącej jej istocie mitologicznej zob. Beresnevičius 2019, 311–312). W badanych materiałach źródłowych nie udało się znaleźć nazwy tej istoty, być może dlatego, że *maums*, który pełni funkcję strażnika obiektu stanowiącego zagrożenie tylko dla dzieci, wymieniany jest bardzo rzadko – w odniesieniu do odpowiedniego adresata.

11 Por.: *māža vāk^a negāl baugīnt^ė* ‘małego dziecka nie można straszyć’ (ŠVŽŽ 1, 52).

- (11) *vākā, meiguoket, vø_àtēs babāušis ę pagrūobs* ‘spijcie, dzieci, a przyjdzie *babušis* [strach] i porwie’ (KTŽ 36).

Z innymi modelami zachowań i innymi funkcjami w analizowanych źródłach łączy się nazewnictwo istot mitologicznych. Niektóre z nich są związane ze zmyśleniami, bajkami i używane tylko w przenośnym znaczeniu. Należy do nich **smaks** (słow.) ‘smok’, w bajkach rozumiany jako ‘smok’ ((12) przykład), a w porównaniach i epitetach jako *rijūnas* ‘żarłok’, ‘duży, silny [jak smok]’, por.:

- (12) *reikīe^o žmūog^o dōut^o tam smākou* ‘trzeba było człowieka dać temu smokowi’ (ŠVŽŽ 2, 214);
 (13) *tø søręjē tus vūobūlus kāp_smāks dūmblūs* ‘zżarłeś / zżarłaś [zjadłeś / zjadłaś z chciwością] te jabłka jak smok glony’ (KTŽ 346);
 (14) *bajāua kārvo^o! i_tas_jāutis tuoks_smāks* ‘wielka krowa! I ten byk taki smok’ (TŠT 65)¹².

Wyraz **laumė** ‘wiedźma’ najczęściej używany jest w znaczeniu przenośnym wtedy, gdy się chce scharakteryzować niechlujnego człowieka (niezależnie od płci i wieku osoby), por.:

- (15) *jē mūotrėšk^a būs <...> nesosētōm̄pōsⁱ, ēk ēk kāp lāum^e ta mūotrėšk^a* ‘jeżeli kobieta była niezadbana [niechlujnie ubrana], idź, idź [mówiono, że], jak wiedźma ta kobieta’ (ŠVŽŽ 2, 322);
 (16) *jē lāumis gėmę, tūoks ę_mērs* ‘jeżeli [jako] brudas [niechluj] urodzi się, to taki i umrze’ (KTŽ 208);
 (17) *bęn_laumęs vāks ęsì?* ‘czy nie jesteś dzieckiem wiedźmy?’ (KTŽ 208).

Mitologiczną **laumę** (wiedźmę) Żmudzini rozumieją jako bardzo brzydką i niechlujną, por.:

- (18) *ta lāum^e ĩr bāisⁱ paveizīet^e* ‘ta wiedźma strach patrzeć’ (ŠVŽŽ 1, 43);
 (19) *lāum^e ĩr b̄jāurⁱ, raupliet^a, kūmp^o nūos^e* ‘wiedźma jest straszna, ospowata, z garbatym nosem’ (ŠVŽŽ 1, 376);
 (20) [laumė] *sotīsōsēs vęsuokēs drabūžēs, bē_kokūos tvār kūos* ‘[wiedźma] owinięta w różne ubrania, bez żadnego ładu’ (ŠVŽŽ 2, 349).

W analizowanych źródłach działalność wiedźm jest kojarzona z hałasem – mówi się, że one mogły prac kijanką, w nocy w stajni ujeżdżać konie, tkać na krosnach (o pracowitości wiedźm i innych postaci mitycznych – diabła, skrzata – zob. Jasiūnaitė 2008, 245). Przed działaniem wiedźm można było się uchronić: należało unikać w nocy zbiorników wodnych, w celu ochrony koni w stajni zawiązywano *laumšloutė* ‘miotłę wiedźmy’ (por. *šlamšloutė* ‘miotłę z jemiolu’, ŠVŽŽ 2, 278)¹³, przed rozpo-

12 Por. *árklīs gērs, kap smāks* ‘koń jest dobry [duży, silny], jak smok’ (ŠVŽŽ 2, 153).

13 O miotle wiedźmy (może to być jemiola (*Viscum album*) lub diabelska miotła brzoźowa (*Taphrina betulina*)) zob. Jasiūnaitė 2008, 245-246; 251-254; Racėnaitė 2011, 88; 94; Macijauskaitė-Bonda 2016, 109; 111.

częciem tkania należało zrobić znak krzyża na tkaninie (por. ŠVŽŽ 2, 283; 479). Niekiedy Żmudzini mówią, że **ragana** ‘wiedźma’ to ta sama **laumė** ‘wiedźma, czarownica’, ale częściej **ragana** ‘wiedźma’ jest kojarzona z czarami i zamowami, por.:

- (21) *rāgan^as ĭ mūsti tuos pāt^s ę ĭ lāum^ės* ‘wiedzmy to chyba są te same wiedźmy / czarownice’ (ŠVŽŽ 2, 121);
 (22) *nò, rāgan^a àn^à dār^a tūòk^us nēger^us dālīk^us* ‘no, wiedźma, ona robi takie niedobre rzeczy’ (ŠVŽŽ 2, 121).

W życiu codziennym nazwa **ragana** ‘wiedźma’ jest używana w zwrotach lub jako określenie podczas kłótni ze (złą) kobietą lub jakąś nieposłuszną istotą, np.:

- (23) *nebiparēisⁱ to_pàs_munⁱ dāuġāu, rāganà, to_čæraunīņķē* ‘nie przyjdiesz ty do mnie więcej, wiedźmo, ty czarownico’ (TŠT 229);
 (24) *žòš_jus, rāganas, ęš_dārža!* ‘precz, wiedźmy, z ogrodu! (mówi się pasąc gęsi)’ (KTŽ 502).

Podobne do siebie, tylko różniące się nazwą, mitologiczne istoty to **aitvars** ‘duch domowy, skrzat’ i **kauks** ‘skrzat’ (por. ŠVŽŽ 1, 4). Analizowane materiały wskazują na to, że Żmudzini z północno-zachodniej części regionu częściej nazywają je **kauks** ‘skrzat’¹⁴. Współpraca skrzata z człowiekiem jest oparta na wzajemnej korzyści. Swojemu gospodarzowi (tzn. człowiekowi, do którego on należy) **kauks** ‘skrzat’ (*par*)/(*prī*)*neš*¹⁵*grudū, pinigū, vēskuo* ‘znosi / przynosi ziarno, pieniądze, wszystko’¹⁶, dlatego mówi się, że ludzie posiadający skrzata są bogaci¹⁷. Człowiek, który wyraża zgodę na przyjęcie darów skrzata, przyjmuje obowiązek dbania o niego – ma zostawić mu pożywienie, zapewnić miejsce na odpoczynek (por. ŠVŽŽ 1, 278; 2, 278; 336). Zachowanie się skrzata (szybkie bieganie ze świetlnym pasmem¹⁸) i wygląd kojarzą się z ptakiem¹⁹: skrzat ma głowę ptaka, dziób, ogon, nogi, skrzydła z dwoma palcami, którymi zagarnia wszystko, co ma zamiar przynieść swojemu gospodarzowi, por.:

- (25) *sāk^a, kēberkšcāv^a, ka liek^ē āitvārs* ‘mówi, iskry leciały, kiedy pędził skrzat (duch domowy)’ (ŠVŽŽ 1, 296);
 (26) *ę tēp blēzgīē^ē blēzgīē^ē <...>, ka kāk^us pakēl^a, sāk^a, ę snāps, ę kūoj^s, vēs^ē spār-nā* ‘i tak się świeciły, świeciły <...>, kiedy skrzat wleciał, i dziób, i nogi, i skrzydła’ (ŠVŽŽ 1, 68);

14 Podania o skrzatach są bardziej rozpowszechnione w zachodniej części Żmudzi (por. Vēlius 1983, 80).

15 Formy czasownika *nešti* ‘nieść’ utworzone przy pomocy przedrostka *par-* ‘przy-/ z-’ wskazują na kierunek ruchu ku domowi, a przy pomocy przedrostka *prī-* ‘przy-’ podkreślane jest znaczenie pełności.

16 Por. ŠVŽŽ 1, 4; 471; KTŽ 151.

17 Por. ŠVŽŽ 1, 278; ŠVŽŽ 2, 372; ŠVŽŽ 2, 286.

18 Por. ŠVŽŽ 1, 296; 2, 315; 381. Ten blask jest / może być jak miotła, por. ŠVŽŽ 2, 294.

19 Odpowiada to uwagom Norbertasa Vēliusa, że ducha domowego łączą więzy pokrewieństwa z ptakiem, ponieważ skrzat należy do istot mitycznych ze sfery podziemi, a nie nieba (por. Vēlius 1983, 80–82).

- (27) (kaukas lekia) *tēp kàškāp plātē, kāp kūokì pāukšt^ē ōudēg^ā tūoki prasēsklēd – tēp žīpt žīpt* ‘(skrzat pędzi) tak jakoś szeroko, niby jakiś ogon ptaka rozklada – tak fr fr’ (ŠVŽŽ 2, 68);
- (28) *spār nū gāl^ē anām* (kaukui) *ī dō pērštā <...> ōns sō tās pērštās sūjēm, vēsķōu nēs* ‘na końcach skrzydeł (skrzat) ma dwa palce <...> przy pomocy tych palców chwyta, wszystko niesie’ (ŠVŽŽ 2, 65).

Zdolności tej istoty są określane przy pomocy przeciwstawieństwa *pēlns* ‘pełny’ ↔ *tošts* ‘pusty’ i utożsamiany z kolorem czerwonym lub czarnym²⁰. Skrzat nie tylko biega, ale potrafi też przez najmniejsze szczeliny przedostać się tam, gdzie chce, dlatego może być niewidzialny, por.:

- (29) (kaukas) *par kāmēn^a šmūks i vēd^o ēr ilīs* ‘(skrzat) przez komin szmyg do środka włąził’ (ŠVŽŽ 2, 296);
- (30) *ōns prō rākt^a ski.lēl^ē ilēnd* ‘on przez dziurkę od klucza wciska się’ (ŠVŽŽ 2, 198)
- (31) (kaukas) *ī bīes^os, ōns ī nemātūoms* ‘(skrzat) jest biesem, on jest niewidzialny’ (ŠVŽŽ 1, 60).

Istnienie skrzata Żmudzini kojarzą nie tylko ze wzbogacaniem się człowieka, ale też i z powodzeniem, który może być powodem do zazdrości, a także z pracowitością, por.:

- (32) *mōn rūodūos, kōrēm sēkīes, ē gāl pavī.dīej^ē, ē sāk^ē, ka kāuks nēs* ‘mnie się wydaje, że jak komuś się powodziło i może mu zazdroszczono, to mówiono, że skrzat mu znosi’ (ŠVŽŽ 2, 40);
- (33) *mōn rūodūos, kad ēr ēsⁱ tas kāuks dērbdāms* ‘mnie się wydaje, że jesteś takim skrzatem, kiedy pracujesz’ (ŠVŽŽ 2, 152);
- (34) *kāuks, mōn rūodūos, žmūogāus dārps tas bōv^a* ‘skrzat, wydaje mi się, że była to ludzka praca’ (ŠVŽŽ 1, 278).

Ale najciekawszą i najczęściej przez Żmudziniów wymienianą oraz różnie interpretowaną (a więc pełniącą najwięcej funkcji) postacią mitologiczną jest *vel(n)s* ‘diabeł’. Wygląd diabła jest określany różnie: od braku informacji, jako on wygląda do stwierdzenia, że z wyglądu przypomina on człowieka²¹, por.:

- (35) *kàs ànōu žēna, kūoks tas vēlīs ī* ‘kto go wie, jaki ten diabeł jest’ (ŠVŽŽ 2, 489);
- (36) *nō, sāk^a, (velnias) žmūogāus pavīdāls īr, ē vēsķ^as* ‘no, mówi, (diabeł) ludzką postać ma [ma wygląd człowieka], i tyle’ (ŠVŽŽ 2, 40).

Zdarzające się bardziej szczegółowe opisy wyglądu diabła nie wskazują na to, żeby był wyobrażany jako ładny. Mówi się, że diabeł ma nos bez nozdrzy, kopyta,

20 Por. ŠVŽŽ 2, 374.

21 O umiejętnościach diabła zmieniania swojej postaci (przemiana w inną istotę, najczęściej antropomorficzną), o których jest mowa w podaniach zob. Vēlius 1987, 41–47.

długi ogon, duże rogi (por. ŠVŽŽ 1, 295; 262; 2, 427). Ale mówi się też, diabeł nie jest taki straszny, jak go przedstawiają na rysunkach (por.: *vel's nīer tūoks bjauròs kãp pamàlavùots*²² ‘diabeł nie jest taki straszny jak [wydaje się] namalowany [narysowany]’ KTŽ 480). To ostatnie określenie jest bardziej związane z całokształtem przypisywanych mu funkcji, zachęca do bardziej szczegółowego omówienia ról, jakie są przypisywane tej postaci w języku codziennym Żmudzinów.

2. Żmudzkie wyobrażenia o diable

Zdaniem Norbertasa Véliusa, obraz diabła w mitologii litewskiej zajmuje wyjątkowe miejsce, a dla Żmudzinów diabeł jest jeszcze ważniejszy (por. Vélius 1987, 6–7). Jednym ze wskaźników intensywności wyobrażeń na temat tej postaci jest obfitość żmudzkich synonimów nazw diabła i różnych cech wyjątkowych utrwalonych w materiale językowym (np. z imieniem diabła związane nazwy miejscowe są bardzo rozpowszechnione na Żmudzi, tylko w tym regionie występują nazwy miejscowe pochodzące od wyrazu *kėpšos*²³ ‘czart’, jest ich ~20, por. Vélius 1987, 35). Zdaniem Véliusa, „dawność istnienia diabła w folklorze litewskim, pochodzenie nie chrześcijańskie, a znacznie starsze indoeuropejskie, potwierdziła analiza postaci mitycznych w mitologii i folklorze innych narodów indoeuropejskich” (Vélius 1987, 279). Wiele indoeuropejskich postaci mitycznych odpowiadających litewskiemu diabłu ma podobne nazwy²⁴. Z pokrewnymi diabłu wyrazami pochodnymi z rdzeniem *velēs* w językach indoeuropejskich wiąże się używana w języku mówionym Żmudzinów w analizowanym okresie możliwie bardziej archaiczna forma Mianownika *vel's*²⁵ (a nie *vel'n's*) (w innych przypadkach pojawia się *-n-*).

W wybranych do analizy żmudzkich źródłach nazwy tych istot mitologicznych funkcjonują w kilku wariantach. Wariacje synonimów leksykalnych, składniowych lub pozycyjnych oraz stałych powiedzeń, w których jest mowa o diable²⁶, wskazują na to, że na poziomie podświadomości wyrazy: *vel'(n')s* ‘diabeł’, *biesos* ‘bies’, *kėpšos* ‘czart’, *kelms* ‘pień’ są uznawane prawie za równoznaczne, stosowane jako wymienne, natomiast dla wyrazów *vel'(n')s* ‘diabeł’ i *biesos* ‘bies’ charakterystyczna

22 Zwykle znaczenie porównania *kãp pamàlavùots* oznacza ‘bardzo ładny’ (por. ŠVŽŽ 1, 413).

23 Zmieniona postać wyrazu **pik-šas* por. Fraenkel 1962, 256; zmiana *kėpšas* na *pikšas* ‘diabeł’ zaszła w wyniku działania tabu zob. tamże, 589.

24 Szerzej o tym zob.: Vélius 1987, 25–30; o wyrazach pochodnych z rdzeniem *velēs* w językach indoeuropejskich zob.: Jakobson 1982 [1969], 33–48; Ivanov, Toporov 1973.

25 Wymowa *vel'(n')s* jest miękka i nierzadko też akcentowana (zob. Girdenis 1996, 10; Pabrėža 2017, 185).

26 Na użycie w stałych związkach wyrazowych tych czy innych określeń diabła mogła mieć wpływ krótkość wyrazu i jego brzmienie (por. żmudzkie jednosylabowe *vels*, *kelms*, *bronts* i dwusylabowe *kėpšos*, *biesos*, *šetuons*, *žaltīs*).

jest najszersza dystrybucja zastosowania (zob. tabelę nr 1, która ilustruje możliwości użycia wyrazu *vel'(n')s* 'diabeł').

Do nazywania racjonalnie rozumianej siły demonicznej (tzn. do przekazania informacji z bajek, podań, wiarygodnych i niewiarygodnych historii lub przesądów) wybierane są wyrazy: *vel'(n')s* 'diabeł', *bieso(k)s* 'bies, biesek', *juduošius* 'judasz', *nakabis* 'diabeł'²⁷, *pėkčio(k)s* '(mały) złośnik', *voķitātis* 'niemczyk'²⁸, a niekiedy starano się unikać nazywania jakiegokolwiek imienia²⁹ (por. przykład (45)), np.:

- (37) *sāk^a, švėlp, ęr atsėlėip tas vėlīs* 'mówią, [kiedy] gwizdże, [to] i odzywa się ten diabeł' (ŠVŽŽ 2, 314);
- (38) *vėizō, kėšos / ęn_kėšō bėesōks batōpis* 'patrzę, kępa, na kępie biesek siedzi' (KTŽ 157);
- (39) *mōnⁱ kōnķen^a vės^a lāik^a tuoks pėkčė^os* 'męczył mnie cały czas taki złośnik / diabeł' (ŠVŽŽ 1, 55);
- (40) *nākti kàpūs mōn_pėkčė^oks bōva pasėrūodęs* 'w nocy na cmentarzu pokazał mi się mały złośnik' (KTŽ 294);
- (41) *tėp mōn bōkšt^o – vėiz^o pō drūktō ęužōul^o vuoki.tātⁱs sėd* 'tak mi strasznie – patrzę, pod grubym dębem *voķitātis* [niemczyk] siedzi' (ŠVŽŽ 2, 463);
- (42) *sāk^a, kad jōdūōšāus adīnūo ģīnst, ę kāras* 'mówią, kiedy rodzi się w godzinie judaszka, wieszają się' (ŠVŽŽ 1, 238);
- (43) *tūjāu prisėtāise, žėnā, nākabⁱs iš_pėklūs* 'od razu się przedstawił, wiesz, *nakabis* [diabeł] z piekła' (ŠVŽŽ 1, 460);
- (44) *jė sū_žvakė apibrėži, vėlīns nėpriēs pri tāv^es* 'jeżeli ze świecą nakreślisz [krąg], diabeł nie zbliży się do ciebie' (ŠVŽŽ 1, 75);
- (45) *bet tō, sāk^a, vārgė nakūsⁱ, pās_mumⁱs kàšk^as ĩ biškⁱ negėrs* 'ale ty, mów, chyba nie zaśniesz, u nas jest coś niedobrego' (ŠVŽŽ 2, 411).

Kiedy Żmudzini obmawiają kogoś, do obiektu obmowy lubią dobierać porównania zawierające nazwę diabła (lub jej warianty synonimiczne). W porównaniach często występują uniwersalne cechy diabła, dotyczące wyglądu (*jouds* 'czarny' / *raišos* 'kulawy' / *dėdelis* 'duży' / *nusitėpės* 'umorusany' lub charakteru (*dorns* / *sokts* 'głupi / chytry [podstępny]'), por.:

- (46) *jōuds / rāiš^os ka(p) bėes^os* 'czarny / kulawy jak bies' (ŠVŽŽ 1, 60; 239);
- (47) *jōud^e ka(p) bestėj^es* 'czarne, jak bestie' (ŠVŽŽ 1, 58);
- (48) *dėdėl^(e)_anėi_ĩ, kap_vėlnė, pakāls!* 'oni duzi są, jak diabły, podniosą' (TŠT 147);

27 Por. **nagkabis* (Fraenkel 1962 1, 480), *naginas* 'diabeł' (Smoczyński 2007, 414).

28 W badanych źródłach użycie określeń *pėkčioks* 'złośnik', *voķitātis* 'Niemczyk' służy nazwaniu bohaterów opowieści, ale nie występują one w związkach frazeologicznych czy porównaniach. O nazywaniu diabła przy pomocy etnonimu *voķietis* 'Niemiec' i zdrobnieniami od tej nazwy zob. Liutkevičienė 2020, 6–9.

29 O unikaniu nazywania prawdziwego imienia istoty mitologicznej zob. Vėlius 1983, 113; 1987, 35–36.

- (49) *nusètēpē ər_ėšvėizi kãp l̥ocìpiēřos ėš_patē pèklâ* ‘umorusałeś się i wyglądasz jak lucyfer z samego piekła’ (KTŽ 218);
- (50) *trĩs brúolė <...>, vėšė dõrnė kãp_vėlnė* ‘trzej bracia <...>, wszyscy głupi jak diabli’ (KTŽ 490);
- (51) *sòkts kãp bĩesos* ‘chytry [podstępny] jak bies’ (KTŽ 398).

W porównaniach cechy podmiotu często nazywane są nie wprost, lecz z użyciem określeń typowych dla opisu charakteru diabła (np. zawziętość, wścibskość, agresywność, dziwne zachowanie, oszustwo, towarzyszą mu dźwięki, zapachy) lub emocji, które on wzbudza (np. strach), por.:

- (52) *pol / ət kã(p) vels / bĩes^os* ‘atakuję / idzie jak diabeł / bies’ (TŠT 323; ŠVŽŽ 2, 161);
- (53) *õnš_čė_nekabinĩtõm mõn_ãkũ kap_š`atũõns* ‘on by mi tu nie wywraçał oczu jak szatan’ (TŠT 207);
- (54) *prikėb^a tēp kãp pėkts dãkts* ‘przyczepił się jak zła rzecz [niedobry]’ (ŠVŽŽ 1, 102);
- (55) *tas_dõud i dõud kap_ž`ãltĩs* ‘ten wali i wali [pięściami] jak wąż’ (TŠT 247);
- (56) *dõud spėr kap_ž`ãltĩs* ‘wciąż kopie jak wąż’ (TŠT 63);
- (57) *kàs tau_ĩ, ka_tõ_spĩrì kap_vėls* ‘co ci jest, że kopiesz jak diabeł’ (TŠT 236);
- (58) *alė_ž`ãltĩs, ka_lub_virpĩes tep_kap_vėls* ‘ale wąż, trząsał się jak diabeł’ (TŠT 234);
- (59) *an_tik_malõu kap_ž`ãltĩs* ‘ona tylko kłamie jak wąż’ (TŠT 238);
- (60) *kãũks kap_vėlnė* ‘wył [głośno płakał] jak diabli’ (TŠT 231);
- (61) *bãub <...> tēp ka_p vėlnė* ‘ryczy <...> jak diabli’ (ŠVŽŽ 2, 465);
- (62) *õns smirdĩeř kãp vėlñš* ‘on śmierdział jak diabeł’ (ŠVŽŽ 2, 427);
- (63) *rėk bijũotė ka_p vėln^e* ‘trzeba bać się jak diabła’ (ŠVŽŽ 1, 374).

W stałych powiedzeniach, takich jak *a vel’s (vel’n’s) žena / lėipė / verte / isãkė* ‘czy / diabeł wie/ kazał / przewrócił / rozkazał’, używanych wtedy, gdy się chce podkreślić brak sensu opisywanej czynności lub niejasną pierwotną przyczynę³⁰, nazwa diabła *vel’(n)s* i jej warianty *kelms* ‘pień [czart]’, *biesos* ‘bies’, *bronts* ‘diabeł’³¹, *budelis* ‘kat [diabeł]’³², *žaltĩs* ‘wąż’ funkcjonują jako naturalne odpowiedniki zaimka *kas* ‘kto’ (= *kuris* ‘który’ / *kuoks vel’(n)s* ‘jaki diabeł’) ³³ lub ich semantyczne (syntaktycznie równowarte) uzupełnienia, por.:

30 Takie frazeologizmy, związane z zaimkami nieokreślonymi, są wspólne dla wielu języków europejskich (por. Haspelmath 1997, 130–131).

31 O tym germanizmie zob. Vanagas, 1979, 78, <https://etimologija.baltnexus.lt/?w=brantas>

32 Por. też *budulis, budeklis* i *budėti* ‘czuwać’, *budynė* ‘czuwanie przy zmarłych’ (Fraenkel 1962 I, 62, Smoczyński 2007, 78).

33 Pytanie retoryczne (typu *kto wie*) jest sposobem na przyznanie się do swojej niewiedzy (*nie wiem*) zob. Haspelmath 1997, 131.

- *KAS* 'KTO WIE'? = *VEL'(N')S ŽĚNA* 'DIABEL WIE' [nie wiadomo]³⁴
- (64) *kɛik_tu_panâutur ĩr, a_vel'ŝ anu_žĕ·n* 'ile tych [bękartów] jest, diabeł wie' (TŠT 77);
- (65) *brõnts žĕna* 'diabeł wie' (ŠVŽŽ 1 73; TŠT 137; 138; 179);
- (66) *nõ, bũdel'ŝ žĕn^a, rãŝt' ę pasãk^a* 'no, kat [diabeł] go wie, może i bajka' (ŠVŽŽ 1, 79);
- (67) *kêlms ànõu žĕn^a* 'czart to wie' (ŠVŽŽ 1, 284).
- *KAS* 'KTO' = *VEL'(N')S* 'DIABEL': *A / KUOKS VEL'(N')S* 'CZY / JAKI DIABEL' *LĚIPĚ* 'KAZAŁ' / *DEG* 'PALI SIĘ' [jest pilnie] / *LES* 'POZWOLI'?
- (68) *a brõnts tau lĕip^ę tĕn lĩŝt'* 'czy diabeł kazał tobie leżeć' (ŠVŽŽ 1, 73);
- (69) *a kêlms vĕrt^ę tũokĕi dãrganuotĕi ĕt'* 'czy czart kazał w taką slotę iść' (ŠVŽŽ 1, 106);
- (70) *kàs tĕn kuoks vĕlŝ ę deg tam pĕrmeninkõu* 'co tam jakiś diabeł i pali się [pilnie trzeba] temu przewodniczãcemu' (ŠVŽŽ 1, 111);
- (71) *kàs anõ_ileiŝ, a_vel'ŝ i_tu_pakãp!* 'kto ją wpuści, czy diabeł, do tego pokoju' (TŠT 162).
- *KUO* 'CZEGO' / *KURIUO VELNĚ* 'JAKIEGO DIABŁA' / *ŽALĚĚ* 'JAKIEGO WĘŻA'?
- (72) *kũo ĉe kũrũõ vĕlnę i brãižãŝ api tas dũriŝ* 'czego tu, jakiego diabeł kręcisz się koło tych drzwi' (ŠVŽŽ 1, 72);
- (73) *kũ <...> anam_reikiĕtõ usijĩmtĕ, kuřuo_žalĕĉ^ę?* 'czy <...> on powinien to zrobić, czy warto mu się angażować w takie sprawy, jakiego węża?' (TŠT 76);
- (74) *võ_kũõ_ĉĕ bĕparĕĩn⁽ⁱ⁾, a_velĩnũ?* 'czego tu idziesz, jakiego diabeł?' (TŠT 14).
- *KAM* 'PO CO' = *VELNIUO / VELNEMS* 'DLA DIABŁA'? [w jakim celu?]
- (75) *vĕlnĕms rĕ(k)_givĕnt^ę, je_rĕk tĕik_pjãutĕiŝ* 'do diabeł [dlaczego / po co] muszą żyć (razem), jeżeli trzeba [zdarza się] tyle gryżeć się [kłócić się]' (TŠT 49);
- (76) *kãm tõ, a bĩesõu, i žãnĕiŝ* 'po co, czy dla diabeł, żeniłes się' (ŠVŽŽ 1, 60).
- *KON* 'KOGO'? = *VELNI* 'DIABŁA'?
- (77) *võ_kũmĕt ĕinat gõlt^ę // pĕrmũõ//* '<...> *a_ŝxĕtũõn^(a) i_dĕrbat lik_tuos_pĕrmũõŝ* 'A kiedy idziecie spać? O pierwszej' '<...> Czy diabeł czynicie do tej pierwszej?' (TŠT 197–198).
- *KOR?* 'GDZIE' = *A VELNĚ SOBĚNIE?* 'CZY W DUPEĘ DIABŁEJ?'
- (78) *a vĕln^ę sõbĕnĕ ĕugã, ka nažĕnã* 'czy rosteŝ w diabełskiej dupie, że nie wiesz' (ŠVŽŽ 1, 412).

Frazeologizmy: *su* (*paĉio*) *vĕlnio* 'z samym diabełem', *nu vĕlnĕ* 'od diabeł', *gĩvs* 'żywy' {*vel'(n')s* 'diabeł' / *kelms* 'pień' / *biesos* 'bies' / *ŝetuons* 'szatan' itp.} służą do

34 O upowszechnieniu się przekonania o tym, że *vĕlnias žino* 'diabeł wie' nawet wtedy, gdy człowiek nie wie, świadczy użycie zredukowanej formy *vĕlžĕn* (zob. (104) przykład).

podkreślenia intensywności użycia przysłówków *dėdėli* ‘wiele’, *labai daug* ‘bardzo dużo’, natomiast marne rezultaty i możliwości są podkreślane przy pomocy związku wyrazowego *velnė šūds* ‘diabelskie łajno’, por.:

- *SU (PAČIO) VELNIO* ‘Z SAMYM DIABLEM’ [bardzo]
 - (79) *sə vėl̃ñ^o ĩ brõng^e tėi žėnė* ‘z diabłem [bardzo] drogi jest ten groch’ (ŠVŽŽ 2, 427);
 - (80) *sə_paf̃^o kėlm^o grąž^os vākārs* ‘z samym pniem [bardzo] ładny wieczór’ (KTŽ 154);
 - (81) *sə_paf̃^o nelab^oj^o smāg^os tas vāks* ‘z samym niedobrym [bardzo] ciężkie jest to dziecko’ (ŠVŽŽ 1, 467);
 - (82) *ān^a tėkrā sə bies^o ĩr* ‘ona naprawdę jest z biesem [szybka, szalona]’ (ŠVŽŽ 1, 60).
- *NU VELNĖ* ‘OD DIABŁA’ [duże]
 - (83) *(bulvių) laiškā nu_vėl̃n^e ĩ* ‘(ziemniaków) łodygi [badyle] od diabła są [duże]’ (TŠT 152).
- *GYVS VEL’(N’)S* ‘ŻYWY DIABEŁ’ [bardzo duże]
 - (84) *muš⁽ⁱ⁾ bõvā gī(u^a) vėl̃ⁱ nⁱ pasīėjusⁱ* ‘chyba żywy diabeł [bardzo dużo] posiałeś’ (TŠT 152);
 - (85) *šėndėina tõrgõu bõva gīvs kėlms kākūlu* ‘dzisiaj na targu był żywy pień [bardzo dużo] świń’ (KTŽ 154);
 - (86) *burūõku gīu(s) žàltīs, çė i tėn untā_gīu(s) žàltīs* ‘buraków żywy wąż [bardzo dużo], tu i tam oto żywy wąż [bardzo dużo]’ (TŠT 151);
 - (87) *lõubā męs e vėrt^e burūõk^a gīv^a bies^a* ‘gotowaliśmy buraków żywy bies [bardzo dużo]’ (ŠVŽŽ 1, 189);
 - (88) *gīv^a šetūon^a a(š) žėnūojāu* (pavardžių) ‘żywego szatana [bardzo dużo] znałem / znałam (nazwisk)’ (ŠVŽŽ 2, 279);
 - (89) *sumokėjus⁽ⁱ⁾ gīu^a brõnta* ‘zapłaciła żywego diabła [bardzo dużo]’ (TŠT 145).
- *VELNĖ ŠŪDS* ‘DIABŁE ŁAJNO’ [nic; bardzo mało]
 - (90) *vėl̃nė šūd^a ošėdėrbāu* ‘diabłe łajno [nic, bardzo mało] zarobiłem’ (ŠVŽŽ 2, 305);
 - (91) *mõn vėskās ĩ_šūds vėl̃n^e, <...> iškādõ susiėd^a gār^(a)* ‘dla mnie wszystko jest warte diabelskiego łajna, <...> [tylko] szkoda sąsiada dobrego’ (TŠT 91).

Przeciwstawne znaczenie mają związki wyrazowe *vėsokėi velnė / žaltė* ‘różne diabły / węże’ [wszystko] i *nė vel’(n’)s* ‘żaden diabeł’ [nikt], por.:

- *VĖSOKĖI VELNĖ* ‘RÓŻNE DIABŁY’ [wszystko, byle co]
 - (92) *rėk vėšõku. vūõškū, vėšõku. žàlčū* ‘trzeba różnych kóz, różnych węży’ (TŠT 192);
 - (93) *jė, vėskū, vėšõk^ūs vėl̃ⁱ nūs gėrì* ‘a więc, wszystko, różne diabły pijesz’ (TŠT 213).

○ *NĒ VEL'(N')S* 'ZADEN DIABEL' [nikt], *NĒ VELNIΟΥ* 'ANI DIABLU' [nikomu],

(94) *išar^(e), ne_vel's nēatēin* 'zaorali, żaden diabeł nie przychodzi' (TŠT 184);

(95) *kòkei_vàkã <...> ne_vel' nōu nēvērtē, – bāīd mōn ārkł^(u)s* 'jakie [są] dzieci <...> ani diabła nie warte, straszą moje konie' (TŠT 299).

W niektórych przypadkach zwrot *nē velnē* 'ani diabła' używany jest w znaczeniu 'wcale nie'. Świadczy to o tym, że leksem *vel'(n')s* 'diabeł' pełni funkcję wyrazu wzmacniającego znaczenie (podobną funkcję pełnią leksemy *žaltīs* 'wąż', *kelms* 'pień'), por.:

(96) *sāka šēltà šēltà, ni_vel'ni* 'mówi ciepło, ciepło, ani diabła' [wcale nie] (KTŽ 480);

(97) *keīk tukū tūrū žālčū sukretušu* 'ile jest takich płotów węży zwalonych [zniszczonych]?' (TŠT 62);

(98) *dēltūō anam_žal'čōu ta_kārv^(e) i_nusprūog^a* 'dlatego jemu wężowi ta krowa zdechła' (TŠT 60).

Stałych powiedzień z wykorzystaniem imienia diabła oraz przymków oznaczających kierunek *ant* 'na', *po* 'pod, po' używa się wtedy, kiedy chce się podkreślić niekorzystny rozwój wypadków; podobne znaczenie ma też powiedzenie *vel(n)s kuojie bus* 'diabeł na nodze będzie'³⁵, por.:

(99) *givēnēms išēj^e ont veln^e parāusen^as* 'życie wyszło na diablie rumowisko [nie udało się]' (ŠVŽŽ 2, 22);

(100) *pasēnus⁽ⁱ⁾, jau_sivēs pō_vel'n^(e)* 'wygląda bardzo staro, już całkiem pod diabłem [już całkiem źle]' (TŠT 244);

(101) *voū aš jau matāu, ka če vel's kuojie būs, jau aš vērp^o vēs^a* 'już widzę, że tu diabeł na nodze [źle będzie], już cała drzę' (ŠVŽŽ 1, 324).

W przekleństwach utworzonych według formuły *idž stqđ* –

EIK(IT)³⁶ + PO + VEL'(N')S_{GEN (sg./pl.)} 'IDŽ / IDŽCIE + DO + DIABEL w Dopełniaczu l.p. i l. mn.'

(na przykład *eik po velniū* 'idź do diabłów' [idź precz]) również jest wyrażony kierunek ku dołowi, z wykorzystaniem albo tylko jednego *diabla* / *pnia* / *biesa* albo czasami ich setki; powiedzenie *nuētē po velnēs* / *po velniū* / 'iść pod diabłami [iść do diabłów]' stosowane jest także na określenie niejakościowo wykonanej pracy (zob. (104) przykład) por.:

(102) *ēīk(et) {pō_kēlma* (KTŽ 154; 412) / *pō_vel' nū* (TŠT 95; 149) / *pō_šīm-ta vel'nū!* (TŠT 34)} 'idź (idźcie) pod pień / pod diabłem do diabłów / do stu diabłów';

(103) *nō ē trāuk pō kēlm^a* 'no i idź pod pień [idź precz]' (ŠVŽŽ 2, 35; 357);

35 O podaniu, w którym człowiekowi, który chciał odkopać ukryte pieniądze, wysuwa nogę diabeł, zob. Vēlius 1987, 112.

36 Możliwe są również inne formy czasowników intensywnego ruchu, takie jak *mauti*, *lēkti* 'szybko iść, jeździć'.

- (104) (laikrodis) *ēin vel'žēn kâp* <...> *ēin i nùēin pò_velnēs* <...> *par_dēin ons_po_šīmts vel'ñū nùēin* '(zegar) idzie diabli wiedzą jak [niedokładnie] <...> idzie i dochodzi do diabłów <...> w ciągu dnia on idzie do sto diabłów' (TŠT 305).

Diabła wzywa się na pomoc także wtedy, gdy się uznaje przegraną w sporze albo po prostu niepowodzenie. Rozmówca neutralizuje poczucie krzywdy używając imienia diabła i czasowników *atimtē*, *(pa)rautē*, *(pa)trauktē* 'odjąć / schwycić / (po)ciągnąć' w życzeniach w formie trybu warunkowego lub rozkazującego albo twierdzenia *velns nematē* 'diabeł nie widział'³⁷, por.:

- (105) *trâuk tàvì kélmā* 'ciągną ciebie pnie / cymbały' (KTŽ 453);
 (106) *ka_tàvì kòr_bîesòs parâutò!* 'żeby ciebie gdzieś bies rozszarpał!' (KTŽ 44);
 (107) *ka_kêpšòs atīmtò* 'niech czart odejmie' (KTŽ 163);
 (108) *à ka_tàvì vèlnē!* 'niech cię diabli [wezmą]!' (TŠT 133);
 (109) *lej_anu_vel's àtēm, šatūōn* 'niech go diabeł odejmuje, szatana' (TŠT 147);
 (110) *brònts nemātē tu bôlō* 'diabeł nie widział tych ziemniaków' (ŠVŽŽ 1, 73).

Żmudzini lubią zwroty z różnymi nazwami diabła (czasami warianty jego imienia są zniekształcane przez wtrącenia, por. eufemizmy *šepetone*, *žabalty* 'szapetanie, wębażu' itp.), np.:

- (111) *ar_ēsi tò, jòdūošâu, nù_tūo vāka* 'czy pójdziesz ty [idź precz] judaszu, od tego dziecka' (KTŽ 133);
 (112) *a_nēis' šālēn, žābaltī* 'idźże [czy nie pójdziesz] precz, wębażu' (ŠVŽŽ 2, 471);
 (113) *malòujī* <...> *šātūōnē* 'kłamiesz, szatanie' (TŠT 255);
 (114) *kòr_tò lëndī, šepetuonē!* 'gdzie się pchasz, szapetanie!' (KTŽ 409);
 (115) *a_tò ģī(s)* <...> *bèstēi i_trūob*! 'czy pójdziesz, bestio, do chaty [do domu]!' (TŠT 208).

