

Wartości

w językowym
obrazie świata
Litwinów i Polaków

Vertybės

lietuvių ir lenkų kalbų
pasaulėvaizdyje

Wartości

w językowym
obrazie świata
Litwinów i Polaków

Vertybės

lietuvių ir lenkų kalbų
pasaulėvaizdyje

3

Przeszłość i współczesność w języku i kulturze
Praeitis ir dabartis kalboje ir kultūroje

Opracowały / Sudarė

Kristina Rutkowska

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska



Kraków, Vilnius 2022

Kristina Rutkovska, Uniwersytet Wileński
<https://orcid.org/0000-0002-5789-9972>

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej
<https://orcid.org/0000-0003-0008-8690>

Recenzenci

Prof. dr hab. Władysława Bryła, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Prof. dr hab. Alla Kozhinowa, Uniwersytet Śląski

Prof. dr Irena Smetonienė, Uniwersytet Wileński

Opracowanie redakcyjne

Rita Urnėžiūtė (j. litewski)

??? (j. polski)

Projekt okładki

Paweł Sepielak

Publikacja dofinansowana przez



Ambasada
Rzeczypospolitej Polskiej
w Wilnie



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



WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków, tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43

e-mail: akademicka@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.pl>

ISBN 978-83-8138-802-3 (druk)

ISBN 978-83-8138-803-0 (on-line, pdf)

<https://doi.org/10.12797/9788381388030>

© Copyright by individual authors, 2022

*Tom dedykowany pamięci
Profesora Jerzego Bartmińskiego.*

*Tomas skiriamas
prof. Jerzy'io Bartmińskio
atminimui*

Spis treści / Turinys

Wstęp / Įvadas ... 10

Kristina RUTKOVSKA, Jūratė PAJĖDIENĖ 13

Pan Profesor Jerzy Bartmiński – uczonec, nauczyciel, człowiek /
Jerzy'is Bartmińskis – mokslininkas, mokytojas, žmogus

Jerzy BARTMIŃSKI, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie 17

*Kultūrinė lingvistika (etnolingvistika) ir lingvokultūrologija – dvi tyrimų
perspektyvos / Lingwistyka kulturowa (etnolingwistyka) i lingwokulturologia –
dwie perspektywy badawcze*

Maciej RAK, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie (UJ) 26

Kultūremy i wartościowanie: perspektywa podhalańska, ogólnopolska i słowiańska /
Kultūremos ir vertinimas žvelgiant iš Podhalės tarmės, lenkų kalbos ir slavų
kalbų perspektyvos

Vilija RAGAIŠIENĖ, Lietuvių kalbos institutas 35

Mirtis kaip vertybių matas pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje /
Šmierć jako miara wartości w obrazie świata Auksztotów południowych

Kristina RUTKOVSKA, Vilniaus universitetas 50

Liaudies mįslėse užkoduoti vertybių požymiai /
Cechy wartości zakodowane w zagadce ludowej

Jūratė PAJĖDIENĖ, Lietuvių kalbos institutas 63

Jurgio Ambrozėjaus Pabrėžos (1771–1849) pamokslai apie 8-ąjį Dievo
prisakymą / Kazania Jerzego Ambrożego Pabreży (1771–1849) na temat
8-ego przykazania Bożego

* * *

Vilija SAKALAUSKIENĖ, Lietuvių kalbos institutas 79

KLASTA lietuvių leksikografiniuose šaltiniuose: sisteminių duomenų analizė /
PODSTĘP w litewskich źródłach leksykograficznych: analiza danych systemowych

Dorota ZDUNKIEWICZ-JEDYNAK, Uniwersytet Warszawski	98
GLUPOTA. Rekonstrukcja polskiego konceptu w oparciu o dane językowe / KVAILUMAS. Lenkiškojo koncepto rekonstrukcija remiantis kalbiniais duomenimis	
Magdalena WOŁOSZYN, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie	113
<i>Kryzys to próba, z którą musimy się zmierzyć...</i> Obraz KRYZYSU w świetle wystąpień publicznych prezydenta Lecha Kaczyńskiego / <i>Krizė – tai išbandymas,</i> <i>kurį turime įveikti, suvieniję jėgas ir mintis...</i> KRIZĖS paveikslas prezidento Lecho Kaczyńskio viešosios kalbose	
Beata ŻYWICKA, Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach	127
ODPOWIEDZIALNOŚĆ w systemie aksjologicznym współczesnej polskiej młodzieży (na materiale ankietowym) / ATSAKINGUMAS šiuolaikinio Lenkijos jaunimo aksiologinėje sistemoje (anketinių duomenų pagrindu)	
Loreta VAIČIULYTĖ-SEMĖNIENĖ, Lietuvių kalbos institutas	147
GERANORIŠKUMAS <i>geranoriškas, -a</i> formų pagrindu / ŽYCZLIWOŚĆ na podstawie form <i>życzliwy, -a</i>	
Sylvia Katarzyna GIERCZAK, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie	170
O przejawach braku szacunku na podstawie wypowiedzi ankietowych lubelskich studentów / Apie nepagarbos apraiškas Liublino studentų anketinių apklausų pagrindu	
* * *	
Silvija PAPAURĖLYTĖ-KLOVIENĖ, Šiaulių valstybinė kolegija	187
Perprasti ŽVĖRĮ / Zrozumieć BESTIĘ	
Sara AKRAM, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie	203
WOJNA – wartość czy antywartość? Na podstawie wybranych reportaży Wojciecha Jagielskiego / KARAS – vertybė ar antivertybė? Rinktinių Wojciecho Jagielskio reportažų pagrindu	
* * *	
Birutė JASIŪNAITĖ, Jelena KONICKAJA, Vilniaus universitetas	219
Neigiamą žmogaus gyvenimo apraiškų ryšys su pelėdos vaizdiniu lietuvių ir slavų etninėje kultūroje / Związek negatywnych przejawów życia człowieka z wizerunkiem sowy w litewskiej i słowiańskiej kulturze etnicznej	

Asta LESKAUSKAITĖ, Lietuvių kalbos institutas	232
Gamta ir žmogus pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje / Związek człowieka i przyrody w obrazie świata Auksztotów południowych	
Katarzyna KONCZEWSKA, Instytut Języka Polskiego, Kraków	252
Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata mieszkańców pogranicza polsko-białoruskiego (na podstawie relacji autochtonów) / Vertybės Lenkijos ir Baltarusijos pasienio gyventojų kalbiniamė ir kultūriniamė pasaulėvaizdyje (remiantis pokalbiais su vietos gyventojais)	
Karolina SLOTVINSKA, Vilniaus universitetas	270
Kognitywny obraz SZLACHTY w polskiej narracji literackiej i ludowej / Kognityvinis BAJORIJOS vaizdas lenkų literatūriniamė ir liaudiškajame naratyvuose	
Monika ŁASZKIEWICZ, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie	290
Stereotyp Francuza i jego profile w polskiej kulturze ludowej – swój, inny czy jednak obcy? / Prancūzo stereotipas ir jo profiliai lenkų liaudies kultūroje: savas, kitoks ar vis dėlto svetimas?	
Agata BIELAK, Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk	308
<i>Barbara święta o górnikach pamięta</i> . Językowo-kulturowy obraz świętej Barbary w polskiej tradycji ludowej / <i>Barbora šventoji, kalnakasius globoji</i> . Kalbinis ir kultūrinis šv. Barboros paveikslas lenkų liaudies tradicijoje	
Violeta ŠVAIKOVSKAJA, Vilniaus universitetas	328
JAUNYSTĖS vaizdas lietuvių kalbos leksikografiniuose šaltiniuose / MŁODOŚĆ w litewskich źródłach leksykograficznych	
O autorach / Apie autorius ...	340

WSTĘP

Jest to już trzeci tom co roku ukazujących się opracowań nad badaniem wartości dwóch wspólnot etnicznych – polskiej i litewskiej, które łączy wspólna historia i wspólna przestrzeń kulturowa. Tom niniejszy zawiera teksty poświęcone zagadnieniom szeroko rozumianej przeszłości w jej powiązaniach z teraźniejszością. Naszym zamiarem było, żeby analiza wybranych nazw wartości ujęta z różnych perspektyw językowych ukazała, co w językach jest wspólne, co odmienne, co odpowiedzialne za bariery w komunikacji międzykulturowej. Analizując genezę tych pojęć, nieuniknione było nawiązanie do wspólnej historii i doświadczeń społecznych, co pozwoliło na nowo je odczytać i w miarę obiektywnie zinterpretować, wykorzystując narzędzia naukowe – językoznawcze i kulturowe, a to znaczy jak najbardziej obiektywnie.

Bardzo aktualnym dziś problemem stają się nie tylko takie wartości, jak: życzliwość, szacunek, odpowiedzialność, tolerancja, wyrozumiałość, ale też tak zwane antywartości, pojęcia określające zjawiska negatywne i szkodliwe dla społeczeństwa, prowadzące do niszczenia tożsamości, też do poniżania, zastraszania, wykorzystywania człowieka przez człowieka. W kręgu naszych zainteresowań są więc też takie zjawiska, jak: wojna, zagrożenie, śmierć, konflikt, kryzys, kłótnia, gwałt, poniżenie, strach i in. Zjawiska te są bardzo znaczące dla wszechstronnej interpretacji dziejów dawnych i ich wpływu na współczesność.

Dyskusje o zagadnieniach tak różnorodnych przybliży nam przeszłość, ukazując transformację niektórych zjawisk społecznych oraz ujawnia ich związek ze współczesnością. Wykorzystanie różnych form i przejawów kultury w tego typu badaniach pozwala nie tylko na analizę już wytypowanych grup wartości, ale też wykrycie nowych, ich interpretację w kontekście konceptosfery polskiej i litewskiej.

Inicjatorem badań z zakresu lingwistyki kulturowej na Litwie przez wiele lat był Profesor Jerzy Bartmiński. Wszystkie nasze teksty poświęcamy Jego pamięci i jesteśmy szczęśliwi, że mogliśmy pracować pod kierunkiem tego wybitnego Uczzonego.

Kristina Rutkovska
Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

ĮVADAS

Tai jau trečias lietuvių ir lenkų mokslininkų parengtas tomas, skirtas šių dviejų etninių bendruomenių, kurias jungia bendra istorija ir bendra kultūrinė erdvė, vertybių tyrimams. Tome skelbiami tekstai skirti plačiai suvokiamos praeities ir jos sąsajų su dabartimi klausimams. Siekėme, kad pasirinktų vertybių įvardijimų tyrimas iš įvairių kalbinių perspektyvų atskleistų, kas kalbose bendra ir kas skiriasi, nuo ko priklauso tarpkultūrinės komunikacijos ribos ir trukdžiai. Analizuojant šių sąvokų genezę neišvengiamai reikėjo remtis bendra istorija ir visuomenine patirtimi. Tai leido naujai perskaityti šiuos dalykus ir paskatino kuo objektyviau juos interpretuoti, pasitelkiant mokslo – kalbotyros ir kultūros tyrimų – įrankius.

Šiandien svarbios tampa ne tik vertybės – draugystė, geranoriškumas, pagarba, tolerantiškumas, pakantumas ar teisingumas, bet ir antivertybės, t. y. neigiami ir bendruomenei kenksmingi reiškiniai, ilgainiui žlugdantys tapatybę, žeminantys, keliantys grėsmę, skatinantys žmonių išnaudojimą. Todėl šiais metais tomo autoriai, mąstydami apie vertybes, domėjosi tokiais reiškiniais: karas, pavergimas, teroras, konfliktas, klasta, ginčas, pažeminimas, baimė ir kt. Tai labai svarbu siekiant įvairiapusiškai interpretuoti praeitį ir suvokti jos poveikį šiandienai.

Tokios įvairialypės diskusijos leidžia priartinti praeitį, parodyti tam tikrų socialinių reiškinų pokyčius ir atskleisti jų santykį su dabartimi. Pasirinkę įvairias kultūros formas ir apraiškas, bandome ne tik gilintis į jau pasirinktas vertybių grupes, bet ir atskleisti naujas, interpretuodami pastarąsias lietuvių ir lenkų konceptų sferos kontekste.

Ilgus metus kultūrinės lingvistikos tyrimų iniciatorius Lietuvoje buvo Profesorius Jerzy'is Bartmiński. Jo atminimui skiriame visus šio tomo straipsnius ir dėjuojame, kad galėjome dirbti vadovaujami šio iškilaus Mokslininko.

Kristina Rutkowska
Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska



Jens Bartuniski

PAN PROFESOR JERZY BARTMIŃSKI – UCZONY, NAUCZYCIEL, CZŁOWIEK

Kristina Rutkovska

Vilniaus universitetas, Vilnius

Jūratė Pajėdienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

Z poczuciem głębokiego smutku i żalu przyjęliśmy wiadomość o śmierci Profesora Jerzego Bartmińskiego. Odszedł jeden z najwybitniejszych na świecie językoznawców, twórca polskiej etnolingwistyki kognitywnej, sławista, badacz semantyki, aksjologii, stylistyki i tekstologii. Prof. Jerzy Bartmiński był wieloletnim redaktorem naczelnym *Etnolingwistyki*, autorem prawie 700 artykułów i 14 książek: *O języku folkloru* (Wrocław 1973); *O derywacji stylistycznej: gwara ludowa w funkcji języka artystycznego* (Lublin 1977); *Nazwiska obce w języku polskim* (współaut. I. Bartmińska) 1978 (3 wydania); *Folklor – język – poetyka* (1990); *Jazykovej obraz mira: očerki po ètnolingvistike* (Moskwa 2005); *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne* (Lublin 2007, 2 wydania); *Językowe podstawy obrazu świata* 2006 (Lublin, 5 wydań), *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics* (London 2009); *Tekstologia* 2009 (współaut. S. Niebrzegowska-Bartmińska); *Jezik – slika – svet. Etnolingvističke studije* (Beograd 2011); *Polskie wartości w europejskiej aksjoserferze* (Lublin 2014); *Jazyk v kontextu kultury* (Praha 2016); *Język w kontekście kultury czyli co dziś znaczy metafora „europejski dom”?* (Wrocław 2018); *Ludzie, których spotkałem. Sylwetki i wspomnienia* (Lublin 2021). Był pomysłodawcą i redaktorem kilkunastu tomów prac zbiorowych, w tym m.in. tomu *Współczesny język polski* (Wrocław 1993, Lublin 2001 i nast., 5 wydań), tomu *Lubelskie* w PAN-owskiej serii *Polska Pieśń i Muzyka Ludowa* (6 części, 2011), przede wszystkim zaś – *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (t. 1, 2 – 1996–2022) i *Leksykonu aksjologicznego Słowian i ich sąsiadów* (2015–2019), które to dzieła stanowią swoisty filar i kanon polskiej myśli etnolingwistycznej.

Dokonując dzisiaj przeglądu dorobku i działalności Pana Profesora i szukając tego wspólnego mianownika wszystkich jego poczynań, nasuwa się myśl, że swoje zadanie widział on przede wszystkim w tym, żeby poznać człowieka – myślącego, oceniającego, tworzącego. Wypracowane narzędzia, służące temu celowi, są różnorodne – językowy obraz świata, stereotyp, definicja kognitywna, fasetka, profilowanie i profil, podmiot i punkt widzenia – i dziś są określane jako instrumentarium

lubelskiej szkoły etnolingwistycznej, powszechnie znanej i naśladowanej. Wykorzystujemy je w naszych badaniach, podziwiając uniwersalność i przydatność wypracowanych w Lublinie metodologii do badań różnorodnych kultur etnicznych.

Wytypowane przez Profesora podstawowe zagadnienia, przydatne przy badaniu człowieka i otaczającego go świata, zostały ułożone zgodnie ze strukturą podstawowego modelu komunikacji językowej: *kto – z kim – gdzie – kiedy – po co – jak się porozumiewa*. Zgodnie z tym schematem zostały wydzielone następujące problemy badawcze: sposób określenia tożsamości zbiorowej (autostereotypy); sposób postrzegania innych (heterostereotypy); sposoby konceptualizacji przestrzeni i naszego miejsca w świecie; sposoby konceptualizacji czasu wspólnotowego; skala wartości funkcjonujących i obowiązujących w świecie; stosowane środki wyrazu (różne style i gatunki wypowiedzi). Podobne ujęcie pozwala na wszechstronny opis badanego zjawiska, z uwzględnieniem szerokiego kontekstu kulturowego i dokładnym przyjrzeniem się temu, w jaki sposób człowiek postrzega świat i jak go wartościuje.

Początki tych zainteresowań człowiekiem i jego sposobem mówienia o świecie są dostrzegalne już w pierwszych monografiach Pana Profesora, poświęconych językowi folkloru (*O języku folkloru*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1973, 286 s. oraz *O derywacji stylistycznej. Gwara ludowa w funkcji języka artystycznego*. Rozprawa habilitacyjna, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Wydział Humanistyczny, 1977, 226 s.), w których podejmowany jest problem stosunku folkloru słownego do gwary. Autor pokazuje, że język folkloru jest swoistą, odrębną postacią gwary (gwarą artystyczną), a jego właściwości poetyckie ujawniają się w fonetyce, morfologii, słownictwie i składni. Formułuje rozwiniętą koncepcję derywacji stylistycznej rozumianej jako wyprowadzenie pochodnego funkcyjnego wariantu języka z wariantu podstawowego (języka potocznego), który pełni rolę bazy derywacyjnej i zarazem rolę tła motywującego walory stylistyczne tegoż wariantu. Podsumowaniem badań autora z lat 1972–1990 nad językiem i poetyką folkloru jest książka *Folklor–język–poetyka*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990, 241 s., w której za podstawowe cechy definicyjne folkloru uważa kolektywność, ustność i estetyzm; podkreśla wielorakie powiązania folkloru z religią. Prezentuje własną systematykę gatunków polskiego folkloru.

Obraz człowieka tradycyjnego i sposób jego myślenia są rekonstruowane w następnym wielkim dziele, którego Pan Profesor był pomysłodawcą i realizatorem – *Słowniku stereotypów i symboli ludowych*. Podstawę materiałową słownika stanowią różnogatunkowe teksty folkloru, a ludowa wizja świata jest prezentowana w postaci definicji kognitywnej, która ukazuje *jak ludzie rozumieją X, a nie co znaczy X*, jej podstawowym celem jest bowiem ujawnienie utrwalonych w społeczeństwie sądów o przedmiocie. Zastosowana rozbudowana analiza fasetowa ukazuje strukturę semantyczną pojęć, ujawnia ich właściwości konotacyjne. Poszczególne części

słownika odpowiadają biblijnemu porządkowi stwarzania świata: 1. Kosmos, 2. Rośliny, 3. Zwierzęta, 4. Człowiek, 5. Społeczeństwo, 6. Religia. Demonologia, 7. Czas, przestrzeń, miary, kolory. Jest to, zdaniem Profesora, najlepszy sposób na poprawne zrozumienie i interpretację obrazu świata i człowieka.

Słownik aksjologiczny, jako etap następny w poszukiwaniach obrazu człowieka, siłą rzeczy stał się sposobem rekonstrukcji wartości współczesnych, wspólnych dla wielu narodów europejskich, a podstawą do jego opisu były dane różnego rodzaju – słownikowe, ankietowe, tekstowe (S-A-T). Szczególną uwagę zwraca profesor na wykorzystanie danych potocznych, one bowiem w sposób najbardziej autentyczny ukazują naszą postawę wobec świata. Z danych tradycyjnych pozostają tylko przysłowia jako podstawa do odtworzenia zasad moralnych człowieka. Pięć tomów leksykonu, opublikowanych w Lublinie, jest tylko początkiem badań międzynarodowych, które ukazują nam zarówno uniwersalia w rozumieniu poszczególnych wartości, jak też ich etniczne cechy indywidualne. Są to poszukiwania jedności w różnorodności, które mają też szeroki wydźwięk społeczny, bowiem ich celem jest nie tylko wiedza naukowa, ale też przełamanie stereotypów językowo-kulturowych funkcjonujących w wielu krajach, utrwalonych w zideologizowanych dyskursach publicznych, i badania te będą sprzyjały nawiązaniu dialogu między narodami.

Badania nad językowym obrazem świata z zastosowaniem metodologii etnolingwistyki kognitywnej dotarły na Litwę, a nazwisko profesora Jerzego Bartmińskiego dziś jest wymieniane obok takich znanych nam imion jak Jan Karłowicz, Włodzimierz Toporow, Nikita Tołstoj, którzy przyczynili się do zainicjowania myśli etnolingwistycznej w naszym kraju i jej propagowania. Rozwija się ona w nurcie, który jest jakby logicznie uzasadniony – w kierunku od badań nad ludowością do opisu konceptów kulturowych.

Kilka lat temu mieliśmy okazję poznać profesora Jerzego Bartmińskiego osobiście i wysłuchać jego wykładów na Litwie. Miało to miejsce podczas dwóch międzynarodowych wydarzeń naukowych, zorganizowanych na Uniwersytecie Wileńskim – 23-24 września 2016 na XXIII Konferencji Jonasa Jablonskisa *Znaczenie w języku i kulturze*, na której profesor był jednym z podstawowych prelegentów oraz na pierwszym seminarium etnolingwistycznym *Wartości w językowym obrazie świata Polaków i Litwinów* 4-7 lipca 2019 roku. Jego wykłady *Znaczenie jako struktura otwarta* (2016) oraz *Założenia i metody lingwistyki kulturowej – na przykładzie PRACY w „Leksykonie Aksjologicznym Słowian i ich sąsiadów” (LASiS)* wywołały duże zainteresowanie wśród lituanistów. Jednak największe wrażenie zrobił nie ten pierwszy wykład, ale druga impreza pod patronatem Profesora. Formuła wydarzenia – międzynarodowego seminarium szkoleniowego z zakresu etnolingwistyki, dała uczestnikom okazję do zrozumienia przyczyn powstania, życiodajnej mocy i siły Lubelskiej Szkoły Etnolingwistycznej.

Podczas seminarium można było zauważyć, że powodem zaangażowania licznej grupy utalentowanych badaczy z Lublina w wir wielkiej pracy, mającej dziś swoje wybitne osiągnięcia, było nie tylko wspólne intelektualne zainteresowanie badawcze, ale także niezwykła energia, szacunek i ciepło przekazu założyciela tej szkoły prof. hab. dr. Jerzego Bartmińskiego. Profesor był najbardziej uważnym słuchaczem wszystkich wystąpień też na naszym spotkaniu, stałym inicjatorem i uczestnikiem dyskusji, którego ogromną wiedzę z zakresu wielu dyscyplin – lingwistyki, literatury, folkloru, socjologii, polityki, filozofii wartości – podziwialiśmy. Potrafił on pochwalić i zachęcić każdego prelegenta na seminarium do wypowiedzi i kontynuacji badań, wskazać ich kierunek.

To pierwsze seminarium etnolingwistyczne zostało w pamięci jako kilka dni trwająca uroczystość. Jerzy Bartmiński był duszą tej uczty intelektualnej – widzieliśmy Go uważnie słuchającego, notującego, odpowiadającego na nasze pytania, mówiącego do nas, żartującego, improwizującego, opowiadającego ciekawe historie, szczerego. Ci, którzy mieli okazję porozmawiać z Profesorem na osobności, uświadomili sobie wyjątkowy talent tego Człowieka – umiejętność porozumiewania się, cieszenia się znajomością czy spotkaniem, oraz mieć nadzieję, że w przyszłości będzie więcej rozmów z Profesorem. Niestety, pandemia zamknęła granice w 2020 roku, więc druga konferencja *Wartości w językowym obrazie świat Litwinów i Polaków*, zorganizowana jesienią tego roku, była okazją do porozumiewania się z Profesorem i innymi zagranicznymi kolegami tylko na odległość – Jerzy Bartmiński był aktywnym uczestnikiem tego drugiego seminarium etnolingwistycznego. Jesienią 2021 roku przygotował on referat na trzecie spotkanie, ale ze względu na stan zdrowia już nie był w stanie wziąć w udziału w konferencji osobiście.

Czwarte seminarium lingwistyki kulturowej *Wartości w językowym obrazie świata Polaków i Litwinów*, które odbędzie się w 2022 r., zachęca do kontynuacji rozpoczętych badań etnolingwistycznych i podejmowania nowych tematów. Spuścizna twórcza Profesora w toku dzisiejszych wydarzeń pozwala zweryfikować zasadność uwagi, jaką poświęca się refleksjom nad postawami aksjologicznymi w różnych językach. Wojna okupacyjna Rosji przeciwko Ukrainie pokazała nierówność systemów wartości różnych narodów. Odwaga narodu ukraińskiego i walka o WOLNOŚĆ uwypukliły podstawowe znaczenia takich pojęć, jak PRAWDA, POKÓJ, OJCZYŻNA i pokazały, że w naszym wygodnym codziennym życiu nie cenimy już tych zasadniczych rzeczy tak, jak powinniśmy. Niespodziewane zmiany, które zaszły w otaczającej nas rzeczywistości, zmieniły nasz punkt widzenia, perspektywę interpretacyjną i ogólnie językowy ogląd świata. Profesor od dziesięcioleci wypowiadał się i pisał o obywatelskim i politycznym znaczeniu podstawowych wartości, a wypracowana przez niego teoria znacznie ułatwi dalsze dociekania naukowe nad zmianami zachodzącymi w świecie i skalą wartościowania, pozwoli te zmiany identyfikować i prognozować.

KULTŪRINĖ LINGVISTIKA (ETNOLINGVISTIKA) IR LINGVOKULTŪROLOGIJA – DVI TYRIMŲ PERSPEKTYVOS¹

Jerzy Bartmiński

UMCS Lublin, Polska

Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universitetas, Lenkija

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.01>

ANOTACIJA. Straipsnyje nagrinėjama dviejų beveik identiškų disciplinų – lenkų antropologinės kultūrinės kalbotyros (etnolingvistikos) ir rusų lingvokultūrologijos – priešprieša. Rusijoje etnolingvistika yra siauresnės apimties (liaudies kalba ir liaudies kultūra), Lenkijoje etnolingvistika apima ne tik tarmes ir folklorą, bet ir tautinę kalbą bei tautinę kultūrą. Taip pat skiriasi jų abiejų lokalizavimas: pirmosios – kalbotyroje, antrosios – kultūros studijose. Tačiau autorius daro išvadą, kad šie skirtumai daugiausia susiję su kitokiu požiūriu į tą patį kalbos ir kultūros santykį: kultūra kalboje (etnolingvistika) ir kalba kultūroje (lingvokultūrologija). Sprendimas dėl žiūros perspektyvos priklauso nuo stebėtojo (konceptualizuotojo).

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: *kultūrinė lingvistika, kultūrologija.*

Kalbos ir kultūros sąsaja tapo dviejų artimai susijusių disciplinų – kultūrinės lingvistikos (etnolingvistikos) ir lingvokultūrologijos – tyrimo objektu. Lenkijoje labiau paplitęs *etnolingvistikos* terminas, juo įvardijama antropologinė ir kultūrinė lingvistika (Dąbrowska 2005; Bartmiński 2018). Rusijoje pastaroji paprastai vadinama *lingvokultūrologija* ir šitaip etnolingvistikos tyrimų sritis susiaurinama (liaudies kalba ir kultūra). Kaip šios disciplinos susijusios? Ar tai tik skirtingi sinonimiški pavadinimai, ar už jų slypi esminiai skirtumai? Pradėsiu nuo akivaizdžių panašumų, tačiau kartu pasistengsiu parodyti reikšmingą, bet nepastebėtą (ar bent jau neaprašytą) skirtumą tarp jų, kurį savo straipsnio pavadinime įvardijau kaip skirtingą tyrimo perspektyvą.

Pirmiausia turėkime omenyje, kad minėtų disciplinų artumo esmė yra panašiai suprantamas pats tyrimo objektas – kalbos ir kultūros sąsaja, pastaruoju metu įvardijama tą neatsiejamumą pabrėžiančiu terminu *lingvokultūra* (iš anglų k. *linguaculture*),

1 Straipsnio tekstą rusų kalba (vertė L. Feoktistova) žr.: *Lingwistyka kulturowa (etnolingwistyka) i lingwokulturologia – dwie perspektywy badawcze*. Głos w dyskusji na temat relacji „Język-kultura”: Бартминьски Е., Березович Е., Вепрева И., Ковшова М., Шмелев А. Взаимодействие языка и культуры в исследовательском поле: границы и перспективы, *Quaestio Rossica* 9, 2021, nr 4, 1389–1408.

kuris vis dėlto suteikia tam tikro pranašumo kultūrai. Tuo remiantis Marijos Kovšovo ir Dmitrijaus Gudkovo *Lingvokultūrologijos terminų žodyne* (*Словарь лингвокультурологических терминов* (Kovšova, Gudkov 2017, 97) suponuojamas šių disciplinų, kilusių iš bendrų šaltinių (Johanno Gottfriedo Herderio ir Wilhelmo Humboldto antropologijos darbų), tapatumas, nors, anot žodyno sudarytojų, į diachroniją orientuota etnolingvistika turinti tirti liaudies papročius, priešingai nei į sinchroniją orientuota lingvokultūrologija, savo tyrimų lauke neapsiribojanti vien liaudiškumu (Kovšova, Gudkov 2017, 98–99). Skirtumų tarp rusų *lingvokultūrologijos* ir Vakarų *kultūrinės lingvistikos* bei *etnolingvistikos* išvelgia Bertas Peetersas (2019), bet plačiau jų neaptaria. Mano nuomone, labiau nei šie (atsitiktiniai?) skirtumai (apie kuriuos užsimena M. Kovšova ir D. Gudkovas ir kurių dalis būdinga tik Rusijos mokslui) svarbesni yra **skirtumai, susiję su pasirinkta tyrimų perspektyva ir požiūriu, t. y. intencine, arba tikslingumo, sfera**. Šiuos skirtumus bandysiu patikslinti: 1) atsižvelgdamas į pavadinimų struktūrinę reikšmę, 2) pasitelkdamas žiūros taško ir interpretacinės perspektyvos kriterijų.

Dėl 1. Abiejų pavadinimų struktūra interpretaciniu atžvilgiu rodosi nekelianti abejonių. Dvidėmeniuose junginiuose vienas dėmuo yra dominuojantis, ir žvelgiant į *etnolingvistiką* tai yra *lingvistika* (kalbotyra), o žvelgiant į *lingvokultūrologiją* – *kultūrologija*. Šis pirminis atskyrimas itin svarbus, nes leidžia remtis abiejų disciplinų – kalbotyros ir kultūrologijos – keliamais tikslais ir uždaviniais. Bet tuo abiejų disciplinų sąsajos aiškumas baigiasi ir ima rasti problemų, mat nors kalbotyros paradigmos (tiek struktūrinės, tiek antropologinės–kognityvinės) yra palyginti aiškiai apibrėžtos, kultūrologijos (Lenkijoje dažniau vadinamos kultūros studijomis) tyrimų paradigmos vis dar diskutuojamos. Pavyzdžiui, Rusijos ir Vakarų mokslas siūlo skirtingas kultūros koncepcijas (jų čia nepateiksiu) ir atitinkamai kelis būdus žvelgti į kultūros studijų dalyko sampratą bei kalbos ir kultūros ryšius. Užtenka „atsiversti“ populiariosios Vikipedijos puslapius ir juose rasime neproporcingas, nelygintinas abiejų disciplinų apibrėžtis².

Dėl 2. Galiausiai turime grįžti prie dviejų pamatinių terminų – *kalbos* ir *kultūros*, ir susitelkti ties jų tarpusavio sąsajos (kurią jau Claude'as Lévi-Straussas įvardijo kaip sudėtingą ir sunkiai apibūdinamą) klausimu. Apie šią sąsają turėjau galimybę parašyti šiuolaikinei lenkų kalbai skirto tomo *Współczesny język polski* (lie. *Šiuolaikinė*

2 Iš lenkiškosios Vikipedijos (atsisiųsta 2021 07 23): „*Lingvistika* – mokslo sritis, tirianti kalbą iš jos vienetų, struktūros, funkcijos ir raidos perspektyvos (Mistrík 1993, 206). Kalbą kaip sudėtingą daugialypį visuomeninį reiškinį galima tirti įvairiais pjūviais ir taikant įvairius metodinius sprendimus (Ondruš ir Sabol 1987, 7): sociolingvistikos, etnolingvistikos, geolingvistikos, dialektologijos ir arealinės kalbotyros. Vykdam tarpdisciplininį kalbų tyrimą susiformavo tokios kalbotyros atšakos ar jai giminingos disciplinos: kalbos filosofija, psicholingvistika, neurolingvistika ir inžinerinė lingvistika. Pastaroji yra kalbotyros taikymo apraiška. *Kultūrologija* – socialinių mokslų sričiai priklausantis mokslas apie kultūrą, kuris apima kultūros kaip visumos mokslinį suvokimą, apibūdinimą, analizę ir diagnozavimą. <...> [Pradžioje] etnologija ir antropologija tyrinėjo įvairias kultūrinės praktikas ir apėmė įvairius pastarųjų aspektus: sociologinius, psichologinius ir kt., [laikui bėgant] pripažintas disciplinos, orientuotos tik į kultūrinius aspektus, poreikis (Leslie A. White, 1958).“

lenkų kalba) (1993/2001) įvade. Ten minėjau, kad šios sąsajos pagrindas yra abipusė priklausomybė, o plenarinį pranešimą, kurį parengiau 2018 m. Belgrade vykusiam XVI tarptautiniam slavistų kongresui, pavadinau *Język w kontekście kultury* (lie. *Kalba kultūros kontekste*). Šioje formulėje slypi dvi prielaidos: pirmoji – kad kalba ir kultūra yra du **konceptualiai skirtingi fenomenai**, ir antroji – kad jos iš tikrųjų sudaro **vieną visumą** ir turėtų būti traktuojamos bei tiriamos neatskiriant vienos nuo kitos. Nekėliau klausimo, apie kokios rūšies sąsają kalbama ir kas jos esmė. Tai padarysiu dabar, remdamasis subtiliais Przemysławo Łozowskio (2014) pamąstymais straipsnyje *Język a kultura w programie etnolingwistyki kognitywnej Jerzego Bartmińskiego. Między Sapirem a Malinowskim* (lie. *Kalba ir kultūra Jerzy'io Bartmińskiego kognityvinės etnolingvistikos programoje. Tarp Sapiro ir Malinowskio*). Autorius iškėlė įdomų ir svarbų klausimą apie kalbos ir kultūros **sąsajos kryptį**, arba žiūros perspektyvą. Jis atkreipė dėmesį į tris kalbos siejimo su kultūra būdus, išryškėjančius etnolingvistų darbuose: (i) abipusę įtaką (simetrija) – tam buvo linkę pritari Leonardas Bloomfieldas ir Peteris Newmarkas, taip pat Nikita Tolstojus, pabrėžęs tam tikrą abiejų fenomenų izomorfiškumą; (ii) vienpusę kalbos įtaką kultūrai (kalbos dominavimas) – taip šią sąsają suprato Edwardas Sapiras, ir (iii) vienpusę kultūros įtaką kalbai (kultūros dominavimas) – taip šiuos ryšius suvokė Bronisławas Malinowskis. Šiandien prie trečiojo varianto atstovų Łozowskis, ko gero, pridėtų ir Farzaną Sharifianą (2015/2016). Bartmińskiui Łozowskis suteikė tarpinę vietą, aiškindamas šį sprendimą tuo, kad „KPV [kalbos pasaulio vaizdo] metodologijoje neabejotinai yra tam tikras skilimas tarp dviejų kalbos ir kultūros siejimo būdų, čia supaprastintai tapatinamų su Sapiru ir Malinowskiu. Tačiau tai neturėtų būti interpretuojama kaip metodologinis Bartmińskiego aparato trūkumas ar nenuoseklumas, bet veikiau kaip kvietimas atrasti tyrimų potencialą, kurią lemia profesoriaus kalbos ir kultūros sąsajos vizija, juo labiau, kad jis šią sąsają sąmoningai ir atsakingai vadina «abipusės priklausomybės paradoksu»“ (Łozowski 2014, 172). Priimu šį iššūkį ir toliau uoliai audžiu šią antropologinės ir kognityvinės minties giją.

Mano nuomone, įtampa (nes *skilimas* yra per stiprus žodis) tarp kalbos ir kultūros sąsajos interpretavimo būdų, kurią Łozowskis taip stipriai pabrėžia, vis dėlto nėra tikras „skilimas“; mat kalbos ir kultūros sąsają papildė trečiasis, būtinas ir netgi pagrindinis jos elementas – žmogus-subjektas, kuris patiria, pažįsta ir kalba išreiškia (verbalizuoja) savo realybę – *homo loquens*. Łozowskis apie pastarąjį užsiėmė savo svarstymų pabaigoje, tačiau iš šio teiginio jokios išvados nedaro. O būtent žmogus-subjektas ir yra jungiamoji grandis, padaranti kalbos ir kultūros sąsają trilypę, susiejanti ją su žmogumi kaip individu ir su bendruomene, *etnosu*. Tai žmogus yra šios sąsajos atrama:

kultūra $\leftarrow = \rightarrow$ žmogus-subjektas $\leftarrow = \rightarrow$ kalba.

Tai, ar kalba bus laikoma kultūros aspektu ar kultūra – kalbos aspektu, priklauso nuo subjekto pasirinkto žiūros taško ir interpretacinės perspektyvos. Sprendimą šiuo

atveju priima kalbos ir kultūros „turėtojas“ ir „vartotojas“, o gal dar labiau – tyrėjas, kalbininkas ir kultūrologas. Łozowski kalbos ir kultūros santykį analizuoja beasmeniškai, atsiribojęs nuo subjekto. O juk šis dėmuo aiškiai atsispindi jau pačiame pavadinime *etno-(lingvistika)*, kitaip negu dėmuo *kultūra*, kurio kalbinėje pavadinimo plotmėje nėra nė pėdsako. Geriausiai atveju galima teigti, kad dėmuo *kultūra* yra *implicite* įtrauktas į etnosą, esančio pirmiausia kultūrinės prigimties, apibrėžtį. Pavyzdžiui, enciklopedijoje *Wielka encyklopedia PWN* (lie. *Didžioji PWN enciklopedija*) *etnosas* apibrėžiamas kaip „kiekviena etninė bendruomenė <...>, išsiskirianti iš kitų gretimų grupių sau būdinga, istoriškai susiformavusia kultūra“ (2002 VIII 384). *Kultūros* dėmuo yra pirmajame leksikografiniame *etnolingvistikos* apibrėžime, pateiktame Witoldo Doroszewskio žodyno *Słownik języka polskiego* (lie. *Lenkų kalbos žodynas*) 1969 m. priede. Ten ši kalbotyros šaka vadinama „antropologine–kultūrine lingvistika“. O štai kitas sinonimiškas etnolingvistikos pavadinimas, Janusz Anusiewicziaus pastangomis Lenkijoje vartojamas nuo 1994 m., – *kultūrinė lingvistika*, nebeturi informacijos apie žmogų, tiksliau, ji paslepia būdvardžio *kultūrinė* presupozicijoje.

O juk žmogus–subjektas – patiriantis, konceptualizuojantis, vertinantis – turi savo kultūrinį bagažą, jo paveiktą kalbą, kalbinius tekstus kartu su savo vertybių sistema ir subjektyviomis komunikacinėmis intencijomis. Jis taip pat turi konkrečius žiūros taškus ir interpretacines perspektyvas. Čia pasiekiame mus dominančios problemos esmę, kurią galima apibendrinti taip: kalbos ir kultūros santykis gali būti nagrinėjamas *in abstracto*, subjektą paliekant nuošalyje, pasitelkiant dviejų atskirai aprašomų fenomenų – kalbos ir kultūros, kategorijas, tačiau šis santykis taip pat gali (ir galbūt privalo) būti tiriamas atsižvelgiant į subjektą ir jo požiūrį, jo žiūros tašką ir matymo perspektyvą. Lingvokultūros vartotojas, o dar labiau abiejų reiškinių stebėtojas ir tyrėjas gali ieškoti **kultūros kalboje**, ir tai atitiks *kultūrinės lingvistikos* (*etnolingvistikos*) perspektyvą, tačiau lygiai taip pat gali siekti atskleisti **kalbos vietą kultūroje** – ir būtent tokią perspektyvą iš esmės siūlo *kultūrologija* (*lingvokultūrologija*). Nors čia apie disciplinas kalbame abstrakčiai, atsietai nuo subjektų, iš tikrųjų diskursui tęsiantis perspektyvą primeta žmogus, *homo loquens*, o analizes ir interpretacijas – kalbos ir komunikacijos tyrėjas. Pažvelkime tad į šią dilemą, remdamiesi pasirinktais pavyzdžiais.

(1) Ką reiškia teiginys, kad **etnolingvistika tiria „kultūrą kalboje“; o ne „kalbą kultūroje“?** Tokią formuluotę viename iš pokalbių su manimi pavartojo velionė žymi Krokuvos kalbininkė Krystyna Pisarkowa. Panašiai šį klausimą suvokė ir Janusz Anusiewiczus, knygos *Lingwistyka kulturowa* (lie. *Kultūrinė lingvistika*) (1994) autorius, dar 1988 m. teigęs, kad:

Mūsų tyrimo tikslas yra <...> prisiskverbti į plačiausiai suprantamą kalbos ir kultūros santykį, darant prielaidą, kad kultūros turinys, formos ir egzistavimo būdai yra kilę iš lingvistinių faktų, o ne atvirkščiai. Taigi tai turėtų būti kultūra, matoma per kalbos ir jos vienetų (produktų) prizmę, kultūra, išsunkta iš kalbos, atskleista pasitelkiant kalbą ir jos priemones (Anusiewicz 1988, 23).

Belgrade skaitytame pranešime (Bartmiński 2018) kalbos ir kultūros sąsają aptariau, laikydamasis tokios pat idėjos ir keldamas klausimą, kokių kultūros apraiškų galima rasti kalboje. Nurodžiau jas atsižvelgdamas į įvairius kalbos lygmenis – nuo fonetikos, morfologijos ir sintaksės iki leksikos, frazeologijos ir semantikos, tekstologijos ir genologijos. Sisteminę apžvalgą pateikiau atskirame straipsnyje (Bartmiński 2010). Lenkų tyrėjų atliekami kalbos pasaulėvaizdžių rekonstrukcijos tyrimai pabrėžia būtinybę atsižvelgti į kuo platesnę materialinę bazę, t. y. tiek į gramatikos sistemoje glūdinčius kalbinius duomenis, tiek į linksniavimą, žodžių darybos paradigmą, leksiką ir frazeologiją, taip pat kalbinius ir kultūrinius tekstus, tekstynus, pasitelkti eksperimentinius duomenis (ypač atvirų apklausų), taip pat remtis socialiniu elgesiu ir įsitikinimais, atitinkančiais šiuolaikinės komunikacijos postulatus. Pagrindinis Liublino etnolingvistų (ir ne tik jų) (taip pat žr. *Liaudies simbolių ir stereotipų žodynas*, SSiSL ir *Slavų ir jų kaimynų aksiologinis leksikonas*, LASiS) atliekamų tyrimų siekis – suvokti kalbinio pasaulio kategorizavimo principus ir atskleisti jų kultūrinius pagrindus, t. y. komunikaciją grindžiančių normų ir vertybių sistemą, racionalumo tipus ir komunikacines intencijas³. Kalbos vartotojas gali nesąmoningai „pasiduoti“ istoriškai susiklosčiusioms ir paveldėtoms kalbėjimo konvencijoms, nepaisydamas jas lemiančių kultūrinių dėsnų. Šis teiginys gali būti taikomas, pavyzdžiui, linksniavimo kategorijoms. Ryškus pavyzdys – daiktavardžių daugiskaitos vardininko galūnės, kurios, panagrinėtos atidžiau, atskleidžia privilegijuotą vyriškumo padėtį. Savo laikais demokratinėmis pažiūromis garsėjęs Janas Baudouinas de Courtenay šį reiškinį vadino lenkų kalbos „vyrizacija“: su galūne *-owie* sudaromi daiktavardžiai, reiškiantys ypač gerbiamus vyriškosios lyties atstovus (*panowie* ‘ponai’, *profesorowie* ‘profesorai’, *senatorowie* ‘senatoriai’), panašią padėtį žymi ir galūnės *-i* ar *-e* (*chłopi* ‘valstiečiai’, *żołnierze* ‘kareiviai’), o kitų daiktavardžių, tarp jų ir žyminčių moteris, įvardijančių gyvūnus ir daiktus, vartojama galūnė *-y*: *kobiety* ‘moterys’, *koty* ‘katinai’, *stoły* ‘stalai’, *trawy* ‘žolės’, *ławy* ‘suolai’... Šios galūnės vartojimas su vyriškosios giminės daiktavardžiais (*chłopy* ‘kaimiečiai’, *dziady* ‘seneliai’) reikštų vyriškumo nuvertinimą, numenkinimą!

Panašus, t. y. patriarchalinėje, vyrus privilegijuojančioje visuomenės sistemoje, išsaknių mechanizmas pasireiškia ir moteriškų vardų darybos paradigmoje. Tai išsamiai parodė Marta Nowosad-Bakalarczyk knygoje *Płeć a rodzaj gramatyczny we współczesnej polszczyźnie* (lie. *Lytis ir gramatinė giminės kategorija šiuolaikinėje lenkų kalboje*) (2009).

3 Todėl pabrėžiama, kad kalbos stilijų (šnekamosios kalbos, meninio, mokslinio, oficialiojo) diferencijavimas grindžiamas tokiais kultūriniais kriterijais: naivusis kognityvinis realizmas ir „sveiko proto“ kategorija šnekamosios kalbos stiliuje; subjektyvus fiktyvumas meniniame stiliuje; instrumentiškumas, beasmėniškumas ir tikslumas oficialiajame stiliuje; tiesos pažinimas ir raiškos tikslumas moksliniame stiliuje ir kt. Įvairių žanrų (pavyzdžiui, pasakėčių, patarlių, mįslių, giesmių, užkalbėjimų ir kt.) egzistavimas ir vartojimas grindžiamas skirtingomis bendravimo intencijomis. Kreipimosi frazės ir mandagumo formulės (formos *jūs* arba *tu* pasirinkimas) atitinka specifines žmonių kultūrinio bendravimo visuomenėje konvencijas. Sintaksė, t. y. žodžių jungimo, sakinių kūrimo ir siejimo į ilgesnius teksto vienetus būdai, tiesiogiai sietini su apibendrinimo ir samprotavimo veiksmis ir pan.

Svarbiausia kalbos sritis, kurioje kalbos ir kultūros sąsaja įgauna išraiškingiausią formą, yra žodynas (tiek bendriniai, tiek tikriniai vardai). „Leksika yra labai jautrus kultūros rodiklis“; – rašo knygos apie kultūros reikšminius žodžius autorė Anna Wierzbicka (2007, 71, cit. Edwardą Sapirą). Ypač išraiškingą ir privalomą „kultūrinį krūvį“ turintys žodžiai apibūdinami *reikšminių žodžių, kultūremų ir lingvokultūremų* bei *kultūrinių konceptų* pavadinimais (plačiau žr. Bartmiński 2018).

(2) **Tirti „kalbą kultūroje“ yra kultūrologijos sritis**, kurioje, remiantis sociolingvistikos, ekolingvistikos, aksiolingvistikos laimėjimais, klausama apie kalbos skeleidžiamas vertybes, apie kalbos kultūrą, apie kalbos galią ir prestižą, kultūrinius „kodus“ ir kt. Sharifianas, siūlantis „kultūrinio pažinimo“ ir „kultūrinio konceptualizavimo“ sąvokas kaip kalboje išsaugotų metaforų ir vaizdinių modelių pagrindą, seka Malinowskio pėdomis ir idėja, pagal kurią „kalbotyra be kultūros pagrindų tebtų kortų namelis, <...> nepagrįstos kalba žinios apie bet kokį kultūrinį aspektą būtų neišsamios, <...> kalba pati savaime yra kultūrinė jėga“ (Malinowski 1987, 54).

Kultūrinės nuostatos, idėjos kartais primeta tam tikras kalbos formas, diktuoja kalbėjimo būdus ir vienokių, o ne kitokių posakių vartojimą. Pavyzdžiui, mūsų kultūrinėje aplinkoje galiojantys demokratijos principai reikalauja vienodo požiūrio į žmones, nepaisant rasės, religijos, lyties ir seksualinės orientacijos. Su tuo susijęs ir pastaruoju metu vis labiau pasireiškiantis moterų (ne tik „feminisčių“) reikalavimas padaryti savo socialinę egzistenciją matomą, taip pat ir kalbos lygmeniu. Taigi pastebime nukrypimą nuo tradicinės „bendrinės“ vyriškų formų vartosenos abiem lytims žymėti: *Obywatel ma prawa i obowiazki* ‘Piliečiai turi teises ir pareigas’ (= Piliečiai ir pilietės), *Adwokat broni oskarzonego* ‘Advokatas gina kaltinamąjį’ („jis“ ir „ji“; atliekantys advokato darbą), *Polak potrafi* ‘Lenkas geba’ (= Lenkai ir lenkės geba) ir pan., bet stiprų moteriškų formų eksponavimą, leidžiantį moterims kalbiniu atžvilgiu akivaizdžiai prilygti vyrams. „Patriarchalinės“ moterų pavardės *Klemęsiewiczówna* ‘Klemensiewicziaus dukra, *Orzeszkowa* ‘Orzeszkos žmona’, *Zarębina* ‘Zarębos žmona’ šiandien keičiamos dvidėmenėmis formomis „mergautinė pavardė + prisiimta vyro pavardė“, pvz., *Ewa Jalońska-Deptuła, Anna Gil-Piątek, Maria Skłodowska-Curie*. Pastebima vis stiprėjanti tendencija šalia vyriškų formų *czytelnik* ‘skaitytojas’, *poseł* ‘deputatas’, *profesor* ‘profesorius’, *projektant* ‘dizaineris’, *lektor* ‘lektorius’ vartoti iš pastarųjų pasidarytas moteriškąsias: *czytelniczka* ‘skaitytoja’, *posłanka* ‘deputatė’, *profesorka* ‘profesorė’, *projektantka* ‘dizainerė’, *lektorka* ‘lektorė’ ir pan. Komunikacinėje praktikoje tai veda prie vadinamosios skaldymo (angl. *splitting*) technikos, ypač pasireiškiančios politikų kalbose.

Pateiksiu tik vieną, bet aiškų ir šiuo aspektu reikšmingą pavyzdį.

Kandidato į Lenkijos Respublikos prezidentus, iškilaus publicisto ir stilstikos žinovo Szymono Hołownios 2020 m. išleistoje priešrinkiminėje brošiūroje *Nowy prezydent. Wizja i konkrety prezydentury* (lie. *Naujas prezidentas. Prezidentūros vizija ir specifika*) beveik keturiasdešimtyje puslapių vartojama daugiau kaip šimtas (!) derinių vyriškoji giminė / moteriškoji giminė (taip pat atvirkštine tvarka: moteriškoji giminė / vyriškoji giminė).

Minėtini tokie posakiai: *aktyvistki i aktywiści* ‘aktyvistės ir aktyvistai’, *animatorki i animatorzy* ‘animatorės ir animatoriai’, *autorki i autorzy* ‘autorės ir autoriai’, *członkowie i członkinie* ‘nariai ir narės’, *tysiące doradczyń i doradców* ‘tūkstančiai patarėjų (mot.) ir patarėjų (vyr.)’, *dyrektorki i dyrektorzy* ‘direktorės ir direktoriai’, *ekspertki (!) i eksperci* ‘ekspertės ir ekspertai’ (2 k., taip pat: *eksperci i ekspertki* ‘ekspertai ir ekspertės’ 2 k.), *emerytki i emeryci* ‘pensininkės ir pensininkai’ (3 k., taip pat: *emerytów i emerytek* ‘pensininkų ir pensininkių’ 2 k.), *Europejczycy i Europejki* ‘europiečiai ir europietės’, *katolicy i katoliczki* ‘katalikai ir katalikės’, *każdy kandydat i każda kandydatka* ‘kiekvienas kandidatas ir kiekviena kandidatė’, *każdy i każda* ‘kiekvienas ir kiekviena’ (2 k.), *klientka (!) i klient* ‘klientė ir klientas’, *komentatorzy i komentatorki* ‘komentatoriai ir komentatorės’, *lekarze i lekarki* ‘gydytojai ir gydytojos’ (2 k.), *nauczyciele i nauczycielki* ‘mokytojai ir mokytojos’ (3 k., taip pat: *nauczycielki i nauczyciele* ‘mokytojos ir mokytojai’ 1 k.), *mieszkańcy i mieszkanki* ‘gyventojai ir gyventojos’ (2 k., taip pat: *mieszkanki i mieszkańcy* ‘gyventojos ir gyventojai’ 2 k.), *obywatelki i obywatel* ‘piliėtės ir piliečiai’ (7 k., kartais atvirkštine tvarka: *obywatele i obywatelki* ‘piliečiai ir piliėtės’ 9 k.); *odpowiednicy i odpowiedniczki* ‘kolegos ir kolegės’, *onkolodzy i onkolożki (!)* ‘onkologai ir onkologės’, *pacjent i pacjentka* ‘pacientas ir pacientė’, *pasażerka lub pasażer* ‘keleivė arba keleivis’, *pielęgniarki i pielęgniarze* ‘slaugytojos ir slaugytojai’ (2 k., taip pat: *pielęgniarze i pielęgniarki* ‘slaugytojai ir slaugytojos’), *podatnicy i podatniczki (!)* ‘mokesčių mokėtojai ir mokėtojos’, *Polki i Polacy* ‘lenkės ir lenkai’ (9 k.; taip pat: *Polacy i Polki* ‘lenkai ir lenkės’ 7 k.), *politycy i polityczki (!)* ‘politikai ir politikės’ (2 k.), *posłowie i posłanki* ‘deputatai ir deputatės’ (taip pat: *posłanki i posłowie* ‘deputatės ir deputatai’), *pracownicy i pracownice* ‘darbuotojos ir darbuotojai’ (4 k.), *przedsiębiorcy i przedsiębiorczynie (!)* ‘verslininkai ir verslininkės’, *przedstawicielki i przedstawiciele* ‘atstovės ir atstovai’ (2 k., taip pat: *przedstawiciele i przedstawicielki* ‘atstovai ir atstovės’), *reprezentanci i reprezentantki* ‘reprezentantai ir reprezentantės’, *rywale i rywalka* ‘konkurentai ir konkurentės’, *rzemieślniczki (!) i rzemieślnicy* ‘amatininkės ir amatininkai’, *senatorki i senatorowie* ‘senatorės ir senatoriai’, *seniorki i seniorzy* ‘senjorės ir senjorai’, *specjaliści i specjalistki* ‘specialistai ir sepcialistės’, *szef i szefowa* ‘šefas ir šefė’, *uczeń i uczennica* ‘mokinys ir mokinė’ (taip pat: *uczennice i uczniowie* ‘mokinės ir mokiniai’), *uczestnicy i uczestniczki* ‘dalyviai ir dalyvės’, *urzędnicy i urzędniczki* ‘pareigūnai ir pareigūnės’, *wizjonerzy i wizjonerki* ‘vizionieriai ir vizionierės’, *krąg współpracowniczek i współpracowników* ‘bendradarbių (mot.) ir bendradarbių (vyr.) ratas’, *współautorzy i współautorki* ‘bendraatoriai ir bendraautorės’, *wyborczynie (!) i wyborcy* ‘rinkėjos ir rinkėjai’.

Dėmesys atkreiptinas į tai, kad pirmiausia autorius moteriškąsias formas vartoja šiek tiek perdėtai, įvesdamas jas ten, kur dabartinėje lenkų kalboje jos nebevartojamos, ligi šiol nebuvo vartojamos, ar bent jau nėra įtrauktos (kol kas?) į internetinį Piotro Źmigrodzkiego *Didjį lenkų kalbos žodyną* (1e. *Wielki słownik języka polskiego*) (2007 ir kt.): **ekspertka* ‘ekspertė’, **klientka* ‘klientė’, **podatniczka* ‘mokesčių mokėtoja’, **polityczka* ‘politikė’, **przedsiębiorczynie* ‘verslininkė’, **rzemieślniczka* ‘ama-

tininkė’, **wyborczyni* ‘rinkėja’... Antra, prestižinėje pirmoje pozicijoje moteriškosios formos pasirodo beveik taip pat dažnai (42 kartus) kaip vyriškosios (57 kartus).

Kandidatas į prezidentus aiškiai derino savo rinkimų pasiūlymus ir programą tiek prie vyrų, tiek prie moterų, atitinkamai taikydamas ir savo kalbą, be to, aiškiai išreiškė savo vertinamąsias pažiūras moterų atžvilgiu. Hołownios kalbines formas sąmoningai lėmė kultūriniai ir intenciniai veiksniai.

Iš lenkų kalbos vertė MONIKA HABER

LITERATŪRA

- ANUSIEWICZ JANUSZ, 1994, *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- ANUSIEWICZ JANUSZ, 1988, Kulturowa teoria języka. Zarys problematyki, *Język a Kultura* 2, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 21–46.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2018, *Język w kontekście kultury czyli co dziś znaczy metafora „europejski dom”?*, Katowice: Śląsk.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2010, Pojęcie „językowy obraz świata” i sposoby jego operacjonalizacji, *Jaka antropologia literatury jest dzisiaj możliwa?*, red. P. Czaplinski i in., Poznań: Poznańskie Studia Polonistyczne, 155–178.
- BARTMIŃSKI JERZY (red.), 1993, *Współczesny język polski* (jako t. 2 *Encyklopedii kultury polskiej*), Wrocław: Wiedza o Kulturze; papildytas leidimas: Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2009, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, ed. by J. Zinken, London, Oakville (CT): Equinox.
- BERNÁRDEZ ENRIQUE, 2010, Language and culture. A review of Aspects of Cognitive Ethnolinguistics, *Review of Cognitive Linguistics* 8(2), 376–385. <https://doi.org/10.1075/rcl.8.2.07ber>.
- DĄBROWSKA ANNA, 2005, Współczesne problemy lingwistyki kulturowej, *Postscriptum* 2-1 (48–49), 140–155.
- GŁAZ ADAM, 2018, Lubelska etnolingwistyka kognitywna a anglojęzyczną lingwistyką kulturową. Wybrane problemy, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 30, 231–257; anglų k.: Cognitive ethnolinguistics from Lublin and cultural linguistics in the English speaking context, *Etnolingwistyka. Ethnolinguistics. Issues in Language and Culture* 30, 2019, 229–254. <https://doi.org/10.17951/et.2018.0.231>.
- KOVŠOVA MARIA, GUDKOV DMITRY, 2017, *Slovar’ lingvokul’ turologičeskikh terminov*, Moskva: Gnozis.
- LASiS = *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. serii J. Bartmiński:
T. 1. *DOM*, red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, B. Żywicka, Lublin, 2015.
T. 2. *EUROPA*, red. W. Chlebda, Lublin-Opole, 2018.

- T. 3. *PRACA*, red. J. Bartmiński, M. Brzozowska, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin, 2016.
- T. 4. *WOLNOŚĆ*, red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, Lublin-Warszawa, 2019.
- T. 5. *HONOR*, red. P. Sotirov, D. Ajdačić, Lublin, 2017.
- ŁOZOWSKI PRZEMYSŁAW, 2014, Język a kultura w programie etnolingwistyki kognitywnej Jerzego Bartmińskiego. Między Sapirem a Malinowskim, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 26, 155–176. <https://doi.org/10.17951/et.v26i0.177>.
- MALINOWSKI BRONISŁAW, 1987, *Ogrody koralowe i ich magia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN (orig.: *Coral Gardens and Their Magic*, London, 1935).
- NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA, 2009, *Płeć a rodzaj gramatyczny we współczesnej polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- PEETERS BERT, 2019, On Linguoculturology and Cultural Linguistics, *Vestník NSU. Series: Linguistics and Intercultural Communication* 17, no. 4, 6–11. <https://doi.org/10.25205/1818-7935-2019-17-4-6-11>.
- SHARIFIAN FARZAD, 2016, Lingwistyka kulturowa, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 28, 31–55 p. (orig.: Cultural Linguistics, *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, London and New York: Routledge, 2015, 473–492). <https://doi.org/10.17951/et.2016.28.31>.
- SSiSL = *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Koncepcja całości i redakcja J. Bartmiński, z-ca red. S. Niebrzegowska. T. 1. *KOSMOS*, cz. 1: *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin, 1996; cz. 2: *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin, 1999, cz. 3. *Meteorologia*, cz. 4. *Świat, światła, metale*, Lublin, 2012. T. 2, *ROŚLINY*, cz. 1: *Zboża*, cz. 2: *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, cz. 3: *Kwiaty*, cz. 4: *Zioła*, 5: *Drzewa owocowe i iglaste*, cz. 6: *Drzewa liściaste*, Lublin, 2017–2021.

Cultural Linguistics (Ethnolinguistics) and *Linguo-Cultural Studies* – Two Research Perspectives

Abstract

The article presents a contrast between two almost identical disciplines – Polish anthropological cultural linguistics (ethnolinguistics) and Russian linguo-cultural studies. In Russia, the scope of ethnolinguistics is narrower (folk language and folk culture), while in Poland the field of ethnolinguistics covers not only dialects and folklore, but also national language and national culture. The difference also lies in the localisation of the former sub-discipline in linguistics and the latter in cultural studies. However, the author concludes that the differences are mainly due to a different approach to the same relationship between language and culture: culture in language (ethnolinguistics) or language in culture (linguo-cultural studies). It is the subject (the conceptualiser) who decides on the choice of perspective.

KEYWORDS: *cultural linguistics, cultural studies*.

KULTUREMY I WARTOŚCIOWANIE: PERSPEKTYWA PODHALAŃSKA, OGÓLNOPOLSKA I SŁOWIAŃSKA

Maciej Rak

Wydział Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków

ORCID: 0000-0003-0042-1406

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.02>

ADNOTACJA. Artykuł dotyczy tego, w jaki sposób wartościowanie ujawnia się w kulturemach. Podobnie jak w odniesieniu do języka jako takiego możliwe są tu dwa podejścia – holistyczne (według którego wartościowanie może się przejawiać na wszystkich poziomach języka) i rezydualne (które skupia się na nazwach wartości i nazwach nośników wartości). W artykule przyjęto perspektywę rezydualną i wymieniono, a także po krótko omówiono zasób kulturemów podhalańskich, ogólnopolskich i słowiańskich, które jednocześnie są nazwami wartości i nazwami nośników wartości.

SŁOWA KLUCZE: *kulturemy, aksjolingwistyka, gwara podhalańska, polszczyzna ogólna, Słowiańszczyzna.*

Kulturemy – stan badań i uwagi terminologiczno-metodologiczne

W tytule niniejszego artykułu znalazły się termin *kulturem* i informacja o tym, że kulturemy będą ujmowane w kontekście wartościowania. Ponieważ etnolingwistyczna koncepcja kulturemów, która w Polsce jest rozwijana przede wszystkim przez Alicję Nagórko i Macieja Raka, w dalszym ciągu nie jest tak popularna, jak chociażby pokrewne jej słowa kluczowe (por. Wierzbicka 2007; Niewiara 2017, 2018) oraz koncepty kulturowe (zob. np.: Bartmiński 2016, 26–27; Niebrzegowska-Bartmińska 2020, 368–371, tu także wyczerpująca bibliografia), podam w skrócie stan badań nad kulturemami oraz rozumienie tego terminu. W tym przeglądzie pominię prace glottodydaktyczne, stylistyczne i przekładoznawcze (dokładniej o tych pracach patrz w: Rak 2015a, 2015b, 11–14), w których kulturem jest nieco inaczej rozumiany niż w etnolingwistyce.

Do polskiego językoznawstwa koncepcję kulturemów w ujęciu etnolingwistycznym wprowadziła A. Nagórko, którą zainspirowała książka Els Oksaar *Kulturemtheorie. Ein Beitrag zur Sprachverwendungsforschung* (1988). Nagórko jest autorką kilku prac na temat kulturemów (np. Nagórko 1994, 2004a, b, c, 2005, 2007, 2009, 2021), a także definicji, która głosi, że:

Kulturomy to ważne dla samoidentyfikacji jakiejś społeczności słowa klucze, charakteryzujące zarówno jej stosunek do tradycji, dziedziczonych wartości, jak i radzenie sobie z czasem teraźniejszym (Nagórko, Łaziński, Burkhardt 2004, XIX).

Na materiale gwarowym (dokładniej podhalańskim) omawianą koncepcję rozwinął M. Rak. W monografii *Kulturomy podhalańskie* (Rak 2015b) znajdziemy poszerzoną (w stosunku do ujęcia A. Nagórko) definicję kulturomu jako

jednostki etnolingwistycznej, słowa klucza, które w planie wyrażania jest reprezentowane przez pojedynczy leksemy, zaś w planie treści ma tak bogate znaczenia, że dzięki nim można zrozumieć specyfikę danej społeczności narodowej, etnicznej lub regionalnej. To właśnie m.in. poprzez kulturomy społeczność określa swoją tożsamość, stosunek do tradycji i wartości, a także sposób radzenia sobie w obecnych czasach. Z powodu częstej nieprzekładalności reprezentujące je leksemy mają nastawienie etnocentryczne (nierzadko są składnikami autostereotypu) jako słowa zbiorowej pamięci. Kulturomy zwykle funkcjonują jako składniki związków frazeologicznych i pojawiają się w kliszowanych tekstach folkloru, poezji ludowej, literaturze regionalnej oraz w wypowiedziach autorefleksyjnych” (Rak 2015b, 13).

Zagadnienie kulturomów M. Rak omawiał także w kilku artykułach (2015a, 2017, 2020), rozszerzając perspektywę o materiał ogólnopolski i słowiański (2021a, b). Według Jerzego Bartmińskiego (2016, 27) kulturomy to kategoria podrzędna względem konceptów kulturowych, a według A. Nagórko (2004b, 27) wprost odwrotnie – kulturom to hiperonim. Nie wdając się w rozstrzygnięcia, warto zauważyć korzyści z posługiwania się terminem i koncepcją kulturomów. Przede wszystkim kulturom już samą nazwą wskazuje na związek z kulturą (czego nie możemy powiedzieć o słowach kluczach), jest z tego względu bardzo poręczny i może być jednostką opisywaną przez językoznawców, tak jak np. fonem, morfem i leksem. Analogii jest tutaj więcej – fonem, morfem i leksem jako jednostki abstrakcyjne przejawiają się w tekście, czyli w bezpośredniej realizacji w postaci głosek, morfów i wyrazów tekstowych. Z kolei kulturom przejawia się i w języku (poprzez tworzenie wyrazistych pól leksykalno-semantycznych lub udział w nich, w postaci wzmożonego potencjału słowotwórczego albo wprost przeciwnie – blokady uniemożliwiającej tworzenie derywatów, wreszcie bardzo wyraziście kulturomy ujawniają się we frazematyce), i w tekstach, takich jak np. hymny narodowe (por. Niewiara 2018), wyjątkowo ważne dla jakiejś społeczności pieśni, wiersze, rymowanki, wypowiedzi autorefleksyjne i dyskusje internetowe, wreszcie tytuły książek i filmów.

Ustalanie zasobu kulturomów i ich odpowiednia eksplikacja nie są zadaniami łatwymi głównie z tego względu, że – podobnie jak słowa klucze – kulturomy w dużej mierze są typowane intuicyjnie. To jest najślabszy punkt tej koncepcji, zwłaszcza z perspektywy językoznawców, którzy oczekują jasno określonych i weryfikowalnych zasad wskazywania jednostek, będących przedmiotem opisu.

Aksjolingwistyka – zarys stanu badań

Zainteresowanie aksjolingwistyką – w przeciwieństwie do badań nad kulturowymi – ma w Polsce dłuższą tradycję. Tematem tym zajmowali się przede wszystkim Jadwiga Puzynina (np. 1992, 1997) oraz Jerzy Bartmiński (1991, 2003) i jego współpracownicy współtworzący lubelską szkołę etnolingwistyczną. Z definicji wartości autorstwa J. Puzyniny: „X jest wartością: X jest tym, co (ludzie w ogóle, grupa ludzka i) nadawca (odczuwa(ją) jako dobre i) uznaje(ją) za dobre” (Puzynina 1991, 130), wynika m.in. to, że rzeczownik *wartość* konotuje coś dobrego, dlatego też zaprzeczenie wartości to antywartość lub wartość negatywna.

Badacze dopatrywali się wartościowania albo we wszystkich przejawach językowych działań (Laskowska 1992; Krzeszowski 1999), albo też ograniczali przedmiot opisu do tego, co niewątpliwie stanowi trzon aksjolingwistyki, czyli nazw wartości i nośników wartości (prace J. Puzyniny i J. Bartmińskiego).

Jak wartościowanie przejawia się w kulturowych?

Relacje między kulturowymi a wartościowaniem można ująć szeroko albo wąsko, przy czym, jak przekonuje bibliografia przywołana w poprzednim akapicie, obydwie te ujęcia są uprawnione. Jeśli idzie o pierwszą perspektywę – holistyczną, wartościowanie to immamentny składnik każdego z kulturowych, bowiem jednostki te nie są przypadkowe dla danej społeczności. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na przytoczone wyżej definicje autorstwa A. Nagórko – *kulturowym [...] charakteryzuje jej [społeczności – M.R.] stosunek do tradycji, dziedziczonych wartości* (Nagórko, Łaziński, Burkhardt 2004, XIX), i M. Raka – *poprzez kulturowe społeczności określa swoją tożsamość, stosunek do tradycji i wartości* (Rak 2015b, 13). Warto też przypomnieć, że język jednocześnie służy wartościowaniu, informuje o wartościach i jest ich nosicielem (Bartmiński 1991, 198), dotyczy to także kulturowych.

Jeśli idzie o drugą perspektywę – rezydualną, skupia się ona na konkretnych elementach języka, w których wyraziście przejawia się wartościowanie. W praktyce są to nazwy wartości i nazwy nośników wartości – czasem te dwie kategorie są tak mocno splecione, że stają się właściwie tożsame. Na kulturowe składają się także tego typu jednostki. Zwróćmy uwagę na konkretne przykłady.

Dla Podhalan – jak wynika z badań ankietowych oraz analizy tekstów i materiałów gwarowych różnego typu (por. Rak 2015b) – kulturowymi są m.in.: PÁM-BÓCEK, PÁNIEZUS, GAŹDZINÁ PODHÁLA, KRZÝZ, ŚLEBODA, HONÓR, ROBOTA, ZIYM oraz DUDKI.

Cztery pierwsze jednostki wpisują się w katolicki etos polskiej wsi. Religijność ludowa, na temat której powstało wiele prac, upraszcza wykładnię Kościoła, umiej-

scawiając historię biblijną w polskiej topografii (np. do szopy, w której rodzi się Jezus, przybywają górale, czyli Podhale jest miejscem narodzin zbawiciela) i sprowadzając kult do postaci, którym nadaje się ludzkie, swojskie, polskie cechy. Gaździną Podhála, czyli Matka Boska Ludźmierska ma w folklorze podhalańskim i w literaturze ludowej (przede wszystkim w poezji) wygląd i ubranie góralki, jest też przedstawiana jako wzór matki, dlatego górale modlą się do niej zwłaszcza o uzdrowienie dzieci i opiekę nad nimi. Pan Bóg w gwarze jest nazywany *Pám-bóckiem*. To zdrobnienie wnosi typowe dla ludowego (a może bardziej folklorystycznego) podejścia wyobrażenie Pana Boga jako dobrotliwego ojca, staruszka. Pániezus jest niejako w tle Pám-bócka, zresztą te dwie postaci w kulturze ludowej zlewają się. Ważne jest także przedstawianie Jezusa w postaci Chrystusa Frasobliwego, podkreślającego jego ludzką naturę. Kulturemy, które są jednocześnie wartościami i nośnikami wartości religijnych, uzupełnia KRZÝZ, na Podhalu uwikłany w językowe formy, które gorszą – mam tu na myśli używany w funkcji przekleństwa *krucyfiks*, eufemizowany do *krucafuks*, *krucafleks*, *krucabanda*, *krucahimel*, *krucapysk*, *krucatyryk*, *krucazeks(a)*, *krucabomba*, *krucadziád*, *krucyfindel*, *krótki śpic*, *fiks pomada*, *fiks popucy*, *kruca*, *krucy*. Niebagatelną rolę odgrywa też symbolika krzyża na Giewoncie górującego nad całym Podhalem i uwiecznionego w pieśniach ludowych, np.: 1) *Ciesý ci mnie, ciesý Sabalową góra, krzýzyk na Giewoncie i góralská mowa*; 2) *Ej, grájze mi muzyku, ej, grájze z całyj dusý, ej, jaz sie na Giewoncie zielazny krzýz rusy*.

Osobną grupę w obrębie podhalańskich kulturemów stanowią ŚLEBODA i HONÓR. *Śleboda* tylko z pozoru jest synonimem ogólnopolskiej *wolności*. Bliższe przyjrzenie się łączliwości i kontekstom użycia tego leksemu przekonuje, że w jego znaczeniu nie ma czynnika narodowowyzwoleńczego, który immanentnie tkwi – jak wykazała A. Wierzbicka (2007) – w polskiej *wolności*. Z kolei kulturem HONÓR to w dużej mierze dziedzictwo zbójnictwa, fenomenu ekonomiczno-społeczno-kulturowego, który ostatecznie zanikł – jak się najczęściej podaje – na przełomie XVIII i XIX w. Folklor nadał mu jednak nowe, a do tego wyidealizowane życie, apoteozując postać zbójnika (jako osobę sprawiedliwą, por.: *Já musem być zbójnik, bo krzýwda wielika, nieprawość u panów, prawda u zbójnika*) i wszystko, co z nim związane. ROBOTA to tyle, co ogólnopolska *praca*, tu jednak wpisana w ludowe pojmowanie powinności mieszkańców wsi, którzy mają pracować, a jeśli nie mogą (bo są starzy lub schorowani) mają się modlić za pracujących. *Ora et labora* ma tu więc wyjątkową realizację, a krytyka lenistwa jest wyrażana szczególnie liczną grupą ekspresywizmów osobowych, por. np.: *bimbac*, *bimbás/bimbás*, *bździogac*, *darymnik*, *darymbiák*, *darymniák*, *lejbuś*, *lejzy bogier*, *lezuk*, *lyngás*, *lyniuk*, *lyń*, *nierobiś*, *nieroba*, *nieroboń*, *nierób*, *obál*, *obiják*, *próźniák*. Co zrozumiałe, zważywszy na patriarchalny charakter polskiej wsi, wymienione jednostki odnoszą się do mężczyzn, od ich pracowitości zależały bowiem byt i przyszłość ich rodzin.

ZIYM, czyli ogólnopolska *ziemia* wpisuje się w wiejski agrocentryzm. ZIYM jest nośnikiem wartości nie tylko ekonomicznej, ale też sakralnej, w czym splatają się pierwotny kultu matki ziemi (która daje życie i zabiera po śmierci, stąd *Nie bij świyntyj ziyi, bo by cie nie przýjena*) oraz chrześcijańskie postrzeganie ziemi jako daru od Boga. Z kolei DUDKI to góralska odpowiedź na przytłaczającą biedą, której Podhalanie (oczywiście nie wszyscy) doświadczali jeszcze do połowy XX w. Tym samym nieprzypadkowo BIYDA i GŁÓD są podhalańskimi kultuuremami, a z perspektywy aksjolingwistycznej są to antywartości. Co szczególnie rzuca się w oczy podczas badań terenowych, informatorzy poproszeni o opowiedzenie dowolnej historii ze swojego życia lub życia swoich bliskich (zwłaszcza rodziców i dziadków), niemal zawsze mówią o biedzie i towarzyszącemu jej upokorzeniu.

W przypadku polskich kultuuremów (o ich zasobie por.: Nagórko 2004b, 28-29; Rak 2021a, 30-31) na wartościowanie w odniesieniu do religijności bezpośrednio wskazują: PAN BÓG, PAN JEZUS, MATKA BOSKA i KRZYŻ. Pierwszy z sakronimów pojawia się m.in. w dewizie – *Bóg, honor, ojczyzna*. Kultuurem MATKA BOSKA jest realizacją silnie obecnego w Polsce kultu maryjnego, w końcu Mickiewiczowskie *Niech żyje Polak, jedyny obrońca Maryi* to nie jest przypadek. Związki tego kultu z polsnością ujawniają się też np. w taki sposób, że pieśń o incipicie *Serdeczna Matko*, która często towarzyszy wyprowadzaniu państwa młodych do ślubu, jest śpiewana na melodię *Boże, coś Polskę*, czyli melodię pieśni, która po odzyskaniu niepodległości konkurowała z Mazurkiem Dąbrowskiego o status hymnu narodowego. Jeśli zaś idzie o PANA JEZUSA, warto przypomnieć, że w 2016 r. na króla Polski intronizowano w krakowskich Łagiewnikach Jezusa Chrystusa (w tych uroczystościach brał też udział prezydent Andrzej Duda).

Polskimi kultuuremami i jednocześnie nazwami wartości i nośników wartości są ponadto: PRACA, HONOR, BOHATERSTWO, ODWAGA i PRAWOŚĆ. Wymienione jednostki stanowią składniki autostereotypu Polaka, a dodatkowo o PRAWOŚCI i ODWADZE osobny wykład wygłosiła A. Wierzbicka w Warszawie 9 XII 2010 r., wskazując na wyjątkową pozycję tych haseł w polskiej kulturze i ich nieprzekładalność (dotyczy to rzecz jasna przede wszystkim PRAWOŚCI).

Jeśli idzie o inne wartości, status kultuuremu przysługuje WOLNOŚCI. Nieprzypadkowo A. Wierzbicka (2007) jako polskie słowa kluczowe wymieniła właśnie WOLNOŚĆ, PRZYJAŻŃ i OJCZYZNĘ, pokazując je na tle angielskim, rosyjskim, niemieckim i łacińskim. Polska historia XIX i XX w. to niemal nieprzerwana walka o odzyskanie suwerenności, stąd wyeksponowanie w znaczeniu WOLNOŚCI komponentu narodowyzwoleńczego i częste umieszczanie hasła *wolność* na sztandarach.

Polskim kultuuremem, a przy okazji antywartością jest BIEDA (por. frazem *pol-ska bieda*), na co wskazują m.in. badania Ewy Młynarczyk zwieńczone przez nią

monografią *Bieda jako polski koncept językowo-kulturowy* (2021), w której zajędziemy bogatą literaturę odsyłającą do innych prac.

Co w perspektywie słowiańskiej należy do kulturomów *expressis verbis* wpisujących się w wartościowanie? Z pewnością są to sakronimy: PAN BÓG, PAN JEZUS, MATKA BOSKA i KRZYŻ, ale w odniesieniu do Slavia Orthodoxa i Slavia Romana. W przypadku Slavia Islamica, czyli Słowian bałkańskich – Torbeszy, Goran, Boszniaków i Pomaków, te jednostki nie mają takiego statusu. Z kolei do ogólnosłowiańskich kulturomów (czyli wspólnych dla Słowian wszystkich wyznań), które w aspekcie leksykologicznym są nazwami wartości lub nośników wartości, należą: PRACA, WOLNOŚĆ i HONOR (Rak 2021a, 32–33). Te jednostki mogą być też traktowane jeszcze w szerszej (ogólnoeuropejskiej, a może nawet ogólnoludzkiej) perspektywie.