Takie zwroty lub określenia mogą zawierać wzmacniające je epitety (ściślej, określenia wzmacniające nazywanie diabła), por.:

- (116) *bèpruot' vèlñū!* 'głupi diable/ diabelski!' (TŠT 151);
 (117) *nēval' vèlñū* 'brudas diabłów / diabli' (TŠT 60);
 (118) *snārglā / snārglinič^(s) vèlñū* 'smark diabli' (TŠT 28; 191);
 (119) *spitr' vèlñū* 'ty, źle widzący diabłów' (TŠT 245);
 (120) *kas_tāu ī dābā, žžālti dornasis* 'co z tobą teraz jest, głupi wężu' (TŠT 35).

Z imieniem diabła tworzone są stałe i luźne związki wyrazowe, szczególnie ciekawe na poziomie znaczenia dosłownego, gdyż podczas mówienia w zwykłej sytuacji codziennej pojawiają one się w mowie rozmówcy spontanicznie. Po przyjrzeniu się im bliżej widać, że w pojęciu Żmudzinów diabeł ma duży wpływ na charakter człowieka. Oceniając dosłowne znaczenie takich fraz, *VEL'(N')S* 'DIABEL'

37 Powiedzenia o takim znaczeniu są dosyć częste. O znaczeniu wyrazów *Veles*, *Wel's*, *Vélinas* i ich odpowiedników mających znaczenie 'widzenia, prorokowania' zob. Jakobson 1982 [1964; 1970], 25.

widziany jest jako ten, który zajmuje wyższe stanowisko – on może opętać człowieka, maćić, wejść do jego życia, coś lub wszystko zabrać, zmusić do robienia czegoś, może czekać na człowieka, postarzać go, śmiać się z jego niestosownego zachowania się. Taki status „wyższości” pozwala mówić o roli diabła jako aktywnego podmiotu / bohatera, ale też to na niego spada odpowiedzialność za niestosowne zachowanie się człowieka, jego lenistwo, małe lub duże niepowodzenia, np.:

- (121) *vêls / bîesos / žâltîs / kēpšos / šētũons / (er)_apsîed^(a)* ‘(czy) diabeł / bies / wąż / czart / szatan (i) opętał’ (TŠT 204, 116; 240; KTŽ 163; 410);
 (122) *pàts vel’s kùsũo <...> i kôrs^(a)* ‘sam diabeł [kusi] <...> i maći’ (TŠT 115–116);
 (123) *dābā jau_ànām vel’s i givēnē^(a) ijēi^ē* ‘teraz do jego życia już wszedł diabeł’ (TŠT 14);
 (124) *kàs_tav⁽ⁱ⁾ a_vel’s i_privērt^s <...> kàs_tav⁽ⁱ⁾ ĩ žžâltîs, privērtēs ĩ, su_bèprũo^ē gyvēn^ē?* ‘kto ciebie, czy diabeł zmusił <...> kto ciebie, czy wąż zmusił, żyć z wariatem?’ (TŠT 26–32);
 (125) *drũošk kełâūk, kqr_ta.vēs lâuk vèlnē* ‘leć w podróż, gdzie ciebie czekają diabły’ (TŠT 38);
 (126) *būs bîesou jōuk^a lig vâl’s* ‘będzie miał bies śmiechu do woli [dużo]’ (ŠVŽŽ 1, 60; 2, 407).

Żmudzini porównują człowieka z diabłem z powodu energicznego zachowania się (czasami agresywnego i dziwnego), samodzielnej działalności (*dērb* ‘pracuje’, *lek* ‘pędzi’ [energicznie rusza się i / lub pracuje]) oraz upartości; życie człowieka pracującego i diabła jest postrzegane jako ciężkie, por.:

- (127) *dēps kap_vel’s fērmũo* ‘na fermie harował jak diabeł’ (TŠT 204);
 (128) *vēins lēki kap_vel’s* ‘sam pędzisz jak diabeł’ (TŠT 227);
 (129) *ka_negâl isakî^ē kap_vel’ n̄ou* ‘że nie może rozkazać jak diabłu’ (TŠT 166);
 (130) *vèln^ē givēnēms, kâtr^as darbēn’s* ‘diabelskie życie [tego], który jest robotnikiem’ (ŠVŽŽ 1, 106).

Człowiek, który ulega złu, jest traktowany jako współnik diabła lub ten, który zasługuje na nienawiść, z jaką się traktuje diabła, por.:

- (131) *acîdē^(ē) veln̄ou* ‘oddał się [służy] diabłu’ (TŠT 116);
 (132) *āš_ànũo nākēnto kâp_vēlni* ‘nienawidzę go jak diabła’ (KTŽ 157).

Nieposłuszne (ruchliwe, skłonne do wygłupów) i chytre dzieci oraz dorośli, których zachowanie się jest nieprzewidywalne, są nazywani imionami potomków diabła lub charakteryzowani przy pomocy określeń, które wskazują na ich powinowactwo z rodziną lub wspólnotą diabła, por.:

- (133) *vèlnâtis, nà_vāks, tas_jûsa *jūonis* ‘diablę, a nie dziecko, ten wasz Jonas’ (KTŽ 480);
 (134) *biesâtis nà_vāks ons ĩr* ‘diablęciem, nie dzieckiem on jest’ (KTŽ 44);
 (135) *tēkrōs kelmûtis èsi / ka_tēp darâ* ‘prawdziwy czarcik jesteś, kiedy tak robisz’ (KTŽ 154);

- (136) *ons i_vėlnę vāks* ‘on jest dzieckiem diabła’ (TŠT 94);
 (137) *be(t)_tas_tāu^a pranāusk’s i_vėlñū* ‘ale ten twój Pranauskis ma diabły’ (TŠT 91);
 (138) *ons_bō(u^a) vėstėik vėlñū prijėdės* ‘on naprawdę był diabłów przejadłszy [chytry]’ (TŠT 231).

Niestosowne zachowanie się człowieka jest komentowane jako starania wskazania ujawnienia się czającego się w nim diabła lub stania się nim, a czasami – również jako przemianę, która się już dokonała, por.:

- (139) *ka(p)_prigėr, sa(u^a)_vėš^(a) vėlñi parūod^a* ‘kiedy upije się całego swego diabła pokazuje’ (TŠT 205);
 (140) *pāti savi i_vėl’ n⁽ⁱ⁾ vėrti* ‘sama siebie zamieniasz w diabła’ (TŠT 26);
 (141) *ka ons pasėvėrt i tou vėlni, vėlš ę pāded anām* ‘kiedy on zamienia się w diabła, diabeł mu pomaga’ (ŠVŽŽ 2, 432);
 (142) *kūok’ an^a bōva mālūoni mūotrėšk^a, vuo čė pavėrt^a i bīesa* ‘była taką miłą kobietą, i nagle zamieniła się w biesa’ (ŠVŽŽ 2, 454);
 (143) *tėik gėrā sogi.vėnūou, vuo dābā i vėlni pavėrt^a ta mōn^a būob^a* ‘tak zgodnie żyliśmy, a teraz w diabła się przekształciła ta moja baba [żona]’ (ŠVŽŽ 2, 454).

Osoby, które kłamią, nie starają się żyć poważnie (na przykład nie posiadają własności) utożsamiane są z diabłem i nazywane są jego imieniem (nazwa jest wybierana zamiast nazwy osobowej lub zastępującego jej zaimka), por.:

- (144) *malōu bīes^os³⁸* ‘kłamie bies’ (ŠVŽŽ 1, 60);
 (145) *vėstėik, kad’i kavalīr^os, vō_āš_anūo bijūojāu, bijūojā(u) vėlñę vėstėik* ‘choć i kawaler, ale bałem się go, jednak bałem się diabła’ (TŠT 231);
 (146) *ons sāva netōr nīek^a – bīes^os tūoks* ‘on swego nie ma nic – taki bies’ (ŠVŽŽ 1, 60).

Takim sposobem jak gdyby potwierdza się typowe dla współczesnych czasów myślenie oraz odpowiadające realiom twierdzenie, że dawny władca mitologicznego chtonicznego świata i świata zwierząt, *VEL’(N’)S* ‘DIABEL’ (relikty takiego myślenia również można odnaleźć w języku mówionym Żmudzinów³⁹) zmienił dziedziny swego przebywania i działalności – działa wśród ludzi, a człowiek dobrowolnie z nim się utożsamia. Powszechność takiego procesu, występującego w zwrotach uży-

38 Por. też przykłady (59) i (113).

39 Z badanego materiału wynika, że Żmudzini *DIABLA* (nazywanego też innymi, najstarszymi imionami) uznają również za władcę zwierząt, por.: *jug dābār išlēisk kaulę, jug an^a ēis kōr kēlms isākę* ‘wszakże teraz wypuść świnie, wszak ona pójdzie gdzie pień rozkazał’ (ŠVŽŽ 1, 284). W słowniku fraza *kur kelmas įsakė* ‘gdzie pień rozkazał’ jest wyjaśniana jako „wszędzie”. O występującym w podaniach litewskich obrazie wspomnianego chtonicznego diabła jako władcy ziemi / podziemi i zwierząt zob. Vėlius 1983, 81; 95; o typowych dla mitologii litewskiej związkach świnii z podziemiami zob. tamże 104; 106. Nazwa diabła może być użyta na określenie świnii, por.: *ta jōdūošos kaulę ę_prasėgrūovę prō <...> skilė* ‘ta judaszowa świnia i przebiła się „przelazła” przez dziurę / otwór’ KTŽ 133.

wanych zazwyczaj przez Żmudzinów wskazuje na racjonalną relację mówiącego z diabłem jako wewnętrznym demonem człowieka, por.:

- (147) *vēlnē mētas pri_žmoņū* ‘diabły miotają się [czepiają się, kleją się] do ludzi’ (ŠVŽŽ 1, 433);
- (148) *kàs tàvì dàbā baidīs – vēlnē ņn žēmēs vēršō gi.vēn* ‘kto teraz ciebie będzie straszył [specjalnie będzie straszył / zajmie się straszaniem dla rozrywki] – diabły na powierzchni ziemi mieszkają’ (ŠVŽŽ 2, 455).

Tabela 1. Dystrybucja użycia⁴⁰ nazw diabła i pozycji jego semantycznych i składniowych odpowiedników w codziennym dyskursie Żmudzinów z północnej części regionu

Nazwa diabła lub jego odpowiednik jak →	Wskazówka w historiach zmysłowych	Porównanie	Odpowiednik pytania	Przeklinanie, część formuły odsyłającej do diabła	Powiedzenie lub jego część	Wykrzyknik	Epitet	Zdrobnienia
<i>belzabūbs</i> ‘belzebub’	?	?	-	-	-	+	+	-
<i>bestija</i> ‘bestia’	-	+	-	-	-	+	+	-
<i>biesos, biesatis, biesoks</i> ‘bies’	?	+	+	+	+	+	+	+
<i>bronts</i>	-	?	+	+	+	-	?	-
<i>budelis</i>	-	+	-	-	+	-	-	-
<i>juduošius, judošātis, juduoškailis</i> ‘judasz’	+	+	-	-	-	+	+	-
<i>kauks</i> ⁴¹ ‘skrzat’	+	?	-	-	-	-	-	-
<i>kelms, kelmūtis</i> ‘pień, cymbał’	-	+	?	+	+	?	+	+

40 Znaki umowne do oznaczania częstotliwości: często używane (+); występujące sporadycznie (+); nieodnotowane, ale możliwe (?); nieodnotowane (-).

41 Do diabła (biesa) jako gatunku demonicznej (nie dobrej) istoty rozmówcy zaliczają również inne istoty mitologiczne, na przykład, skrzata, por.: *kāuks bōva tas vēlš, kàs kēts* ‘skrzat to był ten diabeł, ktoś inny’ (ŠVŽŽ 1, 278); *tortīngē bōv^a, kōrēi tōu vēlnⁱ prijēme, tōu kāuk^a* ‘bogaci byli ci, którzy tego diabła przyjęli, tego skrzata [czarta]’ (ŠVŽŽ 2, 374). Zob. też przykład (31). O dwojakiej interpretacji takich przypadków – myleniu funkcji tych samodzielnych istot mitycznych lub różnorodności przypisywanych diabłu od czasów najdawniejszych imion, cech wyglądu i funkcji, zob. Vēlius 1983, 36. Wąska dystrybucja użycia przemawia za pierwszym wariantem interpretacji.

Nazwa diabła lub jego odpowiednik jak →	Wskazówka w historiach zmyślonych	Porównanie	Odpowiednik pytania	Przeklinanie, część formuły odsyłającej do diabła	Powiedzenie lub jego część	Wykrzyknik	Epitet	Zdrobnienia
<i>kēpšos, kēpšātis</i> ‘bies, czart, czarzik’	+	+	?	+	+	+	+	+
<i>liucipierius</i> ‘lucyper’	?	+	-	-	-	-	-	-
nakabis	+	?	-	-	-	+	-	-
<i>nelabasis</i> ‘niedobry’	?	+	-	-	+	-	+	-
<i>pēkčius, pēkčioks</i> ‘złośnik’	+	+	-	-	-	+	-	-
<i>pēkts, pēkts dakts</i> ‘zły, zła rzecz’	-	+	-	-	-	-	-	-
<i>pēktībē, pēktibūtis</i> ‘złość, mały złośnik’	+	+	-	-	?	+	-	+
<i>smaks</i> ‘smok’	-	+	-	-	-	+	-	-
<i>šetuons / šepetuons, šetonātis</i> ‘szatan’	-	?	-	+	+	+	+	+
<i>šetuoklē</i> ‘diabeł / szatan’	-	-	-	-	-	+	-	-
<i>vel'(n')s, velnienē, veln(āt/āl/ūt)is, velnioks</i> ‘diabeł, diablica, diablik, diabełek’	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>vokītātis</i> ‘niemczyk’	+	-	-	-	-	-	-	-
<i>žaltīs / žabaltīs, žalčioks / žabalčioks</i> ‘wąż’	-	+	+	+	+	+	+	+

Podsumowanie

Analizowane materiały dotyczące codziennego dyskursu Źmudzinów z drugiej połowy XX w. wskazują na to, że zapytani o istoty, które budzą w nich strach, mieszkańcy tego regionu są skłonni do racjonalizowania swoich odpowiedzi, twierdząc, że nie wierzą w strachy, gdyż ich nie widzieli, dlatego zaliczają ich do zmyśleń (*kas mokīej* gērā malōut*, tām ē baidīkl̥^u bōv^a* ‘kto umiał dobrze kłamać, ten i miał strachy’ (ŠVŽŽ 1, 42) albo ironizują, że najstraszniejsze stworzenia zawsze są

związane z taką lub inną władzą i administrowaniem (*nīek^a tēp neprisibāidiēm kāp kúolūķ^u* ‘niczego tak nie baliśmy się, jak kołchozów’; *dābā vēs^as baidīkl’s ī rāštēnīe* ‘teraz wszystkie strachy [widma] są w kancelarii’ (ŠVŽŽ 1, 42). Ale w trakcie naturalnej rozmowy Żmudzini nie mogą obejść się bez strachów lub istot mitycznych. Wszystkie te istoty zachowały pewne przypisywane sobie funkcje. Nazwy tych istot w znaczeniu przenośnym są używane w celu podkreślenia pewnych aspektów zachowania ludzi: brak schludnego wyglądu (*laumē* ‘wiedźma, czarownica’; *ragana* ‘wiedźma’; *vel’(n’s)* ‘diabeł’, *babaušis*, *baidīklē* ‘straszydło’, *šmiekla* ‘widmo’), niespokojny charakter (*laumē* ‘wiedźma, czarownica’, *velnias* ‘diabeł’), pracowitość i troskliwość (*laumē* ‘wiedźma, czarownica’, *kaukas* ‘skrzat’, *vel’(n’s)* ‘diabeł’), chciwość (*smaks* ‘smok’, *kauks* ‘skrzat’), agresywność lub oszukiwanie oraz zdolność do przewidywania, przepowiadania (*ragana* ‘wiedźma’, *vel’(n’s)* ‘diabeł’). W niektórych przypadkach używa się ich w celu ochrony dzieci przed przesadną ciekawością i nadmierną energicznością (*babaušis*, *bubis*, *maumas*).

Spoglądając na dyskurs żmudzkiej codzienności z drugiej połowy XX w., staje się jasne, że nazwa istoty mitycznej *VEL’(N’S)* ‘DIABEL’ i jej warianty wiążą się z określonymi sferami zastosowania. Jedne z nich (*vel’(n’s)*, *bieras* ‘diabeł, bies’) są uniwersalne i mogą być użyte w dowolnym określeniu związanym z diabłem lub w wzmiance o nim. Użycie innych (*pėkčioks*, *vokitātis* ‘złośnik, niemczyk’) ogranicza się tylko do wymieniania istoty mitologicznej w opowieściach uważanych za zmyśnione oraz w porównaniach; *kauks* ‘skrzat’ również „działa” tylko na poziomie racjonalnym.

Wobec imienia istoty mitologicznej *VEL’(N’S)* (DIABEL) i jego wariantów Żmudzini zachowują się dwojako. Na poziomie mówienia racjonalnego (chodzi o streszczenia i uogólnienia zmyślonych historii odnotowanych w analizowanym materiale) diabeł jest demonizowany i uważany za postać odrażającą (wzbudza strach, jest brzydki, nie dość rozumny, niesumienny, straszny). Odrażające cechy tej postaci występują też na poziomie mówienia irracjonalnego – w codziennych powiedzeniach, chociaż tu dosyć wyraźnie ujawnia się też nieco inny (bardziej starożytny) obraz diabła. Z wykorzystaniem imion diabła (*vel’(n’s)*, *žaltīs* ‘wąż’, *kelms* ‘pień’, *kėpšos* ‘czart’, *biesos* ‘bies’, *šetuons* ‘szatan’, *bronts*) są tworzone przekleństwa, pytania, porównania, epitety, zwroty, wzmacniane jest znaczenie niektórych wyrazów. Nierzadko słowo *vel’(n’s)* ‘diabeł’ lub jego warianty (najpopularniejszym w autentycznych tekstach jest *žaltīs* ‘wąż’) służą Żmudzynom jako odpowiednik nazwy własnej lub zastępującego ją zaimka. Imię diabła lub jego odmiana jest naturalnie wybierane zamiast imienia lub zaimka osoby lub jako epitet tej osoby w odniesieniu do negatywnego lub wyjątkowego zachowania tej osoby. Struktura autentycznego tekstu wskazuje na to, że takie używanie nazw diabła nie jest sztuczne, jest naturalne, jest dość częste.

Żmudzini przypisują diabłu różne zdolności i cechy (ludzie zwani diabłami są energiczni, rozważni, nie stronią od różnych oszustw i szukają korzyści). Diabłu powierza się trudne zadania i współpracę z człowiekiem. W naturalnym potoku gwary żmudzkiej widoczna jest zamiana ról człowieka i diabła: człowiek nie tylko

może być opętany przez diabła, ale i sam może mu dorównywać (pracować, pędzić sam jak diabeł), gdyż człowiek zawsze ma go w sobie, ale ujawnia to tylko w sytuacjach skrajnych. W taki sposób formowany jest obraz diabła jako pomocnika: na niego spada odpowiedzialność i wina za złe uczynki człowieka.

Reasumując można stwierdzić, że w badanych zbiorach mowy żmudzkiej z drugiej połowy XX w. występuje wiele zjawisk wzbudzających strach oraz nazw istot mitycznych, ich różnorodność wskazuje na to, że w codziennym języku mówionym Żmudziców znajdują odbicie stałe dążenia do zharmonizowania napięć i niepokoju rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej (o uniwersalności takiego napięcia psychologicznego zob. Kalsched 2016, 330–332; o kruchości i braku bezpieczeństwa żmudzkiej codzienności – warunków bytowych i egzystencji zob. Stundženė 2007, 47), dlatego w celu ochrony, rozładowania napięcia psychicznego i ulżenia sobie najczęściej korzystają z obrazu posiadającego moce demoniczne diabła, ale raczej nie tyle demona, co istoty pełniącej rolę pomocnika.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY (red.), 2012, *Słownik stereotypów i symboli ludowych 1: Kosmos: świat, światło, metale*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BERESNEVIČIUS GINTARAS, 2019, *Lietuvių religija ir mitologija*, Vilnius: Tyto alba.
- FRAENKEL ERNST, 1962, *Litauisches etymologisches wörterbuch 1*, Heidelberg: Göttingen.
- HASPELMATH MARTIN, 1997, *Indefinite Pronouns*, Oxford: Oxford University Press.
- IVANOV VIAČESLAV, TOPOROV VLADIMIR, 1973, A comparative study of the group of Baltic mythological terms from the root *vel-, *Baltistica* 9(1), 15–27.
- JAKOBSON ROMAN, 1985, *Selected Writings 7: Contributions to comparative mythology*, ed. S. Rudy, Berlin: Walter de Gruyter.
- JASIŪNAITĖ BIRUTĖ, 2007, Žemaičių formuliniai keiksmi, *Tautosakos darbai* 34, 257–262.
- JASIŪNAITĖ BIRUTĖ, 2008, „Raganos šluota“ (mitologinių personažų įrankiai frazeologijoje), *Baltistica* 43(2), 245–261.
- KALSCHED DONAL, 2016, *Vidinis traumas pasaulis. Archetipinė žmogaus dvasios gynyba*, Vilnius: Vaga.
- LIUTKEVIČIENĖ DANUTĖ, 2020, Vokietis *Lietuvių kalbos žodyno pasaulėvaizdyje*, *Bendrinė kalba* 93, prieiga internete: <http://journals.lki.lt/bendrinekalba>
- MACIJAUSKAITĖ-BONDA JURGITA, 2016, Amalės ir kitos laumės šluotos lietuvių tradicinėje kultūroje, *Tautosakos darbai* 52, 105–118.
- PABRŽEJA JUOZAS, 2017, *Žemaičių kalba ir rašyba*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidybos skyrius.
- PEŁKA LEONARD J., 1987, *Polska demonologija ludowa*, Warszawa: Iskry.
- RACĖNAITĖ RADVILĖ, 2011, Šluota, šlavimas ir šiukšlės: simbolinės reikšmės lietuvių folklore ir papročiuose, *Tautosakos darbai* 42, 78–99.
- SMOCZYŃSKI WOJCIECH, 2007, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Vilnius: Vilniaus universitetas.

- STUNDŽIENĖ BRONĖ, 2007, Žemaičių folklorinė atmintis, *Tautosakos darbai* 34, 32–53.
 VANAGAS ALEKSANDRAS, 1979, (rec.) Zinkevičius Z., Lietuvių antroponimika, Vilniaus
 lietuvių asmenvardžiai XVII a. pradžioje, Vilnius: Mokslas, 1977, *Baltistica* 15(1), 75–79.
 VĖLIUS NORBERTAS, 1983, *Senovės baltų pasaulėžiūra*, Vilnius: Mintis.
 VĖLIUS NORBERTAS, 1987, *Chtoniskasis lietuvių mitologijos pasaulis*, Vilnius: Mintis.

ŹRŖDŁA

- KTŹ – Aleksandravičius Juozas, *Kretingos tarmės Źodynas*, sud. D. Mikulėnienė, D. Vaiš-
 nienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2011.
 ŖVŹŹ – Vanagienė Birutė, *Ŗiaurės vakarų žemaičių Źodynas: Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio,
 Skuodo, Ŗačių apylinkių Ŗnektos* 1–2, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014–2015.
 ŖŖSZ – Girdenis Aleksas (sud.), *Ŗiaurės žemaičių Skuodo zona. Tekstai su komentarais*.
 Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012.
 TŖT – Girdenis Aleksas (sud.), *Taip Ŗneka tirkėliškiai: Ŗiaurės žemaičių telšiškių tarmės
 tekstai su komentarais*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.

Z języka litewskiego tłumaczyła
 IRENA FEDOROWICZ

Mythological Creatures in the Samogitian Daily Discourse of the 2nd Half of the 20th Century

Summary

The article presents an overview of the contexts and functions of using the names of mythological creatures found in the Samogitian daily discourse of the second half of the twentieth century, paying attention to the dual – rational or subconscious – nature of naming a mythological creature. The overview is based on the material provided by the Samogitian dialect dictionaries (see Aleksandravičius 2011, Vanagienė 2014–2015) and by the collection of authentic Samogitian speech texts (see Girdenis 1996).

Special attention is paid to the types of expressions formed with the name of the devil. In the Samogitian daily discourse the name of the devil (or the name of another mythological creature subordinate to the devil) is used not only in cursing but also to show one's ignorance (the type of constructions 'the devil knows what' is very popular), to convey comparisons, epithets, to reinforce the meaning of certain words. The word *vel'(n')s* 'the devil' and some of its synonyms are chosen as a distinctive, but quite common substitute for a personal name or are used as an address (addressing a person). Usually, such descriptions are related to a person's energy and otherness or changes in his/her behaviour patterns.

~~~~~  
 KEYWORDS: Samogitian daily discourse, names of mythological creatures, names of devil, euphemisms.  
 ~~~~~


POLSKOJĘZYCZNE WĄTKI W LITEWSKICH ZAMÓWIENIACH LECZNICZYCH

Tatjana Vologdina

Studium Języka i Kultury Litewskiej, Uniwersytet Wrocławski

<https://orcid.org/0000-0002-5162-1312>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.25>

ADNOTACJA. W artykule są analizowane zamowy, pochodzące ze zbiorów archiwalnych, wydane drukiem przez Daivę Vaitkevičienė w 2008 r. Ich szczególna wartość polega na tym, że są to teksty zapisane w różnych językach, w tym w języku polskim. Biorąc pod uwagę kryterium chronologiczne, mamy do czynienia z tekstami zarówno przedchrześcijańskimi, jak i tekstami z późniejszego okresu chrześcijańskiego. Z powodu wzajemnych wpływów kulturowych i interferencji językowych, zazwyczaj nie ma możliwości ustalenia języka oryginalnego, w którym to zamówienie powstało. Tylko w nielicznych przypadkach mamy do czynienia z przykładami, w których można ustalić wersję oryginalną lub przekładową. W artykule została podjęta próba porównania tekstów polsko- i litewskojęzycznych, przeanalizowania wątków występujących w zamowach polskojęzycznych oraz ustalenia sposobów funkcjonowania tego rodzaju tekstów w warunkach wielojęzyczności i wielokulturowości.

SŁOWA KLUCZE: folklor litewski, folklor polski, zamówienia, obrzęd, zaklęcie.

Zamówienia¹ ludowe (zażegnania / zażegnywania, zaklęcia / zaklinalnia, odma-
wiania) według *Słownika folkloru polskiego* Juliana Krzyżanowskiego to „formuła słowna o charakterze magicznym, obliczona na wywołanie doraźnego skutku,

1 Sformułowanie *zamówienie* wybrane zostało z powodu tego, że najdokładniej oddaje ono formę litewskiej nazwy gatunku – *užkalbėjimas* (*kalbėti* – mówić, *užkalbėti* – zamówić). W badaniach Marzeny Marczewskiej, Stanisławy Niebrzegowskiej-Bartmińskiej (*Niebrzegowska-Bartmińska* 2006, 190) spotkamy się z opinią że „granice między tymi tekstami (*zamówienie, zażeganie, zaklinanie, zaleczanie, zarzekanie, odmówienie, odsyłanie, odczynianie, wyganianie, wysyłanie / užkalbėjimas, atkalbėjimas, nukalbėjimas, žadėjimas, užkeikimas*) są płynne i ciężko ustalić ich wyróżniki. W opracowaniach etnograficznych często bywają traktowane łącznie / wymiennie” (*Marczewska* 2012, 278).

Również warto podkreślić stosowność określenia „zamówienie” w odróżnieniu od bardzo bliskiej formy „zamawianie”, by odróżnić pojedynczy akt werbalny od czynności jego wypowiedzenia. To rozróżnienie dokładnie ujęła S. Niebrzegowska-Bartmińska, która pisała: „W genologii folklorystycznej funkcjonują obok siebie dwie bliskie sobie nazwy: zamawianie i zamówienie, analogiczne do nazw typu: przepowiadanie i przepowiednie, zapraszanie i zaproszenie, przepraszenie i przeprosiny, z których pierwsza utożsamiana jest z aktem działania, a druga – z jego wytworem” (*Niebrzegowska-Bartmińska* 2007, 110).

zapobieżenie zjawisku niepożądanemu lub wystąpienie pożądanego” (SFP 459). Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska określa zamówienie jako „gatunek folkloru i jednocześnie przejaw kultury ludowej, który odzwierciedla ideę „działającego słowa”, słowa zdolnego podporządkować sobie materialny świat rzeczy i „wcielić wypowiedziane w realność” (Niebrzegowska-Bartmińska 2001, 107).

Stanowią one specyficzną grupę ustnej twórczości ludowej, której cechą charakterystyczną jest niełatwość w dotarciu do tekstów źródłowych, niepisany zakaz przekazywania tych magicznych tekstów osobom trzecim. Dlatego między innymi nieocenioną wartość ma publikacja Daivy Vaitkevičienė *Lietuvių užkalbėjimai (Zamówienia Litewskie)* wydana w 2008 r. przez Instytut Literatury i Folkloru Litewskiego, która stanowi rezultat badań tekstologicznych, typologicznych oraz strukturalnych przeprowadzonych w latach 1999–2008 nad tekstami zamówień zebranych na terenie Litwy. Została wykonana olbrzymia praca – wcześniej materiały źródłowe były rozrzucone po różnych bazach danych i różnych nośnikach, były naukowo nieopracowane i prawie niezbadane.

Wskutek badań powstała typologiczna klasyfikacja tekstów zamówień, w której te teksty usystematyzowano według swojego przeznaczenia – są to kategorie zamówień: medycznych, gospodarczych, społecznych, meteorologicznych itd. Z tym obszernym materiałem częściowo można zapoznać się w wersji elektronicznej. W omawianym wydawnictwie przedstawione są wyłącznie zamówienia lecznicze, zapisane w latach 1559–2007. Ogółem w książce przedstawione 383 typy leczniczych zamówień, liczące prawie 1500 wariantów. Wielkim nowatorstwem jest zestawienie litewskich tekstów z ich odpowiednikami w innych językach (białoruskim, polskim, rosyjskim, niemieckim i innych). Wybrane zagadnienie, na którym skupimy się w artykule, będzie dotyczyło zamówień zanotowanych na terenie Litwy w języku polskim oraz tych, które funkcjonują w obu językach – polskim i litewskim, i większość których w publikacji przedstawiona jest w osobnym rozdziale – *Polskie zamówienia ze zbioru rękopisów zamówień litewskich (Lenkų užkalbėjimai iš Lietuvių tautosakos rankraštyno)*. Będziemy więc posługiwać się określeniem „polskojęzyczne zamówienia”.

Mówiąc o polskich wątkach, mamy również na myśli kilka zjawisk, które można zaobserwować w omawianym obszarze:

- w zamówieniach, które funkcjonują w dwóch językach
 - 1) są przypadki, gdzie nie możemy stwierdzić, który tekst jest pierwotny,
 - 2) także możemy odnaleźć i rzeczywiste przypadki tłumaczenia.
- Niektóre zamówienia ukazują się tylko w języku polskim.
- Trzeba również podkreślić charakterystyczne dla polskiego folkloru motywy, używanie specyficznej dla języka polskiego leksyki.

Całość zamówień litewskich stanowią teksty różnego pochodzenia: część z nich to unikatowe zamówienia litewskie (taką najbardziej reprezentacyjną grupą są zamówienia na / od ukąszenia żmii), inne funkcjonują na tym samym terenie rów-

noległe w dwóch lub nawet kilku językach. Pod względem terytorialnym można mówić, po pierwsze, o wspólnych bałtoślówiańskich tekstach, po drugie, o paralelach w tradycjach zamówień wschodnio- i północnoeuropejskich, po trzecie, o wspólnych motywach i wątkach, które możemy znaleźć w tekstach zamówień nie tylko europejskich, ale również z innych kontynentów. Polskojęzyczne zamówienia będą stanowić osobną podgrupę w kontekście bałtoślówiańskim. Jednocześnie trzeba szczególnie podkreślić specyfikę funkcjonowania tych tekstów w obrębie tego samego terytorium, pod ścisłym obustronnym wpływem językowym i kulturowym.

Jeśli weźmiemy pod uwagę kryterium chronologiczne, to należy wyznaczyć formuły przedchrześcijańskie i teksty z treścią chrześcijańską, ale też bardzo często w tym kontekście widzimy, jak te dwie tradycje łączą się. Jest to bardzo charakterystyczne zjawisko dla całego folkloru tak litewskiego, jak i polskiego, i ogólnie dla religijności ludowej. „Magia i religia wzajemnie się przenikały, rytuały religijne wchłonęły elementy magiczne, a rytuały magiczne wzbogacały się o elementy chrześcijańskie. Świadomość magiczna bardzo łatwo przyswoiła kult świętych, którzy – traktowani jak czarodzieje – pasowali do światopoglądu magicznego w doskonały sposób” (Marczewska 2012, 295).

Do XI wieku na terenach Europy Zachodniej i nawet do XIV–XV wieku na terenie Litwy miał miejsce synkretyzm wierzeń pogańskich, antycznych i wiary chrześcijańskiej. Tak naprawdę dopiero od XI wieku przy kościele zaczął się formować nowy model chrześcijańskich zamówień (Vaitkevičienė 2008, 16). Nawet kiedy Kościół rozpoczął walkę z herezjami, zamówienia, oczywiście po znaczącej restrykcji i ograniczeniach, nadal były tolerowane. W najważniejszym traktacie inkwizycji *Malleus Maleficarum* (*Młot na czarownice*)², wydanym w roku 1487, podkreślono, że zamówienia nie są zakazane, jeśli odpowiadają ustalonym warunkom – mogą być w nich wymieniane tylko imiona świętych, nie wolno używać niezrozumiałych wyrazów, głosić herezji, powoływać się na pogańskie bóstwa i szatańskie siły itd. Zamówienia były znane i korzystano z nich w różnych warstwach społecznych – nie tylko przez duchownych, ale też przez arystokrację, mieszczan, żołnierzy, handlarzy, podróżników, marynarzy, pielgrzymów – właśnie przedstawiciele tych zawodów, które związane były z przemieszczaniem się po świecie, rozpowszechnili średniowieczne zamówienia w całej Europie. Jednak już po XV wieku Kościół stopniowo zaczął tępić praktykę ludowych zamówień lub przekształcać je w modlitwy kościelne.

Vaitkevičienė podkreśla niezbędność osobnego przeanalizowania tekstów zamówień chrześcijańskiego pochodzenia. Teksty te należą do wspólnego dziedzictwa

2 *Malleus Maleficarum* (*Młot na czarownice*) – katolicki traktat na temat czarownictwa, spisany przez dominikańskiego inkwizytora, profesora teologii Heinricha Kramera. Tekst ten został po raz pierwszy opublikowany w 1487 i stał się znany jako podręcznik łowców czarownic od XV do XVII wieku. Był uważany za jedno z podstawowych kompendiów o czarach, czarownicach i ich związkach z Szatanem.

migrujących chrześcijańskich zamówień, mających odpowiedniki w różnych językach europejskich. I właśnie w tej warstwie znajdziemy najwięcej materiału do porównań polsko-litewskich. Istnieje ku temu wiele powodów. Chociażby chrzest Litwy, który przyszedł z Polski oraz ponad dwustuletnia wspólna historia w obrębie Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Chrześcijańska historia Litwy rozpoczyna się najpóźniej w Europie, dopiero pod koniec XIV wieku, dlatego wpływ na zamówienia litewskie miały nie te klasyczne zamówienia po łacinie, a właśnie teksty, które przysły przez język polski oraz inne języki narodowe, które funkcjonowały na terenie Litwy lub krajów granicznych. Chodzi przede wszystkim o języki białoruski, łotewski i rosyjski. Ten ostatni był używany między innymi przez staroobrzędowców osiedlonych na Litwie w XVII wieku, którzy przynieśli ze sobą szczególnie dużo zamówień i innych praktyk ludowych. W takim wielojęzycznym środowisku, jakim była / jest Litwa, zamówienia nierzadko tłumaczono z jednego języka na drugi, czy nawet trzeci. Trzeba także podkreślić, że analizując zapisy analogicznych zamówień czasami bardzo trudno lub nawet nie da się stwierdzić, z którego języka czy tradycji zamówienie to pochodzi. Warto też zwrócić uwagę na wielojęzyczne funkcjonowanie tych samych tekstów.

Porównajmy na przykład warianty językowe zamówienia od ukąszenia żmii:

Papartis be žiedų, akmuo be šak[n]ų, paukštis be pieno. A tu, prakeikta, nevaikščiok po žemes, žmonėm žalos nedaryk, eik tu skradžia [skradžiai] žemę!

Albo po polsku:

Poporc bez kvetu, ptačka bez mleka, kamen bez kožene, a ty, pšeklenta, ne choc po tai žemi, lūdzim škodzi ne rob, ic ty skro žemi!
[– *Paproć bez kwiatu, ptaszka bez mleka, kamień bez korzenia, a ty, przeklęta, nie chodź po tej ziemi, ludziom szkody nie rób, idź ty skro[ś] ziemi!*][106]³.

To zamówienie zapisane jest i w języku litewskim, i w polskim. W rękopisie nie ma jednak żadnej adnotacji, w którym języku zamówienie wymawiał sam wykonawca, ale najprawdopodobniej były używane obie wersje. Warto też zwrócić uwagę na transliterację tekstu polskojęzycznego, zapisanego wyłącznie ze słuchu. W tym przypadku ewentualnie można przypuszczać, że tekst litewski mógł by być pierwotnym wariantem zamówienia. Jednocześnie trzeba podkreślić, iż formuła *Paproć bez kwiatu, ptaszka bez mleka, kamień bez korzenia* jest wspólnym wątkiem bałtosłowiańskim. W folklorze polskim znajdziemy przykłady tego motywu w pieśniach oraz zagadkach:

3 Wszystkie cytaty zamawiań pochodzą z publikacji: D. Vaitkevičienė, *Lietuvių užkalbėjimai*, Vilnius, 2008. W nawiasach podana jest strona.

- *A cóż rośnie bez korzenia?*
- *Kamień rośnie bez korzenia.*
- *A cóż kwitnie bez kwiateczka?*
- *Paproć kwitnie bez kwiateczka*⁴.

Odwrotną sytuację możemy zaobserwować w następnym przykładzie:

- Stada šarich, stada rudich, stada žalieznich, raba atpusc, raba atpusc!*
 [– *Stada szarych, stada rudych, stada żelaznych [stalowych],*
raba [pstra] odpuść, raba odpuść!
 – *Pulkas pilkų, pulkas rudų, pulkas geležinių, margoji, atleisk, margoji, atleisk!*] [618].

Bardzo ważna jest cała otoczką i warunki przeprowadzenia obrzędu. Wykonując to zamówienie trzeba wypowiedzieć je trzy razy na jednym oddechu, a następnie podmuchać na chleb, który musi zjeść ugryzione przez żmiję zwierzę. Zamówienie można wykonać zarówno w pomieszczeniu (w chacie), jak i na dworze.

Dalej przytoczona jest bardzo istotna notatka: *Zamówienie przez samego zamawiacza było przetłumaczone na język litewski* [618]. W tym przypadku też możemy wnioskować o pierwotności wersji językowej – to znaczy w języku polskim.

Jednak poszerzając pole porównawcze bliskich tekstów, czy wręcz wariantów, dotrzemy do źródła wschodniosłowiańskiego. Jest zapisana również wersja tego samego zamówienia, ale bardziej rozszerzona, która figuruje tylko w języku litewskim. W tym wariantcie ewidentny jest wpływ tradycji białoruskojęzycznej oraz rosyjskojęzycznej. Istotnym jest i to, że na rdzennych terenach Białorusi i Rosji tekst ten nie był zanotowany, a wyłącznie na terenie Litwy.

Pulkas rudų, pulkas juodų, pulkas pilkų! Gelaže, gelaže, gelaže, kų inleidai, atleisk, atleisk, atleisk! Kad neatleisi, atnešiu iš marių akmenia ugnis, uždegsiu visus kalnus, pakalnas ir visas šiekštas, nebus kur tau ani išeit! [198].

<...> *Я съ Латыря камня вазьму огню, съ питуна кровьи, выжгу вси мхи, вси болоты, вси крутыи бериги. Ня будзить вамъ ни пристанища, ни прибрьжыца;*

<...> *Гад, гад, черный гад! Возьми свой яд. Если не возьмёшь свой яд, пойду на море–океан, возьму из белого Янтаря – камня огня, у петуха – крови и выжгу, и выпеку весь твой яд. Не будет тебе сокровища ни в горах, ни в норах, ни в дремучих лесах* [199].

Tutaj w wersji litewskiej pojawiają się słowiańskie elementy – *iš marių akmenia ugnis* – z morza kamień ognia (mając na myśli bursztyn – *белый Янтарь* (rus.)); *uždegsiu visus kalnus, pakalnas ir visas šiekštas* – podpalę wszystkie góry, pagórki i wszystkie pnie; *nebus kur tau ani išeit* – nie będziesz miał gdzie odejść.

4 Z. Gloger, *Zwyczaje doroczne: 110 pieśni zwyczajowych*, Warszawa 1882, s. 25, <http://pbc.biaman.pl/dlibra/doc-content?id=21761>

Przypuszczenie o polskim pochodzeniu tego zamówienia znowu nie potwierdza się. Pierwowzór pochodzi z tradycji wschodniosłowiańskiej, trafił na grunt polsko-litewski, na którym rozwijał się według regionalnej specyfiki kulturowej i językowej. W tym przypadku mamy do czynienia z przykładem tego, jak ten sam motyw funkcjonuje na tym samym terenie w różnych językach i w różnych wariantach.

Analizując teksty zamówień bardzo rzadko zetkniemy się z przykładami, w których można stwierdzić, a w sumie nawet tylko przypuszczać, która wersja stanowi tłumaczenie. Na to może wskazywać przede wszystkim struktura tekstu i cechy leksykalne, takie jak liczne i niecharakterystyczne dla mowy potocznej zapożyczenia oraz wyrazy obce.

Vaitkevičienė przytacza przykład zamówienia na różnego rodzaju bóle zanotowany w okolicach Puńska, które było wykonywane i po litewsku, i po polsku:

Šventas Jurdijanai, apčycsinai akmenio šaknis, apčycsyk ir mano sopulius!

Arba lenkiškai:

Święty Jurdianie, apcycił na kamieniu korzenie, apcyci moje znako bolenie [20].

To zamówienie trzeba było wykonać podczas pełni, ale w miejscu, którego nie dosięgają promienia księżyca: „ani przez gałęzie, ani przez budynki. W buzi trzeba trzymać wodę i nią umyć się” [20].

Tekst polski jest rymowany i uważany za pierwotny. Rymowanie tutaj stanowi swoisty wskaźnik tekstu źródłowego. W tym przypadku zauważalna jest też adaptacja wyrazów – czasowników *apcycił*, *apcyci*, słowianizmów, które zostały przeniesione w prawie niezmienionej formie do tekstu litewskiego. W opisie widzimy również litewskie formy dialektu zmienione pod wpływem języka polskiego: *budinkus* (budynki), bezokoliczniki *buc*, *turec*, *nusiprausc*, *sakyc* (być, mieć, umyć, mówić).

W następnym przykładzie również widzimy rymowany tekst polski, pierwotny:

Zemby moje, zemby moje, żeby nie te zemby, to byla by dupa z gemby!

[– *Zęby moje, zęby moje, żeby nie te zęby, to byłaby dupa z gęby!*

– *Dantys mano, dantys mano, jei ne tie dantys, tai būtų užpakalis iš burnos!*] [613].

W tym miejscu notujemy kolejne zjawisko – zamówienia niekoniecznie były tłumaczone na język litewski, często były wymawiane w tym języku, w którym były usłyszane. W rękopisach znajdziemy takie dwujęzyczne wpisy, w których opisanie zamówienia, niezbędne warunki wykonania podane zostały w języku litewskim, a samo zamówienie, czy jego części – w języku polskim. W opisie poprzedniego zamówienia na zęby wprost powiedziane zostało, że to jest „polskie zamówienie na ból zębów”. Chory musi zezłościć się, rozgniewać i wtedy ból ustąpi. Tym można tutaj wytłumaczyć używanie leksyki nieco bardziej wulgarnej. Należało również uświadomić sobie, że jeśli straci się te zęby, „będzie dupa z gęby”, czyli będzie bardzo źle.

Temat pośladek („dupy”) w polskiej frazeologii ludowej jest bardzo szeroko spotykany i rozbudowany, dużo bardziej niż w litewskiej, co też wskazuje na pierwotność tego zamówienia w języku polskim.

Trzeba również podkreślić, że *dupa* dość późno stała się słowem wulgarnym. Pierwotnie ten wyraz w języku polskim nie miał konotacji negatywnych, a oznaczał ‘dziurę, dziuplę, zagłębienie’ w drzewie, w skale, w ziemi, a także w ludzkim ciele (Lewinson 1999, 43). Jednak z czasem używanie tego wyrazu uległo rozszerzeniu na wiele innych sytuacji, przede wszystkim związanych z przekleństwami, obrażaniem, krytyką oraz strefą seksualną (np. nazywanie „dupą” kogoś niezaradnego, kobiety lub partnerki seksualnej, oceniając kogoś czy czegoś bardzo źle). W Słowniku polskich przekleństw i wulgaryzmów odnajdziemy aż 93 znaczenia i przykłady użytkowania tego wyrazu (Grochowski 1995, 59–68).

Przytoczymy jeszcze jeden przykład podobnego funkcjonowania zamówienia bez tłumaczenia na język litewski:

Kai jaunų mėnulį pamata, tai priklaupia in kelių, persižegnaja ir kalba:
 – Króla królewicza, niebieskiego dziedzica porodziła [ku] zgubie
 bez boleści. Wybaw nas [od] smutku, żalości. Zdrowaś, Maryja.
 [Karalių karalaitį, dangišką sūnaitį pagimdei be skausmo pražūčiai.
 Išgelbėk mus nuo liūdesio, sielvarto. „Sveika, Marija”.]
 – Tau in pilnacies,
 Ė man in sveikatas. [234].

Opis poprzedzający samo zamówienie jest w języku litewskim: „kiedy zobaczysz młody księżyc, trzeba uklęknąć na kolano, przeżegnać się i wymówić”. Zamówienie to stosowane na smutki i zgryzotę. Na końcu formuły widzimy dopełnienie w języku litewskim – „Tobie na pełnie, A mi na zdrowie”. Takie rozszerzenie tekstu podstawowego jest swoistą adaptacją, uzupełnieniem „elementem” litewskim. Jednocześnie trzeba podkreślić, że to uzupełnienie stanowi cechę charakterystyczną omawianego gatunku, którą można określić jako istnienie schematu, modelu dominującego w zamówieniach: „tau..., man...” („Tobie..., Mi...”) (Jasiūnaitė, 2006, 486). Schemat ten odzwierciedla zasadę podziału i wymiany energii oraz równowagi pomiędzy człowiekiem i otaczającym go światem.

Kryterium geograficzne w dwóch poprzednich przykładach nie jest istotne, to nie są zwyczajne zapożyczenia z sąsiadujących rejonów – teksty zapisane w okolicach Zarasai i Ignaliny, tzn. w północno-wschodniej części Litwy niegraniczącej z terenami Polski.

Często miała miejsce adaptacja zamówienia – językowa, tematyczna, stylistyczna, wskutek czego mamy do czynienia z mieszkanką językową. W tym przypadku dotyczy to szczególnie tekstów z terenów przygranicznych i jeśli chodzi o zamówienia polskojęzyczne to takim reprezentującym terenem będzie wschodnia i południowo-wschodnia część Litwy:

Gražus ponaicis, dangaus karalaicis, kad mano būt dūšia zbaviona
[= *siela išgelbėta*] [242].

Powyższe zamówienie pochodzi z przygranicznego regionu przy miejscowości Varėna i część zamówienia *dūšia zbawiona* ‘dusza zbawiona’ jest typowym elementem polskojęzycznym, który mógł na równi funkcjonować wraz z formą litewskojęzyczną. Jest to raczej przykład późniejszej transformacji dawniejszego zamówienia, ponieważ w tym tekście pojawia się chrześcijański motyw zbawienia duszy.

Mówiąc o zamówieniu „na młody księżyc”, warto podkreślić unikatowość i uniwersalność tego motywu. Jest znany w wielu kulturach i z punktu widzenia gatunku stanowi wariant pośredni pomiędzy zamawianiem leczniczym, a prาดawną modlitwą do pogańskich bogów, w których to zwracano się do bóstw – Słońca, Perkuna, Gabiji (bogini ognia), Żeminy (bogini Ziemi) i żywiołów – wiatru, deszczu, chmur itd. Tego typu teksty powiązane są z konceptem zdrowotnym, religijnym czy sakralnym – pojawiają się tutaj motywy związane z wątkami koncepcji szczęścia, życia pośmiertnego, poszanowania i czczenia bogów. Osobną grupę tworzą miłosne zamówienia na księżyc.

Przede wszystkim są to teksty o charakterze sakralnym, związane z magią leczniczą – do księżyca zwracano się po piękno i zdrowie. W tym przypadku po pierwsze musiał zadziałać typowy dla zamówień mechanizm – „żeby osiągnąć niezbędny efekt, trzeba imitować określone zjawisko, działać na zasadzie analogii <...>. Podobieństwo tworzy podobieństwo: zwracaj się do *młodego młodzieńca księżyca*, a sam będziesz młody i piękny” (Jasiūnaitė 2006, 480). Po drugie, „przechodzenie różnych faz i zmiana kształtu łączona jest z powszechnym prawem stawania się, narodzin i śmierci. Z powodu tej zmienności, księżyc traktowany jest jako istota żywa, a gdy nie pojawia się przez trzy dni na niebie, uważa się, że umarł. Po tym czasie wstaje do nowego życia i rośnie aż do osiągnięcia pełności, aby ponownie zniknąć i po niedługim czasie rozpocząć nowy cykl zmian. Transformacje księżyca są symbolem przejścia od życia do śmierci i od śmierci do życia” (Niebrzegowska, 1992, 73). Młody księżyc, inaczej mówiąc – faza nowiu, symbolizuje młodość, wzrost, powrót do zdrowia, wzmacnianie (się), odnawianie (się), powiększenie (się). Niedobrym czasem na początek choroby jest nów, ponieważ choroba będzie odnawiać się, powtarzać się. „Istnieje również przekonanie, że choroba, która rozpoczęła się na nowiu, w miarę powiększania się księżyca wzmacnia się” (Niebrzegowska 1992, 78).

Motyw zwracania się do młodego księżyca jest dobrze znany zarówno na terenie Litwy, Polski, jak i na obszernych terenach północnej, wschodniej i centralnej Europy. Oczywiście znajdziemy odpowiedniki także wśród polskojęzycznych zamówień:

Witaj księżu w nowej koronie – tobie niebo i koruna, a nam zdrowie i fortuna!
Zawitaj, zawitaj księżycu, niebieski dziedzicu, krzyż na niebie [i] korona, po śmierci w niebie wieczna fortuna! [268].

Istnieją również zapisy tego zamówienia w języku szwedzkim, estońskim, maryjskim, rosyjskim, białoruskim, ukraińskim, węgierskim, francuskim. Folklorystka Birutė Jasiūnaitė stawia tutaj pytanie otwarte: „nie wiadomo, kto od kogo pożyczył: Bałtowie od Ugrofinów, czy Ugrofinowie od Bałtów, a może i jedni, i drudzy, i też inni mogli pożyczyć od Słowian” (Jasiūnaitė 2006, 474). Jednoznacznie badaczka stwierdza, że są to teksty, które powstały w czasach przedchrześcijańskich⁵, ale według trafnej obserwacji Jonasa Balysa „te pogańskie pojęcia są wymieszane i przenośnie wplecione z chrześcijańskimi do jednego kosza” (Balys 2003, 227).

Nie można pominąć leksykalnego podobieństwa do słowiańskiej tradycji, która w doskonały sposób ukazuje się w języku polskim. Wyrazy *ksiązę* i *księżyc* są wyrazami z tej samej rodziny i etymologicznie wywodzą się z wyrazu *ksiądz*. Według Brücknera:

księżyc t.j. „mały *ksiądz*”, w przeciwieństwie do „wielkiego *księdza*”, ‘słońca’ (ta nazwa słońca, *magnus dominus*, ‘wielki pan’, powszechna w wiekach średnich). *Ksiądz* oznaczał jeszcze w XVI wieku nie tylko, jak dziś, ‘duchownego’, lecz ‘świeckiego panującego’, więc stały tytuł: „wielki ksiądz litewski” (Brückner, 1927, 277).

Księżyc występuje jako personifikacja „małego”, „nowego” lub syna, dziedzica *księdza* to znaczy – księcia, władcy, króla, dlatego „Księżycowi na nowiu życzone więc tego wszystkiego, co stanowi atrybut władcy (korona, wieniec, berło), proszono zaś o to, co pozostaje w gestii istoty wszechmocnej: zdrowie, szczęście, fortuna” (Niebrzegowska 1992, 76).

Również taki wielokulturowy motyw stanowi obrzęd wykonywany w niedzielę palmową, który polegał na biciu palmą lub wierzbą i wymawianiu specjalnego zamówienia. Chłostanie palmą jest powszechnie do dziś znaną na Litwie formułą związaną z odzyskaniem i utrzymaniem zdrowia i szczęścia. Podczas chłostania życzone zdrowia, szczęścia, a dzieciom, żeby szybko i zdrowo rosły. Taka palma była najczęściej wykonana z gałązek wierzby, która jest symbolem żywotności, odradzającego się życia, to pierwsza roślina, która budzi się po zimie. Ciekawostką jest to, że bardzo często palma była zrobiona z rośliny wiecznie zielonej i w warunkach litewskich taką rośliną był mocno kłujący jałowiec, co wzmacniało efekt rytuału przez odczucie bólu. Na Wileńszczyźnie np. taka palma do dziś jest robiona z jałowca.

– *Verba bije, nie ja bijem* [*Wierzba bije, nie ja biję*],
Už nedėlios ir Velykos [542].

Jak widzimy, powyżej podane są dwa warianty pisowni – oryginał i tekst polski poprawny ortograficznie. Pierwotna wersja została zostawiona w celu pokazania

5 Już w czasie neolitu symbolika księżycy i innych ciał niebieskich wykorzystywana była w ceramice w ozdobienu naczyń i ozdób.

znieskształcenia tekstu polskiego w wykonaniu informatorki mówiącej po litewsku. Zastosowana tutaj jest transliteracja tekstu polskiego.

Formuła jest znana w różnych językach słowiańskich (białoruskim, ukraińskim, polskim, serbskim, kaszubskim) i różnych wersjach:

bel. *Не я б'ю, вярба б'е. За тыдзень Вялікдзень. Будзь здароў ва ўвесь год, як зімовы лёд;*

Вярба хрэс! Сякі да слёзні я сяку – вярба б'ець; трэці раз на здароў!

ukr. *Не я б'ю, верба б'є, За тыждень – Велькдень; Будь велький, як верба, А здоровый, як вода, А богатый, як земля;*

pol. *Palma bije, nie ja bije, Wielki Dzień za tydzień;*

serb. *Раст' ко верба;*

kaszubski *Wierzba bije, jo nie biję. Za tidzeń Wielgi dzień, za noce trze i trze są Jastre [547].*

Jeszcze jeden ciekawy podgatunek zamówień to formuły niemające leksykalnego znaczenia i przypominające typowe zaklęcia. Pod tym względem są to zamówienia językowo uniwersalne, używane przez nosicieli różnych języków. W tym przypadku szczególnie istotnym jest to, w jakim języku jest podane opisanie zamówienia. Na przykład do zamówienia od ukąszenia węża dołączony został opis po polsku:

Drugi sposób zamówienia (od ukąszenia wężów) jest słowami:

– Kota, rota, dota, baśalyk, adyk, psyk, cik!

Wyrazy te, żadnego nie mające lingwistycznego znaczenia, mają mieć moc magiczną przeciw jadowi węża. Trzeba zaś je wymawiać naprzód w takim porządku jak są napisane i w odwrotnym, t.j. zaczynając od „cik, psyk” it.d. [558].

Analogiczne zamówienie funkcjonowało też w litewskojęzycznym środowisku. Mając na myśli takiego rodzaju formuły, dotarcie do języka źródłowego jest jeszcze bardziej skomplikowane, jeśli wręcz nawet możliwe.

Wyjątek, jeśli mówimy o źródłach i pochodzeniu zamówienia, stanowi grupa uniwersalnych europejskich zamówień, które są znane na terenie Europy i nie tylko. Zanotowane są one w różnych dawnych religijnych i literackich źródłach, a do ich znaczenia można dotrzeć poprzez inne języki.

Przykład może stanowić słynne zaklęcie – *abrakadabra*. Znanie jest dla użytkowników języka litewskiego, polskiego i wielu innych języków europejskich. Zamówienie i cały rytuał był stosowany na różne choroby. Z wariantów zgromadzonych w omawianej publikacji wynika, że było lekiem na: różę, malarię, żółtą gorączkę, wściekłą psów. Znajdziemy też wskazania na „wszelkie choroby i dolegliwości” oraz że to środek pomagający uniknąć pożarów i innych nieszczęść.

Formuła *Abracadabra* była wspomniana pierwszy raz w II wieku w łacińskim poemacie *De medicina praecepta* gnostyka Quintusa Sammonicusa Serenusa⁶, który był lekarzem cesarza Karakalli. Sammonicus przepisał cesarzowi amulet do walki z malarią, na którym wyryte zostało słowo *Abracadabra* w formie trójkąta. Zaklęcie było zapisane w formie lejka lub odwróconej piramidy, z każdą nową linijką ujmuje się po jednej lub dwóch literach (z przodu i z tyłu wiersza). Słowo z reguły było zapisywane w jeden z następujących sposobów:

A – B – R – A – C – A – D – A – B – R – A
 A – B – R – A – C – A – D – A – B – R
 A – B – R – A – C – A – D – A – B
 A – B – R – A – C – A – D – A
 A – B – R – A – C – A – D
 A – B – R – A – C – A
 A – B – R – A – C
 A – B – R – A
 A – B – R
 A – B
 A

lub

A – B – R – A – C – A – D – A – B – R – A
 B – R – A – C – A – D – A – B – R
 R – A – C – A – D – A – B
 A – C – A – D – A
 C – A – D
 A

W źródle łacińskim mówi się również, że chory musi zapisać ten tekst na papierze, zgiąć na krzyż, zaczepić na sznurku i dziewięć dni nosić nie zdejmując. Następnie przed wschodem słońca, trzeba ten paperek ściągnąć i wrzucić do strumyka, który biegnie na wschód. Pierwotne znaczenie *Abracadabra* nie jest znane, ale istnieje kilka wersji. Najbardziej wiarygodne jest wytłumaczenie pochodzenia z języka aramejskiego, w którym to *abra-ka-dabra* oznacza 'tworzę, wymawiając słowo'. Jest to magiczna fraza, która reprezentuje wątek boskiego tworzenia świata. Formuła znana jest powszechnie w całej Europie, w różnych wariantach. Notuje się (np. John G. R. Forlong, Lindsay Jones w *Encyclopedia of Religions*) wiele form tego wyrazu: *abraxas* (*Abraksas*), *abrasax* (*Abrasaks*), *abracadabra*, *ablathana* czy *abanathabla*⁷. Wszystkie te formy stanowią starożytne zaklęcia gnostyckie.

6 <https://pl.wikipedia.org/wiki/Abrakadabra>.

7 *Encyclopedia of Religions*, <https://vdoc.pub/download/encyclopedia-of-religion-1qh2cfvctksg> <https://ru.wiki-source.org/wiki/ЕЭБЕ/Абракадабра>.

Na terenach Litwy nie zanotowano licznych wariantów, w odróżnieniu, na przykład z sąsiadującą Łotwą. Jeśli chodzi o polskojęzyczne zamawiania, formuła *abra-kadabra* tak samo notowana. Znajdziemy również wariant z elementami polskiej pisowni – z przekreślonym l:

Abrokołyotum
 Brokołyotum
 Rokołyotum
 Okołyotum
 Kołyotum
 Ołyotum
 Łyotum
 Yotum
 Otum
 Tum
 Um
 M [567].

Wnioski

Polskojęzyczne zamówienia w zbiorze rękopisów zamówień litewskich stanowią osobną podgrupę w kontekście bałtoślówiańskim. Jednocześnie trzeba szczególnie podkreślić specyfikę funkcjonowania tych tekstów w obrębie tego samego terytorium, pod ścisłym obustronnym wpływem językowym i kulturowym. Biorąc pod uwagę kryterium chronologiczne, mamy do czynienia z tekstami zarówno przedchrześcijańskimi, jak i tekstami późniejszego etapu chrześcijańskiego.

W omawianym wielojęzycznym środowisku zamówienia nierzadko były tłumaczone z jednego języka na drugi, czy nawet trzeci. Trzeba też podkreślić, że analizując zapisy analogicznych zamówień czasami bardzo ciężko lub nawet niemożliwe stwierdzić, z którego języka, której tradycji to zamówienie pochodzi. Warto również zwrócić uwagę na wielojęzyczne funkcjonowanie tej samej formuły.

W bardzo nielicznych przypadkach mamy do czynienia z przykładami, w których można stwierdzić, a w sumie nawet tylko przypuszczać, która wersja jest tłumaczeniem. Może na to wskazywać przede wszystkim struktura tekstu (np. rymowanie tekstu jest wskaźnikiem pierwotności) i cechy leksykalne – takie jak liczne i niecharakterystyczne dla mowy potocznej zapożyczenia oraz wyrazy obce. O polskojęzycznym pochodzeniu, funkcjonowaniu w języku polskim świadczy charakterystyczna dla folkloru i przestrzeni kulturowej leksyka i figury stylistyczne.

Kolejne, warte uwagi zjawisko to fakt, że polskojęzyczne zamówienia niekoniecznie były tłumaczone na język litewski. Teksty często były po prostu wymawiane w tym języku, w którym były usłyszane. W rękopisach znajdziemy takie dwujęzyczne

wpisy, gdzie opisanie zamówienia, niezbędne warunki wykonania podane zostały w języku litewskim, a samo zamówienie, czy jego części – w języku polskim.

Również istotnym wątkiem jest adaptacja zamówienia – językowa, tematyczna, stylistyczna, wskutek czego mamy do czynienia z charakterystyczną „mieszanką” językową. Takim typowym zjawiskiem w tym temacie jest zabieg transliteracji, zapisywanie tekstu ze słuchu. W tym przypadku szczególnie dotyczy to tekstów z terenów przygranicznych, i jeśli chodzi o zamówienia polskojęzyczne to takim reprezentującym terenem będzie wschodnia i południowo-wschodnia część Litwy.

Osobną grupę zamówień stanowią formuły niemające leksykalnego znaczenia i przypominające typowe zaklęcia. Pod tym względem są to zamówienia językowo uniwersalne, używane przez użytkowników różnych języków. W tym przypadku szczególnie istotnym jest to, w jakim języku zostały podane opisanie zamówienia, co pozwala wnioskować o pochodzeniu użytkowników określonego zamawiania.

Do tej grupy należą uniwersalne europejskie zamówienia (np. *Abracadabra*, *Sator*, *Abia Obia Fabia*), które znane są na terenie Europy i nie tylko, są zanotowane w różnych, dawnych źródłach okultystycznych i literackich. Ich treść można rozszyfrować poprzez inne języki i szerszy kulturowy kontekst.

LITERATURA

- BUDZISZEWSKA WANDA, 1999, Dwie kultowe nazwy księżycy u Słowian, *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- ELIADE MIRCEA, 1993, *Traktat o historii religii*, Łódź: OPUS.
- ENGELKING ANNA, 1991, Magiczna moc słowa w polskiej kulturze ludowej, *Język a kultura 1, Podstawowe pojęcia i problemy*, Wrocław: Wiedza o kulturze, 157–166.
- JASIUNAITĖ BIRUTĖ, 2006, Maldelės į jauną mėnulį rytų Lietuvos folklore: etnolingvistinis aspektas, *Baltistica* 41(3), 473–488.
- MARCZEWSKA MARZENA, 2012, *Ja cię zamawiam, ja cię wypędzam... Choroba. Studium językowo-kulturowe*, Kielce.
- NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA, 1992, Nów w polskiej kulturze ludowej i gwarach, *Etnolingwistyka* 5, 73–83.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2001, Idea działającego słowa w tekstach polskich zamówień, *Etnolingwistyka* 13, 101–115.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2006, Konceptualizacja choroby w polszczyźnie potocznej i w polskich zamówieniach ludowych, *Sposoby leczenia dawniej a dziś w świetle literatury i medycyny* 3, Lublin, 33–48.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- SFP – *Słownik folkloru polskiego* pod red. J. Krzyżanowskiego 1965, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- ZAVJALOVA MARIJA, 1998, *Lietuvių ir rusų užkalbėjimų nuo gyvatės pasaulio modelių palyginimas*, w: *Tautosakos darbai* 9(16), 62–107.

ŹRÓDŁA

- Abakadabra* [hasło], dostęp: <https://pl.wikipedia.org/wiki/Abakadabra>
- Абракадабра* [hasło], dostęp: <https://ru.wikisource.org/wiki/ЕЭБЕ/Абракадабра>
- BALYS JONAS, 2003, *Raštai 4: Fabula obscena. Dvasios ir žmonės. Užburti lobiai. Lietuvių mitologiškos sakmės. Liaudies magija ir medicina*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- BRÜCKNER ALEKSANDER, 1927, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków, dostęp: <https://polona.pl/item/slownik-etymologiczny-jezyka-polskiego>
- Encyclopedia of Religions*, dostęp: <https://vdoc.pub/download/encyclopedia-of-religion-1qh2cfctksg>
- GŁOGER ZYGMUNT, 1882, *Zwyczaje doroczne: 110 pieśni zwyczajowych*, Warszawa, dostęp: <http://pbc.biaman.pl/dlibra/doccontent?id=21761>
- GROCHOWSKI MACIEJ, 1995, *Słownik polskich przekleństw i wulgaryzmów*, Warszawa: PWN.
- LEWINSON JACEK, 1999, *Słownik seksualizmów polskich*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- VAITKEVIČIENĖ DAIVA, 2008, *Lietuvių užkalbėjimai*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Polish-language Threads in Lithuanian Healing Conjurations (Zagovory)

Summary

Lithuanian conjurations (*zagovory*) constitute a unique part of Lithuanian folklore. In the collection of conjurations' manuscripts described in the publication of Daiva Vaitkevičienė (2008), we will find records of these archaic texts in various languages, including Polish. Polish-language conjurations constitute a separate subgroup in the Balto-Slavic context. Following the chronological criterion, we are dealing with texts of pre-Christian and after-Christ origins. Due to mutual cultural influences as well as functioning of different languages within Lithuania, it is usually not possible to determine the original language of conjuration.

Only in a few cases we are able to state, which version of conjuration is its translation. This is indicated primarily by the structure of the text as well as its lexical features, adaptation or transliteration.

The article presents an attempt to compare Polish and Lithuanian texts, identify and analyze Polish language threads, their motives and subject matter as well as the ways in which such conjurations function.

KEYWORDS: Lithuanian folklore, Polish folklore, incantation, rite, conjurations.

OPOWIEŚCI WIERZENIOWE W TEKSTACH HISTORII MÓWIONEJ OSÓB W OKRESIE PÓŹNEJ DOROSŁOŚCI

Damian Gocół

Instytut Filologii Polskiej UMCS, Lublin

<https://orcid.org/0000-0003-1176-0067>

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.26>

ADNOTACJA. W swoim artykule analizuję przykłady opowieści wierzeniowych (podań) występujących w tekstach historii mówionej. Materiałem badawczym jest zbiór nagranych przeze mnie narracji biograficznych osób w okresie późnej dorosłości. Fragmenty, w których ujawnia się omawiany gatunek mowy, są w relacjach narratorów słabo związanych ze środowiskiem wiejskim stosunkowo nieliczne. W tekstach historii mówionej przenikają się racjonalność potoczna i naukowa. Narratorzy obudowują opowieści wierzeniowe komentarzami, w których dystansują się do ludowego obrazu świata lub próbują naukowo racjonalizować wydarzenia fantastyczne. Elementy podań ujawniają się także w ramach innych gatunków mowy, gdzie służą opartemu na wierzeniach wyjaśnieniu doświadczeń narratorów. Wierzeniowa wizja świata istotnie wpływa na ukształtowanie ustnych narracji o przeszłości.

SŁOWA KLUCZOWE: historia mówiona, pamięć, podanie, anegdota, racjonalność potoczna.

Historia mówiona zyskała formę zinstytucjonalizowaną w latach 40. XX wieku¹. Początkowo rozwijała się dynamicznie przede wszystkim jako praktyka archiwistyczna, o charakterze pomocniczym w stosunku do nauk historycznych². Z czasem przekształciła się jednak w szeroki nurt obejmujący zbieranie, archiwizowanie oraz analizowanie bądź przetwarzanie ustnych relacji o przeszłości³. Materiały zbierane przez oralistów spotkały się z zainteresowaniem nie tylko historyków, ale także przedstawicieli innych dyscyplin, również tych, które zajmowały się analizowaniem przekazów ustnych szeroko pojętego ludu⁴.

Na polu folklorystyki jednym z pionierów badań utrzymanych w duchu historii mówionej był Richard Dorson. Jego zdaniem wśród ustnych relacji o przeszłości występują również teksty folkloru. R. Dorson wyróżnił dwa podejścia do ba-

1 Za datę instytucjonalizacji historii mówionej można uznać 1948 rok, kiedy Allan Nevins powołał do istnienia pierwszy ośrodek zajmujący się gromadzeniem i badaniem tekstów *oral history*, Columbia University Oral History Research Office w Nowym Jorku (Grele 1996, 64).

2 O praktyce archiwistycznej w rozwoju historii mówionej zob. Benison 1965.

3 O zmianach w rozumieniu historii mówionej zob. Thomson 2007; Gocół 2016.

4 Szerszy wykaz dyscyplin korzystających z materiałów historii mówionej zob. Dunaway 1996.

dania materiałów historii mówionej. Pierwsze z nich, tradycyjne, było zakorzenione w praktyce badawczej oralistów zapoczątkowanej przez Allana Nevinsa w latach 40. XX wieku. Zgodnie z tą pierwotną koncepcją zbierać należało przede wszystkim relacje przedstawicieli elity społecznej, którzy mieli istotny wpływ na przebieg wydarzeń historycznych. Badaczy interesowała głównie treść opowieści, a narracje miały być źródłami uzupełniającymi w badaniach historycznych. Drugie podejście, nazwane przez Dorsona *oral folk history*, cechować miało analizowanie ustnych przekazów o przeszłości pochodzących od szeroko pojętego „ludu”. Badaczy, którzy je wybierali, interesować miała nie tylko treść, lecz także forma wypowiedzi. Dorson wyróżnił szereg zakresów badawczych, którymi mogli zajmować się folklorysty rozpatrujący teksty historii mówionej. Jednym z nich było zróżnicowanie gatunkowe tego typu przekazów (Dorson 1996, 289–290).

Dorson wyróżnił wiele gatunków mowy typowych dla tekstów historii mówionej. Uważał, że wprowadzenie kategorii genologicznych do analizowania tekstów historii mówionej pozwoli na trafniejsze zrekonstruowanie ujawniającej się w tych tekstach „pamięci ludowej” (*folk memory*) – nie zawsze relewantnej historycznie, ale odzwierciedlającej podmiotowe doświadczenie historyczne jednostki i jej społeczności (Dorson 1996, 288–289).

Dorson uznał, że najczęściej występującymi w tekstach historii mówionej gatunkami mowy są: anegdota, legenda, memorat i saga rodzinna. Każdy z nich definiował bardzo szeroko. W swoich definicjach podkreślał przede wszystkim sposób odniesienia nadawcy do doświadczenia jednostki lub grupy. Anegdota opowiada według niego o pojedynczym wydarzeniu, istotnym z perspektywy jednostki lub społeczności. Legenda odzwierciedla tradycyjne wyobrażenie o przeszłości, dzielone przez grupę ludzi. Memorat opisuje niezwykle lub szczególnie ważne doświadczenie osobiste z perspektywy nadawcy. Saga rodzinna opiera się na materiale wspomnień istotnych dla grupy rodzinnej, odnoszących się do początków tej grupy i historii przodków. Współcześnie wiele z definicji Dorsona mogłoby zostać poddanych dyskusji⁵. Jednakże docenić trzeba pierwsze próby przeszczepienia terminów i metod, funkcjonujących w naukach o języku i kulturze, na grunt historii mówionej (Dorson 1996, 290–291).

Lista gatunków mowy, wyróżnionych przez Dorsona, przemawia za zakorzeniem części z nich w doświadczeniu osobowym, a części – w przekazywanej ustnie

5 Mimo że powyższy zestaw gatunków mowy mógłby być o wiele szerszy (zob. Paclawska 2008), to odzwierciedla on pewne elementy potocznego obrazu świata, ujawniającego się w tekstach historii mówionej. Z jednej strony Dorson zaakcentował istotną rolę gatunków zakorzenionych w empirycznym doświadczeniu (anegdota, memorat), z drugiej – tych, w których ujawnia się wizja przeszłości przekazywana przez społeczność (saga rodzinna, legenda). Typ racjonalności sag rodzinnych czy legend uwarunkowany jest akceptacją ujawniającego się w nich obrazu świata przez grupę, której podmiotowość one konstituują. Nieistotna jest więc ich historyczna relewantność. Mogą się w nich ujawniać mity fundacyjne danej społeczności, a racjonalność opowieści opierać się na wierze, a nie empirii (Dorson 1996, 291).

tradycji. Anegdota czy memorat są wyraźniej związane z pamięcią jednostkową. Z kolei saga rodzinna czy legenda sięgają do pamięci zbiorowej. Ujawnia się w nich pewna, przekazywana w danej społeczności, wiedza o świecie, jego funkcjonowaniu i miejscu w nim samej grupy. Jedną z istotnych cech pamięci zbiorowej jest jej mitologizacja. Pamięć zbiorowa konstituuje podmiotowość grupy (Wójcicka 2014, 33–38; Gocół 2017, 11–14).

W tym artykule przyjrę się bliżej zakorzenionemu w pamięci zbiorowej i usankcjonowanemu wiarą społeczności gatunkowi mowy, jakim jest opowieść wierzeniowa (podanie wierzeniowe). Zdaniem Marty Wójcickiej jest to gatunek bliski bajce. Łączą je podobni bohaterowie, szczególnie postaci demoniczne, np. diabeł, czarownica, strzyga czy południca. Bajki pełnią jednak funkcję ludyczną. Są nastawione na stosunkowo uproszczoną prezentację fikcyjnego świata. Natomiast opowieści wierzeniowe zawierają szczegółowy opis świata, w którym funkcjonuje dana społeczność. W akcję wydarzeń ingerują byty nadprzyrodzone. Istoty demoniczne stoją w tym świecie na straży obyczajowości. Podania mają na celu przede wszystkim wyjaśnianie, jak funkcjonuje świat, jaki jest jego porządek i miejsce w nim człowieka (Wójcicka 2013, 4–5; 2019).

W tym artykule omówię, w jaki sposób opowieści wierzeniowe funkcjonują w strukturze tekstów historii mówionej. Materiałem badawczym są trzy, nagrane i przetranskrybowane przeze mnie, relacje o przeszłości osób w okresie późnej dorosłości (po 65. roku życia)⁶. Fragmenty ich wypowiedzi będę identyfikował za pomocą imion. Halina urodziła się w 1922 roku we wsi Milatyn koło Ostroga (obecna Ukraina). Jej rodzina posiadała tam majątek ziemski. Po zajęciu Kresów przez wojska sowieckie w 1939 roku została wraz matką i rodzeństwem deportowana w głąb ZSRR. Pracowała w kilku kołchozach na terenie obecnej Rosji, Kazachstanu i Uzbekistanu. W 1947 roku wróciła ze zsyłki do Polski i osiadła w Lublinie. Ukończyła studia z ekonomii. Zofia urodziła się w 1927 roku w Lublinie w rodzinie urzędniczej. W czasie Akcji „Burza” pełniła funkcję sanitariuszki. Po wojnie należała do harcerstwa, ukończyła studia z historii sztuki i pedagogiki. Pracowała jako nauczycielka. Jan urodził się w 1934 roku na wsi pod Lublinem. Po wojnie przeniósł się do Lublina. Od 1947 roku należał do Związku Młodzieży Polskiej, a od 1952 roku do PZPR. Był żołnierzem Wojska Polskiego, w PRL pełnił także funkcje polityczne. Każdy z narratorów miał wykształcenie wyższe, co w istotny sposób mogło wpływać na to, w jaki sposób opowiadali o swoich doświadczeniach.

Poniżej przytaczam fragment tekstu Zofii. Kobieta przywołuje w nim opowieść, którą usłyszała podczas pobytu na wsi w czasie II wojny światowej. Tekst jest wyraźnie zakorzeniony w lokalnych wierzeniach.