Konkluzja

Kulturomy wpisują się przede wszystkim w aspekt tożsamościowy etnolingwistyki, ale stałym i obowiązkowym ich komponentem jest też wartościowanie. Typując kulturomy, chcąc nie chcąc, wchodzimy w aksjolingwistykę. To pokazuje przenikanie się płaszczyzn, ujęć i metod językoznawczych. Przyjrzenie się kulturomom podhalańskim, ogólnopolskim i słowiańskim przekonuje, że istnieje wspólny zrąb wartości, por.:

Kulturomy podhalańskie	Kulturomy ogólnopolskie	Kulturomy słowiańskie
	(PÁNBÓCEK) PAN BÓG	
	(PÁNIEZUS) PAN JEZUS	
	(GAŹDZINÁ PODHÁLA) MATKA BOŻA	
	(KRZÝŽ) KRZYŻ	
	(ŚLEBODA) WOLNOŚĆ	
	(HONÓR) HONOR	
	(ROBOTA) PRACA	
	(BIYDA) BIEDA	
	BOHATERSTWO	
	ODWAGA	
	PRAWOŚĆ	
GLÓD		
ZIYM		
DUDKI		

Z tego zestawienia można wysnuć jeszcze jeden wniosek, który dotyczy kultu-remów jako takich. Otóż, zestaw kultu-remów słowiańskich w porównaniu z kul-turemami narodowymi (w tym przypadku polskimi) i gwarowymi jest najuboższy. To, co wspólne dla wszystkich Słowian – w związku z bardzo rozległym obszarem, który zamieszkują, różnymi tradycjami, które wykształcili, odmienną historią, któ-rej doświadczyli, zróżnicowaniem religii, które praktykują – jest mniej wyraziste niż to, co łączy Polaków, a jeszcze bardziej szczegółowo, Podhalan. Badania nad kultu-remami w aspekcie porównawczym daje jednak wgląd w to, co metaforycznie jest nazywane słowiańską duszą.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1991, Projekt i założenia ogólne słownika aksjologicznego, *Język a kultura 2: Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*, red. J. Puzynina, J. Bartmiński, Wrocław: Wiedza o Kulturze, 197–209.
- BARTMIŃSKI JERZY (red.), 2003, *Język w kręgu wartości. Studia semantyczne*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2016, Słowa klucze, kultu-remy, koncepty kulturowe, *Przegląd Humanistyczny* 3, 21–29.
- MŁYNARCZYK EWA, 2021, *Bieda jako polski koncept językowo-kulturowy*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie.
- NAGÓRKO ALICJA, 1994, Z problemów etnolingwistyki – jak porównywać języki i kultury?, *Poradnik Językowy* 4, 4–14.
- NAGÓRKO ALICJA, 2004a, Fremdsprachenunterricht und der Wandel der kulturellen Stereotype in den deutschpolnischen Beziehungen, *Sprachwissen in der Hochschulgermanistik. Interkulturelle Kommunikation. Referate von den Konferenzen in Karpacz 2001 und in Šlubice 2002*, red. U. Engel, Bonn: DAAD, 242–252.
- NAGÓRKO ALICJA, 2004b, Metody kontrastywne a etnolingwistyka (lingwistyka kulturowa), *Multikulturowość, tożsamość narodowa, mniejszości na Węgrzech i w Polsce*, red. E. Fórián, Debreczyn: Kossuth Egyetemi K, 23–33.
- NAGÓRKO ALICJA, 2004c, Das Verhältnis Sprache(n): Kultur(en) aus anthropologischer und soziologischer Sicht, *Das Bild der Gesellschaft im Slawischen und im Deutschen. Typologische Spezifika*, red. W. Gladrow, Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag Der W, 159–170.
- NAGÓRKO ALICJA, 2005, Etnolingvistika i kultu-remi u međujezičnom prostoru, *Rasprave instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje* 30, 131–143.
- NAGÓRKO ALICJA, 2007, Poln. obywatel, tschech. občan, dt. Bürger – drei Benennungen, ein Begriff?, *Zwischeneuropa – Mitteleuropa. Sprache und Literatur in interkultureller Konstellation*, red. W. Schmitz, J. Joachimsthaler, Dresden: Thelem, 104–119.

- NAGÓRKO ALICJA, 2009, Lakuny, ksenizmy, alteryzmy i inne rafa w komunikacji międzykulturowej, *Kultura jako przestrzeń dialogu. Polska – Niemcy*, red. A. Mróz, A. Niewiadomski, Warszawa: Lingua Iuris, 51–64.
- NAGÓRKO ALICJA, 2021, Anny Wierzbickiej *key words* a kulturomy. Porównywanie języków – porównywanie kultur?, *Prace Filologiczne* 76, 387–400. <https://doi.org/10.32798/pf.878>.
- NAGÓRKO ALICJA, ŁAZIŃSKI MAREK, BURKHARDT HANNA, 2004, *Dystynktywny słownik synonimów*, Kraków: Universitas.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2020, *Definiowanie i profilowanie pojęć w (etno)lingwistyce*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- NIEWIARA ALEKSANDRA, 2017, Słowa klucze kultury jako nazwy pojęć wyrazistych o wysokim stopniu utrwalenia a zagadnienia synonimii leksykalnej, *LingVaria* 12, nr 1 (23), 233–252. <https://doi.org/10.12797/LV.12.2017.23.16>.
- NIEWIARA ALEKSANDRA, 2018, Uniwersalizm i relatywizm słów kluczy i pojęć kluczowych kultur słowiańskich, *Z Polskich Studiów Sławistycznych*, seria 13, t. 2, 215–224.
- OKSAAR ELS, 1988, *Kulturretheorie. Ein Beitrag zur Sprachverwendungsforschung*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- PUZYNINA JADWIGA, 1991, Jak pracować nad językiem wartości?, *Język a kultura 2: Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*, red. J. Puzynina, J. Bartmiński, Wrocław: Wiedza o Kulturze, 129–137.
- PUZYNINA JADWIGA, 1992, *Język wartości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- PUZYNINA JADWIGA, 1997, *Słowo – wartość – kultura*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- RAK MACIEJ, 2015a, Co to jest kulturom?, *LingVaria* 10, z. 2 (20), 305–316. <https://doi.org/10.12797/LV.10.2015.20.23>.
- RAK MACIEJ, 2015b, *Kulturomy podhalańskie*, Kraków: Księgarnia Akademicka. <https://doi.org/10.12797/9788376386027>.
- RAK MACIEJ, 2017, Kulturomy – nowa perspektywa badań etnolingwistycznych, *Tekst i dyskurs – Text und diskurs* 10, 217–227. http://tekst-dyskurs.eu/images/pdf/ze-szyt_10/11_Rak.pdf
- RAK MACIEJ, 2020, Kulturomy i onomastika, *Onomastika Povolžâ. Materiały XVIII Międzynarodowej naukowej konferencji 9–10 września 2020 roku* 1, red. N. S. Gancovskaâ, V. I. Suprun, Kostroma: Kostromskoj gosudarstvennyj universitet, 120–125.
- RAK MACIEJ, 2021a, Kulturomy gwarowe, polskie, słowiańskie – zarys problematyki, *Etnolingwistyka* 33, 25–37. <http://doi.org/10.17951/et.2021.33.25>.
- RAK MACIEJ, 2021b, Kulinarne kulturomy – podhalańskie, polskie, słowiańskie. Zarys problematyki, *Polskie kulinarium. Aspekty historycznojęzykowe, regionalne i kulturowe*, red. R. Przybylska, D. Ochmann, Kraków: Wydawnictwo LIBRON – Filip Lohner, 159–173.
- WIERZBICKA ANNA, 2007, *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury* (I. Duraj-Nowosielska, tłum.), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Culturemes and Axiolinguistics: Podhale Region Dialectal, Polish and Slavic

Abstract

The goal of the article is to show the relationship between valuation and culturemes. As we know, axiolinguistics adopts two approaches – holistic (according to which valuation can be manifested at all levels of language, in other words, language serves to evaluate, is a carrier of values and a source of information about values) and residual (which exposes the names of values and names of value carriers, i.e. the core of axiolinguistics). The article adopts a residual perspective and lists and briefly discusses the resources of Podhale culturemes (PÁMBÓCEK ‘God’, PÁNIEZUS ‘Lord Jesus’, GAŹDZINÁ PODHÁ-LA ‘Mother of God’, KRZÝZ ‘cross’, ŚLEBODA ‘freedom’, HONÓR ‘honour’, ROBOTA ‘work’, ZIYM ‘earth’, BIYDA ‘poverty’, GŁÓD ‘hunger’, DUDKI ‘money’), Polish (PAN BÓG ‘God’, PAN JEZUS ‘Lord Jesus’, MATKA BOSKA ‘Mother of God’, KRZYŻ ‘cross’, PRACA ‘work’, HONOR, BOHATERSTWO ‘heroism’, ODWAGA ‘courage’, PRAWOŚĆ ‘righteousness’, BIEDA ‘poverty’) and Slavic (PAN BÓG, PAN JEZUS, MATKA BOSKA, KRZYŻ, PRACA, WOLNOŚĆ, HONOR), which are also names of values or names of value carriers.

KEYWORDS: *culturemes, axiolinguistics, Podhale dialect, język Polski, Slavdom.*

MIRTIS KAIP VERTYBIŲ MATAS PIETŲ AUKŠTAIČIŲ PASAULĖVAIZDYJE

Vilija Ragaišienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.03>

ANOTACIJA. Straipsnyje remiantis tarmių žodynų ir tekstų medžiaga siekiama parodyti, kaip mirtį suvokia pietų aukštaičių patarmės vartotojai, kokie mirties bruožai ir vertinimas slypi tarminiam diskurse. Straipsnio tikslas – aptarti pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje įsitvirtinusį mirties vaizdą vertybiniu aspektu. Tyrimas atliktas remiantis Liublino etnolingvistinės mokyklos metodologija. Medžiagos analizė parodė, kad baziniams mirties kaip vertybės įsivaizdavimo bruožams būdingi keli esminiai semantiniai aspektai – biologinis, aksiologinis, fizinis, religinis ir patriotinis. Iš jų ryškiausi – biologinis, aksiologinis ir religinis.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: *mirtis, vertybė, aspektas, pietų aukštaičiai, pasaulėvaizdis, išsamusis tarmės žodynas, tarminiai tekstai.*

Lietuvių mirties konceptų ieškota tautosakoje, XX a. pab.–XXI a. pr. prozoje ir poezijoje, mirties įvardijimai analizuoti įvairaus žanro rašytiniuose šaltiniuose (Kašėtienė 2003, 100–108; Jankutė 2007; Racėnaitė 2011; Macijauskaitė 1999, 155–168; 2000, 121–141; Linkevičiūtė 2016). Daug dėmesio mirties raiškai skirta LDK baroko tekstuose (Vaitkevičiūtė 2000, 57–74; Seredžiūtė 2014, 87–101). Iki šiol mažiausiai *mirties* sąvokos vaizdas tirtas lietuvių tarminiam diskurse (plg. Рагайшиене 2022, 249–262). Šiame straipsnyje *mirties* vaizdinys nagrinėjamas pasitelkiant pietų aukštaičių patarmės duomenis¹.

1 Kalbant apie pietų aukštaičius būtina atkreipti dėmesį į tris svarbius dalykus. Pirma, šiai šnekai iš seno būdingi artimi ryšiai su slavais. Didesnė pietų aukštaičių ploto dalis ribojasi su Lenkija ir Baltarusija, todėl patarmėje gausu skolinių iš slavų kalbų (Ragaišienė 2018, 71–83; 2020, 89–96; Leskauskaitė 2020, 79–88). Antra, pietų aukštaičiai iki šiol išlaikę nemažai archajiškų kalbos ypatybių, siejamų su vakarų baltų substratu (Zinkevičius 2005, 211–218). Trečia, aptariamoms patarmėms plote tebėra išlikę senųjų papročių, tradicijų ir tikėjimų. Mokslinėje literatūroje teigiama, kad rytinėje ir pietinėje Lietuvos dalyje užrašyta daugiausia medžiagos, liudijančios žmogaus santykį su magija (Balkutė 2004; Vaitkevičienė 2008, 21).

Tyrimo tikslas, medžiaga ir metodas

Straipsnio tikslas – aptarti pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje įsitvirtinusį mirties vaizdą vertybiniu aspektu². Remiantis tarminių šaltinių medžiaga siekiama atskleisti, kaip mirtį suvokia pietų aukštaičių patarmės vartotojai, kokie mirties bruožai ir vertinimas slypi tarminiame diskurse.

Atliekant tyrimą remiamasi Liublino etnolingvistikos mokyklos metodologija, taip pat lietuvių etnolingvistų darbais (Bartmiński 1990, 109–127; 2020, 24–45; Chlebda 2010, 201–208; Niebrzegowska–Bartmińska 2014, 71–102; 2021, 162–180; Tyrpa 2021; Gudavičius 2000; Papaurėlytė–Klovienė 2007; Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017; Smetonienė, Smetona, Rutkovska 2019; 2021; Rutkovska 2020, 102–133; Smetonienė 2020, 70–80; Sakalauskienė 2021).

Straipsnyje nagrinėjama medžiaga surinkta iš XX a. antros pusės – XXI a. pradžios pietų aukštaičių patarmės rašytinių šaltinių, garso įrašų ir asmeninės kartotekos. Medžiagos pagrindą sudaro išsamiųjų tarmių žodynų (dvitomio *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyno*, *Druskininkų tarmės žodyno* ir rengiamo *Lenkijos lietuvių šnektų žodyno* kartotekos) ir tarminių tekstų, t. y. fonetine transkripcija užrašytų pasakojimų, rinkinių (leidinių *Kučių krašto šnektos tekstai*, *Marcinkonių šnektos tekstai*, *Seirijų šnektos tekstai*, *Leipalingio apylinkių tekstai*, *Švendubrės apylinkių tekstai*, *Lietuvių tarmių tekstai 1. Balatna (Varanavas)*, *Ramaškonų šnektos tekstai* ir *Lenkijos lietuvių šnektų tekstai*) duomenys. Medžiagos turima iš viso patarmės ploto, bet daugiausia iš pietvakarinės dalies, kurioje geriausiai išlaikytos patarmės ypatybės. Straipsnyje nurodomi ir *Lietuvių kalbos žodyne* bei *Frazeologizmų žodyne* pateikti pietų aukštaičių patarmės faktai.

Į tyrimą įtraukti visi sakiniai, kuriuose kalbama apie žmogaus gyvybės nutrūkimą, netekimą, fizinės egzistencijos pabaigą. Medžiagos pagrindą sudaro sakiniai, kuriuose vartojamas skolinys iš slavų kalbų *smertis*, žodžiai *mirtis* ir *mirti*, jų sinonimai *galas*, *pabaiga*, *giltinė*, *kristi*, *gaišti*, *stipti*, *baigtis*, *žūti*, derivatai *mirtingas*, *-a*, *smertelnas*, *-a*, *išmirti*, *numirti*, *išgaišti*, *pastipti*, *nusibaigti*, *pražūti* ir kt. Į tyrimą įtraukti ir sustabarėję žodžių junginiai (paremijos ir frazeologizmai), kuriuose kalbama apie mirtį, pvz.: *Atiduos jis tau po smerti angliais* ‘niekad negražins skolos’ Vrn (LKŽe)³; *į žemę eiti* ‘mirti’, pvz.: *Ką ten, eini į žemę, nebėr gražumo* Sn (FrzŽ 864); *kojas padžiauti* ‘numirti’, pvz.: *Jei daktarų klausysi, greitai kojas padžiausi* Rdm. Nagrinėjamos medžiagos korpusą sudaro apie 600 sakinių. Maždaug pusė jų (apie

2 Tokia tyrimo nuostata suponuoja mirties kaip vertybės sampratą, nors pati mirtis visų pirma suvokiama kaip ir antivertybė, plg. antonimų poras *gimimas–mirtis* ir *gyvenimas–mirtis* (plg. Macijauskaitė 2000, 121).

3 Rašytinių šaltinių nurodoma gyvenamosios vietovės santrumpa, šaltinio santrumpa ir puslapis, elektroninių šaltinių – gyvenamosios vietovės ir šaltinio santrumpa. Iš garso įrašų surinktų duomenų nurodoma tik gyvenamosios vietovės santrumpa.

300 atvejų) yra konstatuojamojo pobūdžio, t. y. juose apie mirtį kalbama kaip apie įvykusį faktą, pvz.: *Tetos mano, krikštų motkos, mirė duktė* Kš (PPŽ 1, 660); *Tėvas tai numirė aštuoniasdešimtais metais* Mrc (PPŽ 2, 46). Gana gausų medžiagos sluoksnį sudaro sakiniai (ar nedidelės apimties tekstai), kuriuose mirtis aptariama egzistenciniu, moraliniu, socialiniu ar kt. aspektais.

Taigi rekonstruojant pietų aukštaičių patarmėje įsitvirtinusį mirties vaizdinį daugiausia remiamasi dviejų tipų duomenimis: sisteminais (leksikografiniais) ir tekstiniais (surinktais iš tarminių tekstų rinkinių ir garso įrašų)⁴. Straipsnyje aptariant mirties raišką vertybiniu aspektu pirmenybė teikiama gyvosios vartosenos pavyzdžiams (straipsnio apimtis neleidžia plačiau panagrinėti žodynuose nurodytų žodžių *smertis*, *mirtis*, *mirti* ir kt. definicijų). Gyvosios vartosenos pavyzdžių, rastų tarminiuose žodynuose ir tekstuose, analizė pasirinkta neatsitiktinai. *Mirties* vaizdinys yra susijęs su tautos tradicijomis, tikėjimu ir vertybėmis.

Tarmių tekstai ir žodynai yra specifiniai šaltiniai, kuriuos rengiant pirmiausia siekiama užfiksuoti tarmės žodyninį fondą ir pristatyti tarmės ypatybes – fonetinių, akcentinių, morfologinių, sintaksinių, semantinių ir stilistinių duomenų laukus (Vitkauskas 1972, 79; Sakalauskienė 2014, 143–146; Jakaitienė 2005, 56, 120–121). Išsamiai ir objektyviai atspindėti krašto istoriją, įvairius įvykius, žmogaus ir bendruomenės gyvenimo realijas nėra pagrindinis šių šaltinių tikslas⁵. Tarmių tekstų ir žodynų sudarymo (medžiagos rinkimo ir pateikimo) specifika lemia, kad juose fiksuojamas tam tikro laikotarpio žmonių gyvenimas (Sakalauskienė 2014, 142; 2021a, 270), parodoma, kas tiriamuoju metu aktualu kalbinei bendruomenei, ir sykiu pateikiamas tam tikros realybės (taip pat ir kalbinės) interpretacinis pasakojimas (Chlebda 2010, 202; Pajėdienė 2020, 135). Tarminiai šaltiniai, ypač išsamieji žodynai, pristato daugiasluoksnį tekstą, kuriame susilydo skirtingų bendruomenės narių patirtys, nuostatos ir vertybės, išryškėja apibendrintas santykis su tradicijomis ir istorija, atskleidžiamas kalbinis ir kultūrinis pasaulio vaizdas (Rutkovska 2020, 105–107; Ragaišienė 2021, 212; plg. Papaurėlytė-Klovienė 2007, 15)⁶.

Pietų aukštaičių tarminiame diskurse nemažai dėmesio skiriama egzistenciniams klausimams. Gimimas ir mirtis, įrėminantys žmogaus fizinės egzistencijos pradžią ir pabaigą, yra tie būties modusai, kurie sulaukia bene daugiausia apmąstymų ir pasvarstymų. Nors nebiologiniu, egzistenciniu požiūriu gimimas yra ne mažesnė

4 Liublino etnolingvistai, be minėtųjų šaltinių, remiasi ir eksperimentiniais duomenimis, gautais per anketines apklausas (Rutkovska 2021, 181).

5 Renkant medžiagą su informantu dažniausiai kalbama ne specialiai kuria nors tema, o apie jam aktualius dalykus (Rutkovska 2019, 185; plg. Ragaišienė 2021, 205). Rinkiniuose skelbiamų tekstų, kurių pagrindu sudaromi ir tarminiai žodynai, suvokiamų kaip liaudies naratyvai, temos yra universalios, dažniausiai apimančios praeities ir dabarties įvykius bei reiškinius (Rutkovska 2019, 187).

6 Tarminiai šaltiniai atskleidžia kolektyvinę tapatybę, išryškėjančią tiriamo etnoso kasdienybės kalbėjime ir jo realijas aiškinančiuose naratyvuose (Stepukonis 2005, 251–259; Niebrzegowska-Bartmińska 2018, 11–12).

paslaptis (nežinomybė) nei mirtis, pietų aukštaičius labiau domina mirties tema. Tai visiškai suprantama, nes pati mirtis ir pomirtinio gyvenimo problema, t. y. žmogaus sielos likimas po mirties, yra ir bus didysis žmogaus rūpestis (plg. Macijauskaitė 1999, 157). Mirties temos aktualizavimą lemia ir tai, kad dauguma medžiagos pateikėjų yra vyriausiosios kartos atstovai.

Mirties vaizdinio semantiniai aspektai

Tarminių šaltinių medžiaga atskleidžia svarbius mirties sąvokos bruožus ir parodo, ką patarmės atstovai pabrėžia kalbėdami apie mirtį. Atlikta analizė rodo, kad bazinius pietų aukštaičiams priskirtino mirties kaip vertybės įsivaizdavimo bruožus galima koncentruoti ties keliais esminiais aspektais. Skirtini penki pagrindiniai aspektai – biologinis, aksiologinis, fizinis, religinis ir patriotinis⁷.

Biologinis aspektas užfiksuotas jau žodyninėse definicijose, kai pagrindiniu mirties reikšmės komponentu įvardijamas 'gyvybės nutrūkimas; nustojimas gyventi'. Šiam aspektui būdingas mirties kaip žmogaus fizinio egzistavimo pabaigos suvokimas. Pietų aukštaičių tarminiame diskurse vyrauja agrarinei kultūrai būdinga mirties samprata, liudijanti akivaizdų žmogaus būties ryšį su gyvybės ciklais gamtoje. Žmogus gimsta iš žemės ir po mirties vėl grįžta į ją, pvz.: *Žmogaus gyvenimas kaip žolės – išdygo, užaugo, nunoko ir nukrito žemėn* 'numirė' Rdm; *Jau numirei ir numirei, supuvei ir viskas* Mrc (PPŽ 2, 46); plg. dar *trys sūnai jau po žeme* 'mirę' Drsk (FrzŽ 866); *Mano seni jau po žemele guli* 'mirę' Srj (LKŽe). Pietų aukštaičiai, kalbėdami apie žmogaus mirtį, dažnai vartoja frazeologizmus su daiktavardžiu *žemė* ir slinkties veiksmažodžiais *ėti*, *gulti*, *lįsti*, pvz.: *Jei netikęs, nevark, žemėn gulk* Drsk (FrzŽ 864); *Nenori niekas žemėsna lįst, geriau čia gyvent* Drsk (FrzŽ 864); *Toks netikęs buvo, ir nuėjo po žeme, o aš likau* Kpč (FrzŽ 864) ir kt. (plg. Kašėtienė 2003, 102).

Mirtis yra natūraliai priimama ir pateisinama, nes ji užbaigia žmogaus buvimo žemėje ciklą, pvz.: *Tokis gyvenimas čia, vieni gema, kiti miršta* Zrv (PPŽ 1, 291); *Kas gimė, tas ir mirs, nei vienas su varnom neišskris* Rdm. Mirtis yra amžina kaita, duodanti vis naują pradžią – *Vieni gemsta, kiti miršta, taip ir einam ratu. Smertis neleidžia svietai sustot. Tep radom, tep ir paliksim* Rdm. Pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje įsitvirtinusi mirties kaip duotybės, savaime suprantamo natūralaus dalyko, kurio niekas negali išvengti, samprata, pvz.: *Jei gimei, tai ir mirsi* Mst (PPŽ 1, 291);

7 Žmogaus apmąstymuose apie mirtį esama ir kitų semantinių aspektų požymių. Pavyzdžiui, svarstymuose apie mirties neišvengiamybę atsiskleidžia ir tam tikras emocinis santykis. Dažniausiai kalbama apie mirties baimą, pabrėžiama, kad jos nereikia bijoti, pvz.: *Ko tos smerties bijot, vaikeli* Kš (PPŽ 2, 417); *Smerties nereikia bijot, vis tiek ateis* Srj; *Smertis tai baika, nesibijau visai, kad tik gulėt ilgai nereikėtų* Bd. Jausminis ryšys su mirtimi yra psichologinio aspekto požymis.

Ten laukė jo smertis, jam jinai ir kliuvo Krkš; *Nelaukiu smerties, ji ateina nelaukta* Žr; plg. *visi žemėn eis 'mirs' Pns* (LLŽ K). Požiūris į mirtį kaip natūralų dalyką iš dalies nulemtas ir sunkių kaimo žmonių buities sąlygų (dauguma tarpukariu ir po karo gyveno labai vargingai), pvz.: *Apsirgo, mirė, prigimė, mirė. Čia niekam bėdos nebuvo. Žmogus apsirgo, jaunas apsirgo, nu ir kas. Nu ir numirė. Tegu miršta. Nieko kitaip ir nebuvo. O kur tu nuneši, nuvesi jį in ligoninį, visą šeimą badum paliksi* KČT 91. Pragmatišką požiūrį į mirtį paaiškina ir vyriausiosios kartos atstovų nuostata, kad su dalykais, kurių žmogus negali pakeisti, turi susitaikyti, pvz.: *Kap yra tep gerai, vis tiek smertį dabūsi* Mrc (PPŽ 2, 417); *Tada susirgo ir numirė, niekas tę negydė* Pvč (PPŽ 2, 46). Todėl kartais į mirtį žvelgiama linksmai ar netgi su lengva ironija (kad ir ką bedarytum, mirties neišvengsi, vis viena ji tave pasiims), pvz.: *Šikna žemę režyk, ateis smertis ir bus baigta* Bd; *Nuo smerties po puodu nepasivoši* Kč; *Ar tu gersi vaistus, ar negersi, vis viena kojas ištiesi 'mirsi' Spg.*

Bene vienas svarbiausių biologinio aspekto apibūdinimų orientuotas į mirties laiką. Dažnai pabrėžiama, kad žmogui tiesiog ateina laikas mirti, pvz.: *Čia pirmai sėdžiu, va jau šešiasdešims keturis metus [turiu], tuoj čėsas mirt* LLT 254; *Atėjo čėsas ir numirė* Rdm; *Reikia suprast, kad yra čėsas žmogui būt, yra čėsas mirt* Krkš; plg. dar *Nemeluosiu, ba jau smertis an nosies 'arti' Pns* (LLKŽ K). Toks mirties suvokimas atspindi žemdirbių kultūrai būdingą ciklinę laiko sampratą, turinčią įtakos kaimo žmonių gyvenimosi pagrindui ir pasaulėjautai (plg. Klimka 2015, 31). Kalbant apie žmogaus mirties laiką atsiskleidžia dvejopas požiūris – *Jaunas žmogus gali mirti, senas turi mirti* Bd. Kitaip sakant, išryškėja mirties kaip vertybės / anti-vertybės samprata. Jauno žmogaus mirtis visuomet vertinama neigiamai, nes ji yra beprasmiška, pvz.: *Šitiek senių ledva šliaužioja, tai ar dar šitam jaunam vyru buvo čėsas mirt* Mtl; *Kur Dievas buvo, kap mano sūnus jaunas krito* Vs. Tačiau mirtis suvokiama kaip vertybė, jei išgelbsti nuo kančių, o seną žmogų – dar ir nuo vienatvės, pvz.: *Neturi sylos, negali, tai sėdėk, boba, ir lauk smerties* Mrc (PPŽ 2, 417); *Geriau numirt jaunam, negu gyvent vienai* Mrc (PPŽ 2, 46). Taigi tarminiame diskurse išryškėja ir socialinio aspekto požymiai. Šeimos narių, artimųjų mirtys keičia žmonių tarpusavio santykius ir gyvenimo kokybę, pvz.: *O jau su artimo žmogaus mirtimi reiškia, labai baisiai atsiliepia in likusį gyvenimą. Žmogus reiškia kartais jau po savo artimo žmogaus mirties jau pusiausvyros negali atgaut* LpT 109–110.

Tarminiame diskurse atsiskleidžia dar vienas svarbus biologinio aspekto komponentas – mirties vieta. Pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje įsitvirtinusi nuostata, kad žmogus turi mirti savo namuose, pvz.: *Tegu nemislina, manęs iš namų neištįs, kad ligoninėn numirčiau* Švn. Pasaulyje, kuriame keičiasi šeimos samprata ir gyvenimo būdas, trūkinėja per šimtmečius susiklostę kaimo bendruomenės ryšiai, mirtis savo namuose suvokiama kaip vertybė, pvz.: *Geriausią numirt savo namuose, spakaina dūšiai* Mtl. Galimybė numirti savo namuose žmogui suteikia saugumo ir orumo jausmą, viltį į paskutinę kelionę būti išlydėtam laikantis senųjų tradicijų ir papro-

čių, pvz.: *Kap namuosa [žmogus] miršta, tai tada prausia, ar tę šluosto* Mrc (PPŽ 2, 4); *Kap namuose numirsiu, tai mane paguldys kap ir tėvą šitan [kambaryje] ir kryžių tą patį virš galvos pakabins* Krkš. Namai suvokiami kaip žmogaus fizinio buvimo žemėje pradžia (gimimas) ir pabaiga (mirtis), pvz.: *Gimiau šitan name, jame ir numirsiu* Bd. Namus ir žmones ištinka tas pats likimas – fizinis sunykimas, pvz.: *Ateina čėsas supūva pastatai, namai. Supūva ir žmogus* Rdm (Ragaišienė 2021a, 21).

Aksiologinis aspektas. Šis aspektas paremtas dviem bazinėmis sampratomis – lygybės ir atpildo. Pietų aukštaičiai mirtį suvokia kaip vienintelį ir neginčijamą egzistencinės ir socialinės lygybės matą žemėje. Kitaip sakant, mirtis užtikrina moralinį ir socialinį teisingumą, kuriuo kiekvienas gali įsitikinti dar gyvas būdamas, pvz.: *Jei mislini, protą turi, matai, kap smertis visus vienodai ima* Rdm. Ypač pabrėžiama žmonių lygybė mirties akivaizdoje. Teigiama, kad mirtis visiems vienodai yra teisinga, nes ji visus sulygina, pvz.: *Mirtis nematoma, tik ji vienodai visus lygina* Žr (PPŽ 1, 660). Tarmiame diskurse mirties kaip lygybės mato suvokimas atsiskleidžia ne vienu aspektu. Pirma, mirtis visus sulygina, nes ji yra vienintelis dalykas, kurio nė vienas žmogus negali išvengti, pvz.: *Negirdėta, kad kas būt likęs nenumiręs, visi miršta, visi lygūs* Krkš. Antra, prieš mirtį visi lygūs, nes niekas nežino, kada ir kokiomis aplinkybėmis ji ištiks, pvz.: *Vakar dar bažnyčioj buvo, o šiandien jau an lentos guli [numiręs]* Bd; plg. šaltiniuose ne kartą paliudytas patarles *Mirtis šūkaudama nevaikščioja* Mrc (LKŽe) ir *Mislios už marių, o smertis už pečių* Rdm (plg. Jablonskaitė 2011). Trečia, mirtis visus sulygina, nes visų laukia ta pati pomirtinio gyvenimo nežinomybė, pvz.: *Nor vienoj vietoj teisybė, niekas nežino, kas laukia po smerties* Mtl; *Mes nežinom, kap tę bus po smerčio, ten mumi gerai bus ar blogai* Mst (PPŽ 2, 417). Ypač pabrėžiama socialinė ir turtinė lygybė mirties akivaizdoje, pvz.: *Smertis nežiūri, tu ponas ar ubagas, visus paima, visus vienodai sulygina* Vs; *Graban po smerties vienodai įdeda ir ponui, ir ubagai* Pns (LLŽ K); *Visi turtų mušasi, žemėsna sulįs ‘numirs’, nieko nereiks* Drsk (LKŽe).

Pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje įsitvirtinusi mirties kaip teisėjo, įvertinančio žmogaus gyvenimą dar šiame pasaulyje, samprata. Sakoma, koks gyvenimas, tokia ir mirtis, pvz.: *Sušiktas gyvenimas, sušikta ir smertis* Kb; *Vargom visų gyvenimą ir vargan mirsim* Kpč. Kaip atpildas suvokiamas pats mirties pobūdis – *lengva, greita / sunki, lėta mirtis* (plg. Marcinkevičienė 2015). Atpildas žemėje už padorų ir garbingą gyvenimą yra lengva ir greita mirtis, pvz.: *Greita mirtis, tai gerai, ale jos reikia nusipelnyt* Rdm; *Jei žmogus nieko blogo kitam nepadaręs, tai jis ir geras, jo ir smertis lengva* Krkš. Staigi, netikėta mirtis suvokiama kaip atpildas (netgi bausmė) už nedorą gyvenimą, nes staiga miręs žmogus neturi galimybių tinkamai pasirengti mirčiai (susiruošti įkapes, atlikti išpažintį ir pan.)⁸. Mirties dažniausiai negali prisišaukti blogi ir žiaurūs žmonės, pvz.: *Tokio britkaus žmogaus gal ir smertis nenori imt* Kpč.

8 Tiriamuose šaltiniuose ypač pabrėžiama būtinybė susiruošti drabužius, kuriais žmogus aprenngiamas po mirties.

Nedoro, šykštaus, kitiems bloga linkinčio žmogaus mirtis dažnai apibūdinama neigiamą, niekinamąjį atspalvį turinčiais frazeologizmais *kojas užversti, kojas pakratyti, kojas užriesti*, pvz.: *Palauk, kol dar senis užvers kojas, tai tu turėsi vargti be duonos kąsnio* Lš (FrzŽ 332); *Britkus buvo diedas, tai pirma laiko kojas pakratė* Pns (LLŽ K).

Tiriamosios medžiagos analizė rodo, kad teisingumo, teisingo įvertinimo aspektas žmonių apmąstymuose apie mirtį yra labai aktualus. Pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje įsitvirtinusi samprata, kad žmogaus gyvenimas įvertinamas kelis kartus – iki mirties (*greita / lėta mirtis*), mirties valandą (*lengva / sunki mirtis*) ir po mirties (*dvasios laukiantis atpildas*). Tarminiame diskurse išryškėja mirties kaip objekto veikimo būdai, apibūdinami aksiologiškai konotuotomis antonimų poromis *greita–lėta* ir *lengva–sunki*. Mirties veiksmai atskleidžia veikiamo subjekto (mirštančio žmogaus) teigiamą arba neigiamą vertinimą. Mirties veikimas iš esmės suvokiamas dvejopai: kaip momentinis veiksmas (*greita, lengva mirtis*) ir kaip procesas (*lėta, sunki mirtis*)⁹.

Fizinis aspektas. Pietų aukštaičių tarminiame diskurse apie mirties fizinį vaizdą duomenų pateikta mažai. Mirtis suvokiama kaip gyva žmogaus pavidalą turinti būtybė, t. y. ji apibūdinama kaip sena, fiziškai nestipri (ar net bejėgė), tamsiais drabužiais apsirengusi moteris, pvz.: *Sako, smertis panaši į seną bobą, visa sulinkus, be dantų, juodai apsirengus* Rdm (plg. Jankutė 2007, 18; Racėnaitė 2011, 270). Mirtis, kaip ir žmogus, gali reikšti emocijas – užjausti, džiaugtis, pavydėti, pykti, pvz.: *Aš smertis, sako, išgirdau apie tavo sunkų gyvenimą ir atėjau tau padėt* RamT 280; *Smertis supyko, kad senis vėl ją apgavo* Rdm; *Smertis apsidžiaugė, kad gaus pavalgyt ir pasišildyt* Lp.

Pietų aukštaičių tarminiuose šaltiniuose, kaip ir kituose įvairaus pobūdžio tekstuose, užfiksuotas ir mirties kaip mitinės būtybės, t. y. giltinės, vaizdinys. Mirtis dažniausiai konceptualizuojama viduramžišku giltinės su dalgiu rankoje įvaizdžiu (plg. Jankutė 2007, 41; Seredžiūtė 2014, 90; Kašėtienė 2003, 102–103; Linkevičiūtė 2016, 72), pvz.: *Jam giltinė jau dalgę gelanda* Mrk (LKŽe); *Giltinė mostelės dalgiu per sprandą ir bus baigta* Vs. Mirties ir giltinės, kaip gyvų būtybių, vaizdiniai pietų aukštaičių tarminiame diskurse dažnai paliudyti pasakų, sakmių ar padavimų, pvz.: *Iėjo, dairosi, sukaliojasi smertis* Kb (PPŽ 2, 417); *Kapanokis tu čia, smertie, kaip sau nori, aš tavęs negelbėsiu* Žr (PPŽ 2, 417). Autobiografinio pobūdžio pasakojimuose šie vaizdai fiksuojami retai (apie mirtį kalbama kaip apie nematomą reiškinių).

Tarminiame diskurse užfiksuotas mirties fizinis vaizdinys iš tikrųjų nedera su jai priskirta galia ir veikimo būdu, ryžtingais ir užtikrintais veiksmais. Mirtis dažniausiai suvokiama kaip savarankiškai veikianti, niekam nepavaldi būtybė (objektas), pvz.: *Dabar neužeina tep mirtis* Mrc (PPŽ 1, 660). Mirties veiksams apibūdinti

9 Momento ir proceso raiška ypač matyti palyginus abstraktų *mirtis–gimimas* ir *mirtis–gyvenimas* poras (Macijauskaitė 2000, 121).

dažniausiai vartojami veiksmažodžiai *ateiti, ištikti, paimti, sulyginti*, pvz.: *Smerties dar niekas nepakeravojo, nei kada jai ateit, nei kada žmogų paimt* Krkš; *Dievulis paliko an pakutų ir pakutavok, ir lauk kada smertis atėjus paims* Lzd; *Jau jei ateit smertis, tai jau jį iš karto gerumu paimtų* Mrg (PPŽ 2, 417)¹⁰.

Tiriamuose šaltiniuose rasta palyginti nedaug atvejų, kuriuose kalbama apie tai, kad mirtis nėra visagalė, nes ji paklūsta Dievui. Malda ir kryžius – priemonės, veikiančios mirtį, teikiančios žmogui ramybę ir palaimą. Teigiama, kad lengvą (ne staigią) mirtį gali siųsti Dievas, ją galima išmelsti, išprašyti, pvz.: *Kiekvieną dieną Dievo paprasau lengvos mirties* Mtl; *Reikia klauptis pas kryžių ir prašyt lengvos smerties* Krkš. Tikima, kad aukštieji bažnyčios kryžiai gali nukreipti žmogaus gyvenimą į gera ir šiame, ir aname pasaulyje, atitolinti arba palengvinti mirtį, pvz.: *Uždabojų mūs bažnyčios kryžių ir kalbu maldelį, kad Dievas mane dar palaikyt, o kap ateis čėsas, man nepagailėt lengvos smerties* Lzd (Černiauskai, Gudavičius, Marcinkevičienė 2016, 31).

Religinis aspektas. Šiam aspektui būdingas mirties kaip tolesnės egzistencijos suvokimas. Ji pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje yra dvejopa – kaip susilieėjimas su gamta ir tolesnis egzistavimas gyvosios ar negyvosios gamtos pavidalu ir kaip pomirtinis gyvenimas (Macijauskaitė 199, 159–160), pvz.: *Velniai žino, kur toj žmogaus dūšia po smerties lakioja, ten ją žinai, kur ji lakioja* Mrc (PPŽ 1, 237); *Tik jai nieko nesakyk, gal jos siela pavaikščioja po šį pasaulį* Kš (PPŽ 2, 388). Religinis aspektas paremtas dviem bazinėmis sampratomis – pomirtinio gyvenimo vilties ir atpildo (gyvenimo įvertinimo), pvz.: *Žmogus numirė, liko jo tik dūšia, katra nemirtinga yra, katros laukia kitas gyvenimas* Spg; *Gal už mano vargus nor po smerties bus atlyginta* Vs; *Aš gal tiesiai dangun eisiu už savo kančias* Škl (PPŽ 1, 170). Žmogaus laukiantis atpildas, kaip anksčiau minėta, būdingas ir aksiologiniam aspektui. Iš pavyzdžių matyti, kad tarp aksiologinio ir religinio aspekto esama tam tikrų skirtumų. Pirmasis labiau susijęs su žmogaus gyvenimo vertinimu iki mirties ir mirties valandą, antrasis – po mirties.

Pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje įsitvirtinusi pomirtinio gyvenimo samprata sietina su krikščioniškąja tradicija ir su senąja lietuvių pagoniškąja pasaulėžiūra. Abiejose užkoduota atpildo, t. y. žmogaus gyvenimo įvertinimo po mirties, ir pomirtinio gyvenimo samprata. Šaltiniuose galima rasti išlikusių tikėjimo metemp-sichoze (archajiškiausio pomirtinio žmogaus likimo įsivaizdavimo) apraiškų (plg. Beresnevičius 1990, 42–48). Užrašyta keliolika pasakojimų apie mirusio žmogaus gyvenimo tąsą šiame pasaulyje jo sielai (dūšiai) perėjus į kitus gamtos kūnus – medžius ar paukščius (pavyzdžiui, pasakojama apie paukštį, lankantį motiną, o jame gyvena mirusios dukters siela). Tikima, kad mirusių žmonių sielos kurį laiką kenčia žemėje, dažniausiai medžiuose, pvz.: *Šitas medis va kur senų kapinių pakraštis,*

10 Palyginti retai teigiama, kad ji *atslenka, laukia* ar *kliūna*. Šie veiksmažodžiai mirtį charakterizuoja kaip neryžtingą, delsiančią ar net vengiančią priimti sprendimus.

tai girgžda, kai pro jį eini. Tai sako, kad tam medin už griekus pakutavoja žmogaus dūšia. Diedukas sakydavo, kad sunkiai nusidėjusių žmonių dūšios pakutavoja senuose, išpuvusiuose medžiuose Rdm.

Tarminiame diskurse vyrauja krikščioniškoji pomirtinio gyvenimo samprata. Šiam sluoksniui priskirtinuose pavyzdžiuose kalbama apie pomirtinio gyvenimo viltį, dažnai pabrėžiamas sielos laukiantis pomirtinis atpildas, pvz.: *Jei žmogus an žemės gerai gyvena, elgiasi, tai kada jis numiršta, tai jam atlyginimas yra geras* Pvl (LLŽ K). Paprastai patekimas į dangų suvokiamas kaip atpildas už dorą gyvenimą, o į pragarą – kaip bausmė už netvarkingą, nedorą gyvenimą, pvz.: *Po smerti gero žmogaus siela į dangų pas Dievą eina* Krkš; *[Po smerties] dangun pas Dievą įeisi – džiaugsiesi, peklon pateksi – degsi* Rdm; *Jei gerai elgsiesi, tai [po smerties] pakliūsi per čyščių dangun, o jei ne, tai stačion peklon* Mrc (PPŽ 1, 161). Mirtis atsiskleidžia kaip svarbiausias žmogaus egzistencijos tikslas – po žemiškosios kelionės tai reiškia susitikimą su Dievu, kuris padoriems, atgailaujantiems žmonėms laiduoja amžiną gyvenimą, šviesą ir ramybę (Jankutė 2007, 32), pvz.: *Jei Dievas tavo griekų neras, tai dangun eisi, džiaugsies, o jei ras, tai jau peklon* Bd. Krikščioniškoji mirties samprata iš esmės konotuojama teigiamai – visų sava mirtimi mirusių laukia teisingas atpildas už žemėje nugyventą gyvenimą ir Dievo gailėstingumas; juk nėra žmogaus be nuodėmės (*grieko*), pvz.: *Visi mes griešnykai, Viešpatie, pasigailėk mūsų sielų* Mtl¹¹.

Mirtis suvokiama kaip vertybė, nes tai grįžimas į pradžią, kelionė į namus, plg. Pradžios knygoje suformuluotą nuostatą *Esi dulkė ir dulke vėl pavirsi* (Pr 3, 19), pvz.: *Po smerties dulke pavirsiu* Rdm; *Iš dulkės į dulkę einam* Kpč (plg. Lakoff, Turner 1989, 7)¹². Tai patvirtina ir dažnai pietų aukštaičių vartojami mirtį reiškiantys frazeologizmai *namo eiti (pareiti, važiuoti)*, pvz.: *Reikia suprast, kad jau namo eisim, niekas amžinai negyvena* Rdm; *Nedagalinėjo, nedagalinėjo ir parėjo namo* Vrnv (FrzŽ 445); *Greitai jauni namo važiuoja, seni landžioja* DrskŽ 221; *Jau čia man niekas nepadės; jau čėsas važiuot namo* LLT 192. Mirtis – tai viltis, gyvenimo įvertinimas ir atpildas, pvz.: *Po smerti kiekvienam bus viskas suskaičiuota ir atrokuota* Lp. Taigi mirtis suvokiama kaip bazinių vertybių matas, nes ji parodo, koks žmogus buvo krikščionis, šeimos ir bendruomenės narys. Nuolat pabrėžiamas mirties kaip vertintojos vaidmuo atskleidžia dviejų svarbių aspektų – religinio ir aksiologinio – sąsają ir rodo jų sanklodą.

Patriotinis aspektas pietų aukštaičių tarminiame diskurse nėra dominuojantis. Iš turimos medžiagos matyti, kad jis rodo tam tikrus mirties sampratos pokyčius ir yra įvairių tradicijų mišinys. Mokslinėje literatūroje atkreiptas dėmesys, kad didelė

11 Iš esmės neigiamai vertinama nusižudžusių, nekrikštytų žmonių mirtis (Pietų Lietuvoje iki šiol tikima, kad išgelbėti taip mirusio žmogaus sielą, ją nuraminti galima tik toje vietoje pastačius kryžius).

12 Taigi mirtis kaip niekas kitas parodo, koks laikinas ir nereikšmingas yra žmogaus gyvenimas, pvz.: *Gyvenimas trumpas – per vienas duris įėjai, per kitas išėjai. Nespėjai apsidairyti, o jau smertis prieš tave stovi. Ir lieki prieš ją nuogas, kap pagimdytas* Rdm.

įtaką mirties sampratai padarė nedėkingai susiklosčiusios istorinės aplinkybės (Macijauskaitė 1999, 136). Kova už Lietuvos laisvę, tremtys, rezistencinė kova, nusinešusi daugelio žmonių gyvybes, mirties suvokimą pakreipė kiek kita linkme. Mirtį imama idealizuoti, ji laikoma prasminga ir vertinga, jei žūvama kovojant už Tėvynę ir laisvę, pvz.: *Kiek jaunų vyrų kaip ažuolų žuvo už tėvynę, nenuėjo jų mirtis veltui Vs; Garbė ir laimė yra mirt už laisvę* Krkš. Šiam sluoksniui priskirtinuose pavyzdžiuose kartais atsiskleidžia didesnis dėmesys už laisvę žuvusiam žmogui, o ne mirčiai. Žmogus ir idealai yra aukščiau už pačią mirtį, pvz.: *Ir kas mus nugalės, jei mes mirti nebijom, jeigu mes nugalėjome mirtį* Kbš; *Už laisvę žuvusiems mirties nėra* Mrk¹³.

Atkreiptinas dėmesys, kad tirtame diskurse neužfiksuota karinėms-istorinėms dainoms būdinga mirties samprata (pavyzdžiui, toli nuo namų staiga, netikėtai karį užklupusi mirtis, apie kurią dažniausiai praneša koks nors paukštis).

Apibendrinimas

Pietų aukštaičių tarminių šaltinių analizė atskleidžia mirties sąvokos genezę ir atspindi dabartinę mirties sampratą. Baziniams pietų aukštaičių mirties bruožams būdingi keli esminiai semantiniai aspektai – biologinis, aksiologinis, fizinis, religinis ir patriotinis. Iš jų ryškiausi yra biologinis, aksiologinis ir religinis. Mažiausiai paliudytas patriotinis aspektas, kuris rodo istorinių aplinkybių nulemtą mirties sampratos kaitą.

Pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje gana gerai išlaikytas archajinis mirties vaizdas. Kolektyvinė atmintis atspindi iš kartos į kartą perduodamą žemdirbiškojo etnosu patirtį (iš dalies ir ciklinę laiko sampratą). Gyvybei nutrūkus žmogus susilieja su gamta, t. y. iš žemės atėjęs į ją vėl sugrįžta. Tai rodo ir dažnai vartojami mirtį reiškiantys frazeologizmai su žodžiais *žemė* ir *namo* (žmogus sugrįžta į tikruosius savo namus – į žemę).

Pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje labai ryški mirties kaip lygybės ir atpildo mato samprata. Mirties kaip žmogaus gyvenimo vertintojos vaidmuo sietinas ne tik su krikščioniškąja tradicija, bet ir su senąja lietuvių pagoniškąja pasaulėžiūra. Tarminiame diskurse vyraujanti krikščioniškoji mirties samprata iš esmės konotuojama teigiamai – visų sava mirtimi mirusiųjų laukia teisingas atpildas už žemėje nugyventą gyvenimą ir Dievo gailestingumas.

Remiantis tarminių šaltinių duomenimis *mirtis* pietų aukštaičiui yra ne tik neišvengiamas dalykas, natūrali žmogaus gyvenimo žemėje baigtis, materialaus žmogaus prado (kūno) sunykimas, bet ir matas, įvertinantis žmogaus gyvenimo kokybę ir santykį su vertybėmis, užtikrinantis lygybę ir teisingumą, teikiantis pomirtinės egzistencijos ir atpildo viltį.

13 Šie pasakymai liudija Dzūkijoje vykusias partizanų kovas (Černiauskai, Gudavičius, Marcinkevičienė 2016, 50, 55).

LITERATŪRA

- BALKUTĖ RITA, 2004, *Liaudies magija: užkalbėjimai, maldelės, pasakojimai XX a. pab. – XXI a. pr. Lietuvoje*, Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras (CD).
- BARTMIŃSKI JERZY, 1990, Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata, *Językowy obraz świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 109–127.
- 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.
- BERESNEVIČIUS GINTARAS, 1990, *Dausos*, Vilnius: Gimtinė / Taura.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2010, W jakim zakresie słownik dwujęzyczny może być źródłem informacji etnolingwistycznej, *Etnolingwistyka i leksykografia*, 201–208.
- ČERNIAUSKAI ALGIMANTAS ir MINDAUGAS, GUDAVIČIUS HENRIKAS, MARCINKEVIČIENĖ NIJOLĖ (sud.), 2016, *Tarp žemės ir dangaus*, Merkinė: Dzūkijos nacionalinio parko ir Čepkelių valstybinio gamtinio rezervato direkcija.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2000, *Etnolingvistika*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla.
- JABLONSKAITĖ DOVILĖ, 2011, Etnologė N. Marcinkevičienė: pasivaikščiojimas su ponija Giltine, *diena.lt*, 2011-10-29. <https://www.diena.lt/dienrastis/miestas/etnologue-n-marcinkeviene-pasivaiksciojimas-su-ponia-giltine-386187/>.
- JAKAITIENĖ EVALDA, 2005, *Leksikologija*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- JANKUTĖ VAIDA, 2007, *Mirties konceptas lietuvių poezijoje*, Kaunas: Vilniaus universiteto Kauno humanitarinis fakultetas (magistro darbas).
- KAŠĖTIENĖ RASA, 2003, Kaip apie mirtį kalbėjo mūsų senoliai, *Tautosakos darbai* 18 (25), 100–108.
- KLIMKA LIBERTAS, 2015, Zanavykų tradicijos ir papročiai, *Esam zanavykai*, Vilnius: Meno žvaigždė, 31–48.
- LAKOFF GEORGE, TURNER MARK, 1989, Life, Death, and Time, *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, 1–21. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226470986.001.0001>.
- LESKAUSKAITĖ ASTA, 2020, Morphological integration of the Slavic loanwords in the South Aukštaitian subdialects, *Slovanské dialekty v jazykovém kontaktu*, 79–88.
- LINKEVIČIŪTĖ JOVITA, 2016, *Gyvenimo ir mirties konceptai XX a. pab. – XXI a. pr. lietuvių prozoje*, Vilnius: Lietuvos edukologijos universitetas (magistro darbas).
- MACIAUSKAITĖ IRMA, 1999, Mirties kalbinė raiška, *Darbai ir dienos* 10(19), 155–168.
- MACIAUSKAITĖ IRMA, 2000, Dvi antonimų poros: *mirtis–gimimas, mirtis–gyvenimas, Darbai ir dienos* 24, 121–141.
- MARCINKEVIČIENĖ NIJOLĖ, 2015, Vėlinės, Saulės arkliai, *alkas.lt*, 2015-10-23. <https://alkas.lt/2015/10/23/velines/>.
- 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 językowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów 3. Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, 71–102.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2018, What data are relevant to ethnolinguistic analyses?, *Ethnolinguistics* 29, 11–29. <https://doi.org/10.17951/et.2017.29.11>.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2021, Tradicininis baltų ir slavų pasaulėvaizdis. Kognityvinių lyginamųjų tyrimų projektas, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje 2: Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 162–180.
- PAJĖDIENĖ JÜRATĖ, 2020, Vertybių sistemos raiška XX a. II pusės žemaičių kasdienybės diskurse, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje 1: Teorinės prielaidos ir interpretacijos*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 134–162.
- PAPAUŘELYTĖ-KLOVIENĖ SILVIJA, 2007, *Lingvistinės kultūrologijos bruožai*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla.
- RACĖNAITĖ RADVILĖ, 2011, *Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2018, Punsko ir Seinų šnektų tarminė leksika: skolinių vartosena, *Terra Jatwezenorum* 10 (1), 71–83.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2020, Tendencies to use loanwords in the Southern South Aukštaitian subdialects, *Slovanské dialekty v jazykovém kontaktu*, 89–96.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2021, Tarmės žodynas kaip etninės žinijos tekstų šaltinis, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje 2: Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 201–215.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2021a, Namų vaizdinys pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje, *Iš Dzūkijos praeities. Seirijų kraštas: kalba ir istorija*, Panevėžys: Komunikacijos centras „Kalba. Knyga. Kūryba“, 9–32.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinei leidyba.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2019, Kalbos, tautybės ir valstybingumo sąsajos Pietryčių Lietuvos lenkų naratyvuose, *Kalba. Tauta. Valstybė*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 179–251.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2020, Wartości ludowe i sposoby ich odczytania. Tekst gwarowy na warsztacie etnolingwisty, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje 1: Teorinės prielaidos ir interpretacijos*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 102–133.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2021, Leksikografiniai šaltiniai lietuvių kalbos pasaulėvaizdžio tyrimuose, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje 2: Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 181–200.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, 2014, Lietuvių tarminių žodynų tipai ir jų rengimo principai, *Leksikografija ir leksikologija* 4, 141–157.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, 2021, *Žmogaus vaizdinys lietuvių tarmių leksikografiniuose šaltiniuose: etnolingvistinis ir semantinis aspektas*. <http://lki.lt/wp-content/uploads/2022/02/sakalauskiene.pdf>.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, 2021a, Etnolingvistinė informacija apie rugį lietuvių tarmių žodynuose, *Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje 2: Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 269–291.

- SEREDŽIUTĖ VIKTORIJA, 2014, Mirties konceptualizavimas LDK baroko gedulingoje poezijoje, *Filologija* 19, 87–101.
- SMETONIENĖ IRENA, SMETONA MARIUS, RUTKOVSKA KRISTINA, 2019, *Kalba. Tauta. Vals-tybė*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- SMETONIENĖ IRENA, 2020, Pojęcie wartości w litewskim językowym obrazie świata, *Ver-tybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje 1: Teorinės prielaidos ir interpretacijos*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 70–80.
- SMETONIENĖ IRENA, SMETONA MARIUS, RUTKOVSKA KRISTINA, 2021, *Žemė. Motina. Duona*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- STEPUKONIS AIVARAS, 2005, *Pavergto mąstymo problema. Maxas Scheleris ir žinojimo so-cilogijos ištakos*, Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
- TYRPA ANNA, 2021, *Pół wieku z polszczyzną*, Kraków: Instytut Języka Polskiego PAN.
- VAITKEVIČIUTĖ VIKTORIJA, 2000, Mirties raiška religiniuose baroko LDK tekstuose, *Lite-ratūra* 38 (1), 57–74.
- VAITKEVIČIENĖ DAIVA, 2008, *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- VITKAUSKAS VYTAUTAS, 1972, Tarminių žodynų tipai ir sudarymo principai, *LTSR Moks-lų akademijos darbai*, A serija, 2 (33), 153–170.
- ZINKEVIČIUS ZIGMAS, 2005, *Lietuvių tautos kilmė*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidy-bos institutas.
- РАГАЙШИЕНЕ Вилия, 2022, Формы выражения представлений о смерти в говорах южных аукштайтов, *I Międzynarodowy Kongres Etnolingwistyczny 2. Obraz świata i człowieka w kulturze ludowej i narodowej*, 249–262.

ŠALTINIAI

- DrskŽ – Naktinienė Gertrūda, Paulauskienė Aldona, Vitkauskas Vytautas, *Druskininkų tarmės žodynas*, Vilnius: Mokslo, 1988.
- FrzŽ – *Frazeologijos žodynas*, red. J. Paulauskas, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001.
- KČT – Leskauskaitė Asta, *Kučių krašto šnektos tekstai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2006.
- LLŽ K – *Lenkijos lietuvių šnektų žodyno* kartoteka.
- 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. <https://ekalba.lt/lietuviu-kalbos-zodynas/>.
- LpT – *Leipalingio apylinkių tekstai*, sud. A. Leskauskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2018.

- PPŽ 1–2 – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* 1–2, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2016–2019.
- RamT – Tuomienė Nijolė, *Ramaškonių šnektos tekstai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008.

VIETOVARDŽIŲ SUTRUMPINIMAI

Bd – Būdvietis, Lazdijų r. sav.	Mtl – Meteliai, Lazdijų r. sav.
Drsk – Drūskininkai	Pns – Pūnškas, Lenkija
Kb – Kabėliai, Varėnės r. sav.	Pvč – Puvočiai, Varėnės r. sav.
Kbš – Kibỹšiai, Varėnės r. sav.	Pvl – Pievaliai, Lenkija
Kč – Kučiūnai, Lazdijų r. sav.	Rdm – Rudaminà, Lazdijų r. sav.
Kpč – Kãpčiamiestis, Lazdijų r. sav.	Sn – Seinaĩ, Lenkija
Krkš – Krikštónys, Lazdijų r. sav.	Spg – Sapiẽgiškiai, Lazdijų r. sav.
Kš – Kašėtos, Varėnės r. sav.	Srj – Seirĩjai, Lazdijų r. sav.
Lp – Léipalingis, Druskininkų sav.	Škl – Šklėriai, Varėnės r. sav.
Lš – Liškiavà, Varėnės r. sav.	Švn – Šveĩtežeris, Lazdijų r. sav.
Lzd – Lazdĩjai	Vrn – Varėnà
Mrc – Marcinkónys, Varėnės r. sav.	Vrnv – Varanãvas, Baltarusija
Mrg – Mãrgionys, Varėnės r. sav.	Vs – Veisiejai, Lazdijų r. sav.
Mrk – Merkinė, Varėnės r. sav.	Zrv – Zervýnos, Varėnės r. sav.
Mst – Musteikà, Varėnės r. sav.	Žr – Žiũrai, Varėnės r. sav.

Death as a Measure of Values in the Worldview of the Southern Aukštaitians

Abstract

The article, based on the material of dialect dictionaries and texts, aims to show how the speakers of the Southern Aukštaitian subdialect perceive death, what features and evaluations of death are hidden in the discourse on dialects. The article aims to discuss the image of death that has taken root in the worldview of the Southern Aukštaitian in terms of value. The study is based on the methodology of the Lublin Ethnolinguistic School.

The analysis of southern Aukštaitian dialect sources reveals the genesis of the concept of death and reflects the current perception of death. The basic features of death of the Southern Aukštaitian are characterized by several essential semantic aspects – biological, axiological, physical, religious and patriotic. The most prominent of these are biological, axiological, and religious.

The archaic image of death is quite well preserved in the worldview of the people who speak the Southern Aukštaitian. Collective memory reflects the unique experience of the

agricultural ethnos passed down from generation to generation. When people die, they merge with nature – their bodies are returned to earth from which they came. This is also shown by the frequently used phrases meaning death with the words *žemė* ‘earth’ and *eiti, pareiti, važiuoti namo* ‘to go home’.

The concept of death as a measure of equality and compensation is very clear in the worldview of the Southern Aukštaitians. The role of death as an evaluator of man’s life is especially emphasized and should be related not only to Christian tradition but also to the old Lithuanian pagan worldview. The prevailing Christian concept of death in the discourse on dialects is largely positively connotated – all those who die a natural death can expect a just compensation for life on earth and God’s mercy.

According to dialect sources, *death* is not only an inevitable thing for the Southern Aukštaitians, a natural end to human life on earth, the decay of the material human beginning (body), but also a measure of the quality of life and relationship with values that ensures equality and justice, provides hope for posthumous existence and compensation.

KEYWORDS: *death, value, aspect, Southern Aukštaitians, worldview, comprehensive dialect dictionary, dialect texts.*

LIAUDIES MĪSLĖSE UŽKODUOTI VERTYBIŲ POŽYMIAI

Kristina Rutkovska

Vilniaus universitetas

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.04>

ANOTACIJA. Kiekvienas tautosakos žanras turi savo intenciją ir raiškos būdus. Liaudies mįslių paskirtis – užkoduoti pasaulį, išryškinti pasirinkto jo elemento distinktyvinius bruožus, kurie ir padeda jį atpažinti, o pagrindiniu meninės raiškos instrumentu mįslėse tampa metafora ir paradoksas. Mįslės atliko ir iki šiol atlieka žaidimo ir pramogos funkcijas, bet jų esmė susijusi su pasaulio kategorizacija, vykstančia dalijant visatą į komponentus ir ieškant jų jungties taškų. Straipsnyje aprašytos motinos požymių ir jų kodavimo principų paieškos rodo, kad mįslėse daugiausia dėmesio skiriama motinos veiksams, funkcijoms, išvaizdos, charakterio ypatybėms ir veikimo erdvei, o koduojant metaforizacijos pagrindu tampa įvairūs pasaulio komponentai – nuo buities daiktų, gamtos ir žemės objektų iki dangaus elementų.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: *mįslės, pasaulio kategorizacija, vertybės, metafora.*

Siekiant atkurti kalbos pasaulėvaizdyje įsitvirtinusį tiriamojo objekto vaizdą gana retai analizuojamos mįslės, nors jos yra paremijoms artimas mažosios tautosakos žanras¹, labai archajiškas ir kondensuotas, už kurio paprastai slypi kadaise egzistavęs ilgesnis tekstas arba papročiai. Svarstoma ir apie mįslių sąsajas su tabu ar magiškomis kai kurių apeigų ceremonijomis (Kensminienė 2018, 11), religine paskirtimi (Krzyżanowski 1965, 455), mitologiniame mąstyme vyraujančiu įsitikinimu, kad vardo suteikimas pasaulio objektams padeda įveikti chaosą ir prisideda prie visuotinės tvarkos (SD I, 233). Šiandien pagrindinė mįslės funkcija – rasti atsakymą, o svarbus jos požymis – dviejų dalių struktūra (užminimas ir įminimas).

Vyraujanti poetikos priemonė mįslėse yra metaforos. Su reikšmės figūromis (metaforomis) mįslių tekstuose labai glaudžiai susiję antitezė ir paradoksas, o kadangi dažnai minimaliomis sintaksės priemonėmis stengiamasi perteikti kuo daugiau prasmės, mįslių struktūroje dažni analogiškų konstrukcijų pasikartojimai (Kensminienė 2018, 13). Mįslėse kuriami vaizdai yra lakoniški, aiškinimai gana trumpi, neturintys aprašomųjų perifrazės elementų, paprastai apsiribojama tik pa-

1 Paremijos, kaip moralines normas atskleidžiantis žanras, yra įtrauktos tarp šaltinių, būtinų kalbinių kultūrinių konceptų rekonstrukcijai (Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017).

čių ryškiausių, esminių „paslėpto“ objekto bruožų pateikimu (Kasjan 1994, 8). Mįslės kartu yra ir pasaulio kategorizacijos produktas, ir jos instrumentas (SD I, 234), o išryškinti aprašomojo objekto bruožai aiškiai parodo jo vietą aksiologinėje sistemoje ir jo vertinimo būdus, formuoja nuomonę apie jį.

Mįslių struktūroje dažna asimetrija tarp užminimo ir įminimo: vienas užminimas gali turėti kelis įminimus, pasitaiko ir užminimo formos modifikacijų (būdingas žodžių variantiškumas, panašiai kaip paremijose). Semantinę mįslės struktūrą sudaro trys komponentai: 1. denotatas (užmenamas objektas); 2. antras objektas, aprašomas vietoj „paslėptojo“; 3. kuriamas vaizdas, aprašas, bendrais bruožais siejantis abu objektus (SD I, 236). Antrojo objekto įvairovės šaltinis yra žmogaus aplinka: augalai, gyvūnai, gamta – žemės ir dangaus erdvė. Dažnai tie elementai sudaro kolekcijų ir kompleksų grandines. Tokiu būdu mįslėse atsispindi žmogaus aplinkos stebėjimo ir asociatyvaus mąstymo principai (Niebrzegowska-Bartmińska 2007, 288–308). Paremijose žmogaus vertybių skalė nusakoma tiesiogiai, o mįslėse ji yra užkoduota ir paslėpta.

Mūsų tyrime, siekiant atskleisti tiriamajam objektui – motinai – būdingas savybes, užkoduotas mįslėse, buvo išnagrinėtas visas aptiktų mįslių, susijusių su motina, korpusas. Naudotasi elektronine mįslių kartoteka (MK). Paieška buvo vykdoma pagal reikšminius žodžius: *motina* (aptikta 340 vienetų), *močia* (324 vienetai) bei įminimus su šiais žodžiais (24 vienetai). Taikant tokį sisteminį mįslių atrankos būdą siekiama ne tik nustatyti tipiškiausius motinos bruožus, bet ir atskleisti jos išivaizdavimo principus, jos įtraukimą į bendrą pasaulio modelį, sukurtą šiame tautosakos žanre. Analizei pasitelktas tas pats principas kaip ir nagrinėjant patarles – aprašomos objekto savybės ir išryškinamos bendresnės mintys².

Motina mįslėse vaizduojama kitų šeimos narių apsuptyje, namų, tvarto ir gamtos aplinkoje. Dažniausiai tekstuose, kuriuose užkoduota ir apibūdinama motina, šalia veikia tėvas, sūnus, dukra, o motinos analogais tampa namai, jų dalys, įrankiai. Motinystės apraiškų aptinkama ir augalų, medžių, paukščių ar gyvūnų pasaulyje. Mįslėse apie motiną atsispindi ir žmogaus išivaizdavimai apie visatos, pasaulio sukūrimo būdą, ryškėja dangų ir žemę jungiantys taškai. Metaforinės *motinos* reikšmės siejamos su pagrindinėmis motinos savybėmis ir turi radialinę struktūrą, išryškina pavienius jai būdingus bruožus.

1. Motina – medis

Medžio kamienas yra išivaizduojamas kaip motina, o šakos ar vaisiai – kaip jos vaikai, susibūrę aplink (1). Kartais panašiai žiūrima ir į riešutų kekę (8). Dažnai pasakoma, kad motina yra didelė (4), arba jos išvaizda lyginama su plačiais, išsi-

2 Apie siūlomus paremių semantinės analizės principus žr. Rutkovska 2016, 14; tiesioginės ir perkeltinės patarlių prasmės ypatybes nagrinėjo Wasiuta 2021, 79–83.

kerojusiais daiktais (2), (3), (5), (6), (7), kurių antrinės, metaforinės reikšmės suponuoja senumo, nerangumo (4) ar net panašumo į gimdą bruožus (3).

- (1) *Močia vidury, vaikai aplinkui*. Medis. LTR 2898(374).
- (2) *Močia akėčia³, vaikai zvaneliai*. Obelis. LKŽe XIX 1107.
- (3) *Močia kaip rezginė⁴, vaikai kaip kukuliai*. Obelis. LTR 746(136).
- (4) *Motina didelė, vaikai mažučiuikai, jiems šikinėj kuoleliukai*. Obelis ir obuoliai. LTR 1094(41).
- (5) *Motina kaip kerėbla⁵, vaikai kaip konkolai⁶*. Obelis. LTR 4015(260-1).
- (6) *Motina kaip rezginė, o vaikai kaip agurkai*. Obelis ir obuoliai. LTR 1578(157).
- (7) *Motina ryzgutė, vaikai šturliuikai⁷*. Kriaušė ir kriaušės. LTR 825(16-8).
- (8) *Tėvas – buorolis, motina – kuorolis, vaikai – cicerokai*. Lazdynas, kekė, riešutai. LTR 284(337-16).

2. Motina – augalas

Su motina ir vaikais žmogui asocijuojasi daržo augalų – žirnių, aguonų – dalys, paprastai makštelės, kuriose bręsta ankštinių augalų sėklos. Vyrauja tie patys principai, kaip ir mįslėse apie medžius: motinos vaikai – šakos ar kekės, tai aiškiai matyti agrastų ir bulvių apibūdinimuose (20), (21). Motina vaizduojama apvalių formų (10–14, 19), rečiau plokščia (9), (16), nedidukė (15), apsauganti vaikus ar maitinanti juos savo kūnu. Kartais pastebimos ir tokios jos ypatybės kaip triukšmingumas, plepumas (17), branda (18).

- (9) *Liemuo ilgas, močia plokščia, jos vaikai apvalūs*. Žirnio virkščia, ankštis ir žirniai. LTR 3719 146-9.
- (10) *Motina kaip rezginas, vaikai kaip čičirikai⁸*. Žirnis. LTR 1868(13).
- (11) *Motina pamply⁹, o vaikučiai pimpliukai¹⁰*. Žirnis. LTR 2291(677).

3 *akėčia* 'akėčios; išsikėtėlis, nevykėlis; karvės gimda' LKŽe.

4 *rezginė* 'naginė; virvelių tinklas su dviem lankais pašarui nešioti; kojinių; kas apsileidęs ar nenuovokus, menko proto' LKŽe.

5 *kerėbla* 'trišakis medelis, statomas žemyn šakomis, vartotas tam tikram žaidimui; padargas, ant kurio statomas duonkubilis su duona; išsikėtojęs, daug vietos užimantis, nepatogus daiktas; nerangus, neapsukrus žmogus ar kas kitas' LKŽe.

6 *kankalas, kankuolėlis* 'varpelis, skambutis; kankorėžis; koks apskritas daiktas, gumulas' LKŽe, 'panašus į kukulį augalo vaisius' LMŽ.

7 *šturliuukas, sturlukas* 'kiškis' LKŽe, LMŽ.

8 *čičirikas* 'kas čirška; čirkšlys, verksnys' LKŽe.

9 *pamplys* 'spuogas, gumbelis'; *pampla* 'neaukštas, pilvotas žmogus; gyvulys su išvirtusiu, dideliu pilvu; kas nedidelio ūgio, menkas pažiūrėti' LKŽe.

10 *pamplys*, -ė 'storulis, pilvūzas, neužauga' LKŽe.

- (12) *Motina pumplutė*¹¹, *vaikai čičiriukai*. Žirnis. LTR 1582(4).
 (13) *Motina pumpurė*¹², *vaikai čičirikai*. Kulti. LTR 5200(570).
 (14) *Tėvas borulis, motina korulis*¹³, *vaikai pipiriukai*. Žirnis. LKŽe I 974.
 (15) *Tėvas čirkšlys*¹⁴, *motina pamplė, vaikai čičiriukai*. Virkščia su žirnių ankštimi. LTR 1834(871).
 (16) *Tėvas ilgas, motina plokščia, o vaikai apvalūs*. Žirnis. LTR 37(2793).
 (17) *Tėvas kankalas, motina barškakas*¹⁵, *o vaikučiai pabiručiai*¹⁶. Žirnis. LTR 4216(228).
 (18) *Mergą mergavau, marčių martavau, močia likus akis gavau, per tas akis pati išlindau*. Aguona. LTR 2198(121-2).
 (19) *Styplinių*¹⁷ *tėvas, pampalų motina, steberėkų*¹⁸ *vaikai*. Aguona. LTR 2269(287-3).
 (20) *Tėvas su adatytėm, močia su gromatytėm*¹⁹, *vaikai su uodegaitėm*. Agrastas. LKŽe XVI 144.
 (21) *Motina lauke, vaikai po žeme*. Bulvė. LTR 4889(127).

3. Motina – gyvūnas

Namų ūkyje dažniausiai motina gretinama su višta (22), kuri rūpinasi maistu savo vaikams arba susilaukia vaikų (25). Pastebimas ir jos apdaras (23), o stebuklingai atsiradęs vaikas turi išskirtinių galių – jo balsas geba atbaidyti velnią (25), neįprastu būdu kalbėti (26).

- (22) *Atbula motina vaikams duoną dirba*. Višta. LMD I 880(60).
 (23) *Mano motinai 1000 marškinių, išeina oran – pasturgalis*²⁰ *plikas*. Višta. LMD I 880(62).
 (24) *Du kartus gimsta, dvi motinas turi; jo drabužiai iš siūlų: nei šilkiniai, nei siūti, nei karpyti; kai suriks – velniai pabėgs*. Gaidys. LTR 597(596).
 (25) *Jis gimė girioj, du kartus gimė, dvi motinas turėjo, drabužiai iš sudraskyto šilko, namas be langų, be durų, o jo riksmo velnias bijo*. Gaidys. LTR 768(598-33).
 (26) *Pagimdė mane motina, nešiojo mane motina; paėmė mane žmonės, nunešė ant turgaus parduot: nupjovė galvą, išėmė širdį, pradėjau kalbėt*. Žąsies plunksna. LMD I 719(168).

11 *pumplys* 'spurga, pamplė' LKŽe.

12 *pumpurė* 'viršutinės girnapsės skylėje esantis geležinis (seniau medinis) skersinėlis su įdubimu apačioje, į kurį įstatoma varpstės viršūnė; prk. apie mažą, storą merginą, moterį' LKŽe.

13 *korulis* 'kas karo, kabo, koruliuoja' LKŽe.

14 *čirkšlys* 'kas čirškia, verkia, rėksnys' LKŽe.

15 *barškakas* 'medinis varpelis, rišamas gyvuliams po kaklu, barškutis, kleketas; plepys, barškalius' LKŽe.

16 *pabirys* 'kas pabyra, išsibarsto' LKŽe.

17 *styplinė, stydynė* 'viena kojokų lazda; kas plonas, aukštas, ilgomis kojomis' LKŽe.

18 *steberiokas* 'nerangus, tingus žmogus' LKŽe.

19 *gromata* (brus.) 'laiškas; raštas, dokumentas' LKŽe, LMŽ.

20 *pasturgalis* 'užpakalinė žmogaus ar gyvulio kūno dalis, užpakalis' LKŽe.

4. Motina – krosnis ir jos atributai

Mįslėse paprastai kalbama apie kūrenamą krosnį, o jos išvaizdai ir visam kūrenimo procesui apibūdinti pasitelkiama šeimos analogija – šeimos nariai veikia kartu. Kartu veikdami jie supanašėja (34). Motinai (27–33), o retkarčiais tėvui (34), (35) atitenka krosnies vaidmuo, duktė yra ugnis (27–30), (32–33), o sūnus – dūmai (27–30), (32–33). Vaikai gali būti suvokiami kaip pečiujė kepami duonos kepaliukai (38) arba pabiručiai²¹ po krosnimi (31), (35), (37). Motina pavadinami ir įrankiai: ližė (38), kačerga (34) ir šluota (36) – galbūt dėl to, kad tai moterų naudojami arba moteriškosios giminės daiktavardžiais vadinami daiktai, mįslėse turintys tiesioginių sąsajų su pabiručiais, pažėručiais vaikais. Motina vaizduojama kaip riebi (27), drūta (29), stora (32), juoda (30), apsileidusi (31), o vaikai yra gražūs (27) ir drąsūs (29).

- (27) *Močia riebi, duktė graži, sūnus kuprotas unt dungų aina*. Pečius. LTR 4375(1-11).
 (28) *Motina – molio, duktė – ugnies, sūnus – lakūnas*²². Pečius, ugnis, dūmai. LTR 5052(405).
 (29) *Motina drūkta*²³, *duktė raudona, sūnus drąsuolis į debesis pasikėlė*. Krosnis, ugnis ir dūmai. LTR 465(35-303).
 (30) *Motina juodžiausia, duktė skaisčiausia, sūnus lengviausias, už visus aukščiausias*. Pečius, ugnis, dūmai. LTR 3473(140).
 (31) *Motina šliužė*²⁴, *tėvus pušius*²⁵, *vaikai pabiručiai*. Grūdai po krosnimi. LTR 1619(50).
 (32) *Motina stora, duktė raudona, anūkas žvabus*²⁶, *paklausęs vėjo, padebesiais išėjo*. Pečius, ugnis, dūmai. LTR 3473(127).
 (33) *Motina stora, duktė raudona, sūnus Levonas apsisuka ir išeina*. Krosnis, ugnis ir dūmai. LTR 712(743).
 (34) *Pažėrus*²⁷ *tėvas, pažėri motina, pažėručiai vaikai*. Pečius, kačerga, žarija. LTR 2326(45).
 (35) *Tėvas kupris, motina žiurie, a vaikučei pabiručei*. Kruosnis. LMD I 880(10).
 (36) *Tėvas turi ilgą nosį, motina gauruota, o vaikai skrituliukai*. Žarsteklis, šluota ir žarijos. LTR 4123(8).

21 *pabiručiai* 'birūs daiktai, biručiai' LKŽe.

22 *lakūnas* 'kas greitas, greitai bėga, bėgūnas, juda' LKŽe.

23 *drūktas, drūtas* 'storas; turintis daug jėgos, stiprus' LKŽe.

24 *šliužius, -ė* 'kas suvargęs, nusidirbęs ar šiaip apsileidęs žmogus; kas šliaužia žeme' LKŽe.

25 *pušis* 'kas žioplas, lyg apdujęs' LKŽe.

26 *žvabus* 'žvalus, judrus' LKŽe.

27 *žara* 'padangės švytėjimas rytą ar vakare; žarija'; *žėrėti* 'rusenant šviesti, žėruoti, žerplėti; ryškiai šviesti, švytėti, skleisti šviesą' LKŽe.

- (37) *Tėvas tuplys*²⁸, *motina pečlinga*²⁹, *vaikai pabiručiai*. Pečius. LTR 2032(233).
 (38) *Tūtlys*³⁰ *tėvas, pasklanda*³¹ *motyna, pabiručiai vaikai*. Krosnis, ližė ir kepalas. LKŽe.

5. Motina – ugnis

Gyvenimui pradą duodanti motina gali būti suvokiama kaip ugnis. Jos gimimo ir gyvavimo būdai siejami su vaikų veiksmiais ir išvaizda. Tai mitologizuoti trumpi gyvenimiški siužetai, grindžiami paradoksu – motinai dar negimus sūnus pražilsta (39) arba išvoja į karą (40), o vos gimusios motinos vaikai atsiranda aukštai ant stogo (41). Pasitaiko ir trinarių veikėjų formulių, tiesiogiai susijusių su ugnies degimu: tėvas – tūtlys ar dūlius, o vaikai – žarijos (42–43).

- (39) *Motina negimus, sūnus pražilęs*. Ugnis ir dūmai. LTR 2122(43).
 (40) *Motina dar neužgimė, sūnus į karą išjojo*. Ugnis ir dūmai. LTR 818(96-8).
 (41) *Motina užgimus, o vaikai ant stogo*. Dūmai, ugnis. LTR 2838(42).
 (42) *Tėvas tūtlys, motina pazarutė*³², *vaikai pabiručiai*. Dūmai, ugnis, žarijos. LTR 3010(172).
 (43) *Dūlius*³³ *tėvas, motina pazara, vaikai pabiručiai*. Ugnis, žarijos. LTR 5142(16).

6. Motina – daiktas

Su įprasta šeimos sudėtimi tapatinami ūkio darbo įrankiai. Motinai čia atitenka pagrindo, ant kurio laikosi smulkesnės dalys, vaidmuo (44–47). Ji paprastai mažesnė negu tėvas (44–47) ir tiesiogiai kontaktuoja su vaikais (44–47). Mįslėje apie svirtį (48) motina žiopso, mįslėje apie laikrodį suburia vaikus aplink save (49), o mįslėje apie šautuvą veda (t. y. gimdo) vaikus (50).