6 Por. Harwas-Napierała, Trempała red. 2000.

- (1) *To wtedy dowiedziałam się, że jest legenda o polu i że jest taka czarodziejka, co czaruje w polu. Bo bożki są leśne, wodne, cały szereg rozmaitych takich innych. Ale okazuje się, że w polu jest. To jest południca. Nawet byłam u jednego malarza w gabinecie, powiedziałam mu: „Wie pan, co to jest południca?”. On potem był tak przejęty, jak mu opowiedziałam, że on potem tylko te południce malował. A co to była południca? To się dowiedziałam właśnie na wsi. To jest taki bożek, bogini wiejska, proszę pana. Chodzi o to, że jak są zboża, kosi się zboża, idą kosiarze, prawda, zmęczeni są. Gdzieś w południe słońce przypieka. Każdy zmęczony kładzie się, wie pan, na miedzy, żeby wypocząć chwilę. Wtedy się zjawia południca. Jest to piękna dziewczyna z pękiem czerwonych maków, proszę pana. Zbliża się do tego śpiącego żniwiarza. Zaczyna go tam, prawda, głaskać, zaczyna mu opowiadać, jak jest piękny ten świat, proszę pana. I tak że czasami go zagłaska aż na śmierć. Po prostu żniwiarz był chory na serce, zmęczył się, proszę pana, i zmarł. I one, te południce, proszę pana, pilnowały. Położyła mu pęk tych maków, prawda, i go pożegnała na tym polu, wśród tego zboża, które go [otaczało]. To zboże się chwiało, było piękne, słońce świeciło, ale niestety, wie pan, żniwiarze nie wytrzymywali tego. I te południce krążyły wśród tych pól, wśród zboża, prawda, podczas żniw. Taka legenda, prawda. No nie legenda, bajka? No nie wiem, jak to nazwać. Pan jako polonista będzie wiedział, gdzie to zaszufładować (Zofia).*

We fragmencie (1) narratorka wprowadza, zakotwiczone w pamięci zbiorowej, opowiadanie o istotach fantastycznych (*południca, boginki, bożki, czarodziejka*). Wymienione przez kobietę byty nadnaturalne ingerują w codzienne życie społeczności wiejskiej – w tym przypadku pracę żniwiarzy. Opowiadanie nasycone jest treściami symbolicznymi. Maki, które południca kładzie na piersiach martwego mężczyzny, funkcjonują w tekście jako symbol przejścia. Cała wypowiedź ma charakter wyjaśniający. Narratorka wprowadza do niej elementy obrazu świata, zakorzenione w ludowej religijności. Zofia stara się wyjaśnić funkcjonowanie istot demonicznych w otaczającym ją świecie. Przykładowo, gdy *południca* głaska żniwiarza, *czasami go zagłaska aż na śmierć*. Taki wniosek mieści się w granicach potocznej, ludowej racjonalności. Południca uznawana jest za naturalną i integralną część rzeczywistości i podejmuje działania, które daje się wyjaśnić i uzasadnić, gdyż wpisują się w ludowe rozumienie tego, jak funkcjonuje świat. Fragment ten może być uznany za opowieść wierzeniową. Kobieta wyjaśnia bowiem funkcjonowanie świata, sposób ingerowania w niego istot demonicznych i ich relacje z ludźmi.

Opowieść wierzeniowa, w której przejawia się ludowa racjonalność, obudowana została wypowiedziami metatekstowymi. Taką funkcję pełnią komentarze narratorki, wtrącane do głównego tekstu opowieści, i podsumowanie całego fragmentu. W tych elementach wypowiedzi kobieta ujawnia naukowy punkt widzenia. Narratorka stara się zracjonalizować swoją wypowiedź, dodając do niej metatekstowe komentarze. Służą one zarówno racjonalnemu wyjaśnianiu zjawisk nadnaturalnych (*żniwiarz był chory na serce*), jak i ocenie wartości poznawczej samej opowieści (*taka*

legenda, <...> bajka). Co ciekawe, w podsumowaniu kobieta zalicza swoją opowieść do sfery fantastyki, choć jednocześnie podkreśla, że to ważny element tradycji.

W powyższym fragmencie wymieniane są istoty demoniczne, szczególnie południca. Jest ona ukazywana jako naturalna część wiejskiej okolicy. Opis jej działania jest realistyczny i szczegółowy. Jednakże na poziomie metatekstowym widoczne jest dystansowanie narratorki do tej wizji świata. Zdaniem Wójcickiej we współcześnie rejestrowanych opowieściach wierzeniowych wyraźna jest tendencja do wzrostu realizmu (Wójcicka 2019). Ich wyróżnikiem jest zawarcie w tekście informacji o kontaktach z „tamtym światem” i wyjaśnianie działania otaczającej człowieka rzeczywistości nie tylko przez pryzmat wierzeń, ale także wiedzy naukowej (Wójcicka 2013). A zatem powyższy fragment można uznać za opowieść wierzeniową, obudowaną warstwą metatekstową, w której ujawnia się bardziej realistyczny punkt widzenia.

Innym przykładem opowieści wierzeniowej może być fragment z narracji Jana.

- (2) *Wie pan, ludzie na wsi to nie myślą tak, że jest w ciąży, dlatego że tam miała stosunek seksualny, nie, tak chciał Bóg. I jeśli ktoś nie miał dzieci, to znaczy, że Bóg go za coś karze. I dlatego dziecko traktowane jest w podwójny jak gdyby sposób – jak jakiś dar od Boga i jako członek rodziny* (Jan).

Narrator wyjaśnia działanie świata, w który ingeruje przedstawiciel innej rzeczywistości, w tym przypadku Bóg. Mężczyzna mówi o stosunku mieszkańców dawnej wsi do dzieci. W opowieści ujawnia się schemat kary i nagrody. Posiadanie potomstwa jest uzależnione od woli Boga, który ingeruje w życie społeczności. Dziecko uważane jest za błogosławieństwo, jego brak – za karę. Co ciekawe, podobnie jak Zofia, mężczyzna dodaje do opowieści wierzeniowej metatekstową obudowę, w której dystansuje się do obrazu świata, aktualizowanego w tekście. Nosiicielami typu racjonalności, który ujawnia się w części analizowanego fragmentu, są *ludzie na wsi*. Mężczyzna stawia się poza tą społecznością.

Objaśnianie działania świata, zakorzenione w racjonalności potocznej, ujawnia się nie tylko w tych fragmentach narracji, które dotyczą bezpośrednio sfery fantastycznej czy wierzeniowej. W narracji Haliny zbliżony sposób opisu rzeczywistości występuje w opowieści o charakterze empirycznym.

- (3) *No i na wiosnę, już jak wszyscy moi wyzdrowieli i Kazik też, to nas z tej przychodni znów dokwaterowano do jakiegoś kołchoźnika. I na wiosnę został cały ten trud pani doktor wynagrodzony, bo z obłąkanego Leningradu jej córki Hala i Wanda i siostra z synkiem przez jezioro Ładoga wy dostały się i przyjechały do niej. Tak że to była dla niej wielka radość* (Halina).

Powyższy fragment zamyka sekwencję narracji, w której Halina opowiada o lekarce zajmującej się chorymi kołchoźnikami. Sposób wyjaśniania prawidłowości, którym podlega świat, jest podobny do tego, jaki ujawniał się we wcześniej analizowanych opowieściach wierzeniowych. W tym przypadku mamy do czynienia z wnioskowaniem, zgodnie z którym „lekarz ciężko pracował”, więc „został nagro-

dzony”. W opowieści Haliny ujawnia się obraz świata, w którym dobre uczynki są nagradzane. Podobnie jak we fragmencie (2) realizowany jest więc schemat kary i nagrody. Na funkcjonowanie człowieka w świecie wpływają niezależne od niego prawidłowości, związane przede wszystkim ze sferą aksjologiczną. Dobre uczynki spotykają się z nagrodą.

Podobny sposób myślenia o regułach funkcjonowania rzeczywistości ujawnia się we fragmencie narracji Zofii.

- (4) *Proszę pana, konkretnie – Niemcy przywieźli ze sobą do samego Lublina, tylko do Lublina, <...> dwustu szpiegów, którzy <...> mówili perfekt po polsku, chodzili, obserwowali. <...> Ale proszę pana, oni zrobili głupstwo. Strzeliło im coś do głowy. Ci mężczyźni chodzili w takich kapelusikach, wie pan. Jeżeli pan ogląda telewizję i czasami jest reklama jakiegoś banku, jest prawda taki młody człowiek w takim małym kapelusiku z podwiniętym takim rondkiem. On tam nawet rozmaite rzeczy wyprawia. Proszę pana, oni przyszli w tych kapelusikach, taka była moda wtedy, proszę pana, męska. Były albo szersze rondo, albo były wąziutkie. Więc te wąskie były przed samą wojną, proszę pana. A oni wie pan co zrobili? Te rondka opuścili. Wie pan, tak to było prawdziwie noszone, a oni, proszę pana, coś im do łba strzeliło, proszę pana, i każdy rozpoznawał, kto to jest potem. To było takie, wie pan, chyba sam Pan Bóg im rozum odebrał, żeby w Lublinie wiedzieli (Zofia).*

Cała scena ma formę anegdoty, gdyż skupia się na krótkiej opowieści o pojedynczym wydarzeniu. Narratorka sięga w tym fragmencie do swojej wiedzy o zajściach, które uważa za prawdziwe. Co ciekawe, tym razem nie dystansuje się do obrazu świata ujawniającego się w tej scenie – jak to miało miejsce w przypadku opowieści wierzeniowej o południcy. Swój stosunek do prawdziwości własnej opowieści wyraża w komentarzu, będącym podsumowaniem sceny. Twierdzi, że to nadnaturalna interwencja sprawiła, iż Niemcy nieświadomie ujawnili się przed mieszkańcami Lublina. W codzienną rzeczywistość ingeruje byt „z innego świata” (Bóg). W metatekstowym komentarzu kobieta zdradza, że uważa tę ingerencję za prawidłowość w funkcjonowaniu świata.

Podobny stosunek do rzeczywistości ujawnia się, gdy Zofia opisuje budynek administracji więziennej przy Zamku Lubelskim.

- (5) *Na placu przy zamku stał duży dom administracyjny, taki dwupiętrowy, wybudowany za Niemców, też dla ich użytku. No i w tym domu odbywały się, ja tam byłam kilka razy na przesłuchaniach. W ogóle wyprowadzali przez bramę i się wchodziło do tego. No jak już zaczęli przekształcać na dom kultury, to ten budynek, administracyjny nazywał się, przeszkadzał i szpecił całe wzgórze. To wyglądało okropnie, więc to była, jak ja mówię, złośliwość tego budynku, bo ten budynek, jak zaczęli go rozbierać, to się sam zawalił, pogrzebał kilku nawet pracowników, więc tam mówię, że to złośliwość była tego. Już tam było tyle zła, wie pan, w tym budynku, że on jeszcze w ostatniej chwili musiał coś zrobić złego i właśnie zabiło się tam kilka osób. No teraz nie ma śladu po tym budynku. Na niektórych jeszcze starych fotografiach niemieckich to jest (Zofia).*

Powyższy przykład z opowieści Zofii jest skonstruowany podobnie jak fragment (4). Tym razem jest to opis budynku stojącego dawniej przed Zamkiem Lubelskim. W obiekcie tym były pomieszczenia administracyjne więzienia. Narratorka antropomorfizuje budynek, nadaje mu cechy ludzkie: obiekt jest *złośliwy*. Celowo *grzebie* pracowników, którzy chcą go rozebrać. W tym przypadku – podobnie jak we fragmencie (1) – także mamy do czynienia z uzasadnieniem odwołującym się do istnienia i funkcjonowania na świecie istot nadnaturalnych. Podobnie jak we fragmencie (4) kobieta nie dystansuje się do opisu tajemniczego bytu, któremu przypisuje ludzkie cechy. W jej opowieści wierzeniowej ujawnia się potoczna racjonalność. Prześiąknięty złem budynek jest *złośliwy* i świadomie powoduje szkody.

Opowieści wierzeniowe nie pojawiają się w badanych tekstach często. Są jednak bardzo obrazowe i szczegółowe. Służą wyjaśnianiu tego, w jaki sposób funkcjonuje świat. Wprowadzają do narracji elementy nadnaturalne. Bardzo często opowieści te są skorelowane z metatekstowymi komentarzami. Narratorzy zazwyczaj dystansują się w nich do wizji świata, przedstawionej w podaniu, próbują wprowadzić racjonalne uzasadnienie opisywanych wydarzeń. Mimo to w komentarzach do niektórych anegdot ujawnia się tendencja do nakładania na racjonalistyczną wizję świata wyjaśnień o charakterze irracjonalnym. Narratorzy wprowadzają do tych jednostek narracji schematy nagrody i kary czy boskiej interwencji, które mają wyjaśniać wybrane aspekty rzeczywistości.

LITERATURA

- BENISON SAUL, 1965, Reflections on Oral History, *The American Archivist* 28 (1), 71–77.
- DORSON RICHARD, 1996, The Oral Historian and the Folklorist, D. Dunaway, W. Baum (eds.), *Oral History: An Interdisciplinary Anthology* (2nd ed.), Lanham: AltaMira Press, 283–291 [reprinted from 1972: *The Oral Historian and the Folklorist*, P. D. Olch, F. C. Pogue (eds.), *Selections of the Fifth and Sixth National Colloquia on Oral History*, New York: Oral History Association, 40–49].
- DUNAWAY DAVID, 1996, Introduction: The Interdisciplinarity of Oral History, D. Dunaway, W. Baum (eds.), *Oral History: An Interdisciplinary Anthology*, 2nd ed., Lanham: AltaMira Press, 7–22.
- GOCÓŁ DAMIAN, 2016, Linguist towards Oral History Texts. Changes within the Meaning of the Term and Research Possibilities, *Acta Humana* 7, 47–61.
- GOCÓŁ DAMIAN, 2017, Pamięć – historia – dziedzictwo kulturowe, *Gawędy o kulturach* 3, red. J. Szadura, D. Gocół, Lublin: Polihymnia, 7–20.
- GRELE RONALD, 1996, Directions for Oral History in the United States, D. Dunaway, W. Baum (eds.), *Oral History: An Interdisciplinary Anthology*, 2nd ed., Lanham: AltaMira Press, 62–83.
- HARWAS-NAPIERAŁA BARBARA, TREMPAŁA JANUSZ (red.), 2000, *Psychologia rozwoju człowieka 2: Charakterystyka okresów życia człowieka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- PACŁAWSKA EWA, 2008, Zróżnicowanie gatunków mowy w tekstach historii mówionej, *Historia mówiona w świetle etnolingwistyki*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, S. Wasiuta, Lublin: Polihymnia, 47–62.
- THOMSON ALISTAIR, 2007, Four Paradigm Transformations in Oral History, *The Oral History Review* 34 (1), 49–70.
- WÓJCICKA MARTA, 2013, *Gatunkowe zróżnicowanie opowieści ustnych*, http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/46028/gz_opowiesci.pdf [dostęp: 15.08.2020].
- WÓJCICKA MARTA, 2014, *Pamięć zbiorowa a tekst ustny*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- WÓJCICKA MARTA, 2019, Podanie (wierzeniowe), *Polska Bajka Ludowa*, red. V. Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=243> [dostęp: 15.08.2020].

The Belief Stories in the Texts of Oral History of the People in Late Adulthood Period

Summary

In my article, I analyze selected belief stories from the oral history texts. The research material contains the three biographical accounts of the people in late adulthood (over 65). The belief stories (belief tales) are one of the genres of speech typical for the accounts rooted in a folk view of the world. The demonic characters appear in them, e. g. the devil, the striga or the *południca*. The belief stories contain a detailed description of the world. They have an explanatory function. They are to explain how the world works. Belief stories do not appear often in the oral history texts created by the people in late adulthood who were not related to the countryside or were related to it in a limited extent. This way of shaping the narrative may be related to changes in the rationality of the narrators. The common and the scientific view of the world intersect in their narratives. The narrators add the numerous comments to their belief stories, in which they distance themselves from the folk view of the world or try to scientifically rationalize the fantastic events. Nevertheless, the fragments in which other genres of speech are realized, especially in anecdotes, reveal a clear relationship between the narrative of oral history and the common sense and belief vision of the world. The narrators often explain their own experiences by introducing elements of belief tales into other genres. Such fragments reveal the schemes of punishment and reward, non-worldly divine intervention, anthropomorphization of inanimate objects and assigning them the rank of demonic beings. Despite the intersection of different types of rationality in the narratives, a belief-based vision of the world still plays an important role in shaping of the oral narratives about the past.

KEYWORDS: oral history, memory, legend, anecdote, common rationality.

AKSJOLOGICZNY ASPEKT WSPÓŁCZESNYCH NARRACJI O KLIMACIE

Sara Akram

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.27>

ADNOTACJA. Celem artykułu jest analiza wartości, jakie ujawniają się w wybranych narracjach o klimacie. W świetle kryzysu klimatycznego, będącego największym wyzwaniem współczesności, klimat postrzegany jest jako wartość i obecny coraz częściej w dyskursie publicznym. W artykule uwzględniono trzy narracje, które koncentrują się wokół sytuacji klimatycznej i prezentują różne punkty widzenia: młodych aktywistów klimatycznych, premiera Polski Mateusza Morawieckiego i ekologów chrześcijańskich. Dla każdej narracji wyodrębniono zestaw wartości, a także wskazano podobieństwa i różnice między nimi. Uwzględniono również kwestię usieciowienia wartości, które połączone są ze sobą w sposób znaczeniowy i pojęciowy.

SŁOWA KLUCZOWE: wartości, kryzys klimatyczny, aksjolingwistyka.

Naukowcy są zgodni co do tego, że kryzys klimatyczny jest wywołany działalnością ludzką. Pierwszy tekst dowodzący, że wytwarzany przez człowieka w procesach cywilizacyjnych CO₂ wpływa na globalne ocieplenie, został opublikowany w 1981 roku przez klimatologa i współpracownika NASA Jamesa Hansena i jego zespół (Bińczyk 2018; zob. Hansen i in. 1981). W 1988 roku powołano Międzyrządowy Panel ds. Zmian Klimatu (*Intergovernmental Panel on Climate Change*, w skrócie – IPCC), który dwa lata później przedstawił swój pierwszy raport, natomiast w 1992 roku problem zmiany klimatycznej ujęto oficjalnie w Ramowej Konwencji Narodów Zjednoczonych w sprawie zmian klimatu (Bińczyk 2018). W 2007 roku CO₂ został uznany przez Amerykański Sąd Najwyższy za substancję stanowiącą zanieczyszczenie.

Pierwszy plan działań klimatycznych Unii Europejskiej został ogłoszony w 1996 roku i zakładał zatrzymanie wzrostu temperatury globalnej na poziomie nie większym niż 2°C w stosunku do globalnej temperatury epoki przedindustrialnej (Bińczyk 2018). Drugim istotnym ustaleniem jest Porozumienie Paryskie, tj. porozumienie klimatyczne podpisane w 2015 roku przez 195 państw. Jego kluczowym celem jest „utrzymanie wzrostu globalnych średnich temperatur na poziomie

znacznie poniżej 2 stopni Celsjusza ponad poziom przedindustrialny i kontynuowanie wysiłków na rzecz ograniczenia wzrostu temperatur do 1,5 stopnia”¹. W celu osiągnięcia tego postulatu poproszono IPCC o sporządzenie specjalnego raportu², który został opublikowany 8 października 2018 roku, a z jego kluczowych wniosków wynika, że: „ocieplenie klimatu o 1,5°C będzie dużo mniej niekorzystne niż o 2°C, zarówno dla ludzi, jak i dla przyrody, oraz że działania, które trzeba podjąć, by osiągnąć ten cel nie wykluczają rozwoju stabilnej gospodarki i zmniejszania rozwarstwienia społecznego”³.

Ten krótki rys historyczny pokazuje, że na politycznej arenie międzynarodowej uświadomienie sobie i uznanie wagi zmian klimatycznych nastąpiło dość niedawno i zajmują one ważne miejsce w dyskursie publicznym. Dlatego też warto przyrzeć się bliżej różnym narracjom, koncentrującym się wokół kryzysu klimatycznego i postawić pytanie o wartości, jakie leżą u ich podstawy. Wartości są bowiem nieodłącznym elementem życia człowieka i towarzyszą mu od narodzin (Puzynina 1992). *Wartość* w polskiej humanistyce obejmuje tylko ‘to, co dobre’, natomiast w języku aksjologii oznacza zarówno ‘to, co dobre’, jak i ‘to, co złe’ (Puzynina 1993, 13–14).

W ramach polskiej aksjologii lingwistycznej wykształciły się dwa ujęcia relacji wartości i języka – rezydualne i holistyczne. Pierwsze zakłada postrzeganie wartości jako znajdujących się „obok języka”, są one faktami językowymi, które można wyodrębnić, w drugim ujęciu zaś wartości obejmują cały język (Bartmiński 2003). Stanowisko rezydualne związane jest z pracami Jadwigi Puzyniny – według badaczki przedmiotem aksjologii lingwistycznej jest sposób i zakres wyrażania wartości przez jednostki językowe (Puzynina 1989–1991). Stanowisko holistyczne reprezentuje natomiast Tomasz Krzeszowski, opiera się ono na kognitywnym podejściu do języka. Według Krzeszowskiego, w przedpojęciowe schematy wyobraźniowe wpisany jest dodatkowy parametr PLUS–MINUS, odpowiadający za dynamikę procesów metaforyzacyjnych, które kształtują określone pojęcia (Krzeszowski 1994). Wartości wyrastają zatem z ludzkiego doświadczenia rzeczywistości.

Ważnym głosem w dyskusji nad relacją wartości i języka jest stanowisko Jerzego Bartmińskiego, który opowiedział się za ujęciem holistycznym i problematykę aksjologiczną rozpatrywał w odniesieniu do koncepcji językowego obrazu świata:

JOS jest zależny (wywodliwy, pochodny) od założonego, w sposób jawny lub ukryty, systemu wartości <...>. Wartości są czynnikiem sterującym konstruowaniem wizji rzeczywistości przez subiekt doświadczający i konceptualizujący <...>, a w kolejności stanowią czynnik integrujący elementy obrazu świata utrwalonego w tradycji <...> (Bartmiński 2003, 63).

1 <https://naukaoklimacie.pl/aktualnosci/ocieplenie-o-1-5-stopnia-specjalny-raport-ipcc-308> (dostęp: 10.11.2020).

2 Tamże.

3 Tamże.

Wartości są zatem uwarunkowane nie tylko doświadczeniem indywidualnym, cielesnym człowieka, ale także doświadczeniem społecznym, kulturowym (Bartmiński 2003).

„Wydaje mi się jednak, że pandemia jest tylko pośrednim wyzwaniem dla naszej polityki. Prawdziwą próbą będzie reakcja Unii Europejskiej na kryzys klimatyczny, który wymaga zasadniczej zmiany sposobu rządzenia. Czeką nas nowe rozdanie, zarówno pod względem politycznym, jak i gospodarczym” – powiedziała w wywiadzie opublikowanym na łamach *Kultury Liberalnej* Paola Mattei, profesor nadzwyczajna na Wydziale Nauk Społecznych i Politycznych Uniwersytetu w Mediolanie⁴. W świetle tej wypowiedzi klimat można uznać za jedną z wartości obecnych we współczesnym myśleniu o świecie, dlatego też warto przyjrzeć się bliżej przestrzeni aksjologicznej, jaka kształtuje się wokół kryzysu klimatycznego.

Wartości można wyeksplikować z różnorodnych danych językowych, nie tylko systemowych, ale również tekstowych. Kluczową kwestią jest zawsze podmiot (i związany z nim punkt widzenia), dla którego coś jest wartością. Dlatego też w artykule zostaną zaprezentowane wartości ujawniające się w trzech narracjach: młodych aktywistów i aktywistek klimatycznych, premiera Mateusza Morawieckiego, którego stanowisko reprezentuje oficjalną narrację polskiego rządu, oraz aktywistów i ekologów chrześcijańskich.

1. *Nie zabierajcie nam przyszłości*

Sprawy związane z klimatem zyskały większe zainteresowanie dzięki „Szkołnemu Strajkowi dla Klimatu” Greta Thunberg, 16-latki pochodzenia szwedzkiego, która w 2018 roku rozpoczęła strajk pod szwedzkim parlamentem. Stała się tym samym inspiracją dla młodych ludzi na całym świecie do podejmowania samodzielnych działań na rzecz klimatu – w Polsce efektem tego stało się powstanie Młodzieżowego Strajku Klimatycznego – ruchu społecznego będącego częścią globalnej inicjatywy Fridays for Future. Jedną z najważniejszych wartości dla aktywistów jest przyszłość:

- (1) <...> tym razem nie będziemy pytali nauczycieli i polityków o zgodę – po prostu wyjdziemy na ulice i wykrzyczymy: »Nie zabierajcie nam przyszłości!«” – powiedział mi dzień przed pierwszym strajkiem klimatycznym Dominik Słowiński (17-latek), warszawski licealista⁵.

4 <https://kulturaliberalna.pl/2020/10/20/mattei-pandemia-dala-unii-nauczke-jak-postepowac-z-autorytaryzmami/> (dostęp: 09.11.2020).

5 <https://oko.press/mlodziejowy-strajk-klimatyczny-ma-gleboki-sens-czego-nie-rozumieja-prawicowi-publicyści/> (dostęp: 10.09.2020).

- (2) Zapoczątkowaliśmy ruch, który przekroczył nasze oczekiwania. Miliony ludzi użyły tej sprawie swojego głosu i swoich ciał. Robimy to nie dlatego, że takie mieliśmy marzenie, ale dlatego, że nie widzieliśmy nikogo innego, kto robiłby cokolwiek dla zabezpieczenia naszej przyszłości⁶.
- (3) Łączy nas świadomość, że to reakcja na kryzys klimatyczny będzie decydująca dla naszej wspólnej przyszłości⁷.
- (4) Jeśli mnie nie posłuchacie, to w porządku. Jestem tylko szesnastoletnią dziewczyną ze Szwecji. Ale nie możecie lekceważyć tego, co mówią naukowcy, co mówi nauka, co mówią miliony dzieci, które organizują strajki szkolne, bo domagają się prawa do przyszłości⁸.

W zacytowanych kontekstach przyszłość rozumiana jest jako prawo, które może być odebrane, co implikują wyrażenia *zabieranie przyszłości*, *domaganie się prawa do przyszłości*. Młodzi aktywiści odczuwają i rozumieją bezpośrednie zagrożenie dla życia związane ze zmianami klimatycznymi, o czym świadczy użyty w kontekście (2) czasownik *zabezpieczyć*, ale zagrożenie to wynika również z postawy dorosłych ludzi, którzy wydają się nie zdawać sobie sprawy z powagi sytuacji. W swoim wystąpieniu w Parlamencie Europejskim Greta Thunberg posłużyła się z kolei metaforą Ziemi jako domu, który zagrożony jest zniszczeniem:

- (5) Chcę, żebyście panikowali, jakby wasz dom się palił. Kiedy to mówię, zawsze ktoś mi tłumaczy, że to zły pomysł. <...> Ale kiedy wasz dom płonie i musicie go ratować, żeby nie spłonął doszczętnie, wtedy pewien stopień paniki jest potrzebny⁹.
- (6) Mam nadzieję, że nasze fundamenty są jeszcze mocniejsze, ale obawiam się, że tak nie jest¹⁰.
- (7) Nasz dom grozi zawaleniem. Cała nasza przyszłość – i los tego wszystkiego, co osiągnęliśmy do tej pory – dosłownie leży w waszych rękach¹¹.

Zniszczenie implikują leksemy: *palić się*, *płonąć*, *zawalenie*, jednocześnie aktywistka wskazuje na słabość podstaw naszej cywilizacji. *Fundamenty* są w znaczeniu dosłownym, podstawą jakiejś budowli, natomiast w sensie metaforycznym oznaczają ‘podstawowy czynnik warunkujący działanie, rozwój lub istnienie czegoś’ (WSJP).

Swoją wiedzę o przyczynach i skutkach kryzysu klimatycznego aktywiści czerpią z wiedzy naukowej:

6 <https://krytykapolityczna.pl/swiat/strajk-klimatyczny-dlaczego-znow-protestujemy/> (dostęp: 10.09.2020).

7 <https://www.msk.earth/wartosci> (dostęp: 10.09.2020).

8 <https://krytykapolityczna.pl/swiat/greta-thunberg-katastrofa-klimatyczna-przemowienie/> (dostęp: 10.09.2020).

9 Tamże.

10 Tamże.

11 Tamże.

- (8) Punkty zwrotne, po których nie będzie już odwrotu, bo zmiany staną się nieodwracalne, mogą nadejść nieco wcześniej lub nieco później, niż to wynika z wyliczeń. Nikt nie wie tego na pewno. Mamy jednak pewność, że nadejdą – w przybliżeniu w takim właśnie czasie, bo jednak są to obliczenia, a nie czyjeś opinie lub domysły. Prognozy te są oparte na danych naukowych, co do których zgadzają się wszystkie kraje uczestniczące w pracach IPCC¹².
- (9) Badania pokazują, że wszędzie na świecie zanieczyszczenia pochodzące ze spalania paliw kopalnych są największym zagrożeniem dla zdrowia dzieci. <...> Paliwa kopalne dosłownie nas duszą. Nauka woła o natychmiastowe działanie, a politycy wciąż w najlepsze to ignorują¹³.
- (10) Dzieci w wieku szkolnym, młodzież i dorośli na całym świecie stają razem, żądając od naszych przywódców natychmiastowych i konkretnych działań – nie dlatego, że tak chcemy, ale dlatego, że tego wymaga od nas nauka¹⁴.
- (11) Stoimy przy stanowisku, że klimat nie ma barw politycznych, a konieczność reakcji na katastrofę klimatyczną wynika z faktów naukowych¹⁵.

W zacytowanych fragmentach pojawiają się leksemy: *dane naukowe, obliczenia, badania, wyliczenia, fakty naukowe*, które wskazują na przywiązywanie wagi do ustaleń ekspertów. Nauka stoi w opozycji do subiektywnych opinii, poglądów, ale także upolitycznienia katastrofy klimatycznej, o czym świadczy określenie *klimat nie ma barw politycznych* (11). Wiedza naukowa postrzegana jest jako wiedza pewna i niepodważalna, nie jest *domysłem* ani *opinią*, daje jasne wskazówki co do konieczności podjęcia określonych działań. Powoływanie się na badania naukowe w wypowiedziach aktywistów kontrastuje jednocześnie z biernością, a wręcz ignorancją, polityków, wprost wyrażoną w cytacie (9).

Z wiedzą naukową łączy się potrzeba edukacji w kwestii zmian klimatycznych, zwiększania świadomości na temat połączonych ze sobą procesów i zjawisk, które wpływają na kształt przyszłego życia ludzkości:

- (12) A jednak wciąż mało kto wie o tych katastrofach, mało kto rozumie, że to zaledwie pierwsze objawy załamania klimatu i załamania ekosystemu. Bo niby skąd ludzie mogliby o tym wiedzieć? Nikt im nie powiedział. Albo, co ważniejsze, nie powiedział im tego nikt, kto powinien, i tak, jak powinien¹⁶.
- (13) Domagamy się zawarcia kompleksowej i aktualnej wiedzy o mechanizmach kryzysu klimatycznego w podstawie programowej na

12 Tamże.

13 <https://krytykapolityczna.pl/swiat/strajk-klimatyczny-dlaczego-znow-protestujemy/> (dostęp: 10.09.2020).

14 Tamże.

15 <https://www.msk.earth/wartosci> (dostęp: 10.09.2020).

16 <https://krytykapolityczna.pl/swiat/greta-thunberg-katastrofa-klimatyczna-przemowienie/> (dostęp: 10.09.2020).

wszystkich szczeblach edukacji, przy zapewnieniu kadrze nauczycielskiej obowiązkowych szkoleń w tym zakresie¹⁷.

- (14) „W Polsce wciąż zbyt mało mówi się o zmianach klimatycznych, świadomość tego problemu jest wciąż zbyt niska. Dlatego Młodzieżowym Strajkiem Klimatycznym chcemy pokazać, jak ważny jest to temat” – mówi OKO.press Weronika Woźniak (17 l.), współorganizatorka krakowskiego strajku¹⁸.

Edukacja, jak czytamy w postulatach MSK, powinna być *kompleksowa*, a więc obejmująca całość wiedzy dotyczącej klimatu, a także *aktualna* – powinna zatem bazować na najnowszych badaniach. W cytacie (14) dwukrotnie użyta przez aktywistkę partykuła *zbyt* (*zbyt mało*, *zbyt niska*) podkreśla niewystarczający poziom świadomości problemów klimatycznych w polskim społeczeństwie.

Aktywiści domagają się od polityków wzięcia odpowiedzialności za przyszłość, co wiąże się z podjęciem określonych, realnych działań, a nie jedynie deklaracji słownych:

- (15) Wszystko i wszyscy musimy się zmienić. Ale ten, kto ma za sobą większą platformę, ponosi większą odpowiedzialność¹⁹.
- (16) Od Pana jako szefa rządu oczekujemy odpowiedzialnej polityki, która zapewni społeczeństwu stabilne i bezpieczne życie. Podczas ostatniego posiedzenia Rady Europejskiej podjął Pan decyzję, która zagraża przyszłości Polski²⁰.
- (17) „Chcemy wytworzyć maksymalną presję na polityków i zmusić ich do działania. Indywidualne, codzienne działania – segregowanie śmieci, ograniczenie zużycia plastiku, niejedzenie mięsa – nie są w stanie zatrzymać katastrofy klimatycznej, do której się zbliżamy. Dziś potrzebne są konkretne decyzje polityczne przede wszystkim dotyczące energetyki, odejścia od węgla”²¹.
- (18) Strajkowanie nie jest czymś, na co zdecydowaliśmy się z przyjemnością; robimy to, bo nie widzimy innych opcji. Patrzyliśmy, jak zwoływane były kolejne konferencje klimatyczne ONZ. Niezliczone negocjacje przynosiły wiele szumnych, ale ostatecznie pustych zobowiązań ze strony rządów wielu krajów – tych samych rządów, które zezwalają przedsiębiorstwom wydobywczym pozyskiwać coraz większe ilości ropy i gazu i tym samym puszcząć z dymem naszą przyszłość dla zysku²².

17 <https://www.msk.earth/postulaty> (dostęp: 10.09.2020).

18 <https://oko.press/mlodziejowy-strajk-klimatyczny-ma-gleboki-sens-czego-nie-rozumieja-prawicowi-publicysci/> (dostęp: 10.09.2020).

19 <https://krytykapolityczna.pl/swiat/greta-thunberg-katastrofa-klimatyczna-przemowienie/> (dostęp: 10.09.2020).

20 <https://krytykapolityczna.pl/kraj/mlodziejowy-strajk-klimatyczny-list-do-premiera/> (dostęp: 10.09.2020).

21 <https://oko.press/mlodziejowy-strajk-klimatyczny-ma-gleboki-sens-czego-nie-rozumieja-prawicowi-publicysci/> (dostęp: 10.09.2020).

22 <https://krytykapolityczna.pl/swiat/strajk-klimatyczny-dlaczego-znow-protestujemy/> (dostęp: 10.09.2020).

- (19) Politycy i firmy pozyskujące paliwa kopalne wiedziały o zmianie klimatu już od dziesięcioleci. A jednak rządy nadal pozwalają spekulantom wykorzystywać zasoby naszej planety i niszczyć ekosystemy. Szybkie zyski okazują się ważniejsze od naszej egzystencji²³.
- (20) Zbiorowe działania są skuteczne, udowodniłoby to. Skoro jednak wszystko musi się zmienić, potrzebujemy wszystkich. Każdy i każda z nas musi dołączyć do ruchu na rzecz klimatu. Nie wystarczy po prostu zadeklarować, że nam zależy: trzeba to pokazać. A do liderów, którzy właśnie zmierzają do Madrytu, mamy proste przesłanie: oczy wszystkich przyszłych pokoleń skierowane są na was. Stańcie na wysokości zadania²⁴.

Złożone przez rządy wielu państw deklaracje zostały negatywnie ocenione i nazwane *pustymi* oraz *szumnymi*, a więc bezwartościowymi. Leksem *pusty* w przytoczonym kontekście oznacza bowiem ‘pozbawiony rzeczywistego znaczenia czy rzeczywistej wartości’ (WSJP). Jednocześnie aktywiści wypominają politykom hipokryzję (cytat 18) – z jednej strony obiecywali oni działanie na rzecz poprawy sytuacji, z drugiej – wciąż pozwalają na nadmierne wydobywanie paliw kopalnych. Użycie wyrażenia *puszczać coś z dymem* w odniesieniu do przyszłości podkreśla poczucie bycia oszukanym.

W świetle przytoczonych cytatów w obliczu kryzysu klimatycznego każdy powinien poczuwać się odpowiedzialności – widać to wyraźnie w kontekstach (15) i (20), w których używa się kwantyfikatorów o największym stopniu ogólności: *wszystko, wszyscy, każdy, każda*. Szczególnie odpowiedzialni są jednak liderzy polityczni, ponieważ to oni mają wszelkie narzędzia, aby zmienić obecną sytuację.

Oczekiwania i wymagania młodych aktywistów są tym większe, im bardziej odczuwają oni podrzędną pozycję wobec dorosłych, nie są traktowani jako równi, a więc lekceważeni:

- (21) O naszej przyszłości decydują ludzie 40, 50 i 60-letni, którzy nie traktują nas partnersko. A przecież to my będziemy ponosić konsekwencje ich decyzji. Bo kiedy ich już nie będzie, to my będziemy się zmagać ze skutkami zmian klimatycznych²⁵.

Relacja partnerska jest to bowiem relacja, w której obie strony są sobie równe. Tymczasem młodzi aktywiści szczególnie silnie odczuwają brak wpływu na decyzje kształtujące ich przyszłość:

- (22) Wiele osób takich jak ja, które przez całe życie będą odczuwać skutki zmiany klimatu, nie ma nawet prawa głosu. Nie mamy

23 Tamże.

24 Tamże.

25 <https://oko.press/nie-zabierajcie-nam-przyszlosci-dzis-pierwszy-polski-mlodziezowy-strajk-klimatyczny/> (dostęp: 10.09.2020).

wpływu na decyzje podejmowane w biznesie i w polityce, nie mamy wpływu na technologię, media, szkoły ani ośrodki naukowe. <...> Właśnie dlatego miliony dzieci i młodzieży wychodzą na ulice, organizują szkolne strajki, żeby zwrócić uwagę na kryzys klimatyczny²⁶.

- (23) „Głęboko wierzę, że z naszej inicjatywy może się narodzić młodzieżowy ruch klimatyczny” – mówi Dominik. Jego zdaniem dla wielu młodych ludzi udział w strajku będzie ważnym, przełomowym doświadczeniem. „Młodych gnębi poczucie braku sprawczości. Od najmłodszych lat jesteśmy pod butem dorosłych – uczy nas się podległości, wykonywania poleceń, oczekuje jedynie słuchania się. Ale kiedy tysiące z nas zaprotestują w całej Polsce, to nie będzie już można nas tak po prostu zignorować. Myślę, że w wielu nas obudzi to siłę, motywację i odwagę do dalszego działania”²⁷.

Relacja podrzędności młodzieży i nadrzędności dorosłych przejawia się w wyrażeniu *być / robić coś pod butem kogoś*, oznaczającym ‘być / robić coś w zniewoleniu’ (WSJP PAN), ale również w takich wyrażeniach jak *wykonywanie poleceń* czy *słuchanie się [kogoś]*, które oznacza ‘stosować się do czyichś poleceń lub rad’ (WSJP). Organizowanie protestów daje natomiast poczucie aktywności, sprawczości.

Nierówności wynikające z kryzysu klimatycznego mają różny wymiar, dlatego też jednym z istotnych pojęć z nim związanych jest sprawiedliwość klimatyczna. Jest ona przedmiotem refleksji naukowców od ponad dwudziestu lat i ujawnia się również w narracjach o klimacie, będących przedmiotem artykułu. Sprawiedliwość klimatyczna jest międzypokoleniowym wyzwaniem etycznym i obejmuje takie zagadnienia jak rodzaj i poziom działań, jakie jesteśmy winni podjąć wobec przyszłych pokoleń, a także podział ciężaru tych działań (Roser i in. 2015). Ma ona charakter zarówno postulatu, do którego realizacji powinniśmy dążyć, jak i wartości, ponieważ jest postrzegana jako coś cennego.

Idea sprawiedliwości klimatycznej jest realizowana m.in. przez sprawiedliwą transformację energetyczną, która pojawiła się w jednym z postulatów MSK:

- (24) Oczekujemy podjęcia natychmiastowych kroków prowadzących do przeprowadzenia sprawiedliwej transformacji gospodarki w celu redukcji emisji gazów cieplarnianych. Wymagamy by respektowano prawa i potrzeby wszystkich których dotkną skutki transformacji, szczególnie osób zatrudnionych w sektorach energetyki, rolnictwa, przemysłu i transportu²⁸.

25 września 2020 roku MSK zorganizował natomiast protest pod hasłem „Cała Polska dla sprawiedliwości klimatycznej!”:

26 <https://krytykapolityczna.pl/swiat/greta-thunberg-katastrofa-klimatyczna-przemowienie/> (dostęp: 10.09.2020).

27 Tamże.

28 <https://www.msk.earth/postulaty> (dostęp: 10.09.2020).

- (25) Dążenie do sprawiedliwości klimatycznej to działanie na rzecz redukcji nierówności tworzonych lub pogłębianych przez kryzys klimatyczny. Społeczności niemające wpływu na procesy decyzyjne wpływające na sytuację klimatyczną będą najmocniej poszkodowane, a osoby mające moc decyzyjną czerpią ze spalania paliw kopalnych bezpośrednio (choć krótkotrwałe) korzyści²⁹.
- (26) Doszliśmy do punktu, w którym wąska grupka osób przy władzy i prowadzących wielkie biznesy, decydujących o wykorzystaniu paliw kopalnych, wydaje wyrok wobec życia i zdrowia milionów osób na całym świecie. Politycy i rządzący odbierają nam prawo do decydowania o naszej przyszłości. Nie zgadzamy się na to, żeby nasz los był dyktowany przez wąską grupę ludzi, bezpośrednio czerpiących zyski z paliw kopalnych³⁰.
- (27) Społeczeństwa nisko rozwinięte, ze względu na swoje położenia geograficzne i sytuację gospodarczą, są najbardziej narażone na ekstremalne zjawiska pogodowe i ich śmiertelne skutki. Są to jednocześnie kraje, które na przestrzeni ostatnich kilkunastu lat w najmniejszym stopniu przyczyniły się do wzrostu globalnej temperatury³¹.

Postulat sprawiedliwości klimatycznej implikuje istnienie niesprawiedliwości, która dotyczy tego, w jakim stopniu różne państwa są odpowiedzialne za zmiany klimatyczne i mogą radzić sobie z ich skutkami³², a także – podejmują decyzje, mające wpływ na przyszłość. Państwa najbardziej dotknięte niesprawiedliwością są określane następująco: *społeczności niemające wpływu na procesy decyzyjne; [społeczności] najmocniej poszkodowane; społeczeństwa nisko rozwinięte, [społeczeństwa] najbardziej narażone; kraje, które <...> w najmniejszym stopniu przyczyniły się do wzrostu globalnej temperatury*.

Zwróćmy uwagę na to, że częściej pojawiają się leksemy *społeczność* i *społeczeństwo* niż *kraj* lub *państwo* (ten wyraz nie pojawia się ani razu). Dwa pierwsze leksemy kładą nacisk na ludzi połączonych więzami społecznymi, podczas gdy *kraj* i *państwo* mają charakter bezosobowy. *Społeczność* definiowana jest bowiem jako ‘ogół ludzi mieszkających na jakimś terenie lub należących do określonej grupy narodowej, zawodowej, wyznaniowej lub innej’ (WSJP), *społeczeństwo* zaś oznacza ‘ogół ludzi mieszkających w jakimś kraju lub regionie, pozostających we wzajemnych stosunkach, wynikających z panujących tam warunków życia i gospodarowania’ (WSJP). Dla porównania warto przywołać definicję leksykograficzną *kra-*

29 <https://www.msk.earth/> (dostęp: 17.11.2020).

30 Tamże.

31 Tamże.

32 Kryzys klimatyczny determinuje więc nowy podział świata, w wymiarze klasowym – między klasą ofiar a klasą trucielei-hiperkonsumentów (Bińczyk 2018).

ju, który określony został jako ‘zamieszkane terytorium zorganizowane politycznie i gospodarczo w jedną całość, mające swój rząd’ (WSJP).

W kontekstach (25–27) ujawnia się ponadto kontrast między *wąską grupą (grupką)*, mających władzę polityczną i gospodarczą oraz czerpiących zyski z wydobycia paliw kopalnych, a *milionami osób na całym świecie*, na których zdrowie i życie wpływają decyzje i działania dużo mniejszej grupy osób.

Członkowie MSK otwarcie i stanowczo wyrażają swój sprzeciw wobec niesprawiedliwości wynikających z kryzysu klimatycznego:

- (28) My, jako przedstawiciele młodego pokolenia, otwarcie nie zgadzamy się na niesprawiedliwość klimatyczną. Kryzys klimatyczny jest bowiem nie tylko kryzysem ekologicznym – lecz także kryzysem społecznym³³.

Wskazując jednocześnie na powiązanie kwestii klimatycznych i społecznych, młodzi aktywiści deklarują solidarność z tymi, których najbardziej dotykają nierówności:

- (29) Stoimy wobec tego murem za społecznościami, które są wykluczane z debaty o kryzysie klimatycznym. Jednym z podstawowych praw człowieka jest prawo do życia, życia w wolności i bezpieczeństwie. Prawo to jest nam wszystkim odbierane, niektórym szybciej i boleśniej. Nie zgadzamy się więc na taki stan rzeczy. Jednoczymy się i protestujemy, solidarność jest naszą bronią³⁴.

Solidarność jako wartość ujawniła się także we wcześniejszych kontekstach, choć nie w sposób bezpośredni. Odwołajmy się najpierw do słownikowej definicji leksemu *solidarność*, w której znajdziemy znaczenia: ‘poczucie wspólnoty z jakąś osobą lub grupą ludzi, objawiające się współdziałaniem, wspieraniem i gestami pomocy’ (WSJP); ‘poczucie wspólnoty i współodpowiedzialności wynikające ze zgodności poglądów oraz dążeń’ (SJP PWN); ‘odpowiedzialność zbiorowa i indywidualna określonej grupy osób za całość wspólnego zobowiązania’ (SJP PWN). Zwróćmy uwagę na to, że *solidarność* definiowana jest przez *odpowiedzialność* (lub *współodpowiedzialność*), która została wyróżniona jako jedna z wartości. W różnych kontekstach pojawiały się także określenia nawiązujące do solidarności, takie jak: *wspólna przyszłość; zbiorowe działania; mówienie wspólnym głosem; każdy i każda musi dołączyć do ruchu na rzecz klimatu; wszyscy musimy się zmienić*. Kryzys klimatyczny jest bowiem problemem globalnym, dlatego też przezwyciężenie go wymaga wspólnego, solidarnego działania wszystkich ludzi na świecie.

W definicjach słownikowych *solidarność* ma wymiar przede wszystkim ludzki. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska wykazała, że „solidarność, której obraz

33 Tamże.

34 Tamże.

utrwała polszczyzna ogólna, to akt obejmujący sferę międzyludzką, tzn. przestrzeń między jednostkami lub między grupami” (2018, 197) i zestawiała go z kulturą tradycyjną, której jedną z fundamentalnych zasad jest idea solidarności z życiem, wyodrębniona przez Williama Thomasa i Floriana Znanieckiego.

Wśród postaw religijnych i magicznych chłopów, badacze wyróżnili postawę opartą na przekonaniu o ożywieniu wszelkich elementów natury oraz na idei solidarności życia w przyrodzie. „Cały ten świat ożywionych i mniej lub więcej świadomych istot związany jest ogólną solidarnością na pewno o charakterze mistycznym, ponieważ jej działanie nie jest zwykle całkiem dostępne obserwacji i nie da się określić racjonalnie, ale której przejawy wyrażają tę samą moralną zasadę, co solidarność rodziny i zbiorowości” (Thomas, Znaniecki 1976, 181). Jak zaznaczyli badacze, solidarność ta była niezbędnym warunkiem egzystencji chłopów, dlatego też najprostszy akt spożycia darów przyrody nabierał charakteru religijnego (tamże, 185). Postawa człowieka wobec natury charakteryzowała się życzliwością, chęcią niesienia pomocy i szacunkiem. Przyroda traktowana była jako grupa pierwotna, a człowiek – jako jej część, nie znajdował się jednak w pozycji nadrzędnej wobec pozostałych elementów przyrody (tamże).

Postawa aktywistów nie ma jednak charakteru religijnego ani magicznego, ponieważ opiera się na wiedzy naukowej. Brakuje w niej również pierwotnego poczucia jedności ze światem – człowiek pozostaje niejako na zewnątrz świata, który najpierw zniszczył, a teraz musi ratować.

2. Zabezpieczyliśmy interesy polskich przedsiębiorców

Wśród zacytowanych kontekstów pojawiły się fragmenty listu MSK do premiera Mateusza Morawieckiego. List ten został wystosowany po odmowie podpisania zobowiązania osiągnięcia przez Polskę neutralności klimatycznej do 2050 roku podczas szczytu Unii Europejskiej w Brukseli 20 czerwca 2019 roku. MSK zarzucił premierowi m.in. zignorowanie ustaleń naukowców i nieodpowiedzialność w prowadzeniu polityki klimatycznej. Dlatego warto przyrzeć się bliżej temu, jakie wartości leżą u podłoża oficjalnego stanowiska polskiego rządu.

Jedną z często eksponowanych wartości jest odpowiedzialność:

- (30) Zdaniem szefa rządu, przyjmowanie nowych celów w polityce klimatycznej musi być odpowiedzialne, premier podkreślał odpowiedzialność za obywateli i koszty energii³⁵.

35 <https://businessinsider.com.pl/wiadomosci/polska-blokuje-zapisy-polityki-klimatycznej-w-brukseli/pgvvbxy> (dostęp: 06.11.2020).

- (31) „Transformacja energetyczna związana ze zmianami klimatu i przyjmowaniem ewentualnych nowych celów musi być sprawiedliwa, musi być odpowiedzialna, a to znaczy odpowiedzialność za naszych obywateli, za koszty energii, za koszty wiążące się z dodatkowymi ryzykami poprzez przyjęte nowe cele” – mówił premier³⁶.

W wypowiedziach premiera odpowiedzialność odnosi się jednak przede wszystkim do obywateli polskich i kosztów, które mieliby ponieść w imię transformacji energetycznej, a nie do zobowiązań wobec przyszłości. O powodach, dla których szef polskiego rządu odmówił podpisania zobowiązania neutralności klimatycznej, mówi on następująco:

- (32) „Musimy wiedzieć, jakie środki otrzymamy na modernizację naszych poszczególnych sektorów gospodarki tak, żeby ewentualne zmiany i nowe zobowiązania, które się mogą pojawić np. w wyniku polityki klimatycznej UE odzwierciedlały nasz stan rozwoju gospodarczego i nasze wyzwania, a także nasze ryzyka”³⁷.
- (33) „Wraz z Grupą Wyszehradzką, a także z Estonią doprowadziliśmy do takiej sytuacji, że w konkluzjach nie został ujęty rok 2050, a to <...> oznacza, że nie przyjęliśmy dzisiaj dodatkowych, jeszcze bardziej ambitnych celów klimatycznych i zabezpieczyliśmy tym samym interesy polskich przedsiębiorców, obywateli, którzy ponosiliby ryzyko dodatkowego opodatkowania, kosztów i nie mogliśmy się na to zgodzić”³⁸.
- (34) „Musimy mieć całą, bardzo dokładną analizę, jak również konkrety na stole, co, jakie mechanizmy kompensacyjne, dodatkowe środki mogą być przeznaczone dla Polski, polskich obywateli i przedsiębiorców, tak żebyśmy nie zostali znowu złapani w pułapkę ofsajdową”³⁹.

Punkt widzenia premiera Polski opiera się na interesie gospodarczym polskich obywateli, co wprost zostało wyrażone w cytacie (33). *Interes* występuje tu w znaczeniu ‘korzyści, jaka może wyniknąć dla kogoś’ (WSJP), zaś w przykładowych połączeniach pojawiają się takie kolokacje jak *chronić / naruszać / uwzględnić czyjś interes*. Kluczowe są kwestie materialne: *dodatkowe środki, koszty, dodatkowe opodatkowanie*, związane z transformacją energetyczną. Jednym z powodów niezgody był brak konkretnych wyliczeń związanych z nowymi celami polityki klimatycznej, dlatego też w kontekstach pojawiają się takie określenia jak *bardzo dokładna analiza, konkrety na stole* (34) oraz *konkretny pakiet kompensacyjny* (38).

36 Tamże.

37 Tamże.

38 Tamże.

39 Tamże.

W wypowiedziach premiera dostrzec można implikacje zagrożenia, jakie miałyby stanowić dla polskiej gospodarki zmiana w polityce klimatycznej Unii Europejskiej. Świadczą o tym leksemy: *dodatkowe ryzyka* (31), *zabezpieczenie interesów polskich przedsiębiorców* (33), *pułapka ofsajdowa* (34). *Ofsajd* (ang. *offside*) to po polsku *spalony*, wyraz ten należy zatem do dyskursu sportowego. Pułapka ofsajdowa „jest ryzykowną, ale skuteczną techniką w piłce nożnej”⁴⁰, dzięki której drużyna ją „zastawiająca” może zdobyć rzut wolny, ale tylko jeśli sędzia zauważy pozycję spaloną. Metaforyczne użycie tego wyrażenia w omawianym kontekście sugeruje zatem, że UE zamierzała wykreować sytuację, w której chciała uzyskać korzyści kosztem Polski. Działanie to miałoby charakter intencjonalny i zaplanowany, co można odnieść także do znaczenia ogólnego leksemu *pułapka*. Jednak w definicjach słownikowych tego wyrazu ujawnia się przede wszystkim element *schwytania czegoś / kogoś*, podczas gdy wyrażenie *pułapka ofsajdowa* eksponuje zdobycie przewagi nad kimś.

Dlatego też z wypowiedzi premiera można odczytać, że UE próbuje dokonać zmian niekorzystnych dla niektórych państw, w tym Polski:

- (35) Premier nie ujawnił we wtorkowym wystąpieniu w Sejmie szczegółów polskiej strategii energetycznej. Podkreślał za to, że transformacja proklimatyczna musi być bezpieczna i korzystna dla Polski. Mówił też, że ślad węglowy, regulacje podatkowe i zapobieganie carbon leakage (ucieczce emisji – red.) muszą wspierać polską energetykę i polską transformację. – Nie godzimy się też na dyskryminację i nieuwzględnianie naszego punktu wyjścia – grzmiał z mównicy⁴¹.
- (36) „Najważniejszy jest dla nas interes naszych obywateli, naszych przedsiębiorców, gospodarki i przemysłu. Polska rozwija się bardzo dobrze, ale nie możemy pozwolić na to, żeby ten rozwój teraz został stłumiony – żeby na Polskę włożono największe ciężary w zakresie polityki klimatycznej” – powiedział premier Morawiecki, wyrażając swoje stanowisko ze szczytu UE w wywiadzie dla PAP⁴².
- (37) Dodał, że Polska jest w innej sytuacji niż „kraje Europy zachodniej, która miała szczęście znaleźć się po właściwej stronie ‘żelaznej kurtyny’”. Zapóźnienie wynikające z obecności w bloku wschodnim doprowadziło do braku rozwoju bardziej ekologicznej energetyki. „Teraz próbuje się zmusić niektóre kraje, w tym nas, do bardzo gwałtownego przebudowania naszego systemu – bez uwzględnienia tych historycznych okoliczności” – dodał premier⁴³.

40 <https://wformie24.poradnikzdrowie.pl/rekreacja/sporty-letnie/spalony-co-jest-prosta-definicja-spalonego-w-pilce-noznej-aa-UgEh-aWmA-wjbZ.html#co-to-jest-pulapka-ofsajdowa> (dostęp: 08.11.2020).

41 <https://businessinsider.com.pl/wiadomosci/expose-premiera-morawieckiego-co-szef-rzadu-mowil-o-klimacie-i-energetyce/yc89pbh> (dostęp: 06.11.2020).

42 <https://oko.press/morawiecki-dumny-z-zablokowania-celow-klimatycznych-nie-mamy-sobie-nic-do-zarzucenia-nieprawda-rzad-pis-ma/> (dostęp: 06.11.2020).

43 Tamże.

- (38) „Nie zgodzimy się jednak na to, aby to polscy przedsiębiorcy mieli ponosić koszty nieproporcjonalne do konsumpcji energii i wynikających z niej emisji CO₂. Będziemy tego twardo bronić: najpierw konkretny pakiet kompensacyjny, dopiero potem rozmowa o ewentualnych nowych celach klimatycznych” – dodał⁴⁴.

Poczucie zagrożenia wynika z poczucia niesprawiedliwości – tym razem odnosi się ona do nierównego podziału obciążeń związanych z polityką proklimatyczną, o czym świadczą określenia: *największe ciężary* (36) i *nieproporcjonalne koszty do konsumpcji energii* (38). W przytoczonych kontekstach pojawiają się implikacje opresyjnych działań UE, które można odczytać z leksemów i grup wyrazowych: *dyskryminacja*, *niewuwzględnianie naszego punktu wyjścia*, *zmusić do gwałtownego przebudowania systemu*. W dwa pierwsze wpisane jest gorsze traktowanie kogoś przez inną osobę / grupę osób, *dyskryminacja* oznacza bowiem ‘traktowanie jakichś osób lub grup osób mniej przychylnie niż innych lub ograniczanie ich praw ze względu na ich pewną cechę lub wyznawane poglądy albo religię’ (WSJP). Z kolei definicja czasownika *zmusić* brzmi: ‘spowodować, że ktoś zrobił coś wbrew swojej woli’ (WSJP).

Z kontekstu (37) wynika ponadto, iż sytuacja Polski zdeterminowana jest przez czynniki historyczne, przez które polska gospodarka nie jest rozwinięta w takim samym stopniu jak gospodarki zachodnie, o czym świadczy wyraz *zapóźnienie*. Choć zobowiązania wynikające z transformacji energetycznej są identyczne dla wszystkich państw członkowskich UE, to Polska przedstawiana jest jako ofiara niesprawiedliwego podziału działań i odpowiedzialności za zmiany klimatyczne

Z narracji Morawieckiego wynika zatem, że nowe cele klimatyczne miałyby negatywny wpływ na rozwój gospodarczy Polski, który zostałby *stłumiony* (36), podczas gdy transformacja energetyczna musi być, po pierwsze bezpieczna, po drugie – korzystna (35). Bezpieczeństwo oznacza w tym przypadku sprawiedliwą transformację, o czym premier mówił już w kontekście (31), a co ujawniło się również w następującym cytacie:

- (39) „Daliśmy sobie czas na wypracowanie sprawiedliwego kompromisu tak, żeby wszystkie sektory gospodarki, branże, regiony i państwa członkowskie rzeczywiście w sprawiedliwy sposób zostały potraktowane. Była to dobra, szczerza dyskusja i ostatecznie nasze stanowisko zostało przyjęte” – zaznaczył.

Poczucie sprawiedliwości wpisane jest także w leksem *kompromis*, a więc ‘porozumienie, które kończy spór dzięki wzajemnym ustępstwom’ (WSJP PAN). Warto zwrócić jednak uwagę na partykułę *rzeczywiście*, której użycie sugeruje, że wcześniejsze propozycje nie traktowały wszystkich sprawiedliwie. Negocjacje zo-

44 Tamże.

stały zaś nazwane *dobrymi* i *szczerymi*, oba przymiotniki o nacechowaniu pozytywnym kontrastują z poczuciem zagrożenia i opresji.

Korzystność transformacji proklimatycznej łączy się z postrzeganiem jej jako szansy na rozwój polskiej gospodarki, dlatego też premier zwraca uwagę na podjęte działania na rzecz klimatu:

- (40) – Kiedyś nie było nas stać na rozwijanie źródeł odnawialnych, a teraz nas nie stać, żeby ich nie rozwijać. Także dlatego, że może to dać potężny impuls rozwojowy dla polskiego przemysłu – stwierdził w expose. – Energetyka prosumencka, fotowoltaika, program budowy farm (wiatrowych – red.) na morzu, elektromobilność, a także elektrownie jądrowe – to nie tylko program energetyczny, to także program gospodarczy – dodawał⁴⁵.
- (41) Szef rządu zapowiedział także w expose walkę o to, by plastik nie zalał naszej planety, <...>. Mówił też o tym, że rząd będzie rozwijał program „Czyste powietrze”, bo – jak stwierdził – prawo do oddychania czystym powietrzem to „normalność, a nie ideologia”⁴⁶.
- (42) „Robimy wszystko, żeby przywrócić piękno przyrody. Poprawiamy warunki klimatyczne i jakość powietrza. Wdrażamy ogromne programy. Nie mamy sobie nic do zarzucenia”⁴⁷.

Paradoksalne użycie czasownika *nie stać kogoś na coś* w pierwszym zdaniu kontekstu (40) i *potężny impuls rozwojowy* wprowadzają pozytywny obraz transformacji energetycznej. Jednocześnie pojawiają się wyliczenia możliwości energetycznych (38) oraz dotychczasowych działań podejmowanych przez rząd, choć te mają charakter ogólnikowy: *robimy wszystko <...>*, *poprawiamy warunki <...>* *wdrażamy ogromne programy, szereg programów redukujących <...>*. Szczególną uwagę warto zwrócić na kontekst (41), w którym czyste powietrze postrzegane jest, po pierwsze, jako prawo, po drugie – jako *normalność* – nie podlega więc manipulacji politycznej, ideologicznej.

3. Zauważyć własną odpowiedzialność

Jedną z kluczowych wartości w narracji ekologów chrześcijańskich jest sprawiedliwość klimatyczna, oparta na biblijnym rozumieniu sprawiedliwości:

- (43) „Opcja na rzecz ubogich” stanowi sedno biblijnego pojmowania sprawiedliwości. Zatem na podstawie naszego biblijnego świadectwa

45 <https://businessinsider.com.pl/wiadomosci/expose-premiera-morawieckiego-co-szef-rzadu-mowil-o-klimacie-i-energetyce/yc89pbh> (dostęp: 06.11.2020).

46 Tamże.

47 <https://oko.press/morawiecki-dumny-z-zablokowania-celow-klimatycznych-nie-mamy-sobie-nic-do-zarzucenia-nieprawda-rzad-pis-ma/> (dostęp: 06.11.2020).

jesteśmy wezwani, by podnosić głos na rzecz najsłabszych i najbardziej narażonych w globalnej wspólnocie. Ponieważ „ofiary zmian klimatycznych stanowią nowe wcielenie ubogich, wdów i obcych przybyszów, których Bóg szczególnie miłuje i szczególnie o nich dba” (Pwt 10,17–18; „Minute on Climate Justice Busan”)⁴⁸.

Z cytatu (43) możemy wyczytać kilka kluczowych kwestii. Po pierwsze, świat jest postrzegany jako *globalna wspólnota*, co zostanie omówione w dalszej części artykułu. Po drugie, świat jest podzielony na ofiary kryzysu klimatycznego i tych, którzy powinni występować w ich imieniu. Po trzecie, ci drudzy są w pewien sposób odpowiedzialni za „najsłabszych i najbardziej narażonych”.

Wynikająca z kryzysu klimatycznego niesprawiedliwość zdeterminowana jest przez czynniki ekonomiczne, połączone z geograficznymi:

- (44) Już dzisiaj wyraźnie widać, że ci, którzy poprzez emisje gazów cieplarnianych najmocniej przyczynili się do zmian klimatu, nie muszą ponosić głównego ciężaru ich następstw. Jest to prawdą zarówno w odniesieniu do ich aspektów społecznych i ekonomicznych, jak również geograficznych i ekologicznych. Dotyczy to obecnych i przyszłych pokoleń⁴⁹.
- (45) Na synodzie klimatycznym Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w Północnych Niemczech we wrześniu 2014 r. jeden z proboszczów, za Horstem Gorskim, wskazywał na ścisłe powiązanie pomiędzy kryzysem klimatycznym a sprawiedliwością: „...już sam fakt, że te kraje, które w ostatnich dekadach najmniej przyczyniły się do zmian klimatycznych, najbardziej cierpią i będą w przyszłości cierpieć z powodu ich skutków oraz mają najmniejsze zasoby, by bronić się przed następstwami zmian klimatycznych, podczas gdy te kraje, które są w najwyższym stopniu ich współsprawcami i są w stanie przerzucać ich następstwa na inne części świata, jest – w dosłownym sensie – krzyżującą do nieba niesprawiedliwością...”⁵⁰.

Istotą niesprawiedliwości klimatycznej jest, przypomnijmy, to, że konsekwencje zmian klimatycznych w największym stopniu dotyczą i będą dotyczyć kraje biedne, a które w niewielkim stopniu odpowiadają za przemysłową emisję dwutlenku węgla. Jednocześnie ze względu na niski stan rozwoju ekonomicznego kraje te nie są w stanie przeciwdziałać skutkom katastrofy klimatycznej, co dodatkowo powiększa stopień ubóstwa ich mieszkańców (45). Podział ekonomiczny – na kraje rozwijające się i kraje (wysoko) rozwinięte – połączony jest z podziałem geograficz-

48 <https://pielgrzymkadlaklimatu.pl/dlaczego-pielgrzymujemy/nasze-cele/> (dostęp: 06.11.2020).

49 <https://pielgrzymkadlaklimatu.pl/dlaczego-pielgrzymujemy/sprawiedliwosc-klimatyczna/> (dostęp: 06.11.2020).

50 Tamże.

nym – na kraje Południa⁵¹ (46), (48) i kraje Północy (choć to określenie nie pojawia się w żadnym z kontekstów, jest implikowane).

W narracji chrześcijańskich ekologów klimatycznych najsilniej eksponowana jest zatem sytuacja ofiar, co implikuje istnienie sprawców obecnej sytuacji, choć leksem ten pojawia się tylko raz w postaci derywatu *współsprawcy* (45). Oprócz tego kraje odpowiedzialne za największą emisję CO₂ zostały określone jako: *kraje największe i najpotężniejsze* (49) i *kraje o gospodarkach energochłonnych* (46). W postrzeganiu zarówno sprawców, jak i ofiar, dominuje perspektywa ekonomiczna: *kraje rozwijające się* (52), *kraje mniej energochłonne* (46), *kraje biedne* (45), *najbiedniejsi mieszkańcy* (51). W przypadku ofiar ujawnia się również perspektywa społeczna, oparta na biblijnej – *ubodzy, najsłabsi i najbardziej narażeni* (43), *kraje, które cierpią i będą cierpieć* (45).

Warto zatrzymać się nad terminem *kraje rozwijające się* i zestawić go z wyrażeniem *kraje nisko rozwinięte* – oba te terminy należą do dyskursu ekonomicznego i są używane synonimicznie (Wieloch 2015). W kontekście (27) pojawiło się z kolei określenie *społeczeństwa nisko rozwinięte*, co możemy uznać za alternatywną wersję terminu ekonomicznego. Różnica między wyrażeniami *nisko rozwinięte* i *rozwijające się* polega na tym, że pierwsze wyrażenie nazywa stan, coś dokonanego, drugie – przez zastosowanie imiesłowu przymiotnikowego czynnego wskazuje na trwający proces. Jednocześnie nie można zaprzeczyć, że terminy te są nacechowane – pierwszy negatywnie, drugi – pozytywnie, zawiera w sobie bowiem perspektywę terażniejszości w połączeniu z przyszłością.

Obok sprawiedliwości, jako wartość ujawnia się również odpowiedzialność:

- (46) Sprawiedliwe działanie w kwestiach klimatycznych oznacza także, że kraje o gospodarkach energochłonnych zauważą własną odpowiedzialność za skutki zmian klimatycznych i wspólnie z mniej energochłonnymi krajami Południa globu znajdą drogi rozwiązania⁵².
- (47) Kraje biedne odczuwają najbardziej skutki globalnych zmian klimatu, jak huragany, powodzie, czy susze. <...> Co na to chrześcijanie? Czy w imię odpowiedzialności za cały świat jesteśmy w stanie przeciwstawić się nadkonsumpcji i zmienić swój styl życia na bardziej skromny?⁵³

W kontekstach uwidacznia się przede wszystkim kwestia braku i uciekania od odpowiedzialności przez państwa wysoko rozwinięte: *przerzucanie następstw zmian*

51 Wyrażenie *państwa Południa* jest w dyskursie ekonomicznym stosowane synonimicznie wobec *krajów rozwijających się* (Wieloch 2015).

52 Tamże.

53 <https://www.swietostworzenia.pl/nasze-dzialania/ochrona-klimatu/413-dlaczego-szczyt-klimatyczny-jest-wazny-dla-katolika> (dostęp: 06.11.2020).

klimatycznych (45), co implikuje przerzucanie odpowiedzialności, *zrucanie odpowiedzialności na innych* (49), *zauważenie własnej odpowiedzialności* (46), co z kolei sugeruje, że dotychczas nie została ona zauważona. Odpowiedzialność ma również wymiar szerszy – w cytacie (47) mówi się o *chrześcijanach*, zaś w kontekście (49) pojawia się określenie *wszyscy mieszkańcy naszego globu* <...>. Brak odpowiedzialności dotyczy więc nie tylko wybranych krajów, ale wszystkich ludzi. W cytacie (50) mówi się ponadto o konieczności wypracowania *odpowiedzialnego stanowiska*. Różny jest także wymiar przedmiotu odpowiedzialności – w odniesieniu do krajów wysoko rozwiniętych podkreśla się odpowiedzialność za kryzys klimatyczny, zaś w przypadku chrześcijan – odpowiedzialność za *cały świat*.

Kolejną wartością, powiązaną z poprzednimi, jest *solidarność*:

- (48) Są dwie zasady na jakich powinny się opierać wszelkie zmagania o powstrzymanie zmian klimatycznych na świecie: sprawiedliwość międzypokoleniowa oraz solidarność z krajami Południa – podkreśla napisany na zamówienie Konferencji Episkopatów Unii Europejskiej raport <...>⁵⁴.
- (49) „Konferencja klimatyczna <...> okaże się sukcesem lub porażką w zależności od tego, jakie konkretne zobowiązanie podejmą rządy, szczególnie największych i najpotężniejszych krajów. <...> Jednak ostatecznie wszystko zależeć będzie od sumy zachowań wszystkich mieszkańców naszego globu, zbyt często przyzwyczajonych do zrzucania odpowiedzialności na innych. Papież w encyklice *Caritas in veritate* słusznie mówi o «nowym stylu życia» i przypomina, że ekologia bazuje na właściwym stosunku do przyrody, a także do innych ludzi. Jest to więc problem każdego z nas” – ks. Federico Lombardi⁵⁵.
- (50) Mam nadzieję, że wszyscy członkowie społeczności międzynarodowej potrafią wypracować wspólne, odpowiedzialne, wiarygodne i wspierające stanowisko, które będzie odzewem na to niepokojące i złożone zjawisko, mając na uwadze potrzeby najbardziej potrzebujących mieszkańców i przyszłych pokoleń – powiedział przed poprzednio urzędującym papieżem, Benedykt 16⁵⁶.

W najogólniejszym sensie solidarność obejmuje wszystkich ludzi na świecie, nazwanym *naszym globem*, zaś ludzkość – *społecznością międzynarodową*. W cytacie (43) pojawia się również określenie *globalna wspólnota*, które ma wymiar zarówno geograficzny, jak i społeczny. Solidarność obejmuje także działanie, o czym świadczą następujące fragmenty kontekstów: *suma zachowań* (49), *wspólne stano-*

54 Tamże.

55 Tamże.

56 Tamże.

wisko (50), kraje <...> zauważą własną odpowiedzialność <...> i wspólnie z krajami Południa znajdą drogi rozwiązania (46).

„Człowiek jest zawsze solidarny z kimś i dla kogoś”, pisał Józef Tischner (2000a, 12) i wskazywał najgłębszy rodzaj solidarności – solidarność sumień, opartą na godności człowieka:

„Cóż znaczy być solidarnym? Znaczy nieść ciężar drugiego człowieka <...>. Gdy rodzi się solidarność, budzi się mowa i słowo <...>. Wtedy człowiek nosi na swych plecach drugiego człowieka. Solidarność mówi, woła krzyczy, podejmuje ofiary” (Tischner 2000b, 9).

W nauce chrześcijańskiej solidarność ma również wymiar przede wszystkim międzyludzki. W zacytowanych kontekstach kilkakrotnie była mowa o najsłabszych i cierpiących – według Tischnera solidarność jest „przede wszystkim dla tych, których poranili inni ludzie i którzy cierpią cierpieniem możliwym do uniknięcia, przypadkowym, niepotrzebnym” (Tischner 2000a, 15). Kryzys klimatyczny, wywołany działalnością ludzką, jest również sytuacją powodującą cierpienie, którego można było uniknąć.

Wreszcie ujawnia się wąskie rozumienie solidarności w odniesieniu do państw dotkniętych najmocniej skutkami kryzysu klimatycznego (bezpośrednio wyrażone w cytacie (48)), z niej z kolei wypływa idea rzecznicstwa:

- (51) Rzecznicstwo oznacza zabieranie głosu w imieniu innych – ponoszących skutki i ofiar zmian klimatu, a jednocześnie obejmuje własną, odpowiedzialną perspektywę. Rzecznicstwo rozumiane jest jako relacja – ze sobą samym i z innymi⁵⁷.
- (52) W Poznaniu 80 biskupów i przedstawiciele 170 katolickich organizacji humanitarnych z całego świata z inicjatywy Caritas Internationalis zainaugurowało kampanię na rzecz sprawiedliwości klimatycznej, apelującej o pomoc krajom rozwijającym się, które najsilniej odczuwają negatywne skutki zmian klimatu⁵⁸.

Rzecznik w tym kontekście to ‘ten, kto występuje w czyimś imieniu’ (SJP PWN), ale również – ‘ten, kto występuje w obronie kogoś lub czegoś, kto popiera jakąś sprawę’ (SJP PWN). W drugim znaczeniu ujawnia się aktywna postawa osoby przyjmującej rolę rzecznika, która nie tylko jest pośrednikiem, ale okazuje poparcie i pomoc, a to znaczenie realizuje się w kontekście (52).

W narracji ekologów chrześcijańskich uwidacznia się perspektywa myślenia o przyszłości, która w narracji młodych aktywistów była silnie eksponowana. W tym

57 <https://pielgrzymkadaklimatu.pl/dlaczego-pielgrzymujemy/sprawiedliwosc-klimatyczna/> (dostęp: 06.11.2020).

58 <https://www.swietostworzenia.pl/nasze-dzialania/ochrona-klimatu/413-dlaczego-szczyt-klimatyczny-jest-wazny-dla-katolika> (dostęp: 06.11.2020).

przypadku chodzi jednak nie tyle o przyszłość życia na Ziemi, ale o perspektywę pokoleniową. W kontekście (48) pojawia się *sprawiedliwość międzypokoleniowa* (choć to określenie sugeruje również relację między obecnie żyjącymi pokoleniami), a także mowa jest o *przyszłych pokoleniach* (44), (50) oraz o *cierpiących w przyszłości* (45).

Priorytetyzacji w narracji ekologów chrześcijańskich ulegają zatem ludzie. Natura (rozumiana jako zwierzęta, rośliny, środowisko naturalne) jest zawsze na dalszym miejscu, co można wywnioskować na podstawie kolejności, w jakiej określone człony pojawiają się w zdaniu:

- (53) Powodzie, burze, silne ulewy, upały i susze niszczą żniwa i zmieniają siedliska ludzi, zwierząt i roślin. Zaczyna brakować wody, pojawia się głód, ludzie muszą opuszczać swoje ojczyzny lub sięgać po kosztowne środki ochronne⁵⁹.
- (54) Nie da się już zaprzeczać, że zmiany klimatu stanowią zagrożenie i naruszenie praw człowieka obecnych i przyszłych pokoleń. Niezaprzeczalne jest również to, że zmiany klimatu niszczą siedliska roślin i zwierząt⁶⁰.
- (55) Nie należy skupiać się wyłącznie na katastrofie ekologicznej, ale również na jej oddziaływaniu na stosunki społeczne oraz wzajemnych oddziaływaniach stosunków władzy i relacji między płciami, jak również na relacjach człowieka z przyrodą⁶¹.

Jednym ze źródeł informacji o wartościowaniu może być szyk wyrażen w grupach wyrazowych i tekstach, a „na pozycji pierwszej stawiany jest z reguły człon aksjologicznie ważniejszy” (Bartmiński 2003, 78). Z kontekstów (53–55) możemy odczytać zatem hierarchizację bytów, na szczycie której znajduje się człowiek, a zwierzęta i rośliny niżej. Choć wprowadzone zostały przez partykulę włączającą *również*, raczej chodzi o to, że skutki kryzysu klimatycznego są w takim samym stopniu szkodliwe dla ludzi, jak i zwierząt oraz roślin, jednak w stosunku do tych drugich nie są tak samo ważne.