- (44) *Tėvas didelis, motina mažesnė, vaikai pupučiukai*³⁴ *ir po laukus laksto*. Spragilas. LTR 459(92).

28 *tūplys, tuplys*, -ė 'kas nevaikščioja, sėdūnas' LKŽe.

29 Plg. *pečlinda* 'apie išsitemusį, nešvarų, murziną, lyg iš krosnies išlindusį žmogų' LKŽe.

30 *tūtlys* 'tūta, vamzdis' LKŽe.

31 *pasklanda* 'nuvažinėtas į vieną pusę kelias, paskliunda, pasiauta' LKŽe.

32 Plg. *pazaras* (sl.) 'gaisro pašvaistė' LKŽe.

33 *dūlis* 'svylantis susuktas skuduras, vartojamas dažniausiai bitėms rūkyti arba ugniai ilgai išlaikyti; viena dūmų porcija, užsitraukimas, padūmimas; iš šakelių padarytas deglas pasišviesti; sauja ilginių šiaudų kiaulei svilinti' LKŽe.

34 *puputis* 'kas panašus į pupą, apvalutis; mažutis, meilutis' LKŽe.

- (45) *Tėvas didelis, motina sprindinė³⁵, vaikai pupučukai*. Grėblys. LTR 459(181).
 (46) *Tėvas pagegninis³⁶, motina kertinė, vaikai repetiniai³⁷*. Grėblys. LTR 4009(272).
 (47) *Tėvas yra per sieksnį³⁸, motina per uolektį³⁹, vaikai per gniaužtelį*. Grėblys. LTR 3471(1087).
 (48) *Tėvas koro, o motyna žiopso*. Šulinio svirtis. LMD I 700(332).
 (49) *Sėdi motina viduryj, apie ją 60 dukterų jaunesnių ir 60 vyresnių*. Laikrodīs (60 minučių, 60 sekundžių). LMD I 247(37).
 (50) *Pasiutusi motina vaikus veda*. Šautuvas. LMD 245.

7. Motina – pastato dalis

Žemdirbių kultūroje labai svarbios mįslės, atspindinčios kūlimo darbus, nes jie susiję su derliumi, duona, maistu, aprūpinta ir sočia ateitimi. Šiose mįslėse motinai dažniausiai tenka jaujos vaidmuo (51–52). Motina čia neatsiejama nuo tėvo ir vaikų, šiose mįslėse visi šeimos nariai turi savo funkcijas. Svarbi ir motinos jaujos išvaizda – įraudimas, šiluma (51), sudribimas (52).

- (51) *Tėvas būbnas, motina pažairė, sūnus triūbulis⁴⁰, duktė čiuzų⁴¹ pasekėlė⁴²*. Klojimas, jauja, kultuvas, šluota. LTR 2468(27–21).
 (52) *Tėvas surukėlis⁴³, močia sudubėlė⁴⁴, brolis razbaininkas, sesuo pašliužėlė⁴⁵*. Klojimas, jauja, kultuvas, šluota. JMK 423.

8. Motina – dangus

Žmogaus vaizduotė perkeldavo žemiškas šeimos analogijas į dangaus erdvės vaizdinius. Gana retai, bet motina–dangus įsivaizduojama kaip pavaldi Dievui (tė-

35 *sprindinis*, -ė 'kuris sprindžio ilgumo ar storumo' LKŽe.

36 *pagegninis*, -ė 'po gegnėmis esantis' LKŽe.

37 *repetinis*, žr. *reketinis*, -ė 'panašus į reketį (menturį); suteikiantis velenui periodinį sukimosi judesį viena kryptimi' LMŽ.

38 *sieksnis* 'ilgio matas, lygus 2,13 m; šiuo matu matuojamo ko nors ilgumo, ploto ar tūrio kiekis' LKŽe.

39 *uolektis* 'ilgio matas, lygus atstumui nuo alkūnės iki pirštų galų (66–71 cm), mastas; įrankis ilgiui matuoti' LKŽe.

40 Plg. *triūbyti, -ija, -ijo* (sl.) 'garsiai verkti, rėkti' LKŽe.

41 *čiuzas* 'grūdų nuosiautos, kiužės' LKŽe.

42 *pasekėlis*, -ė 'palydovas' LKŽe.

43 *surukėlis*, -ė 'kas surukęs, raukšlėtas' LKŽe.

44 *sudubėlis*, -ė 'kas sudubęs, susmukęs, sudribęs' LKŽe.

45 *pašliužėlis*, -ė 'pastumdėlis' LKŽe.

vui) ir turinti du nevykusius vaikus – kvailą sūnų vėją ir aklą dukterį (53). Motina čia plati, šalia aukšto tėvo.

- (53) *Aukštas tėvas, plati močia, sūnus durnavotus, duktė žabala*⁴⁶. Dievas, dangus, vėjas, naktis. LMD I 245(84).

9. Motina – saulė

Kaip tiksliai suderinti šeimos narių veiksmai aprašomi metų, mėnesio ir dienos ciklai. Jie išsirikiuoja į opozicijų grandines: vienas miega – kitas nemiega (54); vienas išėjo – kitas atėjo (55); vienas pasislepia – kitas pasirodo (56). Šeimos nariai, paprastai gyvenantys ir dirbantys vienoje erdvėje, įgyja netipiškų savybių – jie keičia vienas kitą ir faktiškai nesusitinka (57), bet juos jungia bendra būtinybė išlaikyti visatos pusiausvyrą, todėl jie dažnai išsirikiuoja kaip vienos erdvės elementai, jos sudedamosios dalys (59). Motinai čia atitenka šviesios (58), šiltos (60), aukštos (59) ir ilgai besitęsiančios laike būtybės vaidmuo (58).

- (54) *Kai tėvas miega, motina nemiega; kai motina miega, tai tėvas nemiega*. Saulė ir mėnulis. LTR 1946(108).
- (55) *Močia išėjo, tėvas atėjo*. Saulė ir mėnuo. LTR 4135(1-58).
- (56) *Motina pasislepia, o tėvas pasirodo*. Saulė ir mėnuo. LTR 4925(45).
- (57) *Motina pateka, tėvas nusileidžia*. Saulė ir mėnulis. LTR 6101(300).
- (58) *Tėvas ilgas, motina dar ilgesnė, viena duktė mato, kita ne*. Mėnuo, saulė, diena ir naktis. LTR 3680(238).
- (59) *Vienas mūras ant viso pasaulio, tame mūri dvylika langu, kiekviename lange po keturis rūtus*⁴⁷, *ten gyvena aukšta motina, tėvas drūtas, sūnus raišas, duktė akla*. Metai, dvylika mėnesių, keturios savaitės, saulė, vėjas, mėnuo, naktis. LTR 3950(258-9).
- (60) *Marti pabara parlus, tavas rinko – nesurinko, vaikai rinko – nesurinko, močia rinko ir surinko*. Rasa, pavakaris, mėnuo, žvaigždės ir saulė. LMD I 245(84).

10. Motina – žemė

Į šios mįslių grupės struktūrą yra panaši visatą ir jos reiškinius vaizduojančių mįslių struktūra. Jose atsiranda vietos ir žemei motinai. Kartais tik įminimas parodo, kad tie patys teksto elementai priskiriami skirtingoms visatos dalims. Skirtingais bruožais pasižymintys šeimos nariai sudaro vieningą sambūrį, tik opozicija tėvas–motina savaip pratęsiama: vienas aukštas – kita žema (61); vienas aukštas –

46 *žabalius*, -ė 'kas aklas' LKŽe.

47 *rūtas* (vok. dial.) 'lango stiklas' LKŽe.

kita plati (63); viena aukšta – kitas dar aukštesnis (62), nors platūs gali būti ir abu (63–64). Motina yra žema, plati, didelė, sunki, viską suryjanti (66). Šiuos bruožus sunku susieti su žmogaus (moters) ypatybėmis. Vaikai vaizduojami kaip turintys įvairių negalavimų ir ydų: akli (64), bepročiai (63), sukčiai (62), raiši (64). Jų įvaizdžiai atspindi esminius gamtos objektų bruožus arba pasakoms būdingus elementus (tai pabrėžia ir stichišką jų prigimtį): brolis turi nesuvaldomą arklį (65), o duktė – nesupinamas kasas (65).

- (61) *Močia žema, tėvas aukštas, duktė akla, sūnus išlėkė per laukus. Žemė, dangus, naktis ir vėjas. LTR 366(157-7).*
- (62) *Motina didelė, tėvas dar didesnis, sūnus sukčius, duktė žabalė. Žemė, dangus, vėjas ir naktis. LTR 3286(45).*
- (63) *Tėvas aukštas, motina plati, sūnus beprotis, duktė akla. Dangus, žemė, vėjas, naktis. LTR 4061(313).*
- (64) *Tėvas platus, motina plati, sūnus raišas, duktė akla. Dangus, žemė, kelias, naktis. LTR 3452(1).*
- (65) *Tėvas turi juostą nesujuosiamą, motina turi skrynią nepakeliamą, brolis turi arklį nesuvaldomą, sesuo turi kasas nesupinamas. Kelias, žemė, vėjas, liepsna. LTR 888(995).*
- (66) *Atlėkė paukštis be sparnų, nutūpė į medį be šakų, strielčius nušovė be muškieto, virėja išvirė be ugnies, motina suvalgė be dantų. Sniegas, saulė, žemė. LTR 3831(112).*

11. Motina – diena

Koduoiant metų ir jų sudedamųjų dalių struktūrą motinai skiriamas svarbus septintos dienos vaidmuo, o pats pasaulis vaizduojamas kaip didelis medis – ąžuolas (67).

- (67) *Ąžuole dvylika šakų, kiekvienoje po keturis lizdus, kiekvieniame lizde po šešis vaikus ir septinta motina. Mėnesiai, savaitės, dienos. LTR 451(354-28).*

12. Motina – naktis

Kiek rečiau motina įsivaizduojama kaip tamsi, nieko nematanti (68) paros dalis. Toks vaizdinys tampa aiškesnis atsižvelgiant į tai, kad jos vaikai yra žvaigždės, šviečiančios tamsoje.

- (68) *Tėvas pasiutėlis, motina apjakėlė⁴⁸, vaikai biruliai⁴⁹. Vėjas, naktis, žvaigždės. LMD I 700(453).*

48 *apjakėlis*, -ė 'apakėlis' LKŽe.

49 *biruliai* 'menkesni grūdai, biručiai'; *birūlis* 'mažas, neišaugęs žmogus' LKŽe.

13. Motina – kūno dalis

Motinos, vienijančios savo vaikus, įvaizdis yra ranka ir jos pirštai (69). Vaikai turi vienodus vardus – yra tarpusavyje lygūs ir motinai vienodai mieli ir svarbūs (70).

- (69) *Pas dvi motinas, po penkis sūnus ir visiems vienas vardas.* Pirštai. LMD I 725(148).
 (70) *Pas keturias motinas po penkis sūnus ir visų vienodi vardai.* Pirštai. LTR 2902(123).

14. Motinos veiksmai

Įvairiose mįslėse nusakomi motinai būdingi veiksmai. Dažniausiai ji vaizduojama kaip žindanti vaiką (71), įdedanti jam į kelionę maisto, drauge su kitais šeimos nariais jam padedanti (72), gimdanti ir priimanti atgal į savo kūną, ištirpinanti savyje (73).

- (71) *Mažas buvo, motina jį žindė, kai užaugo, kalnus raižė, o kai numirė, į bažnyčių nuėjo.* Jautis. LTR 597(260).
 (72) *Ant tėvo joju, ant brolio sėdžiu, sesuo ant rankų, motina kišenėj.* Ant tėvo arklio, ant brolio balno, sesers pirštinės duotos, motinos maistas įdėtas. LTR 3116(456).
 (73) *Ant vandens gymiau, ant ugnies užaugau, su motina pasimacčiau ir vėl numiriau.* Druska. LMD I 719(4).

15. Mįslių įminimai – motina su vaiku

Mįslių įminimuose motina niekada nepasirodo viena, ji visada yra su vaiku: jį maitina (74–76), neša ant rankų (78), supa lopšyje (79–81). Pabrėžiama, kad motinai nėra sunku rūpintis vaiku, dėl to vaikas apibūdinamas kaip pats lengviausias pasaulyje, o dėl motinos pasiaukojimo vaiko gyvenimas yra labai lengvas (77). Žindymas, rūpinimasis vaiku ir lopšys tampa svarbiais bruožais, padedančiais atpažinti motiną.

- (74) *Gyvas gyvą ėda, į akis žiūrėdamas.* Motina maitina kūdikį. KDS f40-23(228).
 (75) *Gyvas gyvukas ant gyvo suolo sėdi ir gyvą duoną valgo.* Motina žindo kūdikį. LTR 2186(9).
 (76) *Visi valgo ir ant stalo nededa.* Motina krūtim peni vaiką. LTR 3905(136).
 (77) *Kas ant svieto lengviausias ir kam lengviausia?* Motinai vaikas. LTR 1192(106).
 (78) *Kas bažnyčion eina užpakaliu.* Motina su mažyčiu vaiku. LTR 846(375).
 (79) *Keturvirvis, du tirlūkai ir meiliukas.* Vaikas, lopšys ir motina. LTR 1506(94).
 (80) *Lingė lingavo, grigalas šaukė, visi girdėjo, tik vienam gailėjo.* Lopšys, kūdikis ir motina. LTR 2524(303).
 (81) *Siuter muter – musia pasikorė.* Lopšys, motina ir vaikas. LTR 37(2454).

Apibendrinimas

Žmogui būdingas asociatyvus mąstymas, o jo būties esmė atsispindi santykiuose su kitais žmonėmis (mįslėse tai šeima, artimiausi žmonės), kasdieniais daiktais, gamta – visa asmenine mikro- ir makroerdve. Vieno mįslių grupės, pasirinktos remiantis semantiniu principu, analizė parodė, kad žmogus jungia visas tas sferas į vieną visumą, aprašydamas žemiškus ir dangiškus objektus bei reiškinius kuria panašias paradigmas, naudojasi analogiškais palyginimais ar sudaro panašias opozicijas. Tekstuose pasitelkiami simboliai yra giliai paslėpti, dažnai apie juos tik užsimenama, o iš tikrųjų juose susipina įvairių tikėjimų elementai ir vertybių sąranga. Kartais objektai ir reiškiniai yra mitologizuojami, veikėjai turi antgamtinių bruožų, o pačiam tekstui būdinga meninė raiška, pasižyminti daugiasluoksne metaforų motyvacija ir neapsiribojanti vieno tipo ypatybėmis net žvelgiant į vienos mįslės kontekstą.

Motiniškumo metaforizacijos pagrindas mįslėse labai įvairus: tai medis (obelis, kriaušė, lazdynas), daržo augalas (žirnis, aguona, agrastas, bulvė), gyvūnas (višta, jaučio, gaidžio motina), namų dalis (krosnis ir prie jos naudojami daiktai), ūkinis pastatas (jauja) ar jo dalis, įrankis (grėblys, spragilas, svirtis) ar jo dalis, daiktas (laikrodis, šautuvas). Motina žmonėms asocijuojasi ir su visatos elementais – saule ir dangumi, žeme, tvirtai susijusia su dangumi, metų ir dienos ciklais. Kiek rečiau metaforizacijos pagrindu tampa žmogaus kūno dalis – ranka.

Mįslėse daugiausia dėmesio skiriama motinos išvaizdai, jos atliekamoms funkcijoms. Taip pat asociatyvaus mąstymo pagrindu su ja gali būti siejami kiti mįslėje minimi objektai ar veikėjai. Išivaizduojant motiną kaip krosnį turimos mintyje jos funkcijos (kepti duoną), išvaizda (beveik visur motina vaizduojama stora), ryšiai su jai būtiniais elementais (vaikai, kiti šeimos nariai). Antra vertus, pagrindines motinos savybes įkūnija nemažai objektų: maitinimas atsispindi žemės, krosnies, medžio, augalo metaforose; rūpestingumas ir globa sietini su paukščių elgesiu; gebėjimą jungti atspindi įrankių, kūno dalių, žvaigždynų simbolika.

Mįslėse paprastai pastebima palyginimui skirta nario „kaip“ elipsė, bet iš metaforinės argumentacijos galima nustatyti, kad motina yra stora kaip krosnis, jauja, plati kaip žemė, visada apsupta vaikų ir šeimos narių, šilta kaip krosnis, jauja, kaip saulė, duodanti gyvenimą, kaip ugnis ir vanduo, sauganti ir brandinanti vaiką savo kūne, maitinanti krūtimi, supanti jį lopšyje, jungianti ir telkianti ne tik vaikus, bet ir kitus šeimos narius, ruošianti maistą (duoną), atliekanti pagrindines funkcijas apdorojant duonai skirtus produktus, šviesi kaip diena, visus ir viską apgaubianti kaip dangus žemę, rūpestinga kaip višta, vienodai mylinti savo vaikus. O jos vaikai yra stebuklingi (motinos teigiamai vertinami), gražūs, šviesūs, jie kyla aukštin, palieka namus, sukelia rūpesčių. Vaikai niekaip nevertina motinos, jų vaizdavimas atspindi tik pačios motinos santykį su vaikais.

Šiame straipsnyje pirmą kartą pamėginta remiantis kognityvinės etnolingvistikos metodologija apčiuopti pasaulio elementų kodavimo principus mažame tautosakos žanre – mįslėse. Aprašytas tyrimas turėtų būti laikomas paskatinimu imtis tolesnių ir platesnių tyrimų, kuriuos būtų verta ir prasminga atlikti naudojantis kruopščiai surinkta ir puikiai suklasifikuota lietuvių mįslių kartoteka. Pasaulėvaizdžio tyrimuose mįslės užima ypatingą vietą, jos ypač svarbios analizuojant etnines vertybes, kurių šaknys siekia tolimą praeitį, atskleidžia pirminį, „naivų“ kiekvienos tautos mąstymo būdą, atspindintį žmogaus gebėjimą nusakyti pasaulį išryškinant jo esminius bruožus.

LITERATŪRA

- KASJAN JAN, 1976, *Poetyka polskiej zagadki ludowej*, Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.
- KASJAN JAN, 1994, *Zagadki rozmaite i pytania służące zabawie i nauce. Antologia zagadki literackiej*, Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.
- KENSMINIENĖ AELITA, 2018, *Lietuvių mįslės*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- KRZYŻANOWSKI JULIAN, 1965, *Słownik folkloru polskiego*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- KRZYŻANOWSKI JULIAN, 1980, *Szkice folklorystyczne 3: Wokół legendy i zagadki. Z zagadnień przysłowioznawstwa*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinei leidyba.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2016, Analiza semantyczna przysłów [Patarlių semantinės analizės principai], *Tarptautinė mokslinė 23-ioji Jono Jablonskio konferencija „Reikšmė kalboje ir kultūroje“*, 2016 m. rugsėjo 23–24 d.: pranešimų tezės, Vilnius, 14.
- SD – *Slavjanskije drevnosti. Etnolingvističeskij slovarj* 1–5, Moskva: Indrik.
- WASIUTA SEBASTIAN, 2021, *Przysłowie jako tekst minimalny*, Lublin: Polihymnia.

ŠALTINIAI

- LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas* 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, red. kolegija: G. Naktinienė (vyr. redaktorė), J. Paulauskas, R. Petrokienė, V. Vitkauskas, J. Zabarškaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas. <https://ekalba.lt/lietuviu-kalbos-zodynas/>.
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos rankraštynas.
- LMŽ – Lietuvių mįslės. Žodynelis, Kensingienė Aelita, 2018, *Lietuvių mįslės*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 389–415.
- LTR – Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- MK – Mįslių kartoteka. <https://ekalba.lt/misliu-kartoteka/>.

Signs of Values Encoded in Folk Riddles

Abstract

Each genre of folklore has its own intention and means of expression. The purpose of folk riddles is to encode the world, to provide each element of the world with some distinctive features facilitating its identification, while metaphor and paradox become their main instruments of artistic expression. Riddles have mainly performed—and continue to perform—the functions of game and entertainment, but their deeper meaning is related to the categorisation of the world, dividing the universe into its separate components and finding points of connection between them. The search for the mother's attributes and their coding principles in this paper has shown that the riddles focus on the mother's actions, functions, appearance, character traits, and her operational space, and that the coding of the mother through metaphorisation is based on a wide range of the world components: from household objects, natural and earthly objects, to the celestial elements.

KEYWORDS: *riddles, world categorisation, values, metaphor.*

JURGIO AMBROZIEJAUS PABRĖŽOS (1771–1849) PAMOKSLAI APIE 8-ĄJĮ DIEVO PRISAKYMĄ

Jūratė Pajėdienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.05>

ANOTACIJA. Straipsnyje analizuojama Jurgio Ambroziejaus Pabrėžos (1771–1849) pamokslų apie 8-ąjį Dievo Prisakymą problematika, argumentavimo būdai, netiesos sakymo reikšmių leksika ir jos apibrėžtys. Rinkinio *PAMOKSLAY Wayringosy Materyjasy* Dekalogo cikle aptardamas įvairius apgaulės, apsimitinėjimo, klastojimo, pakenkimo artimo garbei aspektus Pabrėža rinkosi ne vien žemaitišką, bet ir lenkišką sąvokas. Kai kurie šios teminės grupės polonizmai dar aptinkami ir dabartinių laikų žemaitiškame kalbėjime.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: *Dekalogas, pamokslai, mokymas, moralinė teologija, transcendentinė psichologija.*

*tórem <...> Prisakima Dyiwa ysz deszimtyis wyina
eyszkey wysyms ózgenqti wysokios netyisos kalboiy.*

PWM 203

*Tóumi prisakimó Dyiwas ózgen netyktay swieczity neteysey ónt artyma sawa,
ale yr małouty prisz artyma,
yr szłowy Artyma draskity,
o pagalaus anie myslo wyino nedumoty pyktay apey Artyma.*

PWM 271

0. Įvadas

Jurgis Ambroziejus Pabrėža¹ (1771–1849) žemaičių pažiūra laikomas dėl daugybės talentų², iš kurių pats ryškiausias – iškalbos menas – susijęs su jo ganytojo veikla ir

1 Remiantis autografaus Pabrėžos vienuolinis vardas rašytinas su *o* – *Ambroziejus* (ne *Ambraziejus*) (plg. Šepetytė 2020, 7; Pajėdienė 2021, 369). Zigmąs Zinkevičius dabartinėje kalboje įprastą vardo formą *Ambraziėjus* sieja su graikų kalbos žodžiu *ambrosios* ‘nemirtingas’, teigdamas buvus du šio asmenvardžio atėjimo į Lietuvą kelius – per rytų slavus ir per lenkus; pastarasis kelias sietinas su sen. lenkų kalbos vardu *Ambrozēja* (plg. Zinkevičius 2008, 390).

2 Apie Pabrėžą – dvasininką, vienuolį, pedagogą, lietuvių kultūrinio sąjūdžio dalyvį, žemaičių raštijos veikėją, mokslo terminijos kūrėją, bibliofilą, liaudies medicinos žinovą ir gydytoją žr. Biržiška [1963] 1990, 306–320, Gidžiūnas 1994; Pacevičius 2021.

sakytai pamokslais. Pamokslininko šlovės³ atgarsių tikrumą liudija gausus rankraštinis palikimas – kultūros istorikai nurodo bent dešimt Pabrėžos rašytų ir įrištų pamokslų knygų (plg. Gidžiūnas 1994, 91–100). Vienas iš tokių rankraščių pagaliau publikuotas leidiniu *Pamokslai vairingose materijose, sakyti Ambroziejaus Pabrėžos* (žr. Šepetytė, par., 2020). Šioje 788 puslapių rankraštinėje knygoje – 48 įvairiose Žemaitijos vietose 1799–1831 m. sakyti pamokslai. Jie įdomūs ir kaip to meto viešosios žemaičių kalbos, savito jos užrašymo būdo⁴ paminklas, ir kaip paties Pabrėžos pasaulėvokos, kuria jis nuolat dalijosi su pamokslų klausytojais, iliustracija.

Rinkinyje *PAMOKSLAY Wayringosy Materyjosy Ať rozniu wyitu, iwayriusy laykusy Sakity par Kónyga Ambroziejó Pabreža Tercyjorió Zokana Szwęta Tiewa Prączyszkaus*⁵ (toliau – PWM) Pabrėža savo tekstus sudėliojo tam tikra tvarka. Rankraščio pradžioje yra 16 pamokslų (nuo 2-o iki 17-o), skirtų Dešimties Dievo Prisakymų aiškinimui. Šį ciklą pradeda [2] *Pamokslas Apey Prisakimus Dyiwa, ógólnay yr apey Pyrma Prisakima ipatey imta*⁶ ir užbaigiantis [17] *Ožbąga Pamokslu apey Deszimti Dyiwa Prisakimus*⁷, kuriame aptariama visų Dekalogo Prisakymų svarba ir kiekvieno iš jų esmė. Kai kuriems Prisakymams aiškinti PWM rinkinyje skirta ne po vieną pamokslą. Išskirtinis dėmesys sutelktas į 8-ojo Dievo Prisakymo, draudžiančio sakyti netiesą, išaiškinimą – daugialypiai apgaulės, apsimitinėjimo, apkalbėjimo pavojai aptariami šešiuose pamoksluose (pagal bendrą rinkinio eiliškumą tai [10]–[15] pamokslai). Keliuose iš jų paliečiama ir 7-jo bei 9-ojo Prisakymų, draudžiančių vogti ar geisti svetimo turto, samprata. Šių šešių pamokslų pavadinimuose nurodomi įvairūs netiesos sakymo aspektai, plg.:

- [10] *Pamok{s}lós Apey Szalberisty <...>* (Kretinga, 1827), p. 161–186;
- [11] *Pamokslós Apey Kwalczió <...>* (Kretinga, 1823), p. 187–202;
- [12] *Pamokslós⁸ Apey griekus lyžówy <...>* (Vėžaičiai, 1824), p. 203–228;
- [13] *Pamokslós Apey Pasudyiyma yr szłowys Artyma nóuplieszyna <...>* (Salantai, 1817), p. 231–245;
- [14] *Nauczka O Zwroceniu sławy uięty bliźniemu <...>*⁹ (Tverai, 1799), p. 247–270;
- [15] *Pamokslós Apey draskima szłowys Artyma <...>* (Mosėdis, 1830), p. 271–278.

3 Plg. Pabrėžos pamokslininko talentą atskleidžiančius skirtingos imties medžiaga paremtus dabarties tyrimus: vieno pamokslu analize pagrįstą Pabrėžos pasaulėvokos retrospektyvą (Sverdiolas 1996; 2006, 48–86) ir rinkinio *PAMOKSLAY Wayringosy Materyjosy* tematikos ir stiliaus apžvalgą (Tereškinas 1994).

4 Apie Pabrėžos susikurtą ir vis tobulintą žemaičių kalbos ir rašybos modelį žr. Subačius 1996.

5 Pabrėžos rašybos esmė – gimtosios žemaičių tarmės fonetikai pritaikyti lenkų kalbos raidyno rašmenys (plg. Šepetytė 2019, 37); apie PWM ortografijos ypatumus žr. Šepetytė 2020.

6 Sakytas 1826 m. Mosėdyje.

7 Sakytas 1826 m. Kretingoje.

8 Pamokslas skirtas dviem dienoms – tai rodo jo struktūra ir įvadinė antros dalies frazė: *Pamoksla apey Griekus Lyžowy Trukis tolymesnis* 211. Dar žr. Šepetytė 2020, 795.

9 Pamokymas apie nuplėštos artimo šlovės sugrąžinimą.

Kodėl netiesos sakymo pavojams Pabrėža skyrė daugiau dėmesio nei kitiems Dekalogo Prisakymams? Ar pamokslininko kalbėjimas šiomis temomis rado atgarsį jo klausytojų širdyse? Ieškant atsakymų į šiuos klausimus dera aptarti pasirinkto šešių pamokslų ciklo problematiką, pamokslininko kalbėjimo tikslus (*troškimus*) ir argumentacijos būdus, pagrindinių žemaitiškų ir svietimos kilmės sąvokų šiuose pamoksluose tinklą bei Pabrėžos išpopuliarintų netiesos sakymo reikšmės polonizmų gyvybingumo ženklus dabartinių laikų kasdieniškame žemaičių kalbėjime.

1. Susitelkimas į moralinę teologiją, žinojimą ir supratimą

Pastangos nuosekliai išaiškinti Dekalogo nuostatas – tam skirta trečdalis (16 iš 48) PWM pamokslų – sietinos su visuose pamoksluose ryškiai matomu Pabrėžos susitelkimu į moralinę teologiją¹⁰. Dekalogo ciklo pradžios pamoksle nurodydamas, kad išganymui reikia ne tik tikėjimo, bet ir meilės¹¹, kuri neatsiejama nuo būtinybės laikytis Dešimties Dievo Prisakymų (plg.: *Noryt óžtyisa žynoty: ko reyķ žmogóu, kórs nor tóu meyly tóriety? Nieka kyta, kyķ wysus Prisakimus Dyiwa óžlaykity.* 9), Pabrėža Prisakymų laikymąsi sieja su žinojimu ir supratimu (*nieks tu Prisakimu negal óžlaykity, iey anu nemokies, yr nesópras.* 9). Dekalogo esmę Pabrėža apibūdina tradiciškai – trys pirmieji Prisakymai liepia mylėti Viešpatį Dievą, o septyni paskesni – artimą savo; kiekviename iš Prisakymų glūdi po du nurodymus: ką daryti ir ko saugotis (nedaryti). 8-asis Prisakymas apibūdinamas reikalavimu pagal poreikį ir galimybes saugoti artimojo garbę ir draudimu jai kenkti (*Dyiwias prisaka: kór yszpól, yr gali, kad, óžsyimtómi óż szłowy Artyma tawa <...> o óżgen: kad niejoky daykta nekalbietómi, kas butu só neszłowy Artyma tawa.* 10–11). PWM tekstuose pateikiamas dvejopas 8-ojo Prisakymo *Non loquēris contra proximum tuum falsum testimonium*¹² vertimas, – nurodant draudžiamą kalbėjimo būdą (***Nekalbiek neteysey pris Artyma tawa.*** 10¹³ ir 271¹⁴) ir draudžiamą kalbėjimo turinį (***Nekalbiek netyisos prisz artyma tawa.*** 203¹⁵). Net šešiuose Dekalogo ciklo pamoksluose abu šie – neteisaus ir netiesos – kalbėjimo, taip pat ir su tuo susijusių veiksmų (*Nosti Præcepta: ... ne fraudem feceris.* (: *Marc.* 10. 19.) *Moki Prisakimus: ... nedarik apgawyma.* 187) aspektai išsamiai aptariami.

10 Apie Pabrėžos pamokslų turiningumą ir jų sąsają su įvairiomis sisteminės teologijos sritimis, tarp jų ir moraline teologija, žr. Oželis 2020, 11.

11 Plg. Artūro Tereškino (1994, 31) pasirinktą Pabrėžos asmeniui skirtą apibūdinimą fraze „prie mylėjimo švento...“.

12 *Biblijos Iš 20,16* eilutė Rubšio ir Kavaliausko (žr. <https://biblija.lt>) verčiama: *Neliudysi melagingai prieš savo artimą.*

13 [2] *Pamokslas Apey Prisakimus Dyiwa, ógótnay <...>*, 1826.

14 [15] *Apey draskima szłowys Artyma*, 1830.

15 [12] *Pamokslós Apey griekus lyizówy*, 1824.

Pabrėža 8-ojo Dievo Prisakymo (sykiu ir 7-ojo bei 9-ojo Prisakymų, nes neteiskus kalbėjimas ar mąstymas išprovokuoja ir neteisingą elgesį) nuostatas aiškina aptardamas klastingo, apgaudinėjančio, smerkiančio (ap)kalbėjimo žalingą poveikį ar galimybes žalą ištaisyti.

Į PWM rinkinį patekę netiesos temai skirti pamokslai sakyti įvairiu laiku ir skirtingose vietose, bet įvairios pastabos rodo, kad pamokslus dvasininkas buvo linkęs sakyti ciklais (plg.: *mums pradiety ira Pamokslay apey griekus lyižowy aszmó Prisakimó Dyiwa óžgintus* 212). Pabrėža ne viename iš pamokslų, patekusių į aptariamą netiesos temos pamokslų grupę, kalba apie galimybių pažeisti 8-ąją Prisakymą gausą ir nurodo, kad tokią nusižengimų galybę aptarti viename pamoksle būtų sunku (<...> *wysas Maklorstwas, Sóktibes, Szalberistas, yr Kwalczius nepadabnós ira daykts wyinamy Pamoksly priwesty* 196¹⁶; *Dyiwas tó prisakimó óžgen: yr neteysiu swieczyiymu, – yr małagistys, – žodziu szkaławojęcziu artyma. – yr mórmieiyima prisz kyta. yr pakalbieiyima só pasudyiy mó. – yr siejyma nezgadu tarp kytu. – Zodzió sakqt: óžgen wysokiu kałbu draskqcziu meyly artyma. Yszpól tada czionay apey kožna daykta noris yr trumpay priminty. – Bet iogey wys tay wyino dyino apsakity nepadabnós ira daykts; kytus tada dayktus atidiedams ónt atyncziu Szwętu dyinu; szędyina pasakisió <...> Apey neteysi swieczyiyma. <...> Apey Małagisty. 203¹⁷; *Kad nebutómyt gyrdieiy praeiosio Nedielo, kas tay ira apkalbieiyms <...> słószney galetumet diwotyis* 247¹⁸), todėl vienos dienos kalbėjime savo klausytojus jis galįs supažindinti tik su tam tikrais neteisaus kalbėjimo aspektais (pvz.: *Leydó kytus dayktus i szali, yr wyina tyktay apkalbieiyima teymó sau ónt apsakima szędyina. – O iogey; yr apey Apkalbieiyima arba draskima szłowys kyino, gyrdiejot jau Pamoksła nedielay praejósioy; tadgi szędyina apey tay dar sakisió, kas negalieiy patylpty praejósemy Pamoksly. 271¹⁹*).*

2. Netiesos sakymui aiškinti skirtų pamokslų tikslai

Pabrėžos dėmesys sutelktas ne vien į moralinės teologijos dalykus, bet ir į emocinę žmogaus jauseną arba vidūjybę (plg. Sverdiolas 2006, 63, 65)²⁰, – jam rūpi ne vien klausytojų dvasinis išganymas, bet ir dvasinė (psichinė) ramybė.

16 [11] *Pamokslós Apey Kwalczió*, 1823.

17 [12] *Pamokslós Apey griekus lyižowy*, 1824.

18 [14] *Nauczka O Zwroceniu sławy uiętey bliźniemu*, 1799.

19 [15] *Pamokslós Apey draskima szłowys Artyma*, 1830.

20 Arūnas Sverdiolas vidūjybę apibūdina kaip transcendentinę psichologiją; pasak jo, „[v]idūjybės mokslas yra ne kas kita kaip psichologija, tik tai ne dabartinė, XIX amžiaus pabaigoje susiformavusio empirinio ir pragmati-

Pamokslų apie netiesos sakymą įvaduose Pabrėža savo kalbėjimą sieja ne vien su pamokslo paskyrimu Dievo garbei, bet ir su dvasiška pamoksle dalyvaujančiųjų bendruomenės, kuriai pamokslininkas priskiria ir save (tai rodo participinio įvardžio *mes* formų pasirinkimas), nauda (plg.: *idant Pamokslós yszeytu yr ónt Dydesnys tawa garbies; yr ónt pažitka musó dwasyszka* 203²¹) bei tarpusavio sutarimo, supratimo ir vienybės troškimu (*O! bepygó kad tóu Pamoksla to Szwętoiy óžlaykitumem: pragaysztu wysy pakalbieymay: rastumes zgada, wynibe, meyly kryszczy-nyszka, yr nebyszeytu ysz bórnas musó niewyns żodelis, kórs galietu artyma smutno padarity!* 216²²).

Pamokslininko teigimu, pagarba artimam ir susilaikymas nuo kaltinimų kitam (*nóu pasudyyma kyta óžsytóriekem* 222²³) užkirstų kelią daugybei nuodėmių. Tokią apsaugą Pabrėža įvardija kaip asmeninės (*kad parstotum žmonis artyma sawa kridwity ónt szłowys, niemieróuta daugiby grieku yszniktum. – O! kayp óž łabay cziesliwa sawi paskayticio, kad tóumi Pamoksló atitruakczio jómis Mily kłausitoiey! nóu to grieka* 231²⁴) ir bendruomeninės laimės (*Oy, kayp tay cziesliws but kqmps musó, kad to grieka nedatyrtu: Jdant tada kóu dydziausey pabuktómyt wysokios szalbieristys; kłausiketies dydey uwożney to Pamoksla* 161²⁵) sąlygą.

Būtinybę išsamiai ir nuodugnai išaiškinti 8-ojo Dievo Prisakymo reikalavimus Pabrėža grindžia ne vien pažeidimo atvejų dažnumu (*apgaudynieiys niemieróutay isykerieiy* 187), bet ir tuo, kad žmonės ne visada susivokia nusižengiantys (*wynok daugel žmoniu atsyrqđ, kóryi kwalcziaus nie óž mažiausi szkrópóla sau netór.* 187; *Daug ira žmoniu, kóryi tóumi prakeyktó amató szalbieristys bowyjes: o mažny wysy tokyi sawi paskayta óž niekó nekaltus.* 161; *Nier grieka tqkesny tarp žmoniu, kaypo kyts kyta pakalbiety, o daugibe to sau anie óž grieka nepaskayta: o wynok grieks wysados griekó ira <...>* 212).

nio mokslo, o senąja filosofinės psichologijos kaip psichės, arba vidujybės, galių eksplikacijos, kaip tam tikro buvinio – psichikos – filosofinio apmąstymo, prasme“ (Sverdiolas 2006, 65). Pabrėžos *Pamokslą apei Šeštą Prisakymą Dievo* Sverdiolas vertina ne vien kaip „priskirtiną taikomosios moralinės teologijos sričiai“, bet ir kaip „praktinės filosofijos ar tam tikros savižinos ir savivaldos tekstą“ (ten pat, 62–63). Toks apibūdinimas tinka ir PWM Dekalogo ciklo, o gal ir viso PWM rinkinio pamokslams.

21 [12] *Pamokslós Apey griekus Iyizówy*, 1824.

22 Nemenką [12] pamokslo *Apey griekus Iyizówy* teksto dalį sudaro Karolio Fabiani'o (1716–1786) teksto pateiktis (žr. Pabrėžos nuorodą apie užrašyto teksto autorystę PWM 228). Palyginus nurodytą sakinį su originalu (žr. Fabiani 1783, 302) žemaitiškoje pateiktyje matoma ryškiau išreikšta asmeninė emocija, kurią rodo ekspresyvesnė skyryba ir turinį konkretizuojantys papildomi intarpai – frazė *pragaysztu wysy pakalbieymay* ir frazė *{tóu Pamoksla} to Szwętoiy*. Plg. *O gdybyśmy tę naukę zachowali, byłaby między nami zgoda, jedność, miłość chrześcijańska, nie wyszłoby z ust naszych żadne słowo, któreby bliźniego urazić miało.*

23 [12] *Pamokslós Apey griekus Iyizówy*, 1824.

24 [13] *Pamokslós Apey Pasudyyma yr szłowys Artyma nóuplieszyna*, 1817.

25 [10] *Pamok{sl}ós Apey Szalbieristy*, 1827.

Pamokslininkui rūpi išaiškinti, koks kalbėjimas netinkamas ir kuo jis pražūtingas ne vien asmeniui, apie kurį kalbama ir kuriam kenkiama, bet ir pačiam kalbančiajam. Netinkamo elgesio pavojingumą Pabrėža aiškina ne vien teologiniu – pakliuvimo į nuodėmę – požiūriu ir Dievo malonės, lemiančios gebėjimą atgailauti, praradimu (*Dyiwas tokymys nebdoud loskas sawa styprios, kóri ji bepagróuzintu ónt tykros pakutas* 164), bet ir neigiamo vertinimo pavojais – žmonės apie sukčiautojus nekalba gerai, jų vengia, vienas kitą perspėja atidžiai tokių saugotis, o toks aplinkinių požiūris daro pačius apgaudinėtus nelaimingus (*Jogey Szalbiériós necziesliws ira pri žmoniu; nerek cze kyta dawada: klausóus tyktay: kórs ysz jusó, apgauts palykys nou szalberiaus, tór gera szyrdi ónt jo? yr kórs geray apey toki kalb? – Szytay tókio maklorió szyrdys žmoniu ysztoła baydos: o bórnó sawa, wyiny ji wadyń bedusznikó: kyty szónymi, kyty bayseys, ale losnays jem prigólęteys wardays ji wadyń, pysztyts ji wyns kytam rodidamis, iog tas ira szalbiériós, yr dydis maklorió, to sergiekes losnay kyrmyna koky*²⁶. 162–163). Griežtą požiūrį į sukčiautojus Pabrėža su tam tikromis išlygomis nurodo esant pagrįstą (*szalbiériós werts ira to, kad wysy apey prakeykta jo szalberistys amata žynotu, yr kad wysy jo losnay ózpa-wietrita žmogaus sergietumes* 163), bet sykiu užsimena ir apie pajėgiančius jų nesmerkti (*Szalbiériós: ar tay atsyrastum biedoy kokioy, ar prispuđoy, arba lygoy, nelabay weykey teatras diel sawys gelbietoji: yr nagó tas tyktay ónt jo tesósymyłst, kórs eydams keló prisakimu Dyiwa, yr griesznikus, yr neprietelus, yr pates yszgamas žmoniu gymynies, kokiomis ira szalbierey; wynok jis mił.* 163). Išeitis ir apsauga nuo tokių situacijų pamokslininkui atrodo išsamus teisingo elgesio modelių, leidžiančių nepakenkti nei sau, nei savo artimam, išmanymas. Dalijimasis žinojimu ir išsamus aiškinimas tampa pagrindiniu jo kalbėjimo tikslu (*Kad tada ysz teyp baysy nežynoiyma yr apjakyma koźna wyina yszweszczio. Storosióš apsakity to Pamoksla*²⁷ 187). Pamokslais vadinamas Pabrėžos mokymas (XVIII–XIX a. žemaitiškuose ir lietuviškuose tekstuose žodis *pamokslas* vartojamas ir kaip lenkų kalbos *kazań* ‘pamokslas; nuo sakyklos sakoma kalba’, ir kaip *nauka* ‘(pa)mokymas’ atitikmuo²⁸) teikia ne vien aptariamų elgesio modelių apibrėžtis ir aiškinimus, iliustruojamus kasdieniško elgesio ir kalbėjimo pavyzdžiais, bet ir nuorodas apie asmeniui daromą psichinį poveikį – sutrikimą, sugėdinimą ir pan. (plg.: *Kł. Ar grieszyi Jons, kad nóudieiy Kotrinys po kytu akymis, i akis anay yszmetynie? At. Jey ózpakaleys kalbiedams grieszyi, tad tolyi sunkesney i akis yszmetyniedams anay nóudiejes Jos. – bo tay netyktay anóu apszłowyn, ale dar sunkey smutnyi szyrdi Kotrinys, yr niemieróutay anóu óźgi edyn. Grieszyi teypojaus sunkesney 1° Kóryi artyma szkalawo žodeys yszne-*

26 Frazės reikšmė: ‘to [žmogaus] saugokis nelyg gyvatės kokios’. Apie *kiřminas* – ‘gyvatė’ žr. KTŽ 164; ŠVŽŽ I 304.

27 [11] *Pamokslós Apey Kwalczió*. 1823

28 Apie tai dar žr. Gidžiūnas 1993, 269; Sverdiolas 2006, 50.

wożyięteys, kayp tay: sóskis, rópuży etc. 2° Kóryi prawardzio warda arba pawardy žmogaus, kyteyp apkreydamis diel jo óžgiedynyma etc. 3° Kóryi dydeley nežmónyszkay apsyeyn só Artymó diel jo ysznewozyiyma, kayp pastumdams, niukteriedams, kojy arba keló muszdams. – Szpiga po nosi kriózdamis etc. Yszpamietlodams. – Lyizó-wi rodidams. Zodzió sakqt. Wysoky apszłowynymay akysó patyis nóudieiynika padarity, tolyi sunkesnió griekó rądas. Kayp tada błudyi tyi, kóryi, saka asz nebyjaus nawet akysó jo tou sakity. 239).

Nepagarbų elgesį su kitu vadindamas *šlovės nudrėskimū* arba *draskymū* Pabrėža vertina tai kaip nuodėmes, pakliūnančias ir į 8-ojo (*nekalbėk netiesos*), ir į 7-ojo Dievo Prisakymo (*nevok*) spektrą²⁹. Pamoksle *Apey draskima szłowys Artyma* (1830 m.) remiantis lotynišku šaltiniu išskiriami aštuoni negarbingo elgesio su kitu išraiškos būdai: *pramanymas* (*Imponens*), *padauginimas* (*Augens*), *apskelbimas nežinantiems ar primiršusiems* (*Manifestans*), *užgynimas* ‘paneigimas’ (*Qui negat*), *numažinimas* (*aut miniet*), *užtylėjimas* (*reticet*), *niekam vertas – ne ysz szyrdyis – gyrimas* (*laudatque remisse*) ir *gero į piktą apvertimas* (*in mala vertens*). Kiekvienas iš jų iliustruojamas kasdieniško elgesio pavyzdžiais, pasitelkiant įprastą žemaičių leksiką, vardus, frazes (p. 273–275). Pavyzdžiui, apibūdinamas *pramanymą* (*Kad kas netyisa yszrąd ónt ko. 272*) Pabrėža teikia pluoštą elgesio iliustracijų (*B{ie}g, saka Pylibs pałayduns, bieg Roży musó kas dyina Szwęta i Bażniczy, bet tay dara, kad waykems ismegtu i akis. <...> Postnikau styprey, kad pasyroditu geresny óž kytus. Spaudas pri darba par miera, kad Gaspadorems ityktu. Nekólas só waykeys <...> kad koki wayki dydziaus patrauktu ónt milejyma sawys. 274*) ir klausimo forma išryškina apibendrinimą (*Ar matot, kayp Pylibs pałayduns wysus gerus darbus Rożys ónt pykta yszkreydamis stroszniausió spasabó szłowy jos draska, smertėlnay grieszyi, yr kanyczney pawins ira szłowy Rożeley sógróużinty. – Bet o kayp daugel tokiu Pylibu atsyraqd teyp ysz wiryszkuju, kaypo yr ysz motryszkuju! 274–275*). Pabrėžos manymu, bet kurį nepagarbaus elgesio kito atžvilgiu atvejį (*żmonalys mok szłowy draskity wyns kytam 274*) dar didesne nuodėme daro įžūlus atviravimas ir plūdimasis (*Tyi wysy asztóuny spasabay nóuplieszyma szłowys, iey dedas akysó to patyis, kório szłowy draska, tolyi smertėlnesnió griekó rądas, yr tas apszłowynymys, i akis, wadynas ysznewozyjymó, arba I akis yszmetynieiyymó. 275*). Klausytojams tokį elgesį siūloma vertinti kaip nenuovokų ir piktybišką (*Cze jau mierkawokyt: kayp tyi stroszney błudyi: kóryi gyras, taridamis; asz, anam, anay, i akis tay sakau. – Kayp yr tyi niemieróutay pyktay dara, kóryi, ipóuly i sópikyma, yszrąd kyta, sakidamis: tó kurwa, kekszy, kiaurkekszy, maskolu yszjoda, Pyjoky, tó wagyszi. Pyjoky. etc. 275*).

29 Apie skirtingais Prisakymais nusakomų dalykų susipynimą Pabrėžai vertinant *nečystatos* (svetimavimo) aspektus žr. Sverdiolas 2006, 67.

3. Melo vertinimas dogminės moralės požiūriu

PWM pamokslų tekstai rodo jų autorių esant atidžiu tyrinėtoju – pasirinktos temos išdėstomos logiškai ir detalai, atkreipiant dėmesį į smulkiausias aptariamo dalyko aspektus ir niuansus. Pabrėža pamoksluose remiasi ne vien Šv. Raštu ir pagrindiniais Bažnyčios autoritetais, bet ir naujaisiais to meto teologijos veikalais. Vien aptariamuose šešiuose pamoksluose kaip naudotos informacijos šaltinis nurodomi Matthiaso Heimbacho *Praxis catechetica*, Francisco Pollascheko *Moralis Christiana*, br. Lucio'aus Ferraris *Prompta Bibliotheca Canonica, Juridica, Moralis, Theologica* <...>, Ambroży'aus Kiryato *Teologia dogmatyczno-moralna*, Karolio Fabiani'o *Missya apostolska* <...>³⁰ ir kiti darbai. Teologinė literatūra lotynų ir lenkų kalbomis pasitarnavo kaip pavyzdys kuriant teorinį ir retorinį pamokslų modelį, ir, aišku, paveikė pagrindinių sąvokų, kurias pamokslininkui rūpėjo nuodugnai išaiškinti, pasirinkimą. Aptardamas svarbiausius netiesos sakymo aspektus Pabrėža renkasi kelias atramines sąvokas, teikia joms išsamias apibrėžtis ir iliustracijas. Skoliniai (dažniausiai tai polonizmai) vartojami siekiant paveikiai įvardyti tam tikru aspektu moralės standartus pažeidžiantį elgesį (pvz., *šalbierystė* 'piktybiška apgavystė', *kvalčius* 'falsifikavimas, klasta', (*pri*)*sviečijimas* 'neteisis (pa)liudijimas'; *pasūdijimas* 'pasmerkimas, apkaltinimas'), neteisias besielgiančius asmenis (pvz., *šalbiarius*, *šalbiarka* 'apgavikas, apgavikė', *makliorius* 'apgavikas, mainininkas, suktas žmogus', *figliorius* 'juokdarys, persirengėlis, apsimetėlis', *lokamčius* 'gobšuoelis'; *svėdkas* 'liudytojas'), jų savybes (*lokamstva* 'gobšumas') ar veiksmus (*sviečyti* 'liudyti', *škalavoti* 'piktai apkalbėti'). Šiems polonizmams sunku rasti tikslų žemaitišką atitikmenį, perteikiantį tyčinį, piktybiško kalbėjimo, elgesio ar minties aspektą. Kai kurias iš šių sąvokų Pabrėža, tikėtina, susikūrė kaip aiškinimui reikalingus terminus, o tęstinumu pasižymintys jo pamokslai ir detalus aiškinamasis stilius padėjo šiems žodžiams prigyti žemaičių kalbėjime. Tokiais laikytini aptariamuose pamoksluose išskirtinai dažni (kartais net dešimtis ar šimtus kartų kartojami) su netiesos sakymu susijusio elgesio įvardijimai (seka pateikiama pagal fiksacijų PWM dažnumą): *šlovės nuplėšimas*, *šalbierystė*, *neteisis sviečijimas*, *kvalčius*, *pasūdijimas*.

Skolintas sąvokas Pabrėža gretina su žemaitiškame kalbėjime įprastomis – *melagystė*, *melavimas*, *apkalbėjimas*, *apgaudinėjimas*, *apgavimas*. Sąvokai MELAGYSTĖ 'melas' apibūdinti skiriama dalis ilgo dviejų dienų pamokslo³¹. Remdamasis Fabiani'o suvokimu, Pabrėža savo klausytojams kalba apie trejopą melo funkcionalumą (*Małagiste ira trejoke*. 206): gelbėjantį melavimą (*dziel gera kam pa-*

30 [12] pamokslo pabaigoje esanti pastaba apie užrašyto teksto tikrąją autorystę (plg.: *Wypisano prawie co do słowa z Missyi Apostolskiej Części 2. Nauki 29. Xiędza Fabianiego*, PWM 228) rodo sąžiningumu pagrįstą Pabrėžos kasdienybę.

31 [12] *Pamokslós Apey griekus Iyizówy*, 1824.

darima: kad kas, ar tay diel pagelbieiyma kyta, arba diel apginyma sawys, <...> małóu, <...>. Teyp szytay, kad prietelka diel nepadarima barniu nómusy prisz wira pamalóutu 206), melavimą dėl palinksminimo (plg.: *diel jóuka małóu, yr diel palinksmynyma kytu, ale be joky ózpiakynyma kytu*; šią, pažodžiui pagal Fabiani'į teikiamą melavimo tipo apibrėžtį Pabrėža papildo šmaikščia iliustracija, plg.: *Teyp kad kas sakitumes nóuszawys dószimtó wylku, o anam anie wyns dar nekryta po rąkas* 206) ir kenkiantį melavimą (*kad kas par sawa maławyma ózyszkadyi kytam ar tay ónt tórta, ar ónt szłowys, arba ónt kuna, ónt sweykatas* 206). Vis dėlto bet koks melavimas sietinas su nuodėme (*negal be grieka dasyleydyma pamalóuty pagalaus yr wysódydziausemy reykalý sawa* 210) ir yra pavojingas dėl galimybės priprasti – *prisyjaukynyma pri małagistys, ónt to ateys, iog pygey atsywożis yr ónt smertelna maławyma* 209). Atraminė nuostata, kad Dievas yra tiesa (*Dyiws ira dikó tyisó* 197), bet kokį melavimą – net ir gelbėjantį ar linksminantį – leidžia vertinti kaip mažiau ar daugiau destruktvyvų, nes viskas, kas susiję su sąmoningu netiesos sakymu, neteisiu (nepagrįstu) pagalvojimu, klaidinančiu tyčiniu elgesiu priklauso nuodėmės sferai. Būdamos priešingos Dievo tvarkai (*Dyiwas ira wysódydziausy Tyisó. – Diełtogi wysoks Kwalczióš, Figlorstwa, Maklorstwa, Sóktibe{,} Szalberiste, budamas priszingas tyisay, wysodydziausey priszynas Dyiwóu. O tóumi paczió stroszniausey kridwyi Dyiwa.* 197) jos yra pavojingos – papasakotos istorijos rodo melo keliamus pavojus (*Temokos <...> kóryi óz nieka tór sau małóuty, yr szeyyp, yr teyp yszysóky niety, <...> Temokos sakau wysy: iogey kad noris jums eytumes apey óžłaykima sweykatas jusó, giwibas jusó, apey yszbiegyma nóu stroszniausys karonys, apey óžłaykima sweykatas jusó: małóuty negadyjes niejokemy reykalý <...>* 211).

Pabrėža stengiasi parodyti ne vien neteisiu kalbėjimu ir darymu peržengiamus nuodėmingumo slenksčius, bet ir įtikinti klausytojus galvoti, ką kitas žmogus patiria dėl tokio elgesio. Nepagalvojantys apie kito savijautą (*esantys be pasijutimo kito*) įsuka nedorų poelgių ratą: neteisi mintis virsta netiesos sakymu ir paskatina neteisius poelgius (plg. veidmainiavimu pagrįsto elgesio aprašymą: *weydmayneys ira yr tyi wysy, kóryi <...> akysó jómis gyr, o óžpakalie peyk jómis <...> Tokeys Makloreys ira tyi wysy, kóryi <...> storojes arba kyta yszwersty ysz geros wyitas, <...> idant pats anóu pagrobtu, arba nóułópty koki žmogó be pasyjótyma jo <...> Pri tu prigól yr tyi Figlorey, kóryi kyta nekaltay yszwert ysz kokios Wiresnibys, storodamos patis palykty jo wyito. Tokió ira filutó yr tas, kórs niekó nekaltus gubyi yr spaud rožneys yszmysłays, sakidamos, iog tór toki <...> prisakima nóu wiresnibys. O paczió dayktó kraugerió žmoniu ira. <...> Tokió Filutó ira yr tas, kórs storojes sawa pakliebstwomis Ponams po skuras palisty, idant par sawa pakliebstwas isytaykynys i łoska Ponu <...> spaud <...> yr łóp kytus. Argi tay ne wysóstroszniauisis ira Szalberióš? 193–194).*

Tinkamas santykis su kitu Pabrėžos vertybių sistemoje siejamas su tolerancija, aptariama skirtingais lygmenimis, tarp kurių yra ir nurodymas sutarti su kitatikiais (płg.: *Kaypo Katalyks <...> pawins <...> Kad kytu wieru žmonis netórietu neapkętoy* 185; *Tyi wieleysgi ira bayseys szalbiereys duszys, kóryi tarp spakayniu dara nezgadas. – yr kóryi moka neapkęsty kytu wieru žmonis, anays pagardity, ónt anu nedarity mīlaszyrdists, anus rožneys spasabays parsakioty spausty.* 167).

4. Būdai, kuriais išaiškinamas netiesos sakymas: leksika ir jos apibrėžtys

Svarbiausi netiesos sakymo aspektai PWM Dekalogo ciklo pamokslų pavadinimuose nurodomi leksemomis *šalbierystė (szalbiériste)*, *kwalčius (kwalcziós)*, *griekai liežuvio (griekai lyizówy)*, *pasūdiijimas (pasudyiymas)*, *šlovės artimo nuplėšimas (szłowys Artyma nóuplieszys)*, *draskymas šlovės (draskims szłowys)*. Šiuos ir kitus skolinius bei vertinius Pabrėža priėmė (o gal susikūrė) kaip aptariamai temai išaiškinti reikalingus terminus, o tęstinumu pasižymintis jo mokymas praplėtė netiesos sakymo (darymo) reikšmės žemaitiškos leksikos apimtį. 1 lentelėje pateiktas keleto tokių leksemų vartojimo PWM ir dabartinių laikų žemaitiško kalbėjimo šaltiniuose aptiktų fiksacijų sugretinimas. Tai leidžia pamatyti, kad Pabrėžos mokymas netiesos sakymo temomis buvo paveikus – jo populiarintos sąvokos tapo suprantamos ir įprastos. Lentelėje pateikiamų žodžių nėra 1759 m. *Ziwato* (žr. Girdenis, Skirmantas, par., 1998) tekste³² – tai sietina su *Ziwato* (ir jo originalo) turiniu ir to kiek ankstesnio laikotarpio religinių raštų problematika, bet kai kurie iš jų randami Simono Daukanto rašyto *Didžiojo lenkų-lietuvų kalbų žodyno* (toliau – SD Dllkž) lietuviškoje ar bent lenkiškoje – iš Stanisława Ropelewskio žodyno persirašytoje³³ – skiltyse. SD Dllkž įrašai patvirtina Pabrėžos pamokslų turinio ir leksikos naujoviškumo atitiktį pagrindinėms jo gyvenamojo meto intelektualų svarstymų temoms.

Apgaulę praktikuojančių asmenų pavadinimų *šalbierius, makliorius, sukčius* ir pan. reikšmes Pabrėža nusako pasitelkdamas ir įprastinę žemaitišką leksiką (pvz.: *Kóri Motryszkóji kytos motryszkys kudykió sawintumes, Szalbiierka but baysiausy. <...> Baysió Maklorió ira tas, <...> kórs padarita Testamenta parmayna. <...> Teypojaus yr tas ira sókczió, kórs kyta kanyczney primosyi Testamenta darity. <...> Baysiausió Maklorió ira, kórs wyina daykta dóm pardóud. <...> Szalbieriós ira tas, <...> katras só kwalcziwó rasztó kelony atprowyi.* 191–192), ir išvestinėmis sko-

32 Žr. *Ziwato* žodžių indeksą (Girdenis, Girdenienė, par., 1997).

33 Daugiau žr. Subačius 1993, 21–29.

linių formomis su greta pateikiamais gimtakalbiais sinonimais (plg.: *Apey szalbierius, kóryi patis szalbierawo*. <...> *Tyi, kóryi patis apgaudynie Artyma sawa* 166). Skirtingų sąvokų reikšmės panašumas pamoksluose išryškintas keliais būdais:

- gretinamuoju išvardijimu (pvz.: *Ar grieks ira kwalczio, sóktiby, apgawyma darity?* 188; *Dyiwias* [v] *ózginy apgaudyniety, kwalczawoty, sóktibes yr maklorstwas darity* 188);
- dubletais su *arba, ir* (pvz.: *Pamoksla sakisema apey apgawyma arba kwalczio. Norint kwalczioš arba apgaudynieims nemieróutay isykerieiy, yr yszsypliety tarp žmoniu* 187; *apey Apkalbieyima arba draskima szłowys* 271; *tórem sergietyis wysoky kwalcziaus yr apgawyma* 187; *Kwalczio yr apgawyma* 189; *Pakórstitos, yr dwylinkyžówis prakkeykts* 223);
- apibrėžtimis ir sinonimais (pvz.: *apszłowynym, i akis, wadynas ysznewożyjymó, arba I akis yszmetynieymó* 275).

Įvairūs nusižengimo ar nuodėmingumo lygmenys nurodomi kategorizuojant (*tas ira szalbierió* 171, 183), patvirtinant priskyrimo kalbamajai kategorijai tikrumą (*kyikwyins weydmaynis, sókcziós, maklorióš, yr pakliebcziós, tykró ira szalbierió* 177), pateikiant skirtingus nusižengimo baisumo laipsnius (*Baysiausió szalbierió ira, kas:* <...> *Ale tolyi baysešnis szalbieriós ira, kórs* <...> *ir dar wysóstroszniauseys óž wysus ira Szalbiereys* 171) bei nuodėmingumo (*ira strosznió griekó* 191; *ira griekó neligey sunkesnió* <...> *yr dieley to stroszniausió griekó* 204; *ira griekó smertelno* 205; *iey wagiste ira griekó smertelno: tad apskelbys tolyi smertelnesnió ira griekó* 214) ar nuodėmės lygmenį (*Tokyi tilietoiey yr grieszyi* 274; *kas lauža jebkoki palykyma nabasztyka; tas ira tykrós szalbieriós, yr baysey grieszyi* 174; *grieszyji smertelnay* 250; *kridwitos par kwalczio pyktesney yr smertelnesney grieszyi, nekóu kridwitos par prasta wagisty* 197; *sztroszney sunkiay grieszyi atidiedamis szłowys sógrąžynyma nóu dyinos lig dyinos* 253).

PWM tekstuose vartotų netiesos sakymo reikšmės svetimžodžių ir jų teikiamų specialių reikšmių suvokimo, prigijimo bei įsitvirtinimo žemaičių kalbėjime pradžią susieti su Pabrėža leidžia jo rašytų pamokslų turinys (tekstai) – Pabrėžos pamokslai perteikia švietėjiškam mokymui būdingus bruožus ir to meto europietiško teologinio diskurso naujienas. Atidus pamokslų tekstų rašymas, nuolatinis svarbių temų aktualizavimas, šiuose tekstuose atsispindintis sąžiningas pamokslų autoriaus santykis su teologine literatūra, turinio ir retorikos požiūriu kūrybingai tobulinamos vertimo pagrindu atsiradusių pamokslų dalių skiltys rodo Pabrėžą buvus pavyzdine asmenybe, kurios žodžiai nesiskyrė nuo darbų. Jo klausytojai tai suvokė, tikėjo ir pasitikėjo juo, todėl turinio ir išraiškos požiūriu turtingas ir prasmingas bei nenuilstamai tęsiamas mokymas rado atgarsį žmonių širdyse.

1 lentelė. Keleto Pabrėžos pamoksluose dažniau vartojamų sąvokų atitikmenys Simono Daukanto Dllkž ir dabartinių laikų žemaičių kalbėjimo šaltiniuose

Apgaudinėjimo reikšmės žodis	PWM pamoksluose netiesos sakymo tema vartojamos leksemos (nurodoma pagrindinė forma) kiekis	SD Dllkž I, II, III	Dabartinių laikų žemaitiškuose šaltiniuose (TŠT, KTŽ, ŠVŽŽ I, II) užfiksuotas atitikmuo
<p>su šaknimi <i>kvalč-</i> (99 vnt.)</p> <p><i>Kwalcziós ira tay parmaynims tyisos i małagisty, arba ózta-jyiyms jos kitrey</i> 188</p>	<p><i>Kwalcziós, kwalczós</i> (70×)</p> <p><i>kwalczimas</i> (18×)</p> <p><i>kwalczimay</i> (1×)</p> <p><i>kwalczawoty</i> (8×)</p>	<p><i>Falszywie, falszerz, falszywość, falszywy, kwalczimaj, kwalcierius, kwalczius, kwalczimas. Fałsz, kwalczius; Falszerka, kwalczierka; Falszerski, kwalczinis; Falszerstwo, kwalczewoimas; Falszerk, kwalczierius; Falszoapostol, mału apasztołas; Falszomowca, mału skėlbiejas; Falszopiszec, mału raszytos; Falszorodny, mału darytos; Fałszować, kwalczawoti; Falszowanie, kwalczewoimas; Falszowany, kwalczewotas; Fałszownik, kwalczierius; Falsziura, sermiega. Falszywość, kwalczybe; Falszywy, kwalczingas</i> I 186</p>	<p><i>fałsuoti – blogai ką dirbti, veikti su pertraukomis: motuors bėški falšou / tarpas ožspringst; je falšousi tava darba ir išbruokys</i> KTŽ 96</p> <p><i>nebóya kvalčī: us</i> TŠT 150</p> <p><i>i_tàs (laikrodis) bou pradiėj^(e)s kažėkū mėnėi kvalčau ūot^(e)</i> TŠT 306</p>
<p>su šaknimi <i>makl-</i> (64 vnt.)</p> <p>Pabrėžos nusakoma žodžio kilmės sąsaja – <i>Maklorstwas</i> (: <i>Machia-welstwo.</i>) 187</p>	<p><i>maklorstwa</i> (30×)</p> <p><i>makloriste</i> (2×)</p> <p><i>makloriós</i> (28×)</p> <p>(<i>só</i>)<i>maklawoti</i> (3×)</p> <p><i>makloryszka</i> (1×)</p>	<p>SD nefiksuoja (žr. Dllkž I 662)</p>	<p><i>makliorstva</i> – sukčiavimas, apgaudinėjimas; <i>makliavoti</i> – apgauti, supainioti, sutrukdyti; <i>sumakliavoti</i> – apgauti, supainioti, sutrukdyti; <i>makliorius</i> – apgavikas, mainininkas, suktas žmogus, apgaudinėtojas; <i>makliorka</i> – suкта moteris apgavikė maininikė: <i>àš sò_maklūorės naprasėdedo;</i> <i>sò_anò naožsėdėk / ànà ír dėdlie maklūorka</i> KTŽ 225</p>

Apgaudinėjimo reikšmės žodis	PWM pamoksluose netiesos sakymo tema vartojamos leksemos (nurodoma pagrindinė forma) kiekis	SD Dllkž I, II, III	Dabartinių laikų žemaitiškuose šaltiniuose (TŠT, KTŽ, ŠVŽŽ I, II) užfiksuotas atitikmuo
su šaknimi <i>šalbiar-</i> (300 vnt.)	<i>szalbiariste</i> (68×) <i>szalbiarstwa</i> (3×) <i>szalbiarwoiymys</i> (4×) <i>szalbiarwymys</i> (1×) <i>szalbiaryszks</i> (4×) <i>szalbiaryszkay</i> (2×) <i>Szalbiarriós</i> (191×) <i>szalbiarka</i> (5×) <i>szalbiaringa</i> (7×) <i>szalbiarwoti</i> (19×)	<i>Szalbiarczy</i> , ob. <i>szalbierski</i> , <i>Szalbiarka</i> , <i>Szalbiarowac</i> , <i>Szalbiarowanie</i> , <i>Szalbiarski</i> , <i>Szalbiarstwo</i> , <i>Szalbiarz</i> III 324 (dar plg. <i>Szarlatan</i> , <i>szarletan</i> , ob. <i>Szalbiarz</i> III 327)	<i>šalbiarka</i> – liemenė KTŽ 404 ŠVŽŽ II; <i>pasėvėlk šalbiarka</i> KTŽ 404

Išvados

Jurgis Ambroziejus Pabrėža rinkinyje *PAMOKSLAY Wayringosy Materyjosy* išsamiai gvildena 8-jo Dievo Prisakymo užduotimi sakyti tiesą ir draudimu netiesiai kalbėti koduojamus įvairius su apgaule, apsimetinėjimu, klastojimu padaromos žalos sau ir savo artimo garbei aspektus. Kaip ir aiškinant 6-ąjį Dievo Prisakymą (žr. Pabrėža 1996 [1819]³⁴, Sverdiolas 1996; 2006, 48–86), taip ir šiame šešių pamokslų cikle pamokslininko dėmesys telkiamas į moralinę teologiją ir žmogaus vidujybę. Šios Dekalogo ciklo dalies tekstai atskleidžia Pabrėžos požiūrį į klausytojus (jis ne tik įtaigiai dalijasi savo žiniomis, bet ir pačiu kalbėjimo būdu bei kalbamų dalykų išmanymu parodo įtikinamą rūpinimąsi, kad į klausytojų širdis ateitų atjauta ir pokyčių reikalaujantis savęs ir kito suvokimas), jo sąžiningą santykį su aplinka (tikslios teologinės ir katechetinės literatūros nuorodos rodo, kiek ir koku būdu ta literatūra naudotasi) ir švietėjiškų idėjų užvaldytą siekį nuosekliai, įvairiapusiškai ir suprantamai išaiškinti pamoksluose aptariamų dalykų esmę. Svar-

34 Tai Ritutės Šepetytės parengtas Vilniaus universiteto bibliotekoje saugomo Pabrėžos rankraščio F-9 3360, p. 541–556 perrašas.

bu ir tai, kad šios ciklo dalies pamokslų turinys beveik³⁵ visiškai nepaseno, – Pabrėžos mokymas ir aiškinimas perteikia ir šių laikų asmens (visuomenės) aktualijas ir problemas, parodydamas neteisaus dorovinio elgesio psichologinius ir teisinius padarinius. Tiriamuoju požiūriu šie Pabrėžos tekstai padeda suvokti dabartinį mūsų MELO suvokimą (žr. Snukiškienė 2020) kaip bendrą europietišką – Pabrėža kiek patobulindamas Karolio Fabiani'o mokymą teikia skirtingų MELAGYSTĖS rūšių aprašą ir pagrindžia bet kokio melavimo žalą.

Pabrėža naudojosi ir klasikine, ir naujausia to meto teologine literatūra. Teologinė literatūra lotynų ir lenkų kalbomis pasitarnavo kuriant teorinį pamokslų modelį ir paveikė pagrindinių sąvokų, kurias Pabrėžai rūpėjo nuodugnai aptarti ir išaiškinti, pasirinkimą. Kurdamas dogminės moralės ir ją pagrįstos teisės terminiją jis pasitelkė ne vien turimą žemaitišką leksiką, bet ir tinkamai pritaikė svetimos kilmės sąvokas, kurių gyvybingumo ženklų esama dar ir šiuolaikiniame žemaičių kalbėjime. Pabrėžos aiškinami nusižengimai tiesai nesiribojo vien paprastu melavimu, apgavystėmis ir sukčiavimu. Šalia to Pabrėžai reikėjo prasižengiantį elgesį abstrakčiai nurodančių žodžių (*šalbierystė, kvalčius, figliorstva, makliorstva* ir pan.) bei tokio elgesio užvaldyto asmens pavadinimų, plg.: *šalbierius, makliorius, figlierius* ir pan. Pabrėžos tekstuose vartojami skoliniai leidžia pamatyti ir žemaitiško mąstymo savitumą. Kai kurių abstrakčių sąvokų stygius gali būti susijęs su polinkiu apibūdinti asmenį pagal konkrečią veiklą (tam pasitelkiami veiksmazodžiai,rieveiksmiai, būdvardžiai), patarimais, aprėpiančiais perspėjimą ir palyginimą (*to sergiekes losnay kyrmyna koky* 163), o galbūt ir su mėginimu vengti abstrakčių apibendrinimų.

Pabrėžos pamokslai leidžia palyginti kalbėjimo netiesos tema modelius ano meto ir dabartinėje žemaičių kalboje. Bet turbūt svarbiausia, kad Pabrėžos suformuluoti pamokslų tikslai – siekis atskleisti klaidingą požiūrį į kalbėjimu padaromas bloges – tebėra ir šių dienų aktualija. Žiūrint į Pabrėžos teikiamus Dekalogo Priesakymų aiškinimus nurodytuose šešiuose pamoksluose gvildenamos problemos lygiai taip pat aktualios dabartiniam žmogui – netiesos sakymą suprantame tiesmukiškai, todėl skaityti dabar jau lengvai prieinamus Pabrėžos pamokslus gali būti įdomu ne vien iš tiriamosios perspektyvos, bet ir rūpinantis dvasiniu tobulėjimu.

Literatūra

BIRŽIŠKA VACLOVAS, [1963] 1990, *Aleksandrynas 2: XVIII–XIX amžiai*, antrasis (fotografuotas) leidimas, Vilnius: Lietuvos kultūros fondas.

35 Aišku, atmetus kelias skirtingo istorinio konteksto detales – pavyzdžiui, kiek pasikeitusį teisinį dalykų vertinimą, plg. pastabas apie galimybę už dokumentų ar pinigų padirbinėjimą patekti į Sibirą: *iey taysisyt rasztus kwalcziwus <...> eysyt neóžylga i newaly, po to ónt knótu, o iey ysz to nepasybėgsyt, kypóusyt i Syberyjy* 199; *Jey kwalczawosyt Pyningus <...> Syberis wiecznós lauk jusó* 200.

- GIDŽIUNAS VIKTORAS, 1994, *Jurgis Ambraziejus Pabrėža*, Vilnius–Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija.
- OŽELIS REMIGIJUS, 2020, Kristocentrizmas kun. Jurgio Ambroziejaus Pabrėžos pamokslų rinkinyje „Pamokslai vairingose materijose“, *Pamokslai vairingose materijose, sakyti Ambroziejaus Pabrėžos*, par. R. Šepetytė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 9–35.
- PACEVIČIUS ARVYDAS, 2010, Jurgis Ambraziejus Pabrėža, *Visuotinė lietuvių enciklopedija* 17, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 202–203. <https://www.vle.lt/straipsnis/jurgis-ambraziejus-pabreza/>.
- PAJĖDIENĖ JÜRATĖ, 2021, *Pamokslai vairingose materijose, sakyti Ambroziejaus Pabrėžos Pabrėžos*, par. R. Šepetytė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2020 [recenzija], *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis* 44, 369–374.
- SNUKIŠKIENĖ IRENA, 2021, Kalbinio ir kultūrinio MELO paveikslų sisteminiuose duomenyse analizė, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 2. Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas / Wartości w językowym obrazie świata Litwinów i Polaków 2. Dziedzictwo ludowe, narodowe, wieloetniczne i wielokulturowe*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla / *Vilnius University Open Series* 2, 97–109.
- SUBAČIUS GIEDRIUS, 1993, Simono Daukanto *Didysis lenkų–lietuvių kalbų žodynas, Simono Daukanto raštai. Didysis lenkų–lietuvių kalbų žodynas* 1, A–M, par. G. Subačius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- SUBAČIUS GIEDRIUS, 1996, Jurgio Ambroziejaus Pabrėžos žemaičių kalba, *Asmuo: tarp tautos ir valstybės*, sud. E. Motieka et. al., ser. *Lietuvių atgimimo istorijos studijos* 8, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 10–113.
- SVERDIOLAS ARŪNAS, 1996, Nečystatos fenomenologija, *Baltos lankos* 7, 158–175.
- SVERDIOLAS ARŪNAS, 2006, *Apie pamėklinę būtį*, Vilnius: Baltos lankos.
- ŠEPETYTĖ RITA, 2020, Pratarinė: „Pamokslų vairingose materijose“ kalbos ypatybės; Rankraščio aprašas, *Pamokslai vairingose materijose, sakyti Ambroziejaus Pabrėžos*, par. R. Šepetytė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 7–8; 36–61; 791–798.
- ŠEPETYTĖ RITA, 2019, Rankraščio kalbos ypatybės, *Jurgio Ambroziejaus Pabrėžos geografija*, par. R. Šepetytė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 37–50.
- TEREŠKINAS ARTŪRAS, 1994, Jurgis Ambraziejus Pabrėža: „Prie mylėjimo švento.....“, *Senoji Lietuvos literatūra 3: Devynioliktan amžium įžengus*, Vilnius: Pradai, 31–41.
- ZINKEVIČIUS ZIGMAS, 2008, *Lietuvių asmenvardžiai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.

ŠALTINIAI

- 1759 metų „Ziwatas“, 1998, par. A. Girdenis, P. Skirmantas, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- 1759 metų „Ziwato“ indeksas, 1997, par. A. Girdenis, D. Girdenienė, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Fabiani Karol, 1783, *Missya apostolska do pokuty i powstania z grzechów prowadząca, na trzy części podzielona / przez X. Karola Fabijaniego <...> napisana, po różnych mieyscach*

- mowiona. Missyi apostolskiej część II.* W Kaliszu: w Drukarni J. O. Xcia Jmci Prymasa Arcy-Biskupa Gnieźnieńskiego.
- KTŽ – Aleksandravičius Juozas, 2011, *Kretingos tarmės žodynas*, sud. D. Mikulėnienė, D. Vaišnienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Pabrėža Jurgis Ambroziejus, 1996 [1819]: Pamokslas apei Šeštą Prisakymą Dievo, par. R. Šepetytė, *Baltos lankos* 7, 134–157.
- PWM – [Pabrėža Ambroziejus, rašyta 1799–1834] 2020, *PAMOKSLAY Wayringosy Materyjosy Ąt rožniu wyitu, iwayriusy laykusy Sakity par Kónyga Ambroziejó Pabrėža Tercyjorió Zokana Szwęta Tiewa Prączyzskaus, Pamokslai vairingose materijose, sakyti Ambroziejaus Pabrėžos*, par. R. Šepetytė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- SD Dllkž I, II, III – *Simono Daukanto raštai. Didysis lenkų-lietuvių kalbų žodynas* 1 A–M; 2 N–P; 3 R–Ž, 1993; 1995; 1996, par. G. Subačius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- ŠVŽŽ – Vanagienė Birutė, 2014–2015, *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas. Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos* 1 A–O; 2 P–Ž, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- TŠT – Girdenis Aleksas (sud.), 1996, *Taip šneka tirkšliškiai: šiaurės žemaičių telšiškių tarmės tekstai su komentarais*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.

Sermons on the Eighth Commandment by Jurgis Ambroziejus Pabrėža (1771–1849)

Abstract

The article analyses the problems addressed in the sermons on the Eighth Commandment by Jurgis Ambroziejus Pabrėža (1771–1849), the types of reasoning employed by the author, the vocabulary designating untrue statements, and definitions. In the cycle of sermons interpreting the Decalogue, which appeared in the collection *PAMOKSLAY Wayringosy Materyjosy* (see Šepetytė, ed., 2020, 77–360), Pabrėža chose both Samogitian and Polish concepts to discuss various aspects of fraud, fakery, falsification, disrespect to others (ibid., 222–338). Certain Polonisms of this thematic group are also found in Samogitian contemporary speaking. Exhaustive references accompanying Pabrėža's sermons help us to trace the ways in which the model for the promotion of moral values typical of the Age of Enlightenment – a sermon as an act of teaching – entered the Samogitian understanding and how these ideas were actualized in the Samogitian discourse.