Skoro człowiek znajduje się w centrum omawianej narracji, to eksponowane są konsekwencje kryzysu klimatycznego związane z warunkami bytowymi: *niszczenie żniw i siedlisk, brak wody, głód* (53). W kontekstach (54) i (55) zwraca się również uwagę na społeczny aspekt tych konsekwencji: *zagrożenie i naruszenie praw człowieka, oddziaływania na stosunki społeczne, oddziaływania stosunków władzy i relacji między płciami*.

59 <https://pielgrzymkadlaklimatu.pl/dlaczego-pielgrzymujemy/sprawiedliwosc-klimatyczna/> (dostęp: 06.11.2020).

60 Tamże.

61 Tamże.

4. Wnioski

Na podstawie przeprowadzonych analiz można stwierdzić, że w wybranych narracjach ujawniają się podobne zestawy wartości. Pierwsza narracja koncentruje się wokół podmiotu – nas, młodych osób i naszej przyszłości, dlatego też ujawniają się takie wartości jak odpowiedzialność, edukacja i działanie, a także sprawiedliwość i solidarność. W drugiej zaś, będącej reprezentacją stanowiska polskiego rządu, priorytetowe miejsce zajmuje polski rozwój gospodarczy, który stanowi punkt odniesienia dla wartości takich jak odpowiedzialność, sprawiedliwość, bezpieczeństwo wynikające z poczucia zagrożenia. Z kolei w trzeciej narracji najsilniej eksponowani są oni – ofiary niesprawiedliwości i nierówności wynikających z kryzysu klimatycznego. Obok wartości takich jak sprawiedliwość i odpowiedzialność, pojawia się rzecznictwo na rzecz słabszych, solidarność i myślenie o przyszłości.

Nie są one przypadkowe – wzajemnie się warunkują, dlatego też możemy mówić o ich usieciowieniu. Niektóre łączą się na poziomie znaczeniowym, jak w przypadku solidarności i odpowiedzialności, pozostałe – na poziomie pojęciowym. Uznanie własnej odpowiedzialności wymaga sprawiedliwości w działaniach, podejmowanych w imię solidarności ze wszystkimi ludźmi na świecie. O ścisłych związkach między wyróżnionymi wartościami świadczy również to, że występują często w połączeniach, np. *sprawiedliwość i solidarność, odpowiedzialność i sprawiedliwość*.

Nawet jeśli nazwy wartości są identyczne, jak w przypadku odpowiedzialności, solidarności czy sprawiedliwości, to mają one różne źródła i konteksty. Narracja aktywistów klimatycznych opiera się na wiedzy naukowej, dlatego tak ważną rolę przywiązuje się w niej do edukacji i działania. W narracji premiera Morawieckiego kluczowe miejsce zajmuje z kolei interes gospodarczy, natomiast narracja ekologów chrześcijańskich opiera się na nauce chrześcijańskiej, a rozumienie wyodrębnionych wartości ma źródła w Biblii.

Kryzys klimatyczny stawia kluczowe pytania o miejsce człowieka w świecie i odpowiedzialność za ten świat. Nie bez powodu w debacie naukowej i publicznej pojawiło się słowo *antropocen*, nazywające czas, w którym żyjemy, a którego początek wyznacza się wraz z nastaniem epoki industrialnej. Kryzys klimatyczny wyznacza konieczność

radikalnego przededefiniowania tradycyjnego pojęcia natury / przyrody. Nie ma powrotu do rozumienia przyrody jako danego z góry i stabilnego tła ludzkich działań. Nie jest ona już neutralna, ale nabiera wymiaru politycznego i aksjologicznego <...>. Dyskurs neutralnych etycznie „zasobów naturalnych”, biernie oczekujących na wykorzystanie, ulega <...> kompromitacji (Bińczyk 2018, 106–107).

Jeden z transparentów podczas protestu MSK brzmiał „Jesteśmy zagrożonym gatunkiem”⁶². Z jednej strony widoczna jest tu próba przełamania antropocentrycznego postrzegania świata i próba myślenia w perspektywie gatunkowej, naukowej. Z drugiej zaś – w zaprezentowanych narracjach, również młodych aktywistów, często zwracano uwagę na to, że kryzys klimatyczny jest jednocześnie kryzysem praw człowieka i wskazywano na jego liczne konsekwencje w wymiarze bytowym i społecznym. Będąca podstawą kultury ludowej idea solidarności z życiem, oparta na przekonaniu o tym, że we wszystkich elementach świata tkwi element psychiczny, wynika z myślenia antropocentrycznego (Niebrzegowska-Bartmińska 2018). Przekroczenie tego sposobu myślenia, w świetle przedstawionych analiz, wydaje się zatem niemożliwe.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2003, Miejsce wartości w językowym obrazie świata, *Język w kręgu wartości*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 59–86.
- BIŃCZYK EWA, 2018, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- HANSEN JAMES I IN., 1981, Climate Impact of Increasing Carbon Dioxide, *Science* 213, 957–966.
- KRZESZOWSKI TOMASZ, 1994, Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobrazeniowych, *Etnolingwistyka* 6, 29–51.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2018, Solidarność z życiem w kulturze tradycyjnej – od zasady do postulatu, *Z polskich studiów slawistycznych*, red. B. Zieliński, seria 13, t. 1, *Literaturoznawstwo, kulturoznawstwo, folklorystyka*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 195–203.
- PUZYNINA JADWIGA, 1989–1991, Jak pracować nad językiem wartości?, *Język a kultura* 2, *Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*, red. J. Bartmiński, J. Puzynina, Wrocław: Wiedza o Kulturze, 129–137.
- PUZYNINA JADWIGA, 1992, *Język wartości*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- PUZYNINA JADWIGA, 1993, O znaczeniu wartości, *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*, red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 9–21.
- ROSER DOMINIC I IN., 2015, Advancing the interdisciplinary dialogue on climate justice, *Climatic Change* 133, 349–359.
- THOMAS WILLIAM, ZNANIECKI FLORIAN, 1976, *Chłop polski w Europie i Ameryce* 1, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- TISCHNER JÓZEF, 2000a, Wspólnota, J. Tischner, *Etyka solidarności*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 12–15.

62 Zdjęcie tego transparentu można znaleźć na stronie: <https://www.msk.earth/kim-jestesmy> (dostęp: 20.11.2020).

- TISCHNER JÓZEF, 2000b, *Solidarność sumień*, J. Tischner, *Etyka solidarności*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 7–11.
- WIELOCH JUSTYNA, 2015, Kraje rozwijające się w ugrupowaniach integracyjnych, *Ekonomia Międzynarodowa* 9, 40–49.

SKRÓTY

- MSK – Młodzieżowy Strajk Klimatyczny
- SJP PWN – *Słownik języka polskiego PWN*, <http://sjp.pwn.pl/>
- WSJ – *Wielki słownik języka polskiego PAN*, red. P. Źmigrodzki, Kraków, 2007, <http://www.wsjp.pl>
- UE – Unia Europejska

The Axiological Aspect of Contemporary Narratives on Climate

Summary

Climate crisis is the biggest challenge of today's world. That is why climate can be perceived as value for particular groups of people. The aim of the article is to present certain values which appear in contemporary narratives on climate crisis. Each of the three chosen narratives represents different point of view: young climate activists', Polish prime minister Mateusz Morawiecki's and Christian ecologists'.

There are two approaches to relation between language and values in Polish linguistics. The first one originates in structuralistic approach to language and is represented by Jadwiga Puzynina. It concentrates around the way and scope of expressing values with linguistic units. The second approach is a holistic one, represented by Tomasz Krzeszowski. It is based on cognitive linguistics and assumption that axiology is based on human experience of reality. Declaring a holistic approach, Jerzy Bartmiński claimed that values are also conditioned by human's culture experience. As a culture linguist Bartmiński connected axiology with linguistic image of world which is dependent on assumed system of values in particular culture.

The most important value in the first narrative is future, perceived as severely threatened. The sense of threat is based on scientific knowledge which is also connected with the need of raising awareness and educating. Another significant value is responsibility, which should be taken by countries with the most harmful economies. Such division of responsibility comes out of the idea of climate equality. In this narrative appears as value also solidarity, e.g. in need of united action.

The Polish prime minister's narrative is based on economic context, which means that one of the most important values is economic development and safety. Responsibility is considered in relation to Polish citizens. Equality refers to dividing actions proportionally to responsibility of carbon dioxide's emission. Particularly in this narrative appear implications of threatening Polish economy and Poland is viewed as a victim of inequality.

The Christian ecologists' narrative concentrates around climate equality. It is oriented with victims of climate crisis's consequences who are the poorest and most vulnerable, being at the same time the least responsible for fossil fuels' global emission. The more economically developed countries should take their responsibility for climate changes while Christians are also called to speak in the name of those who cannot. Thus another important value in this narrative is solidarity, necessary in both working out solutions and taking action.

In each narrative appears a particular set of values connected with one another. Combined as a web, they correspond on both semantic and conceptual level.

KEYWORDS: values, climate crisis, axiolinguistics.

RELIGIJNE MOTYWY W REKLAMIE – NA MARGINESIE PEWNEGO PROJEKTU¹

Alicja Nagórko

Uniwersytet Humboldtów

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.28>

ADNOTACJA. Artykuł nawiązuje do kierowanych przez autorkę badań zespołowych, finansowanych przez Deutsche Forschungsgemeinschaft, prowadzonych w Instytucie Sławistyki berlińskiego Uniwersytetu Humboldtów. W latach 2009–2015 powstał słownik online pod tytułem *Religiöse Lexik in der Allgemeinsprache (Deutsch, Polnisch, Slowakisch, Tschechisch)*, dostępny w Internecie pod www2.hu-berlin.de/sacrumprofanum. Jest to słownik typu intensywnego, jego celem jest bowiem objętość i głębia opisu, a nie liczebność haseł. W typowym układzie leksykograficznym wychodzącym od siatki haseł słownikowych zaczerpniętych z czterech porównywanych tu języków znalazła się także rubryka „konteksty kulturowe” obejmująca także przykłady użycia leksyki religijnej w świecie reklamy.

SŁOWA KLUCZOWE: leksyka religijna, sekularyzacja, języki zachodniostowiańskie, funkcja perswazyjna, nowe media, blasfemia.

1. Reklama

1.1. Wstęp

Na pierwszy rzut oka wydawać by się mogło, że wymienione w tytule tego tekstu obszary są od siebie znacząco odległe. Reklama ma do czynienia z marketingiem, wprowadzaniem na rynek towarów, usług czy idei, a jej celem jest sprzedaż i zysk. Religia natomiast nie chce się sprzedawać jak towar, nawet jeśli misyjność, szerzenie wiary, jest celem jej wyznawców. Niniejszy artykuł koncentruje się na reklamie i na tym, jak wykorzystywane są w niej motywy religijne. Pewne pojęcie o ich zasięgu może dać choćby przegląd niemieckich reklam dostępnych na witrynach internetowych pod hasłami glauben-und-kaufen.de. Ich obfitość

¹ Tekst stanowi zmodyfikowaną wersję artykułu problemowego mojego autorstwa pt. *Religion und Werbung* dostępnego w słowniku online www2.hu-berlin.de/sacrumprofanum

prowadzi do wniosku, że do znanego wcześniej hasła *sex sells* śmiało może dołączyć współcześnie *religion sells*. Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest sekularyzacja języka i obyczaju, kiedy pojęcia religijne tracą swoje sakralne odniesienie, stając się jedynie środkiem przyciągnięcia uwagi.

Reklama jako forma komunikacji masowej i jako część medioznawstwa rozwinęła się najpierw jak wiadomo w kręgu angloamerykańskim. Od paru dziesięcioleci zajmuje ona także badaczy w naszej części świata, w tym również świata (zachodnio)słowiańskiego, por. prace autorów niemieckich (Buschmann, Pirner 2003; Janich 2013; Sowinski 1998), polskich (Budzyński 1999; Lewiński 1999; Skowronek 1993), czeskich (Čmejrková 2000; Srpová 2008) czy słowackich. Spotyka się też publikacje zajmujące się w szczególności środkami religijnymi obecnymi w reklamie i ich laicyzacją (por. Bauer 2006; Grygerková, Laštovičková 2011; Rybka, Sławek 2012; Tremel (red.), 1986). Afiliowany przy Instytucie Sławistyki Uniwersytetu Humboldtów projekt badawczy zajmował jego uczestników między innymi wpływem reklamy, jej środków językowych i piktograficznych, na ów proces sekularyzacji. Badaniom poddany został niemiecko-zachodniosłowiański areał językowo-kulturowy, a ich rezultatem jest m.in. słownik online dostępny pod adresem www2.hu-berlin.de/sacrumprofanum

1.2. Funkcja, kanały, formaty

Funkcja reklamy: w pierwszym rzędzie chodzi o skierowaną do adresata funkcję perswazyjną. Działanie reklamy ma zmienić nastawienie odbiorcy, ma wzbudzić w nim pragnienie uzyskania czegoś, nawet jeśli ten proces psychiczny jest ukryty i nie prowadzi do żadnego działania. Działanie reklamy uznamy wtedy za fortunate, kiedy potencjalny klient zostaje pobudzony do kupna czegoś albo przynajmniej kiedy wytwarza się w jego umyśle pozytywny obraz danego produktu. Poza perswazją może wchodzić też w grę funkcja informacyjna, nie jest ona jednak nigdy pierwszoplanowa. Tekst reklamowy informuje o nowych technologiach i cechach produktów, ich cenach itp., co ułatwia orientację w ciągle rosnącym świecie konsumpcji. Trzeba jednak przyznać, że odbiorca nie darzy tego typu danych szczególnym zaufaniem.

Kanały: każdy komunikat osiąga odbiorcę przez kanał wizualny (wzrok) albo akustyczny (słuchowy), zwykle jednak dokonuje się to na sposób mieszany przez wiele zmysłów, także z udziałem węchu i dotyku, których marketingowy potencjał też jest niebagatelny. Postęp techniczny doprowadził przy tym do lawinowego przyrostu mediów pośredniczących w komunikacji. Do tak nazwanych przez Marshalla McLuhana (1964) *galaktyki Gutenberga* (media drukowane) oraz *galaktyki Marconiego* (radio, telewizja) doszły obecnie *nowe media*, przede wszystkim Internet i telefonia komórkowa, które skokowo odmieniły komunikację masową. Re-

klama dociera do nas przez SMSy, strony internetowe, poprzez YouTube, e-maile, chaty, blogi, facebook, twitter etc. Także Kościół wykorzystuje nowe media w celach ewangelizacyjnych (por. Zdunkiewicz-Jedynak 2006).

Formaty: kiedy myślimy o rozmiarach tekstów reklamowych, musimy przyznać, że cechuje je duża rozpiętość. Mogą to być skromne nalepki na latarniach ulicznych i sygnalizacji świetlnej, widoczne w miejscach wzmożonego ruchu pieszych, wykorzystywane także przez ewangelizatorów, np. paski z treścią *Jezus cię kocha* lub *Jesus liebt dich*, albo wielkie billboardy czy ogromne płachty przykrywające całe fasady domów. W formie audiowizualnej mogą to być dłuższe filmiki wideo albo parosekundowe migawki. Również rzeźby wielkich rozmiarów mogą wzbudzić podejrzenie, że ich fundatorzy mają na myśli reklamę swojego miejsca (jak np. figura Jezusa w Świebodzinie, nawiązująca do postaci Chrystusa w Rio de Janeiro).

W rozumieniu **lingwistyki tekstu** format określa wewnętrzną strukturę komunikatu. Według Geoffrey'a Leecha i jego klasycznej dziś pracy na temat brytyjskiej reklamy (Leech 1966), teksty reklamowe zawierają następujące części: *headline* (tytuł), *body* (część główna), *slogan* (slogan, czyli fraza, która zaczyna być kojarzona z produktem, por. *Nespresso... What els?*), *logo* (symbol graficzny, np. gwiazdka mercedesa, ryba jako nalepka na tylnej szybie samochodu manifestująca przywiązanie kierowcy do wiary chrześcijańskiej) oraz *brand* (marka). Taka strukturyzacja jest charakterystyczna przede wszystkim dla mediów tradycyjnych, jak np. dla ogłoszeń w prasie papierowej. Nie wszystkie wymienione tu części są przy tym obligatoryjne. W reklamie radiowej i telewizyjnej rozróżnia Hana Srpová (2008, 71) zasadniczo dwa genre'y mowy: dramat (odgrywane dialogi) i wykład (wypowiedź „eksperta”). Wspólna jest dla nich linia narracyjna, która może być także wyzyskana w reklamie statycznej, kiedy na przykład dana sekwencja reklamowa pojawia się w pewnych odstępach czasowych w jakimś okresie albo telewizji.

2. Reklama i sztuka

Przekaz reklamowy musi być postrzegany w szerszym kontekście społecznym jako fragment toczącego się **dyskursu**, jako proces nieustannego tworzenia, przetwarzania i rozpowszechniania tekstów.² Nic dziwnego, że także w reklamie mamy często do czynienia z **intertekstualnością**, sięganiem do tekstów poprzedzających, zwykle do tzw. skrzydlatych słów. Punktem odniesienia bywa tu często Biblia. Branża reklamowa daleka jest przy tym od moralizowania. Stara się brać odbiorcę

2 W tym miejscu należy zwrócić uwagę na tendencję do traktowania postmodernistycznej kultury i nauki jako nieograniczonego rezerwuaru tekstów, nieustannej „kulturowej przemiany materii” polegającej na powielaniu, cytowaniu, aluzjach, plagiacie, kompilacji, grze literackiej, parodii cudzych tekstów itp.

Zdjęcie nr 1: Andy Warhol *Converse extra specjal value* (1985–1986)

takim, jakim on jest według jej wyobrażeń. Stosunek Kościoła jest jednak inny. Odrzuca on takie strategie, które – jeśli nawet implicytnie – apelują do ludzkiej chciwości i zazdrości. Nie są też tolerowane elementy szokujące i pornograficzne.

Inaczej jest w sztuce, której poziom osiąga czasem także reklama. Tym, co w nich wspólne, jest kreatywność, twórczość. Obie dziedziny zdradzają też skłonność do prowokowania odbiorcy. Stąd podejmowanie gry z wątkami religijnymi, co ociera się czasami o blasfemię i nawet ląduje w sądzie z oskarżenia osób, które czują się urażone w swoich uczuciach religijnych.³ Sztuka współczesna podejmuje pytania konfesyjne, filtrując je przez wrażliwość twórcy i zachęcając odbiorcę do refleksji. Na powiązanie rynku z religią wskazuje na przykład dzieło Andy'ego Warhola *Converse extra specjal value* (1985–1986), znajdujące się w monachijskiej Pinakotece – por. zdjęcie nr 1.

Artysta – jak wielu innych przed nim i po nim – był zafascynowany *Ostatnią wieczerzą* Leonarda, stworzył nawet wiele artystycznych wariacji na jej temat. But marki *converse* nawiązuje do motywów religijnych w sposób aluzyjny. Oto trampek oferowany po cenie specjalnej („extra specjal value”): liczba 12 odpowiada liczbie dwunastu apostołów uwiecznionych na obrazie włoskiego mistrza. Firmowa nazwa produktu *converse* kojarzy się z religijną *konwersją*, tj. zmianą wyznania religijnego. Zarówno przedstawiony tu sportowy but, jak również aluzje konfesyjne prezentowane są jako promocyjna oferta handlowa: okazyny zakup obuwia, jak i możliwe przejście na inną wiarę, mogą się opłacać. Osoba wierząca patrząca na to dzieło nie

3 Polskie ustawodawstwo przewiduje karę utraty wolności albo grzywny za tzw. obrazę uczuć religijnych (artykuł 196 Kodeksu karnego)

Zdjęcie nr 2: David Černý *Jesus Christ* (1993)

czuje się przy tym zagrożona w swoich uczuciach religijnych – artysta nie przekroczył bowiem granicy dobrego smaku. Nie da się tego powiedzieć o plakacie reklamowym Otta Kerna (1993), który przedstawił uczniów Jezusa z obrazu Leonarda jako półnagie, ubrane tylko w dżinsy kobiety (w jednej z wersji mężczyzn). Reklama ta została wycofana z rynku na wniosek niemieckiej Rady Reklamy.

W Polsce wiele szumu medialnego spowodował obraz *Ostatnia wieczerza* gdańskiego malarza Macieja Świeszewskiego, malowany w dziesięcioleciu 1995–2005 (jak i nawiązująca doń powieść Pawła Huellego pod tym samym tytułem co obraz (2007)). W roli apostołów przedstawił artysta znane osobistości, w tym lokalnych polityków. Ten projekt artystyczny spotkał się z krytyką nie ze strony Kościoła (jak można by się było spodziewać), lecz polskiej awangardy artystycznej i plotkarskiej prasy.

Za prowokujące, zachęcające do namysłu nad relacją religia : komercja może być uznane dzieło czeskiego artysty Davida Černý’ego, który przedstawił *Pasję* Chrystusa w postaci zestawu dla majsterkowiczów. Religia jako supermarket, w którym kupujący wybiera poszczególne części według własnego upodobania i klucza?

Te wybrane spośród wielu przykłady pokazują krytyczne nastawienie sztuki względem tradycyjnej, pozbawionej autorefleksji wiary religijnej. Szczególnie jaskrawy charakter ma ta krytyka ze strony sztuki feministycznej, jak na przykład w pracach Katarzyny Kozyry. Jej dzieło *Więzy krwi* (1999) było pokazywane na wielu billboardach w Polsce. Przedstawia ono krwistoczerwony krzyż oraz półksiężyc z leżącymi na nich nagimi kobietami, z których jedna jest pozbawiona stopy kaleką. Symbole religijne – krzyż i półksiężyc – reprezentują tu organizacje humanitarne. Plakat powstał jako odpowiedź na wojnę między chrześcijanami i muzułmanami w Kosowie, pokazuje on, że w imię religii prowadzone są wojny, ale też niesiona jest ludzkiej pomocy (o stosunku młodej sztuki do religii patrz: Sabor 2009, 74).

3. Współdziałanie języka i obrazu

Już przedstawione powyżej przykłady pokazują grę elementów werbalnych i nonwerbalnych, które uzupełniają się w świecie mediów. Z siły obrazu zdają sobie sprawę wydawcy prasy bulwarowej, jak polski *Fakt* czy niemiecki *Bild*. Ale nawet poważne tygodniki opiniotwórcze kuszą czytelników atrakcyjnym obrazem, obiecującą *cover story* na okładce. Nierzadko wyzyskiwane są w prasie laickiej (i uchodzącej za lewicową) motywy religijne – por. zdjęcie nr 3 poniżej.

Okładka przedstawia kanclerz Merkel z rękami złożonymi jak do modlitwy. Obraz ten wizualizuje i aktywuje **religijną ramę pojęciową** jako podstawę interpretacji. Należą do niej takie leksemy jak imię *Angela* (genetycznie pochodne od *Angelus* ‘anioł’), *Patronka Europy* (a więc święta), *reformacja*, którą Niemcy jako ojczyzna religijnej reformacji szykują Europie – nawiązanie do unijnych *reform*. Do tego dochodzą jeszcze motywy graficzne: aureola przypominająca monetę o wartości jednego euro i złote tło jak na rosyjskiej ikonie. Tygodnik *Polityka* jest adresowany do lepiej wykształconej, lewicowo-liberalnej publiczności. Są wśród nich i katolicy, którzy mogą podejrzliwie reagować na słowo *reformacja*. Obraz nie ma przy tym struktury linearnej, tak jak tekst pisany, za to łatwo narzucające się, dobitne, jest rozróżnienie figury i tła.

Zdjęcie nr 3: okładka tygodnika *Polityka* z 13.12.2011



4. Motywy religijne w reklamie

W świecie globalnej gospodarki także branża reklamowa się umiędzynarodawia, choćby dlatego, że paleta produktów często się pokrywa (wszędzie sprzedawane są na przykład te same auta i kosmetyki). Także korzystanie z elementów religijnych jest ponadjęzykowe, można też mówić o dużej zgodności motywów – mimo pewnych różnic, które nie są tu najważniejsze.⁴ Poniższa klasyfikacja dotyczy głównie mechanizmów i funkcji takiej reklamy, przykłady innojęzyczne mają charakter ilustracyjny.

4.1. Folklor (pseudo)religijny

Wiele wyrazów i wyrażeń z domeny religijnej funkcjonuje od dawna w obiegu kultury masowej. Pozbawione są one często treści sakralnej. Nasuwające się przykłady to choćby leksemy *anioł* i *diabeł* (na temat czeskich odpowiedników *anděl* i *ďábel* w reklamie patrz Grygerková, Laštovičková 2011, 402–405). Teologiczna angelologia może być przeciwstawiona świeckiej **angelomanii**: zewsząd atakują nas figurki pucołowatych bobasów albo pięknych złotowłosych kobiet (rzadziej mężczyzn) lub też istot bezpłciowych prezentujących się jako anioły i aniołki.

Boży posłańcy, uosobienie dobra, występują przy tym nierzadko w towarzystwie diabłów (diabełków), którzy (które) są ich przeciwieństwem, jak w słynnej reklamie firmy *Benetton*, gdzie dwoje dzieci, białe i czarne, wystylizowane na aniołka i diabełka, czule się obejmują. Firma znana jest z chęci prowokowania odbiorcy, przy czym poniższy przykład budzi opór nie tyle ze względu na przekonania religijne, ile na rasistowską wymowę obrazka.

W **kinematografii** w roli aniołów obsadza się zarówno kobiety (np. androgyniczna Tilda Swinton jako Gabriel w *Constantine*, 2005, w reżyserii Francisa Lawrence'a), jak i mężczyzn (jak John Travolta w *Michaelu*, 1996, w reżyserii Nory Ephron albo Nicolas Cage w *City of Angels*, 1998, w reżyserii Brada Silberlinga, scenariusz wg Wima Wendersa, reżysera głośnego filmu *Der Himmel über Berlin*, 1987). Cechy rozpoznawcze tych istot stanowią rekwizyty dobrze znane z folkloru i popularnego malarstwa, jak skrzydła i anielska biała szata lub rogi i widły dla diabła. Przedstawienie tego ostatniego zwykle jest prowokacyjne. Namawia on do ulegania słabościom, gwarantując laickie, niebrane na serio „rozgrzeszenie”: uwdzieliński > grzeszny > niebiańsko dobry (niem. *verführerisch* > *sündhaft* > *him-*

4 Tak np. reklama ryb w Polsce może odwoływać się do postu celebrowanego w piątki, kiedy dozwolone jest ich jedzenie, podczas gdy w Niemczech byłoby to niezrozumiałe, bowiem post od mięsa w piątki tam nie obowiązuje.

Zdjęcie nr 4: Reklama firmy *Benetton*

mlisch gut w reklamie słodyczy). Biblijnym symbolem pokusy jest jabłko wykorzystywane czasem również w reklamie, jak w. beetle *Lassen Sie sich verführen* na ulotce firmy Volkswagen. Anioł natomiast jest kojarzony z rolą opiekuna i obrońcy; jego wizerunek jest wykorzystywany w reklamie przez organizacje charytatywne (lub chcące za takie uchodzić, jak np. niemiecki automobilklub ADAC – *die gelben Engel*). Ten podział ról może być jednak anulowany, co pokazuje reklama znanej marki papierosów *West. Tast it.* przedstawiająca parę palących: uskrzydłonego mężczyznę i piękną kobietę w bieli, ale z widłami w ręku, co należy do narzędzi diabła (patrz hasło ENGEL → kulturelle Kontexte w www2.hu-berlin.de/sacrumprofanum). Anioły mogą nawet namawiać do konsumpcji alkoholu, jak w reklamie popularnego likieru *Jägermeister*.

Każdego roku odwiedza dzieci na całym świecie ubrany na czerwono *Santa Claus* albo *Św. Mikołaj*. Sieci handlowe zapowiadają jego przyjsię już od *Halloween*, dekorując sklepy choinkami, feerią światełek i innymi świątecznymi rekwizytami, niejako zmuszając do zakupów prezentów, których nie może zabraknąć pod choinką. Tradycja Bożonarodzeniowa jest mniej lub bardziej zlaicyzowana w zależności od regionu. W tradycyjnie katolickim kraju jak Polska jest to wciąż *święty biskup Mikołaj*, co jest trochę mylące (dzień Mikołaja przypada na 6. grudnia, w tym dniu otrzymują dzieci od niego słodycze). W Czechach przynosi prezenty mały *Ježíšek* (*Jezusek*). W Niemczech jest to *Weihnachtsmann*, który się jednak zewnętrznie nie różni od *Santa Claus*. Niezależnie od regionalnych różnic na obraz przynoszącego prezenty biskupa i jego zaprzęgu nałożyła się reklama *Coca-Coli*: zamiast reniferów ciągnących sanie widzimy tam ogromne ciężarówki wiozące na świąteczne stoły znany na całym świecie napój. Mimo skrajnej laicyzacji Kościół próbuje zachować pamięć świętego biskupa o wielkim sercu – por. stronę internetową www.wiara.pl z banerem, na którym można było przeczytać: *Uwaga na oszusta! Szukaj... prawdziwego świętego Mikołaja* (więcej na ten temat por. Rybka, Sławek 2012, 454).

Także inne religijnie zakotwiczone pojęcia stają się częścią folkloru lub uciekają się do mitologii: *Bóg* jest wyobrażany jako brodaty starzec, religijne *niebo* jako nieskończony błękitny przestwór nad naszymi głowami (por. słowacką reklamę pralinek: *Orion – modre z neba* – patrz słowackie hasło *nebo* → kulturelle Kontexte w www2.hu-berlin.de/sacrumprofanum). *Piekło* jest ciemne, oświetlone jedynie płomieniami ognia, na ich tle widać diabelskie bestie (jak w reklamie volkswagen-*Willkommen in der Hölle – der Seat Leon Supercopa 2007*). Biblijny *raj* jest zrównany z *niebem* albo przedstawiany jako porośnięty drzewami ogród *Eden* itd. Ten religijny sztafaż nie jest brany na serio. Liczy się jego ludyczny potencjał. W taki budzący rozbawienie sposób reklamowała się gazeta *Bild*: plakat przedstawia Adama i Ewę stojących pod drzewem wiadomości dobra i zła w rajskim ogrodzie. Ewa trzyma na wyciągniętej dłoni jabłko. Poniżej ostrzegawczy napis: *Nicht essen!* ('Nie jeść!') i dalej tłumaczenie: *BILD informiert. Leider erst seit 1952. (BILD informuje. Niestety dopiero od r. 1952)*. W prawym dolnym rogu widać jeszcze znane logo gazety *BILD Dir deine Meinung!*⁵

4.2. Rozrywka

Już pierwsza grupa filmików i plakatów reklamowych miała walor rozweselającej. Kolejną kategorię, gdzie dowcip i humor wykorzystywane są dla wzmocnienia siły perswazyjnej, reprezentują spoty opowiadające wymyślone historie, uciekające się do **komizmu sytuacyjnego**. Pragną one uchodzić za nowoczesne i „z tego świata”. Tak na przykład fałszywy ksiądz próbuje werbować nowych klientów pierwszego w Polsce banku elektronicznego (Wacławek 2009, 246). Siedzi on w konfesjonale i poucza penitenta, że naiwna wiara w reklamę może prowadzić do grzechu. Wykorzystana jest tu wieloznaczność słów *wiara* i *wierzyć*, ich znaczenie sakralne i świeckie („*Wiara w reklamę...*, Większość Polaków ciągle *wierzy*, że trzeba płacić za konto osobiste...“). Na koniec kamera kieruje się na jego wystające spod sutanny nogi odziane w dżinsy i czerwone sportowe obuwie. Hochsztapler powiada rozbijając: *Ale nie musisz wierzyć reklamie i facetowi przebranemu za księdza*. Istnieje także czeski wariant tego filmiku (patrz Grygerková, Lašovičková 2011, 406).

W innej historyjce dotyczącej tego samego banku widzimy jadący samochód, a na miejscu obok kierowcy siedzi święty Krzysztof. Chce on namówić prowadzącego auto do kupna bardzo korzystnego ubezpieczenia samochodu. Święty jest co prawda patronem podróżnych i kierowców, ale w przedstawionej scenie zachowuje się skrajnie nieodpowiedzialnie, uniemożliwiając kierowcy bezpieczną jazdę.

5 Gra słów: BILD może być rzeczownikiem (OBRAZ) albo czasownikiem w formie imperatywu ('utwórz / wyrób (sobie)!... własne zdanie.

Efekt komiczny może być osiągnięty także wtedy, kiedy kontekst pozwala wydobycь wyblakłe skojarzenia religijne. Oto niemiecka reklama punktu usług szewskich pokazuje mężczyznę w białym stroju, spod którego wystają charakterystyczne czerwone mokasyny, jakie noszą (nosili) papieże. Obok widnieje napis: *italienische Schuhe*. ('włoskie buty'). I dalej wielkimi literami: TEUFLISCH GUT (dosłownie 'diabelsko / diabelnie dobre') (por. hasło TEUFEL → kulturelle Kontexte pod www2.hu-berlin.de/sacrumprofanum).

Takie pierwotnie odrzeczownikowe przymiotniki (przysłówki) relacyjne jak niem. *teuflich, höllisch, himmlisch, paradiesisch, göttlich* i ich odpowiedniki, pol. *diabelny, piekielny, niebiański, rajski, boski* oraz słow. / czes. *čertovský, pekelný, nebeský, rajský, božský* są dzisiaj używane najczęściej jako hiperboliczne wzmocnienie danej cechy określonej przez nadrzędnik. Papieski kontekst na plakacie reklamowym osadza znowu przysłówek *teuflich* w **ramie religijnej**, przewrotnie sugerując zarazem nadludzką jakość reklamowanego produktu.

4.3. Blasfemia (buźnierstwo)

Aby mogła być dostrzegana i skuteczna, twórcy reklamy nie wahają się prowokować odbiorców. Taką kontrowersyjną kampanię zainicjowała w roku 2008 firma odzieżowa *House Virginity*, instalując billboardy na ulicach dużych miast polskich (zdjęcie poniżej pochodzi z Krakowa). Już określenie *Virginity* nawiązuje do dziewictwa, tym samym naruszając seksualne tabu obecne w Kościele. Zdjęcie utrzymane w estetyce oleodruku dodatkowo podkreśla charakter postaci. Przedstawia ono piękną, młodą dziewczynę, dziewicę, jak można przypuszczać, w pozycji modlitewnej, z różańcem w ręku, wypowiadającą pierwszy wers swojej modlitwy: „Strzeż mnie OJCZE”. Nie wiadomo dokładnie, przed czym dziewczyna chce być chroniona, ale patrzącemu nasuwa się intertekstualne skojarzenie z modlitwą dzieci do Anioła Stróża: *Strzeż duszy, ciała mego...* Grupą docelową (targetem) firmy są młode dziewczęta, prawdopodobnie jeszcze przed inicjacją seksualną. Na kolejnych plakatach *House Virginity* dziewictwo było „bronione” przez frywolne pozy, co nie pozostawia złudzeń, że chodzi tu o coś innego niż religijne wychowanie.

Branża reklamowa wyzyskuje nagość, śmierć i krew, by szokować odbiorcę, nawet za cenę ryzyka pozwu sądowego. Oburzenie ludzi wierzących mogą wywoływać w szczególności gry z krzyżem, jeśli nawiązują one do męki i śmierci krzyżowej Jezusa. Dodajmy, że symbol chrześcijaństwa stał się w międzyczasie częścią garderoby, a noszenie krzyży drewnianych, ze szlachetnych metali, bursztynu itp. nic jeszcze nie mówi o ich nosicielach. Ale kiedy na geometryczną formę krzyża powiesi się jakiś profaniczny element, jak nagie kobiece ciało albo co gorsza męskie genitalia (por. skandalizujące dzieło Doroty Nieznalskiej pod tytułem *Pasja*,

Zdjęcie nr 5: Reklama firmy *House Virginity*

2002), następuje utożsamienie z krucyfiksem, co nawet dla tolerancyjnych i liberalnych katolików jest aktem bluźnierczym. Krzyż z figurą Chrystusa był wykorzystany w niemieckiej reklamie informacji telefonicznej: „11840 – die billige Nummer der Auskunft“; przy czym numer telefonu do informacji został umieszczony w miejscu, gdzie w przedstawieniu pasywnym znajduje się napis I.N.R.I. (*Jesus Nazareus Rex Iudeorum*). Szokująco działała także na odbiorcę reklama *Benettonu* przedstawiająca las betonowych krzyży na cmentarzu wojskowym. Śmierć żołnierzy nie może być używana dla celów komercyjnych. Jednak skandale służą reklamie, bo po prostu zapadają w pamięć.

Także imię Boga jest dla ludzi religijnych święte i w wielu religiach tabuizowane, niewymawialne. W świecie islamu nienaruszalne jest imię jego założyciela, proroka Mahometa. Wielkie poruszenie i nawet zbrodnie stanowiły reakcję na karykatury Mahometa w duńskiej redakcji *Jyllands-Posten* (2005) czy francuskiej *Charlie Hebdo* (2015). Zabawy słowne z *Gott / Bóg / Boh / Bůh* są co prawda tolerowane przez chrześcijan, ale oceniane jako rzecz w złym guście, por.:

- *Bock sei Dank* – reklama browaru Kneitingera (*Bock* ‘koziół’ – na miejscu imienia *Gott* w formule modlitewnej – znajduje się w logo tego browaru. Jest to zarazem gatunek piwa;
- polskie *buk z wami* – reklama desek podłogowych fabryki w Barlinku nawiązująca do liturgicznej formuły *Bóg z wami* (wykorzystuje się tu fonetyczną zbieżność słów *buk* i *Bóg*; deski produkowane są m.in. z drewna bukowego);

- słowackie i czeskie *bosch-ské zľavy (slevy) 10%* – gra słowotwórcza: przymiotniki *boschský* (od nazwy firmy *Bosch*) i *božský* od *Boh* (pol. dosłownie: boszowskie / boskie zniżki 10%);
- dość bluźniercza czeska reklama prasowa przedstawiająca na świątecznej kartce Świętą Rodzinę z nastoletnim Jezusem, Maryją i Józefem o twarzach znanych osobistości: wszyscy palą marihuanę (Grygerková, Lašovičková 2011, 401). Zauważmy, że polityka narkotykowa jest w Czechach bardziej liberalna niż w Polsce.

4.4. Własna marka (brand)

Ten rodzaj reklamy wiąże się z działalnością gospodarczą prowadzoną od wieków przez kościoły i klasztory. Mnichom zawdzięczamy nie tylko ewangelizację naszych ziem, lecz także szerzenie kultury agrarnej. Dzisiaj są to na przykład browary klasztorne. Także produkcja artykułów spożywczych pod etykietą *bio* uprawiana jest w sąsiedztwie klasztorów. Polscy benedyktyni z Tyńca promują swoją nazwą sieć handlową sprzedającą produkty agrarne, m.in. z kuchni św. Hildegardy von Bingen („kuchnia Hildegardy“). Konotacje klasztorne odbierane są przez konsumentów pozytywnie. Plakaty reklamowe pokazują radosnych, dobrze odżywionych mnichów, malownicze klasztorne krużganki obiecujące spokój i odprężenie. Jako nazwy produktów zapożyczane są nazwy religijne, jak czeska marka piwa *Opat* (Grygerková, Lašovičková 2011, 412), mamy też międzynarodową markę likieru niem. *Benediktiner*, pol. *benedyktynka*, czes. *benediktýnka*, nazwę medykamentu *Klosterfrau* itp. Dwa działy produkcji wiążą się szczególnie z pracą klasztorną: piwowarstwo oraz ziołolecznictwo. (Tajemnice ziołarstwa były kiedyś siłą kobiet posądzanych o czary. W berlińskim ogrodzie Britzer Garten znajdują się m.in. grządki Hildegardy; ta część parku nosi nazwę *Hexengarten* ‘ogród czarownic’).

Podobne nazwy są od dawna zsekularyzowane, a nawet w pełni zleksykalizowane (pozbawione swojej genetycznej motywacji). I tak na przykład kawa *cappuccino* nie jest dziś wiązana z *kapucynem*. A gdyby nawet tak było, kapucyni nie są właścicielami tej marki. Metaforyczna motywacja tej nazwy bazuje na wyobrażeniu mnicha w kapturze, który może przypominać bita śmietana wystająca ponad brzeg filiżanki kawy.

4.5. Reklama niemerkantylna

Dla porządku godzi się zwrócić uwagę na jeszcze jeden rodzaj reklamy: agitacja we własnej sprawie, jak na przykład werbowanie kandydatów do seminariów duchownych czy zakonów. Problem jest delikatny, bowiem wezwanie do stanu du-

chownego przychodzi od Boga, nie można do niego namawiać. Mimo to Kościół wyzyskuje nowoczesne środki przekazu, by pomóc rozeznać młodym ludziom, co jest ich powołaniem. I tak plakat gdańskiego Seminarium Duchownego przedstawia grupkę młodych mężczyzn w sutannach stojących na murawie stadionu. Ich wezwanie brzmi: *Dołącz do kadry powołanej przez Boga*. (patrz pod hasłem Bóg → kulturelle Kontexte w: www2.hu-berlin.de/sacrumprofanum) Słowo *kadra* ma pozytywną aurę w świecie sportu, łączy się z budzącą dumę elitarną *kadrą narodową*. Wybór miejsca werbunku, jakim jest nowoczesny stadion, pokazuje, że seminarzyści są całkiem normalnymi młodymi ludźmi, także jak inni chętnie grającymi w piłkę. Jak widać, także tradycyjna i uchodząca czasem za skostniałą instytucja może sięgać po instrumenty nowoczesnej reklamy.

Podsumowując, można stwierdzić, że twórcy zatrudnieni w branży reklamowej chętnie sięgają po motywy religijne, co nie pozostaje bez wpływu na język religijny. Chodzi nie tylko o „rozbrajanie”, łagodzenie pewnych conceptów, nadawanie im waloru pozytywnego, por. *grzech, diabeł, pokusa*. Niektóre kampanie reklamowe mają charakter prowokujący, ryzykują pozwy ze strony ludzi wierzących, którzy czasem dość naiwnie utożsamiają obraz czy figurę reprezentującą obiekt kultu z rzeczywistością transcendentną.

LITERATURA

- BUDZYŃSKI WOJCIECH, 1999, *Reklama. Techniki skutecznej perswazji*, Warszawa: Wydawnictwo Poltext.
- BUSCHMANN GERD, PIRNER MANFRED L., 2003, *Werbung, Religion, Bildung. Kulturhermeneutische, theologische, medienpädagogische und religionspädagogische Perspektiven (Beiträge zur Medienpädagogik, Band 8)*, Frankfurt am Main.
- ČMEJRKOVÁ SVĚTLA, 2000, *Reklama w češtině*, Praha: Leda.
- GRYGERKOVÁ MARCELA, LAŠTOVIČKOVÁ MICHAELA, 2011, *Využití / zneužití náboženských prvků v reklamě, Sprachliche Säkularisierung (Westslawisch – Deutsch)*, red. A. Nagórko, Hildesheim – Zürich – New York: Olms Verlag, 397–422.
- JANICH NINA, 2003, *Werbesprache. Ein Arbeitsbuch*, 6. wydanie, Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag.
- LEECH GEOFFREY, 1966, *English in Advertising. A Linguistic Study of Advertising in Great Britain*, London: Longman.
- LEWIŃSKI PIOTR, 1999, *Retoryka reklamy*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- MC LUHAN MARSHALL, 1964, *Understanding Media. The Extension of Man*, New York: McGraw-Hill.
- RYBKA MALGORZATA, SŁAWEK JOLANTA, 2012, *Dyskurs religijny w reklamie, Wortsemanantik zwischen Säkularisierung und (Re)sakralisierung öffentlicher Diskurse*, red. A. Nagórko, Hildesheim – Zürich – New York, 449–461.

- SABOR AGNIESZKA, 2009, *Die Religion in der polnischen Kunst. Die vertane Chance, Deutsches Polen-Institut, Jahrbuch Polen, Religion*, Wiesbaden, 70–77.
- SKOWRONEK KATARZYNA, 1993, *Reklama. Studium pragmatyngwistyczne*, Kraków: PAN IJP.
- SOWINSKI BERNHARD, 1998, *Werbung und Sprache*, Frankfurt am Main: De Gruyter.
- SRPOVÁ HANA, 2008, *Knížka o reklamě*, Ostrava: Ostravská univerzita.
- TREMEL HOLGER (red.), 1986, *Das Paradies im Angebot. Religiöse Elemente in der Werbung*, Frankfurt am Main: J. F. Steinkopf Verlag.
- ZDUNKIEWICZ-JEDYNAK DOROTA, 2006, *Surfując po Internecie w poszukiwaniu Boga*, Tarnów: Biblos.

Religious Elements in Advertising – on the Margin of a Certain Projekt

Summary

This paper refers to the team research led by the author, financed by the German Research Foundation, conducted at the Institute of Slavic Studies at the Humboldt University. In the years 2009–2015 an online dictionary was created under the title *Religiöse Lexik in der Allgemeinsprache (Deutsch, Polnisch, Slowakisch, Tschechisch)*, available online under www2.hu-berlin.de/sacrumprofanum. It is an intensive type dictionary, its purpose is to provide a deep description and not the big number of output token. In a typical lexicographic system based on a grid of dictionary entries taken from the four languages compared here, there is also a column “cultural contexts”, which includes examples of the use of religious words in advertising.

KEYWORDS: religious vocabulary, secularization, West Slavic Languages, persuasive function, new media, blasphemy.

MODEL NAUCZANIA I PODSTAWOWE TEKSTY RELIGIJNE PRZYGOTOWANE PRZEZ JEZUITÓW DZIAŁAJĄCYCH NA TERENACH LITWY I KORONY OD 2. POŁ. XVI DO 1. POŁ. XVII W.

Justyna Łukaszewska-Haberkowa

Akademia *Ignatianum* w Krakowie

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.29>

ADNOTACJA. Artykuł stanowi charakterystykę systemu edukacji przyjętej w kolegiach jezuitów na terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów w 2. poł. XVI i 1. poł. XVII w. pod względem nauczanych języków, ze szczególnym uwzględnieniem nauczania języka litewskiego. W działalności szkolnej zakonników, język i kultura pokrywały się z ich pracą apostołską, a najważniejsze wartości, które starali się przekazać mieszkańcom Litwy, były związane z chrześcijaństwem i katolicyzmem. Języka litewskiego używano w pracy: w kazaniach, tekstach liturgicznych i drukach dewocyjnych. Dla zrealizowania celu podstawowego, jakim było szerzenie wiary, jezuita przyjmowali metody i sposoby, które w możliwie najlepszy sposób sprzyjały dobrym relacjom i porozumieniu, wyprzedzając w czasie badania etnolingwistyczne.

SŁOWA KLUCZOWE: jezuita, edukacja, język litewski.

Celem mojego artykułu jest przedstawienie modelu nauczania i powstawania podstawowych tekstów religijnych w języku litewskim, który stworzyli i wprowadzili do edukacji pierwsi jezuita działający na terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów od 2. połowy XVI do 1. połowy XVII wieku. W związku z tym najpierw scharakteryzuję najważniejsze elementy przekazane zakonowi przez jego założycielkę, Ignacego Loyolę, jako zasady obowiązujące w szkolnictwie, następnie wskażę rolę języków nowożytnych w nauczaniu i pracy duszpasterskiej zakonu. Na końcu wspomnę kilka najważniejszych tekstów, które posłużyły do ukształtowania języków nowożytnych, w tym litewskiego.

Rzeczpospolita Obojga Narodów była państwem powstałym w wyniku połączenia unią polityczną Korony i Litwy, to znaczy Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego. W rzeczywistości ogromny obszar tego kraju zamieszkiwało wiele grup ludności o różnym statusie społecznym, narodowościowym i wyznaniowym, a przede wszystkim mówiących różnymi językami. Wyjątkowo skomplikowana sytuacja językowa lingwistyczna była głęboko obecna w świadomości i codziennym życiu mieszkańców tego państwa, a także – w konsekwencji – także w kulturze i edukacji.

W Królestwie Polskim poza Polakami najliczniejszą grupę napływową stanowili Niemcy, osiedleni przede wszystkim w miastach (głównie na Śląsku i w Małopolsce). Poza tym Śląsk stanowił obszar dwujęzyczny, podobnie Prusy Królewskie i Inflanty. Druga grupa tego rodzaju posługiwała się językiem z rodziny germańskich – jidysz (w życiu codziennym) lub hebrajskim (w kulcie i literaturze). Żydzi zachowywali jednak odrębność i nie asymilowali się z pozostałą częścią społeczeństwa tak łatwo.

Wielkie Księstwo Litewskie również nie było jednolite pod względem etnicznym. Władcy litewscy przyłączyli do swoich włości m. in. Ruś Czarną, Podlasie, Polesie, Wołyń i Ukrainę. W ten sposób Wielkie Księstwo w dużej mierze było państwem ruskim. W rezultacie język litewski stał się językiem ludności chłopskiej, nie poddającej się polonizacji. W podobnej relacji do polskiego pozostawały łotewski i łągalski w Inflantach i na ziemiach krzyżackich, tj. w Prusach Książęcych.

Należy wspomnieć, że poza wymienionymi wyżej większymi grupami, w obrębie Rzeczypospolitej mieszkali i żyli także liczni Tatarzy, Rusini, Karaimi, i Ormianie. Również przedstawiciele innych nacji, jak np. Czesi, Szkoci, Włosi, Wołosi i inni.

W początkowym okresie istnienia Towarzystwa Jezusowego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów przyjęło się przekonanie, że każdy Polak wstępując do zakonu znał swój język ojczysty, rozumiał potrzebę wyrażania się w tymże języku zarówno w piśmie, jak i w życiu publicznym. Jednak do jezuitów przyjmowano wielu kandydatów z obszaru ówczesnej Korony i Litwy, czyli z Prus, Śląska i Litwy właśnie, co w praktyce oznaczało, że – owszem – znali język ojczysty, ale nie był nim polski.

Podstawowym jednak założeniem, które należy przyjąć dla właściwego opisanie modelu nauczania w Towarzystwie Jezusowym, jest to, że edukacja jezuitska nie stanowi zjawiska ograniczonego wyłącznie do analiz i porównań o charakterze tekstowym. Wyznaczona przez Pierre'a Pourrat'a (Pourrat, 1919–1928, t. 4) i stosowana przez uczniów Étienne'a Gilsona (Delaruelle, 1955, 327) interpretacja zjawisk dotyczących życia religijnego na podstawie jedynie dokumentów i pism ascetyczno-mistycznych pozostaje niewłaściwa nie tylko ze względu na zakon jezuitów i powody jego powstania, ale także ze względów językoznawczych i antropologicznych, które stanowią również element konstytutywny niniejszego artykułu. W wypadku interpretacji nauczania i działalności apostołowskiej naśladowców św. Ignacego szczególnie ważne wydaje się środowisko, w którym zakonnicy realizowali swoje zadania i powołanie, czyli ludzie. Działalność apostołowska, stanowiąca podstawowy element edukacji religijnej wiernych, przejawiała się w akcjach charytatywnych, misjach i bezpośrednim kontakcie, więc te elementy także zostaną poruszone (Górski 1986, 12–13), jako ważne z perspektywy nauczania.

Towarzystwo Jezusowe powstało ze względu na wyraźnie określone potrzeby pracy duszpasterskiej. Św. Ignacy Loyola zabiegał szczególnie o wykształcenie no-

wych elit: kleru i społeczeństwa. Miały temu służyć także te działania i inicjatywy, które dotąd realizowano przy wykorzystaniu wyłącznie języka łacińskiego. Założenia św. Ignacego stanowią zarazem najważniejsze zadania i wyznaczają sposób postępowania zakonników Towarzystwa Jezusowego: jest nim praca apostołska i służące jej pisarstwo. Reforma katolicka, rozpoczęta przez Sobór w Trydencie, wymagała właśnie współistnienia dwóch elementów: skutecznego zwalczania innowierstwa i pogłębiania wiary samych katolików.

Jezuici przybyli na tereny Rzeczypospolitej Obojga Narodów w 1564 r. Sprowadził ich do swojej diecezji biskup warmiński, Stanisław Hozjusz, mając na celu dwa najważniejsze zadania: wychowania młodzieży i duchowieństwa polskiego (Obirek 1996, 22). Hozjusz uważał, że tylko zakon nowy, prężny i skierowany przeciw protestantom, będzie w stanie unieść przedstawione mu wyzwanie, a był tego świadomy, tym bardziej że jego własna mała i raczej biedna diecezja charakteryzowała się wielonarodowościowym i wielojęzycznym składem. W początkowym okresie jezuita w Polsce podlegali władzy prowincji austriackiej, ogromnej, obejmującej Austrię, Węgry, Polskę i Litwę. Do 1574 r. wszystkie kolegia jezuickie stanowiły tzw. wice prowincję polską, ale już w 1575 r. generał zakonu powołał do życia samodzielną prowincję. Z kolei w 1608 r. wydzielono z niej domy leżące na Litwie i Mazowszu. W ten sposób powstała Prowincja Litewska Towarzystwa Jezusowego. W Towarzystwie Jezusowym podział o charakterze administracyjnym nie wpłynął na zmianę metod i modelu nauczania. Zasady dotyczące edukacji pozostawały niezmiennie w całym zakonie, jakkolwiek w omawianym czasie ulegały pewnym przeobrażeniom. Pierwsze kolegia: zarówno domy, jak i przede wszystkim szkoły otwarte w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564–1752 (w Braniewie, w Pułtusk, w Poznaniu i w Wilnie) ze względów teologicznych, odpowiadały na potrzeby edukacyjne zarysowane przez Stanisława Hozjusza. Te zaś stanowiły zarazem o potrzebach Kościoła w ogóle. Niemniej jednak nauczanie jezuitów oddziaływało również na tereny dalsze: Litwę, Łotwę (rozumianą jako Inflanty), Białoruś i Ruś Czerwoną.

Wprawdzie w największym stopniu miało to zapobiec rozprzestrzenianiu się innowierstwa na obszary zaniedbane pod względem religijnym. Oczywiście rola jezuitów polegała tutaj przede wszystkim na wychowaniu młodzieży i duchowieństwa, jednak nie było to możliwe bez innych, towarzyszących im działań. W związku z tym obok regularnego kształcenia, rozwijało się także to, co należy rozumieć jako szeroką kulturę: pisarstwo i duszpasterstwo. Początkowo te działania skierowane były przeciw innowiercom, jednak również pracowano na rzecz umocnienia katolików i podejmowano misje na tereny zaniedbane pod względem religijnym (Grzebień 2005, 29–43).

Ze względów historycznych, w Rzeczypospolitej Obojga Narodów początek budowania struktur zakonnych i powstawania związanej z nimi sieci szkół jezuic-

kich, przypadł na 2. połowę XVI w. Początkowo do wszelkiej działalności angażowano wszystkich możliwych zakonników, a niekiedy nawet osoby spoza Towarzystwa i z nim związane. Niezależnie jednak od starań, wciąż brakowało rąk do wykonywania nawet najbardziej podstawowych czynności. Niekiedy także umiejętności wyższego rzędu (np. dobre wykształcenie uzyskane na uniwersytetach Europy) ustępowały przed praktyczną wiedzą i znajomością rzemiosła (Darowski 1993, 325–353). Jezuici w Polsce napotykali trudności także z tego względu, że powstali jako zgromadzenie obce, nie byli rodzimym zakonem. W większości księży byli z pochodzenia cudzoziemcami (Łukaszevska-Haberkowa 2013, 61–89), pierwsi polscy jezuici wstępowali do Towarzystwa za granicą, również pierwsi nauczyciele i władze zakonne byli obcokrajowcami. Trudności nie zahamowały jednak rozwoju Towarzystwa Jezusowego, które rozszerzało się w Polsce bardzo szybko i skutecznie, społecznie działając przede wszystkim na polu edukacji. W ciągu niespełna czterdziestu lat (do końca XVI w.) powstało na terenach należących do Rzeczypospolitej Obojga Narodów jedenaście placówek, w których prowadzono nauczanie. Niemniej jednak w XVI w. najważniejszym zadaniem księży i braci była praca na rzecz kontrreformacji: to do niej wybierano najzdolniejszych ludzi, pozostawiając inne kwestie na boku lub w ramach dodatkowych obowiązków.

W związku z charakterem szkół jezuickich, które nawiązywały do tradycji szkół humanistycznych, opierających się na wzorcach protestanckich (uczono tutaj pobożności i gramatyki łacińskiej, oraz teorii poezji i wymowy) (Natoński 1970, 309–337), języki nowożytnie praktycznie nie były osobnym przedmiotem nauczania (Bednarski 1935, 69–84). Powszechnie uczono się łaciny jako języka wykładowego, natomiast sporadycznie, w dydaktyce stosowano także tzw. języki lokalne (*lingua vernacula*). Użycie ich pozwalało na wyjaśnienie zasad gramatycznych, analizę przykładów i pewne wyjaśnienia (np. powszechnie tłumaczono teksty oratorów i poetów, jako trudniejsze do zrozumienia), a także pisano ćwiczenia ortograficzno-stylistyczne. W niektórych przypadkach wprowadzano specyficznie uwarunkowane lekcje języków wernakularnych, np. w 1614 r. w kolegium ryskim wprowadzono codzienne półgodzinne ćwiczenia z łotewskiego dla kleryków jezuickich (tzw. scholastyków). Uczniowie kolegium, które miało charakter seminarium nauczycielskiego, przygotowywali się do podjęcia pracy w szkołach. Znajomość innych poza łaciną języków pozwalała rozpocząć pracę nawet z dziećmi. Stanisław Bednarski uważał wręcz, że uczniowie wraz z uczeniem się łaciny pogłębiali znajomość języka ojczystego, ale były to zmiany stopniowe, które nastąpiły dopiero po połowie XVII w. (Bednarski 2003, 471–472).

Jezuici przybywając do Polski podjęli działania na rzecz wykształcenia nie ograniczając się jedynie do działalności na polu szkolnictwa. Wychowanie traktowano jako całościowy proces dotyczący przede wszystkim młodzieży, ale również ogółu społeczeństwa edukując je poprzez pracę duszpasterską. Już w chwili przybycia

pierwsi zakonnicy na terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów rozpoczęli pracę nad redakcją popularnych katechizmów, modlitewników, przekładu Pisma Świętego, a także pomniejszej literatury, w tym przede wszystkim żywotów świętych i postylli. Skuteczność tego rodzaju pracy nad wykształceniem społeczeństwa zaszła się na szybkim druku i to najlepiej w języku ojczystym. W związku z tym pierwsi pisarze jezuitów byli również pionierami rozwoju języków narodowych (Piechnik 2000, 299–332).

Działalność pisarska jezuitów po zwycięstwie reformy katolickiej zmieniła swój charakter: już w ostatniej ćwierci XVI w. literatura rodzima polemiczna z wolna ustępuje, by całkowicie zaniknąć w pierwszym dwudziestoleciu w. XVII. Jej miejsce zajęła literatura ascetyczna, a także pisma poświęcone i przeznaczone do użytku szkolnego. O ile w początkach istnienia zakonu w Polsce pisma drukowano z rzadka i po dużym zastanowieniu, o tyle już na początku kolejnego stulecia, wydawano dużo, by nie napisać, że prawie wszystko. Także dzieła mniej wartościowe, przeciętne kazania okolicznościowe i panegiryki, które cieszyły się uznaniem niewyrafinowanej szlachty. Jednak z perspektywy rozwoju języka ten drugi okres wiązał się z większą regulacją i ustaleniem pewnych zasad dotyczących zarówno gramatyki, jak i słownictwa z zakresu religijności.

Rozwinięcie działalności wydawniczej, w tym budowa i uruchomienie samodzielnych drukarni, wynikały z umocnienia się zakonu; utrwalenia jego struktur w danym środowisku. Szczególnie w takich krajach, jak Rzeczpospolita Obojga Narodów, czyli obszarów o charakterze misyjnym, własne oficyny stanowiły z jednej strony doskonałe zaplecze do walki przeciw innowiercom, z drugiej pozwalały na większą swobodę druku. Zgodnie z założeniem, zakon powinien był wydawać książki o charakterze ściśle religijnym oraz podręczniki szkolne. Wszystkie jednak publikacje powinny podlegać cenzurze zakonnej. Główna komisja recenzująca druki pracowała w Rzymie, co zdecydowanie wydłużało proces wydawniczy. W związku z tym w krajach szczególnie zagrożonych innowierstwem i uznanych za tzw. misyjne, do których w Europie należała Rzeczpospolita, powstały lokalne, krajowe komisje cenzorów, co znacznie skróciło czas oczekiwania. Posiadając własne oficyny, z których pierwszą otwarto w Wilnie, jezuitów nie musieli zabiegać o odpowiednich drukarzy.

Pierwsze pokolenie polskich jezuitów, których okres działalności i życia zamyka się w większości w XVI stuleciu, dobrze rozumiało znaczenie języka, w tym przede wszystkim języków lokalnych, dla walki z różnowierstwem. Dość powiedzieć, że w większości zakonnicy ci świadomie w działalności publicystycznej obok łaciny kultywowali najpierw język polski, a zaraz potem języki narodowe: litewski, ruski czy niemiecki. Znaczenie języka polskiego i prawie równorzędne języków narodowych Rzeczypospolitej, szczególnie w walce z różnowierstwem, dobrze rozumiało to właśnie pierwsze pokolenie jezuitów polskich. Zakonnicy prowincji

litewskiej zebrani w 1611 r. na kongregacji prowincji w Braniewie stwierdzili wręcz, że zakon potrzebuje kaznodziejów w pięciu językach: polskim, litewskim, łotewskim, estońskim i ruskim. Dlatego też wizytator Jan Argenti nakazał w 1614 r. nauczanie języka litewskiego, łotewskiego i estońskiego. Jednak dopiero w XVIII w. wprowadzono powszechnie do szkół naukę języków nowożytnych.

Podstawowym celem prac prowadzonych przez zakon jezuitów w językach nowożytnych na terenie Europy Środkowo-Wschodniej było dotarcie z nauczaniem, z doktryną Kościoła katolickiego do ludzi prostych i niewykształconych. W stuleciu XVI i pierwszej połowie XVII wieku wysiłek ten koncentrował się przede wszystkim na terenach o silnych wpływach protestantyzmu lub zagrożonych takimi wpływami. Z czasem wraz ze wzrostem liczby członków rozszerzał się zakres podejmowanych prac i obejmowanych nimi terenów. Nowe formy – jak misje ludowe, wydawanie zbiorów pieśni, katechizmów i komentarzy biblijnych – podejmowano w odpowiedzi na rodzące się potrzeby, najczęściej wykorzystując przy tym naturalne uzdolnienia lingwistyczne członków zakonu. Pośrednio prace te odegrały istotną funkcję kulturotwórczą w ramach małych i dużych grup językowych, wpływając np. na powstanie fachowej terminologii w wielu dziedzinach nauki i sztuki, na formowanie się języka literackiego, a nade wszystko tworzące się trwałe więzy z łacińską kulturą europejską. Pomagały również w formowaniu się narodowych tożsamości, przy równoczesnej afirmacji wspólnot uniwersalnych oraz istniejących struktur politycznych.

Do pracy w nowych środowiskach wybierano zakonników znających w jakimś stopniu kulturę i ludzi, z którymi mieli pracować, a najważniejszym elementem była znajomość języka, a nawet gwary. Nauczanie języków w mowie i piśmie opierano najpierw na umiejętnościach indywidualnych zakonników, dopiero po pewnym czasie powstało seminarium kształcące chętnych w językach takich, jak litewski, łotewski, estoński i ruski. Znajomości łaciny nie uważano za umiejętność, uważano ją za oczywistość.

W edukacji jezuickiej nauczanie odbywało się zgodnie z *Ratio studiorum*, czyli zestawem reguł i zasad szkolnych. Po raz pierwszy dokument ten wydano w 1599 roku, po wielu latach pracy i kolejnych redakcji. Ostatnia, wydana wersja *Ratio* została sformułowana przez najlepszych pedagogów zakonnych, następnie rozesłana do wszystkich prowincji, które miały wypowiedzieć się na temat zasad i przesłać do Rzymu swoje uwagi. Dokument miał obowiązywać we wszystkich prowincjach, dlatego też korygować go mogli wszyscy zakonnicy. Warto tutaj zauważyć, że zmiany zaproponowane przez polskich zakonników odbiegały nieco od uwag innych prowincji, a wprowadzenie *Ratio* zmieniło, w pewnym stopniu na niekorzyść, model kształcenia jezuickiego w Rzeczypospolitej (Piechnik 1976, 67–77).

Wydanie dokumentu zakończyło bowiem okres samodzielnych prób i przyjmowania specyficznych ustaleń edukacyjnych. System wyznaczony przez *Ratio* objął

szkoły jezuickie w Polsce i na Litwie: do 1599 roku swobodnie traktowano niektóre kwestie, ustalając programy nauczania względem potrzeb chwili i możliwości, wprowadzając np. języki nowożytny, jeśli była taka potrzeba i konieczność. Od XVII w. wykształcenie jezuickie stało się czystą szkołą humanistyczną: bez wykorzystania języków nowożytnych, bez dialektyki, bez historii; bez tego wszystkiego, co w XVI w. wprowadzili jezuita polscy na własną rękę, niekiedy nawet wbrew zaleceniom przełożonych z Rzymu.

Wprawdzie powstanie i wprowadzenie do szkoły jednolitego systemu nauczania należy uważać za szczyt osiągnięć szkoły jezuickiej, jednak – jak można wnioskować ze studium Stanisława Bednarskiego – stało się również początkiem jej upadku. W związku z tym, że po 1599 roku nie była już dozwolona jakakolwiek własna interpretacja programu nauczania, wszelkie zmiany dotyczące przedmiotów i nauczania należało obchodzić i traktować jako zalecenia i działania prowincji, często tworząc odrębne urzędy i instytucje.

Natomiast model nauczania przyjęty w bezpośredniej działalności apostolskiej, czyli w praktyce użycie języków narodowych w „religijności ludowej”, w dalszym ciągu trwał, wydając dobre owoce. Zakonnicy coraz świadomiej kultywowali języki ojczyste: ich znajomość i nauczanie, choć nieustannie brakowało odpowiednio wykształconych księży do pracy misyjnej, a język był przedmiotem studiów indywidualnych lub efektem zajęć pozalekcyjnych. Naturalnie do pracy w ramach misji ludowych i innych działań wśród ludzi, najczęściej niepiśmiennych, nie był potrzebny katechizm, ale dobra wola i umiejętność przekazania podstawowych prawd wiary katolickiej, więc najlepsze owoce dawała znajomość języka codziennego i umiejętność nawiązywania kontaktów.

W pierwszym okresie działalności jezuitów w Rzeczypospolitej, większość kandydatów do zakonu posiadała pewną wiedzę: raczej niewielką. Jak wynika z zachowanych dokumentów (Łukaszewska-Haberkowa 2013, 103–175), średnio przez dwa lata pobierali naukę: w domu lub szkole. Szkoła parafialna uczyła pisania i czytania, ale przede wszystkim w języku rodzimym, miejscowym. dla większości kandydatów był to jeden język (np. polski lub litewski od XVII w.), choć zdarzali się młodzieńcy władający dwoma lub nawet trzema językami. Ważne, że często opisywano język ogólnie, bez świadomości, jaka jest jego forma i czy nie jest to postać gwarowa lub dialektalna. Dopiero w trakcie nauki, najczęściej na skutek kontaktu z nauczycielami lub przełożonymi, można było ustalić wiedzę i dokładniej scharakteryzować umiejętności danego kandydata i zakonnika. Bywało również tak, że zdolni i wyróżniający się znajomością języków lokalnych mieli prawo powrócić na tereny sobie znane, prowadząc tam jakąś formę pracy apostolskiej.

Znaczną część pracy duszpasterskiej i wychowawczej stanowiły różnorodne formy „misji”, polegających na objeżdżaniu terenów położonych wokół placówki zakonnej w celu nauczania prawd wiary, wprowadzania praktyk pobożnych i ad-

ministrowania sakramentów. Był to najszerzej zakrojony i najbardziej podstawowy sposób kształcenia społeczeństwa. W zależności od obszaru i liczebności danego domu zakonnego, w jednej wspólnotce mogło być od pięciu do przynajmniej jednego specjalnie wyznaczonego w tym celu księdza. To bardzo ważne: misje musiał podejmować, a następnie nauczać, w pełni wykształcony kapłan wyznaczony na tzw. wędrownego misjonarza, nazywanego niekiedy wiejskim.

W Rzeczypospolitej stacje misyjne były szczególnie liczne na północno-wschodnich rubieżach: w Inflantach, na Żmudzi, na Białorusi i Ukrainie. W oparciu o pracę misjonarzy organizowano duszpasterstwo w języku litewskim, (łtgalskim) i estońskim. W związku z tym, że do zakonu wstępowało niewielu kandydatów znających wymienione języki, starano się zapewnić im nauczanie w trakcie formacji zakonnej, m.in. prowadzono osobne Akademie scholastyków (*Academia scholasticorum*), czyli rodzaj zajęć pozalekcyjnych dla kleryków jezuickich, angażowano starszych i doświadczonych współbraci. Zadanie nauczania w językach lokalnych stało się tak ważne, że z powodu rosnącego zapotrzebowania na kaznodziejów litewskich w 1628 roku zwrócono się z prośbą do generała zakonu, by do pracy oddelegować nawet kleryków znających litewski i skrócić im toku studiów filozoficznych.

Warto także nadmienić, że do końca XVI w. kolegium jezuickiemu w Wilnie podlegała szkoła parafialna przy kościele św. Jana. Liczyła ona od 100 do 150 uczniów i przewidywała czteroletni program nauczania (klasę gramatyki, syntaksę, poetykę i retorykę). Z całą pewnością, ze względu na podstawowy charakter tej placówki, zakonnicy nauczali tutaj w języku litewskim i po łacinie: nie było innej metody wyjaśnienia podstaw gramatyki najmłodszym uczniom. Ten sam kościół św. Jana, którzy jezuici przejęli, stał się najważniejszą kuźnią dla rozwoju języka litewskiego wśród ogółu wiernych. Od 1574 r. z polecenia biskupa Waleriana Protaszewicza, zakonnicy głosili tam kazania: w języku polskim, litewskim i niemieckim.

Szczególnym miejscem wymiany myśli i pracy duszpasterskiej stały się także powstające od XVI w. rozmaite grupy i stowarzyszenia religijne. Przy kościołach jezuickich zakładano przede wszystkim różne bractwa i sodalicje, w których wierni zrzeszali się według przynależności stanowej i językowej. O ile sodalicje szkolne były bez wyjątku łacińskie, to już bractwa dla mieszczan, a niekiedy nawet dla ludności wiejskiej, organizowano osobno dla poszczególnych grup językowych. Przemawiały za tym głównie względy organizacyjne – nabożeństwa, nauki i spotkania odbywały się w języku zrozumiałym dla wszystkich członków stowarzyszenia (Korzo 2004, 149–159).

Od XVI w. języka litewskiego używano powszechnie we wszelkiej pracy duszpasterskiej: w kazaniach, tekstach liturgicznych i drukach dewocyjnych, które wydawano na terenie Litwy. Naturalnie posługiwanie się łaciną stanowiło oczywistą umiejętność, a nawet wymóg związany z zasadami życia religijnego. Natomiast należy także podkreślić niezaprzeczalny fakt, że języki nowożytne, w tym przede

wszystkim język litewski, miały udział w kulturotwórczej działalności zakonu jezuitów w Europie Środkowej i Wschodniej począwszy od XVI w.

W okresie nowożytnym podstawowym i najważniejszym językiem Towarzystwa Jezusowego jako wielonarodowej wspólnoty zakonnej był język łaciński – język Kościoła, liturgii, nauki i kultury, język wewnętrznej komunikacji, a zarazem najliczniejszych dzieł apostołskich, jakimi były szkoły średnie i wyższe – tzw. kolegia i akademia. Dominacja łaciny nie oznaczała jednak zapomnienia czy odrzucenia języków nowożytnych, którymi na co dzień posługiwali się społeczeństwa europejskie. Już założyciel zakonu, św. Ignacy Loyola, nakazywał swym współpracownikom uczyć się języka kraju, w którym przebywają, co znalazło swój formalno-prawny wyraz w tzw. regułach wspólnych. Cel zarządzenia był jednoznaczny i bezpośrednio związany z apostołskimi celami zakonu – nauczaniem prawd wiary przez ludzi prostych i słuchaniem ich spowiedzi. Wprawdzie pierwsze placówki zakonne i w ogóle domy jezuickie aż do końca XVI w. były obsadzone i prowadzone przez cudzoziemców, jednak stopniowo zastępowali ich miejscowi księża i bracia¹.

Pisarstwo wybitnych jezuickich księży, takich jak Konstanty Szyrwid, służyło przede wszystkim potrzebom zakonu i pracy apostołskiej, i wynikało z przyjętego przez zakon modelu nauczania i postępowania. Wspólna przestrzeń języka i kultury w działalności zakonników pokrywała się z ich pracą apostołską, a najważniejsze wartości, które starali się przekazać mieszkańcom Litwy były związane z chrześcijaństwem i katolicyzmem w szczególności. Dla zrealizowania celu podstawowego, jakim było szerzenie wiary, jezuita przyjmowali metody i sposoby, które w możliwie najlepszy sposób sprzyjały dobrym relacjom i porozumieniu, wyprzedzając w czasie badania etnolingwistyczne.

Wprawdzie zgodnie z modelem nauczania obowiązującym w Towarzystwie Jezusowym, szkoła miała charakter wyłącznie łaciński, jednak wykształcenie powszechne społeczeństwa odbywało się w językach lokalnych. Języka litewskiego używano powszechnie w pracy duszpasterskiej: w kazaniach, tekstach liturgicznych i drukach dewocyjnych. Dla ułatwienia tego rodzaju obowiązków, na początku XVI w. powstawały anonimowe w większości tłumaczenia podstawowych tekstów, jak np. mały wykład wiary Diego de Ledesmy (Ledesma 1605). Dopiero w dalszych latach, najczęściej także ze względu na lepsze przygotowanie zakonników i ich wykształcenie, zaczęły się pojawiać inne pomoce do nauki i tłumaczenia języków. W 1629 r. Konstanty Szyrwid opracował i wydał słownik porównawczy języka polskiego, łacińskiego i litewskiego *Dictionarium trium linguarum* (Wilno, 1629), a w 1647 roku Jan

1 Pośrednio dane dotyczące znajomości języków u poszczególnych zakonników próbował opracować Jan Poplatek. Wprawdzie jego badania są niepełne ze względu na brak odpowiednich źródeł do wieku XVI w. jednak pozostają znakomitym i jedynym odwołaniem w badaniach tego rodzaju (por. J. Poplatek, *Znajomość języków u jezuitów polskich w latach 1567–1599 i 1740–1770*. Maszynopis przechowywany w Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie).

Jachnowicz wydał dla użytku kościelnego *Ewangelie polskie y litewskie tak niedzielne iako y wszystkich święt* (Wilno, 1647²). Autorów litewskich było znacznie więcej.

Naturalnie nauczanie i wykorzystanie języka litewskiego w XVI w. miało charakter znacznie mniej rozwinięty niż w kolejnym stuleciu. Jednak to samo należy powiedzieć o innych językach, w tym polskim i łacinie w ogóle. Dopiero od XVII w. wprowadzono jeden spójny system, a wspólny model wykształcenia wpłynął na swoistą normalizację języków lokalnych. Także z tego względu, że posługiwanie się litewskim nabrało stałego charakteru w pracy duszpasterskiej. Apostolstwo wśród ogółu wiernych odbywało się raczej drogą słowa głoszonego niż pisanego. Można zatem powiedzieć, że choć model nauczania przyjęty w Towarzystwie Jezusowym pozostawał łaciński, to jednak charakter apostołski zakonu wpłynął na rozwój i wykształcenie języków narodowych, w szczególności języka litewskiego.

LITERATURA

- BEDNARSKI STANISŁAW, 1935, Jezuici polscy wobec projektu ordynacji studiów, *Przegląd Powszechny* 205, 69–84, 223–240.
- BEDNARSKI STANISŁAW, 2003, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce. Studium z dziejów kultury i szkolnictwa polskiego*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy / Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna Ignatianum.
- DAROWSKI ROMAN, 1994, *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*, Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego.
- GÓRSKI KONRAD, 1986, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków: ZNAK.
- GRZEBIEŃ LUDWIK, 2005, Wkład jezuitów w rozwój kulturalny i społeczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów, *W kręgu chrześcijańskich tradycji starego kontynentu*, red. M. Kosman, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Nauk Politycznych i Dziennikarstwa Uniwersytetu im. A. Mickiewicza, 29–43.
- JACHNOWICZ JAN, 1647, *Ewangelie Polskie Y Litewskie Tak Niedzielne iako y wszystkich swiat, według Rzymskiego porządku przez cały rok czytane*. Wydane za dozwoleńiem Starszych, Wilno: W Wilnie, W Drukarniey Akademiey Soc. Iesv.
- KORZO MARGARITA A., 2004, Polski przekład katechizmu Jakuba Ledesmy TJ i jego wpływ na tradycję unicką w XVII w., *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 48, 149–159.
- LEDESMA DIEGO DE, 1605, *Kathechismas Aba Pamokimas Wienam Kviriamgi Kriksczonivy Reykiamas Paraszitas Nuog D. Iokovo Ledesmos [] E pergulditas Lietuwiszkay, ir Vntrnkart iszspaustas*, Wilno: Drukornioy Acedemios SOCIETATIS IESV.
- ŁUKASZEWSKA-HABERKOWA JUSTYNA, 2013, *Pierwsze pokolenie polskich jezuitów w świetle biografii i egzaminów*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy / Wydawnictwo Akademii Ignatianum w Krakowie.