KEYWORDS: *Decalogue, sermons, teaching, moral theology, transcendental psychology.*

KLASTA LIETUVIŲ LEKSIKOGRAFINIUIOSE ŠALTINIUIOSE: SISTEMINIŲ DUOMENŲ ANALIZĖ

Vilija Sakalauskiene

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

vilija.sakalauskiene@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0487-7710>

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.06>

ANOTACIJA. Straipsnyje, remiantis išsamia leksikografinių duomenų (definicijų, iliustracinių sakinių, sinonimų, antonimų, derivatų, frazeologizmų ir kolokacijų) semantine ir etnolingvistine analize, siekiama parodyti, koks kalbinis ir kultūrinis klastos (kaip antivertybės) vaizdas įsitvirtinęs lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje, kaip lietuvių kalboje suvokiama ir vertinama klasta, kokie jos stereotipiniai bruožai išryškėja ir yra priskiriami sinonimiškai susijusiems žodžiams: *suktybė, apgaulė, intriga, pinklės* ir kt., kaip šios sąvokos kito bėgant laikui. Tyrime remiamasi Liublino etnolingvistinės mokyklos įkūrėjo Jerzy'io Bartmińskio kalbos pasaulėvaizdžio rekonstrukcijos metodologija. Daugiausia dėmesio straipsnyje skiriama leksikografinių duomenų analizei, bet pasitelkiami ir kiti sisteminių duomenų šaltiniai: Lietuvių kalbos naujažodžių duomenynas, Lietuvos Respublikos terminų bankas.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: *klasta, vertybė, antivertybė, kalbos pasaulio vaizdas, leksikografija.*

Vertinimas yra vienas iš esminių įvairių žmogaus ir tikrovės santykių aspektų. Vertinimais pasireiškia gyvasis žmogaus ryšys su kitais žmonėmis ir su pasauliu, gyventi – tai nuolatos vertinti (Kuzmickas 2013, 8). Pasak Aloyzo Gudavičiaus, kalba kaip specifinis mūsų mentalinio pasaulio veidrodis neišvengiamai atspindi vertinimą, t. y. kaip žmonės vertina aplinką, kas asocijuojasi su gėriu, kas yra bloga, kas teisinga, kas neteisinga, kas malonu, kas nemalonu ir pan., koks emocinis tautos požiūris į tikrovės objektus ir reiškinius (Gudavičius 1998, 44). Kalbos aksiologinėje sistemoje skiriamas bendrasis ir specialusis (dalinis) vertinimas.

Vertybės – tai kiekvienos kultūros branduolys, nuo kalbos neatsiejamas pamatas (Bartmiński 2020, 29), tai idėjos, kurios konkrečiu pavidalu išskyla žmogaus sąmonėje kaip idealai; jas bendrąja prasme galima įvardyti kaip reiškinių, dalykų vizijas, užsibrėžtus siekius, kuriais žmogus vadovaujasi gyvendamas, dirbdamas, auklėdamas savo vaikus ir kurdamas ateitį. Kaip rodo konceptų analizė, vertybių tyrimams būtinos ne tik lingvistų, bet ir istorikų, tautosakininkų, mitologų, sociologų, psichologų, filosofų ir edukologų žinios bei patirtis.

Filosofų dėmesys kreipiamas į tai, kad vertybinis požiūris į žmogaus elgesį ir socialinius procesus yra itin reikšmingas socialinės pažangos siekiui (Kanišauskas

2014, 90). Taigi, iškyła vertybinių normų problema, glaudžiai susijusi su klausimu, ar tai, kas „netelpa“ į normų rėmus, yra vertybės. Ar neigiami vertinimai taip pat priskirtini vertybėms? Tai, kas vertinama neigiamai, dažniausiai vadinama netikromis, tariamomis vertybėmis, pseudovertybėmis arba antivertybėmis. Vokiečių filosofas Nikolajus Hartmannas aiškiai pabrėžė, kad greta vertybių esama ir to, ką reikia vadinti antivertybėmis. Be to, jis manė, kad nors dorybės yra skirtingų laipsnių, jos niekada nepraranda savo kaip vertybės pobūdžio ir nevirsta antivertybėmis¹ (ten pat, 129). Vertybes pradėjus sieti su poreikiais² vėl grįžtama prie vertybių priešinio. Nors antivertybėmis dažnai vadinami ir patys neigiamiausi vertinimai, filosofinė refleksija parodė, kad antivertybės neturi ontologinio statuso. Jos sudaro dialektinę vienovę su vertybėmis³. Antivertybiniai veiksmai, kaip ir vertybiniai, skatina socialinę kaitą, visuomeninių santykių plėtrą ir vystymąsi. Neretai antivertybinės nuostatos ir mąstymas stumia dar stipriau ieškoti savasties ir bendrųjų žmogiškųjų vertybių.

Visi vertybių tyrėjai pripažino egzistuojant vertybių hierarchiją (plačiau žr. Kanišauskas 2014, 90). Kalbos pasaulėvaizdžio pagrindą sudaro vertybės, kurių hierarchija ir supratimas įvairuoja priklausomai nuo bendruomenių kalbos ir kultūros, istorinės patirties ir siekių. Skirtingų kalbinių ir kultūrinių bendruomenių kalbos pasaulėvaizdžių lyginamieji tyrimai atskleidžia pasaulio konceptualizavimo panašumus ir skirtumus (Niebrzegowska–Bartmińska 2020, 52). Pasak A. Gudavičiaus, kalbos aksiologinė sistema apima visus lygmenis. Kalbos fonetinėje sistemoje kai kurie garsai ar jų junginiai turi tam tikrą estetinę ir emocinę vertę. Gramatinėje sistemoje yra formų, kurios reiškia teigiamą ar neigiamą vertinimą. Vertinimas gali būti reiškiamas tam tikromis sintaksinėmis struktūromis. Tačiau pagrindinė vertinimų raiška kalboje priklauso leksikos sričiai. Tam tikrą vertybių sistemą, kalbos perduotą įvairiais jos raidos etapais, išsaugotą įvairiuose tekstuose, galima atskleisti analizuojant leksiką, kolokacijas, frazeologizmus, paremijas ir kt. tekstus. Vertinimo pagrindas yra leksinės reikšmės. Daikto ar reiškinio vertinimas reiškiamas ne

-
- 1 Nuodugniau analizuojant Aristotelio teiktą dorybių sampratą susiduriama su vertybių antinomijos (Immanuelio Kanto teikta antinomijų prasme) problema: įmanoma protu pagrįsti vertybių ir jų priešybių (antivertybių) buvimą, bet neįmanoma atsakyti į klausimą, ar šis jų buvimas (jų būtiškumas) yra savaiminis, nepriklausomas vienas nuo kito. Vertybių antinomija: teisingumas gali būti beširdis, o meilė gali būti neteisi. Kitaip tariant, čia susiduriama su gėrio ir blogio santykio problema, ir N. Hartmanno netenkina nei Sokrato, nei Platono teiginys, kad blogis kyla iš nežinojimo, iš proto stokos, nei Augustino Aurelijaus teiginys, kad blogis yra gėrio stoka. Taigi, vertybių ir antivertybių santykio problemą faktiškai jis palieka atvirą, priskirdamas ją antinomijoms (Kanišauskas 2014, 102).
 - 2 Egzistuoja ir pertekliniai poreikiai, formuojami dirbtinai. Todėl pertekliniais poreikiais grindžiamos vertybės yra vadinamos tariamomis, arba netikromis vertybėmis, o kartais – ir antivertybėmis.
 - 3 Vertybių ir antivertybių nepriešinio idėja grindžiama Sokrato, Platono ir Augustino Aurelijaus įsitikinimu, kad blogis savaiminės būties neturi, yra tik gėrio stoka. Iš čia išplaukia samprata, kad blogio ir gėrio bei su jais susijusių vertybių ir antivertybių priešinti negalima (Kanišauskas 2014, 202).

tik pačiu jo pavadinimu, bet ir jo apibūdinimu, veiksmų, būsenos ir kitų jo požymių pavadinimais (Gudavičius 2000, 120–122).

Vertybių ir antivertybių opozicija egzistuoja ir veikia kaip nuolatinė kova tarp gėrio ir blogio. Žmogus gyvena bendruomenėje, priima bendruomenės nustatytas elgesio normas ir jų laikosi, tačiau negali būti nuolat jų suvaržytas. Todėl kaip vertybių priešingybė išskyla antivertybės (Bartmiński 2009, 216–221). Lenkų mokslininkė Jadwiga Puzynina įrodė, kad aksiologijoje ir aksiolingvistikoje *vertybė* suprantama kaip ‘tai, kas laikoma gėriu ar blogiu’, nors šnekamojoje kalboje šis žodis žymi ‘tai, kas laikoma gėriu dvasine prasme’. Todėl kalbama apie teigiamas ir neigiamas vertybes (kitaip – antivertybes) (Puzynina 2004, 180; plačiau žr. Niebrzegowska-Bartmińska 2021, 164). Pasak Stanisławos Niebrzegowskos-Bartmińskos, vertybių pasaulis atskleidžiamas semantiškai analizuojant pagrindines kultūros sąvokas, visuomet glaudžiai susijusias nepriklausomybės ryšiais, kuriuos galima atkurti pasitelkiant „definicines sekas“ ir tikrinant esminių vertybių apibrėžčių tarpusavio sąsajas (ten pat, 166).

Tyrimo tikslas, metodas ir medžiaga

Viena iš antivertybių, gana dažnai pasitaikančių bendruomenės gyvenime, – klasta. Taigi, šio tyrimo objektas – sisteminiuose duomenyse užkoduota *klastos* koncepto dalis. Straipsnio tikslas – remiantis išsamia leksikografinių duomenų (žodyninių definicijų ir jas iliustruojančių sakinių, etimologinių duomenų, sinonimų, antonimų, derivatų ir frazeologijos) analize, parodyti, koks kalbinis ir kultūrinis *klastos* (kaip antivertybės) vaizdas įsitvirtinęs lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje, kaip lietuvių kalboje suvokiama ir vertinama klasta, kokie jos stereotipiniai bruožai išryškėja ir yra priskiriami sinonimiškai susijusiems žodžiams (*suktybė, apgaulė, intriga, pinklės* ir kt.), kaip šios sąvokos kito bėgant laikui.

Siekiant šio tikslo keliami uždaviniai: 1) išrinkti ir ištirti lietuvių leksikografiniuose šaltiniuose užfiksuotus duomenis, susijusius su tiriamąja sąvoka; 2) ištirti *klastos* konceptą žyminčias leksemas, t. y. žodynines definicijas, etimologiją, sinonimus, antonimus, frazeologinius junginius ir kolokacijas, derivatus ir šių duomenų pagrindu atkurti jų leksinius semantinius laukus; 3) suformuluoti kognityvinę *klastos* koncepto definiciją.

Tyrimo taikomas aprašomasis-analitinis metodas, remiamasi Liublino etnolingvistinės mokyklos išgryninta S–A–T metodologija⁴, pagal kurią žodžiai tiriami iš kalbinės-kultūrinės perspektyvos ir kuriama jų kognityvinė definicija, atskleidžian-

4 Siekiant atkurti išsamų tam tikro žodžio kalbinį-kultūrinį vaizdą turi būti pasitelkti trys duomenų tipai: sisteminiai – leksiniai semantiniai duomenys; anketiniai – kognityvinės anketos, kuriomis patikrinamas respondentų žodžių supratimas; tekstai – paremijos ir šiuolaikiniai įvairių žanrų tekstai.

ti žmonių mąstymo būdą, žinias apie pasaulį, vertybių sistemą, savo struktūra atspindinti tokius tikrovės elementų tarpusavio ryšius, kokius nustatė ir pripažįsta kolektyvinė kalbinės bendruomenės sąmonė (Bartmiński 2007, 44). Tokios definicijos tikslas – „aprašyti, kaip dalyką suvokia tam tikra kalba kalbantys žmonės, t. y. suvokti visuomenėje nusistovėjusias ir per kalbą ir jos vartojimą galimas pažinti žinias apie pasaulį, reiškinių kategorizavimą, jų charakteristiką ir vertybes“ (Rutkowska et al. 2017, 34). Analizė, aprėpianti visas minėtos metodologijos dalis, yra gana plati, todėl šis straipsnis skiriamas tik sisteminių duomenų analizei.

Sisteminių duomenų pagrindu sudaryta kognityvinė definicija (jos tikslas – atskleisti tai, kas sužadinama kalbančiojo sąmonėje tam tikroje kalbinėje situacijoje) atspindi ne tik mokslinį, bet ir kasdienį, asmeninį pasaulio pažinimą ir patyrimą. Kalbinio vieneto reikšmė, kaip žmonių pasaulio interpretacijos rezultatas, yra nulemta kultūros ir tai, pasak Liublino etnolingvistų, turi būti parodyta definicijoje. Definicijų analizė leidžia atkurti bazinę sąvoką ir bazinių bruožų rinkinį. Papildomi sisteminiai duomenys (sinonimai, antonimai, frazeologiniai junginiai, derivatai) parodo antrinius, žodžio konotacijoje slypinčius, reikšmės profilius⁵. Sąvokos bazinį suvokimą sudaro rekonstruojamo koncepto turinio bruožai, vienodai suprantami visuose diskursuose. Tai minimalus konceptualusis turinys, įprastai siejamas su kalbiniais vienetais, kuriais pavadinami objektai ar reiškiniai. Profiliai, pasak S. Niebrzegowskos-Bartmińskos, paprastai telpa į žodynuose apibrėžtas reikšmes ir dažnai su jomis koreliuoja (Niebrzegowska-Bartmińska 2015, 30–43). Empirinės medžiagos analize pagrįstos nuomonės „apie objektą“, pateiktos kaip sakiniai ar tekstiniai jų ekvivalentai, jungiamos į stambesnius vienetus, vadinamus fasetais (Bartmiński 1988; cituota pagal Niebrzegowska-Bartmińska 2021, 174).

Empirinį tyrimo pagrindą sudaro *Lietuvių kalbos žodyno* (LKŽe), *Dabartinės lietuvių kalbos žodyno* (DŽs), *Bendrinės lietuvių kalbos žodyno* (BŽ), tarmių žodynų duomenys (žr. šaltinių sąrašą), pasinaudota *Sinonimų žodyno* (SŽe), *Antonimų žodyno* (AŽe) duomenimis, susijusiais su sąvoka *klasta*. Be to, į tiriamos medžiagos lauką patenka ir frazeologija, paremijos, derivatai, sinonimai ir antonimai, užfiksuoti lietuvių kalbos žodynuose. Todėl pasitelkiami ir *Frazeologijos žodyno* (FŽe) duomenys. Sisteminiai duomenys renkami ne tik iš žodynų, bet prieinami ir kituose elektroniniuose duomenų šaltiniuose⁶. Todėl tyrime cituojami ir su *klasta*

5 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. profilio semantinis centras – dominantė (Bartmiński 2007, 186–200).

6 Žodynuose dažnai nespėjama užfiksuoti naujausių pokyčių, todėl sisteminių duomenų analizė praplėsta šaltiniais, kurių duomenys sisteminiams ir pateikiami panašiai kaip žodynuose, pavyzdžiui, viešojoje vartosenoje atsirandantys nauji žodžiai, žodžių junginiai ir santrumpos, naujos žodžių reikšmės, taip pat informacija apie naujažodžių kilmę, vartojimą ir norminimą, autentiškų vartosenos faktų iliustracijos.

susiję duomenys iš *Lietuvių kalbos žodyno* Papildymų bei Tarmių kartotekų, Lietuvių kalbos naujažodžių duomenyno (ND), Lietuvos Respublikos terminų banko (TB). Tiriamosios sąvokos, jos sinonimų ištakų ieškoma ir etimologijos žodynuose bei etimologinę informaciją teikiančiuose šaltiniuose. Naudojantis aiškinamaisiais žodynais neapsiribojama vien leksemų definicijomis, bet atsižvelgiama į visus žodžių straipsniuose esančius duomenis.

KLASTA leksikografiniuose šaltiniuose

Lietuvių kalbos žodynuose užfiksuota gana nemažai su klasta susijusių leksemų. Žodynuose pateikiamos žodžio *klasta* reikšmės iš esmės nesiskiria, dažniausiai apibrėžiamos sinonimiškai. LKŽe užfiksuota *klastos* definicija ‘apgaulė, pinklės, pikta valia’; DŽ₈ – ‘pikta valia, apgaulė, pinklės’. Žodynų definicijos rodo, kad *klasta* yra sąmoningas subjekto veiksmas, elgesys ir žodžiai siekiant suklaidinti.

Iš žodžio reikšmę iliustruojančių pavyzdžių aiškėja, kad klastą pasitelkia dažniausiai svetimieji ir priešai (1), klastos galima išvengti, nuo jos apsisaugoti (2), klastą galima suprasti (3) ir atskleisti (4). Klasta kaip antivertybė atspindi nepriimtina visuomenei elgesį ir raišką: panaudoti klastą kokiam tikslui (5), išsigąsti dėl klastos (6). Teigiamai vertinamas žmogus be klastos (7), pabrėžiamas klastos laikinumas (8).

- (1) *Senis dūmojo, kažina bau čia ne kokia turkų sumislyta **klasta*** (LKŽe, Rytų Prūsijos spaudoje, 1832 m.).
- (2) *Sargą pastatė, idant kokia **klasta** nesirastų* (LKŽe, Jrk).
- (3) *Jis suprato, kad čia **klasta*** (LKŽe, Sch 123).
- (4) *Atskleisti, suprasti kieno **klastą*** (DŽ₈).
- (5) *Sugauti ką **klasta*** (DŽ₈).
- (6) *Dėl savo **klastos** labai nusigando* (LKŽe, Sch 191).
- (7) *Be **klastos** žmogus* (DŽ₈).
- (8) *Su **klasta** netoli eisi* (LKŽe, KlvK 110).

Klasta dažnai daroma pasitelkiant kalbėjimą, todėl patariama nekalbėti, kad apsisaugotum nuo blogio (9). Pabrėžiamas klastos intensyvumas (10), smerkiamas noras daryti klastas (11).

- (9) *Saugok tavą liežuvių nuo pikto, ir tavo lūpos jeib **klastos** nekalbėtų* (LKŽe, C 2, 282).
- (10) *Greitos moterų **klastos** kartais ir kytriausių klapų⁷ moka prigauti* (LKŽe, Donel).
- (11) *Norėjo **klastas** provyti⁸* (LKŽe, BsP 1, 93).

7 *Berniokas, bernas.*

8 *Daryti.*

Žodynų duomenys rodo, kad klasta susijusi ir su gudrumu, juolab kad LKŽe pateikiamo žodžio *gudrus* definicijoje pabrėžiamas suktumas ir klatingumas. Tai atspindi ir reikšmę iliustruojantys pavyzdžiai, kuriuose minimas gudrumo simbolis – lapė (12), kartais – vilkas (13).

- (12) *Gudrus kaip lapelė* (LKŽe, Pnd).
 (13) *Vyras gudrus kap vilkas, o žmona prašmatni kap lapelė* (LKŽe, Vlk).

Tarmių duomenys rodo, kad klasta žmonėms asocijuojasi su viliojimu, gundymu, kurstymu, pasitelkiant gražius žodžius, pažadus (14).

- (14) **Klasta** jis išviliojo iš to žmogaus pinigų (LKŽe, Gl).

XIX a. raštuose greta *klastos* dažnai vartojama *šelmystė* (15, 16) reikšme ‘apgaulė, klasta, suktybė’. Kai padirbtos klastos ir šelmystės prisipažįstamos, jų neigiamas vertinimas sušvelnėja.

- (15) *Padirbo jis daug klastų* (šelmystų) (JŽ).
 (16) *Kits kitam klastas ir šelmystes pasižįsta*⁹ (Donel).

LKŽe greta moteriškosios giminės daiktavardžio *klasta* ta pačia reikšme užfiksuotas ir vyriškosios giminės *klastas*. Jo iliustraciniuose sakiniuose atskleidžiama klastą skatinanti priežastis – pavydas (17), klastos pasireiškimo aplinkybės – klasta neišvengiama prekyboje (18) – ir vieta (19).

- (17) *Ant kokio tai smarkaus klasto atveda užvydas* (LKŽe, I).
 (18) **Klastais** ans viską perka (LKŽe, Varn).
 (19) *Kai savo numūs ima klastus daryti, tai jau ne gyvenimas* (LKŽe, Up).

LKŽe užfiksuotas dar vienas *klastos* pavadinimas, vartotas XVI a. raštuose, – *klāsčius* ‘klasta, apgaulė’, o jo reikšmę iliustruojantys sakiniai taip pat apibūdina klastos pasireiškimo aplinkybes – valdžios užgrobimą pasitelkiant klastą (20, 21).

- (20) *Ir norėjo karalystę Aleksandro klāsčiumi sau paimti* (LKŽe, BB 1 Mak 11,1).
 (21) *O kadangi prieš karalių nieko nedrįso daryti, dūmojo jį klāsčiumi sugauti* (LKŽe, BB 2 Mak 14,29).

Klasta vartojama daugelio kitų žodžių, kurie turi klastos, apgaulės, suktybės požymių, definicijose. Pavyzdžiui: *klaidė, manklius, neteisė, pasimeškeriavimas, piktavilystė, pinklės, spendimas, šelmystė, tyčia, vilionė, vylystė, viliūgystė, viltas, žabangai, žabangos, žnybis*. Greta savos kilmės žodžių gana daug skolinių: *krivda, muičia, praktikos, štuka, zdroda*. Šių žodžių iliustraciniuose sakiniuose atskleidžiamas klastos intensyvumas (*paskutinė klasta piktesnė nei pirma*), klastos subjektas (*ponai, valdžia*) ir objektas (*paprasti žmonės*), klastos sumanymo vieta (*širdis*); klasta yra iš anksto apgalvotas, tikslingas nusikaltimas (*užgrobti svetimą turtą ir*

9 Pasisako, prisipažįsta.

valdžią), klasta galima ne tik pakenkti, bet ir išgarsėti. Senovėje už sėkmingai padarytą klastą galima buvo pelnyti pagyrimą ir gauti dovanų, pavyzdžiui, žemės. Klastai sumanyti reikia gudrumo.

Iš pateiktų pavyzdžių matyti, kad LKŽe *klastos* reikšmė iliustruojama daugiausia įvairių raštų ir literatūros pavyzdžiais. Leksikografiniai šaltiniai rodo, kad *klasta* ir jos sinonimai užfiksuoti jau XVI–XVII a. žodynuose (SD) bei raštuose (MP, PK, SE), rankraštiniuose XVII–XVIII a. Rytų Prūsijos žodynuose (C, B, R) bei XVIII a. raštuose (K. Donelaičio, S. Bitnerio), XIX a. rankraštiniuose (JŽ) ir spausdintuose žodynuose (K), taip pat XX a. pradžios raštuose.

Analizuojant sisteminius duomenis labai reikšmingas **sinonimų** tyrimas. Kaip rodo žodynų duomenys, *klasta* turi gausų sinonimiškų žodžių inventorių: *vylis* ‘apgaulė, pinklės, klasta, pikta valia’, *pasala* ‘slaptas pasirengimas, tykojimas staiga užpulti, įtraukti į pinkles nesitikintį, nenujaučiantį to’, *prievylis* ‘apgaulingas dalykas, apgaulė, išdavystė’, *viltas* ‘apgaulė, klasta, vylis’. *Klastos* sinonimai ir jų definicijos patvirtina jau minėtus bruožus ir leidžia įžvelgti papildomų šio žodžio reikšmės atspalvių, pavyzdžiui, slaptumas, išdavystė. Todėl sinonimų analizė praplečia pasirinkto žodžio tyrimų lauką, leidžia pastebėti tam tikras semantines slinktis.

Dabartinėje kalboje dažniausiai vartojamas *klastos* sinonimas – kitos sinonimų eilės dominantė – *intriga*, kurios definicijoje pabrėžiamas nedoro veiksmo slaptumas. Kiti sinonimų eilės nariai – *pinklės*, *painės* (*Atkirtis priešų painėms*), *sankirša* ‘sukiršinimas’, perkeltinėmis reikšmėmis vartojami – *kilpos* ‘žabangos, pinklės’, *spąstai* ‘priemonės, kuriomis norima ką apgauti, supainioti, suvilioti, pražudyti’, *žabangos* ‘intrigos, nedoros priemonės’ ir *žabanga* ‘intriga, nedoros priemonės’, kurių reikšmėse akcentuojama priemonė. Gerokai platesnė ir išsamesnė žodžio *intriga* definicija, pateikiama LKŽe – ‘slapti veiksmai, naudojant nedoras priemones kuriam nors tikslui pasiekti; pinklės, kiršinimas’, – apibendrina visos sinonimų eilės narių turinio bruožus.

Būtina apžvelgti *apgaulės*, kurios definicijoje ‘veiksmai, siekiant apgauti, suklaidinti’ taip pat pabrėžiami nedori veiksmai, sinonimų eilė: *apgavystė* ‘veiksmai, elgesys ar žodžiai, kuriais sąmoningai norima kas apgauti, suklaidinti, suktybė’, *apgaulystė* ‘apgavimas, apgaulė’, *suvedžiojimas* (*Žmonių suvedžiojimas*), *sukčiavimas*, *suktybė* ‘buvimas sukčiumi, apgaulinėjimas’, *buklybė* ‘gudrybė, klastingumas, buklystė’ ir *buklystė* ‘gudrumas, klasta, vylis’, *afera* ‘stambi apgavystė, nesąžiningas, apgavikiškas darbas norint pasipelnyti’, *maklerystė* ‘suktybė’, *kropa* ‘apgavimas, apgaulė’, *slistis* ‘darymas ko nors tariamai, dėl akių, norint pasirodyti, kad daroma iš tikrųjų’. Šios sinonimų eilės nariai apima veiksmus (kartais atliekamus tariamai, dėl akių), nesąžiningą darbą, elgesį, žodžius, papildomai pabrėžiamas gudrumas, suktumas, apsimetinėjimas.

Tarmių žodynuose užfiksuoti *klastos* sinonimai: *apgavysta* ‘apgaulė’ (KrtnŽ 28); *žabangos* ‘spąstai’ (KrtnŽ 495); *vylimas* ‘apgaulingas elgimasis’ (DūnŽ 441); hibri-

dinis vedinys *apgaustva* ‘apgaulė, apgavystė’ (KpŽ 1, 47); *apgavystė* ‘suktybė’: *Greit supratom čigono apgavystę* (KpŽ 1, 47), ‘apgaulė, suklaidinimas’: *Čia tokia apgavyste ein, mes nežinom, ką daryt* (JrbŽ); *suktybė* ‘suktas darbas, apgavystė’: *Nemanyk, aš matau visas jų suktybes* (KzRŽ 2, 295); *Gyvena vienom suktybėm* (ZanŽ 3, 218).

Leksikografinė žodžio definicija paprastai perteikia esminius jo požymius. Tai gi, sinonimų definicijos nukreipia į kelis pagrindinius žodžius *klasta* apibūdinti – tai veiksmai, darbas, priemonės, elgesys, žodžiai. Veiksmai yra slapti, nedori, gali turėti tikslą pjudyti, darbas – suktas, priemonės dažniausiai – nedoros, elgesys – apgaulingas, apsimestinis, žodžiai – vylingi pažadai. Definicijose išryškėja papildomi reikšmės atspalviai – gudrumas, veiklos imitavimas, noras suklaidinti.

Sisteminiai santykiai susiklosto ir tarp žodžių, kurių reikšmės priešingos, t. y. tarp antonimų. *Klasta* sudaro opoziciją su *teisingumu*, apibrėžiamu kaip ‘tiesos atitikimas’ (22).

(22) *Tu visokių klastų ir suktybių pilnas teisingumo prieš!* (AŽe).

Išanalizavus sinoniminius *klastos* ryšius galima teigti, kad *klasta* gretinama su *apgaule*, *suktybe*, *gudrumu*, priešinama su *teisingumu*. Žodynų definicijos išryškina pagrindinį *klastos* aspektą – neigiamą vertinimą.

Leksemos KLASTA etimologija

Lietuvių etimologijos specialistai teigia, kad *klasta* – gana neaiškios kilmės žodis, ir mėgina jį sieti su lietuvių kalbos veiksmažodžio *klėsti* reikšme¹⁰ ‘slėpti, saugoti, ginti’ (Skardžius 1943, 323; Fraenkel 1962, 265). Tačiau tokia reikšmė šis veiksmažodis pavartotas tik Simono Daukanto (XIX a.) raštuose, be to, ji labai artima reikšmei ‘gaubti, klostyti’ (Sabaliauskas 1990, 216). Tos pačios nuomonės laikosi ir Wojciechas Smoczyński. Jis teigia, kad daiktavardis *klasta* ‘melas, apgaulė, veidmainystė, intriga’ (‘podstęp, oszustwo, fałsz, obłuda, intryga’) susijęs su veiksmažodžiu *klastyti*, reiškiančiu ‘klastas daryti, apgaudinėti’ (dar žr. *klėsti*, derivatus *klasta*, *klastas*). Vis dėlto reikšmė lieka neaiški, pasak W. Smoczyńskiego, galimi tokie derivatai: *klastingas* ‘klastingas, melagingas’ (‘podstępny, obłudny’), *klastininkas* ‘klastingas žmogus’ (‘podstępny człowiek’), *klastūnas* (‘obłudnik’), *klastoti* (‘fałszować, podrabiać, padirbti’), naujažodžiai su *klasto-*: *klastotė* ‘falsyfikat’, *klastotojas* ‘fałszerz’, *klastuoti* ‘oszukiwać’, *klastavoti* ‘oszukiwać (apgaudinėti); zebrać, zbierać jałmużnę (rinkti aukas, elgetauti)’ (Smoczyński 2019, 529).

Klastos sąsaja su veiksmažodžiu *klėsti* galėtų patvirtinti LKŽe užfiksuotas jo vedinys *užklėsti* ‘apsiausti, apgaubti’, kurio reikšmė iliustruojama S. Daukanto raštų pavyzdžiu: *Didžiai doras darbas, jei tiktai nebūt buvęs vylių užklėstas* (LKŽe, S. Dauk).

10 Reikšmė pateikiama iš LKŽe.

Derivatai

Be sinonimų ir antonimų, papildomos informacijos apie klastą teikia ir derivatai. *Klastos* derivatų grupė išryškina esminius klastos bruožus, jau apibrėžtus žodyninėse definicijose. Taigi, derivatų grandines sudaro pagrindinio žodžio deminutyvai, veiksmai, veiksmy rezultatai, klastos subjekto ir objekto pavadinimai bei jų apibūdinimas.

DEMINUTYVAI. Lietuvių leksikografiniuose šaltiniuose neretai fiksuojama tautosakos pavyzdžių (pasakų ir dainų, nekalbant jau apie paremijas), papildančių rašytinius šaltinius ir tampančių socialinės-psichologinės patirties šaltiniu (Sauka 1970, 1). A. Gudavičius, aptardamas kalbos aksiologinę sistemą, nemaža dėmesio skiria deminutyvams, kurių teigiamas ar neigiamas vertinimas gali atsispindėti ne tik iš konkrečių kalbėjimo situacijų, bet ir iš priesagų (Gudavičius 2000, 127). LKŽe užfiksuotuose deminutyvuose klasta įvardijama švelniausiomis deminutyvinėmis formomis *klastužė* (23), *klastelė* (24) greta deminutyvais reiškiamų subjektų *bernytis*, *močiužė*.

(23) *Kad bernytis bernavau, daug **klastužės** padariau* (d.) (LKŽe, Vlšk).

(24) *Rūpinosi močiužė ir už mano **klastelę*** (d.) (LKŽe, Vlšk).

Deminutyvinių priesagų teigiamo vertinimo reikšmė nugali šaknies reikšmę, ir minėti derivatai, nors turintys neigiamo vertinimo semą šaknyje, šiuo atveju vertinimi kaip turintys teigiamą emocinį vertinimą, tarsi sumažinantys padaryto veiksmo mastą. Pasak A. Gudavičiaus, pavartodami vedinį su deminutyvine priesaga neigiamą daiktą ar reiškinį pavadiname švelniau, tarsi išreikšdami gailėtį, užuojautą ir pan., t. y. jausmus, susijusius su teigiamu emociniu vertinimu (Gudavičius 2000, 138).

Keletas deminutyvų yra susiję su *klastos* derivatu *klastorius*¹¹ ‘apgavikas, klastininkas’ – tai *klastorėlis* (25, 26), *klastoružėlis* (27), *klastorėlė* (28).

(25) *Ei tu, bernužėli **klastorėli**, kiemo mergužėlių viliokėli* (LKŽe, JD 109).

(26) *Tikt nežadėkie manę berneliui, tam šelmiui **klastorėliui!*** (LKŽe, Klvd 31).

(27) *Šelmis bernužėlis, jaunas **klastoružėlis*** (LKŽe, LB 73).

(28) *Mergyte mano, nebūk taip **klastorėlė**, bernų viliokėlė* (LKŽe, RD 152).

Platesnei semantinei analizei tinkamesni *klastos* derivatai, dabartinėje kalboje vartojami dažniau nei pats pamatinis žodis. Ypač daug *klastos* derivatų užfiksuota XIX a. žodynuose ir tekstuose. Veikiausiai tai nebuvo atsitiktinumas. Asmens dokumentų klastojimas vyko nuo seno, o ypač suaktyvėjo XIX a. Lietuvoje. Tuo laiku veikė nuolatinės dirbtuvės, kuriose buvo gaminami bajoriški dokumentai. Nesuklastotų metrikų XIX a. beveik neturėjo nė vienas kunigas, kilęs iš baudžiauninkų.

Pagrindiniai *klastos* vediniai, reiškiantys veiksmus, užfiksuoti žodynuose: *klastoti*, *suklastoti*, o juos iliustruojantys sakiniai rodo, kad klastos objektas gali būti

11 Vienas kitas ypatybės turėtojų pavadinimas turi slaviškas priesagas (Ambrazas 2000, 207).

klaidinamas, apgaudinėjamas žmogus (29, 30) ir perdirbinėjamas, falsifikuojamas daiktas, kuriuo norima ką nors apgauti (31, 32). Klastos subjektas dažniausiai – blogas, nedoras žmogus (30), bet suklastoti, apgauti gali ir draugas ar bičiulis (29).

(29) *Prietelius prietelių **klastoja*** (LKŽe, RB).

(30) *Gėda ir bėda, kad žmogų šėtonas gauna **suklastoti** ir išvadžioti* (LKŽe, LC 1881).

(31) *Buvo įtariama, kad mano metrikai **suklastoti*** (KpŽ 2, 364).

(32) ***Klastoti** dokumentą, parašą* (DŽ₈).

LKŽe duomenys rodo, kad derivatas *klastyti* ‘klastas daryti, apgaudinėti’ vartojamas XVI a. raštuose. Iliustraciniuose sakiniuose gretinama klasta ir melas (33), klasta ir apgaulė (34).

(33) *Ir **klastijo** jį burna sava, ir melavo jam liežuviu savo* (LKŽe, BP 78, 38).

(34) *Jūs mane šitai dešimtį kartų apgaudinojot, nei gėdijatės mane teipo **klastyti*** (LKŽe, BB Job 19,3).

Derivato *klastuoti* definicija ‘apgaudinėti, klaidinti’ išryškina sukčiavimo bei sąmoningo klaidinimo aspektą (35, 36). Toks elgesys nedera ištikimiams ir doriems bendruomenės nariams (35).

(35) ***Klastuot** ir vogt vierniems nepridera klapams*¹² (LKŽe, Donel).

(36) *Vogdams, atimdams, **klastuodams** šelmis vis būsi* (LKŽe, Donel).

Tyčinis ko nors iškraipymas nusakomas veiksmožodiniais daiktavardžiais *klastojimas, falsifikavimas*, pavyzdžiui, *maisto klastojimas*¹³ (TB), *antspaudo klastojimas, apskaitos duomenų klastojimas, asmens tapatybės klastojimas* (TB). Siekis sudaryti klaidingą įspūdį, manipuliuojant moksliniais ar kitais duomenimis, apibūdinamas tarptautiniu atitikmeniu *falsifikavimas*, pavyzdžiui, *duomenų falsifikavimas, vaistinių preparatų falsifikavimas* (TB) ir pan.

Lietuvių leksikografiniuose šaltiniuose atsispindi derivatų, kurių darybinį pamatą sudaro leksema *klasta*, įvairovė. Paprastai šiai grupei priklausančys žodžiai pavadina žmogų, darantį klastas, apgaviką, viliotoją: *klastorius, klastininkas, klastūnas, klastuolis, klastauninkas, klastotojas, klastadarys, klasčius, klastorka, klastavotojas, klastuotojas* ir kt. Slaviškos priesagos vedinys *klastorius* užfiksuotas XVIII a. žodyne (R), vartotas XVIII–XIX a. raštuose (K. Donelaičio, K. Nezabitauskie) ir žodynuose (40), tautosakoje (37, 38), tarmėse (39).

(37) *Tu, bernužėli šalbėriau* (išdykęs, nerimtas, suktas žmogau), *jaunų mergužėlių **klastoriau*** (JD 702).

(38) *Jis per visą amžį baisus **klastorius** <...> buvo* (LKŽe, BsV 249).

12 *Berniokas, bernas.*

13 Kai tyčia ar siekiant ekonominės naudos klaidingai arba užmaskuotai pateikiama arba pakeičiama informacija apie produkto sudedamąsias dalis.

(39) **Klastoriaus** to pasisaukok (LKŽe, Lnkv).

(40) **Klastorius** žmogus (LKŽe, K 1 230).

LKŽe duomenys rodo, kad *klastininkas* užfiksuotas XIX a. pab. – XX a. pr. raštuose ir žodynuose (K, MŽ) bei tarmėse, lygiagrečiai vadinamas *gudruoliu* (41), *apgaviku* (42) ar *pasalūnu* (43).

(41) *Gyrės ir guodės vieni kitiems kaip vaikai, kurių nesugavo kytruoliai klastininkai* (LKŽe, Vaižg).

(42) *Paėmė antrus (antrąkart) pinigų – tai apgaviks* (JrbŽ).

(43) **Pasalūnas** žmogus: *akys nieko nesako, bet pasalom kanda* (LKŽe, Ds).

Jau senovės pasaulėžiūroje žinomas polinkis pasaulio objektus sisteminti ir surikiuoti hierarchiškai. Paprastai žmogus yra aukščiau nei gyvūnai, augalai ar daiktai. Todėl žemos moralės, gudrus, klastingas, suktas, mokantis pataikauti žmogus pavadinamas gyvūnų vardais (44, 45).

(44) *Aš jau jį gerai pažįstu: toks lapė, klastūnas* (LKŽe, Jnš).

(45) *Moka žaltys pinigų pasidaryti* (BŽ).

Dabartinėje vartosenoje klastingai visuomenei, klastūnų sambūriui įvardyti patiteltikiami neigiamos konotacijos naujadarai *klastuomenė* (46) ir menkinamąjį atspalvį turintis *klastūnynas*, įtraukti į Lietuvių kalbos naujažodžių duomenyną.

(46) *Klastuomenė klesti* (ND).

BŪDAS, ELGESYS. Panašią kaip minėti daiktavardžiai reikšmę turi ir būdvardiniai vediniai: *klastingas*, *klastus*, *klastaunas*, *klastoringas*, *klastoriškas*, kuriais apibūdinamas piktaivalis žmogus (47), susijęs su klasta, suktas, apgaulingas, arba turintis klastos, gebantis gudriai pakalbėti (48). Visada klastingas ir apgaulingas yra priešas (49).

(47) *Klastingas žmogus arba prigavikiškas* (K 1, 230).

(48) *Gudrus liežuvelis ir iš gyvatės kiaušinių išvilioja* (LKŽe, Šll).

(49) *Klastus ir apgaulingas žmonių amžinas priešas* (LKŽe, Krėv).

Žodžio *klastingas* ‘turintis klastos, apgaulingas’ reikšmės neigiamas konotacijas išryškina prieveiksmio *klastingai* apibūdinimas ‘su klasta, suktai, apgaulingai’ (50, 51).

(50) *Klastingai išgavo paslaptį* (DŽ₈).

(51) *Žiūrėdavo į žmones iš paniūrų, nepasitikėdamas, kartais klastingai ir piktai* (LKŽe, rš.).

REZULTATAS. Šių dienų vartosenoje įprastas *klastos* derivatas – *klastotė* ‘padirbtas dokumentas ar šiaip koks dalykas’ (DŽ₈). Klastočių gali atsirasti dėl įvairių motyvų: politinių, patriotinių, cenzūros, pelno ar kt. Klastotės gali būti randamos, platinamos: *klastotės aptikimas* (TB); *platinti klastotes* (TB). Jų gali pasitaikyti mene

ir literatūroje, maisto pramonėje, pavyzdžiui: *dailės klastotė, literatūros klastotė, šokolado klastotė*.

Dabartinėje vartosenoje paplito naujas junginys *gilioji klastotė* (52), apibrėžiamas kaip ‘dirbtinio intelekto priemonėmis suklastota nuotrauka ar vaizdo įrašas, kuriame asmuo ar kitas objektas atrodo tikras, bet daro tai, ko nėra buvę’.

(52) *Giliąsias klastotes, kurios dar vadinamos sintetinėmis klastotėmis, sudaro nuotrauka ar vaizdo įrašas, kuriame asmuo ar objektas būna pakoreguoti dirbtinio intelekto priemonėmis ir sako ar daro kažką, kas nėra tikra* (ND).

SŽe pateikiami *klastotės* sinonimai – *padirbinys, falsifikatas, falsifikacija, fabrikatas*. Dažniausia pasitaikančios yra dokumentų *klastotės*. Pavyzdžiui, DŽ₈ užfiksuotas *padirbinys* turi dvi reikšmes: 1. ‘dirbtinis pakaitalas, surogatas’. 2. ‘suklastotas dalykas, falsifikatas’. Suklastotas dalykas arba falsifikatas gali būti parašas, pinigai, dokumentas, paveikslas, monetos ir pan. (53, 54). LKŽe pažymima, kad *fabrikatas* ‘kas sufabrikuota, suklastota’ turi ironijos atspalvį, taip pabrėžiamas menkavertiškumas, neigiamas vertinimas.

(53) *Dabar mugėse pasitaiko gintaro inkluzų falsifikatų* (BŽ).

(54) *Asmens pažymėjimo klastotė* (SŽe).

Klastotė taip pat susijusi su tyčia, iš anksto apgalvotai, siekiant apgaulingo tikslo, paslapčiomis atliekamos veiklos rezultatu, kūrinium. Taigi, *klastos* derivatai perteikia negatyvų aksiologinį *klastos* vertinimą kaip nepriimtina visuomenei elgesį.

Kolokacijos, frazeologizmai, paremijos

Klasta kaip tiesa, blogis ir melas priskiriama pažinimo sričiai (Niebrzegowska-Bartmińska 2021, 167). Su *klasta* susijusios kolokacijos, išrinktos iš jau minėtų lietuvių kalbos žodynų, pirmiausia pabrėžia žmogaus ir *klastos* sąsają. Per šį ryšį vertinamas žmogus. Apie neklastingą žmogų sakoma *žmogus be klastos* (LKŽe, K 420). Kartais *klasta* siejama su šykštumu: *Man šykštums – klasta* <...> (LKŽe, Donel).

Klastai priskiriamos žmogiškos savybės pabrėžia ypatingą *klastos* ir žmogaus ryšį – *klasta* gali *žeisti, pabėgti* (ps.), būti *greita*. Kai kas nors prisiima atsakomybę už kito padarytą *klastą*, sakoma: *rūpintis už mano klastužę*. *Klastą* galima *išardyti*, nes *klasta* yra pinklės, žabangos, spąstai, kilpos. Galima *suprasti klastą, klastai už akių užbėgti, atskleisti prieš klastas, klastą pamatyti* (ps.), *klastužę išvaduoti* (išlaisvinti), tautosakoje *klastelė* lyginama su *iškadėle* (žala, nuostoliu). Suktai, neaiškiai kalbėti, nesakyti tiesos, meluoti – tai *klastas velti*.

Leksema *klasta* vartojama negausiuose terminologiniuose junginiuose, susijusiuose su finansais, pavyzdžiui, *suklastoti pinigai, suklastota užsienio valiuta* (TB), su žemės ūkiu, maisto pramone – *suklastotas maistas* (TB).

Frazeologiniai ryšiai atspindi įvairius stereotipinius bruožus, siejamus su *klasta*, ir yra geriausiai matomi apibrėžtame mikrokontekste. Vienas iš tokių stereotipinio mąstymo bruožų – klastos vaizdavimas gyvūnų, dažnai roplių, pavidalu. Žmogus, klastingas, nedėkingas už nuoširdžią globą, žinomas bendruomenei savo kenksminga veikla ir bruožais, lyginamas su gyvate, angimi, žalčiu. Apie tokio žmogaus toleravimą ir patį žmogų sakoma: *gyvatę maitinti užantyje* (LKŽe), *angis užantyje* (BŽ), o jo klastingas ar pilnas klastos elgesys ir kalba apibūdinama kaip *žaltiškas gudrumas*, *žaltiški žodžiai* (BŽ), *žaltiška vilionė* (LKŽe). Gudrus, klastingas, mokantis pataikauti žmogus pavadinamas lape, klastinga, gudri moteris – lapute, o vyras – senu lapinu.

Apibūdinant klastingą žmogų frazeologizmuose pasitelkiami išorinių kūno dalių pavadinimai: akys, liežuvis, pavyzdžiui, *žaltiškas liežuvis* (LKŽe). Klastingo žmogaus akys, žvilgsnis lyginami su gyvatės arba žalčio: *gyvatiškos akys*, *žaltiškas žvilgsnis* (LKŽe).

Klastingas elgesys apibūdinamas konkrečią realią veiklą reiškiančiu frazeologizmu *pinkles statyti* (LKŽe). Žmonėms, besinaudojantiems visokiomis suktybėmis ir klastomis, priskiriami mitinės būtybės – *velnio* – bruožai, apie tokį žmogų sakoma *velnių prisišveitęs* (LKŽe), *velnio išspirtas iš kelmalio* (LKŽe, Prk) ir pan.

Klastingos veiklos rezultatas, turint blogą tikslą, yra gavėjui įteikiama pražūtinga, pavojinga dovana. Tai vadinamoji *danajų dovana* ‘klastinga dovana, duota turint blogų kėslių’ (BŽ), susijusi su mitu apie Trojos arkli. Taigi, vėl išskyla klastos bruožas – gudrumas.

Frazeologijai artimos patarlės, priežodžiai, kuriuose kaip standartizuotuose pasakymuose matyti žmogaus požiūris į pasaulį ir jo vertinimas. Neigiamas elgesio, šiuo atveju – klastos, vertinimas reiškiamas netiesiogiai, kaip analogiją pasitelkiant kryptingą judėjimą, veiksmą: *Su klasta netoli eisi* (LKŽe, KlvK 110); *Sa (su) klasta niekur n(e)išėisi* (LKŽe, PrL XVII). Siekiama kaip nors paveikti kitus asmenis: sudrausti, patarti, pamokyti, įspėti, klastą siejant su gamtos jėgomis, moters meilės klastingumą lyginant su audringos jūros bangomis: *Jūros bangos valty sėdinčiam ne tokios klastingos kaip moters meilė*.

Žodynų duomenys grupuojami pagal J. Bartmińskio pateiktą specifinių bruožų sąrašą, t. y. pagal esminius klastos parametrus, vadinamus fasetais.

[ATLIKĖJAS] – klastingas žmogus, bičiulis, ponai, valdžia;

[SAVYBĖS] – žmogiškos, gyvatiškos, žaltiškos, kaip lapės, vilko;

[VEIKSMAI] – apgaudinėjimas, apsimetinėjimas, falsifikavimas, fabrikavimas, kiršinimas, klaidinimas, padirbinėjimas, sukčiavimas, suvedžiojimas;

[OBJEKTAS] – dokumentas, duomenys, maistas, meno ir literatūros kūrinys, parašas, paveikslas, žmogus;

[TIKSLAS] – apgauti, išvilioti pinigus;

[REZULTATAS] – klastotė, pinigai, padirbinys, kūrinys, parašas;

[PRIEMONĖS] – spąstai, pinklės, žabangos;

[LOKALIZACIJA] – prekyboje; širdis;

[OPOZICIJOS] – teisingumas;

[KOLEKCIJOS] – apgaulė, suktybė, melas, intrigos, suktumas, šykštumas; gudrumas, išdavystė.

Apibendrinimas

Remiantis lietuvių leksikografinių šaltinių duomenimis *klasta* yra ne tik nepriimtinas visuomenei elgesys ir tokio elgesio išraiška, aktuali visais visuomenės gyvavimo amžiais, bet ir reikšminga kalbos pasaulėvaizdžio interpretacijos dalis.

Sąvokos *klasta* formavimosi ypatybes atskleidžia žodžio dokumentacija lietuvių kalbos leksikografiniuose šaltiniuose. *Klasta* ir jos pavadinimai vartojami seniuose raštuose, užfiksuoti XVII–XVIII a. rankraštiniuose žodynuose, XIX a. raštuose bei žodynuose. *Klastos* sinonimai vartojami XVI ir XVII a. raštuose, fiksuojami XVII a. žodynuose, gausiai vartojami XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios raštuose. Dabartinėje kalboje dažniau vartojami *klastos* derivatai *klastotė*, *klastoti*, *klastojimas*. Be to, derivatų analizė rodo *klastos* deminutyvų, užfiksuotų iš tautosakos, dvejopą (teigiamą ir neigiamą) konotaciją.

Analizuojant lietuvių leksikografinių šaltinių duomenis nustatyta, kad leksema *klasta* vartojama įvairiose leksikografinių straipsnių dalyse: 1) kaip antraštinis žodis leksikografiniuose straipsniuose; 2) definicijose ir iliustraciniuose sakiniuose; 3) kitų žodžių straipsnių iliustracijose; 4) terminologiniuose, frazeologiniuose junginiuose ir paremijose.

Išanalizavus leksikografinių šaltinių sisteminius duomenis pasakytina, kad *klasta* – tai veikla, netiesioginis veikimas (slaptas, nedoras, imitavimas), turintis tikslą (siekiant apgauti, suklaidinti, sukiršinti), darbas (suktas, apgavikiškas, nesąžiningas, norint pasipelnyti), naudojantis nedoromis priemonėmis, kuriomis norima ką apgauti, supainioti, suvilioti; elgesys, žodžiai, kuriais sąmoningai klaidinama; kenksmingos veiklos rezultatas (padirbinys, netikras produktas); tai apgaulė, pikta valia, gudriai suregztos pinklės, spąstai, sukčiavimas, slaptas pasirengimas, išdavystė, tykojimas staiga užpulti, įvilioti į pinkles nesitikintį, nenujaučiantį. *Klasta* gali būti atskleista, nustatyta ir užtraukti baudžiamąją atsakomybę.

Vienos *klastos* ypatybės priskiriamos jai nuolat ir nuo jos neatsiejamos, kitos – labiau fakultatyvios, dar kitos – atsitiktinės. Leksikografinių duomenų analizė atskleidžia, kad kognityvinės definicijos turinį sudaro kalboje atsispindinčios *klastos* ypatybės ir jas pagrindžianti kalbinė medžiaga.

LITERATŪRA

- AMBRAZAS SAULIUS, 2000, *Daiktavardžių darybos raida 2*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1988, Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa, *Konotacja*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1989, 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, 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2009, *Stereotypy mieszkają w języku*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2020, Kultūrinė lingvistika: teorinės prielaidos ir metodai. DARBO definicijos *Slavų ir jų kaimynų aksiologiniame leksikone (LASiS)* pavyzdys, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 1: Teorinės prielaidos ir interpretacijos*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 24–45.
- FRAENKEL ERNST, 1962, *Litauisches etymologisches Wörterbuch 1*, Heidelberg, Göttingen: Carl Winter Universitätsverlag, Vandenhoeck & Ruprecht.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 1998, Алоизас Гудавичюс. Aksiологический аспект лексической системы, *Slavistica Vilnensis* 47, 43–55. <https://doi.org/10.15388/SV.1998.23186>.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2000, *Etnolingvistika*, Šiauliai: Šiaulių universitetas.
- KANIŠAUSKAS SAULIUS, 2014, *Aksiologijos įvadas*, Vilnius: Mykolo Romerio universitetas.
- KUZMICKAS BRONISLOVAS, 2013, *Vertybės kultūrų kontekstuose*, Vilnius: Mykolo Romerio universitetas.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2015, O profilowaniu językowego obrazu świata, *Poradnik Językowy* 1, 39–44.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2020, Apie kultūrinių konceptų eksplikaciją, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 1: Teorinės prielaidos ir interpretacijos*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 46–69.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2021, Tradicinis baltų ir slavų pasaulėvaizdis. Kognityvinių lyginamųjų tyrimų projektas, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 2: Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas*, Vilnius, Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 162–180.
- PUZYNINA JADWYGA, 2004, Problemy wartościowania w języku i w tekście, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 16, 179–190.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademine leidyba.
- SABALIAUSKAS ALGIRDAS, 1990, *Lietuvių kalbos leksika*, Vilnius: Mokslo.

- SAUKA LEONARDAS, 1970, *Tautosakos savitumas ir vertė*, Vilnius: Vaga.
- SKARDŽIUS PRANAS, 1943, Lietuvių kalbos žodžių daryba, *Rinktiniai raštai* 1, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.
- SMOCZYŃSKI WOJCIECH, 2019, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*. <https://rromanes.org/pub/alii/Smoczyński%20W.%20Słownik%20etymologiczny%20języka%20litewskiego.pdf>.

ŠALTINIAI

- AŽe – Ermantė Irena, *Lietuvių kalbos antonimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2003. <https://ekalba.lt/antonimu-zodynas/>.
- BŽ – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas: tęstinis elektroninis išteklius*, vyr. red. D. Liutkevičienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2013. <https://ekalba.lki.lt/bendrinės-lietuvių-kalbos-zodynas>.
- DūnŽ – Vitkauskas Vytautas, *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1976.
- DŽ₈ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas: 7-as patais. ir papild. leidimas*, vyr. red. S. Keinys, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2012, XXVI, 969 p.; atnaujinta elektroninė versija, 2017. <https://ekalba.lki.lt/dabartinės-lietuvių-kalbos-zodynas>.
- FŽe – *Frazeologijos žodynas*, sud. I. Ermantė, O. Kažukauskaitė, G. Naktinienė, J. Paulauskas, Z. Šimėnaitė, A. Vilutytė, vyr. red. J. Paulauskas, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001. <https://ekalba.lt/frazeologijos-zodynas/>.
- JrbŽ – *Jurbarko šnektos žodynas: rankraštis*.
- KpŽ – Vosyltė Klementina, *Kupiškėnų žodynas* 1–4, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2007, 2010, 2012, 2013. <https://doi.org/10.15388/LK.2009.22882>.
- KrtnŽ – Aleksandravičius Juozas, *Kretingos tarmės žodynas*, sud. D. Mikulėnienė, D. Vaišnienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2011.
- KzRŽ – *Kazlų Rūdos šnektos žodynas* 1–2, vyr. red. A. Pupkis, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008–2009.
- 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). <https://ekalba.lki.lt/lietuvių-kalbos-zodynas>.
- ND – Aleksaitė Agnė, Miliūnaitė Rita, *Lietuvių kalbos naujažodžių duomenynas* [tęstinis internetinis žinynas nuo 2011 m.], sud. R. Miliūnaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas. <https://ekalba.lt/naujazodziai/>.
- SŽe – Lyberis Antanas, *Lietuvių kalbos sinonimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2015. <http://ekalba.lt/sinonimu-zodynas/>.
- TB – *Lietuvos Respublikos terminų bankas*. <http://terminai.vlkk.lt/>.
- ZanŽ – *Zanavykų šnektos žodynas* 1–3, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, t. 1, 2003, vyr. red. A. Pupkis; t. 2–3, 2004–2006, vyr. red. V. Sakalauskienė.

SUTRUMPINIMAI

- B – *Lexicon Germano–Lithvanicum et Lithvanico–Germanicum*, ... von Jacobo Brodowskij (XVIII a. pr. (1713–1744 m.) rankraštis, du tomai).
- BB – *Biblia tatai esti Wissas Schwentas Raschtas Lietuwischkai pergulditas* per Jana Bretkuna, Karaliaucziue, 1590.
- BP – *Postilla tatai esti Trumpas ir Prastas Ischguldimas Euangeliu* per Jana Bretkuna, 1 ir 2 d., isspausta Karaliaucziue, 1591.
- BsP – *Lietuviškos pasakos įvairios* 1–4, surinktos Jono Basanavičiaus, 1903–1905.
- BsV – *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Surinko Dr. J. Basanavičius, Chicago, 1903.
- C – *Clavis Germanico-Lithoana*. Buv. Karaliaučiaus archyvo dviejų tomų rankraštis, parašytas tarp 1673–1701 metų.
- Donel – Christian Donalitus. *Litauische Dichtungen*, herausgegeben von G. H. F. Nesselmann, Königsberg, 1869.
- Ds – Dusetos, Zarasų r. sav.
- Gl – Geļgaudiškis, Šakių r. sav.
- I – Lauryno Ivinskio raštai
- JD – *Liètuwizskos dájnos* užrašytos par Antaną Juškevičę, 1–3. Kazanė, 1880–1882.
- Jer – Pranašas Jeremijas
- Jnš – Jōniškis
- Job – Jobo pranašystė
- Jrk – *Litauische Märchen und Erzählungen*, Aus dem Folke gesammelt von C. Jurkschat. Heidelberg, 1898.
- JŽ – *Litovskij slovarj A. Juškevičia s tolkovanijem slov na ruskom i poljskom jazykach*, Petrograd, I (1) – 1897, I (2) – 1904, II (1) – 1922.
- K – *Littauisch-deutsches Wörterbuch* von Friedrich Kurschat, Halle a. S., 1883.
- KlvD – *Prusijos Lietuvių Dainos*. Surinko Vilius Kalvaitis, Tilžėje, 1905.
- KlvK – W. Kalvaitis. *Lietuwizskų Wardų Klètelė*, Tilžėje, 1910.
- Krèv – Vinco Krèvès-Mickevičiaus raštai
- LB – *Litauische Volkslieder und Märchen aus dem preussischen und dem russischen Litauen*, gesammelt von A. Leskien und K. Brugman, Strassburg, 1882.
- LC – *Lietuwizska Ceitunga*, Klaipėda, 1881.
- LnkV – Linkuvà, Pakruójo r. sav.
- M – *Lietuwizskai-latwizskai-lenkiszskai-rusiszskas žodynas* kun. M. Miežinio, Tilžėje, 1894.
- Mak – Makabiejų knyga
- MP – *Postilla Lietuwizska Tatài est Ižguldimás prástás Ewángeliu ...* Nu isz nauia su didžiu perweizdeghimu est izduotá Wilnivy per Jokubą Morkuną ... 1600.
- Mrs – Mirosłāvas, Alytaūs r. sav.
- MŽ – *Littauisch-deutsches und Deutsches-littauisches Wörterbuch* von Christian Gottlieb Mielcke, Königsberg, 1800.

- PK – *Polski z Litewskim katechism ... Nakładem ... Málcherá Pietkiewiczá ... W Wilnie, 1598.*
- Pnd – Pandėlỹs, Rõkiškio r. sav.
- Prk – Priėkulė, Klaipėdos r.
- R – *Littauisch–Deutsches und Deutsch–Littauisches Lexicon* von Philipp Ruhig, Königsberg, 1747.
- RB – L. J. Rhesa. *Biblia*, Tilžėje, 1824.
- RD – *Liudo Rėzos Dainos*. Pirmojo lietuviško dainyno 3 leidimas, M. Biržiškos spaudai parengta, 1 ir 2 d., Kaunas, 1935, 1937.
- rš. – raštai
- Sch – *Litauisches Lesebuch und Glossar* von August Schleicher, Prag, 1857.
- SD – *Dictionarium trium linguarum*. In usum Studiosae Iuventutis, Avctore ... Constantino Szyrwid ... Qvinta editio ... Vilnae ... M.DCC.XIII Konstantinas Sirvydas, apie 1620.
- SE – S. Minwid, J. Borzymowski, *Summa Abá Trumpas iszguldimas Ewangelio ... – Kniġa Nobaznistes Krikščioniszkos*, 2 leid., Kėdainiai, 1653.
- Šil – Šilalė
- Up – Upyna, Šilalės r. sav.
- Vaižg – Juozo Tumo Vaižganto raštai
- Varn – Vaurniai, Telšiu r. sav.
- Vlk – Valkiniūkai, Varėnos r. sav.
- Vlkš – Vilkųškiai, Pagėgių sav. ter.

Treachery 'klasta' in Lithuanian Lexicographical Sources: Analysis of Systematic Data

Abstract

The opposition of values and anti-values exists and acts as a constant struggle between good and evil. Therefore, axiology is concerned with both positive and negative values. This article discusses a fairly common anti-value (or negative value) that is common in community life – treachery. The article aims to show, based on a detailed semantic and ethnolinguistic analysis of lexicographic data (definitions, illustrative sentences, synonyms, antonyms, derivatives, phraseologies and collocations), the linguistic and cultural image of treachery (as an anti-value) that is entrenched in the Lithuanian language worldview, how treachery is perceived and evaluated in the language, which of its stereotypical features are most revealed and assigned as synonymously related words: *suktybė* 'cunning', *apgaulė* 'decept', *intriga* 'intrigue', *pinklės* 'scheme' and other, and how these concepts have changed over time.

The study is based on the premises provided by the representatives of the Lublin Ethnolinguistic School: statements about a certain object entrenched in the language must

be selected from different language sources, i. e. different linguistic material is used for research. According to the methodology of this school of linguistics, systemic data, namely lexicographical data, are the most important for the reconstruction of the worldview of language. The research tries to find out: 1) whether the data of Lithuanian lexicographic sources allow reconstructing the lexical-semantic field of treachery that reflects the structure of this concept, to present the features of the meaning that people mean when using the word *klasta* in a specific context; 2) to compose fragments of the image of man encoded in Lithuanian dialect dictionaries into a whole (semantic categories) and to formulate a cognitive definition of the concept of *klasta*.

Analyzing the data of Lithuanian lexicographic sources it was established that the lexeme *klasta* is used in various parts of lexicographic articles: 1) as the title word in lexicographic articles; 2) in definitions and illustrative sentences; 3) in the illustrations of articles of other words; 4) in terminological, phraseological compounds and paremias.

After analyzing the data of lexicographic sources, the fragments of the image of the lexeme *klasta* were composed into a whole, i. e. semantic categories, and a cognitive definition was formed. The analysis of the above data shows that treachery is not only unacceptable to society behaviour and an expression of such behaviour, relevant to all stages of society, but is also a significant part of the interpretation of the worldview of language.

KEYWORDS: *treachery, value, anti-value, linguistic worldview, lexicography.*

GŁUPOTA. POLSKI KONCEPT KULTUROWY W ŚWIETLE DANYCH JĘZYKOWYCH

Dorota Zdunkiewicz-Jedynak

Uniwersytet Warszawski, Warszawa

ORCID: 0000-0002-4710-9826

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.07>

ADNOTACJA. Artykuł wpisuje się w tradycję metodologiczną lingwistyki antropologicznej, w której język traktowany jest jako zapis doświadczeń wspólnoty nim się posługującej i jej kultury. Przedmiotem analizy są utrwalone w języku (frazologii, etymologii, kolokacjach, przysłowia, synonimach) sądy składające się na polski koncept kulturowy *GŁUPOTA*.

SŁOWA KLUCZOWE: *koncept, stereotyp, językowy obraz świata.*

Centralnym pojęciem pochodzącym z instrumentarium etnolingwistycznego jest pojęcie *językowego obrazu świata* (JOS). Za pracami Jerzego Bartmińskiego (Bartmiński 1990; Bartmiński 2010) przyjmuję, że JOS to „zawarta w języku interpretacja rzeczywistości, dająca się ująć w postaci zespołu sądów o świecie” (Bartmiński 1990, 110).

Spośród dwóch terminów używanych w literaturze do nazywania korelatu semantycznego będącego jednostką opisu JOS-u za bardziej poręczny niż *stereotyp* uważam *koncept* (ten pierwszy wyraz obrósł w polszczyźnie ogólnej negatywnymi konotacjami i dlatego jako termin naukowy wydaje się gorszy). Za szkołą lubelską etnolingwistyki kognitywnej przyjmuję, że „na «koncept» [...] składa się szerszy zespół cech niż na pojęcie, tworzy go bowiem nie tylko treść poznawcza, lecz także emotywna i pragmatyczna, oparta na indywidualnym i społecznym doświadczeniu ludzi” (Bartmiński, Chlebda 2013 70–71).

Przypomnijmy, że do rekonstrukcji treści konceptów w praktyce badawczej etnolingwistyki kognitywnej wykorzystywane są dane językowe: systemowe – a więc odtwarzane na podstawie słowników znaczenia wyrazów, formacje słowotwórcze, stałe związki frazeologiczne i utarte kolokacje, nadrzędno-podrzędne oraz ekwipolentne relacje semantyczne (hiperonimy i hiponimy, synonimy, antonimy) oraz tekstowe – odtwarzane z pamięci miniteksty (przysłowia, utarte powiedzenia), a także teksty kreowane, z których odczytywane są sądy implikowane. Wykorzystuje się do tego typu badań na przykład teksty reprezentujące styl popular-

nonaukowy, prasowy właściwy prasie wysokonakładowej, a więc ogólnie – te, pozwalające dotrzeć do opinii obiegowych.

Jako osobne narzędzie kompletowania danych źródłowych wyszukiwany jest także eksperyment lingwistyczny w postaci ankiety, na którą składają się testy asocjacyjne i kognitywne. Jej wyniki, opracowane ilościowo, pozwalają na wyodrębnienie cech konceptualnych społecznie ustabilizowanych oraz tych, utrwalonych w mniejszym stopniu (por. Bartmiński 1988).

Materiałem uzupełniającym i weryfikującym są dane przyjęzykowe – wskazywano np. możliwość wyzniesienia karykatur w badaniach językowych odnoszących się do konceptów etnicznych (por. np. Bartmiński 1994) czy obrazów udostępniionych przez wyszukiwarkę obrazów Google (por. Bańko 2013; Zdunkiewicz–Jedynak 2021).

Mój artykuł poświęcam odtworzeniu ścieżek konceptualnych w oparciu o utrwalone związki frazeologiczne, kolokacje współtworzone z leksemami *głupi* oraz *głupota*¹ (takie dane odnoszące się do *GŁUPOTY* mogą być traktowane jako jeden z najważniejszych eksponentów rozumienia pojęcia oraz jego utrwalonych w kulturze obrazów mentalnych), informacje etymologiczne oraz synonimy (te są dla mnie leksykalnymi wykładnikami różnic w sposobach interpretowania *GŁUPOTY*, postrzeganej z różnych perspektyw poznawczych). Ważnym źródłem do badań nad konceptualizacją interesującego mnie pojęcia są frazy gnomiczne. Pierwotną formą gnomy jest przysłowie – w zbiorach tradycyjnych polskich paremii można znaleźć obfity materiał dotyczący *GŁUPOTY*. Trzeba może przyznać, że wiele rejestrowanych przysłów jest dziś zapomnianych. Stanowią one jednak mimo wszystko cenne źródło, gdyż nie tylko w swoisty sposób akumulują doświadczenia społeczności językowo–kulturowej, lecz ponadto pełnią nierzadko funkcję edukacyjną.

Prezentowana niżej analiza interesującego mnie konceptu ma więc charakter cząstkowy, nie uwzględnia bowiem danych pochodzących z eksperymentu lingwistycznego².

Mówieniu o niedostatkach rozumu przejawiających się brakiem bystrości, rozpoznawania związków między faktami, kojarzenia i przewidywania skutków towarzyszy pewien rodzaj zakłopotania, podobnego do tego, jakiemu ulegamy, mówiąc o innych ludzkich ułomnościach, w tym niedoskonałościach fizycznych czy wadach charakteru. Stąd wielość w polszczyźnie odnoszących się do *GŁUPOTY* wyrażień

1 Przez kolokacje rozumiem tu, zgodnie z przyjętą tradycją, połączenie występujących w bliskim sąsiedztwie wyrazów wykazujące tekstowo większą frekwencję niż inne (por. Firth 1957; a także Sinclair, Carter 2004, 28). Wykorzystanie ich do rekonstruowania konceptualizacji pojęć ma też swoją tradycję lingwistyczną (por. np. Pajdzińska 1991; Rak 2007). Jako narzędzie do ich ekstrakcji wykorzystuję automatyczny kolokator w wyszukiwarce PELCRA do przeszukiwania zasobów NKJP, pozwalający z korpusu wygenerować kolokanty o najwyższym stopniu istotności statystycznej reprezentujące różne części mowy (por. Przepiórkowski i in. 2012, 265–269).

2 Zestaw opracowań leksykograficznych stanowiących źródło zgromadzonych danych przedstawiam na końcu artykułu.

omownych o charakterze eufemicznym, np.: *mieć ciasne horyzonty (myślowe)*; *mieć niewysoki (niski) iloraz inteligencji*; *mieć znacznie skromniejszy format umysłowy*; *nie należeć do ludzi, którym myślenie przychodzi bez trudu, (nie umieć) zliczyć do pięciu / do trzech*; *odporny na wiedzę*; *okna można (przy kimś) trzymać otwarte, nie jest orłem, nie wyleci*; *prochu nie wymyśli*; *pustynia intelektualna itd.*

Do praktykowanych sposobów eufemizacji należą tu:

- (a) przedstawienie głupoty jako cnoty: *(ktoś) nie grzeszy inteligencją / mądrością / rozumem*;
- (b) stosowanie wyrażenń zapożyczonych z innych języków bądź stylizowanych na takie obce cytaty, szczególnie z łaciny, np.: *mente captus* (z łac. ‘głupkowaty, ograniczony’), *debilitio acuta* (‘ostra głupota’); *imbecilismus completus* (z łac., termin medyczny), *fundus completum* (z łac. ‘kompletny głupiec’);
- (c) negacja z wykorzystaniem dodatnich asocjacji związanych z mądrością: *nie za mądry, niezbyt mądry, mądry inaczej, daleko komuś do mądrości.*

Część polskich przysłów odnoszących się do stanu umysłu to także paremie łagodzące negatywne konotacje wartościujące nagromadzone wokół głupoty. Lokalizują ją one niżej innych przywar, zwłaszcza moralnych i witalnych, jak choroba. Mówi się: *Lepiej być głupim niż łotrem*; *Głupi, ale zdrow*. Podkreślają jej stopniowalność, a nie absolutność, a nawet relacyjny wobec mądrości charakter: *szczyt głupoty*; *skrajna głupota*; *Każdy głupi ma swój rozum*; *Nie ma takiego głupiego, żeby nie znalazł od siebie głupszego*; *Głupi, głupi, a co rok wieś kupi*.

Językowym sposobem łagodzenia negatywnego wydzźwięku głupoty jest tworzenie środkami słowotwórczymi leksykalnych synonimów opartych na rdzeniu *głup-*: *głupawość, głupowatość, głupkowatość*.

Głupota może być odbierana jako wartość pozytywna – kojarzona jest z zaangażowaniem, całkowitym oddaniem jakiejś sprawie i naiwną prawdomównością: *robić coś jak głupi* – ‘robić coś z oddaniem, zaangażowaniem, pasją i poświęceniem’; *głupi biega, mądry chodzi*; *Dzieci i głupcy nie potrafią kłamać*; *Głupiec i wariat prawdę mówią; głupi i naiwny*.

Uważa się, że głupota gwarantuje szczęście i powodzenie w życiu; głupiec ma często większe szczęście niż osoba rozumna (wydaje się, że podlega pewnej ochronie losu): *Głupim szczęście sprzyja / Głupim fortuna sprzyja*; *Głupi ma zawsze szczęście*; *Za głupimi szczęście goni*; *Im kto głupszy, tym bywa bezpieczniejszy*; *Nigdy tak bardzo nie zbłądzi głupi, jak mądry*; *Głupiemu zawsze sztuka ujdzie*; *Głupim być najlepiej*; *Czasem głupi lepiej kupi*; *Nic mu nie będzie, bo głupi*; *Najgłupszemu chłopu największe kartofle się rodzą*; *Czego mędrzec nie zgadnie, czasem głupi przepowie*.

Ludzie z niedostatkiem intelektu pozostają pod szczególną opieką Boga: *Za głupimi i Pan Bóg*; *Głupota ludzka to też dar boży*; *Głupiemu i Bóg przebaczy*.

Głupota zyskuje walor wartości (nie antywartości) także z innego powodu. Można by powiedzieć, że gdyby nie głupcy, reszta ludzi nie miałaby okazji wykazania się mądrością: *Gdyby głupców na świecie nie było, skądże by się rozumni brali?; Żeby głupich nie było, mądrzy by z głodu pomierali.*

W tym ostatnim przysłowiu słychać echo obecnego w tradycji europejskiej potocznego przeświadczenia o istnieniu raju głupców (łac. *Limbus fatuorum*), mającego rodowód średniowieczny. Mieli do niego trafiać po śmierci ci, których z powodu ich postawy za życia nie można wpuścić do nieba, ale z drugiej strony nie zasługują na piekło ze względu na ich ograniczenie umysłowe.

Pobłażliwość wobec ludzi głupich jest opisywana jako powinność: *Głupiemu daj spokój; Głupiemu nie sprzeciwiaj się; Głupiemu trzeba wybaczyć; Głupiemu trzeba z drogi ustąpić / Głupiemu ustąq; Kto głupiemu ustąpi, sto dni odpustu dostąpi.*

Brak intelektu ujmowany jest w polszczyźnie w kategoriach zmysłu słuchu – głupota to głuchota. Świadczy o tym przede wszystkim wspólny rodowód etymologiczny leksemów *głupi* i *głuchy*. Opisuje ten związek szczegółowo w oparciu o dane ze słowników etymologicznych Ewa Rudnicka:

Sięgnięcie [...] do czasów praindoeuropejskich – zdaniem badaczy potwierdza wspólne pochodzenie wyrazów (por. SEBań I: 439; SEBor: 165; SEBr: 145; NSEJP: 159-160, SESł: 295-296, Jakubowicz 2010: 294-295). Wiesław Boryś podaje, że jeśli chodzi o przymiotnik *głupi*, to w słowiańskim materiale językowym są dobrze widoczne jego związki znaczeniowe z przymiotnikiem *głuchy*, a oba wyrazy są najprawdopodobniej pokrewne (SEBor: 165). Podobne stanowisko zajmował wcześniej Aleksander Brückner, a także Franciszek Sławski, Andrzej Bańkowski, Mariola Jakubowicz [...].

Oba wyrazy wywodzą się z prapostaci **glou-po* od praindoeuropejskiej formy **g(e)le-* opartej na rdzeniu **gel-* mającym znaczenie ‘gnieść, ścisnąć, ugniatać, ulepić’. Zresztą pierwotne znaczenie *głuchego* najprawdopodobniej różniło się od prasłowiańskiego znaczenia tego wyrazu, które było swego rodzaju metaforą, gdyż formie praindoeuropejskiej przypisywane jest znaczenie konkretne ‘ściśnięty, zgnieciony, przytłumiony, pozbawiony ujścia, zatkany’, dopiero w dalszej kolejności rozwinęło się z niego znaczenie ‘mający zatkane uszy’, czyli innymi słowy – ‘głuchy’. Ciekawe ponadto jest to, że w XVI w. wyraz *głuchy* funkcjonował w znaczeniu ‘opętany, upośledzony umysłowo; tknięty szalem religijnym’ (SPXVI 7: 434). Znamienne, że szesnastowieczny Leksykon... Jana Mączyńskiego przy łacińskim hasle *Delirus* notuje objaśnienie w postaci następującego ciągu synonimicznego: *Głupi / Niemądry / Głuchy / Szalony* (LMącz.). Można by powiedzieć, że właściwie szczególnie to nie dziwi, jeśli wziąć pod uwagę takie elementy semantyczne wspólne obu przymiotnikom jak ‘mający brak czegoś’, ‘przytłumiony’, ‘ściśnięty’, a w niektórych kontekstach przenośnych także – ‘pusty’, ‘ciemny’ (Rudnicka 2011, 66).



Źródło: <https://niezlasztuka.net/o-sztuce/hieronim-bosch-leczenia-glupoty/>

Podobne asocjacje utrwalone są również w materiale frazeologicznym – o osobach z niskim potencjałem umysłu mówimy wszak, że są *głuche na wiedzę*.

Głupota jako stan umysłu opisywana jest przez polską wspólnotę komunikatywną w kategoriach doświadczeń fizycznych – przede wszystkim: **ciemności** (podobnie jak w mądrość – w kategoriach światła): *ciemna masa*, *ciemny jak tabaka w rogu* (por. *oświeciło kogoś*, *oświecenie*); *ktoś ma ciemno w głowie*; **ciężaru**: *ktoś ma ciężką głowę* (do czegoś); *ociężałość umysłowa*; *CKM* – *ciężko kapująca mózgownica* – to swego rodzaju gra słowna wykorzystująca skrót odnoszący się w pierwszym znaczeniu do *ciężkiego karabinu maszynowego*; *ktoś ma ciężki pomyślunek*; *ciężka artyleria*; **tępoty**: *tępy* ‘mało inteligentny’; *tępy matolek*³.

Ten sposób obrazowania braków intelektu ma swoją dawną tradycję europejską utrwaloną w tekstach kultury. Można tu przywołać obraz przypisywany Hieronimowi Boschowi znajdujący się obecnie w muzeum Prado w Madrycie o wariantywnym tytule: *Leczenie głupoty* lub *Wycięcie kamienia głupoty*.

Obraz przedstawia piętnastowieczną procedurę medyczną trepanacji czaszki chorego na głupotę i wydobycia z niej kamienia, uważanego wówczas za przyczynę obniżenia sprawności umysłu. W górnej i dolnej części widoczny jest napis

3 Dawniej w rodzaju żeńskim *matulka* i *matolka* jako ludowa nazwa złośliwego karła (krasnoludka) psocącego nocą (za WSJP).

w języku niderlandzkim *Meester snijt die keye ras, Mijne name Is lubbert das* (Mistrzu, wytnij ten kamień raz, nazywam się wykastrowany borsuk⁴).

Głupota opisywana jest w polszczyźnie w kategoriach choroby, zwykle nieuleczalnej i zaraźliwej (sam kontakt z człowiekiem głupim może skutkować głupotą własną): *Głupota najcięższa choroba; Na głupotę lekarstwa nie ma; Głupota jest chorobą nieuleczalną; Na głupotę nie ma rady; Głupota nie boli; Kaj to boli, jak je człowiek głupi; Głupiego i bieda nie nauczy rozumu; Głupiemu i łopatą rozumu nie nakładzie; Głupota głupotą zostanie; Głupstwo jest wieczne; Kto z przyrodzenia głupi, ten i w Paryżu sobie rozumu nie kupi; ktoś się z głupim widział; Kto głupiego udaje, takim się staje; Kto z głupim się zadaje, sam głupim zostaje; Jeden głupi błaznow zrobił siłą; wrodzona głupota; wyleczyć się z głupoty; nieuleczalna głupota.*

O chorobowym profilu *GŁUPOTY* pośrednio świadczy obecność polskich potocznych nazw mniejszych zdolności poznawczych i osób o takich właściwościach poprzez sięgnięcie po leksykę o pierwotnym rodowodzie terminologicznym z zakresu medycyny i odnoszącą się do usunąć dawniej do osób dotkniętych wrodzonymi chorobami objawiającymi się m. in. niedorozwojem umysłowym. Do takich należą mające dziś charakter inwektyw:

- (a) *debil, debilizm* – pochodzące od niemieckiego *debiler Mensch*, a to od łac. *debilis* – słaby, wątpliwy, bezsilny, kaleki, również: inwalida (za: ESJPBań);
- (b) *kretyn, kretynizm, skretynienie* – jeszcze w XIX w. rzeczownik *kretyn* oznaczał osobę dotkniętą rozpoznaną u francuskich górali w Alpach chorobą wrodzoną spowodowaną niedoczynnością tarczycy i objawiającą się niedorozwojem fizycznym i właśnie umysłowym;
- (c) *down* – eponim pochodzący od nazwiska brytyjskiego lekarza Johna Langdona Downa, który w XIX wieku opisał genetycznie uwarunkowany zespół wad wrodzonych związanych z trisomią chromosomu 21 – cechą osób z tą wadą genetyczną są mniejsze zdolności poznawcze niż średnia w zdrowej populacji.

Podobny, terminologiczny rodowód ma używany dziś rzeczownik *mongol* o pot. pogard. znaczeniu ‘mężczyzna uważany za wyjątkowo głupiego’ (WSJP). Do 1965 roku, kiedy Światowa Organizacja Zdrowia wycofała ten termin, rzeczownik *mongolizm* funkcjonował jako określenie zespołu wad genetycznych spowodowanych obecnością dodatkowego materiału genetycznego w chromosomie 21. Osoby z tym zespołem (dziś nazywanym zespołem Downa) wyróżniają się charakterystycznymi cechami fenotypowymi, które kojarzone są cechami wyglądu rasy mongoidalnej, jak: bardziej płaski niż u zdrowych osób grzbiet nisko osadzonego nosa i skośne oczy, zmarszczka nakątna (pionowy fałd skórny zwykle pokrywający obydwa przynosowe kąty oka), twarz szeroka z płaskim profilem i obfitą podściółką tłuszczową

4 W dawnej literaturze holenderskiej „*lubbert das*” było wyrażeniem używanym na określenie komicznych bohaterów odznaczających się brakami intelektu.

na policzkach, skąpe owłosienie. W polszczyźnie potocznej nazwa *mongoł* (podobnie jak *down*, *debil* czy *kretyn*) odnoszą się nie do osób z rozwojowymi brakami intelektu spowodowanymi względami biologicznymi, lecz do osób wykazujących brak wiedzy, zdolności rozumowania i oceniania rzeczywistości itp.

Głupota jest postrzegana jako na świecie powszechna (a nawet dominująca) i niezawiniona: *O głupich nie trudno na tym świecie; O głupich nietrudno na tym świecie; Czterdziestu dowcipnych przypada na jednego, co ma zdrowy rozsądek; Głupota ludzka nie ma granic; Głupców wszędzie pełno; Najbardziej rozpowszechnione we wszechświecie są wodór i głupota; Ktoś jest głupszy niż ustawa przewiduje; Głupich nie sieją, sami się rodzą / Nie trzeba głupich siać, sami się rodzą.*

Sądzi się, że stanowi zagrożenie społeczne: przede wszystkim prowadzi do konfliktów i destrukcji. Głupcy oceniani są jako ludzie moralnie niebezpieczni: zdradliwi, chciwi, pożądlivi, kłótlivi: *Głupota straszna potęga: ziemię burzy, piekła sięga; Z głupstwa wszystkie nieprawości rosną; Głupcy wiążą węzły, a mędrzy je rozwiązują; Co jeden głupi zepsuje, tysiąc mądrych nie naprawi; Gdzie głupia rada, tam zwada / Dobra głupiego rada – mądrego z głupim zwada; Nie zasiadaj z głupim na spowiedzi; Lepiej z mądrym stracić, niż z głupim wygrać; Lepiej z mądrym / rozumnym zgubić / stracić, niż z głupim znaleźć; Lepiej z mądrym kozy paść, niż z głupim w karty grać; Lepszy nieprzyjaciel mądry niż przyjaciel głupi; Z głupim i znalazłszy nie podzielisz się; Z głupim się kłócić, z wodą się bić; Trudna z głupim sprawa; Głupiemu się powierzać niebezpiecznie; Lepiej z mądrym zgubić niż z głupim znaleźć; Z głupim w karty nie graj, pieniędzy mu nie pożyczaj; Z głupim zła sprawa; Z głupim źle żartować.*

Frazeologia i paremie stanowią źródło do zbadania utrwalonego w nich stereotypowego wizerunku osoby niemądrej – jej wyglądu oraz cech osobowości. Najbardziej wyróżniającą i utrwaloną w omawianym materiale językowym cechą jest niekontrolowana wylewna rozmowność, wielomówstwo: *Co u mądrych w myśli, to u głupich w ustach; Mądry głupiego nie przegada; Głupi milczeć nie umie / nie potrafi; Co u mądrych w myśli, u głupich w ustach; Głupi baje, mądry milczy; Im puściej w głowie, tym szumniej w mowie; Głupi mądrego przegada; Głupiego łatwo poznać, sam się wyda; Kto językiem miele, ten głupi jak cielę; Ciasno w głowie, przestronno w gębie; Głupcy siebie mówią, a drozdy gnojem łowią; Głupi mądrego przegada; Głupi milczeć nie potrafi (nie umie).*

Głupota została utrwalona w tym materiale językowym jako manifestująca się przez słowa: *Dzwon z dźwięku, osła z uszu, głupiego z mowy poznać; Głupi, kiedy milczy, za mądrego ujdzie; głupi dowcip, głupie gadanie / pytanie, głupia odpowiedź, gadać / mówić / opowiadać / pleść / wygadywać / klepać głupstwa.*

Inną cechą przypisywaną głupcom jest ostentacyjna wesołość: *Poznasz / poznać głupiego po śmiechu jego; Gdy śmiech w zwyczaj przechodzi, fałszu lub głupoty dowodzi; Śmieje się jak głupi do sera.*

Głupca – w wyobrażeniu społecznym – charakteryzuje brak samokrytycyzmu i towarzysząca temu śmiałość w ujawnianiu własnych sądów: *Jeden głupiec więcej może zadać pytań, niż dziesięciu mędrców dać odpowiedzi; Głupiemu nic się cudzego nie podoba, a swoje wszystko; Głupiec zawsze pcha się do przodu; Im kto mniej posiada rozumu, tym trudniej dostrzega jego brak; Głupcy o sobie zawsze dobrze rozumują; Każdy głupiec swój rozum chwali; Głupiec głupca, a diabeł diabła chwali; Każdy głupiec swój rozum chwali; Głupiec głową wszędzie wpada; Głupcy zawsze o sobie dobrze rozumieją; Im kto głupszy, tym śmielszy, a im mędrzy, tym bojaźliwszy.*

Głupota wiązana jest z uporem – człowiek głupi bezkrytycznie obstaje przy swoim stanowisku i przekonaniach: *Człowiek mądry zmienia zdanie, głupi nigdy; Głupota jest matką uporu; Głupiego próżno nauczyć.*

Spośród obiektywnych własności człowieka głupiego za jedną z najważniejszych została uznana przez polską społeczność komunikatywną niezdolność adekwatnej do faktów oceny rzeczywistości: *Co głupiemu po koronkach, kiedy powiada, że to same dziury; Idź z głupim na raki, a on ci żab nałapie; Głupi marzy o bogactwie, mądry o szczęściu; Głupi, kto po szkodzie radzi o przygodzie; Co głupiemu po butach, jak se do nich nasro; Co głupiemu po koronkach – kiedy powiada, że to same dziury; Z głupim na ryby, to on żaby chwytą; Co głupiemu po rozumie, kiedy go użyć nie umie; Głupi, jak chce kogo pochwalić, to jeszcze zgani; Głupi najmniej się kłopotuje; Głupiego i obwarzankiem ucieszy; Głupi zawsze w grzeczności przesadzi albo nie dosadzi; Głupiemu służyć, w nocy jeździć, w karczmie gospodarować – wszystko za jedno; Głupiemu wszystko równo.*

Wśród stereotypowych cech głupca zakumulowanych w polskiej frazeologii i paremiach ważne miejsce zajmuje łatwowierność, za której przyczyną – jak się utrzymuje – głupiego człowieka łatwo jest wykorzystać: *Głupiego zwieść to fraszka, mądrego sztuka; Gdy przyjdą na targ głupcy, cieszą się kupcy; Nadzieja – matką głupich; Obiecanki-cacanki a głupiemu radość; Głupia to owca, co wilkowi wierzy; Ludzka głupota to kopalnia złota; Głupi wierzy, mądry zwodzi; Głupiego lada kto oszuka; Myślałby kto głupi, że i prawda; Głupi to kupi, mądry to ukradnie; Głupi leda czemu wierzy; Głupiego wszędy biją; Głupiemu wszędy z woza; Kto je głupi, na tym się skrępi; robota głupiego ‘nieefektywne, pozbawione sensu działanie’ (WSJP).*

Cechą przypisywaną głupcom jest chęć podobania się innym i chętnego słuchania pochwał: *Głupi znajdzie głupszego, który go pochwali; Każdy głupiec swój rozum chwali; Głupi głupiego, a diabeł diabła chwali.*

Widocznym przejawem głupoty w świetle zgromadzonych danych paremiologicznych i frazeologicznych jest w wypadku głupca brak dbałości o dobra materialne: *Gdy przyjdą na targ głupcy, cieszą się kupcy; Głupi kupił, a mądry zeżarł; Głupi kupił, mądry ukradł; Głupcy domy budują, mądrzy w nich mieszkają; Głupi narzeka, mądry zaradza; Głupi daje mądry bierze.*

Głupota często kontrastowana jest z cechami wyglądu, przede wszystkim wyjątkową urodą oraz znacznym wzrostem (te cechy fizyczne – idą w parze

z głupotą), wspomaganymi strojnym, bogatym ubiorem: *Wielki (wysoki) jak brzoza, a głupi jak koza; Wysoki jak topola, a głupi jak fasola; Wysoki do nieba, a głupi jak trzeba; Wyrósł jak dąb, a głupi jak ząb / głąb; Wysoki i głupi; Wielki a głupi; Jakiś długi, takiś głupi; Im piękniejsza głowa, tym mniej mózgu; Piękna główka, ale czcza; Ubrany jak pan, a głupi jak baran.*

Tradycyjnie z głupotą i ograniczeniem intelektualnym kojarzony jest u kobiet kolor blond włosów, co znajduje odbicie nie tylko w popularnych dowcipach o blondynkach, ale również w utrwalonej już kolokacji *głupia blondynka* (a nawet w samym rzeczowniku *blondynka*, który zyskał znaczenie 'kobieta zachowująca się głupio, infantylnie, niedojrzale, śmiesznie, do której mówiący ma lekceważący stosunek' WSJP)⁵: *Gdyby się głupia blondynka nie chwaliła, co to ona nie może załatwić i jakie ma chody, nikt by sobie nią dupy nie zawracał, a tak wpadła we własne sidła; A ja, głupia blondynka, zapomniałam nazwiska Bochenka. Coś mi się po łbie kołatało. Rogalik? Chlebek? Bułeczka? Mówię mu „pan Wojtek”, taki miły i sympatyczny; Panie Tomku, Pan się nie boi, przecież ja nie jestem jakaś głupia blondynka. Zanim do Pana zadzwoniłam, to poprosiłam innego gościa, by mi podłączył do telefonu takie urządzenie, wie pan, jak szpiedzy mają, możemy spokojnie o wszystkim rozmawiać.*

Mała czaszka (i w konsekwencji – mały mózg) jest w potocznym wyobrażeniu zewnętrznym objawem niskiej inteligencji. Presupozycję takiego przekonania znajdujemy w utrwalonych frazach przeciwstawiających typu: *głowa jak bania, a mózgu nic.*

Dużą część interesującego nas materiału językowego dotyczącego głupoty to, jak pokazała w swojej monografii Joanna Szerszunowicz (2011) – jednostki fauniczne, w których ujawnia się silnie antropocentryzm⁶. Waloryzacja negatywna głupoty jest w tym wypadku fundowana na konotacjach wartościujących nazw zwierzęcych i na przeciwstawianiu świata zwierzęcego światu ludzkiemu. Autorka przywołanej monografii dowiodła, że pejoratywne konotacje wartościujące głupoty typowe są przede wszystkim dla nazw zwierząt domowych, szczególnie hodowlanych⁷: owca, cielę, koza (koziół, cap), świnia, kot czy mysz albo wesz. Najwyraźniej wyodrębnia się tu grupa zwierząt pociągowych, wykorzystywanych do ciężkiej pracy na roli, jak: wół, muł, osioł:

- (a) *osioł dardanelski osioł koronny; osioł kwadratowy; osioł patentowany; osioł skończony; osioł wierutny; osioł stary; osioł nad osły, ośla głowa, osli łeb, koń*

5 Wszystkie cytaty pochodzą z NKJP; <http://nkjp.uni.lodz.pl/>.

6 O antropocentryzmie leksyki zwierzęcej pisało wielu autorów, por. np. Mosiołek-Kłosińska 1997; Piasecka 2018, 55-74.

7 Podobne wnioski przedstawia Dilliana Danczewska w studium porównawczym poświęconym inteligencji i głupocie w polskich i bułgarskich frazeologizmach (Danczewska 2013, 296). Więcej o językowych portretach zwierząt hodowlanych pisze także Agata Piasecka (Piasecka 2018, 97-428).

- Pana Jezusa* (czyli: 'osioł'), *ośła ławka / czapka z oślimi uszami* (oznaka głupoty), *Asinus Asinorum* (łac. 'osioł nad osły'); *Asinus est* (łac. 'jest osłem'); *głupi jak cap*⁸;
- (b) *rozum cielęcy, ruszyć głową / mózgiem / rozumem / konceptem jak martwe cielę ogonem* 'wypowiedzieć jakąś niedorzeczną myśl'; *gapić się / patrzeć jak cielę/wół w namalowane / na malowane wrota* 'bezmyślnie patrzeć się, nic nie rozumiejąc'; *cielę ogonem miele* 'określenie człowieka nierozgarniętego';
- (c) *głupia krowa*;
- (d) *głupi jak owieczka, owczy pęd*;
- (e) *barania głowa, barani łeb*;
- (f) *Cap się zamyślił, pewnie głupstwo zrobi*;
- (g) *głupi jak kot po pierwszym śniegu*;
- (h) *głupi jak świnia; Uczył Marcin Marcina, a sam głupi jak świnia*;
- (i) *Wielki jak brzoza, głupi jak koza; jak z koziej dupy trąba; znać się na czymś jak koza na pieprzu; głupia koza*;
- (j) *głupi jak muł*;
- (k) *hodować myszki w głowie*;
- (l) *ktos jest głupi i ma wszy*.

Duża część utrwalonych połączeń wyrazowych to skonwencjonalizowane porównania z komponentem zoonimicznym (*głupi jak ...*), w których właśnie zoonim pełni funkcję intensyfikującą negatywną waloryzację głupoty⁹.

Metaforyzowanie głupoty przez odniesienie do zwierząt domowych znajduje wyraz nie tylko we frazeologii, ale również w procesach neosemantyzacyjnych nazw zwierząt *muł, baran, osioł, cap*, które we wtórnych znaczeniach mają w polszczyźnie znaczenie 'człowiek uważany za głupiego' (WSJP).

Wyjątkowo głupota obrazowana jest przez odwołanie do zwierząt dzikich, leśnych (np. do jelenia czy zająca): *jeleń* 'człowiek postrzegany przez mówiącego jako osoba łatwowierna, którą można wykorzystać do własnych celów' (WSJP); *robić z kogoś jelenia; głupi jak zając po ponowie*.

O głupcach członkowie polskiej wspólnoty językowej mówią również przez odwołanie do ptaków (rzadziej ryb), zwłaszcza tych o niewielkich rozmiarach głowy (gęś, kura, indyk, dudek, wróbel albo lelek, ale także cietrzew, gawron):

8 Obrazowanie głupoty przez odwołanie się do osła stoi za etymologią używanego do dziś pot. rzeczownika *bryk* o znaczeniu 'pomoc dydaktyczna w postaci streszczenia lub omówienia, będąca skróconą wersją jakiejś książki' (WSJP) – nosi on znamię wartościujące, gdyż uważa się, że korzystają z takiego opracowania mniej inteligentni uczniowie. Wyraz pochodzi od słowa *Elzelbryk*. To z kolei jest zapożyczeniem z języka niem. *Eselbrücke* 'ośli most' (*Esel* 'osioł' i *Brücke* 'most').

9 Ciekawą analizę frazemów porównawczych mających w swoim składzie faunizmy przedstawiła Barbara Rodziewicz (2007). Wcześniej pisał o nich także Mieczysław Basaj (1996).

ptasi mózdzek; znać się tyle, co kura na pieprzu; kurzy mózdzek (rozum); głupia jak indyczka; głupia gęś, głupia jak gęś, głupi jak gąska, głupia / naiwna / parafialna / pospolita gąska ‘osoba, zwłaszcza kobieta naiwna, bez aspiracji umysłowych’; głupi jak dudek / gawron / cietrzew / lelek; komuś wróble gnieźdzą się w głowie.

Jak zauważa Joanna Szerszunowicz,

zasoby faunizmów opisujących ludzi uważanych za głupich ciągle wzbogacają się o nowe jednostki. Przykładowo, *Internetowy słownik slangu i mowy potocznej* [...] podaje figuratywne znaczenie wyrazu *leming*, objaśniając, że jest to «człowiek, który bezkrytycznie wierzy w to, co usłyszy w telewizji, albo przeczyta w internecie i przyjmuje to wszystko bez żadnego zastanowienia; uważa się przy tym za mądrego. Głupek. Jednym z podstawowych źródeł zdobywania wiedzy leminga jest portal Onet.pl» (Szerszunowicz 2011, 218).

Innym sposobem wyrażania negatywnego wartościowania głupoty jest wykorzystanie przenośnych znaczeń rzeczowników odnoszących się do przedmiotów, zwłaszcza codziennego użytku lub frazeologizmów zawierających taki komponent leksykalny; ukrywa się za tym swoisty zabieg reifikacji osób o niskim poziomie intelektu. Nazywanie osób o niskich walorach intelektualnych odbywa się przez skojarzenie ich z przedmiotami, np. instrumentami muzycznymi, warzywami, nazwami sprzętów i ich części (np. *głęb, but, trep, cymbał, noga (stołowa), siodło, tłuczek, worek*), zarówno przez metaforyzację nazw tych przedmiotów, jak ustabilizowane komparatywy (*głupi jak ...*). Często są to przedmioty wykazujące małą elastyczność (np. drewniane), co stanowi podstawę znaczeniowych przeniesień metaforycznych: *głęb kapuściany, głupi jak głęb, kapuściana głowa; noga stołowa; głupi jak cebula; durny jak stołowe nogi; głupi jak (ruskie) siodło; głupi jak cymbał; głupi jak czop; głupi jak but, trep; głupi jak cholewa; por. cymbał, trąba, kolek, młot, młotek, tłuczek, tłuk, tłumok; głupi jak rura do barszczu; głupi jak puczok ‘tłuczek’; głupi jak psie / świńskie sadło; głupi jak sak ‘worek’; głupi jak snop słomy; głupi jak wiązka siana; głupi jak stodołne wrota.*

Depersonalizacja (a ściślej reifikacja) jako zabieg wartościujący głupotę ukryty jest także „pod powierzchnią” metaforycznych znaczeń rzeczownika *bałwan* ‘mężczyzna uważany za głupiego’ (WSJP) oraz w derywacie *bałwanstwo* będącym synonimem rzeczownika *głupota*. Psł. *baľwanъ to ‘posąg bożka; kłoc, bryła, słupek’ (za: WSJP).

Za intelekt odpowiada głowa, a w szczególności mózg: *stuknij się w czoło; ma źle w głowie; głupi jak stokfisz* ‘suszona ryba po uprzednim wypatroszeniu i usunięciu głowy’ *robić coś bez głowy* ‘robić coś niemądrze, w nieprzemysłany sposób’; *kora mózgowa się komuś wyprostowała; mieć mózg zlasowany; ktoś się z głupim na łby/rozum pozamieniał.*

Wśród synonimów rzeczownika *głupota* znajdujemy takie wyrazy, które także utrwalają tę ścieżkę konceptualizacji *GLUPOTY*: *bezmózgowie, odmóżdzenie*. W języku

utrwalone jest przekonanie, że głowa jest wypełniona olejem, który odpowiada za rozum: *ktoś nie ma (wiele) oleju w głowie; komuś brakuje oleju w głowie*.

Ten motyw ma również swoją tradycję europejską. W przywołanym już obrazie Boscha obok siedzącego na krześle pacjenta widzimy znachora-chirurga – ten ma na głowie ważny rekwizyt jego praktyki – lejek. W średniowieczu uważano, że braki umysłu są spowodowane brakiem w mózgu oleistego płynu; można go uzupełnić, wlewając go do czaszki za pomocą lejka. Na obrazie taki właśnie olej znajduje się w dzbanie przywieszonym do pasa chirurga.

U głupca w potocznym wyobrażeniu zamiast oleju jest pustka, woda lub inne, zwłaszcza miękkie, bezwartościowe wypełnienie mające charakter produktu ubocznego, jak flaki, trociny, otręby, siewczka, siano, otręby, plewy lub woda (o silnych konotacjach bezwartościowości) albo wiatr: *mieć dziurę w głowie; mieć pustki w głowie; mieć flaki w głowie; mieć miałko w głowie; mieć otręby w głowie; mieć plewy w głowie; mieć siewczkę w głowie; mieć siano w głowie; mieć wiatry w głowie; mieć wapno zamiast mózgu; Woda we łbie aż pluszcze*.

Głupota jest stanem umysłu stopniowalnym. W portretowaniu jej natężenia spotyka się: metaforę otwartej przestrzeni lub pełni – o głupocie mówi się, że jest: *bezdenna, bezgraniczna, bezbrzeżna, bezkresna, kompletna*; a o ludziach z brakami intelektu: *skończony/kompletny idiota, kretyn*; zamknięcia (podobnie jak sprawność intelektu – w kategoriach otwarcia), w tym zamkniętego pojemnika oraz ograniczenia: *zakuta pała, zakuty łeb, rycerska głowa* (por. *ktoś jest otwarty na wiedzę*); *ciasna głowa, ktoś jest ograniczony umysłowo*; synonimami *głupoty* są *ograniczoność, ograniczenie*.

Natura głupoty predysponuje ją do nagłego ujawniania się. Tę jej cechę oddaje metafora nagłego strzału: *palnąć / wypalić / strzelić głupstwo; wystrychnąć kogós na głupka*.

* * *

Dokonany przegląd różnorodnych danych językowych dowodzi, że *GLUPOTA* ma w polszczyźnie swój bardzo bogaty obraz. Na jej koncept kulturowy składają się przede wszystkim sądy dotyczące **symptomów** głupoty w zachowaniu, charakterze, zdolnościach poznawczych i w wyglądzie człowieka. Inne potoczne sądy dotyczą przekonań o **źródłach** głupoty oraz jej (ambiwalentnym) **wartościowaniu** i **konsekwencjach** społecznych. Waloryzacja negatywna fundowana jest przede wszystkim na zabiegach **animalizacji i reifikacji** osób o niskim poziomie intelektu poprzez wykorzystanie konwencjonalnych metafor zwierzęcych i przedmiotowych. Braki intelektu ujmowane są w polszczyźnie w kategoriach zmysłu **słuchu** oraz doświadczeń fizycznych, jak **ciemność i ciężar**, a także nieuleczalnej lub zaraźliwej **choroby**.

LITERATURA

- BANŃKO MIROSŁAW, 2013, Obrazy Google jako źródło informacji lingwistycznej, [w:] W. Chlebda (red.) *Na tropach korpusów. W poszukiwaniu optymalnych zbiorów tekstów*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 73–84.
- BASAJ MIECZYSLAW, 1996, Nazwy zwierząt jako komponenty porównań frazeologicznych, [w:] S. Warchoń (red.), *Systemy zoonimiczne w językach słowiańskich*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 281–287.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1988, Kryteria ilościowe w badaniach stereotypów językowych, *Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego* 41, 91–104.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1990, Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata, [w:] J. Bartmiński (red.), *Językowy obraz świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 109–127.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1994, Jak zmienia się stereotyp Niemca w Polsce, *Przegląd Humanistyczny* 5, 81–101.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2010, Pojęcie „językowy obraz świata” i sposoby jego operacjonalizacji, [w:] P. Czaplinski, A. Legeżyńska, M. Telicki (red.), *Jaka antropologia literatury jest dzisiaj możliwa?*, Poznań: Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, 155–178.
- BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH, 2013, Problem konceptu bazowego i jego profilowania – na przykładzie stereotypu Europy, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 25, 69–95.
- DANCZEWA DILIANA, 2013, Olej, kapusta, kalosze. Inteligencja i głupota w polskich i bułgarskich związkach frazeologicznych, *Postscriptum Polonistyczne* 2 (12), 295–301.
- FIRTH JOHN R., 1957, Modes and Meaning, *Papers in Linguistics 1934–1951*, 190–215.
- MOSIOLEK-KŁOSIŃSKA KATARZYNA, 1997, Antropocentryzm leksyki zwierzęcej, [w:] R. Grzegorzczkowska, Z. Zaron (red.), *Semantyczna struktura słownictwa i wypowiedzi*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 71–77.
- PIASECKA AGATA, 2018, *Językowe portrety zwierząt hodowlanych w przestrzeni semantyczno-kulturowej polszczyzny i ruszczyzny (na materiale frazeologii)*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- PAJZIŃSKA ANNA, 1991, Wartościowanie we frazeologii, [w:] J. Puzynina, J. Anusiewicz (red.), *Język a Kultura* 3. *Wartości w języku i tekście*, 15–28.
- PRZEPIÓRKOWSKI ADAM i in. (red.), 2012, *Narodowy korpus języka polskiego*, Warszawa. http://nkjp.pl/settings/papers/NKJP_książka.pdf.
- RAK MACIEJ, 2007, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza*, Kraków: Wydawnictwo «scriptum».
- RODZIEWICZ BARBARA, 2007, *Frazemy komparatywne z komponentem zoonimicznym w języku polskim, rosyjskim i niemieckim*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- RUDNICKA EWA, 2011, Czy głuchy jest głupi? – studium powiązań wyrazów, które uległy rozpodobnieniu semantycznemu, *LingVaria* 6(2), 65–77.
- SINCLAIR JOHN, CARTER RONALD, 2004, *Trust the Text. Language, Corpus and Discourse*, London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203594070>.

- SZERSZUNOWICZ JOANNA, 2011, *Obraz człowieka w polskich, angielskich i włoskich leksykalnych i frazeologicznych jednostkach faunicznych*, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- ZDUNKIEWICZ-JEDYNAK DOROTA, 2021, *Dzieciństwo – młodość – dorosłość – starość. Polskie koncepty kulturowe w świetle współczesnej polszczyzny*, Warszawa: Elipsa.

ŹRÓDŁA

- ADALBERG S., 1889–1894, *Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich*, Warszawa. <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/11603/edition/18873/content>.
- BAŃKOWSKI A., 2000, *Etymologiczny słownik języka polskiego 1-2*, Warszawa.
- BĄBA S., LIBEREK S., 2001, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Warszawa.
- BORYŚ W., 2005, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków.
- BRONIAREK W., *Gdy ci słowa zabraknie. Słownik synonimów polskich*. <https://www.synonimy.pl>.
- BRÜCKNER A., 1927, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków. <https://polona.pl/item/sownik-etymologiczny-jezyka-polskiego,MTE2NjUxOA/9/#info:metadata>.
- DĄBROWSKA A., 1998, *Słownik eufemizmów polskich, czyli w rzeczy mocno, w sposobie łagodnie*, Warszawa.
- DĄBRÓWSKA A., GELLER E., TURCZYN R., 2004, *Słownik synonimów*, Warszawa.
- DŁUGOSZ-KURCZABOWA K., 2005, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa.
- DŁUGOSZ-KURCZABOWA K., 2008, *Wielki słownik etymologiczno-historyczny języka polskiego*, Warszawa.
- KŁOSIŃSKA A., SOBOL E., STANKIEWICZ A. (opr.), 2005, *Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami*, Warszawa.
- KURZOWA Z., KUBISZYN-MĘDRALA Z., SKARŻYŃSKI M., 2008, *Słownik synonimów*, Warszawa.
- LEBDA R., 2009, *Wielki słownik frazeologiczny*, Kraków.
- MAŃCZAK W., 2017, *Polski słownik etymologiczny*, Kraków.
- MASŁOWSKI W., MASŁOWSKA D., 2000, *Wielka księga przysłów polskich*, Kęty.
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., 2003, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa.
- NAGÓRKO A., ŁAZIŃSKI M., BURHARDT H., 2004, *Dystynktywny słownik synonimów*, Kraków.
- SKORUPKA S. (red.), 1987, *Słownik wyrazów bliskoznacznych*, Warszawa.
- SKORUPKA S., 1977, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa.
- SŁAWSKI F., 1952–1956, *Słownik etymologiczny języka polskiego 1*, Kraków.
- SOBOL E. (opr.), 2008, *Słownik frazeologiczny z Bralczykiem*, Warszawa.
- ŚWIRKO S. (red.), 1969–1978, *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich w oparciu o dzieło Samuela Adalberga*, oprac. zespół red. pod kierunkiem Juliana Krzyżanowskiego, Warszawa.
- ŻMIGRODZKI P. (red.), 2007, *Wielki słownik języka polskiego*, Kraków. <https://www.wsjp.pl>.

GŁUPOTA 'Stupidity': Polish Cultural Concept in the Light of Linguistic Data

Abstract

The author reconstructs conceptual paths on the basis of phraseology, collocations with the lexemes *głupiec*, *głupi* and *głupota*, etymological information, synonyms and proverbs. The analysis of the linguistic data allows us to state that *GLUPOTA* has a very rich image in the Polish language. Its cultural concept consists primarily of various judgments about the symptoms of stupidity: in behavior (e.g. ostentatious cheerfulness, talkativeness); in character (e.g., insidiousness, greed, lust, quarrelsomeness, lack of self-criticism, stubbornness, desire for praise, lack of concern for material goods); in cognitive abilities (inability to assess reality adequately to the facts, credulity); in a person's appearance (e.g., blond hair color, small skull, low forehead, above-standard beauty, tall height, rich clothing).

Other colloquial judgments involve beliefs: about the sources of *GLUPOTA* (water or stone in the head, no oil in the head); about ambivalent valuations (sometimes *GLUPOTA* is associated with commitment, dedication to a cause, and truthfulness; it is treated as a guarantee of happiness in life, accompanied by the belief that fools deserve leniency; *GLUPOTA* is seen as graded, even relativized to *MĄDROŚĆ*); about social consequences (*GLUPOTA* leads to conflict and destruction).

The negative valorization of *GLUPOTA* is often based on value connotations of animal names and on the juxtaposition of the animal world with the human world (an important role here is played by faunal metaphors referring to farm animals, especially draught animals used for hard work on the land, such as the horse, ox, mule, donkey, and to birds, especially those with small heads, such as the goose, hen, turkey, hoopoe, sparrow). Deficiencies of intellect are treated in Polish in terms of the sense of hearing and physical experiences, such as darkness or heaviness, as well as an incurable or contagious disease.

KEYWORDS: *concept, stereotype, linguistic worldview.*

KRYZYS TO PRÓBA, Z KTÓRĄ MUSIMY SIĘ ZMIERZYĆ... OBRAZ KRYZYSU W ŚWIELE WYSTĄPIEŃ PUBLICZNYCH PREZYDENTA LECHA KACZYŃSKIEGO

Magdalena Wołoszyn

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

ORCID: 0000-0002-9514-7317

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.08>

ADNOTACJA. Podczas prezydentury Lecha Kaczyńskiego cały świat zmagał się z kryzysem gospodarczym, dlatego też problem ten był obecny w jego dyskursie. Celem artykułu jest analiza wypowiedzi ówczesnej głowy państwa na temat kryzysu. Autorka przeprowadziła ją w oparciu o konteksty wyekscerpowane z tekstów wystąpień publicznych z 2008 i 2009 roku. W artykule zbadała m.in. to, w jaki sposób L. Kaczyński postrzegał kryzys, jak go definiował, w czym upatrywał jego przyczyn i skutków oraz jakie metody radzenia sobie z nim zalecał.

SŁOWA KLUCZOWE: *kryzys, dyskurs publiczny, dyskurs prezydencki, wystąpienia publiczne, Lech Kaczyński.*

Słowo *kryzys* wiąże się zwykle z negatywnymi doświadczeniami, z problemami, z zagrożeniem dla elementarnych wartości, oznacza stan przejściowy pomiędzy fazami pewnego procesu¹. Według filozofa Adama Karpińskiego używanie pojęcia 'kryzys' wyraża powszechnie panujące przekonanie o tym, że

ludzkość znalazła się w punkcie zwrotnym, który wymaga rozstrzygającej odpowiedzi na pytanie: co dalej? Stan ten wynika z zaistniałego braku zaufania do istniejącej kultury, urzeczywistnianego dotąd sposobu życia człowieka. Wszyscy, mówiąc o kryzysie, pośrednio twierdzą: tak dalej być nie może. Musimy żyć inaczej. Gdy jednakże zadamy pytanie: a jak powinniśmy żyć, wówczas ogarnia nas cisza. Brak odpowiedzi jest również, zdaniem wielu, przejawem kryzysu (Karpiński 2003, 8-9).

1 Zdaniem Marii Mendel i Tomasza Szkudlarka, „przełomy i przesilenia niosą ze sobą zjawiska postrzegane negatywnie. Są przede wszystkim okresami niepewności, punktami zwrotnymi, których przekroczenie wiąże się z jakimś dookreśleniem sytuacji [...], co samo w sobie wywołuje lęk i domaga się nadania owemu stanowi zawieszenia jakiejś formy pozwalającej ludziom zyskać elementarne poczucie bezpieczeństwa, orientacji w amorficznej sytuacji i jakieś poczucie możliwości wpływu na to, co z owego kryzysu może się wyłonić. Sytuacje kryzysowe ulegają zatem szczególnej rytualizacji” (Mendel, Szkudlark 2013, 16).

Tadeusz Iwanek² kryzys rozumie na kilka sposobów³. Definiuje go jako punkt zwrotny do zmiany na lepsze lub na gorsze, a także jako emocjonalne zdarzenie lub radykalną zmianę statusu w życiu człowieka. Kryzys jest przez badacza postrzegany również jako chwila, w której człowiek decyduje się, czy określona sprawa bądź działanie zostanie kontynuowane, ulepszone oraz modyfikowane czy będzie zakończone. Kryzys to też stan cierpienia, któremu towarzyszą uczucia zagrożenia i lęku przeżywanego w związku z jakimiś zdarzeniami (Iwanek 2004, 9)⁴.

Zdaniem wybitnego polskiego socjologa Zygmunta Baumana kryzys

może stać się dla nas okazją do rozważenia i zmiany naszej sytuacji, do próby zrozumienia drogi, która doprowadziła nas tu, gdzie jesteśmy, i do zastanowienia się nad tym, co możemy zrobić, aby zmienić kierunek, w którym podążamy. Kryzys może otworzyć przed nami autentyczną szansę zyskania „nowej wiedzy” i wytyczenia nowych granic poznania o rzeczywistych konsekwencjach dla przebiegu przyszłych dociekań i dyskusji (Bauman 2010, 11).

Stanisław Lipski i Ryszard Leszczyński uważają, że kryzysy towarzyszą człowiekowi od zarania dziejów. Ich źródłem są zdarzenia losowe, porażki czy niepowodzenia. W ocenie badaczy,

życie każdego człowieka z osobna i egzystencja grupowa jako społeczeństwa są naznaczone ciągłymi zmianami w następstwie krytycznych zdarzeń. Funkcjonowanie w otoczeniu (środowisku) niepewnym, w którym obok zjawisk pozytywnych występują także negatywne, powoduje stan wewnętrznej nierównowagi, co w konsekwencji nieuchronnie prowadzi do kryzysów [...]. Kryzys jako pojęcie występuje w wielu dyscyplinach nauki, rozważających różne aspekty funkcjonowania człowieka czy społeczeństwa w zmieniających się warunkach spowodowanych rozwojem cywilizacyjnym (Lipski, Leszczyński 2010, 8).

Według pedagogów, Marii Mendel i Tomasza Szkudlarka, kryzys jest „zrytualizowaną formą wyrazu zmiany, zawsze po czymś i przed czymś; jest elementem opowieści, która musi się „dokonać” jako trudna do przeskoczenia sekwencja zdarzeń” (Mendel, Szkudlarek 2013, 20). Badacze zwracają uwagę na dyskursywność i narracyjność kryzysu. Są zdania, że kryzys „żyje” „w domenie opowieści o określonej sekwencji narracyjnej, budowanych w określonej strukturze gramatycznej” (tamże, 15). Narracyjność kryzysu określa jego miejsce w danej temporalności oraz w dynamice procesu społecznego. Natomiast jego dyskursywność oznacza „ujmowanie zjawisk w określonej strukturze, w gramatyce, która ustala pozycje poszczególnych znaków i ich wzajemne związki” (tamże, 20).

2 Autor w swojej książce wymienia i przedstawia różne typy kryzysu, np.: kryzys fizjologiczny, kryzys społeczny, kryzys psychologiczny, kryzys sytuacyjny, kryzys chroniczny, kryzys ekologiczny, kryzys polityczno-militarny (Iwanek 2004, 13-27).

3 Pojęcie kryzysu w różnych aspektach omawiają Aleksander Jacyniak i Zenomena Płużek w książce pt. *Świat ludzkich kryzysów* (2006).

4 Podobnie kryzys definiuje psycholog Wanda Badura-Madej (2015).

Psycholog Krystyna Skarżyńska twierdzi, że cechą wspólną w różnych definicjach kryzysu (m.in.: w ekonomii, medycynie, psychologii, filozofii, naukach społecznych⁵) jest jego aspekt psychologiczny⁶. Kryzys tkwi bowiem „zawsze w głowach ludzi, w emocjach: bezradności, strachu, utracie lub pojawieniu się nadziei, złości, gniewu, ale i mobilizacji, wiary we własne siły, możliwości innych ludzi czy nauki” (Skarżyńska 2010, 10).

Zjawisko kryzysu nie ma wyłącznie wymiaru osobistego. Może rozgrywać się również na płaszczyźnie wspólnoty: gospodarczej, politycznej, społecznej, kulturowej. Kryzys rozumiany bywa też jako nagła utrata równowagi, postrzegana często jako walka, zmaganie, zjawisko negatywne (Chyczewska, Kijowska 2015, 11).

W psychologii zwraca się uwagę na trzy podstawowe właściwości kryzysu, do których należą: a) czas – kryzys ma swój przedział, wyznacznik czasowy; b) zmiana – kryzys to przełom, w którym dochodzi do nieuchronnych przemian; c) homeostaza, czyli funkcjonalna wewnętrzna równowaga, która pomaga przetrwać przy zmieniających się warunkach zewnętrznych (Badura-Madej 2015, 16).

Słowo *kryzys* (z grek. *krísis*, z łac. *crisis* ‘atak, napad (choroby)’)⁷ w jednym z najnowszych słowników, w *Wielkim słowniku języka polskiego* pod redakcją Piotra Źmigrodzkiego definiowane jest na kilka sposobów w zależności od tego, jakiego obszaru dotyczy: 1) *kryzys w gospodarce* ‘sytuacja, w której występują poważne problemy ekonomiczne; objawiająca się brakiem wystarczających zasobów finansowych, zahamowaniem rozwoju gospodarczego oraz niewystarczającą ilością towarów lub surowców przeznaczonych na sprzedaż’; 2) *kryzys w polityce* ‘sytuacja, w której występuje określonego rodzaju konflikt, grożący poważnymi konsekwencjami w przypadku braku działań zmierzających do jego załagodzenia’; 3) *kryzys wartości* ‘sytuacja, w której coś straciło swoje miejsce w hierarchii wartości niematerialnych’; 4) *kryzys w sporcie* ‘sytuacja, w której zawodnik lub drużyna przegrywa lub remisuje z przeciwnikami w następujących po sobie pojedynkach, tym samym zajmując coraz niższe miejsca w liście rankingowej określonej dziedziny sportu’; 5) *kryzys w czasie choroby* ‘stan największego natężenia jakiegoś rodzaju dolegliwości chorobowych’ (WSJP online; por. ISJP 2000, 717).

W dyskursie publicznym – tak definiowany kryzys – wpisuje się w sferę antywartości, a zatem tego, „co się uważa i / lub odczuwa jako *złe*” (Puzynina 1997, 264) i ma negatywne konotacje. Dyskurs publiczny, którego częścią jest dyskurs przy-

5 Interdyscyplinarne podejście do pojęcia kryzysu odnaleźć można w publikacji pt. *Człowiek w obliczu kryzysu. Kryzys w perspektywie interdyscyplinarnej* (Chyczewska, Kijowska 2015).

6 O kwestiach dotyczących sfery psychicznej i społecznej kryzysu piszą autorzy monografii pt. *Człowiek w kryzysie – psychospołeczne aspekty kryzysu* (2010).

7 Hasła *kryzys* nie odnotowuje *Słownik etymologiczny języka polskiego* Aleksandra Brücknera (SEJPBr 1974), *Słownik etymologiczny języka polskiego* Wiesława Borysia (SEJPBor 2005) ani *Polski słownik etymologiczny* Witolda Mańczaka (PSEMań 2017).

dencki, definiuję za Markiem Czyżewskim, jednym z redaktorów książki pt. *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego* jako

całokształt przekazów znajdujących się w społecznym obiegu [...]; wszelkie przekazy dostępne publicznie, a więc m.in. dyskursy instytucjonalne (dyskurs parlamentarny, sądowy, szkolny), dyskursy związane z określonymi światami społecznymi (dyskurs literacki, dyskurs ludzi biznesu, dyskurs subkultury punk), a także dyskursy środków masowego przekazu (inaczej dyskursy medialne) (Czyżewski 1997/2010: 18–19).

Zagadnienie kryzysu wielokrotnie poruszał w swoich wystąpieniach publicznych (szczególnie w orędziach, przemówieniach, oświadczeniach i wykładach) Lech Kaczyński. Jego kadencja miała miejsce w latach 2005–2010, a więc przypadała na czas, w którym panował ogólnoswiatowy kryzys gospodarczy. Celem artykułu jest analiza wypowiedzi prezydenta, które dotyczą szeroko pojętego kryzysu. Bazę materiałową stanowią wybrane teksty wystąpień publicznych, w których L. Kaczyński odwoływał się do kwestii kryzysu (m.in.: ekonomicznego, politycznego, gospodarczego). Wyekscerpowane konteksty dokumentacyjne są podstawą do zbadania, m.in. tego, w jaki sposób L. Kaczyński postrzegał kryzys, co o nim mówił, jakie „recepty” na wyjście z kryzysu zalecał. W tekście omówię jedynie wybrane konteksty z 2008 i 2009 roku, czyli z okresu, w którym miał miejsce szczyt globalnego kryzysu⁸.

Definicja kryzysu

W jednym z przemówień prezydent L. Kaczyński stwierdził, że *kryzys jest wtedy gdy przez dwa kwartały z kolei jest recesja, spadek produktu krajowego brutto* [1]. Stanowczo stwierdził, że w Polsce taka definicja kryzysu nie została spełniona, ponieważ w naszym kraju nie ma recesji, tj. zjawiska zahamowania rozwoju gospodarczego, którego skutkiem jest znaczące obniżenie dochodu narodowego. Według prezydenta, zadaniem głowy państwa jest przygotowanie nowych rozwiązań, by kraj był w przyszłości gotowy na różne, szczególnie te negatywne scenariusze.

[1] *Wszyscy żyjemy jedną sprawą, tym, co nazywamy spowolnieniem – bo istotnie definicja kryzysu w Polsce nie została spełniona. Kryzys jest wtedy, gdy przez dwa kwartały z kolei jest recesja, spadek produktu krajowego brutto. Nie ma recesji w Polsce i módlmy się o to wszyscy – ci, którzy są wierzący – żeby jej nie było. Ale*

8 Na temat skutków kryzysu z tego okresu pisał politolog i filozof nauki, Iwan Krastew. Zdaniem badacza „skutki kryzysu gospodarczego z 2008 roku nie ograniczą się do bilionów „utopionych” dolarów i milionów utraconych miejsc pracy. Będziemy o nim pamiętać nie tylko w kontekście politycznego zamieszania, które, być może, wznieci, oraz geopolitycznego trzęsienia ziemi, które być może wywoła. Kryzys, którego doświadczamy, to przede wszystkim kryzys naszych oczekiwań dotyczących tego, co przyniesie nam przyszłość. Ma on charakter kulturowy i zmusi nas do ponownego zinterpretowania świata, w którym żyjemy” (Krastew 2014, 51).

na pewno jest poważna sytuacja i tutaj jako prezydent Polski muszę myśleć o różnych nowych rozwiązaniach, o czym powiem już innym razem (fragment przemówienia z 29 stycznia 2009 roku).

W orędziu sejmowym wygłoszonym 22 maja 2009 roku prezydent Kaczyński zdefiniował kryzys jako *próbę, z którą musimy się zmierzyć, łącząc siły i pomysły* [2]. Zdaniem prezydenta, kryzys jest wyzwaniem, z jakim wszyscy, działając wspólnie muszą się zmierzyć. Podkreślał, że potrzebna jest do tego solidarność, wspólnota sił, idei, pomysłów i rozwiązań [2], podob. [3]. Solidarność, którą L. Kaczyński pojmował jako drogowskaz Polaków, powinna stać się również dewizą i odpowiedzią Europy m.in. na wyzwania, jakie wynikają z obecnego globalnego kryzysu [3].

[2] *Jest moją intencją, aby przyczynić się do pobudzenia wysiłków i do jak najszerzego porozumienia politycznego i społecznego. Kryzys to próba, z którą musimy się zmierzyć, łącząc siły i pomysły. Potrzebna nam jest solidarność na trudne czasy. Dlatego chcę obudzić i ostrzec. Ale przede wszystkim zadeklarować gotowość do współdziałania w tworzeniu dobrego, całościowego planu antykryzysowego. Stoimy wobec wielkiego wyzwania – nie tylko gospodarczego, ale także w sferze wartości i zasad. Nie może zabraknąć odpowiedzialności tam, gdzie idzie o przyszłość Polski i polskiego społeczeństwa. Tak właśnie pojmuję służbę naszej Ojczyźnie* (fragment orędzia z 22 maja 2009 roku).

[3] *W Parlamencie Europejskim rozstrzygają się kwestie zasad i wartości, na jakich oparta jest Unia. Głos Polski musi być tam słyszalny. To głos przeciwko podziałom na starych i nowych, na bogatych i biednych, na tych, którym wolno więcej, i tych, którym wolno mniej. Głos mocny i mądry. Oczekują tego Polacy. Mówią o tym ludzie, z którymi spotykam się w polskich miastach i wsiach. Dziękuję za te spotkania i rozmowy. To również dzięki nim wiem, że zasada solidarności jest dla Polaków wciąż drogowskazem. Powinna stać się europejską odpowiedzią na obecne wyzwania. I te związane z rozszerzeniem Unii, i te wynikające ze światowego kryzysu. Potrzebujemy solidarności na trudne czasy* (fragment wystąpienia z 5 czerwca 2009 roku).

L. Kaczyński jako głowa państwa chciał swoim głosem i działaniami przysłużyć się do zmobilizowania i ożywienia społeczeństwa w podejmowaniu wysiłków i do *jak najszerzego porozumienia politycznego i społecznego* [2]. Jednocześnie ostrzegał, że bez radykalnych rozwiązań sytuacja gospodarcza kraju nie ulegnie poprawie. Intencją prezydenta wyrażoną bezpośrednio była deklaracja jego gotowości do wspólnego działania, które – według Kaczyńskiego – polega na budowaniu holistycznego, odpowiedniego, skutecznego i dobrego planu antykryzysowego. Prezydent podkreślił, że przed Polakami stoi wielkie wyzwanie w dziedzinie gospodarki, ale przede wszystkim *w sferze wartości i zasad* [2]. Zdaniem głowy państwa kluczowe jest poczucie odpowiedzialności, które jest niezbędne *tam, gdzie idzie o przyszłość Polski i polskiego społeczeństwa*. Właśnie w taki sposób rozumiał on służbę ojczyźnie [2].

Początek i przyczyny kryzysu

W ocenie prezydenta Kaczyńskiego obecny kryzys miał swój początek w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej i wobec tego jego główne źródła mają charakter zewnętrzny [4]. Za przyczyny kryzysu uznawał on nierzetelne i lekkomyślne praktyki finansowe. To one – zdaniem głowy państwa – stopniowo doprowadziły do globalnego kryzysu [5].

- [4] *Kryzys, którego główne źródła są zewnętrzne – to nie ulega wątpliwości, co do tego w Polsce nie ma sporu, nie ma zresztą sporu na całym świecie. Ten kryzys zaczął się w Stanach Zjednoczonych [...]. Jeżeli chodzi o przyczyny tego kryzysu, to są one, jak sądzę, dość powszechnie znane: oderwanie rynku finansowego od gospodarki realnej, nadmierna komplikacja różnego rodzaju systemów finansowych, olbrzymi wzrost obrotów na rynku finansowym. O ile jeszcze w latach 70. wartość produktów bankowych wynosiła dwa do czterech razy więcej niż amerykański PKB, to później obroty na rynku finansowym były kilkadziesiąt razy większe od tego, ile wynosi olbrzymi przecież amerykański produkt krajowy brutto. Kilkanaście tysięcy produktów bankowych – naprawdę nie wiem, czy jest ktoś na świecie, kto by je potrafił wymienić choćby w połowie – niezwykle stopień komplikacji, oderwanie się banków udzielających pożyczki od banków inwestycyjnych. To z kolei spowodowało, że sektor finansowy znalazł się w sferze pewnej abstrakcji i w pewnej chwili musiał być doprowadzony do sfery rzeczywistości, a ta sfera rzeczywistości okazała się niezwykle twarda. Do tego jeszcze kompromitacja – w powszechnym przekonaniu – firm ratingowych. Wszystko to spowodowało, że zaczął się olbrzymi kryzys zaufania. I ten kryzys zaufania wywołał fatalne skutki (fragment wykładu z 24 lutego 2009 roku).*
- [5] *Globalny kryzys zaczął się od nierzetelnych i lekkomyślnych praktyk finansowych. Dlatego walka z nim musi oznaczać powrót do źródeł uczciwego gospodarowania. Ocena kierowania gospodarką powinna być dokonywana także z tej perspektywy (fragment orędzia z 22 maja 2009 roku).*

Jako przyczyny kryzysu L. Kaczyński wskazywał również: oddzielenie rynku finansowego od gospodarki realnej, nadmierną komplikację różnego typu systemów finansowych, bardzo duży wzrost obrotów na rynku, rozdzielanie się banków udzielających pożyczek od banków inwestycyjnych, kompromitację firm ratingowych. Wszystkie te zdarzenia – zdaniem prezydenta – doprowadziły do powstania wielkiego kryzysu zaufania, który spowodował *fatalne skutki* [4].

Mówiąc o przyczynach kryzysu, L. Kaczyński powołał się na autorytet bł. ks. Jerzego Popiełuszki i przywołał jego stwierdzenie, że wszystkie kryzysy wynikają z braku prawdy. Zwrócił uwagę na fakt, że słowa te były i są wciąż aktualne w kraju, który o wolność obecnie już nie musi walczyć (tak jak walczył za czasów życia

ks. Popiełuszki) [6]. Prezydent uważał, że prawda⁹ i uczciwość są niezbędne, by w przeszłości uniknąć kolejnych kryzysów.

- [6] *O prawdzie często mówił ksiądz Jerzy [Popiełuszko – M.W.]. Wszystkie kryzysy wynikają z jej braku. To są jego słowa – aktualne wtedy, w okresie zniewolenia, niestety aktualne i dziś w kraju, który jest wolny* (fragment wystąpienia z 19 października 2009 roku).

Skutki (globalnego) kryzysu

W opinii L. Kaczyńskiego skutki globalnego kryzysu są widoczne i namacalne. Nie da się ich nie zauważyć. Dotykają one każdego człowieka. Bez względu na to, czy jest on rolnikiem, przedsiębiorcą czy emerytem. Problemy gospodarcze odczuwa cały świat. Prezydent był zdania, że do pewnego czasu kryzys wydawał się być dla Polaków pojęciem abstrakcyjnym. Mieli oni świadomość, że istnieje, ale poza bliskim sąsiedztwem ich kraju. Sytuacja uległa jednak zmianie i skutki ogólnoświatowego kryzysu dotknęły również Polskę. Z tego względu niezwykle istotne są działania, które mają na celu zapobieganie potęgowaniu skutków kryzysu. Według L. Kaczyńskiego, należy unikać wszelkich zaniechań i zaniedbań w zarządzaniu państwem. Ważna jest również – co podkreślał prezydent – współpraca pomiędzy najważniejszymi organami państwowymi [7].

- [7] *Wbrew wcześniejszym deklaracjom problemy gospodarcze, jakie odczuwa cały świat, przestały być dla Polaków czymś abstrakcyjnym. Skutki globalnego kryzysu stały się namacalne. Doświadczają ich wszyscy – przedsiębiorcy, pracownicy, rolnicy, emeryci. Idzie o to, by nie potęgować skutków kryzysu poprzez zaniechania i brak współpracy między najważniejszymi organami państwa* (fragment orędzia z 22 maja 2009 roku).

Sposoby radzenia sobie z kryzysem / „Recepty” na kryzys

- [8] *Jest wielki światowy kryzys finansowy. Nie wiem jeszcze, czy świat nad nim potrafi zapanować, czy nie. Mijmy nadzieję, że zapanuje. Ale żeby zapanować, musi zmienić sposoby myślenia, które dominują od dwóch i więcej dziesięcioleci [...]. Rynek jest potrzebny, żadna gospodarka na świecie inna niż rynkowa nie okazała się skuteczna. Ale rynek, jeżeli ktoś go chce doprowadzić do postaci czystej i zaborczej, zawodzi.*

9 Na temat kryzysu wiarygodności słowa *prawda* we współczesnym dyskursie publicznym pisał m.in. Jerzy Bartmiński (2005).

I właśnie ostatnio mieliśmy tego przykład. Jeżeli pewien system myślenia zostanie złamany, to my wszyscy wspólnie, w Europie i Stanach Zjednoczonych, i na całym świecie zwyciężymy. Jeżeli nie, to obawiam się porażki, choć głęboko wierzę w zwycięstwo (fragment przemówienia z 9 października 2008 roku).

To, że na świecie panuje wielki kryzys finansowy jest faktem. L. Kaczyński wyraził nadzieję, że światu uda się nad nim zapanować. By tego dokonać, niezbędne są jednak pewne zmiany. W ocenie głowy państwa należy je zapoczątkować od przeobrażeń systemu rynkowego. Zdaniem prezydenta jeśli *pewien system myślenia zostanie złamany*, to cały świat odniesie wspólne zwycięstwo nad kryzysem [8].

Według L. Kaczyńskiego nieodzowny element, swego rodzaju fundament w walce z kryzysem stanowi instytucja państwa, które *ustanawia jasne reguły i troszczy się o ich przestrzeganie* [9], szczególnie w ciężkich chwilach, w trudnych okresach. W imieniu wszystkich rodaków prezydent poczuł się w obowiązku, by zadać kluczowe pytania o obecną sytuację gospodarczą kraju oraz o działania, jakie w obliczu narastającego kryzysu, zamierza podjąć rząd (odpowiedzialny za polską politykę gospodarczo-finansową) [9].

- [9] *Nadszedł czas, by postawić fundamentalne pytania o kondycję gospodarki i sposoby radzenia sobie z kryzysem. Nieodzowne jest państwo, które ustanawia jasne reguły i troszczy się o ich przestrzeganie. Tym bardziej w trudnym czasie. W imieniu Polek i Polaków jestem uprawniony i czuję się zobowiązany zadać te pytania. Jaka jest naprawdę sytuacja gospodarcza? Rząd z mocy ustawy zasadniczej ponosi główną odpowiedzialność za politykę finansową i gospodarczą. Pytam zatem: co rząd zamierza uczynić w obliczu kryzysu?* (fragment orędzia z 22 maja 2009 roku).
- [10] *Postawa wobec kryzysu, która wyraża się w mechanicznych cięciach finansowych – to droga donikąd, sprzeczna z zaleceniami najważniejszych międzynarodowych organizacji gospodarczych. Pozostawanie w bezruchu marnotrawi nasz podstawowy atut rozwojowy, jakim jest na przykład młode, wykształcone i przedsiębiorcze pokolenie Polaków. Trzeba stworzyć warunki, by ci wyedukowani i kreatywni młodzi ludzie mogli tu, na miejscu, rozwijać swoje talenty, wzbogacać i przeobrażać Polskę. Apeluję jeszcze raz do rządu, aby zdecydowanie podjął antykryzysową politykę gospodarczą [...]. Sytuacja jest bezprecedensowa. Polska znalazła się w cieniu kryzysu i należy zrobić wszystko, by utrzymać porządek gospodarczy i społeczny. W najbliższym czasie konieczna będzie głęboka nowelizacja budżetu, już spóźniona o wiele miesięcy, związana ze zmianą wielu innych ustaw. Im później ona nastąpi, tym większe będą dodatkowe, niepotrzebne, negatywne konsekwencje dla obywateli, samorządów i przedsiębiorstw* (fragment orędzia z 22 maja 2009 roku).

L. Kaczyński stwierdził, że zaistniała sytuacja kryzysowa w Polsce ma charakter bezprecedensowy, tzn. taki, który pojawia się w danych okolicznościach po raz pierwszy. Jego zdaniem *Polska znalazła się w cieniu kryzysu* [10]. W kontekście tym pojawia się wyrażenie *być, pozostawać w cieniu czegoś*, które oznacza 'być na uboczu, na dalszym planie [...], pozostawać niedostrzeżonym' (SFraz 1974, 143). To kryzys

jest w centrum. On staje się najważniejszym problemem. Sytuacja panująca na świecie ma jednak znaczący wpływ na to, co dzieje się w kraju. Dlatego też – zdaniem prezydenta – Polska i polskie sprawy nie mogą schodzić na drugi plan. W związku z tym należy podjąć stanowczą *antykryzysową politykę gospodarczą* [10] oraz wprowadzić wszelkie możliwe działania i rozwiązania, które pomogą w utrzymaniu porządku gospodarczo-społecznego. Według głowy państwa w pierwszej kolejności należy zacząć od (spóźnionej o wiele miesięcy) głębokiej nowelizacji budżetu. W konsekwencji pociągnie to za sobą zmiany również innych ustaw. L. Kaczyński uważał, że czas działa na niekorzyść Polski, ponieważ im później podjęte zostaną odpowiednie kroki, tym więcej będzie dodatkowych negatywnych skutków zarówno dla każdego obywatela, jak również przedsiębiorców czy samorządów [10].

W jednym ze swoich wystąpień prezydent mówił o „receptach” na kryzys, jakie proponowały główne międzynarodowe organizacje ekonomiczne. Wśród owych „recept” na panujący kryzys gospodarczo-finansowy L. Kaczyński wymieniał ulepszenie dotychczasowych regulacji rynków finansowych i umocnienie *ładu korporacyjnego* [11]. W poradzeniu sobie z kryzysem – w ocenie głowy państwa – pomocna może okazać się także promocja handlu, wspieranie inwestycji oraz rozwoju gospodarczego, obecność zasady konkurencyjności. W jego opinii, do pełnej skuteczności wymienionych działań niezbędny jest również wzrost przejrzystości oraz uczciwości w sferze gospodarowania i ekonomii, a także podejmowanie kroków przeciwdziałających korupcji, nieuczciwości. Potrzebna jest też walka z szarą strefą, która negatywnie wpływa na gospodarkę państwową m.in. ze względu na to, że nie płaci się tam podatków [11].

- [11] *Główne międzynarodowe organizacje ekonomiczne podsuwają recepty na kryzys. Proponują lepszą regulację rynków finansowych, wzmocnienie ładu korporacyjnego, promocję handlu, inwestycji i konkurencyjności oraz wspieranie rozwoju gospodarki. Aby te działania były skuteczne, konieczne jest zwiększenie przejrzystości i uczciwości w sferze ekonomicznej. Konieczna jest walka z korupcją, z szarą strefą niepłacącą podatków, z praniem brudnych pieniędzy oraz ogólna poprawa klimatu działalności gospodarczej* (fragment orędzia z 22 maja 2009 roku).

Wedle prezydenta niezbędna jest także poprawa funkcjonalności działalności gospodarczej [11]. W sprzeczności z wymienionymi zaleceniami stoi postawa, wyrażająca się w *mechanicznych cięciach finansowych* [10]. One – według L. Kaczyńskiego – prowadzą donikąd. Skutkiem cięcia wydatków może stać się wzrost liczby bezrobocia, spadek efektywności produkcji, dekapitalizacja majątku [12]. Nakłady na infrastrukturę, zdrowie publiczne, bezpieczeństwo, sektor oświaty i inwestycje, których celem jest zwiększenie konkurencyjności Polski na rynku światowym nie mogą być ograniczane [12]. Nieodpowiednim zachowaniem jest również – w ocenie głowy państwa – trwanie w stagnacji i bezruch, ponieważ traci się podstawowy atut rozwojowy, którym dla L. Kaczyńskiego jest pokolenie młodych,

wykształconych Polaków, odznaczających się przedsiębiorczością i kreatywnością w działaniu. Dlatego też tak ważne jest, szczególnie w trudnych czasach kryzysu, stworzenie im odpowiednich możliwości do dalszego rozwoju talentów, pasji i umiejętności. Według prezydenta, właściwe warunki pozwolą młodym ludziom wzbogacać i zmieniać Polskę na lepsze. L. Kaczyński apelował do rządu o wprowadzenie zdecydowanej polityki antykryzysowej, by nie zaprzepaścić potencjału młodego pokolenia – „recepty” na kryzys [10].

Walka z kryzysem

- [12] *Walka z kryzysem nie może się sprowadzać wyłącznie do doraźnych działań naprawczych. Konieczna jest głęboka, przemyślana terapia. Kryzys stwarza okazję, by przeprowadzić debatę o podstawach rozwoju i źródłach bogacenia się narodu. Potrzebujemy poważnej dyskusji o polskim modelu kapitalizmu. Obecny kryzys pokazuje, że nieskrępowany żadnymi regulacjami rynek nie jest odpowiedzią na wszystkie problemy. Solidarność, spistość tkanki społecznej jest dla rozwoju gospodarczego równie niezbędna, jak konkurencja w mnożeniu zysków i indywidualne ambicje. Wolność i solidarność powinny się nawzajem wspierać. Siła gospodarki bierze się z ludzkiej pracy. To ona prowadzi do dobrobytu i powiększania narodowego majątku. Nie wolno dokonywać cięć wydatków, jeżeli konsekwencją tego staje się wzrost bezrobocia, spadek produkcji, dekapitalizacja majątku. Nie można ograniczać wydatków, które mają zasadnicze znaczenie dla konkurencyjności Polski na globalnym rynku i dla jakości życia obywateli. Nie możemy sobie pozwolić na ograniczenie nakładów na inwestycje w infrastrukturę, naukę, zdrowie i bezpieczeństwo Polski. Nie będziemy żyć dostatnio i nie przyciągniemy inwestorów zagranicznych bez autostrad, sprawnej kolei i nowoczesnej sieci telekomunikacyjnej oraz energetycznej (fragment orędzia z 22 maja 2009 roku).*

Według L. Kaczyńskiego walka z kryzysem musi opierać się na uczciwym gospodarowaniu, należy wrócić do tego rodzaju źródeł i unikać nieczystych praktyk [5]. Prezydent podkreślał, że zmagania z kryzysem nie powinny ograniczać się tylko do tymczasowych działań naprawczych. Zdaniem głowy państwa niezbędna jest głęboka, dojrzała, rozważna i przemyślana „terapia”, której celem będzie polepszenie obecnej sytuacji społeczno-gospodarczej kraju. Pojawienie się kryzysu uświadomiło społeczeństwu i rządzącym, że konieczna jest dyskusja na temat fundamentów rozwoju państwa oraz różnych źródeł bogacenia się narodu. W ocenie L. Kaczyńskiego należy również rozpocząć poważną debatę na temat współczesnego polskiego modelu kapitalizmu. Sytuacja kryzysowa, w jakiej znalazł się świat, i w tym Polska jasno pokazała, że gospodarka rynkowa bez większych i odpowiednich regulacji prawnych nie stanowi odpowiedzi na wszelkie wyzwania i problemy. Rozwiązaniem może być solidarność i *spistość tkanki społecznej*, które dla rozwoju gospodarki są w równym stopniu potrzebne co konkurencja i *indywidualne ambicje* [12].

Kryzys a inne wartości

Zabierając głos w sprawie kryzysu, prezydent Kaczyński zwrócił uwagę również na sferę aksjologiczną.

- [13] *W ciągu ostatniego roku pojawiło się wiele nowych wyzwań i problemów, z którymi musi radzić sobie wspólnota międzynarodowa. Reagując na te problemy i szukając najlepszych rozwiązań, po raz kolejny przekonaaliśmy się, że pokonywanie różnorodnych kryzysów nie może powieść się bez odwołania do takich uniwersalnych wartości jak demokracja, wolność i solidarność* (fragment przemówienia z 23 września 2008 roku).
- [14] *W ostatnim okresie państwa europejskie, w tym Polska, zmagają się z nowymi wyzwaniami: kryzysem gospodarczym i charakteryzującą się ekspansywnością rosyjską polityką. Tych zagrożeń nie przezwyciężymy, działając pojedynczo. Potrzebna jest międzynarodowa solidarność i współpraca. Dzięki tej współpracy możliwa była powojenna odbudowa państw Europy Zachodniej, powstrzymanie na kilka dziesięcioleci imperialnych dążeń Związku Radzieckiego, a wreszcie – po polskiej rewolucji „Solidarności” i upadku ZSRR – niepodległy byt wielu narodów Europy i Azji. Dziś też nie powinno zabraknąć tej przyjaźni i solidarności* (fragment oświadczenia z 16 lipca 2009 roku).
- [15] *Przyszły rok [2009 – M.W.] ze względu na światowy kryzys, stawia nas przed szczególnymi wyzwaniami. Ale wolna Polska i wolni Polacy uczynili w ostatnich latach wiele, by umacniać pozycję Rzeczypospolitej w rodzinie narodów Europy i świata. Wielu z Państwa przeżyło ten rok, ciężko pracując dla zapewnienia swoim rodzinom lepszej przyszłości. Ale wasza praca, wasze osiągnięcia w nauce, gospodarce, kulturze, rolnictwie i przedsiębiorczości to także wspólne budowanie siły naszego kraju* (fragment orędzia z 31 grudnia 2008 roku).
- [16] *Wierzę w to zwycięstwo [w walce z kryzysem – M.W.] między innymi dlatego, że na świecie ciągle istnieje potężny ruch związkowy. Ciągle funkcjonuje myśl przeciwna skrajnemu liberalizmowi, że wartość solidarności w skali międzynarodowej, w skali narodowej, w skali mniejszych wspólnot, w tym wspólnoty rodzinnej przede wszystkim, w dalszym ciągu funkcjonuje, szczególnie w naszym kraju* (fragment przemówienia z 9 października 2008 roku).

Prezydent uważał, że nie jest możliwe poradzenie sobie i w konsekwencji pokonanie jakiegokolwiek kryzysu bez odwołania się do podstawowych, uniwersalnych wartości, wśród których wymienił: demokrację, wolność i solidarność [13]. Podkreślał, że wolność i solidarność *powinny się nawzajem wspierać* [12]. Oprócz zmagania z panującym kryzysem państwa europejskie muszą radzić sobie jeszcze z rosyjską polityką charakteryzującą się wzrastającą ekspansywnością. Prezydent akcentował, że zagrożeń tych nie da się przezwyciężyć, działając samodzielnie. Dlatego tak ważna i potrzebna jest międzynarodowa solidarność i współpraca. Historia już nie jeden raz pokazała, że przynoszą one pozytywne rezultaty. Jako przykład wzajemnej współpracy L. Kaczyński przywoływał odbudowę państw Europy Zachodniej po wojnie, wstrzymanie na kilka dekad *imperialnych dążeń Związku Radzieckiego*

czy niepodległość wielu narodów europejskich i azjatyckich [14]. W ocenie głowy państwa współcześnie niezbędna jest również wzajemna przyjaźń i poczucie solidarności pomiędzy narodami [14]. Prezydent wierzył w zwycięstwo w walce z kryzysem, ponieważ – jego zdaniem – na świecie ciągle istnieje potężny ruch związkowy, dla którego solidarność to niezwykle ważna i elementarna wartość, zarówno w skali globalnej, narodowej, jak również lokalnej. Obecna i potrzebna jest ona nawet w najmniejszej komórce społecznej – w rodzinie [16]. L. Kaczyński akcentował, że ważną wartością jest też praca, ponieważ siła gospodarki opiera się na pracy ludzkiej, z niej bierze swój początek. To właśnie dzięki pracy zwiększa się majątek narodowy i dobrobyt państwa [12]. Zdaniem prezydenta rok 2009 z powodu światowego kryzysu postawił przed Polakami nowe wyzwania, którym mogą oni sprostać m.in. dzięki dotychczasowej ciężkiej pracy w celu *zapewnienia swoim rodzinom lepszej przyszłości* [15]. Poza pracą, równie istotne są i będą także osiągnięcia rodaków w sferze nauki, gospodarki, kultury, rolnictwa czy przedsiębiorczości, ponieważ w znacznym stopniu budują one siłę wolnej Polski [15].

Kryzys w dyskursie L. Kaczyńskiego był często poruszonym tematem. Prezydent jako głowa państwa zdawał sobie sprawę z powagi sytuacji i konieczności podjęcia odpowiednich kroków przeciwdziałających rozprzestrzenianiu się negatywnych skutków ogólnoswiatowego kryzysu. Jego przyczyn upatrywał w nierzetelnych i lekkomyślnych praktykach finansowych, w nieuczciwych posunięciach ekonomiczno-gospodarczych. Kryzys definiował jako wyzwanie i próbę, z którą można się zmierzyć wyłącznie wspólnymi siłami, działając solidarnie. Zasada solidarności była mu wyjątkowo bliska, a wartości takie, jak demokracja, wolność czy praca były dla niego szczególnie cenne. Prezydent Kaczyński poszukiwał recept na kryzys, sposobów na poradzenie sobie z nim, na zapanowanie nad kryzysem. Apelowal do rządu o wprowadzenie właściwych rozwiązań, które pomogą w poprawieniu sytuacji gospodarczo-finansowej państwa, a co za tym idzie codziennego funkcjonowania wszystkich Polek i Polaków. Kryzys w dyskursie prezydenckim L. Kaczyńskiego był zatem postrzegany jako problem, z którym można sobie poradzić poprzez solidarne i wspólnotowe skuteczne działania antykryzysowe.

LITERATURA

- BADURA-MADEJ WANDA, 2015, Czy i jak kryzysy zmieniają nas i nasze życie, [w:] A. Chyżewska, I.M. Kijowska (red.), *Człowiek w obliczu kryzysu. Kryzys w perspektywie interdyscyplinarnej*, Elbląg: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Elblągu, 15–24.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2005, Cóż to jest prawda? Kryzys wiarygodności słowa we współczesnym dyskursie publicznym, [w:] J. Bartmiński, U. Majer-Baranowska (red.), *Bariery i pomosty w komunikacji językowej Polaków*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 325–346.

- BAUMAN ZYGMUNT, 2010, *Żyjąc w czasie pożyczonym. Rozmowy z Citlali Roviroso-Madrazo*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- CHYCZEWSKA ALINA, KIJOWSKA IWONA MARIA (red.), 2015, *Człowiek w obliczu kryzysu. Kryzys w perspektywie interdyscyplinarnej*, Elbląg: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Elblągu.
- CHYCZEWSKA ALINA, KIJOWSKA IWONA MARIA, 2015, Słowo wstępne, [w:] A. Chyczewska, I.M. Kijowska (red.), *Człowiek w obliczu kryzysu. Kryzys w perspektywie interdyscyplinarnej*, Elbląg: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Elblągu, 11–12.
- CZYŻEWSKI MAREK, 1997/2010, *Trzy rodzaje dyskursu*, [w:] Marek Czyżewski, Sergiusz Kowalski, Andrzej Piotrowski (red.), *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, s. 18–29 [wyd. 1. w: Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego, red. Marek Czyżewski, Sergiusz Kowalski, Andrzej Piotrowski, Kraków 1997, s. 10–22].
- IWANIEK TADEUSZ, 2004, *Kryzys i jego odmiany*, Wrocław: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Zarządzania Edukacja.
- JACYNIAK ALEKSANDER, PŁUZEK ZENOMENA, 2006, *Świat ludzkich kryzysów*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- KARPIŃSKI ADAM, 2003, *Kryzys kultury współczesnej*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- KRASTEW IWAN, 2014, Kryzys: solidarność, elity, pamięć, Europa, przeł. M. Moskalewicz, [w:] J. Kołtan (red.), *Solidarność i kryzys zaufania*, Gdańsk: Europejskie Centrum Solidarności, 51–63.
- LIPSKI STANISŁAW, LESZCZYŃSKI RYSZARD, 2010, Kryzys – zagrożeniem bezpieczeństwa państwa i społeczeństwa. Wizja, misja i zasady systemu zarządzania w sytuacjach kryzysowych, *Bezpieczeństwo. Teoria i praktyka* 1–2, 7–24.
- MENDEL MARIA, SZKUDLAREK TOMASZ, 2013, Kryzys jako dyskurs i narracja. Konteksty edukacyjne, *Forum Oświatowe* 3(50), 13–34.
- PUZYNINA JADWIGA, 1997, *Słowo – wartość – kultura*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- SKARŻYŃSKA KRYSZYNA, 2010, Czy mamy w Polsce kryzys, a jeżeli tak to czego?, [w:] H. Mamzer, W. Kulesza, T. Zalaśiński (red.), *Kryzysy – przekłete czy pożądane? Geneza, skutki, przykłady w perspektywie interdyscyplinarnej*, Warszawa: Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej, 9–23.
- SKŁODOWSKI HENRYK (red.), 2010, *Człowiek w kryzysie – psychospołeczne aspekty kryzysu*, Łódź: Wydawnictwo Społecznej Wyższej Szkoły Przedsiębiorczości i Zarządzania.

ŹRÓDŁA

- JANASZEK KATARZYNA, FIJEWSKI ADRIAN (red.), 2009, *Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński. Wystąpienia. Listy. Wywiady 2008 (wybór)*, Warszawa: Kancelaria Prezydenta RP.

JANASZEK KATARZYNA, FIJEWSKI ADRIAN (red.), 2010, *Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Lech Kaczyński. Wystąpienia. Listy. Wywiady 2009–2010 (wybór)*, Warszawa: Kancelaria Prezydenta RP.

WYKAZ SKRÓTÓW

- ISJP – *Inny słownik języka polskiego*, red. M. Bańko, Warszawa, 2000.
 PSEMań – W. Mańczak, *Polski słownik etymologiczny*, Kraków, 2017.
 SEJPBr – A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa, 1985.
 SEJPBor – W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków, 2005.
 SFraz – S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa, 1974.
 WSJP – *Wielki słownik języka polskiego PAN*, red. P. Źmigrodzki, Kraków, 2007–.
<http://www.wsjp.pl>.

The Crisis Is a Test with Which We Have to Meet... The Image of the CRISIS in the Light of Public Speaking the President Lech Kaczyński

Abstract

The crisis usually has negative connotations. It is associated with a sudden change, deterioration of the situation, imbalance. Psychologists distinguish three of its properties, which include: time, change and homeostasis. The phenomenon of crisis has various dimensions: personal, economic, political, social etc.

The years 2008–2009 saw the peak of the global economic crisis. The presidency in Poland was then held by Lech Kaczyński. In his discourse, the topic of the crisis has been raised many times. The aim of the article is to analyze L. Kaczyński's presidential statements about the crisis. The subject of the analysis are the contexts extracted from the texts of public speeches of the then head of state in 2008 and 2009. The article examines how L. Kaczyński defined the crisis, what he saw its causes and effects, what methods of fighting the crisis and „recipes” he recommended for overcoming it, and what values he associated with it.

KEYWORDS: *crisis, public discourse, presidential discourse, public speeches, Lech Kaczyński.*

ODPOWIEDZIALNOŚĆ W SYSTEMIE AKSJOLOGICZNYM WSPÓŁCZESNEJ POLSKIEJ MŁODZIEŻY (NA PODSTAWIE DANYCH ANKIETOWYCH)

Beata Żywicka

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny, Siedlce

ORCID: 0000-0001-9453-9733

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.09>

ADNOTACJA. Głównym celem opracowania jest po pierwsze nakreślenie obrazu *ODPOWIEDZIALNOŚCI*, jaki ukształtował się w potocznej świadomości językowej i aksjologicznej współczesnych młodych Polaków, po drugie zaś wskazanie, jakie miejsce zajmuje *ODPOWIEDZIALNOŚĆ* w systemie wartości polskiej młodzieży na przestrzeni ostatnich 40 lat. Bazę materiałową stanowią dane eksperymentalne zebrane w roku 1990, 2000, 2010 oraz 2020 (w skrócie ASA 1990, 2000, 2010 i 2020). Wyniki badań pokazują, że współczesna polska młodzież kojarzy odpowiedzialność przede wszystkim z umiejętnością ponoszenia konsekwencji własnych czynów i decyzji. Człowiek odpowiedzialny odpowiada za własne działania i podejmowane decyzje, umie racjonalnie ocenić sytuację, sumiennie wykonuje swoje obowiązki oraz rzetelnie wywiązuje się z podjętych zobowiązań. Jest rozsądny, prawy, odważny, sprawiedliwy i honorowy.

SŁOWA KLUCZOWE: *ODPOWIEDZIALNOŚĆ, wartości, ankieta słownika aksjologicznego.*

Wprowadzenie

Celem tego opracowania jest nakreślenie obrazu *ODPOWIEDZIALNOŚCI* ukształtowanego w potocznej świadomości językowej i aksjologicznej młodej generacji Polaków na tle ewolucyjnych przeobrażeń rzeczywistości społecznej, bytowej, kulturowej oraz politycznej zaistniałych w naszym kraju po przełomowym roku 1989. Analizie poddano materiał będący owocem czterokrotnie przeprowadzonego „eksperymentu lingwistycznego” (ankiety słownika aksjologicznego sygnowanej jako ASA). Pierwszy raz badanie zostało wykonane w 1990 roku, kolejne powtórzono w roku 2000 i 2010, ostatnie zaś w roku 2020. Ankieta miała charakter otwarty, kognitywny i jej nadrzędnym celem było zdiagnozowanie w głównej mierze zmian semantycznych (jakościowych) oraz towarzyszących im zmian ilościowych, jakie zaszły w konceptualizacji *ODPOWIEDZIALNOŚCI* na przestrzeni ostatnich 30 lat. Postawione w ankiecie pytanie *Co według Ciebie stanowi o istocie „prawdziwej” odpowiedzialności?* miało zachęcić młodych ludzi do mówienia o ich osobistym rozumieniu odpowiedzialności, a nie o tym, czym jest odpowiedzialność w sensie naukowym.

Odpowiedzialność w świetle danych ankietowych z lat 1990-2020¹

A. Odpowiedzialność według ASA 1990²

W roku 1990³ ponad połowa badanych studentów (54 / 24,11%), dzieląc się swoimi osobistymi spostrzeżeniami dotyczącymi istoty prawdziwej odpowiedzialności wymieniła **odpowiadanie za własne czyny, decyzje (A)**; 28 / 12,5% (*odpowiadanie za czyny własne w każdej sytuacji; odpowiadanie za to, co robimy; ponoszenie konsekwencji swojego postępowania; umiejętność ponoszenia odpowiedzialności w każdej sytuacji; zawsze należy brać do końca odpowiedzialność za swoje czyny; gotowość na przyjęcie ciężaru błędnych decyzji; za to, co czynię i mówię, odpowiadam ja; branie na siebie ewentualnej winy i kary*) oraz **przewidywanie konsekwencji własnych czynów i decyzji (P)**; 26 / 11,61% (*być świadomym własnych czynów i konsekwencji; liczenie się ze skutkami podejmowanych działań; zdawanie sobie sprawy z konsekwencji danego zachowania; znać zawsze następstwa podejmowanych decyzji; świadomość tego, co się robi i co będzie potem*). Te dwie cechy, najczęściej wskazywane przez respondentów, uzyskały wskaźnik stereotypizacji (Ws) w wysokości 24,11% (zob. wykres 1.).