2 Wprawdzie pierwsze wydanie tej książki ukazało się już w latach 30. XVII w., ale tutaj podaję odwołanie do wydania, które jest szerzej znane.

- NATOŃSKI BRONISŁAW, 1970, Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie kontrreformacji, *Wiek XVIII. Kontrreformacja. Barok*, red. J. Pelc, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 309–337.
- OBIREK STANISŁAW, 1996, *Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564–1668. Działalność religijna, społeczno-kulturalna i polityczna*, Kraków: Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Instytut Kultury Religijnej.
- PIECHNIK LUDWIK, 1976, Nowe elementy wniesione przez jezuitów do szkolnictwa polskiego w XVI w., *Collectanea Theologica* 46(1), 67–77.
- PIECHNIK LUDWIK, 2000, Model średniej szkoły jezuickiej w Polsce i na Litwie przed wydaniem „Ratio studiorum”, *Nasza Przeszość*, 94(9), 299–332.
- SZYRWID KONSTANTY, 1629, *Dictionarium trium linguarum in usum studio sum juventutis*, Typis Academicis Societatis Iesu.

The Teaching Model and Basic Religious Texts
Prepared by Jesuits Working in Lithuania and Poland
from the 2nd half of the 16th c. to the 1st half of the 17th c.

Summary

The article shortly describes the model of teaching and basic religious texts written in Lithuanian in the 2nd half of the 16th c. and in the first half of the 17th c. by Jesuits in the Polish-Lithuanian Commonwealth. The fundamental goal of the Jesuit Society was to spread the Christian faith. To this aim the best and most effective methods were utilised.

In the described period two forms of education coexisted, namely the system of schools and pastoral work within the society. While the former focussed on teaching Latin, the latter contributed to the development and codification of vernaculars, and specifically Lithuanian. Good understanding and established social relations were the objective of Jesuits. Pastoral work in a way preceded ethnolinguistic studies.

Only those priests and brothers were selected for work with people who knew the language, at least to some extent. The knowledge of Latin was regarded as obvious. The teaching of languages in the spoken and written form was first based on the skills of individual brothers, but after a certain time a seminar devoted to the languages of the Commonwealth was founded. As the time passed and the Lithuanian Province developed, more attention was paid to the culture and development of the language. It was commonly used in apostolic work – in sermons, liturgical texts and pious literature throughout Lithuania. The teaching model applied by Jesuits also contributed, albeit indirectly, to the development of the Lithuanian language and culture.

KEYWORDS: jesuits, education, lithuanian language.

APIE AUTORIUŠ / O AUTORACH

Mgr. SARA AKRAM – lenkų filologijos absolventė, Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Humanitarinio fakulteto Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros doktorantė. Rengiamos daktaro disertacijos (vadovė prof. habil. dr. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska) tema – karo tema reportažiniuose Wojciecho Jagielskio kūrinuose. Saros Akram magistro darbas *Analiza genologiczna blogu dla kreatywnych Jacka Kłosińskiego* 2019 m. apdovanotas Czesława Zgorzelskio premija.

Moksliniai interesai – žiniasklaida ir dabartinės kalbos vartojimas viešajame diskurse, pasaulio vaizdo ir vertybių pasaulio atspindžiai pasirinktuose žiniasklaidos žanruose.

Dalyvavo keliose nacionalinėse ir tarptautinėse mokslinėse konferencijose, yra Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Humanitarinio fakulteto doktorantų mokslinio žurnalo *Acta Humana* vyriausioji redaktorė. Mokslo žurnaluose ir konferencijų pranešimų pagrindu parengtose monografijose yra paskelbusi keletą mokslo straipsnių. Publikuoja eilėraščius literatūros žurnaluose, rengia pirmąją savo poezijos knygą.

El. p. akrsa94@gmail.com

Prof. habil. dr. JERZY BARTMIŃSKI – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto profesorius emeritas, Lenkijos mokslų akademijos tikrasis narys. 1992–2009 m. buvo Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų kalbos instituto Tekstologijos ir dabartinės lenkų kalbos gramatikos skyriaus vedėjas, 2008–2015 m. – šio universiteto etnolingvistikos archyvo kuratorius. Nuo 2008 m. yra Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto ir Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos instituto etnolingvistų grupės, rengiančios stereotipų ir liaudies simbolių žodyną, vadovas, Tarptautinio slavistikos komiteto Etnolingvistikos komisijos ir Lenkijos mokslų akademijos Kalbotyros komiteto komisijos pirmininkas.

Moksliniai interesai – etnolingvistika, aksiologija, tekstologija ir genologija, folkloristika.

Išleistos knygos: *O języku folkloru* (1973), *Nazwiska obce w języku polskim* (su I. Bartmińska, 1978), *Folklor, język, poetyka* (1990), *Jazykovej obraz mira: očerki po ètnolingvistike* (Moskva, 2005), *Językowe podstawy obrazu świata* (2006, 5 leid. 2012), *Stereotypy mieszkają w języku* (2007, 2 leid. 2009), *Aspects of Cognitive Linguistics* (2009, minkštu viršeliu 2012), *Tekstologia* (su S. Niebrzegowska-Bartmińska, 2009), *Jezik – slika – svet* (Beograd, 2011), *Polskie wartości w europejskiej aksjosferze* (2014), *Jazyk v*

kontekstu kultury (Praha, 2016). Žodyno *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (1996, 1999, 2012, 2017, 2018) koncepcijos autorius ir redaktorius. *Žurnalo Etnolingwistyka* (t. 1–30, 1988–2018) steigėjas ir redaktorius. Kolektyvinių darbų redaktorius: *Współczesny język polski* (1993, 4 leid. 2012), *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. 4 *Lubelskie*, cz. 1–6 (2011), *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 1. DOM (2015; su I. Bielińska-Gardziel, B. Żywicka), t. 3. PRACA (2016; su M. Brzozowska ir S. Niebrzegowska-Bartmińska), t. 4. WOLNOŚĆ (su M. Abramowicziumi).

El. p. jerzy.bartminski@poczta.umcs.lublin.pl

Dr. MONIKA BOGDZEVIČ – vertėja, viešųjų ryšių ir turinio rinkodaros ekspertė naujųjų technologijų ir meno srityse. 2020 m. apgynė disertaciją, *PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS jausmai lietuvių kalboje iš kognityvinės ir kultūrinės perspektyvos* (vadovė prof. dr. Kristina Rutkowska).

Moksliniai interesai – kognityviniai mokslai plačiąja prasme, emocinis intelektas, kalbos filosofija, semiotika ir išmanioji miestų plėtra.

Keleto mokslo straipsnių autorė, yra skaičiusi pranešimų tarptautinėse mokslinėse konferencijose Lietuvoje ir užsienyje, dalyvavusi keliuose moksliniuose projektuose. 2017 m. stažavosi Varšuvos universitete (Lenkija), 2018–2019 m. mokėsi dalinėse doktorantūros studijose Vroclavo universitete (Lenkija).

El. p. monika.bogdzevic@gmail.com

Dr. IRENA FEDOROVIČ – literatūrologė, Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Baltijos regiono kalbų ir kultūrų instituto docentė. Nuo 1994 m. dirba Polonistikos centre. Monografijos *Czesław Jankowski w życiu literackim Wilna lat 1905–1929* (2005), daktarinės mokomosios priemonės *Związki literackie polsko-litewskie w XIX i na początku XX wieku (wybrane zagadnienia)* (2015) bei daugiau kaip 50 straipsnių apie XIX ir XX a. pradžios lenkų literatūros istoriją autorė, kelių straipsnių rinkinių redaktorių kolektyvo narė.

El. p. irena.fedorovic@flf.vu.lt

Dr. KINGA GEBEN – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto docentė, Taikomosios kalbotyros instituto darbuotoja.

Moksliniai interesai – lenkų kalbos funkcionavimo Lietuvoje problematika, sociolingvistika.

Yra paskelbusi monografiją *Świadomość i kompetencja językowa a warstwy leksykalne w idiolektach młodzieży polskiego pochodzenia na Wileńszczyźnie* (2003), mokymo priemonių: *Współczesny język polski. Swoistość języka polskiego na Litwie* (2019); *Kultura języka polskiego. Zmiany słownikowe w polszczyźnie mówionej na Litwie* (2013), lenkų kalbos vadovėlių, Lietuvoje ir užsienyje paskelbė daugiau kaip 50 mokslo straipsnių. Sudarė lietuvių–lenkų kalbų žodyną (2015).

El. p. kinga.geben@flf.vu.lt

Mgr. SYLWIA KATARZYNA GIERCZAK – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Humanistikos fakulteto lenkų filologijos absolventė, Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros, Lenkų kalbos instituto kalbotyros krypties doktorantė. Straipsnių autorė: *Przejawy agresji językowej w wypowiedzi Krystyny Pawłowicz na temat Marszu Szmat* oraz *O jedną literę... Tadeusza Różewicza w kontekście wydarzeń lokalnych. Rzecz o etyce słowa*. Jos moksliniai interesai apima ir Adolfo Dygasińskio kūrybą, skirtą jauniesiems skaitytojams. Svarbiausi šios srities straipsniai: „*Ludzie oto bajali i bajali... tak sobie; kto by ta wierzył?*” *O ludowej mentalności w „Cudownych bajkach” Adolfa Dygasińskiego*; *Ocalić od zapomnienia... „Cudowne bajki” Adolfa Dygasińskiego w perspektywie współczesnych studiów nad literaturą dla młodego czytelnika*; *O „Cudownych bajkach” oraz Zasada solidarności z życiem i jej realizacja w „Cudownych bajkach” Adolfa Dygasińskiego*. Rengia daktaro disertaciją apie kalbinį ir kultūrinį PAGARBOS paveikslą dabartinėje lenkų kalboje.

El. p. sylwia.gierczak632@wp.pl

Mgr. DAMIAN GOCÓŁ – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos Lenkų kalbos instituto doktorantas.

Moksliniai interesai – kalbotyra, leksikos istorija, etnolingvistika, atminties tyrimai, liaudies kultūra ir subjekto raiška.

Keliolikos mokslo straipsnių ir recenzijų autorius, leidinių serijų (*Gawędy o kulturach*, 2014, 2016, 2017, 2019; *EtnoBiblioteka*, 2018) ir dviejų kolektyvinių monografijų (*Subiektywizm w języku*, 2017; *Zmysłowość w literaturze, języku i kulturze*, 2019) mokslinis redaktorius. Žurnalo *Pismo Folkowe* redaktoriaus pavaduotojas. Lenkijos radijo bendradarbis Liubline (Reportažų skyriaus darbuotojas nuo 2011 m.). Taip pat bendradarbiauja su Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Akademinio kultūros centru *Chatka Żaka* (nuo 2015 m.), Mielniko valsčiumi (nuo 2010 m. iki dabar – mokslinių konferencijų organizatorius ir mokslinio projekto *Pieczyno obrzędowe na Lubelszczyźnie* vykdytojas), su Lomazų valsčiumi ir fondu TŁOKA (nuo 2018 m. – projektas *Minisłownik gwary Gminy Łomazy*), su Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto leidykla (nuo 2019 m.).

El. p. damian.gocol@gmail.com

Prof. habil. dr. BIRUTĖ JASIŪNAITĖ – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto profesorė. Yra išleidusi dvi mokslines monografijas: *Šventieji ir nelabieji frazeologijoje ir liaudies kultūroje* (2010) ir *Lietuvių velniavardžiai* (2018). Viena ir drauge su bendraautoriais paskelbė apie pusšimtį mokslo straipsnių lietuvių dialektologijos, fonologijos, frazeologijos, etnolingvistikos klausimais. Šie darbai publikuoti Lietuvos, Latvijos, Lenkijos, Ukrainos, Rusijos lingvistiniuose leidiniuose. Su bendraautoriais parengė kelias mokomąsias knygas studentams: *Lietuvių dialektologijos skaitiniai* (1999), *Centrinė šiaurės žemaičių kretingiškių tarmė* (2007). Redagavo ir leido kelis prof. habil. dr. A. Girdenio

parengtus žemaitiškų tarminių tekstų rinkinius: *Žemaičių dzūkai* (2008), *Šiaurės žemaičių Skuodo zona* (2012). Yra užrašiusi daugiau kaip 40 000 žodžių didžiajam *Lietuvių kalbos žodynui* ir jo papildymų kartotekai, surinkusi daug tarminių tekstų įrašų iš įvairių Lietuvos vietų. Parengė mokslinių tekstų vertimų iš anglų ir rusų kalbų: N. Tolstojaus straipsnio *Kalba ir kultūra* (2009) vertimą ir kt. 2013 m. skaitė paskaitas Sankt-Peterburgo universiteto Filologijos fakulteto baltistikos specialybės studentams ir doktorantams.

El. p. birute.jasiunaite@flf.vu.lt

Dr. JELENA KONICKAJA – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto docentė, VU mokslinio žurnalo *Slavistica Vilnensis* vyr. redaktorė.

Daugelio rusų ir slovėnų kalbomis Lietuvoje ir užsienyje publikuotų mokslo straipsnių gretinamosios kalbotyros, rusų ir lenkų dialektologijos, rusų, slovėnų, lietuvių frazeologijos, slovėnų ir rusų pasaulėvaizdžio, rusų ir lietuvių poezijos metaforikos, slavistikos raštijos istorijos bei istoriografijos ir kita tematika autorė.

Iš slovėnų kalbos į rusų kalbą išvertė Nikolajaus Michailovo monografiją mitologijos istorijos tema (*История славянской мифологии в XX веке*, 2017).

Yra skaičiusi mokslinių pranešimų Lietuvoje, Lenkijoje, Rusijoje, Slovėnijoje, Serbijoje, Baltarusijoje, Ukrainoje, Italijoje, Latvijoje, Estijoje vykusiose tarptautinėse mokslinėse konferencijose, Tarptautiniuose slavistų kongresuose Liublianoje, Minske ir Belgrade.

El. p. jelena.konickaja@flf.vu.lt

Habil. dr. JUSTYNA ŁUKASZEWSKA-HABERKOWA – filologė ir kultūros istorikė. Dirba Krokuvos akademijos *Ignatianum* Kultūrotyros institute.

Moksliniai interesai – kultūros istorija ir jėzuitų veikla Abiejų Tautų Respublikoje, kultūros paveldo apsauga.

El. p. justyna.haberkowa@gmail.com

Doc. dr. GALINA MIŠKINIENĖ – humanitarinių mokslų daktarė, docentė, Lietuvių kalbos instituto Raštijos paveldo tyrimų centro vyriausioji mokslo darbuotoja.

Moksliniai interesai – Lietuvos ir Lenkijos totorių raštija, istorija bei kultūra, Lietuvos ir Turkijos kultūros ryšiai, islamo raida Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos teritorijoje. Parengė ir išleido monografiją *Seniausi Lietuvos totorių rankraščiai. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys* (2001), knygas *Lietuviški-turkiški pasikalbėjimai* (2002), *Ivano Luckevičiaus kitabas – Lietuvos totorių kultūros paminklas* (2009). *Lietuvos totorių rankraščių katalogo* (2005) ir studijos *Turkų-lenkų kalbų žodynelis iš Lietuvos totorių rankraščio (1840)* bendraautorė. Verčia iš turkų kalbos.

El. p. galina.miskiniene@flf.vu.lt

Prof. habil. dr. ALICJA NAGÓRKO – Humboldtų universiteto profesorė emeritė (nuo 2012 m.).

1988–1990 m. Vilniaus universiteto vizituojanti profesorė, nuo 1991 m. Varšuvos universiteto profesorė, 1990–1994 m. Polonistikos fakulteto prodekanė. 1994–1995 m. Humboldtų universiteto vizituojanti profesorė, nuo 1996 m. šio universiteto Vakarų slavų kalbotyros katedros profesorė, 2006–2008 m. Humboldtų universiteto Slavistikos instituto direktorė.

Žodžių darybos komisijos (nuo 1996) ir Sociolingvistikos komisijos (nuo 2009) prie Tarptautinio slavistų komiteto narė, Mokslo komiteto *Convivium* narė ir leidinio *Poradnik Językowy* bendradarbė. Dalyvauja Lenkų kalbotyros draugijos veikloje (nuo 1972), yra vokiečių ir lenkų draugijos *Societas Jablonoviana e.V.*, Varšuvos mokslo draugijos tikroji narė, skyriaus pirmininkė (nuo 2014).

Moksliniai interesai – lenkų ir slavų kalbų žodžių daryba, lyginamoji semantika ir pragmatika, morfopragmatika, antropolingvistika, teolingvistika, metaleksikografija, kalbų kontaktai, sociolingvistika.

Knygų autorė: *Zarys gramatyki polskiej* (1 leid. 1996), *Zarys gramatyki polskiej (ze słowotwórstwem)* (1998, papildytas 7 leid. 2003, pakart. leid. 2009), *Dystynktywne słownik synonimów* (su M. Łazińskiu, H. Burkhardt, 2004), *Lexikologie des Polnischen* (2007), *Podręczna gramatyka języka polskiego* (2010).

Rinkinių redaktorė ir bendraautorė: *Aleksander Brückner – zum 60. Todestag*, Frankfurt am Main, 2001; *Berührungslinien. Polnische Literatur und Sprache aus der Perspektive des deutsch-polnischen kulturellen Austauschs* (su M. Marszałeku, 2006), *Sprachliche Kategorien und die slawische Wortbildung* (su H. Burkhardt, 2007), *Sprache und Gesellschaft* (su S. Heyl, E. Graf, 2008), *Die Europäizität der Slawia oder die Slawizität Europas. Ein Beitrag der kultur- und sprachrelativistischer Linguistik* (su Chr. Vossu, 2009), *Sprachliche Säkularisierung (Westslawisch – Deutsch)* (2011), *Wortsemantik zwischen Säkularisierung und (Re)Sakralisierung öffentlicher Diskurse* (2012), *Semantik und Pragmatik der Säkularisierung* (2014).

El. p. Alicja.Nagorko@rz.hu-berlin.de

Prof. habil. dr. STANISŁAWA NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA – 2009–2019 m. – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų kalbos instituto Tekstologijos ir dabartinės lenkų kalbos gramatikos skyriaus vedėja; nuo 2019 m. – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros vedėja, 2015–2017 m. – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto etnolingvistikos archyvo kuratorė; nuo 2019 m. – žurnalo *Etnolingwistyka* redaktorė; trijų Tarptautinio slavistikos komiteto komisijų narė (Etnolingvistikos, Folkloro ir Slavų kalbotyros bibliografijos).

Moksliniai interesai – etnolingvistika ir folkloristika, dabartinė lenkų kalba, tekstologija, genologija, lingvistinė aksiologija.

Daugiau kaip 270 darbų autorė. Išleistos knygos: *Polski sennik ludowy* (1996), *To jest moja Ojczyzna. Polscy emigranci z północnej Francji o sobie* (1999), *Przestrach od*

przestrachu. *Rośliny w ludowych przekazach ustnych* (2000), *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej* (2007), *Tekstologia* (su J. Bartmińskiu, 2009), *Dlaczego wąż nie ma nóg: Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych* (su J. Bartmińskiu ir O. Kielak, 2015), *Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych* (su A. Michalec). Drauge su kitais yra redagavusi 23 kolektyvinius leidinius. Žodyno *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (1996, 1999, 2012, 2017) redaktoriaus pavaduotoja, nuo 1990 m. – žurnalo *Etnolingwistyka* sekretorė, nuo 2009 m. – redaktoriaus pavaduotoja.

El. p. stanislawa.niebrzegowska-bartminska@poczta.umcs.lublin.pl

Prof. habil. dr. ALEKSANDRA NIEWIARA – Katovicų Silezijos universiteto profesorė, Tarptautinio slavistikos komiteto Etnolingvistikos komisijos narė, Lenkijos mokslų akademijos Kalbotyros komiteto Etnolingvistikos komisijos bendradarbė. Kelių monografijų apie lenkų tautinių stereotipų evoliuciją ir kolektyvinę atmintį autorė: *Wyobrażenia o narodach w pamiętnikach i dziennikach z XVI–XIX wieku* (2000), *Moskvicin-Moskal-Rosjanin w dokumentach prywatnych. Portret* (2006), *Kształty polskiej tożsamości. Potoczny dyskurs narodowy w perspektywie etnolingwistycznej (XVI–XX wiek)* (2009), *Imagologia – pamięć zbiorowa – umysł i kultura* (2019), *My i Inni – ewolucja wyobrażeń. Polski dyskurs prasowy w świetle imagologii i pamięci zbiorowej* (2020).

El. p. aleksandra.niewiara@us.edu.pl

Dr. JÜRATĖ PAJĖDIENĖ – Lietuvių kalbos instituto Raštijos paveldo tyrimų centro vyresnioji mokslo darbuotoja. Viena ir su bendraautoriais yra paskelbusi daugiau kaip tris dešimtis mokslinių straipsnių Lietuvos ir užsienio spaudoje.

Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: senosios ir dabartinės lietuvių kalbos sintaksė ir semantika, Lietuvos kultūros ir bažnytinių tekstų istorija, žemaitiško diskurso analizė.

El. p. juratepajediene@gmail.com

Dr. DOROTA PAZIO-WLAZŁOWSKA – Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos instituto mokslo darbuotoja.

Moksliniai interesai – etnolingvistika, aksiolingvistika, medių lingvistika, religijos kalba, leksikografija.

Tarptautinio seminaro EUROJOS, vadovaujamo prof. habil. dr. Jerzy'io Bartmińskiego, narė. Tarptautinio slavistikos komiteto Etnolingvistikos komisijos ir Religinės kalbos komisijos narė. Nuo 2017 m. Lenkijoje koordinuoja Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos instituto ir Serbijos mokslų akademijos Serbų kalbos instituto mokslo tiriamąjį projektą *Kluczowe pojęcia serbskiej i polskiej aksjofery w perspektywie ogólnosłowiańskiej* [lie. *Esminės sąvokos serbų ir lenkų aksjoferoje iš bendros slavų perspektyvos*]. Keliolikos mokslo publikacijų, paskelbtų Lenkijoje ir užsienyje, autorė, dešimties mokslo straipsnių rinkinių redaktorių kolektyvo narė.

El. p. d.pazio@ispan.waw.pl

Dr. VILIJĄ RAGAIŠIENĖ – Lietuvių kalbos instituto Geolingvistikos centro vyresnioji mokslo darbuotoja.

Dviejų kolektyvinių monografijų: *XXI a. pradžios lietuvių tarmės: geolingvistinis ir sociolingvistinis tyrimas* (2014), *Lietuvių tarmių kaita XXI a. pradžioje: Lenkijos lietuvių šnektos* (2016) ir dvitomio *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyno* (2016; 2019) bendraautorė, daugiau nei trisdešimties lietuvių ir anglų kalbomis Lietuvoje ir užsienyje publikuotų mokslo straipsnių tarmių kirčiavimo, leksikos, leksikografijos ir kt. temomis autorė.

El. p. vilija.ragaisiene@vlkk.lt

Prof. habil. dr. MACIEJ RAK – Krokuvos Jogailos universiteto Polonistikos fakulteto mokslo darbuotojas, profesorius.

Moksliniai interesai – lenkų dialektologija (ypač tarmių frazeologija), etnolingvistika (kalbos pasaulėvaizdis, kultūremos) ir šių mokslo disciplinų istorija. Yra išleidęs žodyną *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich* (2005) ir monografijų: *Kulturemy podhalańskie* (2015), *Jan Karłowicz w świetle materiałów archiwalnych. Dialektologia, etnolingwistyka i lituanistyka* (2020).

El. p. maciej.rak@uj.edu.pl

Prof. dr. KRISTINA RUTKOVSKA – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Baltijos kalbų ir kultūrų instituto profesorė.

Moksliniai interesai – gretinamoji kalbotyra, dialektologija, etnolingvistika, senųjų raštų tekstologiniai ir lingvistiniai tyrimai.

2015–2016 m. kartu su V. Vasiliauskiene parengė Konstantino Sirvydo postilės *Punktų sakymų* kritinį leidimą, kurį sudaro 3 knygos: *Konstantinas Sirvydas. Punktai sakymų nuo Advento iki Gavėnios* (2015), *Konstantinas Sirvydas. Punktai sakymų Gavėniai* (2015), *Konstantino Sirvydo „Punktai sakymų“. Rengimo principai. Rodyklės. Šaltiniai* (2016). Yra monografijos *Punktų kazań Konstantego Szyrwida – zabytek piśmiennictwa litewskiego i polskiego z pierwszej połowy XVII wieku* (2016) autorė. Dirbo su Jano Karlovičiaus rankraščiniu palikimu, paskelbė dvi studijas lietuvių ir lenkų kalba, yra Karlovičiui skirto portalo rengėja (<http://www.karlowicz.flf.vu.lt/index.php/pageid/894>). Tyrė lenkų tarmes Lietuvoje, paskelbė straipsnių apie lenkų kalbos tarmių paplitimą, studijų apie leksikos lituanizmus, yra lenkų tarmių žodyno *Słownictwo polszczyzny gwarowej* (2006) bendraautorė, portalo *Lietuvos lenkų tarmės* rengėja ir redaktorė (<http://www.lenkutarmes.flf.vu.lt/>). Domisi pasaulio vaizdo kalboje tyrimais, yra dviejų monografijų *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje* (2017) ir *Kalba. Tauta. Valstybė* (2019) bendraautorė. Trijų Tarptautinio slavistikos komiteto komisijų narė (Etnolingvistikos, Sociolingvistikos ir Dialektologijos). Savo tyrimų rezultatus yra pristačiusi įvairiose konferencijose (Romoje, Milane, Bolonijoje, Vienoje, Stokholme, Rygoje, Rijekoje, Belgrade, Lvove, Varšuvoje Vroclave, Liubline ir kt.).

El. p. kristina.rutkowska@flf.vu.lt

Dr. VILIJA SAKALAUSKIENĖ – Lietuvių kalbos instituto Bendrinės kalbos tyrimų centro vyriausioji mokslo darbuotoja.

Dviejų knygų – *Griškabūdžio apylinkių tekstai* (su Rima Bacevičiūte) (2003) ir *Jurbarko apylinkių tekstai* (2008) autorė, viena iš *Lietuvių kalbos žodyno* autorių, *Bendrinės lietuvių kalbos žodyno* autorių ir redaktorių, viena iš *Zanavykų šnektos žodyno* autorių, šio žodyno 2 ir 3 tomų vyr. redaktorė.

Paskelbė mokslo straipsnių leksikologijos, leksikografijos, dialektologijos ir etnolingvistikos klausimais, taip pat mokslo populiarinamųjų straipsnių.

Pastaruoju metu taip pat domisi lietuvių tarmių etnolingvistiniais tyrimais, tiria Jono Jablonskio sudarytą kartoteką *Lietuvių kalbos žodynui medžiaga*, Antano Juškos lietuvių–lenkų kalbų žodyną, rengia *Jurbarko šnektos žodyną*.

Yra skaičiusi mokslinių pranešimų Varšuvoje, Vroclave, Rygoje, Sankt Peterburge ir kt. vykusiose konferencijose.

El. p. vilija.sakalauskiene@gmail.com

KAROLINA SLOTVINSKA – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Lenkų filologijos programos studentė, vertėja, Lietuvos Respubliko Prezidento Antano Smetonos vardinės stipendijos laureatė.

Dalyvavo studentų moksliniuose tyrimuose, susijusiuose su naujos Lietuvoje kultūrinės lingvistikos metodologijos plėtra, kartu su prof. Kristina Rutkovska parengė straipsnį *Lietuviškas MOTINOS paveikslas remiantis anketavimo duomenimis*. Skaitė mokslinius pranešimus Tarptautiniame kultūrinės lingvistikos seminare, metinėje Lietuvos studentų mokslinėje konferencijoje (2019), tarptautinėse studentų polonistų mokslinėse konferencijose (2018, 2019).

El. p. kslotvinska@gmail.com

Mgr. IRENA SNUKIŠKIENĖ – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto doktorantė, Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto jaunesnioji asistentė, taip pat dirba vertėja, gide. Rašo disertaciją *Moralinių vertybių esmė ir transformacijos. Melas ir tiesa iš kognityvinės tyrimų perspektyvos* (vadovė prof. dr. Kristina Rutkovska).

Moksliniai interesai – etnolingvistika, kognityvinė lingvistika, vertimo teorija ir praktika, dalykinė anglų kalba ir jos dėstymas.

Yra paskelbusi keletą mokslo straipsnių, išleidusi metodinę priemonę, skaičiusi pranešimų keliose tarptautinėse mokslinėse konferencijose Lietuvoje ir užsienyje, dalyvauja keliuose moksliniuose projektuose, renka lietuviškų patarlių atitikmenis lenkų kalba leidinio *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* 4 tomui. 2011 m. stažavosi Europos Komisijoje, Vertimo raštu generaliniame direktorate, 2019 m. mokėsi dalinėse doktorantūros studijose Varšuvos universitete.

El. p. irena.snukiskiene@flf.vu.lt

Dr. MARIUS SMETONA – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto asistentas.

Dviejų monografijų *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje* (2017) ir *Kalba. Tauta. Valstybė* (2019) bendraautoris, yra paskelbęs 17 mokslo straipsnių tarptautiniuose ir nacionaliniuose mokslo žurnaluose, 5 straipsnius kultūros ir profesiniuose leidiniuose, skaitęs pranešimus 11 mokslinių konferencijų. Skaito viešas paskaitas visuomenei, tyrimų rezultatus viešina žiniasklaidoje, dalyvauja mokslo ir taikomuosiuose projektuose.

Iš anglų kalbos išvertė knygas *Mašinos* (1999), *Traktorai* (1999), *Šuniukai ir šunys* (1999), *101 patarimas, kaip pagerinti gyvenimą* (1999), *Pasivaikščiojimas su dinozaurais prieš 220 milijonų metų* (2000), *Vanduo drambliams* (2009).

El. p. marius.smetona@flf.vu.lt

Prof. dr. IRENA SMETONIENĖ – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto profesorė.

Monografijos *Reklama... Reklama? Reklama!* (2009) autorė, dviejų monografijų: *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje* (2017) ir *Kalba. Tauta. Valstybė* (2019) – bendraautorė. Yra paskelbusi 36 mokslo straipsnius tarptautiniuose ir nacionaliniuose mokslo žurnaluose, 12 straipsnių kultūros ir profesiniuose leidiniuose, skaičiusi pranešimus 23 mokslinėse konferencijose, iš savo tyrimų rengia viešas paskaitas visuomenei (37 paskaitos), tyrimų rezultatus nuolatos viešina žiniasklaidoje.

Recenzuojamo Vilniaus universiteto mokslo darbų žurnalo *Lietuvių kalba* vyriausioji redaktorė, Vilniaus universiteto ir Valstybinės lietuvių kalbos komisijos oficiali ekspertė, fakulteto tarybos narė, mokslo projektų vadovė.

El. p. irena.smetoniene@flf.vu.lt

Prof. habil. dr. ANNA TYRPA – Lenkijos mokslų akademijos Lenkų kalbos instituto profesorė, Dialektologijos skyriaus vadovė (2016–2020), nuo 2016 m. Lenkijos mokslų akademijos Kalbotyros komiteto Dialektologijos komisijos pirmininkė, Frazeologijos, Etnolingvistikos, Onomastikos komisijų narė, Lenkijos mokslų akademijos Kalbotyros komiteto Krokuvos filialo vicepirmininkė, Tarptautinio slavistikos komiteto Sociolingvistikos komisijos narė, Lenkų kalbos bičiulių draugijos, Lenkų kalbotyros draugijos, Lenkų tautotyros draugijos narė.

Moksliniai interesai: dialektologija, etnolingvistika, frazeologija, šiuolaikinės lenkų prozos kalba.

Knygų autorė: *Frazeologia somatyczna w gwarach polskich. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała*, Wrocław (1987, 2 leid. 2005: *Frazeologia somatyczna. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała w gwarach polskich*), *Tabu w dialektach polskich* (2001), *Cudzoziemcy i obce kraje w dialektach polskich* (2011).

Žodynų bendraautorė: *Słownik wymowy polskiej* (1977), *Słownik gwar polskich* (1979–2015), Juliusz Zborowski, *Słownik gwary Zakopanego i okolic* (2009), *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (2012), *Słownik gwar małopolskich* (2016, 2017), *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur* (2018).

Tomų bendraautorė: *Tabu językowe i eufemizacja w dialektach słowiańskich* (su F. Czyżewskiu, 2008), *Studia Dialektologiczne* t. 4 (su H. Kurek, J. Wronicz, 2010), t. 5 (su B. Grabka, R. Kucharzyk, 2019).

El. p. anna.tyrpa@ijp.pan.pl

Doc. dr. VIKTORIJA UŠINSKIENĖ – Vilniaus universiteto Polonistikos centro darbuotoja nuo pat jo įkūrimo 1993 m., šio centro akademinių programų koordinatorė, Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Studijų kolegijos narė, Sankt Peterburgo universiteto Lenkų filologijos studijų tarybos narė, Lietuvos slavistų asociacijos narė, Vilniaus universiteto mokslinio žurnalo *Slavistica Vilnensis* redakcinės kolegijos koordinatorė, Vroclavo universiteto mokslinio žurnalo *Kształcenie Językowe* redakcinės tarybos narė.

Moksliniai interesai – lyginamoji istorinė kalbotyra, istorinė leksikologija ir semantika, etimologija, XVI–XVIII a. LDK raštija. Monografijos *Liaudiškoji anatomijos terminija rusų kalboje* (2013) autorė, *Didžiojo lenkų–lietuvių žodyno* (2005), kolektyvinės monografijos *Język polski na Kowieńszczyźnie* (2001) bendraautorė, taip pat vadovėlių ir maždaug 60 straipsnių autorė.

El. p. viktorija.usinskiene@flf.vu.lt

Dr. LORETA VAIČIULYTĖ-SEMĖNIENĖ – Lietuvių kalbos instituto vyriausioji mokslo darbuotoja. Monografijos apie dabartinės lietuvių kalbos linksnių variantiškumą ir mokslo straipsnių iš dabartinės lietuvių kalbos morfosintaksės ir semantikos autorė.

El. p. loreta.semeniene@gmail.com

Mgr. MAGDALENA WOŁOSZYN – lenkų filologijos absolventė (mokytojo ir logopedo spec.), Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų kalbos instituto Teknologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros doktorantė. 17-ojo šalies Czesławo Zgorzelskio konkurso finalininkė, apdovanota už geriausią polonistikos srities magistro darbą. Daktaro disertacijos tema *Analizy lingwistycznej dyskursu prezydenckiego (na przykładzie wystąpień publicznych Aleksandra Kwaśniewskiego, Lecha Kaczyńskiego i Bronisława Komorowskiego)*, (vadovė prof. habil. dr. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska).

Moksliniai interesai – publicistikos diskurso analizė, sociolektų tyrimai, genologija ir internetinių memų tematika, jų intertekstualumas.

Keleto straipsnių, publikuotų mokslo žurnaluose ir kolektyvinėse monografijose, autorė, mokslinių konferencijų Lenkijoje ir užsienyje dalyvė.

El. p. woloszynmagdalena1993@gmail.com

Dr. DALIA ZAIKAUSKIENĖ – paremiologė, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto mokslo darbuotoja.

Moksliniai interesai – patarlių ir priežodžių sisteminimas ir publikavimas; šiuolaikinė paremių vartoseną: tradicinių paremių sklaida ir funkcijos šiuolaikiniuose kontekstuose, naujos paremių raiškos ir jų kūrimo principai (antiparemių, naujosios

paremijos); vizualinė paremių raiška: teksto ir vaizdo derinimo galimybės; šiuolaikiniai tarptautiniai paremių migravimo procesai ir keliakalbystės apraiškos paremių vartosenoje. Dirba kapitalinio leidinio *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* (t. 1, 2000; t. 2, 2008; t. 3, 2019) rengimo grupėje, yra kolektyvinių monografių *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti* (2012, sud. Bronė Stundžienė) ir *The Storytelling Human: Lithuanian Folk Tradition Today* (2020, sud. Lina Būgienė) bendraautorė, straipsnių lietuvių ir anglų kalbomis autorė.

El. p. dalia.zaik@gmail.com

Habil. dr. BEATA ŻYWICKA – Valstybinės Peremislio aukštosios Rytų Europos mokyklos Polonistikos instituto vyresnioji dėstytoja.

Moksliniai interesai – dabartinė lenkų kalba, ypač semantika ir lingvistinė aksiologija.

Knygos *Miejsca i wartości. Zmiany w językowym obrazie przestrzeni we współczesnej polszczyźnie* (2007) autorė. Drauge su kitais redagavo kolektyvinius leidinius: *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. Jerzy Bartmiński, t. 1. DOM (su J. Bartmińskiu ir I. Bielińska-Gardziel, 2015), *Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych* (su I. Bielińska-Gardziel ir M. Brzozowska, 2017), *Wartości w języko-wo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, t. 4. *Słownik językowy – leksykon – encyklopedia w perspektywie badań porównawczych* (su S. Niebrzegowska-Bartmińska ir J. Szadura, 2018). Rinkinyje *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych* (2006) paskelbė straipsnių apie conceptus TAUTA, TOLERANCJA, TEISINGUMAS bei anketavimo svarbą vertybių tyrimuose.

El. p. beata_zywicka@o2.pl

Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje / Wartości w językowym obrazie świata Litwinów i Polaków. D. 2. Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas / Dziedzictwo ludowe, narodowe, wieloetniczne i wielokulturowe. Sudarė / Opracowały Kristina Rutkovska, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska. – Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2021. – 492 p.

ISBN 978-609-... (spausdinta knyga, 2 dalis)

Knygų serija „Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje“ skiriama lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdžio tyrimams. Vienas iš svarbiausių serijai keliamų tikslų – ieškoti naujų lietuvių ir lenkų kalbų ir kultūrų tyrimo būdų, skleisti naujas kultūrologijos metodologijas, įtraukti Lietuvoje atliekamų kalbos tyrimus į bendrą Europos tyrimų kontekstą. Antroje knygoje pristatomos įvairių konceptų analizės, gvildenamos tradicinei kultūrai būdingos sąvokos. Nemaža vietos skiriama šių tyrimų metodologiniams pagrindams ir šaltinių panaudojimo būdams.

Sudarė

Kristina Rutkovska
Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

Dizaineris

Saulius Juozapaitis

Išleido Vilniaus universiteto leidykla
Saulėtekio al. 9, III rūmai, LT-10222 Vilnius
info@leidykla.vu.lt, www.leidykla.vu.lt