W dalszej kolejności młodzi ludzie kojarzyli odpowiedzialność z **rzetelnym wykonywaniem obowiązków / wywiązywaniem się ze zobowiązań (S)**; 22 / 9,82% (*rzetelność 4; dokładność w wykonywaniu zadań; rzetelne podejście do obowiązków; sumienne wykonywanie obowiązków; wywiązywanie się z podjętych zobowiązań; dbałość o obowiązki*), z **poczuciem obowiązku (S)**; 10 / 4,46% (po-

1 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 wzięły udział 43 osoby, w tym 37 K i 6 M; na UM – 18 osób, 11 K i 7 M; UP – 17 osób, 2 K i 15 M; KUL – 8 osób, 7 K i 1 M, a na PL – 21 osób, 0 K i 21 M. Ogółem przebadano 57 K i 50 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 – 44 osoby, 8 K i 36 M. W sumie ankietę uzupełniło 56 K i 46 M. W roku 2010 odpowiedzi udzieliło z UMCS – 21 osób, w tym 20 K i 1 M; z UM – 21 osób, 15 K i 6 M; z UP – 21 osób, 15 K i 7 M; z KUL – 20 osób, 20 K i 0 M, a z PL – 27 osób, 19 K i 8 M. Łącznie w badaniu wzięło udział 89 K i 22 M. Natomiast w ostatniej akcji badawczej w roku 2020 przebadano na UMCS – 73 osoby, w tym 68 K i 5 M; na UM – 10 osób, 8 K i 2 M; na KUL – 5 osób, 3 K i 2 M, a na PL – 10 osób, 4 K i 6 M. Dodatkowo odpowiedzi udzieliło 2 studentów z WAT – 1 K i 1 M. Łącznie przebadano 84 K i 15 M. Ogółem w czterech akcjach badawczych wzięło udział 420 respondentów (286 K i 134 M).

2 Przedstawiając wyniki badań ankietowych dotyczących istoty prawdziwej odpowiedzialności z roku 1990 i 2000 (ASA 1990, ASA 2000), korzystam z opracowania tego hasła przygotowanego przez Iwonę Bielińską-Gardziel (2006, 158-162).

3 W roku 1990 odpowiedzi zebrano od 107 ankietowanych (N = 107), którzy podali 68 cech deskryptorowych (D = 68), powtórzonych w sumie na poziomie cytatów 224 razy (W = 224).

Wykres 1. Wskaźnik stereotypizacji dwóch cech najczęściej wskazywanych przez respondentów w roku 1990. Źródło: opracowanie własne.



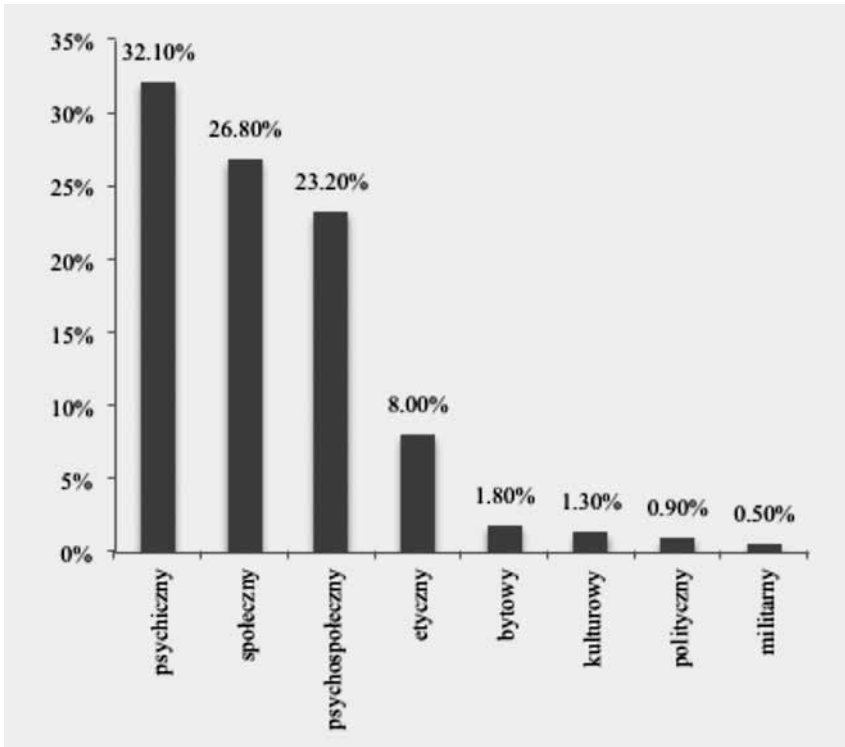
czucie obowiązku 6; obowiązkowość) oraz z **podejmowaniem przemyślanych decyzji, działań (P)**; 9 / 4,02% (myślenie, jakie dana decyzja przyniesie rezultaty; pomyślenie zanim coś się zrobi; świadome podejmowanie decyzji; podejmujący rozsądne zobowiązania), a także z **dotrzymywaniem danego słowa (S)**; 7 / 3,13% (dotrzymywanie danego słowa 6; słowność).

Uznali, że prawdziwa odpowiedzialność **wymaga poważnego podejścia do spraw, ludzi (P)**; 5 / 2,23% (poważny stosunek do sprawy (ludzi); traktowanie wszystkich i wszystkiego poważnie; poważne podejście do rozwiązywania wszystkich problemów), **kierowania się rozumem, rozsądkiem (P)**; 6 / 2,68% (człowiek odpowiedzialny kieruje się rozumem; myślenie; realna, trzeźwa ocena sytuacji), **postępowania w zgodzie z sumieniem (E)**; 4 / 1,79% (postępowanie zgodne z sumieniem; sumienie człowieka) oraz **uczciwości w stosunku do drugiego człowieka (E)**; 6 / 2,68% (uczciwość 4; prawość).

Wśród wyróżników semantycznych stricte podkreślających społeczny i psychospołeczny wymiar odpowiedzialności, ukierunkowanych na podtrzymywanie oraz regulowanie dobrych relacji między ludźmi, wysuwano na pierwszy plan **troskę o drugiego człowieka (S)**; 4 / 1,79% (myślenie o innych 2; troska o innych), **niekrzywdzenie innych (S)**; 4 / 1,79% (niekrzywdzenie innych; rozsądne działanie, które nie krzywdzi nikogo), **zdolność do poświęceń / ofiarność (A)**; 4 / 1,79% (gotowość do ofiary; zdolność do poświęceń) oraz **odpowiadanie za kogoś (siebie, innych) (A)**; 5 / 2,23% (konieczność odpowiadania za coś lub kogoś; odpowiedzialność za siebie, innych).

W roku 1990 respondenci najczęściej opisywali odpowiedzialność przez pryzmat aspektu psychicznego (P / 32,10%) (zob. wykres 2.), który wyraźnie dominował w swobodnych wypowiedziach studentów, dostrzegających przede wszystkim

Wykres 2. Cechy przypisywane odpowiedzialności w roku 1990 (ASA 1990) w ujęciu aspektowym. Źródło: opracowanie własne.



cechy związane z indywidualnymi decyzjami człowieka odpowiedzialnego, takimi jak: świadomość własnych czynów, rozwaga w działaniu w konkretnej sytuacji, mądrość i roztropność.

Na dalszej pozycji pojawiły się kolejno aspekt społeczny (S / 26,80%) i psychospołeczny (A / 23,20%), kładące nacisk na rzetelne wywiązywanie się ze zobowiązań, niekrzywdzenie innych, troskliwość i wiarygodność. Stosunkowo nisko usytuował się aspekt etyczny (E / 8,00%). Najrzadziej natomiast respondenci powoływali się na aspekt bytowy (B / 1,80%), kulturowy (K / 1,30%), polityczny (T / 0,90%) i militarny (M / 0,50%).

B. Odpowiedzialność według ASA 2000

W roku 2000 młodzi przedstawiciele polskiej inteligencji⁴, podobnie jak ich rówieśnicy sprzed 10 lat, za dwie najważniejsze cechy odpowiedzialności uznali

⁴ W ankietyowaniu (ASA 2000) wzięło udział 102 studentów (N = 102), którzy wymienili 60 cech deskryptorowych (D = 60), powtórzonych łącznie na poziomie 228 cytatach (W = 228).

Wykres 3. Wskaźnik stereotypizacji dwóch cech najczęściej wskazywanych przez respondentów w roku 2000. Źródło: opracowanie własne.

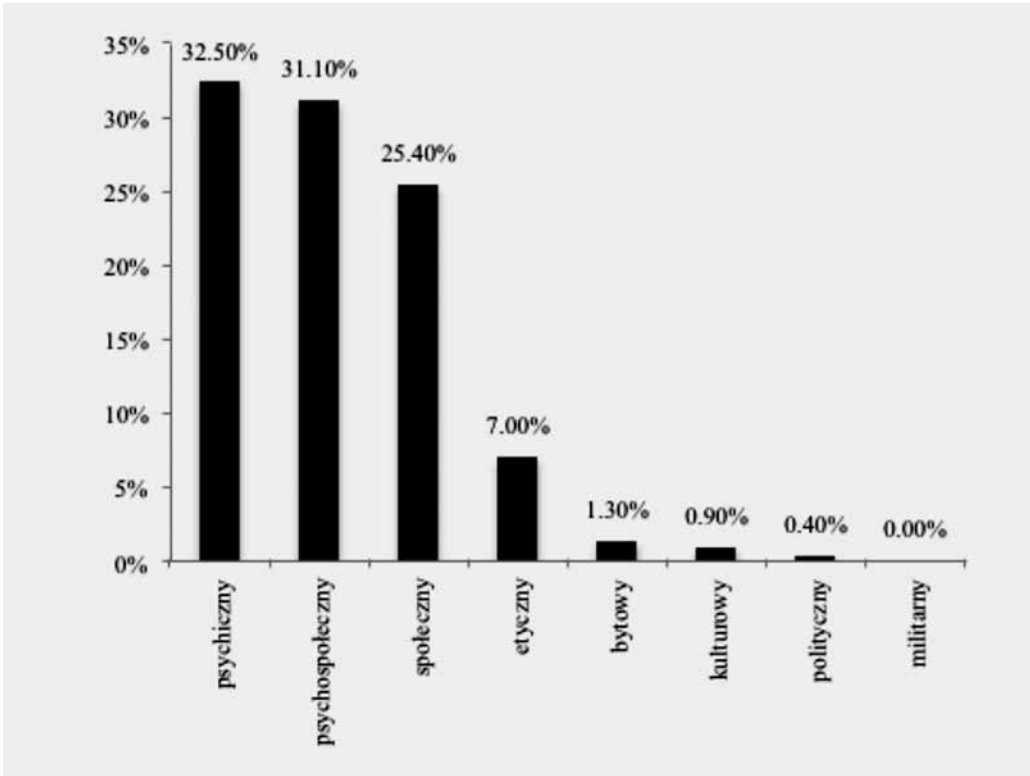


odpowiadanie za własne czyny, decyzje (A); 48 / 21,05% (ponoszenie konsekwencji 3; odpowiedzialność za swoje czyny 2; odpowiedzialność za własne decyzje 2; powinna być zawsze ponoszona; ponoszenie konsekwencji za wypowiedziane słowa; świadome przyjmowanie konsekwencji swego wyboru; zgoda na przyjęcie odpowiedzialności; zawsze wypijamy piwo, które nawarzyliśmy; jesteśmy odpowiedzialni, nawet gdy wiąże się to z jakąś karą) oraz **przewidywanie konsekwencji własnych czynów i decyzji (P); 18 / 7,89%** (liczenie się z konsekwencjami podejmowanych działań; przewidywanie skutków; świadomość konsekwencji każdego wyboru; świadomość konsekwencji każdej decyzji; świadomość konsekwencji własnych czynów; świadomość postępowania wraz z jego konsekwencjami). Wskaźnik stereotypizacji (Ws) wzrósł prawie do 29,00% (zob. wykres 3.).

Respondenci łączyli prawdziwą odpowiedzialność z zaufaniem, możliwością polegania na kimś, ale także z dojrzałością psychiczną, emocjonalną i dorosłością. Zdaniem młodych ludzi o odpowiedzialnej postawie świadczy konsekwencja w działaniu, dotrzymywanie danego słowa oraz odwaga w podejmowaniu decyzji trudnych, nawet niepopularnych.

W roku 2000 konfiguracja aspektów w charakterystyce odpowiedzialności uległa znacznej zmianie (zob. wykres 4.). W centrum znaczeniowym obok aspektu psychicznego (P / 32,50%) pojawił się aspekt psychospołeczny (A / 31,10%). Jego pozycja w porównaniu z rokiem 1990 zdecydowanie wzrosła o ponad 7,00%. Największą stabilność zachował aspekt społeczny (S / 25,40%). Podobnie jak w roku 1990 rzadziej wskazywano na aspekt etyczny (E / 7,00%) i sporadycz-

Wykres 4. Cechy przypisywane odpowiedzialności w roku 2000 (ASA 2000) w ujęciu aspektowym. Źródło: opracowanie własne.



nie na bytowy (B / 1,30%), kulturowy (K / 0,90%) oraz polityczny (T / 0,40%), pomijając zupełnie militarny (M).

C. Odpowiedzialność według ASA 2010

Po 20 latach⁵ respondenci w dalszym ciągu twierdzili, że jedną z najważniejszych cech odpowiedzialności jest **ponoszenie konsekwencji swoich czynów i działań / odpowiadanie za własne czyny, decyzje (A)**; 34 / 17,00% (*ponoszenie konsekwencji swoich działań, ponoszenie konsekwencji za swoje działania 3; ponoszenie konsekwencji za czyny 2; umiejętność ponoszenia konsekwencji swoich działań; ponoszenie konsekwencji za własne wybory; ponoszenie konsekwencji; ponoszenie konsekwencji za swoje postępowanie; umiejętność ponoszenia konsekwencji; zdolność do ponoszenia konsekwencji własnych czynów; umiejętność wzięcia całkowit-*

⁵ W 2010 roku (ASA 2010) na to samo pytanie odpowiedziało 111 respondentów (N = 111), podając 47 charakterystyk deskryptorowych (D = 47), poświadczonych łącznie w 202 wyrażeniach cytowanych (W = 202).

Wykres 5. Wskaźnik stereotypizacji dwóch cech najczęściej wskazywanych przez respondentów w roku 2010. Źródło: opracowanie własne.

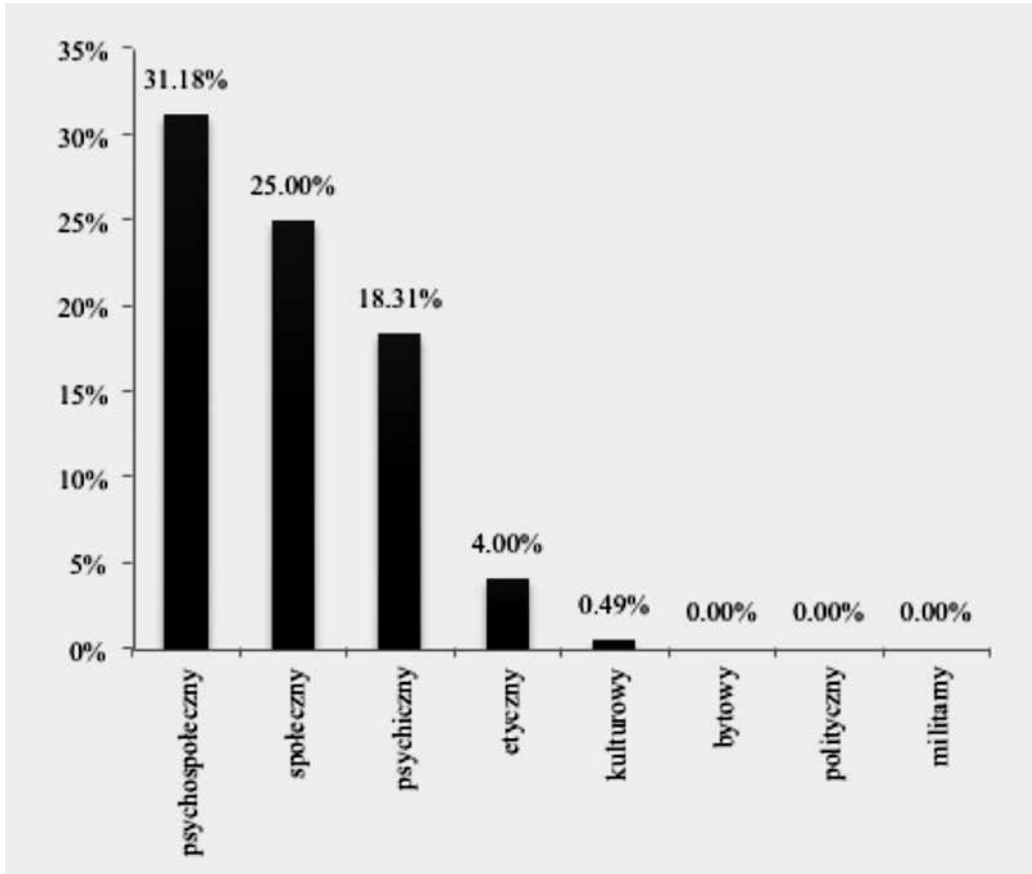


tej odpowiedzialności za wszelkie popełnione czyny; umiejętność brania na siebie odpowiedzialności za swoje czyny; branie na siebie skutków własnych decyzji; branie odpowiedzialności nie tylko za siebie i swoje czyny; odpowiedzialność za własne czyny; niezrzucanie winy na innych; chęć odpowiadania za swoje czyny; odpowiadanie za swoje czyny; odpowiadanie za swoje czyny i decyzje; świadomość swoich błędów; odpowiadanie za swoje czyny, słowa, myśli przez świadome dokonywanie pewnych wyborów) oraz **opiekuńczość, troska o drugiego człowieka (S); 18 / 9,00%** (opiekuńczość 3; troska 2; troszczenie się o innych; troska o innych i o siebie; bezinteresowna troska o drugiego człowieka; troska o siebie; troska o innych i o siebie; troska o swoją przyszłość; troska o ludzi; opieka nad innymi osobami). Tę cechę w roku 1990 ankietowani wymieniali stosunkowo rzadko, bo tylko 4 razy. Około roku 2000 opiekuńczość doceniło trochę więcej respondentów, przytaczając ją 11 razy. Za to w roku 2010 młodzi ludzie wyraźnie uznali jej ważność, wskazując na nią niemal dwa razy częściej. A zatem w roku 2010 to odpowiadanie za własne czyny i decyzje oraz troska o drugiego człowieka były najczęściej eksponowane przez respondentów, uzyskując wskaźnik stereotypizacji – podobny jak 10 lat wcześniej – w wysokości 26,00% (zob. wykres 5.).

Ponadto młodzi ludzie zwracali uwagę na powiązania odpowiedzialności z wytrwałością, szczerością, odwagą, pragnieniem pomocy, obowiązkowością i brakiem egoizmu.

W roku 2010 ustabilizowały i ugruntowały swoją pozycję w charakterystyce odpowiedzialności trzy wiodące aspekty: psychospołeczny (A / 31,18%), społeczny (S / 25,00%), oraz psychiczny (P / 18,31%). Należy zwrócić uwagę na

Wykres 6. Cechy przypisywane odpowiedzialności w roku 2010 (ASA 2010) w ujęciu aspektowym. Źródło: opracowanie własne.



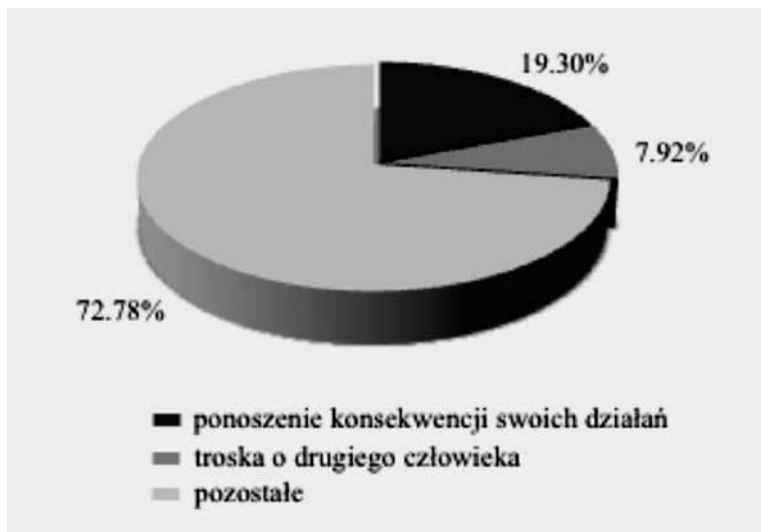
znaczny spadek aspektu psychicznego w porównaniu z poprzednimi latami. W roku 1990 i 2000 wskazało na niego powyżej 30,00% respondentów. Zmalała również ranga aspektu etycznego (E / 4,00%) i kulturowego (K / 0,49%) (zob. wykres 6.).

D. Odpowiedzialność według ASA 2020

W czwartej akcji badawczej przeprowadzonej w roku 2020 (ASA 2020)⁶ młodzi ludzie po raz kolejny uznali za najważniejsze cechy odpowiedzialności **ponoszenie konsekwencji swoich czynów i działań / odpowiadanie za własne czyny, decyzje (A)**; 39 / 19,30% (*odpowiadanie za swoje czyny 5; branie odpowiedzialno-*

6 W roku 2020 zgromadzono odpowiedzi od 100 ankietowanych (N = 100), którzy podali 67 cech deskryptorowych (D = 67), powtórzonych w sumie na poziomie cytatów 202 razy (W = 202).

Wykres 7. Wskaźnik stereotypizacji dwóch cech najczęściej wskazywanych przez respondentów w roku 2020. Źródło: opracowanie własne.

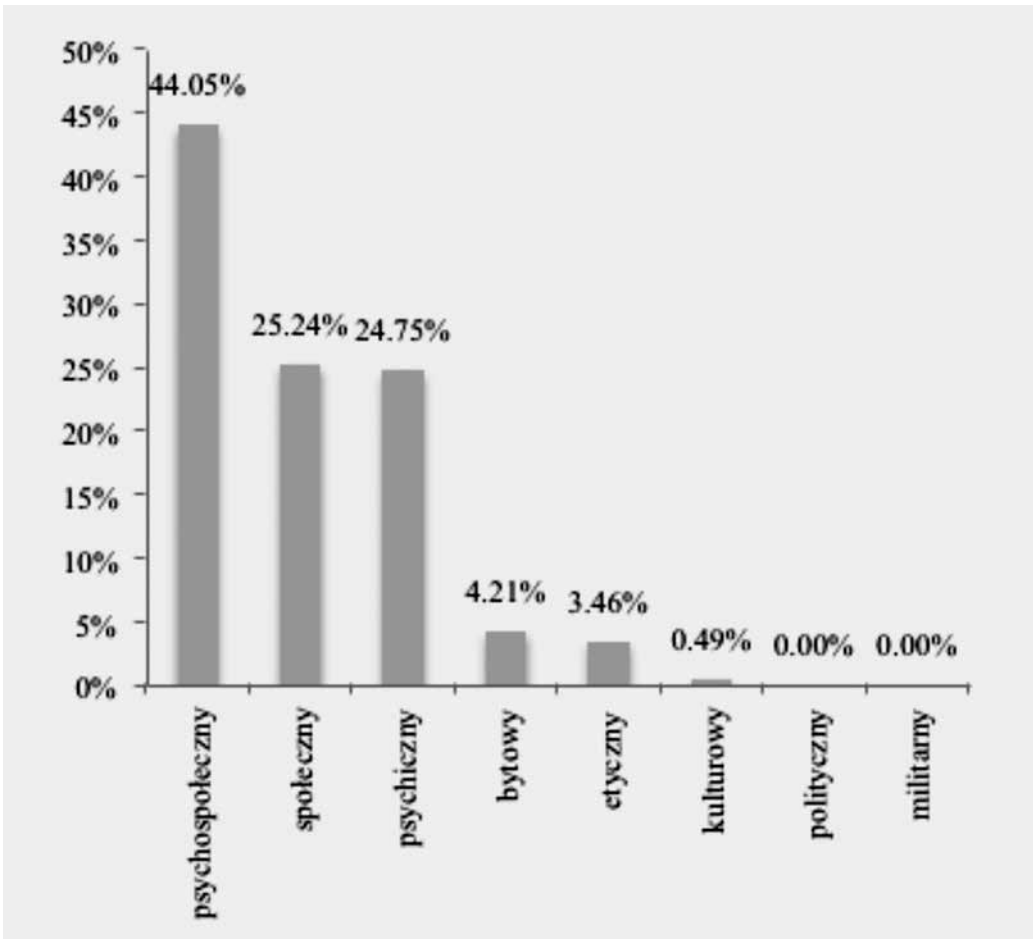


ści za swoje czyny 2; umiejętność brania na siebie pełnej odpowiedzialności za swoje czyny; odpowiedzialność za swoje czyny; umiejętność ponoszenia konsekwencji za swoje czyny; ponoszenie konsekwencji swoich czynów; branie ciężaru danej decyzji na siebie; branie odpowiedzialności za własne błędy; konsekwencje; stawanie przed konsekwencjami swoich czynów; znajomość konsekwencji swoich czynów; branie na siebie konsekwencji; umiejętność odpowiadania za efekt swoich działań) oraz **troskę o drugiego człowieka (S)**; 16 / 7,92% (troska 2; opieka 2; opiekuńczość 2; myślenie o innych; troszczymy się o innych, ale i siebie oraz wiemy, co jest dobre, a co złe; troska o siebie, bez szkody innym; troska o drugą istotę; poczucie troski za innych). Wskaźnik stereotypizacji tych dwóch cech był porównywalny z poprzednimi i wyniósł niewiele ponad 27,00% (zob. wykres 7.).

Ankietowani, opisując odpowiedzialność, częściej niż ich rówieśnicy sprzed 30 lat akcentowali cechy społeczne, wymieniając cechy identyfikowane z dorosłością i dojrzałością zarówno emocjonalną, jak i psychiczną, takie jak **zdolność do założenia rodziny (S)**; 5 / 3,00% (posiadanie potomstwa jako dar, a nie kara; rodzic; rodzeństwo; zdolność do macierzyństwa, bycie matką) czy **przestrzeganie zasad (S)**; 4 / 2,35% (przestrzeganie zasad; zasady; przestrzeganie reguł; podążanie zgodnie z zasadami bez wyjątków). Dla studentów, podobnie jak dla ich rówieśników w roku 1990 i 2000, istotne okazały się cechy bytowe. Zaznaczyli ich obecność, podkreślając **dbałość nie tylko o siebie, lecz także o innych (B / 4,21%)**.

Najważniejsze w charakterystyce odpowiedzialności – tak samo jak w latach poprzednich – pozostały trzy aspekty: psychospołeczny (A / 44,05%), społeczny (S / 25,24%) oraz psychiczny (P / 24,75%). Inne aspekty pojawiały

Wykres 8. Cechy przypisywane odpowiedzialności w roku 2020 (ASA 2020) w ujęciu aspektowym. Źródło: opracowanie własne.



się z dużo mniejszą częstością, jak chociażby bytowy (B / 4,21%) czy etyczny (E / 3,46%), pozostałe zaś (np. kulturowy) wystąpiły incydentalnie lub nie odnotowano ich wcale (militarny i polityczny) (zob. wykres 8.).

Konceptualizacja *ODPOWIEDZIALNOŚCI* w latach 1990-2020

Z porównania wyników badań z roku 2020 z wynikami badań wcześniejszych (zob. tabela 1.) można wywnioskować, że sposób rozumienia *ODPOWIEDZIALNOŚCI* na przestrzeni ostatnich 30 lat w sferze jądrowej znaczenia nie zmienił się, co więcej wyraźnie umocniła się i ustabilizowała pozycja czterech cech podstawowych, współ-

tworzących strukturę aspektową tego pojęcia, takich jak: odpowiadanie za coś (własne czyny, decyzje) / ponoszenie konsekwencji swoich czynów i działań, umiejętność przewidywania ich konsekwencji, troska o drugiego człowieka oraz rzetelne (sumienne) wykonywanie obowiązków.

Tabela 1. Zestawienie cech deskryptorowych odpowiedzialności według danych ankietowych z roku 1990, 2000, 2010 i 2020 (ASA 1990, 2000, 2010 i 2020) z największą liczbą wskazań⁷. Źródło: opracowanie własne.

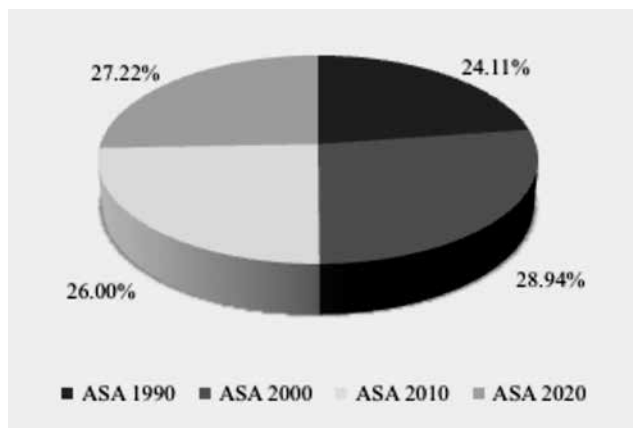
Lp.	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010	ASA 2020
1.	odpowiadanie za coś (własne czyny, decyzje) (A); 28 / 12,5%	odpowiadanie za coś (własne czyny, decyzje) (A); 48 / 21,05%	odpowiadanie za coś (własne czyny, decyzje) / ponoszenie konsekwencji swoich czynów i działań (A); 34 / 17,00%	odpowiadanie za coś (własne czyny, decyzje) / ponoszenie konsekwencji swoich czynów i działań (A); 39 / 19,30%
2.	przewidywanie konsekwencji własnych czynów i decyzji (P); 26 / 11,61%	przewidywanie konsekwencji własnych czynów i decyzji (P); 18 / 7,89%	troska o drugiego człowieka (S); 18 / 9,00%	troska o drugiego człowieka (S); 16 / 7,92%
3.	rzetelne wykonywanie obowiązków / wywiązywanie się ze zobowiązań (S); 22 / 9,82%	rzetelne wykonywanie obowiązków / wywiązywanie się ze zobowiązań (S); 15 / 6,58%	przewidywanie konsekwencji swoich działań (P); 12 / 6,00%	dojrzałość (P); 12 / 6,43%
4.	poczucie obowiązku (S); 10 / 4,46%	podejmowanie przemyślanych decyzji / działań (P); 15 / 6,58%	sumienne wypełnianie swoich obowiązków (S); 10 / 5,00%	poczucie obowiązku (S); 11 / 5,44%
5.	podejmowanie przemyślanych decyzji / działań (P); 9 / 4,02%	otaczanie opieką innych / dbanie o drugiego człowieka (S); 11 / 4,82%	dojrzałość (P); 9 / 4,45%	podejmowanie przemyślanych decyzji / działań (P); 9 / 4,45%

7 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, także jednostkowe.

Lp.	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010	ASA 2020
6.	dotrzymywanie danego słowa (S); 7 / 3,13%	odpowiadanie za kogoś (siebie, innych) (A); 8 / 3,51%	kierowanie się rozsądkiem (P); 9 / 4,45%	kierowanie się rozsądkiem (P); 9 / 4,45%
7.	kierowanie się rozumem / rozsądkiem (P); 6 / 2,68%	dojrzałość psychiczna / emocjonalna (P); 8 / 3,51%	brak egoizmu (A); 5 / 2,47%	sumienne wypełnianie swoich obowiązków (A); 8 / 4,00%
8.	uczciwość (E); 6 / 2,68%	poczucie obowiązku (S); 7 / 3,07%	dążenie do celu (S); 4 / 2,00%	przewidywanie konsekwencji swoich działań (P); 7 / 3,46%
9.	poważne podejście do spraw / ludzi (P); 5 / 2,23%	nieunikanie trudnych decyzji / odwaga (P); 6 / 2,63%	dotrzymywanie słowa (S); 3 / 1,48%	odwaga (P); 5 / 2,47%
10.	odpowiadanie za kogoś (siebie, innych) (A); 5 / 2,23%	możliwość polegania na kimś / zaufanie (A); 6 / 2,63%	gotowość do niesienia pomocy (S); 3 / 1,48%	zdolność do założenia rodziny (S); 5 / 2,47%
11.	zdolność do poświęceń / ofiarności (A); 4 / 1,79%	konsekwencja w działaniu (P); 6 / 2,63%	szczerłość (P); 3 / 1,48%	umiejętność odpowiedniego zachowania się w danej sytuacji (A); 5 / 2,47%
12.	troska / myślenie o innych (S); 4 / 1,79%	dotrzymywanie danego słowa (S); 6 / 2,63%	odwaga (P); 3 / 1,48%	dorosłość (S); 5 / 2,47%
13.	postępowanie w zgodzie z sumieniem (E); 4 / 1,79%	dorosłość (S); 5 / 2,19%	poczucie obowiązku (S); 3 / 1,48%	umiejętność przyznania się do popełnionych błędów (A); 5 / 2,47%
14.	niekrzywdzenie innych (S); 4 / 1,79%	postępowanie w zgodzie z sumieniem (E); 4 / 1,75%	umiejętność przyznania się do popełnionych błędów (A); 3 / 1,48%	przestrzeganie zasad (S); 4 / 2,35%

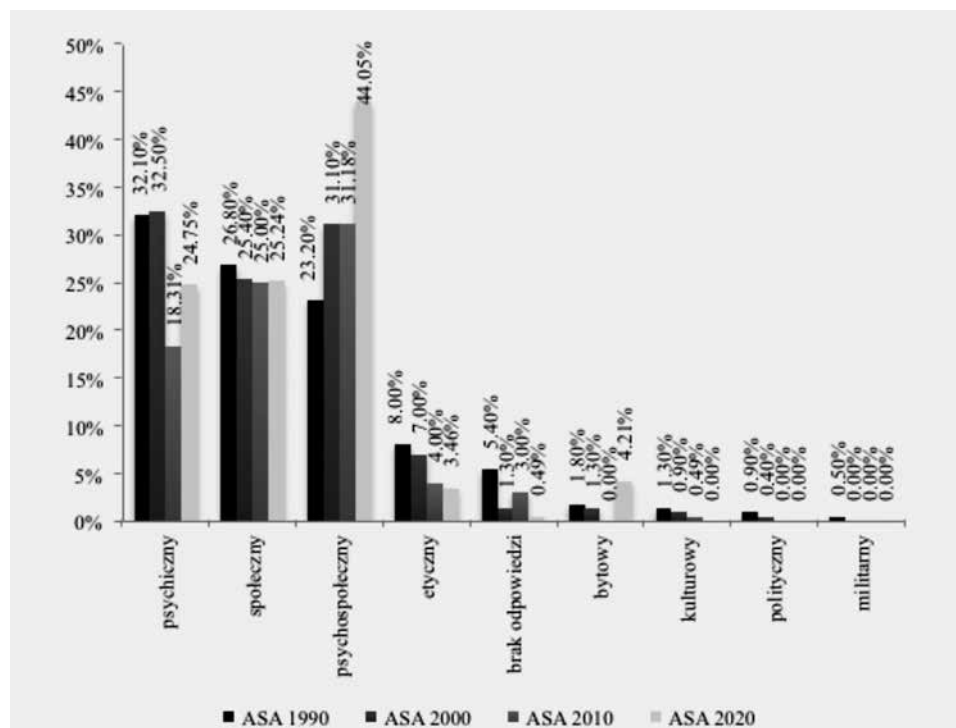
Stopień koncentracji składników znaczenia odpowiedzialności w kolejnych akcjach badawczych był porównywalny, a ich zróżnicowanie procentowe niewielkie i niewykazujące zmiany istotnej statystycznie (zob. wykres 9.).

Wykres 9. Porównanie wskaźników stereotypyzacji na podstawie ASA 1990, ASA 2000, ASA 2010 i ASA 2020. Źródło: opracowanie własne.

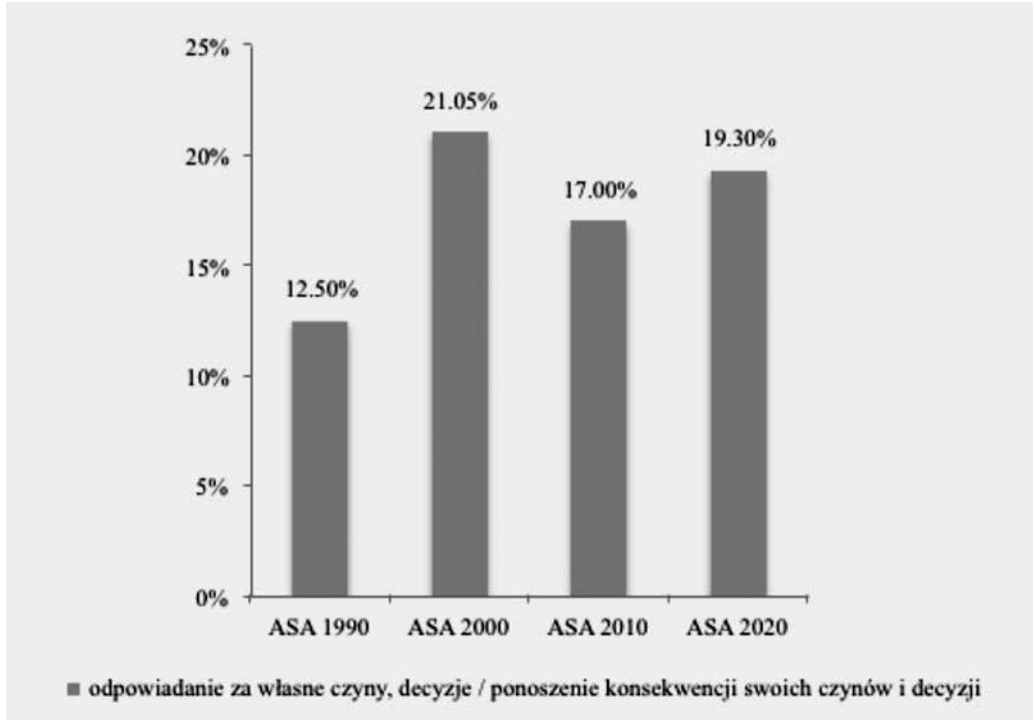


Śledząc strukturę aspektową odpowiedzialności w ciągu ostatnich 30 lat, należy zauważyć, że dominują w niej głównie cechy psychiczne, społeczne i psychospołeczne (zob. wykres 10.).

Wykres 10. Zestawienie cech przypisywanych odpowiedzialności w ASA 1990, 2000, 2010 i 2020 w ujęciu aspektowym. Źródło: opracowanie własne.



Wykres 11. Różnice ilościowe występowania cechy „odpowiadanie za coś (własne czyny, decyzje)” / „ponoszenie konsekwencji własnych czynów i decyzji” w aspekcie psychospołecznym w roku 1990, 2000, 2010 oraz 2020. Źródło: opracowanie własne.



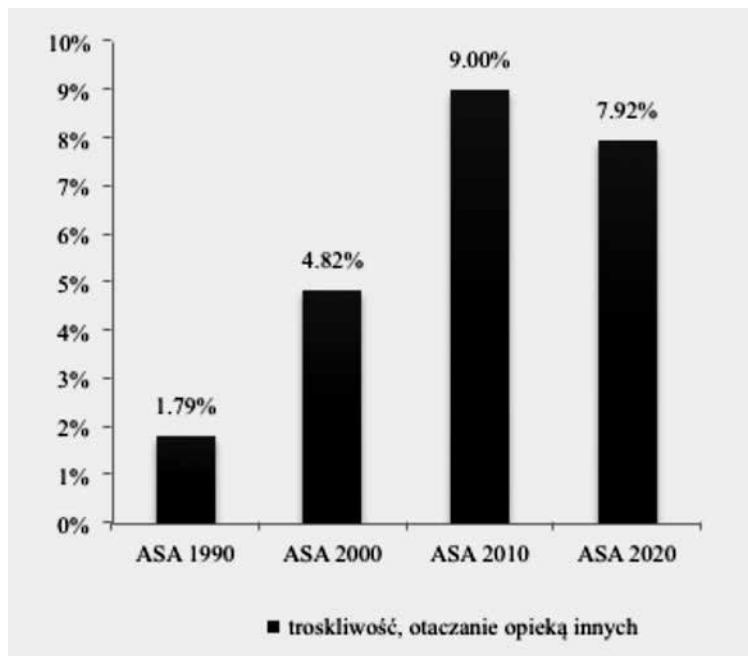
Okolo roku 2020 zdecydowanie częściej niż 30 lat wcześniej opisywano odpowiedzialność przez pryzmat cech psychospołecznych (44,05% → 23,20%). Różnica okazała się znacząca i statystycznie istotna, ponieważ wzrosła dwukrotnie (20,85%). Z kolei w roku 2010, zwłaszcza w porównaniu z rokiem 1990 i 2000, wyraźnie spadła ranga cech psychicznych (32,50% → 18,31%). W tym przypadku dysproporcje sięgnęły ponad 14,00%. Największą stabilność zachowały cechy społeczne. Tymczasem, szczególnie na obszarze tzw. konotacji słabych, dał się zauważyć równomierny i powolny spadek cech etycznych (8,00% → 7,00% → 4,00% → 3,46%).

W strefie jądrowej badanego pojęcia zaistniały pewne znaczące modyfikacje zarówno jakościowe, jak i ilościowe.

W roku 2000 młodzi ludzie zdecydowanie częściej niż ich rówieśnicy w roku 1990, 2010 i 2020 zwracali uwagę na odpowiadanie za coś, zazwyczaj za własne czyny i decyzje $p = 0,0168$ (wykres 11.).

Za to w roku 1990 znacznie rzadziej niż na konieczność odpowiadania za własne czyny, decyzje i zobowiązania wskazywali na potrzebę odpowiedzialności za drugiego człowieka. Poziom istotności statystycznej obliczony dla tego metawrażenia

Wykres 12. Różnice ilościowe występowania cechy „troskliwość, otaczanie opieką innych” w aspekcie społecznym w ASA 1990, 2000, 2010 oraz 2020. Źródło: opracowanie własne.



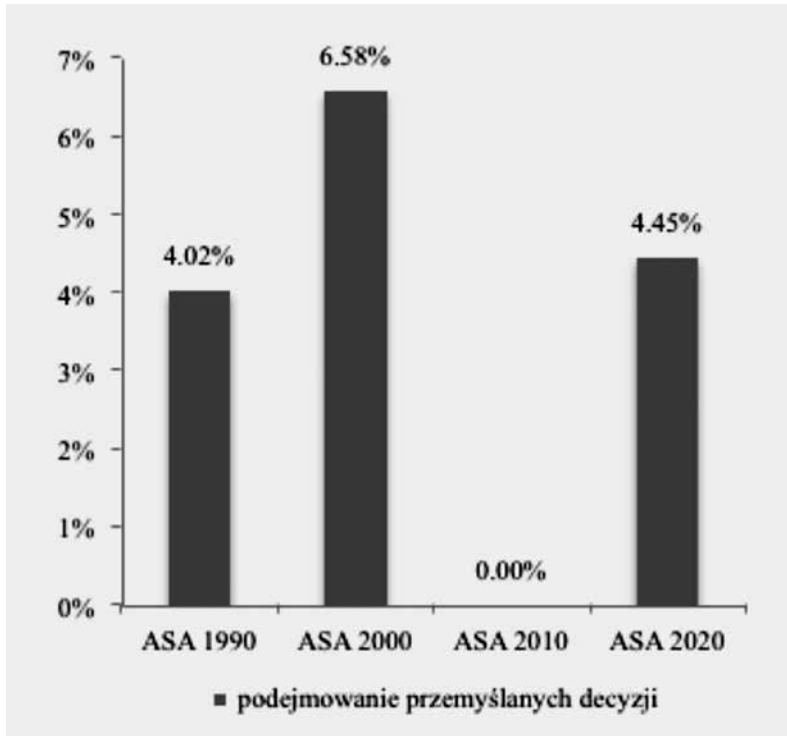
wykazał największą zmienność i wyniósł $p = 0,00156^8$. Ten aspekt pojęcia bardziej dostrzegano w roku 2000, 2010 oraz 2020, podając takie cechy jak: otaczanie opieką innych, dbanie o drugiego człowieka, gotowość niesienia pomocy. W tej grupie wysoką zmiennością w czasie, uzyskując statystycznie istotną różnicę, ujawniła cecha związana z troskliwością, otaczaniem opieką innych $p = 0,00098$ (zob. wykres 12.).

Niewykluczone, że znikome kojarzenie odpowiedzialności z odpowiadaniem za drugą osobę wynika z tego, iż ankietowani to młodzi ludzie, których raczej nieczęsto dotyczy konieczność podejmowania odpowiedzialności za kogoś, „zazwyczaj bowiem nie założyli jeszcze własnych rodzin, nie są rodzicami”.

Z tym spostrzeżeniem wiążą się kolejne różnice w sposobie rozumienia odpowiedzialności przez respondentów, którzy unikali wiązania tego pojęcia w roku 2010 z podejmowaniem przemyślanych decyzji (4,02% → 6,58% → 0,00% → 4,45%). Różnice frekwencyjne występowania powyższego metawyrażenia wykazały znaczącą zmienność, zwłaszcza w dwóch momentach czasowych w roku 2000 i 2010, wynosząc $p = 0,00093$ (wykres 13.).

8 Obliczenia zmienności frekwencyjnej dla metawyrażen „odpowiadanie za coś”, „troska o drugiego człowieka, otaczaniem opieką innych”, a także „dojrzałość psychiczna, emocjonalna” na podstawie danych z roku 1990 i 2000 wykonała Małgorzata Brzozowska (2006, 50).

Wykres 13. Różnice ilościowe występowania cechy „podejmowanie przemysłanych decyzji” w aspekcie społecznym w ASA 1990, 2000, 2010 oraz 2020. Źródło: opracowanie własne.

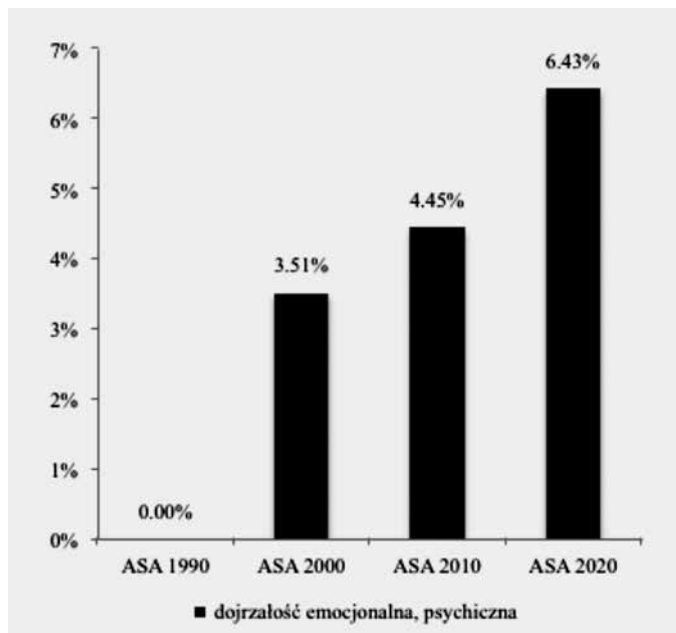


Zasadnicze zmiany semantyczne wykazujące statystycznie istotne różnice frekwencyjne odnotowano również dla metawyrażenia: dojrzałość psychiczna, emocjonalna $p = 0,0046$. W roku 2000, 2010 i 2020 młodzi Polacy kojarzyli odpowiedzialność z dojrzałością, wiekiem, zdolnością do założenia rodziny, podczas gdy w roku 1990 stronili od łączenia tego pojęcia z dojrzałością psychiczną, emocjonalną i dorosłością (por. Bielińska-Gardziel 2006, 158-162; wykres 14.).

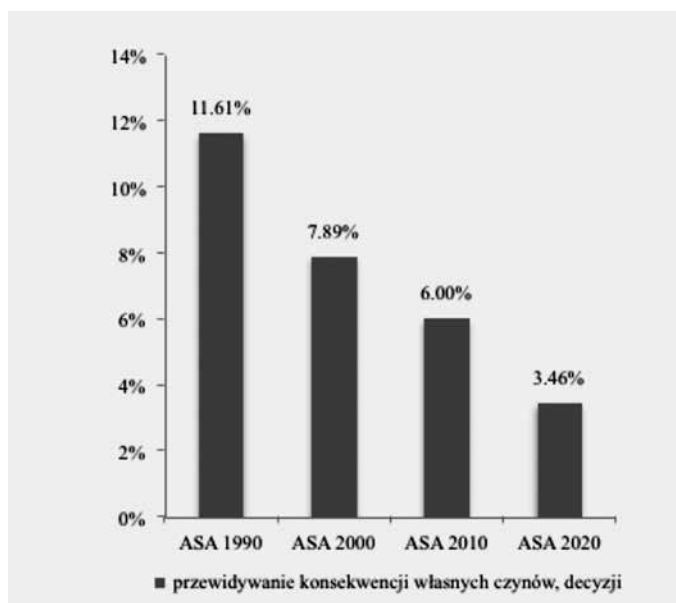
Można także zaobserwować stopniowy i powolny spadek cechy przewidywanie konsekwencji własnych czynów i decyzji ($p = 0,00097$). W roku 1990 wskazało na nią prawie 12,00% respondentów, w roku 2000 wymieniło ją ok. 8,00% badanych, w 2010 uzyskała poparcie 6,00% ankietowanych, a w 2020 zaledwie 3,46% (zob. wykres 15.).

Wyniki badań ankietowych potwierdziły równocześnie, że *ODPOWIEDZIALNOŚĆ* współtworzy „sieć semantyczną”, wchodząc w związki znaczeniowe i składniowe z innymi ważnymi wartościami, skupionymi wokół uczciwości (zob. Żywicka 2020, 182-197), szacunku, wyrozumiałości, zaufania, mądrości, prawdomówności, szczerości, roztropności, poświęcenia, wrażliwości i sprawiedliwości (zob. Żywicka 2018, 149-163).

Wykres 14. Różnice ilościowe występowania cechy „dojrzałość psychiczna, emocjonalna” w aspekcie społecznym w ASA 1990, 2000, 2010 oraz 2020. Źródło: opracowanie własne.



Wykres 15. Różnice ilościowe występowania cechy „przewidywanie konsekwencji własnych czynów i decyzji” w aspekcie psychicznym w roku 1990, 2000, 2010 oraz 2020. Źródło: opracowanie własne.



Wnioski końcowe

W potocznej świadomości językowej części młodej wykształconej społeczności akademickiej uformowało się rozumienie *ODPOWIEDZIALNOŚCI* w nawiązaniu do jednostki. Młodzi ludzie charakteryzowali pojęcie *ODPOWIEDZIALNOŚCI*, konkretyzując je przede wszystkim w odniesieniu do jednego człowieka, a nie zbiorowości (por. Bielińska-Gardziel 2006, 162). Podmiotem odpowiedzialnym za swe działania, czyny jest zawsze człowiek. Taki sposób rozumienia odpowiedzialności wyraźnie ewoluuje w kierunku odpowiedzialności utożsamianej z cechą charakteru przypisywaną człowiekowi. Można ją określić jako odpowiedzialność personalistyczną, ponieważ koncentruje się na drugim człowieku, afirmując go. Z kolei rozumienie odpowiedzialności jako wzięcia na siebie skutków swych działań zarówno dobrych, jak i złych odnosi się do moralności. Tak pojmowana odpowiedzialność wskazuje na zgodność działań z normą moralną, czyli respektowaniem określonych zasad i wartości. Młodzi Polacy podkreślali także istnienie odpowiedzialności w postaci poświęcenia, przejawiającego się w stosunku do drugiego człowieka, wymieniając m.in. troskę, myślenie o innych, niesienie pomocy, brak egoizmu, niekrzywdzenie innych i ofiarność.

Za przejaw prawdziwej odpowiedzialności uważali posiadanie konkretnych pozytywnych cech ułatwiających bezpośrednie relacje z innymi, opartych przede wszystkim na szacunku, wyrozumiałości, zaufaniu, uczciwości, wrażliwości, mądrości, dotrzymywaniu słowa, prawdomówności, szczerości, sprawiedliwości czy zapobiegliwości.

Wypowiedzi młodzieży świadczą o tym, że odpowiedzialność jest dla nich wartością niezwykle ważną⁹ i jednocześnie trudną do realizowania w rzeczywistości¹⁰.

9 U Ryszarda Jedlińskiego, badającego system wartości deklarowanych przez polską młodzież szkolną, odpowiedzialność została sklasyfikowana na dość wysokiej 13. pozycji w hierarchii 20 wytypowanych wartości. Znalazła się w otoczeniu takich ważnych i cenionych wartości, jak: rodzina, miłość, Bóg, a także zdrowie, przyjaźń, życie, praca, uczciwość, sprawiedliwość, wolność, mądrość oraz szczerłość.

10 Por. wypowiedź młodego człowieka, którą można odebrać jako kwintesencję prawdziwej odpowiedzialności: „Ludzie żyją mrzonką, że kiedyś będą żyć w świecie, w którym nie będą musieli brać na siebie odpowiedzialności za decyzje dotyczące życia i śmierci. Że stworzą taki doskonały automat prawno-moralno-jakiś tam, który będzie rozwiązywał wszelkie trudne problemy sam z siebie, a nikt nie będzie miał poczucia winy. No ale to jest właśnie postępujące uprzedmiotowienie. Jedną z cech, której nie da się oddzielić od podmiotu jest właśnie wolna wola, a razem z wolną wolą – odpowiedzialność. Odpowiedzialność zaś to termin bardzo „ciężki”. Zazwyczaj „człowiek odpowiedzialny” kojarzy się nam z osobą, która podejmuje właściwe decyzje, a potem się do nich przyznaje. Tymczasem prawdziwa odpowiedzialność zaczyna się tam, gdzie nie ma rozwiązań „właściwych”. Czyli tam, gdzie musimy podejmować decyzje, do których nikt nas wcześniej nie przygotował, gdzie czujemy, że grubo skrojone przez kogoś z zewnątrz zasady nie mają zastosowania do szczególnego przypadku, gdzie naszym głównym wrogiem jest nasza własna niewiedza, nieświadomość. W takiej sytuacji właśnie pojawia się ogromna pokusa, by zrzucić odpowiedzialność na zewnątrz – na prawo, na naukę, na religię. Na

Dostrzegają i doceniają jej obecność na różnych płaszczyznach życia, od społecznej poczynając, a na bytowej kończąc. Dla młodych Polaków, wkraczających w samodzielne życie, odpowiedzialność wiąże się w szczególności z przyjmowaniem na siebie z odwagą i pokorą zarówno dobrych, jak i złych skutków własnych działań.

LITERATURA

- BIELIŃSKA-GARDZIEL IWONA, 2006, *ODPOWIEDZIALNOŚĆ*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 158–162.
- BRZOWSKA MAŁGORZATA, 2006, Istotność statystyczna różnic w rozumieniu nazw wartości w ankietach ASA 1990 i ASA 2000, [w:] J. Bartmiński (red.), *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 44–62.
- JEDLIŃSKI RYSZARD, 2000, *Językowy obraz świata wartości w wypowiedziach uczniów kończących szkołę podstawową*, Kraków: Wydawnictwo Akademii Pedagogicznej.
- ŻYWIKA BEATA, 2018, *SPRAWIEDLIWOŚĆ w świadomości językowej współczesnej młodzieży polskiej*, [w:] S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, B. Żywicka (red.), *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, 149–163.
- ŻYWIKA BEATA, 2020, Miejsce uczciwości w świecie wartości współczesnej polskiej młodzieży, [w:] B. Taras, W. Kochmańska, M. Krauz (red.), *Język nasz ojczysty. Prawda – dobro – piękno*, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 182–197.

Responsibility in the Axiological System of Contemporary Polish Youth (Based on Questionnaire Material)

Abstract

The aim of this study is to outline the image of responsibility as seen in popular linguistic and axiological awareness of the generation of young Poles and to indicate what place responsibility has occupied in the value system of Polish youth in the past forty years on the basis of experiment data gathered in 1990, 2000, 2010 and 2020.

The results show that what is most important to today's Polish youth as regards responsibility, is being accountable for one's own actions and decisions, being able to predict the consequences, rationally assess the situation, carry out the duties and meet one's commitments. What characterizes a responsible person is faultless moral conduct, maturity, honesty, truthfulness and ability to keep one's word. Responsible people are guided by definite principles and ethical standards, as well as reason. They help others and can admit to making a mistake. They are sensible, righteous, courageous, fair and honorable.

KEYWORDS: *responsibility, values, survey of axiological dictionary.*

GERANORIŠKUMAS BŪDVARDŽIO GERANORIŠKAS, -A FORMŲ PAGRINDU

Loreta Vaičiulytė-Semėnienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

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

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.10>

ANOTACIJA. Šio straipsnio objektas – būdvardis *geranoriškas*. Tikslas – remiantis *Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno* (DLKT) publicistikos medžiaga išsiaiškinti būdvardžio *geranoriškas* semantiką dabartinėje lietuvių rašytinėje kalboje. Laikantis nuomonės, kad žmogaus elgsenos pagrindas yra jo nuostatos, ir išanalizavus 800 DLKT pavyzdžių, kuriuose pavartotos įvairios būdvardžio *geranoriškas* formos, paaiškėjo, kad geranoriškumo ištakos – pasyvi pozityvi geranorio nuostata (*norintis gero, jaučiantis simpatiją, pritariantis savo viduje*), o rezultatas – aktyvi pozityvių geranorio nuostatų išraiška žodžiu ar kitu veiksmu (*linkintis gero, pritariantis veiksmu*). Tyrimas parodė, kad kalbančiojo pasirinkta morfosintaksinė *kito* raiška rodo aktualizuotus skirtingus būdvardžio *geranoriškas* reikšmės aspektus. Remiantis įvairiomis būdvardžio *geranoriškas* formomis geranoriškumas, apimantis nemaža teigiamų žmogaus savybių, suvokiamas kaip duotybė, galinti kisti gyvenime.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: *būdvardis geranoriškas, geranoriškumas, semantika, žodynas, tekstynas.*

1. Įvadinės pastabos ir teorinės prielaidos

Kas yra ir kokį turinį aprėpia geranoriškumas? Filosofijos žodyne Simonas Blackburnas (1994, 41) geranoriškumą (angl. *benevolence*) apibrėžia kaip norą gero kitam ir nusiteikimą, polinkį veikti taip, kad toliau būtų gera. Teigiama, kad geranoriškumas susijęs su atviru (McCroskey, Teven 1999), nuoširdžiu, šiltu ir mandagiu (Шалина 2018¹) bendravimu. Irina Šalina (Шалина 2018), nagrinėdama geranoriškumą kaip komunikacinę rusų kultūros konstantą² ir remdamasi kitų

1 Plg. „Доброжелательность как экзистенциальная категория реализуется в пространстве созерцания Другого и удивления, она противоположна суетности, безразличности, пустословию, холодности. <...> И, конечно, необходимо наличие внутреннего стражника, опыта переживания любви. Отсутствие такого опыта приводит к фальши, ко лжи. Доброжелательность требует раскрытия своего сердца ближнему“ (Шалина 2018).

2 Plg. „Культурная константа – исторически сложившийся и постоянно воспроизводимый в национальной культуре ценностный концепт, закрепленный в представлениях о речевом и шире (в проекции на адресата) коммуникативном идеале и коммуникативной норме“ (Шалина 2018, 63).

autorių darbai, rašo, kad rusų kultūra paprastai yra komunikacinė, orientuota į komunikacijos partnerį – *kitą* (rus. *человеко-другоцентричность*), t. y. būdinga kryptis *aš* → *kitas* (Шалина 2018, 64). Viena tokios orientacijos į *kitą* apraiškų yra geranoriškumas, komunikacijoje pasireiškiantis kaip pasisveikinimas (svetin-gumas), rūpestingumas (paslaugumas), pagarba ir mandagumas³. Elvira Guseino-va ir Natalja Abramovskich (Абрамовских, Гусейнова 2016) toleranciją inter-pretuoja kaip geranoriškumą. Jų nuomone, tolerancija – tai geranoriškas požiūris į etninius skirtumus, kitokią nuomonę, įsitikinimus, elgesį ir kita. O Tatjana Terechova (Терехова 2015), remdamasi rusų kalbos žodynuose teikiamomis *geranoriškumo* (rus. *доброжелательность*) apibrėžtimis, apibendrina, kad gerano-riškumas – tai sąmoningas žmogaus (žmonių grupės) siekis padaryti (ir pasakyti) taip, kad tai galėtų turėti materialios, dvasinės naudos pačiam subjektui (*aš*) arba objektui (*kitam*)⁴.

Čia aiškėja, kad geranoriškumas – tai dviejų – *aš* ir *kitas* – tarpusavio santykis, susijęs su žmogaus (*aš*) būsenomis (noru, nuoširdumu, pagarba ir kt.) ir veikimu (rūpesčiu ir kt.) siekiant naudos *kitam* arba *sau*. Arba kitaip, geranoriškumas – tai pozityvios žmogaus būsenos, nuostatos⁵, tampančios (galinčios tapti) pagrindu renkantis pozityvius elgesio modelius tikslui pasiekti.

Šio straipsnio **objektas** – įvairios būdvardžio *geranoriškas* formos. **Tikslas** – remiantis turimų formų analize sakinyje apibrėžti *geranoriškumo* koncepto kaip pasaulėvaizdžio žmogaus sąmonėje dalį, tam tikrą suvokimo būdą. Keliant klau-simą, kas, kaip, kam, kokių tikslu yra geranoriškai nusiteikęs ir (arba) veikiantis, žiūrima, kaip vartosenoje per formalią struktūrą aktualizuojama mentalinė struk-tūra. Išsikelti tokie **uždaviniai**: apžvelgti, kaip būdvardis *geranoriškas* apibrėžia-mas lietuvių kalbos aiškinamuosiuose žodynuose, aptarti kalbamojo žodžio var-toseną minimaliuose dabartinės lietuvių kalbos fragmentuose – sakinyje, ir analizės pagrindu nustatyti, kaip skleidžiasi geranoriškumo turinio tendencijos – dabartinės lietuvių kalbos vartotojų sąmonėje egzistuojantis būdvardžio *gerano-riškas* turinys.

Pagrindiniai tyrimo **metodai** – analitinis ir gramatinė bei semantinė analizė.

Straipsnyje į konceptą žiūrima iš apačios į viršų: žodžio *geranoriškas* turinys nagrinėjamas išėities tašku imant struktūrinę semantiką, tiksliau, struktūrinis po-

3 „Доброжелательность может проявляться в общении как внешний знак *приветливости, обходительности, учтивости, вежливости*, которые эксплицируются преимущественно в этикетных речевых и пла-стических формулах“ (Шалина 2018, 65).

4 „Доброжелательность – это осознанное стремление человека (или группы лиц) совершить такой посту-пок (в том числе речевой), результат которого мог бы принести объекту или самому субъекту пользу, как в материальном, так и в духовном плане“ (Терехова 2015).

5 „Nuostata – palanki arba nepalanki kokio nors dalyko arba asmens vertinimo reakcija, dažnai grindžiama įsiti-kinimais, o išreiškiama jausmais ir elgesio ketinimais“ (Myers 2008, 153).

žiūris į reikšmę derinamas su kognityviniu. Laikomasi nuomonės, kad „struktūrinė reikšmė yra eksplikuota kognityvinė reikšmė“ (Jakaitienė 1988, 58; plg. Jakaitienė 2010, 56; Gudavičius 2011, 117). Struktūrinė reikšmė su konceptu dalies ir visumos santykiu susijusi sąlygiškai, t. y., ji verbalizuoja tam tikrus kintančius mentalinio turinio elementus. Analizuojami žodžių tarpusavio santykiai sakinyje ir žiūrima, kokia informacija jais reiškiamą (komunikuojama), t. y., koks ir kaip verbalizuojamas geranoriškumo konceptas kaip kalbos vartotojų sąmonėje glūdinanti kintanti konceptuali informacija, mąstymo turinys, strategija (plg. Jakaitienė 1988, 42t, 57tt; 2010, 17t, 45t, 50). Jo pagrindu kalbama apie vadinamąjį kalbos pasaulėvaizdį kaip kalbos elementuose užfiksuoto turinio supratimą; tam tikrą tikrovės interpretaciją kalboje (plačiau žr. Gudavičius 2007, 10; 2009, 11tt; Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 20t, 29 ir ten cituojamą literatūrą).

2. Empirinės medžiagos atranka

Geranoriškumas, remiantis būdvardžio *geranoriškas* formomis, nagrinėjamas tiriant publicistikos pavyzdžius, rinktus iš Vytauto Didžiojo universiteto Kompiuterinės lingvistikos centre sudaryto *Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno* (toliau – DLKT).

Pavyzdžiai su būdvardžiu *geranoriškas* eiliškumo tvarka atrinkti į DLKT išplėstinės paieškos laukelį įrašius žodžio pradžią *geranoriš**. Pagal tokią užklausą DLKT teikė kiek daugiau nei 2000 pavartojimo atvejų (žr. 1 lentelę), o tarp jų didžiąją visų būdvardžio *geranoriškas* formų dalį (76 proc., arba 1524 iš 2005) sudaro publicistikos tekstų pavyzdžiai. Iš 1524 publicistikos pavyzdžių išmesti sakiniai surieveksmiu *geranoriškai*, sakinyje sintaksiškai susijusiu su asmenuojamosiomis veiksmažodžio formomis (*Šie žmonės – draugiškos, atviros sielos, geranoriškai padeda artimam*), bet palikti sakiniai, kur *geranoriškai* yra sintaksiškai susijęs su būdvardiškai (atributiškai arba predikatiškai) vartojamomis neasmenuojamosiomis veiksmažodžio (dalyvinėmis) formomis (*Tai yra žmonės, geranoriškai padedantys spręsti opią problemą*) ir, žinoma, kur *geranoriškai* yra kalbamojo būdvardžio moteriškosios giminės naudininko forma (*Autoritetą panaudoti geranoriškai moralinei pagalbai*).

Su asmenuojamosiomis veiksmažodžio formomis sintaksiškai susijęsrieveksmis *geranoriškai* paliktas nuošalyje, nes manoma, kad jo vartoseną ir įtaką geranoriškumo turiniui turėtų (pa)aiškėti iš semantiškai artimų daiktvardinių junginių (plg. *padeda geranoriškai* ir *geranoriška pagalba*). Išmetus 683 pavyzdžius su *geranoriškai*, priklausomu nuo veiksmažodžio, analizuota 800 pavyzdžių, kuriuose, kaip matyti iš 1 lentelės, vartojamos kalbamojo būdvardžio skirtingos giminės (*geranoriškas*, *geranoriška*), skaičiaus ir linksnio (*geranoriškos*, *geranorišku* ir pan.) formos.

1 lentelė. Būdvardžio geranoriškas formos DLKT

Teksty- no dalis	Užklausa	Pavar- tojimo skaičius	Bendras pavartojimo skaičius	Analizuojamų šaltinių žodžių skaičius	Iš viso žodžių
Publi- cistika	geranoriška	122	1524	26007512	86497837
	geranoriškai	712			
	geranoriškais	12			
	geranoriškam	9			
	geranoriškame	0			
	geranoriškas	159			
	geranoriški	165			
	geranoriškiems	7			
	geranoriško	85			
	geranoriškoje	4			
	geranoriškomis	6			
	geranoriškoms	2			
	geranoriškos	50			
	geranorišku	20			
	geranoriškus	25			
	geranorišką	70			
geranoriškų	76				
Iš viso	Iš viso	2005	2005	32912688	140921288

3. Būdvardis *geranoriškas*, -a⁶ aiškinamuosiuose lietuvių kalbos žodynuose

Pradėti kalbėti apie geranoriškumą būdvardžio *geranoriškas* pagrindu parankiausia imant aiškinamuosiuose žodynuose teikiamus aptariamojo žodžio straipsnius, kur bendroji žodžio reikšmė suvokiama intuityviai ir yra abstrakcija (Karaliūnas 1997, 277–278).

Bendrinės lietuvių kalbos žodyne (BLKŽ_e) būdvardinis daiktavardis *geranoriškumas* nukreipia žiūrėti jo pamatinio žodžio – būdvardžio *geranoriškas* – dviejų reikšmių (žr. 1–2 pavyzdžius). Būdvardis *geranoriškas* šiame žodyne apibrėžiamas kaip: 1) ‘norintis, linkintis gero, palankus’ (žr. 3 pavyzdį; plg. 1 pavyzdį); 2) ‘būdingas geranoriui’⁷ (žr. 4 pavyzdį, plg. 2 pavyzdį). *Dabartinės lietuvių kalbos žodyne* (DLKŽ_e) abstraktusis *geranoriškumas*, kaip irrieveiksmis *geranoriškai*, nurodytas pačiame būdvardžio

6 Toliau kalbant apie būdvardį *geranoriškas*, -a ir kitus būdvardžius minima tik jo nežymėta – vyriškosios giminės forma.

7 BLKŽ_e: *geranoris*, *geranorė* – ‘turintis gerų norų, norintis gero’: *Geranoris žmogus*.

geranoriškas 'kuris gero nori' straipsnyje, neturinčiame pavyzdžių. Akademinis *Lietuvių kalbos žodynas* (LKŽ_e) nukreipia iš *geranoriškumo* per būdvardį *geranoriškas* į daiktavardžio *geranoris* 'kas nori gero, linki gero' straipsnį (žr. 5 pavyzdį⁸).

- 1) *Naudotis žmonių geranoriškumu* (plg. *geranoriški žmonės*) (BLKŽ_e).
- 2) *Mūsų santykiai turėtų būti grindžiami pasitikėjimu, geranoriškumu, pagarba ir atsakingumu* (plg. *mūsų geranoriški santykiai*) (BLKŽ_e).
- 3) *Egzaminų komisija pasirodė gana geranoriška* (BLKŽ_e).
- 4) *Geranoriškas poelgis* (BLKŽ_e).
- 5) *Jis buvo žmogus geranoris* (LKŽ_e, rš.).

Iš žodyninių būdvardžio *geranoriškas* apibrėžčių aiškėja, kad jis turi semantinių sąsajų su veiksmažodžiais *norėti*, *linkėti*, daiktavardžiu *geras* (*gerumas*), būdvardžiais *geras*, *palankus*.

Būsenos, percepcijos veiksmažodis *norėti* – tai 'jausti norą, geisti, pageidauti' (DLKŽ_e; plg. LKŽ_e), 'turėti tikslą, ketinti, būti pasirengusiam, numačiusiam ką daryti' (LKŽ_e) arba 'taisyti, pradėti (ką daryti)' (DLKŽ_e; LKŽ_e). Vadinasi, *norėti* – tai žmogui, kaip psichinės būsenos turėtoji, sąmoningai siekti, taisyti atlikti kokį veiksmažodį.

Per veiksmažodžio *norėti* reikšmę 'taisyti, pradėti (ką daryti)' (gali būti) pereinama prie aktyvaus, tiksliau kalbant, aktyvesnio, veiksmo *linkėti* – tai 'reikšti norą, kad kas atsitiktų, būtų' (DLKŽ_e; LKŽ_e), 'pageidauti, norėti' (LKŽ_e), 'būti linkusiam, turėti palinkimą, patraukimą' (LKŽ_e), 'būti palankiam, pritarti' (LKŽ_e), 'patarti' (LKŽ_e). Trumpai tariant, *linkėti* – tai žmogui, aktyvesnio veiksmo atlikėjui, ką nors kam atlikti pritariamai – bent įžodinti. Atliekamo veiksmo adresatas, kaip minėta ir bus matyti, gali būti *kitas* ir / arba pats kalbantysis (*aš*). Veiksmažodis *linkėti* savo reikšmėje 'pageidauti, norėti' susisieja su veiksmažodžio *norėti* reikšmėje 'jausti norą, geisti, pageidauti', o per reikšmes 'būti palankiam, pritarti' ir 'būti linkusiam, turėti palinkimą, patraukimą' – su būdvardžio *palankus* reikšmėmis.

Kalbant apie žmogų, būdvardis *palankus* reiškia 'kuris pritaria, simpatizuoja' (DLKŽ_e; plg. LKŽ_e 5. 'pritariantis, simpatizuojantis, atsidavęs, gera linkintis'), 'kuris lanksčių judesių, vikrus' (LKŽ_e), 'turintis palinkimą' (LKŽ_e), tarm. 'nuolankus, klusnus' (DLKŽ_e, plg. LKŽ_e). Čia minėtina, kad artimai su būdvardžio *palankus* semantika susijęs veiksmažodis *pritarti* 'būti tos pat nuomonės, sutikti' (DLKŽ_e; plg. LKŽ_e) gali būti suprantamas ir kaip aktyvaus veiksmo, ir kaip būsenos⁹. Kitais žodžiais kalbant, *geranoriškas* žmogus, būdamas *palankus*, pritarti kitam gali veiksmu ir (arba) tam tikru nusiteikimu.

8 Plg. LKŽ_e pavyzdį *Šitie keletas būdo bruožų yra įsidėmėtini bet kuriam geranoriui pliečiui Vaižg., kur geranoris vartojamas būdvardiškai.*

9 Plačiau žr. Nijolės Sližienės (1998, 265) aprašytą veiksmažodžio *pritarti* 'būti tos pat nuomonės, sutikti' junglumą, valentingumą, pavyzdžiu: *Gaigalienė [A₁] jam [B] pritarė nedrąsiai nuoširdžiu kikenimu; Kam [B] svietas (= žmonės) [Pcp] savo širdyje pritaria.*

Daiktavardiškasis *geras* aiškinamuosiuose žodynuose apibrėžiamas kaip 'turtas, išteklius, labas' (BLKŽ_e, plg. DLKŽ_e; LKŽ_e), 'gerumas' (LKŽ_e) (žr. 6 pavyzdį). BLKŽ_e būdvardiškojo daiktavardžio *gerumas* penkios reikšmės siejamos su atskiromis pamatinio žodžio, būdvardžio *geras*, reikšmėmis ar jų atspalviais: 'turintis teigiamų moralinių savybių, norintis padėti, malonus, mielas ar pan.' (BLKŽ_e) (žr. 7 pavyzdį); 'būdingas turinčiam teigiamų savybių' (BLKŽ_e) (žr. 8 pavyzdį); 'atitinkantis keliamus reikalavimus (apie vertę, kokybę ir pan.)' (BLKŽ_e) (žr. 9 pavyzdį) ar šios reikšmės atspalviu 'palankiai, teigiamai vertinamas dėl to, kad atitinka keliamus reikalavimus, lūkesčius ir pan.' (BLKŽ_e) (žr. 10 pavyzdį); 'sukeliantis malonių jausmų, pojūčių ir pan.' (BLKŽ_e) (žr. 11 pavyzdį); šnek. 'sveikas, stiprus' (BLKŽ_e) (žr. 12 pavyzdį). Be to, daiktavardis *gerumas* BLKŽ_e turi reikšmę 'gera savybė' (žr. 13 pavyzdį).

- 6) *Su geru išeiti* (LKŽ_e, Plng).
- 7) *Savo gyvenime sutikau daug gerų žmonių* (BLKŽ_e).
- 8) *Senelė buvo labai geros širdies* (BLKŽ_e).
- 9) *Geras gydymas padėjo jam pasveikti* (BLKŽ_e).
- 10) *Gera recenzija* (BLKŽ_e).
- 11) *Atėjau į darbą su gera nuotaika* (gerai nusiteikusi) (BLKŽ_e).
- 12) *Senelis šiandien kiek geresnis* (BLKŽ_e).
- 13) *Mano vyras nėra nei geriausias, nei blogiausias, turi jis ir gerumų, ir blogumų* (BLKŽ_e).

DLKŽ_e būdvardis *geras* apibrėžiamas septyniomis reikšmėmis. Žiūrint į atskirų reikšmių pavyzdžius, minėtinos šios: 'turintis teigiamų ypatybių, tinkamas, naudingas' (žr. 14, plg. 8 pavyzdį); 'malonus, gailestingas, nepiktas' (žr. 15, plg. 7 pavyzdį); 'mokantis savo darbą, gabus, sumanus' (žr. 16, plg. 9 pavyzdį); 'teikiantis patitenkinimą, patogus, jaukus' (žr. 17, plg. 10 pavyzdį); 'nemažas, didelis' (žr. 18 pavyzdį); 'sveikas, stiprus' (žr. 12 pavyzdį).

- 14) *Geras draugas* (tikras) (DLKŽ_e).
- 15) *Jis geras, nesibara* (DLKŽ_e).
- 16) *Geras mokytojas, gydytojas* (DLKŽ_e).
- 17) *Gera žinia* (DLKŽ_e).
- 18) *Geras melagis* (DLKŽ_e).

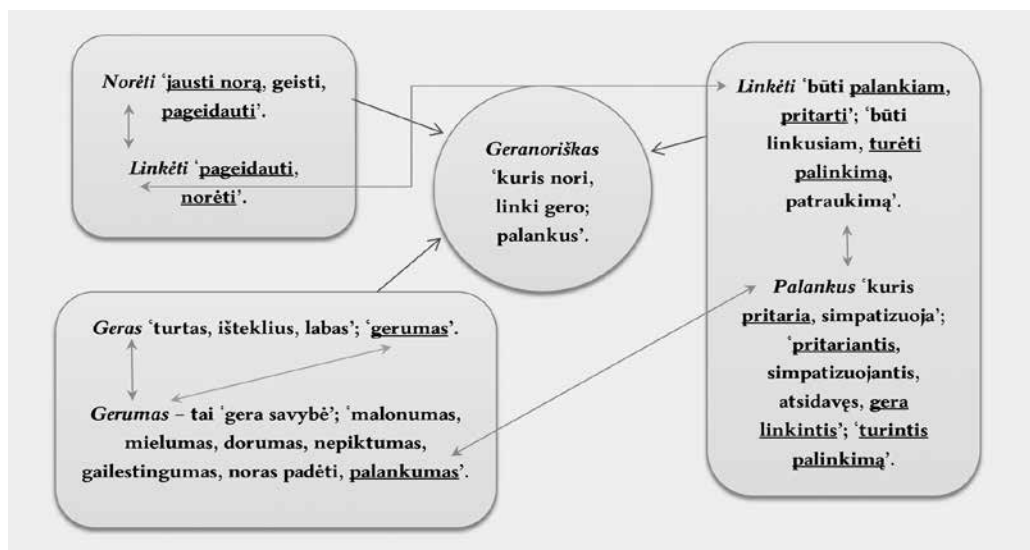
LKŽ_e abstraktusis daiktavardis *gerumas* turi keturias reikšmes: 'malonumas, palankumas' (plg. 7, 8, 14, 15 pavyzdžius); 'dorumas, tikimas, naudingumas' (žr. 19–20, plg. 15 pavyzdį); 'stiprumas, tvirtumas, pajėgumas' (plg. 12 pavyzdį); 'sveikumas' (plg. 12 pavyzdį).

- 19) *Ne iš gerumo čia dabar, kūmutėl, taip piktai baras* (LKŽ_e, Jnšk).
- 20) *Duok jiem ... tame gerume amžinai būti* (LKŽ_e, Mž425).

Taigi kalbant apie žmogaus gerumą pagal minėtas pamatinio būdvardžio *geras* reikšmes turima (galima turėti) omenyje, kad *geras* žmogus turi teigiamų savybių,

konkrečiau: toks žmogus gali būti doras, malonus, mielas, gailestingas, nepiktas, norintis padėti, pritariantis, palankus. Remiantis SŽ_e teikiama būdvardžio *geras* sinonimų eile, galima papildyti, kad geras žmogus gali būti vadinamas labu¹⁰, lemtu¹¹, padoriu¹², puikiu¹³, šauniu¹⁴, tauriu¹⁵, vykusiu¹⁶, valyvu¹⁷, žmonišku¹⁸ ir (ar) neblogu, nepeiktinu, nebartinu, nepriekaištingu. Kitais žodžiais, geras žmogus mažą bendro turi su pykčiu, blogiu, nepasitenkinimu, priešišku ar pan. (žr. toliau). Tai, ką minėtų teigiamų savybių žmogus daro, yra teigiama, palanku kitam. Taigi su būdvardžiu *palankus* per daiktavardį *geras* susisieja *gerumas* – tai, kas teigiama, pozityvu (plg. 1 schemą). Immanuelio Kanto (2000, 15) žodžiais kalbant, geru (gerumu) vadinama tai, „kas yra vertinama“:

1 schema. Būdvardžio *geranoriškas* sąsaja su jo reikšmių apibrėžtyse minimais esminiais žodžiais



10 Plg. DLKŽ_e: *labas* – 2. psn. 'geras, vykęs'; LKŽ_e: *labas* – 1. 'turintis teigiamų bruožų, geras, teisingas'.

11 Plg. BLKŽ_e: *lemtas* – 'toks, kaip reikia; sin. geras, tinkamas' (plg. DLKŽ_e); LKŽ_e: *lemtas* – 1. 'geras, gero, sugyvenamo būdo; rimtas; malonus, mandagus; šaunus, puikus'.

12 Plg. DLKŽ_e: *padorus* – 1. 'kuris gero elgesio, išauklėtas'; LKŽ_e: *padorus* – 1. 'kuris gero elgesio, išauklėtas, tvarkingas, vertas pagarbos'.

13 Plg. DLKŽ_e: *puikus* – 2. 'labai geras, šaunus'; LKŽ_e: *puikus* – 4. 'doras, teisingas, žmoniškas'.

14 Plg. LKŽ_e: *šaunus* – 1. 'keliantis pasigėrėjimą savo puikia išvaizda, geromis savybėmis, darbu, veikla'.

15 Plg. DLKŽ_e: *taurus* – 1. 'lemtas, doras'; LKŽ_e: *taurus* – 2. 'doras, lemtas, valyvas'.

16 Plg. LKŽ_e: *vykęs* – 2. 'pasižymintis geromis savybėmis, tikęs'.

17 Plg. DLKŽ_e: *valyvas* – 2. tarm. 'geras, doras, lemtas'; LKŽ_e: *valyvas* – 2. 'geras, doras, lemtas, padorus'.

18 Plg. BLKŽ_e: *žmoniškas* – 2. 'būdingas geram žmogui; sin. humaniškas' (plg. DLKŽ_e: *žmoniškas* – 'būdingas geram žmogui, humaniškas; geras, vertas' (plg. LKŽ_e)).

Iš to, kas sakyta, aiškėja, kad būdvardžiu *geranoriškas* reiškiamas pozityvi pasyvi žmogaus, galinčio turėti minėtas teigiamas savybes (doras, gailestingas, malonus, mielas, nepiktas, pagalbingas ir pan.), būseną (*norintis gero, jaučiantis simpatiją, pritariantis*) ir / arba pozityviai aktyvus tos žmogaus psichoemocinės būsenos įveiksiminimas – bent įžodininimas (*linkintis gero, pritariantis*). Kaip teigia I. Kantas, „gero linkėjimas gali būti neribotas, nes dėl to nieko nereikia daryti. Tačiau gera daryti darosi sunkiau“ (Kantas 2000, 113)¹⁹.

Prieš kalbant (žr. 5 skirsnį) apie geranoriui būdingas pozityvias būsenas ir veiksmus bei jų tikslus, svarbu apžvelgti, kaip su būdvardžio *geranoriškas* semantika susijusi morfosintaksinė raiška.

4. Morfosintaksinė geranoriško santykio raiška

Iš turimų DLKT pavyzdžių matyti, kad paprastai vienas iš tarpusavio santykio dalyvių – *kitas* – yra numanomas arba aiškėja iš konteksto (žr. 21–22 pavyzdžius). Tais atvejais, kai *kitas* sakinyje pasakomas, jis žymimas netiesioginio objekto nau-dininku, prielinksnio su konstrukcija su įnagininku (žr. 23–24 pavyzdžius). Be to, *kitas* reiškiamas ir polinksnio *atžvilgiu* konstrukcija (žr. 25–26 pavyzdžius).

- 21) **Dauguma žmonių – geranoriški** (plg. visiems, kiekvienam).
- 22) *Kaip skambindamas, taip ir bendraudamas su žmonėmis **pianistas** yra paprastas ir **geranoriškas*** (plg. žmonėms, publikai).
- 23) *Sruoga surašė 22 dalių testamentą <...>. Testamentas labai įdomus doroviniu, etiniu atžvilgiu. Ypač **geranoriškas jis** savo **žmonai Agotėlei**, kurią testamente švelniai vadina motute. Cituojame keletą punktų: 18. Visas motutės gydymo išlaidas atlieka sūnus Aniolas.*
- 24) *Būkite **su visais** vienodai **geranoriška**. Be abejo, ne visi atrodo vienodai mieli ir simpatiški, tačiau gerus santykius stenkitės išlaikyti su visais bendradarbiais.*
- 25) *Kiek **jis geranoriškas kitų** ir apskritai **grupės atžvilgiu*** (plg. jis geranoriškas kitiems ir apskritai grupei)?
- 26) *Dažnai anksčiau ministerijos **pozicija** nagrinėjant skundus <...> buvo nepagrįstai **geranoriška jų atžvilgiu*** (plg. jiems).

23–26 pavyzdžiuose pažymimas skirtingas kalbančiojo (subjekto) santykis su *kitu* (netiesioginiu objektu). 25–26 pavyzdžiuose, kur vartojama polinksnio *atžvilgiu* konstrukcija, aktualizuojamas būdvardžio *geranoriškas* reikšmės aspektas *norintis gero*. Netiesioginį santykį su objektu žyminti polinksnio *atžvilgiu* konstrukcija „pasiskolinama“ iš tokių pavyzdžių kaip 27, kur vartojama dalyvinė veiks-

19 „Visas esantis mummyse moralinis gėris yra Dievo dvasios poveikis“ (Kantas 2000, 50).

mažodžio *nusiteikti*²⁰ forma su prieviksiu *geranoriškai*. Analogiška raiška matyti ir 28 pavyzdyje.

- 27) *Pavyzdžiui, žmonės vieni su kitais sveikinasi. Taip jie nori parodyti, kad vienas kito atžvilgiu yra nusiteikę geranoriškai* (plg. *nusiteikti geranoriškai vienas kito atžvilgiu; geranoriški vienas kito atžvilgiu*).
- 28) *Puiku, jei mokytoja prieina. O mokytojo nusiteikimas vaikų atžvilgiu ne visada būna geranoriškas.*

Čia, pripažįstant galimą variantiškumą (žr. 29 pavyzdį), svarbu tai, kad pasirinktas morfosintaksinis netiesioginio objekto žymėjimas rodo kalbančiojo norą per raišką aktualizuoti skirtingus būdvardžio *geranoriškas* reikšmės aspektus: norintis gero *resp.* linkintis gero; būseną *resp.* veiksmą; geranoriškas kito atžvilgiu *resp.* geranoriškas kitiems, su kitais. Geranoriška kitam būseną (psichoemocinis santykis) reiškia polinksnio *atžvilgiu* konstrukcija, iš tokios būsenos atsirandęs geranoriškas kitam veiksmas – naudininku arba *suInstr* konstrukcija.

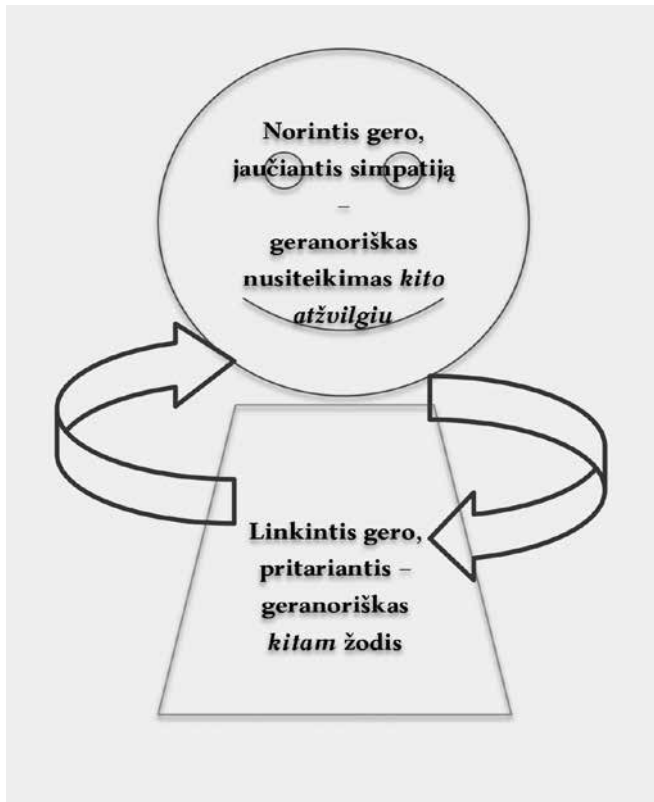
- 29) *Esu įsikūrusi labai geranoriškai nusiteikusoje mūsų kraštui* (plg. *geranoriškai mūsų krašto atžvilgiu nusiteikusoje*) *Islandijos Respublikoje*.

Manant, kad žmogaus elgsenos pagrindas pirmiausia yra jo nuostatos²¹ (bet neatmetant, kad nuostatas gali formuoti ir elgesys (plg. Myers 2008, 151–184)), ir pasiskolinus iš konceptualiosios metaforos *ištakų srities* (angl. *source domain*) ir *tikslo srities* (angl. *target domain*) sąvokas (Taylor, Cuyckens, Dirven 2003, 9)²², būdvardžio *geranoriškas* reikšmės galima „paversti“ geranoriškumo subjekto, geranorio, hierarchine vertikale (žr. 2 schemą). Geranorio vertikalės išėties taškas, t. y. geranoriškumo ištakų sritis – pozityvi žmogaus nuostata (*norintis gero, jaučiantis simpatiją, pritariantis savo viduje*, pvz., *geranoriškas nusiteikimas*), galimas galutinis vertikalės taškas – tikslo sritis – yra pozityvių žmogaus nuostatų išraiška, „įkūnijimas“ (*linkintis gero, pritariantis veiksmu*, pvz., *geranoriškas žodis*). Kitaip sakant, geranoriškumas – tai iš pasyvios žmogaus būsenos *noriu gero* (galintis gimti) gimstantis *linkiu gero* – geranoriškas žodis, nuo jo (gali būti) įprastai pereinama prie aktyvaus gera darymo (plg. 23–24, 27 pavyzdžius, žr. toliau). O „daryti gera ir nedaryti nieko blogo – abu dalykai moraliai yra geri, taigi pagal moralumą vienodi“ (Kantas 2000, 37). Kalboje ((kon)tekste) remiantis tuo, į ką kreipiamas dėmesys ir kas iškeliamą į leksemos *geranoriškas* avansceną, aktualizuojama viena kuri kalbamojo būdvardžio reikšmė arba reikšmės aspektas su jam būdinga morfosintaksine raiška.

20 DLKŽ₆: *nusiteikti* – 1. 'būti kokios nuotaikos': *Linksmi nusiteikę*.

21 „Žmogaus moralinį formavimą reikia pradėti ne nuo elgesio gerinimo, bet nuo mąstymo pakeitimo ir charakterio formavimo“ (Kantas 2000, 66).

22 “The “logic” of the source domain – the entailments which give rise to, for example – do not always carry over to the target domain” (Taylor, Cuyckens, Dirven 2003, 9).

2 schema. *Geranoriškumo subjektas*

5. Geranoris: kas, kam, koks ir kaip

5.1. Kaip minėta, geranoriškas tipiškai yra žmogus (žr. 30 pavyzdį). Kaip aiškėja iš turimų pavyzdžių, tai gali būti pavienis žmogus (*tėvas, motina, vyras* ir kt.) arba žmonių grupė (*šeima, artimieji, publika, komanda, taryba, gyventojai, tauta, šalis*) (žr. 32 pavyzdį). Geranoriški žmonės gali būti skirtingų lyčių (*vyras, moteris*), amžiaus (*tėvai, vaikai*) (plg. 30–31 pavyzdžius).

30) *Tai buvo paprastas, **geranoriškas**, jaunatviškas ir labai išmintingas žmogus.*

31) ***Jie** [jaunesniojo amžiaus vaikai] tokie natūralūs ir **geranoriški!***

32) *Tai – labai tolerantiška ir **geranoriška tauta**, kur žmonės viskuo domisi ir tikrai nori padėti kitiems.*

Atskaitos tašku imant kalbantįjį (*aš*), geranoriški žmonės yra jam artim(esn)i ir tolim(esn)i. Artimesni – tai pavyzdžiuose minimi tėvas, motina, vyras, partneris, vaikai, šeima, draugas, -ė, kaimynas, -ai, artimas žmogus, tolimesni – pavyzdžiuose minimi dzūkai, druskininkiečiai, kauniečiai, tauta, rusai, lenkai, prancūzai, da-

nai, olandai, britai, airiai, amerikiečiai, Latvijos, Islandijos respublikos, Vokietijos, Malaizijos ir (ar) kiti žmonės iš viso pasaulio (plg. 33–34 pavyzdžius). Geranoriškiems žmonėms svarbiau ne atstumas, bet glaudus ryšys, būdingas visų pirma šeimai²³, kurioje, pavyzdžiui, artimųjų geranoriškumas padeda kurti jaukumą (plg. 35–36 pavyzdžius).

- 33) *Čirūnas papasakojo, jog A. Babavičius buvo aukštos kultūros, tolerantiškas, **geranoriškas bičiulis** ir kolega.*
- 34) *Pavyko suburti ištikimų „Mažosios Lietuvos enciklopedijos“ rengėjų grupelę, tam didžiuliam darbui pasitelkti **daugybę geranoriškų žmonių** iš įvairių pasaulio kraštų.*
- 35) *Kaip ši šalis kadaise juos greitai priėmė į savo tarpą ir laiko saviškiais, taip ir **jie** – yra draugiški bei **geranoriški visiems kitiems atvykstantiems** ar čia **gyvenantiems**.*
- 36) *Tam [namų jaukumui] nereikia didelių pinigų – pakanka gero namiškių nusiteikimo. Jaukumas sukuriamas tada, kai **kiekvienas šeimos narys yra geranoriškas kitam***²⁴.

Geranorišką žmogų sutikti galima kasdien (plg. 37 pavyzdį). DLKT pavyzdžiai leidžia manyti, kad pagal atliekamas funkcijas visuomenėje, profesiją, užimamas pareigas geranoriškas gali būti mokytojas, dėstytojas, pedagogas, mokinys; auklė; direktorius, vadovas, viešbučio savininkas, ūkininkas, kolega, bendradarbis; policininkas, vairuotojas; žurnalistas, redaktorius; politikas, valdžios pareigūnas, valdininkas, rinkėjas; pardavėjas, padavėjas, tikrintojas, tarpininkas, skolininkas, pagalbinkas, patarėjas, slaugytojas, rėmėjas (mecenatas) ir panašiai. Geranoriškas gali būti tiesiog sutiktas praeivis, pašnekovas, klausytojas, žiūrovas, stebėtojas ir kt. (plg. 38–39 pavyzdžius).

- 37) *Kiekvieną rytą <...> tavęs laukia kažkas gero, kad būtinai autobuse ar traukiny sutiksi **geranorišką žmogų**.*
- 38) *Kiekvienas mokinys vis kitoks, todėl **mokytojas** turi būti labai tolerantiškas, **geranoriškas**, pripažinti savo klaidas, pastebėti kiekvieno sugebėjimus, sudaryti galimybes tiems sugebėjimams atsiskleisti, mylėti mokinį.*
- 39) *Tarnautojai paslaugūs... **Praeiviai** malonūs, **geranoriški**.*

Žiūrint į 39 pavyzdį, gali kilti klausimas, kaip galima suprasti, kad žmogus, šiuo atveju atsitiktinis praeivis, yra geranoriškas. Iš 40–43 ir panašių pavyzdžių aiškėja, kad geranoriškas žmogaus nusiteikimas, žmogaus sieloje²⁵, širdyje gimstanti būseną yra atpažįstama iš akių, žvilgsnio, šypsenos, balso tono ar rankos judesio.

- 40) *Pagrindinis šventės sėkmės veiksnys – **geranoriški**, išradingi, originalumo ieškantys **žmonės**, vadinamosios dryžuotosios **sielos**.*
- 41) *Netrankykite durimis – pašnekesį telydi **geranoriškų širdžių šiluma**.*

23 Apie tai, kas būdinga šeimai, plačiau žr. Rutkowska (2017).

24 Dar plg. DLKT pavyzdį: *Nors šie namai vaikams laikini, bet čia turi būti **geranoriška atmosfera**.*

25 Plg.: „Kūnas yra tik sielos forma“ (Kantas 2000, 5).

- 42) *Nepritariau Stasiui Kalniūnui, kvietusiam televiziją, nenorėjau laidoje dalyvauti, bet kai pamačiau jaunų žurnalistų geranoriškas akis, nusileidau...*
- 43) *Iš balso geranoriško tono, kuriuo ponias Trauta kalbėdavo apie prieš kelierius metus mirusį savo vyrą Pjerą, galima daryti išvadą, jog abu situoktinius siejo nuoširdi meilė.*

Jei jau žmogaus geranoriškumas kaip dorybė glūdi sieloje, širdyje, nenuostabu, kad pavyzdžiuose paminimas ir geranoriškas Dievas, dievybės, iš kurių žmogus tą geranoriškumą dovanai gauna (plg. 44–47 pavyzdžius). Tai, kas būdinga Dievui kaip geranoriui, turi, kaip aiškės toliau, įtakos ir žmogaus geranoriškumo turiniui. Žmogus „ne pats save kuria, taigi natūralu, kad jis taip pat iš savęs, tik vidiniu suvokimu ir taigi savo prigimties apraiška galįs gauti žinią“ (Kantas 2000, 23). Dievas, kaip pasakyta 48 pavyzdyje, veda viduje ramų žmogų geranoriškų žmonių link.

- 44) *Už viską atsako kūnas šiam pasaulyje. O siela? Ji Dievo dvasios dalelė, tobula ir geranoriška, bet neturinti savimonės ir užuojautos.*
- 45) *Tai, ką tu laikei man duota Dievo dovana, buvo ne kas kita, kaip geranoriškumas, ir daugiau nieko. Aš tikrai buvau geranoriškas, niekam nejaučiau jokios pagiežos...*
- 46) *Tikima, kad šią dieną visos dievybės būna labai geranoriškos, nusileidžia iš savo buveinių, apvalo orą, vėjus, žemę, vandenį ir augmeniją.*
- 47) *Mes visi esam Dievo vaikai ir privalom kaip nors pateisinti tai. Argi geranoriškas Tėvas nenorėtų, kad jo vaikai šviesiais veidais žvelgtų į dangų, vaikščiotų iškelę galvas ir būtų pavyzdys...*
- 48) *Turime atsikratyti nereikalingų kovų, įtampų, nesutarimų. Tai darydami, pasirenkame ramybę. Netrukus pamatysime, kaip Dievas mus veda geranoriškų, tarnaujančių žmonių, naujų laimėjimų, paaukštėjimo, naujų galimybių, naujų prasmingų projektų ir didingų idėjų link.*

Geranoriškumo požymis gali būti perkeliamas ir gyvūnams (gyvatei, bitei), žmogaus aplinkai (atmosferai) arba žmogaus kūriniam, sukurtiems pagal jo geranoriškumo nuostatas, pvz., *laiškui* (plg. 49–50 pavyzdžius).

- 49) *Amžinas troškimas siekti šviesesnio tikslo, dovanoti atžalynui tai, ką pats pasiėmė iš gyvenimo, buvo už viską svarbesnis. Ir ne vien žinios, bet ir geranoriškas bitės kruopštumas didino jo [Algirdo] autoritetą jaunųjų auklėtinių širdyse.*
- 50) *Iš K. Skaisgirio laiškų bei probėgšmos, tačiau nepamiršamos pažinties akimirku sklinda jo paveikslą užbaigianti asmenybės šviesa. Buvo santūrus ir geranoriškas, principingas ir nepalaužiamas...*

5.2. Turimuose pavyzdžiuose antrasis geranoriškumo situacijos dalyvis – kitas žmogus – paprastai aiškėja iš (sakinio) konteksto (žr. 21–22, 51 pavyzdžius).

- 51) *Katalikas, patriotas turi žinoti savo tautos istoriją, turi mylėti ne tik save, savo šeimą, bet ir kitus, toks geranoriškas (plg. sau, šeimai, kitiems).*

Trumpai minėtini atvejai, kur *kitas* išreikštas naudininku, *suInstr* ar *Gen+atžvilgiu* konstrukcijomis. Pasakoma, kad netiesioginiu objektu einantis *kitas* yra žmogus arba žmonių grupė: vaikas, sūnus, žmona, bendradarbis, darbuotojas, mokinys, kalbantysis, svečiai, draugas, pašnekovas, kitatikis, prisipažinę kyšio davėjai, aplinkiniai, visi, Lietuva. Pavieniu atveju minimas gyvūnas (*šuo*). Pavyzdžiuose aktualizuojama vienpusė geranoriško santykio *aš* → *kitas* kryptis (plg. 52–55 pavyzdžius). Tokia kryptis, tik su skirtingu atskaitos tašku, t. y. *aš* → *kitas* ir *kitas* → *aš*, yra tada, kai santykis tarp geranoriškumo situacijos dalyvių pasakomas vadinamosiomis reciprokinėmis konstrukcijomis *vienas kitam*, *vieni kitiems*, *vieni kitų atžvilgiu* (žr. 56–58 pavyzdžius). Geranoriškas santykis gali būti atgręžiamas ir į save (žr. 59, plg. 51 pavyzdį). O tai yra svarbu (žr. toliau).

- 52) *Mūsų krašte žmonės tolerantiški ir geranoriški kitų religinių konfesijų tikintiesiems.*
 53) **Vairuotojai** <...>. *Būkite ypač atidūs vaikų susibūrimo vietose bei geranoriški mažiesiems eismo dalyviams.*
 54) **Jis man buvo geranoriškas kaip ir visiems**, su kuriais draugavo ar bendravo.
 55) *Ar sugebėsite jūs – jauni ir suaugę – būti jam [šuniui] palankūs ir geranoriški, nes žmogaus ir šuns santykiai turi būti pagrįsti abipusiu supratimu ir dėmesiu.*
 56) *Bet svarbiausia – būkim geranoriški vieni kitiems.*
 57) *Pažymėtina tai, kad tiek komisijos nariai, tiek egzaminuojamieji vieni kitiems būna geranoriški.*
 58) **Tiek „diversantai“, tiek „apsauga“ vieni kitų atžvilgiu stengėsi būti geranoriški.**
 59) *Jupiterio žmonės iš esmės optimistai, jie geranoriški aplinkiniams ir sau; įvaldę gilius savo prigimties žinias, dovanoja aplinkiniams meilę ir tikisi pagarbos.*

5.3. Laikantis nuomonės, kad geranoriškumas visų pirma yra psichoemocinė būseną, žmogui kaip sielai būdinga iš prigimties (95 proc. žmonių yra geranoriški²⁶; dar žr. 60 pavyzdį), galima manyti, kad šią savybę žmogus išlaiko visą gyvenimą (žr. 61–62 pavyzdžius). Pavyzdžiuose pasakoma, kad, nepaisant pasitaikančių tarpusavio pykčių, geranoriškas (iš)liekantis žmogus yra nepaprastai kuklus, visada randąs gerą žodį, į jį visada galima kreiptis pagalbos. Kita vertus, 63–64 pavyzdžiai leidžia kalbėti apie netolygų žmogaus geranoriškumą: jo gali (su)mažėti ir / arba (pa)daugėti. Tai, kad geranoriškumas yra (gali būti) suprantamas ne tik kaip duotybė, bet ir kaip žmogaus laisva valia, noru pasirenkamas, rodo 65–66 pavyzdžiai²⁷.

- 60) *Iš prigimties – labai geranoriška ir draugiška, rami, paklusni, dirba gerai, bet ji turėtų labiau pasitikėti savimi.*
 61) *Tačiau tai nepakeitė Jūsų žmogiškųjų savybių. Išlikote paprastas, atidus, geranoriškas.*

26 Plg. dar DLKT sakinį: *Jų veiksmai ir siūlymai Lietuvai, manau, 90 procentų yra geranoriški.*

27 Plg. dar DLKT sakinį: *Bet manau, kad didelė Europos šeimoje, į kurią visi suėjo geranoriškai, bus priimti ir geranoriški sprendimai.*

- 62) *Mielo Akviliuko jau nebėra šiame pasaulyje. Man ji atmintyje išliko visada linksmą, optimistišką, besišypsanti, nuoširdi ir labai geranorišką kitų atžvilgiu.*
- 63) *Prašydamas atleisti, esą jis tik pasikarščiaavo. – Ar atleidote? – Dievas jam teisėjas. Tačiau tegul jis nesitiki, kad ir toliau būsiu toks pat geranoriškas, kaip ir anksčiau.*
- 64) *Kai tik sužino, kas mes, iš kur, bematant tampa labai geranoriški.*
- 65) *Kas leis suimti žmogų, geranoriškai prisipažinusį padarius nusikaltimą, kai šalies įkalinimo įstaigos perpildytos?*²⁸
- 66) *Galima sustabdyti bylą kuriam laikui (jei susitaria su atsakovu dėl geranoriško alimentų mokėjimo).*

Pasakoma, kad pats žmogus viduje jaučia geranoriškumą, juo dvelkia nuo kito (žr. 67–68 pavyzdžius). Taip geranoriškumo energija (pa)sklinda ir aplinkoje, erdvėje (žr. 69–70 pavyzdžius). Jai būti, plisti netrukdo išorės veiksniai: pavyzdžiuose minima tamsa (žr. 71 pavyzdį), triukšmas, apdulkėję langų stiklai, nuorūkos peleninėse ir stiklainiuose. Per geranorišką atmosferą kuriama vienas kitą atliepanti bendrystė, kurioje norintiems prisijungti atsiranda vietos, kur vienas kitą skatinant, palaikant ieškoma tinkamų visiems sprendimų (plg. 72–73 pavyzdžius).

- 67) *Pozniakas paminėjo, jog pakalbėjęs su Seimo pirmininku V. Landsbergiu, jo pavaduotoju R. Ozolu, A. Kubilium, A. Sakalu pajuto jų geranorišką nusiteikimą ir problemų supratimą.*
- 68) *Be to, padvelkė [gydytojos] valdingumu ir geranorišku rūpesčiu.*
- 69) *Visi buvome geranoriškai nusiteikę, tvyrojo labai gera energija.*
- 70) *Paprastai lydėjo šilta, geranoriška atmosfera visoje „flotilėje“ ir mūsų valtyje.*
- 71) *Šį vakarą norisi naktinio gyvenimo. Be galo. Norisi. Pasėdėti tamsoje su šimtu geranoriškai nusiteikusių piliečių ir paverkti. Nueinu į kiną.*
- 72) *Kiekvienas iš mūsų atėjo su savo vizija, ir visi kartu bandėm sujungti idėjas ir sukurti savą radiją. Žmonės buvo labai entuziastingi, geranoriški ir tikintys radijo ateitimi.*
- 73) *Giminių šventės Palūšėje, Meironyse pritraukia daugybę svečių. Tos šventės – nuoširdžios, geranoriškos. Pakeleiviui, vasarotojui ten vietos atsiranda.*

Pasakoma, kad geranoriškas žmogus yra natūralus (paprastas, atsipalaidavęs ar nesusireikšminęs, neturintis arogancijos ir dirbtinės laikysenos) ir tikras (plg. 30–31, 74–75 pavyzdžius). Tikrasis geranoriškumas nesuvaidinamas: jo, kaip pasakoma pavyzdžiuose, nereikia kaip nors pabrėžti, čia negali trūkti kantrybės (žr. 76 pavyzdį). Geranoriškumą galima sieti su šviesa²⁹ kaip doro, gero žmogaus gyvenimu (plg. 47, 77 pavyzdžius).

28 Plg. DLKT sakinį: *Kitiems teisininkams gali kilti noras kitaip traktuoti naująjį Baudžiamojo kodekso formuluotę ir nebūti tokiems geranoriškiems savanoriškai prisipažinusį kyšio davėjų atžvilgiu.*

29 Plg. AŽ: *šviesa*³ – 4. prk. 'doras, šventas gyvenimas'; LKŽ: *šviesa* – 9. 'džiaugsmas, linksmumas, gerumas'. Plg. DLKT sakinį: *Žvelk į ją geras ir išmintingas, tokiu veidu, kuriuo pradžiugini visus, kurie danguje, kurie žemėje, kurie virš debesų, ir po žeme yra; ją šviesiu ir geranorišku žvilgsniu nušviesk, štai prie Tavęs dejuodama dūsauja, štai Tau po kojomis nusižeminusi puola. Neleisk jos naikinti šėtono bei jo jrankių smurtui.*

- 74) *Galingasis atsipalaidavęs geranoriškas Bernardas dideliais žingsniais nuvalkiotos dainelės ritmu pagrindine alėja žingsniuodavo iki podiumo.*
- 75) *Kažkokiu labai natūraliu būdu jis sudarydavo jaukią, įdomią, geranorišką studijų atmosferą...*
- 76) *Mes labai kantriai laukėme, norėjome būti geranoriški, tačiau kantrybė trūko, – padėtį apibūdina p. Semionova ir skaičiuoja, kad mūsų įmonėms iš Lenkijos gali būti negrąžinama apie 20 mln. Lt.*
- 77) *Gal jūsų gyvenimas taps šviesesnis, o kaimynai – geranoriški ir palankūs.*

78 pavyzdžio pagrindu teigtina, kad geranoriškas yra geros valios žmogus. Jėzuitai 1957 m. žurnale *Laiškai lietuviams* rašo: „[N]e kiekvienam yra aišku, kas iš tikrųjų yra toji gera valia. Tur būt, nebus prasilenkta su tiesa, jei pasakysime, kad gera valia yra artimo meilė. Jeigu žmogus visados į kitą žiūrės kaip į Dievo kūrinį ir į savo brolių, tai jis stengsis ir jį mylėti, nežiūrint jo silpnybių ir klaidų. Kiekvieną žmogų mylėti ir gerbti nėra taip lengva. Tam reikia valios ir, kas svarbiausia, geros valios“ (*Laiškai lietuviams* 1957, 321³⁰). I. Kantas sako, kad „gero linkėjimas, praktinė žmonių meilė, yra visų žmonių pareiga vienas kitam, ją galima laikyti nuoširdžia arba ne, pagal etikos tobulumo dėsnį: mylėk savo artimą kaip pats save“ (Kantas 2000, 52) (plg. 27 pavyzdį). Tai, kad gera valia, kaip besąlygiška meilė visam, susieja žmogų su Dievu ir geranoriškas žmogus yra mylintis, jaučiantis simpatiją³¹, aiškėja iš 51, 79–80 pavyzdžių.

- 78) *Visų geros valios žmonių pareiga – padėti prislėgtam žmogui atsistoti ant kojų, padėti jam vėl pajusti gyvenimo pilnatvę. Būkime vieni kitiems geranoriški.*
- 79) *Beje, labai myliu gamtą. Niekada neskinu gėlių ir nenulaužiu net medžio šakelės, nes tai – gyvybė. Esu geranoriška, bet ne silpna.*
- 80) *Pietūs nusisekė – nebejaučiu jam nei aistros, nei pagiežos, tik geranoriškus jausmus. Nuo tada mes visai smagiai bendraujame šeimomis.*

Be to, pasakoma, kad geranoriškas žmogus yra labiau optimistas, jautrus, dėmesingas, rūpestingas. Jis yra ramus, malonus, nuoširdus, draugiškas, šiltas, sutikęs pažįstamą, apkabina, pabučiuoja, paguodžia. Tai pasitikintis, besidomintis aplinka žmogus (plg. 48, 55, 59, 60, 62, 81–83 pavyzdžius). Pats būdamas pozityvus, taip pat – geranoriškai – reaguoja, vertina aplinką. To paties geranoriškas žmogus tiki, laukia ir iš kito (plg. 84 pavyzdį).

- 81) *Žmonės Kanadoje daugiausia yra geranoriški. Žiūrėdami į pusiau pilną stiklinę vandens, jie sako, kad tai pusiau pilna stiklinė. Lietuvoje žmonės daugiau negeranoriški.*
- 82) *E. Nekrošiaus spektakliuose, pastatytuose Jaunimo teatro scenoje, pulsavo, tvyrojo geranoriškas pasitikėjimas žmogumi, o režisieriaus ranką valdė atjauta tam žmogui, kuris buvo išvestas į sceną.*

30 <http://laiskailietuviams.lt/index.php/vol-8-1957m/1957m-11-gruodzio/1107-ramybe-ir-gera-valia>.

31 Plg. būdvardžiui *geras* sinonimiško būdvardžio *žmoniškas* reikšmę – 1. 'mylintis žmones, gyvūnus, juos užjaučiantis; sin. humaniškas' (BLKŽ₆).

- 83) *Festivalis, kuriame per dvi savaites apsilanko per 35 tūkst. žmonių, sujungė Rytus ir Vakarus pačiu patikimiausiu – draugystės ir **geranoriško domėjimosi vieni kitais** – tiltu.*
- 84) *Prezidentas apie savo fotografės pomėgį dar nežino, todėl ji nenučiuokia, kaip jis reaguotų. Tačiau ji tikisi, kad **valstybės vadovo reakcija bus geranoriška**.*

Pasakoma, kad geranoriškas – tai sąžiningas, svetingas, pagarbus, atlaidus (net ir sužeidusiems...), ... tolerantiškas žmogus, su kuriuo malonu bendrauti, dirbti, kuris visada išklauso kito nuomonę, kritiką ir nesupykęs priima atsakymą *ne* (plg. 22, 33, 38, 52 pavyzdžius). Tai empatiškas (*atliepiantis; supratingas; kuriam sunkoka buvo būti griežtam, reikiam*) žmogus, turintis savo nuomonę (*nesileido įtikinami*) ir nesuinteresuotai, ramiai (*be jokios didaktikos, jokios pakeltu tonu išsakytos atsakomybės*) ieškantis kompromisų, geriausio sprendimo variantų – bešališkas (*siekiantis teisingumo, nesuinteresuotas geranoriškas stebėtojas*). Geranoriškas žmogus geba (pa)matyti, kas kitame gera, ir tai skatina, ragina plėtoti. Jis, būdamas patikimas, pasitiki ir tiki kito sėkme (plg. 85–88 pavyzdžius). Todėl, kaip bus matyti toliau, net kritika, barimas ar kiti panašūs abstrahuoti veiksmai iš geranorio lūpų skamba pozityviai, palaikančiai. Geranoriškam žmogui, bendraujančiam be dvejopų standartų, pavyzdžiui, vyrui, tėvui, motinai, draugui, kaimynei, kitas gali būti atviras (plg. 89–90 pavyzdžius).

- 85) *Labai **mums geranoriški**, pokalbiuose jautės begalinę pagarbą lietuvių tautai.*
- 86) *Neišsipildė ir valdžios viltis, kad Sladkevičius nesutars su reformatais, – jis gerbė jų tikėjimą. **Sladkevičius buvo geranoriškas ir netikintiesiems**.*
- 87) *Esame atlaidesni ir tolerantiškesni. Musulmonai kitokie. Nuo **mūsų geranoriško supratimo**, kad musulmonai yra kitokie ir jų požiūris į savo religiją daug griežtesnis, ir priklauso, kaip ateityje gyvensime su milijardu...*
- 88) *O **tie**, kurie dėl savo charakterio apskritai netrukdo svetimos valios siekiam kaip tokiems, o veikiau juos skatina, kurie visada paslaugūs, **geranoriški**, draugiški, nusiteikę geradarystėms, už tokį jų elgesio santykį su kitų valia apskritai buvo pavadinti gerais žmonėmis.*
- 89) *Pasipasakokite **geranoriškam** ir protingam **žmogui** apie tai, kas jus kankina. Jums labai palengvės. Toks patikėtinis gali būti vyras, tėvas, motina, artima draugė ar draugas.*
- 90) *Jums palengvės ir savijauta pagerės. Pagaliau nebūtinai tai turi būti psichologas. Ištikima gera draugė, išmintinga mylinti teta, **geranoriška kaimynė** taip pat gali išklausti jus. Bet ja reikia pasitikėti. Išsipasakoti žmogui būtina.*

Geranoris – ne tik geradarystėms nusiteikęs (plg. 88 pavyzdį), bet ir pagal išgales dovanai (ati)duodantis – dosnus žmogus (*geranoriškas rėmėjas; geranoriškas pagalbininkas*). Pavyzdžiuose pasakoma, kad toks žmogus dovanuoja aplinkiniams meilę, gerą žodį, padovanoja žemės ūkio padargų, namų apyvokos daiktų ar aukoją rakandų, pinigų ir, nesitikėdamas sau naudos, dalijasi viskuo, ką pats žino. Jis, kaip matyti iš pavyzdžių, draugiškai dalijasi savo patirtimi (*man rodydavo įvairias*

vaidmens subtilybės ir niuansus), patalpomis, atiduoda viso savo gyvenimo materialinį turtą ar, neimdamas už paplaukiojimą jokių pinigų, padaro vaikams nedidelę šventę. Geranoriškas, nesavanaudis ir nekeliantis kitam reikalavimų, žmogus (beveik) dovanai kitam ir (pa)tarnauja, aukoja, padeda, pavyzdžiui, neįgaliesiems patekti į miesto bibliotekas, rūpinasi knygos kokybe ir kito likimu, stengiasi, kad žmogus turėtų darbo. Jis yra dėkingas kitam už tai, ką ir pats gauna (plg. 48, 91–93 pavyzdžius). Kad ir kaip būtų, visada svarbiau išlieka nesavanaudiškas rūpinimasis kitu – geranoriui būdingas altruizmas (*profesoriaus geranoriška pagalba būdavo netgi jam pačiam pavojinga*), kurį iš geranorio kitas vienu kartu (gali patirti) patiria dvejopai: ir emociškai, ir veiksmu (*jaučiau jos geranorišką paramą; susitikimai buvo geranoriški, mums palankūs; jaučiame nuolatinį geranorišką rūpestį*). Patirti geradarystę – džiaugsmas (*teikia didelį džiaugsmą; dar žr. 94 pavyzdį*).

- 91) **Geranoriškai nusiteikęs žmogus** kiekvieną dieną pamąsto, ar tikrai išnaudojo progas padovanoti gerą žodį artimiesiems, draugams.
- 92) *Nė nesitikėjom, kad visi aplinkinių gatvių ir takų gyventojai bus tokie geranoriški.* Dombrava, Karpavičiai, Domarkai, Pranukevičiai, Flinderiai po šimtą litų davė. Aukojo ir pensininkai, ir taurelės nevengiantieji.
- 93) *Šventiškai nusiteikę, geranoriški žiūrovai* niekam negailėjo aplodismentų nei tą vakarą, nei kitomis festivalio dienomis.
- 94) *Valiūkiškai prisimerkęs prieš saulę, mažasis klounas tryško gyvenimo džiaugsmu.* „Man patinka gamta, **geranoriški žmonės**, patinka Kaunas, aš manau, kad tai gražiausias Lietuvos miestas,“ – kalbėjo Vitiokas.

5.4. Nuo žmogaus geranoriškumo nuostatos kaip tėviškai geranoriško požiūrio (žr. 47, plg. 95 pavyzdį) prie konkrečių veiksmų (per)einama per atvirą žodį (žr. 96 pavyzdį). Kai žmonės sveikinasi vieni su kitais, jie nori parodyti geranoriškumą vienas kito atžvilgiu (žr. 27 pavyzdį). Išstartame žodyje, kalboje aidi³², (su)skamba geranoriškai (arba ne) nusiteikusio žmogaus nuostatos. Taip gali užsimegzti geranoriškas bendravimas, kur, pajutus žmogaus (aš) nuotaiką, ir kito veidas blyksteli geranorišku šypsniu (plg. 22, 97–98 pavyzdžius).

- 95) **Požiūrio į Baltijos tautas, kuris paprastai priklausomai nuo tarptautinės politikos konsteliacijos keičiasi:** nuo visiško abejingumo iki **tėviškai geranoriško** (pabaltijiečiai, nuoseklūs laisvės kovotojai, įveikę baisųjį komunistinės imperijos milžiną) arba neigiamo ar net priešiško.
- 96) *Anot Laozi: „Atmesk gudravimą, ir nelieka rūpesčių!“ Šiuo atveju kalba (kaip šneka) irgi virsta geranorišku tarpininku, kurio tartum nėra, tik tasai „nėra“ pasiekiamas ne pakylant virš suvoktų savo galimybių, bet natūraliai...*

32 Plg. DLKT pavyzdį: „Na na, – girdžiu už nugaros, – pažiūrėsim, kaip ištemp.“ Po paskutinio kūrinio štricho reziumuoja: „O vis dėlto ištempė...“ **Kazkas nelabai geranoriško aidi** man tuose komentaruose.

- 97) *Pagrindinė sėkmingo bendravimo taisyklė – būkite nuoširdūs ir geranoriški. Tada be vargo susirasite draugų ir pašnekovų. Nepamirškite šypsotis! Maloni veido išraiška visuomet gerai nuteikia aplinkinius.*
- 98) *Lėktuvo vadas, dėmesingai išklauses Eduardo žodžių, blyksteli geranorišku šypsniu, atsistoja imdamas Eduardą už parankės ir vedasi į pilotų kabiną.*

Geranoriški žmogaus veiksmai, paprastai pasakomi veiksmažodiniais daiktavardžiais, aktualizuojami kaip vienakrypčiai (*atsakas, iniciatyva, palinkėjimas, domėjimasis, pritarimas, kalbėjimas, sutikimas, mokymas, pagalba, parama, globa, mokėjimas, auka, atranka, patarimas, (pa)siūlymas, sprendimas, vertinimas, pamokymas, pastaba, rūpestis, vertinimas* ir kt.) ir abikrypčiai (*ryšys, santykiai, bendradarbiavimas, susitikimai, su(s)tarimas, sąveika, derybos, diskusija, pokalbis, dialogas, svarstymas, konkurencija* ir pan.). Geranoriški žmonės tarpusavyje konstruktyviai bendradarbiauja (*kartu bandėm sujungti idėjas*), tariai kaip lygiateisiai, sprendimus priima *šalių susitarimu*. Iš pirmo žvilgsnio atrodytų, kad tokie abstrahuoti veiksmai, kaip kritika, pabarimas, pretenzija, priekaištas, reikalavimas, ironija ir pan., turi maža ką bendra su minėtomis geranoriškumo nuostatomis. Tačiau, kai kritika, pretenzija, pastaba ir pan. kyla iš minėtų pozityvių žmogiškųjų vertybinių nuostatų – meilės, gerumo, atvirumo, pagarbos, tolerancijos, empatijos, teisingumo, objektyvumo ir pan., ir randamas nors vienas geru žodžiu įvardijamas vertinamo dalyko privalumas, tai tampa (gali tapti) pozityviu ir kritikuojamam vertinamajam priimtinu dalyku (plg. 99–102 pavyzdžius). Kaip rašo I. Kantas (2000, 17), „aš negaliu nė vieno moraliai liesti kitaip, kaip tik jo paties pojūčiais, tačiau privalau manyti jį turint neabejotiną širdies gerumą, priešingu atveju man aprašant ydą jis niekada nejus pasišlykštėjimo ir man ginant tyrumą niekada nepajus paskatos. Aš nieko negaliu padaryti geresniu, kaip tik gėrio likučiu, kuris glūdi jame“. Arba, kaip sakoma DLKT pavyzdžiu, jei geranoriška priežiūra „ne padeda, o trukdo, jos visai nereikia“. Iš pavyzdžių matyti, kad geranoriškai kritikuojantis, reikalaujantis, patariantis, pabarantis ar pan. – objektyvus vertinantysis (*tik faktų analizė; reiklus sau ir kitiems; prisimena kaip gerą, ne per daug griežtą, bet reiklį*) – yra kompetentingas tos srities atstovas, išmintingas žmogus, profesionalas (*gerai apie teikiamas paslaugas išmanantys darbuotojai*; dar plg. 103 pavyzdį), gebantis pripažinti savo klaidas. Bet visų pirma jis – atidus klausytojas, bet kurį kitą priimantis kaip sau lygų (*pirmakursis studentas be baimės gali sėstis prie vieno stalo su profesoriumi ir bičiuliškai šnekučiuotis*).

- 99) *Deja, prieš mane būdavo nukreipiama anaipol ne geranoriška, bet visai kitokia kritika. Jos pagrindiniai bruožai – ignoravimas to, kas Ministerijoje daroma, tuščiažodis dedamų pastangų neigimas.*
- 100) *Sluckaitė parašė gerą rinkinio „Karšti lapai“ recenziją. Anaipol tai nebuvo liaupsės, o geranoriškas įsijautimas į eilėraščių dvasią, pažymint jų privalumus, bet neapeinant ir trūkumų, svarbiausia – nespraudžiant į jokiais iš anksto susigalvotas schemas.*

- 101) *O ir išsipasakoti galėdavau, kiek širdis geidžia, nes žinojau, kad visada būsiu suprasta, o jo patarimai, net **kritika** tikrai bus **geranoriška**.*
- 102) *Aš iš jo kabineto išėjau laimingas dėl to, kad jis visame sąsiuvinyje surado nors vieną vertą dėmesio eilėrašį. **Jis man buvo geranoriškas** kaip ir visiems, su kuriais draugavo ar bendravo.*
- 103) *Man pasisekė – turiu ir kritišką, ir **geranorišką**, o be to, ir profesionalų **žvilgsnį** į visą mano darbą.*

5.5. Geranoriškame santykiyje per veiksmą, davimą, siekiama aukštesnių tikslų: ieškoma variantų ir daroma, kad / kaip būtų geriau – naudingiau daugumai (*pasinaudojo dauguma instituto augalų apsaugos specialistų*). Pasakoma, kad geranoriškai (*bendrai, abipusiai*) siekiama išsiaiškinti, kaip galima išspręsti, pavyzdžiui, darbuotojų trūkumą, finansinius sunkumus, viešai keliamus švietimo klausimus. Kalbama apie tai, kad geranoriški žmonės nori suteikti naujų jėgų mokslui ir kūrybai, siekia sukurti sveiką ir darbingą visuomeninio gyvenimo atmosferą, gerinti policijos darbą bei jos santykius su visuomene, gerinti specialistų, švietimo kokybę, eiti į koaliciją su visais, kurie nori dirbti. Geranoriai nori, kad vaikas turėtų tėvą ir močiutę, rūpinasi maksimaliai padidinti grupės gerovę, stengiasi, kad nebūtų kainų diktato. Jie nori pasiekti ger(esni)ų rezultatų, išvengti teismų, konfliktų, klaidų. Geranoriški žmonės nesuinteresuotai kuo galėdami padeda, pavyzdžiui, sergančiam ar pakliuvusiam į sudėtingą padėtį žmogui vėl pajusti gyvenimo pilnatvę, o prislėgtam – atsistoti ant kojų. Be to, geranoris padeda kitam greičiau įsitraukti į tiesioginį darbą, kitiems darbuotojams geriau atlikti savo darbą ar stiprinti gerą kolektyvo įvaizdį, muziejui tapti tikra kultūros vertybių saugojimo ir propagavimo įstaiga, įkurti vieną nacionalinę ir penkias regionines donorų asociacijas ir pan. Duodamas dovanai kitiems, žmogus taip pat turi gebėti būti geranoriškas sau (plg. 51, 59 pavyzdį). Tada geranoriškai nusiteikusių ir veikiančių bendrystėje girdimas atviras prisipažinimas teikia pagrindą ir palankiai priimti *kitą* bei plėtoti nesavanaudes iniciatyvas (plg. 104–105 pavyzdžius). Pavyzdžiai rodo, kad geranoriškumo rezultatas – gėris³³: žmogaus vidinė harmonija, sveikata³⁴, laimė, (su)gražinanti, kelianti kitam gyvenimo džiaugsmą (plg. 94 pavyzdį); kai duodant ir gaunant išmokstama visko, ko reikėjo (plg. 106–108 pavyzdžius).

- 104) *Bet mums šis nedidelis projektas buvo labai įdomus. Visi buvome **geranoriškai nusiteikę**, toyrojo labai gera energija. Mes jį pastatėm pirmiausia todėl, kad mokytumės teatro. Ko gero, tai darėme daugiau dėl savęs pačių.*
- 105) *Malonu, kad ligoninėje suburtas darnus ir kūrybingas, susiklaupęs ir **geranoriškas kolektyvas**. Duok Dieve, kad ir toliau mokėtume išklausti ir girdėti ne tik save, kad sugebėtume padėti sergančiam žmogui.*

33 Plačiau apie *gėrio* konceptą lietuvių kalbinėje sąmonėje žr. Aliūkaitė, Sideravičiūtė-Mickienė (2006).

34 Plg. 3 skirsnyje minėtą būdvardžio *geras* reikšmę 'sveikas, stiprus'.

- 106) *Svarbiausia sveikatai – būti ramiems ir geranoriškiems.*
- 107) *Užėjęs pas draugą į namus, jis sugebės pajusti džiaugsmą ar depresiją. Jei žmogus kilnių ketinimų, kilnių minčių ir poelgių, jei jis geranoriškas, jis būtinai skleis aplink save gėrio atmosferą. Kur bebūtų, toks žmogus nešasi su savimi laimę ir harmoniją.*
- 108) *Todėl individo gyvybei, taip pat visos Visatos gyvybei būtina, kad žmogus būtų sveikas, teisus ir geranoriškas savo mintimis, žodžiais ir darbais. Individo gyvenimas nesiriboja jo kūnu, šeima ir namais, jis tęsiasi iki beribių kosmoso gyvenimo horizontų.*

5.6. Tai, kas ligi šiol kalbėta apie geranorišką žmogų, patvirtinama ir priešingais teiginiais – kas nebūdinga geranoriui³⁵. Pavyzdžiuose sakoma, kad geranoris nederą su pikta valia, skriaudimu (*žvilgsniu ir žodžiu*), kategoriškumu, pasmerkimu, reikalavimu, brutaliu spaudimu, prievarta, šantažu, griežtumu, vienpusiu sprendimu, priekabumu, įžeidumu dėl smulkmenų, pykčiu, neapykanta (*rašantis be pykčio ir neapykantos*), arogancija, ambicijomis, išdavyste, apsimetinėjimu, „priešų“ ieškojimu, melu (*nepakenčiąs melo visur*), siekiu atskleisti kitų gyvenimo trūkumus (plg. 109–112 pavyzdžius).

- 109) *„Williams“ atsisakymas mokėti palūkanas vargu ar atitinka geranoriško bendradarbiavimo dvasią.*
- 110) *Jeigu Andrius Tumonis iš tikrųjų būtų buvęs geranoriškas sūnaus palaidūno atžvilgiu, tai nebūtų jo palikęs Vilniuje likimo valiai, atsiribojęs nuo jo spynomis, baime ir melu apie išvykimą į užsienį.*
- 111) *Beje, čia maža vietos kategoriškajai didaktikai, orientuotai į reikalavimus iš kito. Tarp kategoriškų žmonių taip maža besidžiaugiančių gyvenimu, geranoriškų, spinduliuojančių vidine ramybe... Neneigsiu, pripažįstu, kad bendravimo forma ir turinys glaudžiai siejasi.*
- 112) *Deja, prieš mane būdavo nukreipiama anaipol ne geranoriška, bet visai kitokia kritika. Jos pagrindiniai bruožai – ignoravimas to, kas Ministerijoje daroma, tuščiažodis dedamų pastangų neigimas.*

6. Apibendrinimas ir išvados

Laikantis nuomonės, kad žmogaus elgsenos pagrindas yra jo nuostatos, ir išnagrinęs 800 DLKT pavyzdžių, kuriuose vartojamos įvairios būdvardžio geranoriškas formos, paaiškėjo, kad geranoriškumo ištakos – pasyvi pozityvi geranorio nuostata (*norintis gero, jaučiantis simpatiją, pritariantis savo viduje, geranoriškas žmogaus*

35 Plg. „Доброжелательность как экзистенциальная категория реализуется в пространстве созерцания Другого и удивления, она противоположна суетности, брезгливости, пустословию, холодности“ (Шалина 2018, 68).

nusiteikimas), o rezultatas – aktyvi pozityvių geranorio nuostatų išraiška žodžiu ar veiksniu (*linkintis gero, pritariantis veiksmu, geranoriškas žmogaus žodis*). Kalboje ((kon)tekste) remiantis tuo, į ką kreipiamas dėmesys ir kas iškeliami į leksemos *geranoriškas* avansceną, aktualizuojama viena kuri kalbamojo būdvardžio reikšmė arba reikšmės aspektas ir jam būdinga morfosintaksinė raiška.

Kalbančiojo (*aš*) pasirinkta morfosintaksinė netiesioginiu objektu einančio *kito* raiška rodo aktualizuotus skirtingus būdvardžio *geranoriškas* reikšmės aspektus: *norintis gero, jaučiantis simpatiją, pritariantis savo viduje* resp. *linkintis gero, pritariantis veiksmu*; *būsena* resp. veiksmas; *geranoriškas kitų atžvilgiu* resp. *geranoriškas kitiems, su kitais*. Geranoriška *kitam aš* būsena žymima prielinksnio *atžvilgiu* konstrukcija, iš tokios būsenos kilęs geranoriškas *kitam* veiksmas – naudininku arba *suInstr* konstrukcija.

Į *kitą* orientuotas geranoriškumas (*aš* → *kitas*), pasakomas būdvardžio *geranoriškas*, *-a* formomis, gali būti aktualizuotas gramatiškai ir (arba) leksiškai kaip dvipusis (plg. *geranoriškas kitam* resp. *geranoriški vienas kitam*; *geranoriškas linkėjimas, pagalba* resp. *geranoriškas bendradarbiavimas, diskusija*).

Dovanai iš Dievo gaunamas, iš prigimties žmogui būdingas geranoriškumas gyvenime gali būti nepastovus. Pats sau geranoriškas žmogus gali būti (yra) toks ir visam kitam, visų pirma savo artimoje aplinkoje – šeimoje, tarp draugų, kaimynystėje. Geranoris, būdamas moralus, doras, mylintis, romus, nuoširdus, atviras, mandagus, svetingas, tolerantiškas, empatiškas, rūpestingas, pagalbingas, yra dovanai duodantis – nesuinteresuotai padedantis tiek pavieniam asmeniui, kai suspaudžia medžiaginiai reikalai ar dvasiai pasidaro negera, tiek daugumai. Geranoriškumas – tai iš meilės gimstanti geranorio vidinė harmonija, sveikata, laimė, teikianti gyvenimo džiaugsmą kitam dovanai, – gėris.

LITERATŪRA

- ALIŪKAITĖ DAIVA, SIDERAVIČIŪTĖ-MICKIENĖ ILONA, 2006, Gėrio ir grožio konceptai lietuvių kalbinėje sąmonėje, *Liaudies kultūra* 6 (111), 16–22.
- BLACKBURN SIMON, 1994, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- 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.
- JAKAITIENĖ EVALDA, 1988, *Leksinė semantika*, Vilnius: Mokslas.
- JAKAITIENĖ EVALDA, 2010, *Leksikologija*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

- KANTAS IMANUELIS, 2000, *Tavo gyvenimo prasmė*, Kaunas: UAB Vada.
- KARALIŪNAS SIMAS, 1997, *Kalba ir visuomenė (Psichologiniai ir komunikaciniai kalbos vartojimo bruožai)*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- MCCROSKEY JAMES, TEVEN JASON, 1999, Goodwill: A Reexamination of the Construct and its Measurement, *Communication Monographs* 66, 90–103. <https://doi.org/10.1080/03637759909376464>.
- MYERS DAVID, 2008, *Socialinė psichologija*, Vilnius: Poligrafija ir informatika.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2017, Šeima [in:] Rutkovska Kristina, Smetonienė Irena, Smetona Marius, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinei leidyba, 116–148.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONIENĖ IRENA, SMETONA MARIUS, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinei leidyba.
- SLIŽIENĖ NIJOLĖ, 1998, *Lietuvių kalbos veiksmažodžių junglumo žodynas 2 (1)*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- TAYLOR JOHN R., CUYCKENS HUBERT, DIRVEN RENÉ, 2003, New directions in cognitive lexical semantic research, Cuyckens Hubert, Dirven René, Taylor John (eds.), *Cognitive Approaches to Lexical Semantics*, Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 1–28. <https://doi.org/10.1515/9783110219074.1>.
- АБРАМОВСКИХ НАТАЛЬЯ ВИКТОРОВНА, ГУСЕЙНОВА ЭЛЬВИРА МИРЗАДЖАНКЫЗЫ, 2016, Понятие «толерантность» и его интерпретация, *Научно-методический электронный журнал «Концепт»* 11, 1726–1730. <http://e-koncept.ru/2016/86372.htm>.
- ШАЛИНА ИРИНА ВЛАДИМИРОВНА, 2018, Доброжелательность как коммуникативная константа русской культуры, *Cross-Cultural Studies: Education and Science* 3, III, 63–68.
- ТЕРЕХОВА ТАТЬЯНА ЮРЬЕВНА, 2015, Любовь и Доброжелательность: гиперо-гипонимические отношения, «*Magister Dixit*» – научно-педагогический журнал *Восточной Сибири* 2 (18).

ŠALTINIAI

- BLKŽ_e – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas*: tęstinis elektroninis išteklius, vyr. red. D. Liutkevičienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2013. <https://ekalba.lki.lt/bendrinės-lietuvių-kalbos-zodynas>.
- DLKT – *Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas*, sud. Kauno Vytauto Didžiojo universiteto Kompiuterinės lingvistikos centras. <http://donelaitis.vdu.lt>.
- DLKŽ_e – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*: 7-as patais. ir papild. leidimas, vyr. red. S. Keinys, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2012, XXVI, 969 p.; atnaujinta elektroninė versija, 2017. <https://ekalba.lki.lt/dabartines-lietuvių-kalbos-zodynas>.
- 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 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018). <https://ekalba.lki.lt/lietuvių-kalbos-zodynas>.

Benevolence Based on the Forms of the Adjective *benevolent* (Lith. *geranoriškas*, -a)

Abstract

This article addresses benevolence on the basis of the forms of the adjective *benevolent* (Lith. *geranoriškas*), juggling between a structural and a cognitive approach to its meaning in reliance on 800 examples of published materials available in the Corpus of the Modern Lithuanian Language (Lith. *Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas*, DLKT) by the Centre for Computational Linguistics of the Vytautas Magnus University in Kaunas.

The study has revealed that benevolence is rooted in the passive positive attitude of someone who is benevolent (*a well-wishing, sympathising, internally approving, benevolent mind-set*), its outcome being an active expression of the benevolent one's attitude with a word or some other act (*a well-wishing, actively approving, benevolent word of a person*). Depending on what the focus is and what is brought to the centre of the stage of the lexeme *benevolent*, a particular meaning (or a shade of meaning with its inherent morphological-syntactic expression) of the adjective in question is made relevant for the purposes of speech.

The morphologic-syntactic expression of the *other* as chosen by the speaker (*I*) indicates the different shades of meaning of the adjective *benevolent* that have been made relevant, such as *well-wishing, sympathising, internally approving* resp. *well-wishing, actively approving*; state resp. act; *benevolent towards others* resp. *benevolent to*, or *with others*. The state of benevolence *to the other I* is highlighted with the construction of *towards*, and the benevolent act to the other, with the dative or the construction of *suInstr.*

Benevolence directed to the other as expressed with the forms of the adjective *benevolent* may be made relevant grammatically and/or lexically as duplex (cf. *benevolent to the other* resp. *benevolent towards one another*; (*a*) *benevolent greeting, assistance* resp. *benevolent cooperation, discussion*).

The inherent benevolence that a person receives as a gift from God in the course of their life may be prone to shift. A person who is benevolent to themselves may also be (and is) that way towards everything else (and in their immediate surroundings – with their family, friends, neighbours – first and foremost). As someone who is moral, honest, open, polite, welcoming, tolerant, empathic, caring, helpful, a benevolent person is a willing and selfless giver who helps both any individual who may be in need of some material assistance or just low on spirits, and the society in general. Benevolence is the inner harmony, health, and happiness of a benevolent person that is born out of love and gives *joie de vivre* to someone else for free; in other words, it is a boon.

KEYWORDS: *adjective benevolent, benevolence, semantics, construction, dictionary, corpus.*

O PRZEJAWACH BRAKU SZACUNKU NA PODSTAWIE WYPOWIEDZI ANKIETOWYCH LUBELSKICH STUDENTÓW

Sylvia Katarzyna Gierczak

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

ORCID: 0000-0002-1832-4308

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.11>

ADNOTACJA. W artykule dokonano częściowej prezentacji wyników badania ankietowego na temat szacunku. Analizą objęto odpowiedzi respondentów na pytanie „Co – Twoim zdaniem – świadczy o braku szacunku?” Do grupy badawczej włączono 100 studentek i studentów 5 lubelskich uczelni, a ankietę przygotowano w nawiązaniu do schematu lubelskiej ankiety słownika aksjologicznego (ASA), której trzon stanowi pytanie „Co – Twoim zdaniem – stanowi o istocie prawdziwego X-a?”

W analizie posłużono się instrumentarium pojęciowo-metodologicznym wypracowanym przez zespół badawczy przygotowujący pod kierunkiem Jerzego Bartmińskiego *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*. Przyjęta w tekście procedura opracowywania danych pozyskanych metodą empiryczną odwołuje się do tej, którą ustalili twórcy raportu *Język – wartości – polityka*.

Wypowiedzi lubelskich studentów pozwoliły wyróżnić 6 aspektów. Pozycję eksponowaną zajął aspekt społeczny, kolejno w materiale wyodrębniły się aspekty: psychospołeczny, etyczny, psychiczny, bytowy i fizykalno-psycho-społeczny. Zdaniem respondentów o braku szacunku świadczą przede wszystkim: brak kultury osobistej, lekceważenie / ignorowanie drugiej osoby i / lub jej wytworów oraz naruszanie lub odbieranie godności drugiej osobie.

SŁOWA KLUCZOWE: *etnolingwistyka, aksjologia lingwistyczna, językowy obraz świata, szacunek / brak szacunku, ankieta lingwistyczna.*

Cel i założenia metodologiczne

Przedmiotem niniejszego artykułu jest prezentacja i interpretacja odpowiedzi 100 respondentów¹ na pytanie „Co – Twoim zdaniem – świadczy o braku szacunku?”. Analiza ta jest częścią większego badania ankietowego obejmującego jeszcze

1 Chodzi o grono 100 studentek i studentów 5 lubelskich uniwersytetów (Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej – UMCS, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II – KUL, Uniwersytetu Przyrodniczego – UP, Uniwersytetu Medycznego – UM i Politechniki Lubelskiej – PL), reprezentujących kierunki edukacyjne zarówno ścisłe, jak i humanistyczne.

5 innych pytań² i tzw. *but test* (*Szanuję..., ale...*). Wśród nich wyróżnić należy podstawowe metodologicznie, zgodne ze schematem lubelskiej ankiety słownika aksjologicznego (ASA), czyli „Co – według Ciebie – stanowi o istocie prawdziwego szacunku?”. Badanie prowadziłam od czerwca do połowy września 2020 roku na potrzeby dysertacji doktorskiej, stanowiącej próbę rekonstrukcji konceptualizacji SZACUNKU we współczesnej polszczyźnie w nawiązaniu do koncepcji językowego obrazu świata (JOS) w ujęciu Jerzego Bartmińskiego³, podstaw kognitywizmu i zgodnie z podejściem panchronicznym w rozumieniu Przemysława Łozowskiego⁴.

W tym artykule, podobnie jak w innych autorskich tekstach dotyczących analizy danych pozyskanych ze źródeł „wywołanych” (zob. Gierczak 2021a; Gierczak 2021b; Gierczak 2021c), przyjmuję procedurę interpretacji materiału ankietowego zaproponowaną i konsekwentnie stosowaną w raporcie *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce* (JWP 2006)⁵. Biorąc pod uwagę, że dane uzyskane metodą eksperymentalną są jedynie częścią opisu danego pojęcia, bazuję na instrumentarium metodologicznym stosowanym przez zespół badaczy przygotowujących pod kierunkiem J. Bartmińskiego, w ramach międzynarodowego projektu EUROJOS, *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* (LASiS 1-5). Za kluczowe dla mojej pracy uznaję następujące założenia i ustalenia (zob. Bartmiński 2019, 9; Bartmiński 2018, 22):

(1) przedmiot opisu stanowią „koncepty kulturowe”, traktowane tu jako „pojęcia aksjologicznie nacechowane i wyposażone w swoiste kulturowo konotacje” (Bartmiński 2019, 9), zgodnie ze stanowiskiem Stanisławy Niebrzegowskiej-Bartmińskiej:

2 (1) *Co – według Ciebie – stanowi o istocie prawdziwego szacunku?*; (2) *Kogo i dlaczego darzysz szacunkiem?*; (3) *Co i dlaczego darzysz szacunkiem?*; (4) *Co – Twoim zdaniem – świadczy o szacunku?*; (5) *Kiedy szacunek nie jest prawdziwym szacunkiem?*

3 „[...] językowy obraz świata jest zawartą w języku interpretacją rzeczywistości, dającą się ująć w postaci zespołu sądów o świecie, o ludziach, rzeczach, zdarzeniach. Jest interpretacją, a nie odbiciem, jest subiektywnym portretem, a nie fotografią przedmiotów realnych [wyróż. S.G.]. Interpretacja ta jest rezultatem subiektywnej percepcji i konceptualizacji rzeczywistości przez mówiących danym językiem, ma więc charakter wyraźnie podmiotowy, antropocentryczny, jest zarazem intersubiektywna w tym sensie, że podlega uspołecznieniu i staje się czymś, co łączy ludzi w danym kręgu społecznym, czyni z nich wspólnotę myśli, uczuć i wartości; czymś, co wtórnie wpływa (z jaką siłą – to już jest przedmiotem sporu) na postrzeganie i rozumienie sytuacji społecznej przez członków wspólnoty” (Bartmiński 2010, 158; wersja wcześniejsza, opublikowana w języku angielskim: 2009, 23).

4 „[...] panchronia to diachronia plus poznanie, zmiana językowa osadzona w kontekście ewolucji ludzkiego rozumienia, wiecznie ewoluujące nieostre kategorie jako wypadkowa napięć poznawczych. Obecność czynnika kognitywnego w opisie diachronicznym powoduje, że zamiast linearnego następstwa wydzielonych stanów językowych w czasie otrzymujemy wielokierunkową ciągłość procesów kategoryzacyjnych w języku. W przeciwieństwie do diachronii, w panchronii język przestaje funkcjonować w czasie, a zaczyna w ludzkiej świadomości. W stosunku do czasu pozostaje w zależności relacyjnej, a nie w odwzorowaniu funkcyjnym” (Łozowski 1999, 40–41).

5 Raport został opracowany przez zespół w składzie: Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Małgorzata Brzozowska, Irina Lappo, Urszula Majer-Baranowska i Beata Żywicka.

Subiekt działa, konceptualizuje i werbalizuje to, co postrzega i czego doświadcza zawsze na tle określonych wartości (celów i potrzeb), czyli tego, co dla niego (jego wspólnoty), a także odbiorcy, do którego się zwraca, jest dobre, cenne i ważne (Niebrzegowska-Bartmińska 2020, 121).

(2) w celu pełnego odtworzenia językowo-kulturowego obrazu *SZACUNKU* we współczesnym języku polskim analizie należy poddać trzy typy danych tworzących bazę materiałową S–A–T (dane systemowe / słownikowe – dane ankietowe / eksperymentalne – dane tekstowe);

(3) sposób definiowania znaczeń konceptów kulturowych odpowiada subiektywnemu ujęciu kognitywnemu – przedmiotem zainteresowania badacza jest zatem to, jak „mówiący rozumieją znaczenia słów, jaką mają wiedzę o świecie, jak kategoryzują, charakteryzują i wartościują zjawiska rzeczywistości, a nie – co słowa znaczą w sensie tradycyjnie rozumianej semantyki” (Bartmiński 2018, 22).

Przejawy braku szacunku w świetle ankiet

W prezentowanej analizie wzięłam pod uwagę odpowiedzi 100 osób (N). Od tej grupy respondentów otrzymałam 204 wyrażenia cytatowe (W), które ułożyły się w 28 deskryptorów (D). Nieco mniej niż połowa z nich (11) ma pojedyncze poświadczenia. Cechy deskryptorowe (z odpowiadającymi im wyrażeniami) uporządkowałam zgodnie z frekwencją, a kolejno przyporządkowałam je do odpowiednich aspektów.

Ze wzoru

$$\frac{D_1 + D_2}{W} \times 100\%$$

obliczyłam wskaźnik stereotypizacji/stereotypowości (W_s), czyli „procentowy udział liczby wyrażen tekstowych należących do dwóch najliczniejszych deskryptorów wśród wszystkich wyrażen tekstowych w danym haśle” (Brzozowska 2006, 40; Bartmiński 2017, 139), który wyniósł 37,75%, co poświadcza wysoki stopień stereotypizacji znaczenia. Z danych pozyskanych od studentów lubelskich uniwersytetów wyłania się taki oto obraz *BRAKU SZACUNKU*.

$$N = 100, W = 204, W_s = 37,75\%$$

O braku szacunku świadczy:

1. brak kultury osobistej, czyli „niewłaściwe” / „niestosowne” zachowanie wobec drugiej osoby oraz nieodpowiedni stosunek do czegoś: rzeczy / symboli (S); 54 / 26,47%⁶

6 Struktura opisu deskryptora: nazwa deskryptora (zapisana w metajęzyku), symbol aspektu (np. S), liczba reprezentujących deskryptor odpowiedzi (np. 54), udział procentowy reprezentujących deskryptor odpowiedzi (np. 26,47%).

[niewłaściwe] zachowanie (20, 56)⁷; nieadekwatne, niemoralne zachowanie w stosunku do kogoś lub czegoś (100); nieumiejętność zachowania się w odpowiedniej sytuacji (29); o braku szacunku świadczy niewłaściwe zachowanie (49); negatywne zachowanie (38); niestosowne [...] zachowanie (50); [negatywny] sposób zachowania i relacji względem mnie bądź innych osób (90); brak umiejętności zachowania się adekwatnego do sytuacji, która tego wymaga (51)

nieadekwatne odzywanie się do kogoś, postępowanie wobec innej osoby (41); wypowiadanie się niewłaściwie wobec danej osoby (43); niebranie pod uwagę czyjegoś zdania (2); chęć całkowitego zdominowania drugiej strony dyskusji, brak wysłuchania racji drugiej strony, przerywanie drugiej stronie, niedawanie dojścia do głosu drugiej stronie [...] (74)

posługiwanie się stylem nieoficjalnym, potocznym [...] odnoszenie się do kogoś / czegoś bez należytej czci (17); brak rozważań w słowach, mało przemyślane zachowanie (23); komentarze formowane na podstawie pochopnych wniosków (81)

[...] czy też nieuszanowanie osób lub rzeczy (3); o braku szacunku świadczy [...] brak grzeczności [...] (3); kłamanie (57); wyciąganie „brudów”, jak było się przyjaciółmi (88)

niekulturalne zachowanie [...] (99); brak kultury (18); brak kultury słownej w stosunku do danej osoby (30); brak uprzejmości (53); chamstwo (53); gburowatość (62); o braku szacunku świadczy skracanie dystansu i zwracanie się do osób starszych „per TY” (58); zachowywanie się, delikatnie mówiąc, niegrzecznie w stosunku do drugiej osoby (80); nierespektowanie zdania innej osoby na temat tego jak chce / powinna być traktowana, np. mówienie na „ty” do (starszej) osoby, która życzy sobie aby mówić na „pan” (65); o braku szacunku świadczą wszystkie działania przeciwne podanym w pkt. 4 [O prawdziwym szacunku świadczy zarówno sposób zwracania się do przykładowo drugiej osoby (formy grzecznościowe, tytułowanie rozmówcy), jak i działania niewerbalne (szczerzy uśmiech, wyciągnięcie dłoni, przytrzymanie drzwi), czy w kontekście przedmiotów schludne układanie, utrzymywanie w czystości i dobrej kondycji, delikatne traktowanie] (63); i znów, moje przekonania i praktyka znajdują niemal wyłącznie leksykalne punkty wspólne. Wierzę, że bardzo trudno okazać i zewnętrznie stwierdzić brak szacunku; że jest to – tak jak i sam szacunek – coś wyłącznie wewnętrznego, do samego końca subiektywnego (bo przecież potrafimy kłamać, prawda?). Na co dzień natomiast okazuje się, że jeśli nie uchylę komuś kapelusza, mogę być ostatnim chamem i oszczercą; zdarza się (67)

niewłaściwa postawa (36); złe traktowanie ludzi (55); myślenie o kimś negatywnie (82); wychowanie z wrogim nastawieniem do drugiego człowieka (52)

o braku szacunku świadczy używanie wulgaryzmów (78); używanie wulgaryzmów przy dzieciach i osobach starszych (79); używanie wulgaryzmów w miejscach publicznych i nie tylko, niestosowne zachowywanie się w miejscach poważnych, ale i w takich, gdzie

7 Liczby w nawiasach okrągłych odpowiadają numerom ankiet.

znajdujemy się wśród ludzi (11); wulgarność (26); wulgaryzmy (34, 47); wulgaryzmy w mowie i wyglądzie (94); o braku szacunku świadczy [...] obraźliwe słownictwo (45); przeklinanie (57); przeklinanie wobec bliskich osób (89)

pisanie SMS-ów w trakcie rozmowy (2); trzymanie rąk w kieszeni podczas rozmowy, dłubanie w nosie / zębach przy obcych, niepodanie ręki, gdy ktoś ją do nas wyciągnął (6); cwaniactwo w głosie (28); gapienie się (81); używanie [...] gestów (etc.) o charakterze pejoratywnym (92)

brak estetyki ubioru (17); ubiór niedopasowany do sytuacji (17); niestosowny ubiór [...] (50)

nieszanowanie symboli (38).

2. lekceważenie / ignorowanie drugiej osoby i / lub jej wytworów (S); 23 / 11,27%

lekceważenie (16, 26, 43, 53); lekceważenie innych (8); o braku szacunku świadczy [...] lekceważenie go [kogoś] (10); o braku szacunku świadczy lekceważące zachowanie (45); lekceważące zachowanie (50); lekceważące podejście (59); brakiem szacunku jest dla mnie [...] lekceważenie starszych osób, szczególnie rodziny (66); lekceważenie jej [danej osoby] wypowiedzi, zdania, poglądów, ignorowanie (81); ignorowanie kogoś lub czegoś (32); ignorowanie drugiej strony [...] (98); ignorowanie naturalnych praw człowieka (37); ignorowanie racjonalnych próśb dot. właściwego zwracania się do danej osoby (92); ignorancja (33, 40, 72, 97); ignorancja w stosunku do drugiego człowieka (54); ucinanie rozmowy podczas konwersacji (9); olewanie kogoś (18); o braku szacunku może świadczyć ignorowanie opinii osób, których szacunkiem się nie darzy. Brak szacunku rozumiany jako arogancja może być tu nadużyciem (60)

3. naruszanie lub odbieranie godności drugiej osobie (S); 18 / 8,82%

doprowadzanie go [drugiego człowieka] do utraty godności (5); uwłaczanie drugiemu człowiekowi (5); o braku świadczy odzieranie czegoś / kogoś z wartości, postrzeganie kogoś / czegoś jako nieistotne, gorsze itd. (13); zniesławianie (50); obrażanie innych, niedostrzeganie ich wartości (1); o braku szacunku świadczy obrażanie kogoś (10); obrażanie (22, 64); obrażanie innych (38); obrażanie młodszych i biedniejszych od siebie, a także osób starszych (76); moim zdaniem o braku szacunku świadczy również sposób komunikowania się z drugą osobą. To, że zamiast wdać się w dyskusję z osobą o innych poglądach, wymienić spostrzeżeniami, ktoś po prostu obraża kogoś za to, że ma takie, a nie inne, poglądy (44); to, w jaki sposób ktoś zwraca się do kogoś, jak posługuje się wulgaryzmami, obraża swojego rozmówcę (14); ubliżanie (18); negatywne wyrażenia kierowane w czyjąś stronę (21); używanie określeń [...] (etc.) o charakterze pejoratywnym (92); obelgi (9, 57); wyzywanie (57)

4. złośliwe traktowanie drugiej osoby (S); 15 / 7,35%

ciągłe złośliwości (83); ośmieszanie (4); ośmieszanie czyjegoes zdania, zachowania bądź wytworu (59); naśmiewanie się (18); wyśmiewanie (27, 91); poniżanie (27, 73); poniżanie kogoś (77); obgadywanie (86); ocenianie, oczernianie ma forum (86); [nega-

tywnie] *ocenianie drugiej osoby* (2); *plotkowanie o niej* [o drugiej osobie] (2); *obmawianie za plecami* (57); *wytykanie palcami* (81)

5. brak akceptacji, tolerancji i zrozumienia dla drugiej osoby (S); 12 / 5,88%

brak akceptacji czyjegoś zdania (31); *brak tolerancji* (8, 38); *nietolerancja* (9, 71); *brak chęci zrozumienia* (30); *brak chęci zrozumienia innych* (31); *brak zrozumienia* (47, 48, 69); *brak wyrozumiałości* (99); *niepozwalanie na popełnianie błędów i podejmowanie decyzji (zwłaszcza w przypadku dzieci)* (22)

6. wywyższanie się wobec drugiej osoby, traktowanie jej gorzej od siebie, nierówność (S); 12 / 5,88%

[brak] *zasady równości* (8); *wywyższanie się* (22); *pokazywanie wyższości nad rozmówcą* (39); [...] *przeświadczenie jednej strony o jej wyższości nad drugą* (74); *traktowanie kogoś z wyższością, podkreślanie, że „to ja mam władzę, jestem lepszy”* (2); *wystawianie się ponad innych* (25); *niepostrzeganie danej osoby jako jednostki równej sobie* (75); *prowadzenie monologu zamiast dialogu* (39); *rozkazywanie* (39); *zwracanie się do danej osoby jak do dziecka* (81); *wzniosłość [sic!] wyniosłość* (26); *umniejszanie znaczenia kogoś / czegoś* (64)

7. agresja, przemoc wobec drugiej osoby (S); 9 / 4,41%

agresja, przemoc [...] (19); *wyzwiska, przemoc* (12); *jakakolwiek forma przemocy* (30); *przemoc* (42); *o braku szacunku świadczy agresja* [...] (3); *agresja* (33); *o braku szacunku świadczy* [...] *agresywne zachowanie wobec ludzi / rzeczy, których nie szanujemy* (48); *agresywne atakowanie ludzi o innych poglądach* [...] (68); *krzyk* (61)

8. brak zainteresowania drugą osobą (A); 9 / 4,41%

brak zainteresowania daną osobą (54); *brak zainteresowania drugim człowiekiem* (72); *słyszenie, ale niesłuchanie* (22); *niesłuchanie* (18); *niesłuchanie odmiennego zdania* (27); *brak słuchania drugiej osoby* (59); *niechęć wysłuchania wypowiedzi* (50); *niechęć wysłuchania czyjejś racji* (95); *obojętność* (33)

9. narzucanie drugiej osobie swojej woli / swoich poglądów (A); 9 / 4,41%

narzucanie innym swojej woli, zmuszanie innych do bycia takim, jakim ktoś chce, żeby był zamiast pozwolić drugiej osobie być sobą i poznać ją (7); *narzucanie swoich wizji i wartości innym, stosowanie przymusu* (98); *narzucanie własnego zdania, zmuszanie ludzi do danych zadań* (21); [...] *narzucanie drugiemu swojego zdania bez żadnego dialogu itp.* (83); *brak konstruktywnej dyskusji, tylko chęć przekonania do swoich racji* (42); [...] *brak dyskusji* [...] (98); *nieposzanowanie zdania innej osoby* (57); *na siłę przekonanie, że ktoś się myśli [sic!] myli i musi zmienić zdanie* (88); *wykorzystywanie swojej władzy (w ogólnym pojęciu)* (39)

10. pogarda okazywana drugiej osobie (E); 9 / 4,41%

pogarda (24, 36); *odnoszenie się do innych z pogardą* (37); *mówienie pogardliwie* (64); *traktowanie z pogardą, jak gorszych* (68); *pogardliwe traktowanie* (15); [...] *sztydzenie*

nie (91); *sztywność z drugiej osoby, religii itp.* (57); *np. sztywność z kogoś, wyśmiewanie z powodu jego odmienności* (87)

11. nieposłuszeństwo (E); 5 / 2,45%

[...] *nieposłuszeństwo* [...] (40); *nierespektowanie granic* (55); [...] *nierespektowanie zasad* [...] (91); *samowolka* (85); *o braku szacunku świadczy swawola* [...] (40)

12. niszczenie mienia / wandalizm (S); 5 / 2,45%

niszczenie czyjegoś mienia (79); *niszczenie* [...] *miejsc* (91); [...] *a w stosunku do przyrody czy dóbr kultury – niszczenie ich* (37); *niszczenie czyjejś pracy lub ważnej dla niego rzeczy* (71); [...] *wandalizm* [...] (40)

13. arogancja względem drugiej osoby [...] (A); 3 / 1,47%

arogancja (28); *aroganckie zachowanie* (54); *sposób, w jaki wypowiadamy się o drugiej osobie, rozmawiamy z drugą osobą – arogancki* (79)

14. krzywdzenie drugiej osoby (S); 3 / 1,47%

o braku szacunku świadczy postawa, która ma na celu umyślne skrzywdzenie kogoś lub czegoś (35); *działalność na szkodę danej osoby* (50); *niszczenie ludzi* [...] (91)

15. nielojalność, nieszczerłość (P); 3 / 1,47%

brak lojalności (70); *dwulicowość* (70); *zakłamanie* (70)

16. egoizm / egocentryzm (P); 2 / 0,98%

nastawienie na JA (9); *egocentryzm* (72)

17. nieumiejętność nauki na błędach i zmiany swojego światopoglądu (P); 2 / 0,98%

tw. brak umiejętności nauki na błędach i zmiany swojego światopoglądu (62); [...] *tunelowe widzenie świata* (62)

18. brak dbałości o własne zdrowie (FPS); 1 / 0,49%

brakiem szacunku jest dla mnie niedbanie o nasze zdrowie (66)

19. brak wiedzy (P); 1 / 0,49%

ignorancja, brak wiedzy (62)

20. manipulowanie drugą osobą (S); 1 / 0,49%

manipulowanie (55)

21. marnowanie pieniędzy (B); 1 / 0,49%

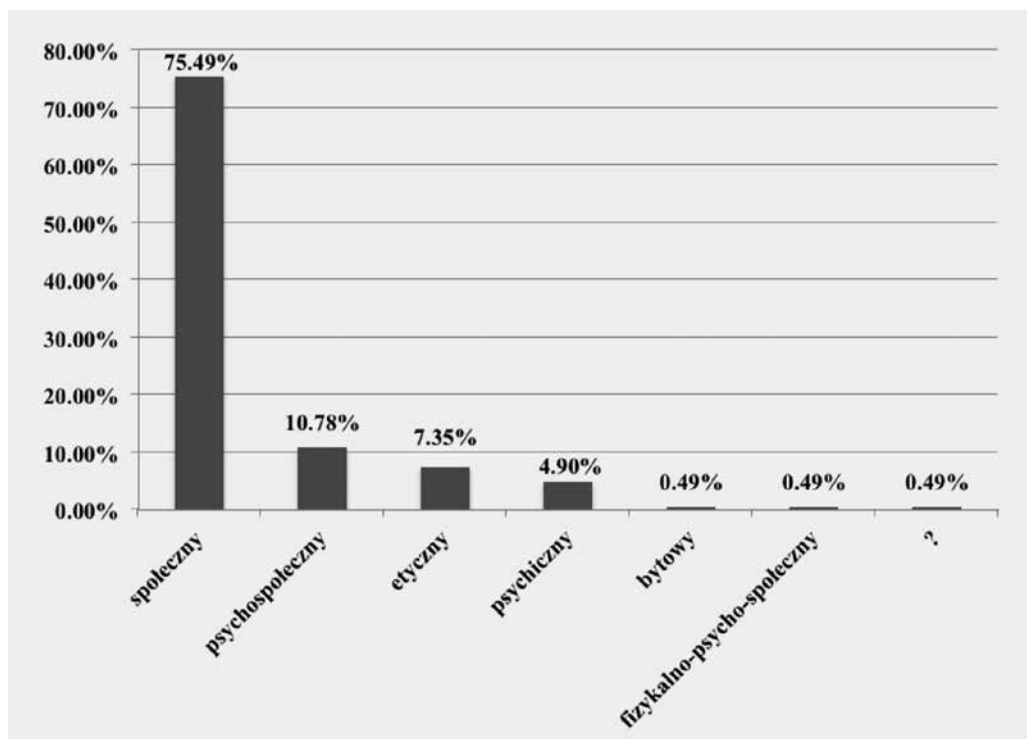
marnowanie pieniędzy (93)

22. negatywne nastawienie do życia (S); 1 / 0,49%

negatywne nastawienie do życia (84)

23. nienawiść wobec drugiej osoby (E); 1 / 0,49%
nienawiść (46)
24. nierozwaga (P); 1 / 0,49%
brak rozwagi i kierowanie się tylko chwilowymi pobudkami (96)
25. nieudzielenie pomocy drugiej osobie (A); 1 / 0,49%
brak udzielenia pomocy (18)
26. nieumiejętność przebaczenia drugiej osobie (P); 1 / 0,49%
brak przebaczenia (46)
27. wykorzystywanie drugiej osoby (S); 1 / 0,49%
wykorzystywanie (55)
28. inne (?); 1 / 0,49%
wychowanie, religia, kultura, osobowość (84)

Wykres 1. Przejawy *BRAKU SZACUNKU* w świetle odpowiedzi lubelskich studentów na pytanie „Co – Twoim zdaniem – świadczy o braku szacunku?” w ujęciu aspektywnym. Źródło: opracowanie własne



Odpowiedzi studentów lubelskich uniwersytetów pozwoliły wyodrębnić 6 różnych aspektów. Należą do nich aspekty: społeczny (S), psychospołeczny (A), etyczny (E), psychiczny (P), bytowy (B) oraz fizykalno-psycho-społeczny (FPS).

- Pierwszą pozycję w układzie frekwencyjnym zajął aspekt społeczny (S) – 75,49%, który – w świetle raportu *Język – wartości – polityka* (JWP) – obejmuje

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 (Brzozowska 2006, 40).

Na tym poziomie o braku szacunku – zdaniem respondentów – świadczą wszelkie przejawy braku kultury osobistej, czyli „niewłaściwe” / „niestosowne” zachowanie wobec drugiej osoby oraz nieodpowiedni stosunek do czegoś: rzeczy / symboli (26,47%). Dane pozyskane od ankietowanych studentów dowodzą, że brak kultury osobistej można pojmować bardzo szeroko. To bowiem nie tylko uchybienia werbalne, np. *wypowiadanie się niewłaściwie wobec danej osoby* (43), *brak kultury słownej w stosunku do danej osoby* (30) bądź *używanie wulgaryzmów* (78), zwłaszcza [...] *przy dzieciach i osobach starszych* (79), ale również niewerbalne, jak: *pisanie SMS-ów w trakcie rozmowy* (2); *trzymanie rąk w kieszeni podczas rozmowy, dłubanie w nosie / zębach przy obcych, niepodanie ręki, gdy ktoś ją do nas wyciągnął* (6) lub *używanie [...] gestów (etc.) o charakterze pejoratywnym* (92), czy nawet parawerbalne – *cwaniactwo w głosie* (28). Brak kultury osobistej wyraża się też przez wybór nieestetycznego i nieadekwatnego do okoliczności stroju: *brak estetyki ubioru* (17); *ubiór niedopasowany do sytuacji* (17); *niestosowny ubiór* (50).

O braku szacunku stanowi ponadto lekceważenie / ignorowanie drugiej osoby i / lub jej wytworów (11,27%)⁸; następnie naruszanie lub odbieranie godności drugiej osobie (8,82%): *doprowadzanie go [drugiego człowieka] do utraty godności* (5); *uwłaczanie drugiemu człowiekowi* (5); *odzianie czegoś / kogoś z wartości* (13); kolejno złośliwe traktowanie drugiej osoby (7,35%) i dwa deskryptory o takim samym udziale procentowym: brak akceptacji, tolerancji i zrozumienia dla drugiej osoby (5,88%) oraz wywyższanie się wobec drugiej osoby, traktowanie jej gorzej od siebie, nierówność (5,88%). Wszystkie wskazane powyżej cechy tworzą swoistą kłamrę, wyraźnie się ze sobą łączą, niejednokrotnie współwystępują.

W świetle odpowiedzi studentów lubelskich uniwersytetów do repertuaru postaw świadczących o braku szacunku można również włączyć: agresję, przemoc wobec drugiej osoby (4,41%), powodujące krzywdzenie drugiej osoby (1,47%), przy czym należy podkreślić, że brak szacunku implikuje zwłaszcza umyślne krzywdzenie:

8 Nierzadko ankietowani studenci błędnie traktowali ignorowanie i ignorancję jako synonimy.

o braku szacunku świadczy postawa, która ma na celu umyślne skrzywdzenie kogoś lub czegoś (35). Na tym poziomie plasuje się również niszczenie mienia / wandalizm (2,45%), a także trzy cechy najrzadziej wskazywane w studenckich odpowiedziach, są nimi: manipulowanie (0,49%), negatywne nastawienie do życia (0,49%) i wykorzystywanie drugiej osoby (0,49%). Wydaje się, że manipulowanie i wykorzystywanie to cechy, które mogą wystąpić jednocześnie.

- Na drugiej pozycji rankingowej znalazł się aspekt psychospołeczny (A) – 10,78%, w którego ramach mieszczą się

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 (Brzozowska 2006, 40).

Na tej płaszczyźnie brak szacunku wyraża się przede wszystkim przez brak zainteresowania drugą osobą (4,41%) – ankietowani studenci wskazywali m.in. na *brak zainteresowania drugim człowiekiem* (72) oraz *obojętność* (33) – i narzucanie drugiej osobie swojej woli / swoich poglądów (4,41%): *narzucanie innym swojej woli, zmuszanie innych do bycia takim, jakim ktoś chce, żeby był zamiast pozwolić drugiej osobie być sobą i poznać ją* (7); *narzucanie swoich wizji i wartości innym, stosowanie przymusu* (98); *narzucanie własnego zdania, zmuszanie ludzi do danych zadań* (21). Warto zauważyć, że tego typu zachowania nierzadko implikują arogancję względem drugiej osoby (1,47%). Nieudzielenie pomocy drugiej osobie (0,49%) to także cecha charakterystyczna dla aspektu psychospołecznego.

- Na trzeciej pozycji w układzie aspektowym jest aspekt etyczny (E) – 7,35%, do którego włączamy „eksplicytne wyrażenia wartościujące pod kątem dobro – zło, piękno – brzydota, pozytywny – negatywny” (Brzozowska 2006, 41).

O braku szacunku świadczy tu zwłaszcza – zdaniem lubelskich studentów – pogarda okazywana drugiej osobie (4,41%), rozumiana m.in. jako sztych z kogoś, np. z powodu jego inności / odmienności, ewentualnie z czegoś, np. z religii, czemu często może towarzyszyć przekonanie o własnej wyższości – to bowiem *traktowanie [innych – S.G.] z pogardą, jak gorszych* (68). Poświadcza to ISJP, w którym *pogarda* definiowana jest jako ‘bardzo silne uczucie niechęci, połączone często z poczuciem wyższości, jakie ktoś ma wobec ludzi lub zjawisk, które uznaje za pozbawione moralnej wartości lub mało ważne’ (ISJP 2/143). *Pogarda* jest również jednym z antonimów *szacunku*.

Na poziomie aspektu etycznego ujawniły się też cechy takie, jak nieposłuszeństwo (2,45%), rozumiane m.in. jako przekraczanie granic, nieposzanowanie ustalonych reguł i norm, podejmowanie samowolnych, i nierzadko swawolnych, działań, oraz nienawiść wobec drugiej osoby (0,49%).

- Kolejno należy wymienić dość bogato reprezentowany aspekt psychiczny (P) – 4,90%, w którym zawierają się

wyrazenia 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 (Brzozowska 2006, 40).

Na tym poziomie o braku szacunku stanowią – według grupy respondentów – nielojalność, nieszczerłość (1,47%), następnie egoizm / egocentryzm (0,98%) oraz nieumiejętność nauki na błędach i zmiany swojego światopoglądu (0,98%), a także brak wiedzy (0,49%), nierozwaga (0,49%) i nieumiejętność przebaczenia drugiej osobie (0,49%).

- Kolejne dwa aspekty, o takiej samej – bardzo niskiej – frekwencji, to: aspekt bytowy (B) – 0,49%, który dotyczy

wyrażeń związanych z sytuacją życiową i postawami życiowymi, posiadanymi dobrami materialnymi, dobrobytem, biedą, porządkiem / ładem, pracą, przemysłem, podziałem dóbr materialnych, punktualnością, ekologią, rozwojem, nałogami, żywieniem (Brzozowska 2006, 40);

- oraz aspekt fizykalno-psycho-społeczny (FPS) – 0,49%⁹, odnoszący się do „dobrego stanu fizycznego, umysłowego / psychicznego i społecznego” (Szadura 2021, 102).

W świetle odpowiedzi ankietowych bytowy wymiar braku szacunku dotyczy jedynie marnowania pieniędzy, fizykalno-psycho-społeczny natomiast – zaniebywania własnego zdrowia: *brakiem szacunku jest dla mnie niedbanie o nasze zdrowie* (66).

- Spośród odpowiedzi respondentów jedna wymagała wykluczenia – udział 0,49%.

Wnioski

(1) Zagadnieniem wartym rozważenia jest – w mojej ocenie – to, dlaczego aspekt społeczny cechuje najwyższa frekwencja (ponad $\frac{3}{4}$ ankietowanych: 75,49%). Wydaje się, że sensownej odpowiedzi na to pytanie dostarcza artykuł Piotra Sztompki pt. *Szacunek. Studium erozji*, w którym badacz stwierdza, że: „Przeciwieństwem

9 Ten aspekt nie został uwzględniony w raporcie JWP, jednak redaktor opracowania przewidywał możliwość rozszerzenia listy aspektów. Joanna Szadura, badając pojęcie ZDROWIE, na podstawie analizy materiału zaproponowała wyróżnienie aspektu fizykalno-psycho-społecznego ujmującego to pojęcie w sposób całościowy (Szadura 2021).

chamstwa jest szacunek. Erozja szacunku oznacza patologię podstawowej tkanki społecznej” (Sztompka 2011). Socjolog wskazuje, iż „znaczenie szacunku w życiu społecznym wynika z pięciu fundamentalnych cech ludzkiej egzystencji” (Sztompka 2011). Obejmują one przekonanie, że:

- (a) człowiek jest istotą społeczną;
- (b) ludzka osobowość, tożsamość, jaźń zależą od tego, z kim się w naszym życiu spotkaliśmy, kogo do siebie zapraszamy, a przed kim budujemy mur;
- (c) świat, w którym żyjemy, znamionuje uporządkowanie i normatywne uregulowanie;
- (d) nie istnieje równość między ludźmi;
- (e) brak równości wiąże się z dwoma wymogami: wzajemności oraz sprawiedliwości, które opierają się na potrzebie i żądaniu proporcjonalności.

(2) Wyrażna dominacja aspektu społecznego, której towarzyszy najniższy udział procentowy aspektu bytowego, to świadectwo pewnego przewartościowania. Jak pokazuje rozwój znaczenia wyrazu *szacunek*, wymiar bytowy był dlań niegdyś priorytetowy – pierwotnie *szacunek* to przecież oszacowanie materialnej wartości czegoś (eksponowano więc znaczenie przedmiotowe), dziś zaś to znaczenie ma charakter marginalny. Obecnie *szacunek* rozumiemy bowiem przede wszystkim podmiotowo – jako ‘uznanie wartości czegoś lub kogoś, poszanowanie, poważanie’ (NSJP 679; SWJP 1083) lub także jako ‘szczególne względy i uznanie okazywane komuś lub czemuś’ (WSJP).

(3) Opracowany dotąd materiał ankietowy (biorę pod uwagę 3 pytania: „Co – według Ciebie – stanowi o istocie prawdziwego szacunku?”, „Kiedy szacunek nie jest prawdziwym szacunkiem?” i „Co – Twoim zdaniem – świadczy o braku szacunku?”) pozwala mi sformułować kilka obserwacji.

Po pierwsze – odpowiedzi respondentów na wszystkie wymienione pytania umożliwiły wyróżnienie aspektów tożsamych. Należą do nich aspekty: społeczny (S), psychospołeczny (A) oraz psychiczny (P). Aspekty etyczny (E) i bytowy (B) udało się wyróżnić w przypadku dwóch pytań: o istotę prawdziwego szacunku i o przejawy jego braku. Aspekt kulturowy (K) jest charakterystyczny wyłącznie dla pytania „Co – według Ciebie – stanowi o istocie prawdziwego szacunku?”, tak jak aspekt ideologiczny (I) znamieny okazał się tylko dla pytania „Kiedy szacunek nie jest prawdziwym szacunkiem?”, a aspekt fizykalno–psycho–społeczny (FPS) – dla pytania „Co – Twoim zdaniem – świadczy o braku szacunku?”.

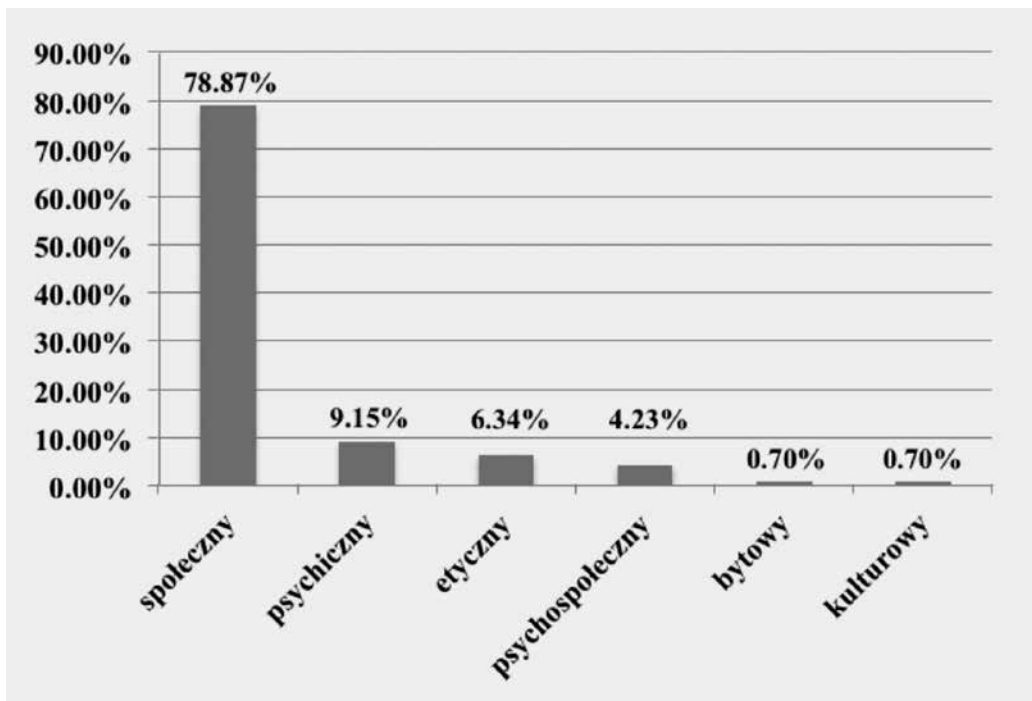
Po drugie – należy podkreślić, że najwyższy udział aspektu społecznego ujawniły odpowiedzi lubelskich studentów na pytania o istotę prawdziwego szacunku (78,87%) i o przejawy jego braku (75,49%). W przypadku pytania o to, kiedy szacunek nie jest prawdziwym szacunkiem na pozycji eksponowanej znalazł się

natomiast aspekt psychiczny (55,93%), aspekt społeczny zajął pozycję trzecią (z udziałem procentowym 6,78%).

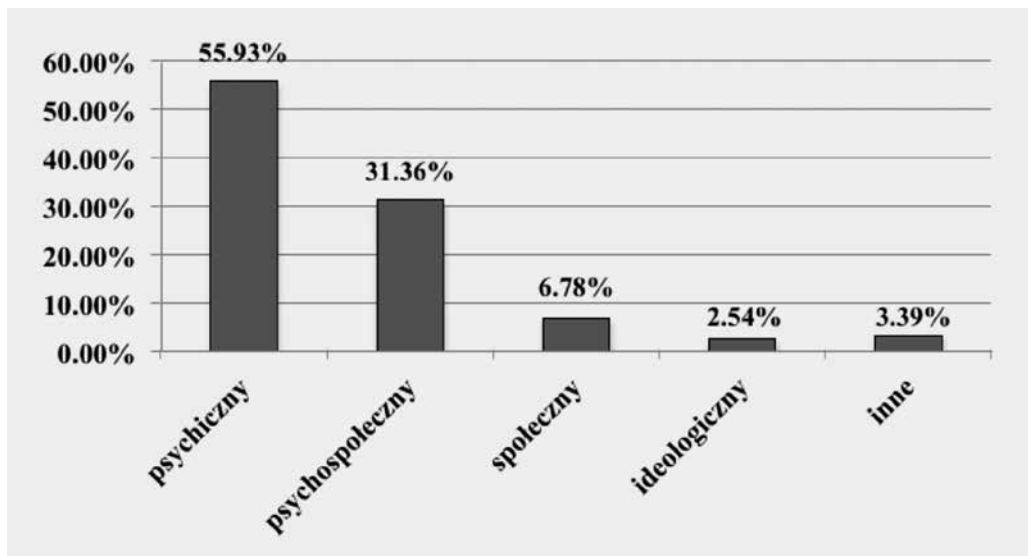
Po trzecie (i najważniejsze) – pomimo wielu punktów styčných otrzymane obrazy *SZACUNKU / BRAKU SZACUNKU* nie są dokładnie takie same, lecz jedynie podobne, pod pewnymi względami zbliżone. Odpowiedzi respondentów uzyskane na pytanie o istotę prawdziwego szacunku implikują obraz *SZACUNKU PRAWDZIWEGO* (deklarowanego, modelowego, postulowanego, wzorcowego), w widocznej opozycji względem pytania o to, kiedy szacunek nie jest prawdziwym szacunkiem, które ujawnia obraz *SZACUNKU TYPOWEGO* (czyli takiego, „jaki jest” w praktyce, a nie w teorii). Odpowiedzi lubelskich studentów na pytanie o przejawy braku szacunku również zdają się odnosić do obrazu *SZACUNKU TYPOWEGO*. W bogatym materiale ankietowym, obejmującym repliki na trzy wskazane pytania, wyróżnić można następujące wspólne im cechy *SZACUNKU*: kultura osobista, szczerłość oraz równość / brak przeświadczenia o wyższości nad innymi.

(4) W artykule, w którym zaprezentowałam obraz *SZACUNKU* wyłaniający się z odpowiedzi studentów lubelskich uniwersytetów na pytanie „Kiedy szacunek nie jest prawdziwym szacunkiem?”, na podstawie pozyskanych dotąd materiałów i wyko-

Wykres 2. Cechy „prawdziwego” *SZACUNKU* w świetle danych ankietowych w ujęciu aspektowym. Źródło: opracowanie własne



Wykres 3. Odpowiedzi lubelskich studentów na pytanie „Kiedy szacunek nie jest prawdziwym szacunkiem?” w ujęciu aspektowym. Źródło: opracowanie własne



rzystanych opracowań sformułowałam konkluzję, że szacunek jest – z jednej strony – pewną predyspozycją psychiczną człowieka, z drugiej zaś – podstawą jego funkcjonowania w społeczeństwie i determinantą właściwych relacji interpersonalnych (Gierczak 2021c). Jak zatem rozumieć istotę braku szacunku? Myślę, że na ten „brak” składają się wszystkie te postawy, które prowadzą do utworzenia w ludzkiej strukturze osobowościowej „wyżłobień” czy „wyszczerbień”, które intencjonalnie godzą w człowieka i mają przełożenie na interakcje międzyludzkie. Brak szacunku prowadzi więc do dezintegracji jednostki i społeczeństwa. Stanisław Jerzy Lec niegdyś postawił pytanie o to, „kiedy człowiek pokona przestrzeń międzyludzką”. Czy czasem nie wtedy, gdy otworzy się na drugą osobę, gdy zacznie ją szanować, kiedy przeciwstawi się temu, co diagnozują redaktorzy opracowania pt. *Etyka słowa*:

Mamy do czynienia z niespotykanym dotąd naruszeniem elementarnych zasad etyki komunikacji językowej przez wypowiedzi agresywne, pełne insynuacji, poniżające, zastraszające, raniące odbiorcę, szydercze, obraźliwe, stygmatyzujące. Mamy zalew wulgaryzmów (językowych i obrazkowych) o rozmiarach tsunami (Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska, Nowosad-Bakalarczyk, Puzynina 2017, 9; wyróżz. S.G.).

Te antywartości winna zastąpić „idea **szanowania** ludzkiej godności w **każdym człowieku**, życzliwego rozumienia **każdej inności** i bezwzględnego przestrzegania w komunikacji **prawdy** dającej się uzasadnić empirycznie” (Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska, Nowosad-Bakalarczyk, Puzynina 2017, 10).

BIBLIOGRAFIA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2009, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, (A.Głaz, tłum.; Jörg Zinken, ed.), Londyn: Equinox Publishing Ltd.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2010, *Pojęcie językowego obrazu świata i sposoby jego operacjonalizacji*, [w:] P. Czaplinski, A. Legeżyńska, M. Telicki (red.), *Jaka antropologia literatury jest dzisiaj możliwa?*, Poznań: Poznańskie Studia Polonistyczne.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2016, *Uwagi końcowe (Dyskusja podsumowująca projekt „Metody analizy językowego obrazu świata w kontekście badań porównawczych”)*, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 28, 337–351. <https://doi.org/10.17951/et.2016.28.337>.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2017, *EUROPA w świetle polskich danych ankietowych ASA 1990, 2000 i 2010*, [w:] I. Bielińska-Gardziel, M. Brzozowska, B. Żywicka (red.), *Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych*, Przemysł: Państwowa Wyższa Szkoła Wschodnioeuropejska, 138–143.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2018, *Język w kontekście kultury, czyli co dziś znaczy metafora „europejski dom”? Z prac na XVI Kongres Slawistów*, Belgrad, sierpień 2018 roku, „Biblioteka Przeglądu Rusycystycznego”, nr 25, red. P. Fast, Katowice: „Śląsk”.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2019, *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów – co zawiera, na jakich zasadach się opiera, dla kogo jest przeznaczony?*, [w:] M. Abramowicz, J. Bartmiński (red.), *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 4: WOLNOŚĆ, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 7–12.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA, PUZYNYNA JADWIGA, 2017, *Słowo wstępne*, [w:] J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, J. Puzynina (red.), *Etyka słowa*, cz. 1: *Wybór opracowań*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 9–11.
- BRZozowska MAŁGORZATA, 2006, *O przebiegu badań nad zmianami w rozumieniu nazw wartości w latach 1990–2000*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 36–43.
- GIERCZAK SYLWIA KATARZYNA, 2021a, „*Jak szanuję to bez ale*”. *SZACUNEK w wypowiedziach ankietowych lubelskich studentów (Not a whim, just esteem. Esteem in the Questionnaire Responses of Lublin Students)*, [w:] K. Rutkowska, S. Niebrzegowska-Bartmińska (red.), *Wartości w językowym obrazie świata Litwinów i Polaków. Dziedzictwo ludowe, narodowe, wieloetniczne i wielokulturowe*, t. 2, Vilnius–Liublinas: Vilniaus universiteto leidykla, 61–75. <https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.4>.
- GIERCZAK SYLWIA KATARZYNA, 2021b, *Rola badań ankietowych w rekonstrukcji językowo-kulturowego obrazu SZACUNKU we współczesnej polszczyźnie*, *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 33, 237–253. <https://doi.org/10.17951/et.2021.33.237>.
- GIERCZAK SYLWIA KATARZYNA, 2021c [złożony do druku], *Kiedy szacunek nie jest prawdziwym szacunkiem? (na podstawie wypowiedzi ankietowych studentów lubelskich uniwersytetów)*.

- ŁOZOWSKI PRZEMYSŁAW, 1999, *Panchronia, czyli językoznawstwo bez synchronii*, [w:] A. Pajdzińska, P. Krzyżanowski (red.), *Przeszłość w językowym obrazie świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 25–50.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2020, *Definiowanie i profilowanie pojęć w (etno)lingwistyce*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- SZADURA JOANNA, 2021, *Obraz ZDROWIA we współczesnej polszczyźnie w świetle danych ankietowych*, [w:] B. Żywicka (red.), *Wartości w kulturach europejskich. Raport z badań empirycznych*, Lublin-Przemyśl: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 87–104.
- SZTOMPKA PIOTR, 2011, *Szacunek. Studium erozji*, *Kultura Liberalna* 108 (4). <https://kulturaliberalna.pl/2011/02/01/sztompka-szacunek-studium-erozji/>, dostęp: 14.02.2022.

ŹRÓDŁA

- ISJP – *Inny słownik języka polskiego*, red. M. Bańko, Warszawa, 2017.
- JWP – Bartmiński Jerzy (red.), 2006, *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- LASiS – Bartmiński Jerzy (red.), *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 1: *DOM* (red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, B. Żywicka, Lublin, 2015), t. 2: *EUROPA* (red. W. Chlebda, Lublin-Opole, 2018), t. 3: *PRACA* (red. J. Bartmiński, M. Brzozowska, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin, 2016), t. 4: *WOLNOŚĆ* (red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, Lublin-Warszawa, 2019), t. 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.
- WSJP – *Wielki słownik języka polskiego PAN*, red. P. Żmigrodzki, Kraków 2007- <http://www.wsjp.pl>, dostęp: 14.02.2022.

On Indications of Lack of Esteem Based on Lublin Students' Survey Responses

Abstract

The aim of the present paper is a partial overview of the results of a survey conducted on a group of 100 students of five Lublin universities (UMCS, KUL, UP, UM and PL). The respondents included people of both sexes (men and women) who were students in both science and humanities. All respondents were asked the required question, according to the ASA Lublin survey format: "What – in your view – is the essence of true esteem?"

The applied methodology thus remains in compliance with the 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 (JWP 2006). A series of additional questions were posed, in accordance with the suggestion that there is no impediment for individual researchers to pose questions other than the one required for all participants. The survey respondents were thus asked i.a.: “What – in your view – indicates lack of esteem?”. Interpretation of their responses to this question is the focus of the present paper, which continues the research carried out as part of doctoral dissertation. Based on the data obtained from the students of Lublin universities, it can be concluded that esteem has a profoundly social dimension, since the social aspect (S) had the highest percentage of occurrence: 75.49%. Second, third and fourth positions were held by psychosocial (A), ethical (E) and psychological (P) aspects, respectively. The lowest frequency of 0.49% was noted *ex aequo* for existential (B) and physical-psychosocial aspects (FPS). The most commonly named indications of lack of esteem translate into the following descriptor characteristics: (1) lack of manners, i.e. “improper” / “inappropriate” behaviour toward others and inappropriate attitude toward objects / symbols (S) – 26.47%; (2) disrespect / disregard of others and / or their creations (S) – 11.27%, and (3) infringing on or depriving others of dignity (S) – 8.82%.

KEYWORDS: *ethnolinguistics, linguistic axiology, linguistic image of the world, esteem / lack of esteem, linguistic questionnaire.*

PERPRASTI ŽVĖRĮ

Silvija Papaurėlytė-Kloviėnė
Šiaulių valstybinė kolegija, Šiauliai

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.12>

ANOTACIJA. Straipsnyje siekiama aptarti dalį su lietuvių kalbos pasaulėvaizdžiu siejamo ŽVĖRIES koncepto turinio. Remiantis laisvųjų asociacijų eksperimento medžiaga, prieveiksio *žvėriškai* ir įvairių formų būdvardžio *žvėriškas*, *-a* vartojimo pavyzdžiais iš Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno, leksikografinė medžiaga, laikantis kognityvinei lingvistikai artimo požiūrio į pasaulio kategorizaciją kalboje, žodžio reikšmę ir konceptą, aprašoma, kaip lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje suvokiamas žvėris, kokie fiziniai ir psichiniai ypatumai jam priskiriami, kokius veiksmus ir būsenas linkstama suvokti kaip maksimaliai artimus žvėriui, jo elgesiui. Skirtingos tiriamosios medžiagos ir kelių kalbos tyrimo metodų derinimas leidžia nuodugniau atskleisti verbalizuotą ŽVĖRIES koncepto turinio dalį.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: *asociacijų eksperimentas, frazeologizmai, kategorizacija, konceptas, laisvųjų asociacijų eksperimentas, palyginimai, prototipinė situacija.*

Įvadinės pastabos

Pradedant rengti straipsnyje pristatomą tyrimą buvo suformuluotas toks darbo tikslas: aptarti pasaulio kategorizacijos fragmentą, kuris kalboje išreiškiamas žodžiu *žvėriškai*. Planuota, remiantis kognityvinei lingvistikai artimu požiūriu į kategoriją ir pasaulio kategorizaciją ir pasitelkus žodžio *žvėriškai* vartojimo pavyzdžius iš Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno, aprašyti tas situacijas, kurios lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje suvokiamos ir apibūdinamos kaip tokios, kuriose dalyvauja žvėris. Sukaupus daugiau tiriamosios medžiagos (laisvųjų asociacijų eksperimento rezultatai – žodžio *žvėris* asociacijų laukas, taip pat frazeologizmai, palyginimai, kurių atskaitos taškas yra žodis *žvėris*, žodžių *žvėriškas*, *-a*, *žvėriškai* vartojimo pavyzdžiai), nutarta tyrimo tikslą išplėsti ir atspirties tašku laikyti žodinių asociacijų eksperimento rezultatus (žodžio *žvėris* asociatus).

Darbo tikslas – aprašyti dalį su lietuvių kalbos pasaulėvaizdžiu siejamo ŽVĖRIES koncepto turinio. Siekiant tikslo buvo apibrėžti tokie tyrimo uždaviniai: invento-

rizuoti per asociacijų eksperimentą užfiksuotas žodžio *žvėris* asociacijas, sukonkre-tinti žodinėmis asociacijomis verbalizuojamą informaciją apie žvėrį; remiantis žo-džių *žvėriškai*, *žvėriškas*, *-a*, vartojimo pavyzdžiais apibūdinti, kokios situacijos suvokiamos kaip tokios, kuriose dalyvauja žvėris, aptarti, kokias reikšmes apima antraštinį žodį *žvėris* turintys sustabarėję leksikos vienetai – frazeologizmai ir pa-lyginimai; iš visų šaltinių gautą informaciją apibendrinti ir aprašyti kalbos priemo-nėmis užfiksuotą ŽVĖRIES koncepto turinį.

Tyrimo medžiagos šaltiniai – laisvųjų asociacijų eksperimento medžiaga (žodžio *žvėris* asociacijos), žodžio *žvėriškai* vartojimo pavyzdžiai iš Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno, palyginimai ir frazeologizmai su antraštiniu žodžiu *žvėris*, paimti iš Lietuvių kalbos išteklių informacinėje sistemoje esančio *Palyginimų žodyno* (<https://ekalba.lt/palyginimu-zodynas/>) ir *Frazeologizmų žodyno*.

Klausimo ištirtumas

Lietuvių kalbotyroje gausu įvairių konceptų tyrimo pavyzdžių. Antropocentrinė kalbotyros orientacija, posūkis į kognityvinę lingvistiką paskatino kalbininkus atkreipti dėmesį į tai, kaip kuria nors kalba kalbantys žmonės suvokia pasaulį ir tą suvokimą išreiškia kalbos priemonėmis. Bandymas bent paminėti apskritai visus tokio pobūdžio darbus užimtų labai daug vietos, be to, tai nėra šio straipsnio tikslas.

Iš paskutinį dešimtmetį pasirodžiusių darbų minėtinas Irenos Smetonienės tyrimas, kaip lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje suvokiama *garbė* (Smetonienė 2015a, 2015b). Agnė Aleksaitė aprašė MEILĖS konceptą ir jo sinonimus lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje (Aleksaitė 2018). Tiesos konceptualizavimui leksikografiniuose šaltiniuose skirtas Irenos Snukiškienės straipsnis (Snukiškienė 2019). Loreta Vaičiulytė-Semėnienė ėmėsi abstraktesnio koncepto analizės – ji sutelkė dėmesį į žmogaus tapatybės konceptą (Vaičiulytė-Semėnienė 2018).

UGNIES, VANDENS, NAMŲ, ŠEIMOS, DARBO, EUROPOS, LAISVĖS ir GARBĖS konceptų turinys išsamiai aprašomas Kristinos Rutkovskos, Mariaus Smetonos ir Irenos Smetonienės monografijoje *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje* (2017). Būtina paminėti ir šios mokslininkų grupės parengtą konceptų KALBA, TAUTA, VALSTYBĖ analizę, kurios rezultatai gali turėti įtakos ne tik tolesniems kalbotyros tyrimams, bet ir kalbos politikos krypties apskritai (Smetonienė, Smetona, Rutkovska 2019).

Informatyvūs yra ir gretinamojo pobūdžio tyrimai. Jau daugiau nei prieš dešimtmetį gretinti liūdesio suvokimo ypatumai lietuvių ir rusų kalbų pasaulėvaizdžiuose (Papurėlytė-Kloviene 2004), analizuota, kaip lietuvių ir vokiečių kalbose konceptualizuojami protas ir siela (Toleikienė 2004), tirti kiti įvairiose kalbose užfiksuoti pasaulio suvokimo panašumai ir skirtumai (Valiulienė 2015; Korostens-

kienė, Tarnauskaitė 2015; Rutkovska 2016; Žilinskaitė-Šinkūnienė, Škiļters, Zariņa, Berziņa 2019 ir kt.).

Žvėries tema lietuvių kalbotyroje gvildenta keliais aspektais. Stevenas Youngas žodį *žvėris* pasitelkia rašydamas apie žodžio *žiaurus* kilmę (Young 2002, 109–115). Simas Karaliūnas straipsnyje analizuoja gyvūno pavadinimo *meška* kilmę (Karaliūnas 2014, 108–115). Aleta Chomičėnė ir Virginija Maksvytė aptaria žvėrių ir gyvulių pavadinimus baltų ir indoiranėnų kalbose (Chomičėnė, Maksvytė 2003, 48–65).

Žvėries vaizdiny pasitelkiamas ne tik diachroninio pobūdžio darbuose. Aušra Lisinskaitė analizuoja baltiškų laukinių gyvūnų pavadinimus: atskleidžia šių žodžių darybą, kilmę, nustato susidarymo motyvus, priklausymą naujesniam ar senesniam leksikos sluoksniui. Autorė aptaria lietuvių etiologines sakmes apie žvėris: išryškina gyvūnų bruožus, kurių atsiradimas ar turėjimas turi savitą liaudies motyvaciją. Tyrimas atskleidžia baltišką žmogaus pasaulėjautą per tam tikro gyvūno matymą įvairiais amžiaus tarpsniais (Lisinskaitė 2003, 50–57).

Dalia Gedzevičienė straipsnyje apie konceptualiąsias metaforas viešajame kriminologiniame diskurse sovietmečiu ir dabar pasitelkia konceptualiąją ŽVĒRIES metaforą. Autorė atskleidžia, kad abiem aptariamais laikotarpiais nusikaltėliai metaforizuojami pasitelkus du tokius pat metaforinius modelius. Vienas iš jų – metafora NUSIKALTĒLIS YRA NE ŽMOGUS (gyvūnas – žvėris, vilkas ir kt.). Verbalizuojant metaforą remiamasi su žvėries elgesiu siejamais perkeliamaisiais požymiais (Gedzevičienė 2016, 90–107).

Birutė Jasiūnaitė ir Marius Smetona aptaria eufemistinius vilko pavadinimus. Apibendrinama, kad su vilku tradicinėje kultūroje siejamos nebūtinai neigiamos konotacijos. Žmonės visada vertino vilko jėgą, ištvermę, atsparumą nelaimėms, vikrumą, gebėjimą kolektyviai susekti ir pagauti grobį. Vilko protas tradicinėje kultūroje prilyginamas žmogaus protui (Jasiūnaitė, Smetona 2014, 20–25).

Šiame straipsnyje pristatomas tyrimas naujas tuo, kad dėmesys sutelkiamas į ŽVĒRIES konceptą (nesukonkretinama, koks tai žvėris), be to, atliekant tyrimą remtasi įvairaus pobūdžio medžiaga, apimančia pastovius žodžių junginius, atitinkamų žodžių vartojimo pavyzdžius iš Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno, žodinių asociacijų eksperimento medžiagą. Tokia medžiagos įvairovė tyrimo išvadoms gali suteikti daugiau pagrįstumo.

Teorinis tyrimo pagrindas

Atliekant tyrimą laikytasi požiūrio, kad konceptas yra visa informacija apie ką nors, esanti žmonių, kurie kalba atitinkama kalba, sąmonėje. Koncepto turinys linkęs kisti, nes laikui bėgant atsiranda naujos informacijos, be to, gali būti, kad

kai kurie dalykai pasidaro nebeaktualūs¹ Reikšmė yra minimalus koncepto aktualizacijos laipsnis². Spręsti apie koncepto turinį galima iš daugelio šaltinių, pavyzdžiui, muzikos ar dailės kūrinų, bet vis dėlto informatyviausia yra kalba.

Turint galvoje konkretų konceptą, galima pasirinkti daug skirtingų su juo siejamų verbalinės raiškos būdų. Informacijos apie tikrovės objektą gali suteikti tą objektą pavadinančių žodžių definicijos įvairiuose žodynuose. Žinoma, šiuo atveju labai daug priklauso nuo žodynų sudarytojų pasirinkto reikšmės aprašymo būdo.

Informatyvūs yra žodžių paradigmniai ir sintagminiai ryšiai. Pastarieji aktualizuoja pasaulio suvokimą palengvinančias konceptualiąsias metaforas, kurios ir atskleidžia dalį atitinkamo koncepto turinio. Metaforos parodo, kaip konkrečiu žodžiu vadinamas objektas yra vertinamas, kokie ypatumai jam priskiriami kalbos pasaulėvaizdyje.

Pasaulio suvokimo dėsningumai užfiksuoti frazeologizmuose ir palyginimuose: šiuose pastoviuose vienetuose ne tik implikuotos vertybinės nuostatos, bet ir pateikiama lingvokultūriškai informatyvaus turinio.

Patikimos informacijos apie koncepto turinį galima gauti atlikus žodinių asociacijų eksperimentą.

Siekiant išsamiau aprašyti koncepto turinį būtų paranku rinktis vienas kitą papildančius ir skirtingo pobūdžio medžiagos analize paremtus kalbinės medžiagos tyrimo metodus, skirtingą kalbinę medžiagą, nes tai suteiktų galimybę susidaryti aiškesnį dominančio objekto vaizdą.

Rengiant straipsnyje pristatomą tyrimą ir siekiant iš dalies atskleisti, kaip lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje suvokiamas žvėris, pasitelkta kelių metodų – žodinių asociacijų eksperimento, konceptualiosios analizės ir aprašomojo metodo – sintezė.

Paprastai laisvųjų asociacijų eksperimentas vykdomas siekiant papildyti kitais būdais gautą informaciją. Atliekant pristatomą tyrimą padaryta kitaip: kaip pagrindinis informacijos šaltinis pasirinktas žodinių asociacijų eksperimentas. Numatyta, kad eksperimento rezultatai bus sugretinti su konceptualiosios analizės būdu gauta medžiaga, papildyti frazeologizmu ir palyginimų, kuriuose atskaitos tašku laikomas *žvėris*, analizės medžiaga.

Žodinių asociacijų metodas vertingas tuo, kad tai yra lengviausias būdas gauti daugiausia informacijos apie žmogaus sąmonės turinį. Eksperimento dalyviams,

1 Galimi ir atvirkštiniai procesai: vėl svarbu pasidaro tai, kas buvo jau primiršta, plg. DRAUGO koncepto pobūdį: siejimas su partijos draugo įvardijimu 1940–1990 metų Lietuvos okupacijos laikotarpiu, neigiamos konotacijos turinio ženklas jau atkūrus nepriklausomą valstybę, vėliau šiuo žodžiu imtas vadinti ir artimas žmogus, ir priešingos (arba tos pačios) lyties žmogus, su kuriuo sieja partnerystės ryšiai.

2 Sakykime, visi žinome, kas yra vėliava, nes visi daugmaž vienodai suprantame žodžio *vėliava* reikšmę. Kadangi kiekvieno mūsų sąmonėje esama ir daugiau skirtingos informacijos apie vėliavą (pavyzdžiui, vieni prisimena vėliavas pirmuosiuose mitinguose Atgimimo pradžioje, trečius šokiravo nepagarbus elgesys su vėliava viešojoje erdvėje), koncepto *VĒLIAVA* turinys iš dalies yra skirtingas.

t. y. informantams, pateikiamas žodžių stimulų sąrašas ir instrukcija: skaityti sąrašą ir šalia kiekvieno žodžio parašyti pirmą tuo metu į galvą atėjusį žodį arba sakinį. Pabrėžiama, kad visi atsakymai yra geri, prašoma atsakyti ilgai negalvojant. Taip siekiama susidaryti kuo išsamesnį su kiekvienu stimulu siejamo tikrovės objekto ar reiškinio konkrečia kalba kalbančių žmonių sąmonėje vaizdą.

Konceptualiosios analizės esmę paprastai galima nusakyti taip: imami konkretaus žodžio vartojimo kontekstai ir žiūrima, kokius junginius jis sudaro. Tuo remiantis daromos išvados apie kalbamuoju žodžiu pavadintą tikrovės objektą.

Atliekant tyrimą ir apibendrinant jo rezultatus buvo remtasi kognityvinei lingvistikai artimu požiūriu į kategoriją ir pasaulio kategorizaciją. Konceptas nėra laikomas kategorijos sinonimu. Sutinkant su teiginiu, kad kategorija yra viena iš pažintinių mąstymo formų, suteikianti galimybę apibendrinti ir tam tikra prasme tvarkyti patirtį, logiška yra tvirtinti, kad konceptas ir kategorija turi tiek bendrumų, tiek skirtumų. Abu jie siejami su pažinimu, mąstymu, tam tikrais informacijos vienetais. Konceptą nuo kategorijos skiria pats reiškinio pobūdis: konceptas yra mąstymo vienetas, o kategorija – pažinimo forma. Be to, konceptui būdinga lingvokultūrinė specifika, jis visada siejamas su konkrečia tauta ir kalba. Kategorija tokios specifikos neturi, ji (kaip ir tikrovė) šiuo atžvilgiu yra neutrali.

Su konceptu (ypač jeigu jis situacinis) dažnai siejama prototipinė situacija, kurios scenarijaus dalys aprašomos remiantis kontekstine analize. ŽVĒRĪES konceptui prototipinė situacija pritaikoma turint galvoje tai, kad kalbos pasaulėvaizdyje žvėris (kaip ir bet kuris kitas gyvas objektas) yra aktyvus veikėjas, dalyvauja situacijose, į kurias reaguojama. Taip išreiškiamas žvėries vertinimas, aktualizuojami jo išskirtinimai. Galima daryti prielaidą, kad su žvėrimi siejamos situacijos yra nulemtos kalbos pasaulėvaizdyje jam priskiriamų išvaizdos ypatybių ir elgesio dėsningumą.

Tyrimas

Asociacijų eksperimento dalyviams (Šiaulių ir Vilniaus aukštųjų mokyklų studentams) buvo pateiktas 100 stimulų sąrašas ir paprašyta šalia kiekvieno žodžio parašyti pirmą tuo metu į galvą atėjusį žodį, žodžių junginį ir sakinį. Žodis *žvėris* asociacijų eksperimento dalyviams kėlė aiškias asociacijas – buvo vos du atsakymų lapai, kuriuose šalia žodžio *žvėris* nėra jokio atsakymo. Iš viso apibendrinta kiek daugiau nei 500 atsakymų (visą žodžio *žvėris* asociatų sąrašą žr. *Priede*).

Dalis atsakymų atspindi hipo- ir hiperoniminius santykius. Žvėris pirmiausia yra *gyvūnas*. Taip teigia 35 atsakiusieji – 9 moterys ir 26 vyrai, tiek pat moterų ir 7 vyrai pamini požymį *laukinis*. Iš esmės abu apibūdinimus galima laikyti sinonimais, nes žvėris negali būti naminis, jis nebent prijaukinamas. Retesnė asociacija *gyvūlys*, ją pateikė 4 moterys ir 3 vyrai. Paprastai šiuo žodžiu vadinami žmogaus

prijaukinti ir auginami gyvi padarai, nors *Lietuvių kalbos žodyne* pateikiama ir tokių iliustracinių pavyzdžių, kuriuose žodis *gyvulys* yra žodžio *gyvūnas* sinonimas (žr. LKŽ_e). Eksperimento dalyviai dažniau žvėrimis laiko *plėšrūnus* (10 moterų ir 10 vyrų atsakymų), *plėšrius* (9 moterų ir 3 vyrų atsakymai) gyvūnus. Pavienės asociacijos *gamta*, *laukinė gamta*, *laukinis gyvūnas*, *padaras* taip pat orientuoja suvokimą į laukiniškumo, natūralumo pradą.

Asociacijų eksperimento rezultatai labai aiškiai parodo, kokie prototipai egzistuoja kalbos vartotojų sąmonėje, t. y., ką linkstama suvokti kaip tipiškiausią kategorijos atstovą, „žvėriškiausią“ žvėrį.

Absoliučiai daugiausia kartų paminėtas žvėris yra *vilkas* – taip atsakė 22 moterys ir 37 vyrai. *Liūtas* kalbos vartotojams taip pat priskirtinas prie tipiškų žvėrių (atsakymuose jį paminėjo 14 moterų ir 18 vyrų). Asociatų sąrašė figūruoja ir daugiau didelių, galingų žvėrių pavadinimų: *meška* 17 (8; 9)³; *šernas* 13 (6; 7); *briedis* 10 (5; 5); *tigras* 7 (4; 3); *lokys* 6 (2; 4); *lūšis* 6 (4; 2); *elnias* 4 (2; 2); *jautis* 1 (1; 0); *raganosis* 1 (0; 1); *stumbras* 1 (1; 0), *mamutas* 1 (0; 1). Dauguma iš jų – plėšrūs, medžiojantys grobį ir taip išgyvenantys. Minėtina, kad didžioji dalis tarp žodžio *žvėris* asociacijų esančių gyvūnų pavadinimų – Lietuvoje laisvėje gyvenantys (ar bent jau kada nors gyvenę) žvėrys. Išimtys yra tik *leopardas*, *panda*, *tigras*, *raganosis*, *ryklis*, bet tokių atsakymų nėra daug.

Tarp asociatų minimi ir mažesni, iš prigimties plėšrūs gyvūnai: *lapė* 13 (8; 5), *šuo* 13 (9; 4), *šuniukas* 1 (1; 0); *katinas* 5 (3; 2), *katė* 3 (2; 1), *šeškas* 1 (1; 0).

Kiek rečiau su žvėrimis siejami žolėdžiai: *kiškis* 5 (3; 2), *stirna* 3 (2; 1), *zuikis* 2 (0; 2), *dramblis* 1 (0; 1). Esama po vieną kartą paminėtų laukinių gyvūnų, neišsiskiriančių nei dydžiu, nei jėga, nei aplinkiniams keliamu pavojumi (tarp jų yra ir paukščių): *ežiukas* 1 (1; 0), *kukutis* 1 (0; 1), *kurmis* 1 (0; 1), *meškėnas* 1 (0; 1), *paukštis* 1 (0; 1). Vieną kartą paminėtas plėšrus paukštis *sakalas*. Atskirai minėtina *žuvis* 4 (1; 3). Tokia žvėries asociacija atėjo į galvą daugiau nei vienam informantui, bet vis dėlto ji nėra dažna.

Tarp atsakymų minima natūrali žvėries gyvenamoji aplinka: *miškas* 46 (22; 24) (antroji pagal dažnumą asociacija), *džiunglės* 1 (0; 1), *gyvena miške* 1 (0; 1). Tik vienas atsakymas *narvas* 1 (0; 1) gali būti tiesiogiai susietas su nenatūralia žvėries gyvenamąja aplinka, t. y. zoologijos sodu⁴.

Tarp atskirų žvėries išvaizdai būdingų fragmentų daugiau yra tokių, kurie asocijuojami su plėšriu gyvūnu. Iš atributų minimos *iltys* 5 (2; 3), *dantys* 2 (2; 0),

3 Čia ir toliau tekste aprašant reakcijas į stimulus pateikiami trys skaičiai: skaičius prieš skliaustus nurodo, kiek iš viso pateikta tokių atsakymų, pirmasis skaičius skliaustuose visada žymi respondenčių moterų asociatus, antrasis – vyrų.

4 Atkreiptinas dėmesys, kad tarp asociatų beveik nėra tokių, kurie fiksuotų nenatūralią žvėries gyvenamąją aplinką (zoologijos sodą) ar prievartą jo atžvilgiu – nėra asociacijų su dresūra, cirku.

kailis 4 (3; 1), *su kailiu* 3 (1; 2), pabrēžiamas dydis – *didelis* 7 (4; 3); *monstras* 2 (0; 2). Šiuo atveju aiški orientācija kaip pagrindinius skiriamuosius bruožus nurodyti tipiškiausio žvėries – vilko – išvaizdos požymius.

Daugiau yra numanomų žvėries elgesio charakteristikų. Informantai nurodo, kad žvėris *piktas* 46 (28; 18) (tai viena iš dažniausių asociacijų), *aršus* 6 (6; 0), *stiprus* 4 (1; 3) ir *žiaurus* 4 (3; 1), *skleidžia agresiją* 3 (2; 1). Apibendrintas žvėries vaizdinys – labai nemalonus.

Apskritai teigiamą vertinimą implikuojančių žodžio žvėris asociacijų nėra daug. Atsakymuose užfiksuota abstrakčių užuominų į išorinį žvėries grožį: *gražus* 1 (1; 0), *gražu* 1 (1; 0), tikėtiną švelnumą – vienietinę asociaciją *švelnus* 1 (0; 1).

Tipiško žvėries elgesio charakteristikų taip pat nėra daug. Informantai mini, kad jis *urzgia* 1 (1; 0), yra *valgantis kitus gyvūnus* 1 (0; 1)⁵, *bėga* 2 (2; 0); *puola* 1 (1; 0), *kanda* 1 (1; 0), *ėda* 1 (0; 1); *gali drėksti* 1 (0; 1).

Dalį asociacijų sieja tai, kad visose jose fiksuojamas žmogaus santykis su žvėrimi. Tikriausiai dėl jau aprašytos išvaizdos, elgesio specifikos žvėris žmonėms kelia *baimę* 12 (9; 3), suvokiama, kad būti šalia yra pavojinga. Kitaip tariant, žvėris yra *blogis* 3 (2; 1), *žmogaus priešas* 1 (0; 1).

Aptariamoje asociacijų grupėje galima išskirti tokius atsakymus, kuriuose informantai verbalizuoja atitinkamą metaforą, t. y. per sąsają su žvėrimi apibūdinamas žmogus ar daiktas. Apibendrintai taip galima pasakyti tiesiog apie *žmogų* 3 (0; 3) (minimas ir *antžmogis* 1 (1; 0), tikėtina, kad tokie atsakymai yra ir paradigminės reakcijos, šiuo atveju antonimai), jo emocinę būseną: *pyktis* 2 (2; 0), *įniršis* 1 (1; 0), arba elgesio polinkius: *grubumas* 1 (0; 1), *jėga* 1 (0; 1), *nachalas* 1 (0; 1). Atsakymuose fiksuojama ir politinių motyvų – *komunistas* 1 (0; 1). Vienas informantas pačiame atsakyme tiesiogiai įvardija pavadinimo perkėlimo galimybę – *pykčio sinonimas* 1 (0; 1). Žvėrimi gali būti pavadinamas ir *stiprus vyras*. Tokį atsakymą pateikė vienas informantas vyras. Su žvėrimi taip pat siejama veikla, daiktai, pasižymintys didele jėga: *automobilis* (0; 1), *mašina* 1 (1; 0), *sportas* 1 (0; 1), *V8*⁶ (0; 1). Be to, asociacijos apima ir intymaus gyvenimo motyvus. Stipri ir tikriausiai nekontroliuojama būtybė asocijuojasi su *aistra* 1 (1; 0) ar *žigolo* 1 (0; 1) – vyru, kuris už pinigus leidžia laiką su moterimis.

Remiantis informantų atsakymais galima teigti, kad labai dažnai žvėris suvokiamas kaip potenciali žmogaus auka. Tokie yra atsakymai *medžioklė* 10 (0; 10), *nušauti* 2 (0; 2), *medžioti* 1 (0; 1), *medžiotojas* 1 (0; 1), *sužeisti* 1 (1; 0), *šauti* 1 (0; 1); *šūvis* 1 (0; 1) (pabrėžtina, kad beveik visus su medžioklės semantiniu lauku susijusius atsakymus pateikė informantai vyrai). Vienas informantas paminėjo ganėtinai archajišką priemonę – *lanką* 1 (0; 1). Šiuolaikiniai medžioklės ginklai neminimi. Atsakymuose

5 Atsakymų kalba netaisyta.

6 Tai vienas iš automobilių variklių modelių, išsiskiriantis didele galia.

užfiksuotas ir iš esmės archajiškas žvėrių medžioklės tikslas – poreikis gauti maisto: *mėsa* 5 (3; 2), *maistas* 1 (0; 1), *skanu* 3 (0; 3), *skanus* 1 (1; 0), *šašlykas* 1 (0; 1).

Asociacijų eksperimento atsakymuose beveik nėra precedentinių tekstų. Vientelis atsakymas, kurį galima be jokių abejonių susieti su kitu tekstu, yra *Bembis* – viena moteris paminėjo šią aliuziją į rašytojo Felixo Salteno knygą apie stirniuką Bembį arba animacinį filmą *Bembis*. Prie precedentinių tekstų sąlygiškai galima priskirti ir asociaciją *Dominykas* (vieno vyro atsakymas): yra tikimybė, kad galvoje turėtas pagrindinis Vytauto V. Landsbergio knygų serijos apie arklį Dominyką veikėjas. Arklys – naminis gyvūnas, ne žvėris, bet kadangi tarp asociatų minimi *šuo*, *katė*, tikėtina, kad stimulus *žvėris* galėjo sukelti ir tokią reakciją⁷.

Kita tiriamosios medžiagos dalis parodo, kaip kalbos vartotojų sąmonėje užfiksuotos žvėries charakteristikos pasitelkiamos kategorizuojant nekalbinę tikrovę. Atsižvelgiant į tai, kokioms situacijoms apibūdinti pasirenkami žodžiai *žvėriškas*, *-a*, *žvėriškai*, visi iš *Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno* surinkti šių žodžių vartojimo pavyzdžiai buvo suskirstyti į kelias grupes.

Žvėris yra stiprus, vadinasi, gerokai dažniau jis bus ne kieno nors poveikio objektas, bet veiks pats. Galbūt iš dalies todėl daugiausia pavyzdžių apima veiksmažodžius, kurių reikšmėms bendra tai, kad taip apibūdinamas poveikį kitam žmogui nusakantis veiksmas. Tokiam apibūdinimui gali būti pasirinktas labai plačios reikšmės žodis *elgtis*, o šalia jo esantis patikslinimas *žvėriškai* iškart nurodo, kad kalbama apie tokį elgesį, kuris jo objektui nėra malonus, nes savaime suprantama, kad žvėrys su kitomis būtybėmis (nebūtinai žvėrimis) elgiasi blogai, kelia grėsmę: <...> *žvėriškai elgėsi su savo vergais*; <...> *žvėriškai anksčiau elgėsi su Ievute*; <...> *kai kurių savų sirgalių elgesys tąvakar buvo žvėriškas*; <...> *pasakoja apie rusų kareivių plėšikavimą ir žvėrišką elgesį su čečėnais* <...>. Konkretesni veiksmažodžiai ar daiktavardžiai veiksmus kito žmogaus atžvilgiu apibūdina išsamiau, bet dėsningumas ir čia išlieka toks pat: absoliučiai visais atvejais veiksmai kelia žmogui grėsmę, yra žalingi arba pražūtingi, pvz.: <...> *įsitikins, kad „Telekomo“ kėslai – žvėriški*. Greičiausiai dar daugiau neigiamo krūvio turintis veiksmas apibūdinamas kaip atskaitos taškas pasirenkant situaciją, kurioje žvėrimis būdingas elgesys detalizuojamas dar labiau: <...> *nes juk tikrai žvėrys taip žvėriškai nesielgia?*

Agresija, nepereinanti į konkrečius veiksmus, gali būti išreikšta gestais arba žodžiais. Ir vieni, ir kiti gali būti apibūdinami kaip žvėriški. Kadangi kalba yra būdinga tik žmogui, galima daryti prielaidą, kad prisilietimais nevirstančią agresiją patikslinantis žodis *žvėriškai* apeliuoja ne į žvėriui būdingą elgesį, o apibūdina labai stiprų jo pasireiškimo laipsnį, plg.: *Jie tuomet ne tik žvėriškai rėkė; Jų keiksmai ir žvėriškas šauksmas; Žvėriškai keikdamiesi, čiumpa brangujį Vilniaus svečių*.

7 Aišku, tai gali būti tiesiog asmeninės patirties nulemtas atsakymas.

Arčiau tikrojo žvėries yra jau ne žodinė, o fizinė agresija. Kalboje šis tikrovės fragmentas kategorizuojamas labai išsamiai, skiriami skirtingo intensyvumo ir skirtingos baigties veiksmai – nuo vienkartinio fizinio skausmo sukėlimo (*Vytautas puola žvėriškai mušti Vaivą; <...> jaunuolis buvo žvėriškai mušamas apsaugos darbuotojų*) iki nuolatinių tokių veiksmų (*<...> mes buvom tremiami ir šaudomi, žvėriškai kankinami*) arba asmens sunaikinimo (*Šiose vietose buvo žvėriškai nužudyta daug žydų; Liepos 31 naktį buvo žvėriškai nužudyti lietuvių muitinės darbuotojai; <...> buvo žvėriškai nukauta 10 Merkio būrio partizanų*).

Laisvųjų asociacijų eksperimentu patvirtintas žvėries siejimas su didžiule jėga, stiprumu kalboje verbalizuojamas žodį *žvėriškai* pasitelkiant aukščiausiam ypatybės pasireiškimo laipsniui apibūdinti. Kitaip tariant, šio žodžio sinonimais gali būti laikomi žodžiai ar junginiai *daug, labai daug; stipriai, labai stipriai*. Toks dėsniumas gali būti pritaikytas pirmiausia kalbant apie žmogaus pojūčius, pagrįstus elementariausių poreikių tenkinimu arba netenkinimu.

Kad žmogus galėtų galvoti apie bent kiek aukštesnius poreikius, pirmiausia jis turėtų būti nealkanas ir neištroškęs. Pasiekus ribinę būseną, pojūčiai patikslinami žodžiu *žvėriškai*, plg.: *<...> pajunta, kad nori žvėriškai valgyti; Buvo aišku, kad ji žvėriškai alkana; Ir alaus bokalą, žvėriškai troškina*. Taip pat gali būti apibūdinti ir noras valgyti ar gerti – apetitas, maisto stoka, troškulys, plg.: *<...> po darbo laukuose visų apetitas buvo žvėriškas; <...> išgėrus dietinių gėrimų joms kyla žvėriškas alkis; Tai tapo dar viena žvėriško bado priežastimi blokados metais; <...> naujos politinės jėgos pažabos T. Parmos žvėrišką pelno troškulį*.

Su žvėrimi siejami ir kiti fiziniai pojūčiai, kurių pasireiškimo laipsnis yra itin stiprus: *Netgi verta kentėti tas žvėriškas pagirias*.

Žodžiais *žvėriškai, žvėriškas* taip pat apibūdintas fizinių jėgų išsekimas: *Egonas žvėriškai pavargęs; <...> tarpais rakindavo įtūžio sukeltas žvėriškas nuovargis <...>*. Nemalonių kūno pojūčių keliamas nepatogumas, apibūdintas žodžiu *žvėriškai*, nusako ribinę situaciją, plg.: *Mes žvėriškai prakaitavom; Einu, o bateliai žvėriškai trina sutinusias kojas; Žvėriškai mausdavo nugarą; Žvėriškas skausmas ėda rankas ir sprandą*. Kitaip tariant, tai, ką išgyvena būsenos patyrėjas, yra ne tik labai stipru, bet ir labai nemalonu.

Dar viena pavyzdžių grupė susijusi su garso sklaidos apibūdinimu. Žodžio *žvėriškai* vartojimą tokiuose sakiniuose galima motyvuoti jam būdinga stiprumo sema, be to, čia išvelgtinas ir tiesioginis ryšys – didesnio žvėries skleidžiamas garsas iš tiesų yra stiprus, pvz.: *Žvėriškai staugdami jie skuto virš miestelio; <...> žiūrovai, matyt, iš susijaudinimo pradėjo žvėriškai baubti; Šnopavo jis žvėriškai garsiai; Jų keiksmai ir žvėriškas šauksmas <...>*.

Dalis fizinių charakteristikų, patikslinamų sąsaja su žvėrimi, gali būti suvokiamos dvejopai: ir kaip išsiskiriančios itin dideliu pasireiškimo laipsniu, ir kaip būdingos tik žvėrimis, plg.: *Žvėriškas savisaugos instinktas – laiku ateiti į naują vietą; <...>*

tiesiog žvėriška uoslė turėjo pasufleruoti Hitleriui; **Žvėriška nuojauta** man sakė; *Jis turėjo žvėrišką intuiciją ir pajusdavo menkiausią pavojų.* Žvėrys, nuolat susiduriantys su būtinybe išgyventi, nuo žmonių skiriasi gerokai labiau išlavintomis aplinkos suvokimo galimybėmis

Atskirai aptarti reikėtų tuos vartojimo atvejus, kuriuose per sąsają su žvėrimi apibūdinamos įvairios žmogaus emocinės būsenos. Greičiausiai dominuojantis motyvas čia yra didesnis nei įprasta konkretaus išgyvenimo pasireiškimo laipsnis. Išgyvenimų diapazonas labai įvairus. Pagrindiniais kriterijais laikant patiriamos emocinės būsenos vertinimą ir jos (ne)keliamą pavojų aplinkai galima konstatuoti, kad abstraktūs fenomenai gali būti suskirstyti į kelias grupes:

1. Nepageidaujama būsena, nekelianti tiesioginio pavojaus aplinkiniams: *Jaučiau tiesiog žvėrišką, fiziologinę baimę. <...> dūdų riksmo žvėriškas graudumas <...>; <...> prisipildė dar ir liūdesio, žvėriško širdies skausmo <...>; Vis dažniau pasijusdavau savo žvėrišku ilgesiu (kai norisi staugti) išduodanti Lietuvą.*
2. Nepageidaujama būsena, susijusi su neigiamu santykiu aplinkinių atžvilgiu: *Ir nuo žvėriško pavydo jinai sumenksta; <...> uždega žvėrišką pavydą.*
3. Nepageidaujama būsena, susijusi su agresija aplinkinių atžvilgiu: *<...> veide pasirodė žvėriškas įtūžis; Žvėriškas įniršis gardžiuojasi krauju bei žaizdomis; <...> visus žmoniškesnius jausmus užgniaužė, iškeldama žvėrišką neapykantą, kerštą – mane nušauti.*

Galima apibendrinti, kad emocinės būsenos, apibūdinamos kaip žvėriškos, susijusios su vienokiu ar kitokiu santykiu su kitais žmonėmis – nuo paprasto noro, kad tie žmonės būtų kartu (*graudumas, ilgesys*) iki atviros agresijos (*įtūžis, neapykanta*). Kitaip tariant, ŽVĖRIES konceptas neatsiejamas nuo potencialaus jo (agresijos) objekto poveikio, kurio pobūdį lemia žvėries santykis su tuo objektu.

Visi kiti *Dabartinės lietuvių kalbos* tekstyne fiksuoti pavyzdžiai, kuriuose situacija nusakoma žodžiais *žvėriškai, žvėriškas, -a* apibūdina labai įvairius požymius – tiek tuos, kurių pobūdis gali būti įvertintas žiūrint iš šalies (*Aukštas juodbruvas gražuolis, tiesiog žvėriškai seksualus; <...> šitas lyčių meilės žvėriškas godumas <...>*), tiek iš atskiro žmogaus gyvenimo sferos neišeinančius (*Žvėriškai šaltas gruodžio 20 d. (metų neprisimenu) vakaras*). Aiški materiali išraiška, peržengianti visuomenės narių (kalbos vartotojų) sąmonėje esančias ribas, suvokiama kaip pavojinga, o pavojaus motyvą implikuoja ryšys su žvėrimi, plg.: *<...> nemurmėdami paklojo žvėrišką sumą; Tai kas, kad palūkanos žvėriškos.*

Visuomenės gyvenimo reiškiniams apibūdinti pasitelkiama sąsaja su žvėrimi perteikia kovos motyvą: *<...> primityvaus žvėriško kapitalizmo; Dabar žvėriška konkurencija transporto sektoriuje; <...> natūralių kailių salonai kovojantys su žvėriška konkurencija.*

Visiems jiems būdingas bruožas greičiausiai yra intensyvumas – žodžiu *žvėriškai*, atrodo, negali būti apibūdinta tai, kas vyksta lėtai, yra silpna, pvz., **žvėriškai*

lašnojo, *žvėriškai snūduriavo. Kai kurie šios grupės pavyzdžiai, tikėtina, apibūdina išskirtinio intensyvumo situacijas, nes žodis *žvėriškai* atsiduria šalia veiksmazodžio, kurio reikšmė ir taip turi intensyvumo semą, pvz.: *Jie žvėriškai šėlo ne tik „G&G sindikato“ pasirodymo metu; Žvėriškas metalistų šėlsmas <...>; <...> žvėriškai žliaugiant lietui.*

Lietuvių kalbos palyginimuose prototipinėms situacijoms apibūdinti aktualizuojami tokie pat žvėries požymiai. Pabrėžiama, kad žvėrys yra pikti: *Piktas kap žvėris* Ad.; *Dabar žmonės kaip žvėrys – mušasi, smaugiasi už duonos kąsnį* Ėr. Piktumui artimas pasiutimas – polinkis elgtis neadekvačiai, kelti grėsmę aplinkiniams. Pabrėžtina, kad šalia palyginimų esantys pavyzdžiai taip apibūdina vien tik naminius gyvulius: *Karvės kaip žvėriai – mat nusikalė pririštos* Pc.; *Tos kiaulės kaip žvėrys – išlaužia viską* Snt.; *Kitas (arklys) yr da protingesnis, o kitas ta kaip žvėrys* Yl.

Palyginimuose su žvėrimi siejamas bendras smarkumas, polinkis viską daryti su didele jėga, ūmiai ir maksimaliai intensyviai. Toks veikimo būdas gali būti ir pavojingos situacijos priežastis: *Puolė ant manę kap kokia žvėris akis išvertus, ot pasiutus boba!* Rdm.; *Puolė kap žvėriai, rodos, sudraskis* Mžš.

Žvėries vaizdinys pasitelkiamas kalbant apie labai didelį triukšmą, kurį kelia žmonės arba kiti gyvūnai, plg.: *Rėkiau kaip žvėris* [likusi be vyro] Alks.; *Šitos vištos kudakuoja kaip žvėrys* Skp. Palyginimuose pastebėtos ir žvėrimis būdingesnės mimikos ypatybės, pvz.: *Akys išsprogusios kaip žalčiuo, kaip žvėris tik veiza* (piktai) *į tas duris* Trk.; *Ko dabar baltakioji lyg žvėris?! Snt.* Žmonėms nepatraukli atrodo ir žvėrimis būdinga žmonių (o gal tiesiog visuomenės?) baimė: *Katės bailios kap žvėriukės* Jz.; *Dabar žmonės bijo vienas kito kaip žvėrės* Adm.

Palyginimuose iš esmės teigiamai vertinama tik didelės žvėries fizinės jėgos nulemta energija, kuri suteikia galimybę užsiimti įvairia veikla, plg.: *Jos in darbą kap žvėrukai* (labai darbščios) Pv.; *Kasė bulbes kap žvėrelė* (labai sparčiai) DrskŽ 485.

Lietuvių kalbos frazeologizmų, kurių antraštinis žodis būtų žodis *žvėris*, *Frazeologizmų žodyne* negausu. Juose aktualizuojama ta pati informacija kaip ir palyginimuose. Žvėris, remiantis frazeologizmais, yra smarkus padaras, jo veiksmai pagrįsti didžiule fizine jėga, todėl su žvėrimis lyginamas žmogus greičiausiai yra labai pavojingas, plg.: *Vieną marčią turi ir tą pačią kaip žvėrį* FŽ, Brž; *Arkliukai kaip žvėriukai* FŽ, Alk. Už smarkumą dar blogesnis žiaurumas – gebėjimas (ir galbūt polinkis) savo veiksmais kitam sukelti kuo daugiau skausmo, pvz.: *Kaip žvėrys vienas į kitą* FŽ, Švnč; *Tas bernas puolė kaip žvėris* FŽ, Lz.

Frazeologizmai su antraštiniu žodžiu *žvėris* fiksuoja ir iš dalies psichines charakteristikas. Viename pasakyme susiejant laukinių ir naminių gyvūnų motyvus apibūdinama situacija, kai žmogus apsimeta tuo, kas nėra: *Ar ten be žmogus, – žvėris avino kailyje, daugiau niekas* FŽ, Sk.

Išvados

Apibendrinant visų šaltinių – asociacijų eksperimento rezultatų, tekstyno pavyzdžių, palyginimų ir frazeologizmų – analizės medžiagą, galima aprašyti dalį su ŽVĖRIES konceptu lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje siejamos informacijos, t. y. nusakyti, kaip lietuviškai kalbantys žmonės supranta, kas yra žvėris ir koks elgesys jam būdingas, konkretizuoti žvėries santykį su pasauliu ir konkrečiai su žmonėmis. Straipsnyje pristatomos tyrimo išvados paremtos iš skirtingų šaltinių surinkta informacija, kurios turinys iš esmės sutampa.

Žvėris yra laukinis gyvūnas, jo natūrali gyvenamoji aplinka – miškas. Atkreiptinas dėmesys į asociacijų eksperimento rezultatus – dažniausiai tarp asociatų vadinjami dideli ir galingi žvėrys, plėšrūnai, mitybos grandinėje užimantys aukštesnes pozicijas, nors esama visiškai priešingų pavienių atsakymų, kai su žvėrimi siejami tiesiog smulkesni ar naminiai gyvūnai. Tekstyno pavyzdžiuose akcentuojamas itin stiprus, išsiskiriantis žvėries skleidžiamas garsas. Panašaus pobūdžio garsus gali skleisti ir į ribinę situaciją patekęs žmogus.

Tarp asociacijų eksperimento atsakymų minimos išorinės žvėries charakteristikos (jo dydis, iltys, nagai) taip pat susijusios su jėgos ir galios motyvu. Šis motyvas labai stipriai implikuotas kalbinės medžiagos pavyzdžiuose, nes su žvėrimi siejami veiksmai (ar būsenos, kurios nenumato konkretaus poveikio kam nors kitam, bet yra sukeltos santykio su atitinkamu objektu) dažniausiai atspindi jėgos nulemtą subordinacinį ryšį tarp stipresnio ir ne tokio stipraus. Tarp dažniausių žodžio *žvėriškai* junginių dominuoja tie, kuriuose kalbama apie įvairaus intensyvumo agresiją kito atžvilgiu. Labai dažnai tekstuose išryškėjantis tokio veiksmo rezultatas yra tragiškas. Kitaip tariant, remiantis kalbos pasaulėvaizdžio logika ir susidūrimo su žvėrimi baigtis greičiausiai būtų tragiška. Toks pat dėsniumas pastebėtas ir analizuojant junginių su žodžio *žvėriškas*, *-a* formomis vartosenos pavyzdžius. Šiuo žodžiu dažniausiai tiksliau apibūdinami nepageidaujami veiksmai ar būsenos.

Turimi pavyzdžiai leidžia teigti, kad fizinė žvėries jėga koreliuoja su įgimtu jo piktumu, agresija⁸, žiaurumu. Šiuo faktu galima paaiškinti ir iš asociacijų eksperimento padarytą išvadą, kad tarp emocijų, kurias žvėris kelia žmogui, dominuoja baimės ir grėsmės, pavojaus nuojauta.

Didelės fizinės jėgos akcentas ŽVĖRIES konceptą kalbos pasaulėvaizdyje leidžia sieti ir su stiprumo, smarkumo, didelio ypatybės pasireiškimo laipsnio motyvais, kurie paprastai aktualizuojami kalbant apie tai, kas nėra malonu, bet greičiau kelia diskomfortą ar gali būti pavojinga.

8 Gamtoje plėšrūnai žudo tam, kad išgyventų patys. Kalbos pasaulėvaizdyje kaip žvėriškai apibūdinti su agresija siejami veiksmai orientuoti į galutinį tikslą – kuo labiau pakenkti (tariamam) priešui ar jį sunaikinti.

Dominuojančios emocijos, siejamos su žvėrimis, nulemia ir atitinkamas žmogaus nuostatas žvėries atžvilgiu – siekį ne sugyventi, bet įveikti potencialų priešą. Asociacijų eksperimento rezultatai parodo, kad žmogus mitybos grandinėje suvokia save kaip užimantį aukštesnę pakopą už žvėrį, nes žvėris suvokiamas kaip maistas.

Galima apibendrinti, kad lietuvių kalbos pasaulėvaizdžiui priklausančio koncepto ŽVĖRIS turinys iš esmės išreiškia aiškią opoziciją tarp žvėries ir žmogaus.

LITERATŪRA

- ALEKSAITĖ AGNĖ, 2018, Meilės konceptas ir jo sinonimai lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje, *Bendrinė kalba* 91, 1–22.
- CHOMIČENKIENĖ ALETA, MAKSVYTYTĖ VIRGINIJA, 2003 (2002), Žvėrių ir gyvulių pavadinimai baltų ir indoiranėnų kalbose, *Acta orientalia Vilnensia* 3, 48–55. <https://doi.org/10.15388/AOV.2002.18294>.
- GEDZEVIČIENĖ DALIA, 2016, Konceptualiosios metaforos viešajame kriminologiniame diskurse sovietmečiu ir dabar: lyginamasis tyrimas, *Acta humanitarica universitatis Saualensis* 23, 90–107.
- YOUNG STEVEN, 2002, Lithuanian *žiaurus*: *žvėris*, *Acta Linguistica Lithuanica* 47, 109–115.
- JASIŪNAITĖ BIRUTĖ, SMETONA MARIUS, 2014, Eufemistiniai vilko pavadinimai, *Tautodailės metraštis* 26, 20–25.
- KOROSTENSKIENĖ JULIJA, TARNAUSKAITĖ GRETA, 2015, Lyginamoji idiomų su arklinių šeimos gyvūnų pavadinimais analizė anglų, ispanų ir lietuvių kalbose, *Verbum* 6, 123–134. <https://doi.org/10.15388/Verb.2015.6.8812>.
- LISINSKAITĖ AUŠRA, 2003, Baltiški laukinių gyvūnų pavadinimai: kalbinė ir liaudies motyvacija, *Tiltai. Priedas* 14, 50–57.
- PAPAUŘĖLYTĖ-KLOVIENĖ SILVIJA, 2004, *Liūdesio konceptas lietuvių ir rusų kalbose: daktaro disertacija*, Vilnius: Vilniaus universitetas.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2016, Kognitywny obraz *Žmudzina* w języku polskim i litewskim, *Slavistica Vilnensis* 61, 107–130. <https://doi.org/10.15388/SlavViln.2016.61.10646>.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademine leidyba.
- SMETONIENĖ IRENA, 2015a, Garbės koncepto analizė, *Filologija* 20, 62–74.
- SMETONIENĖ IRENA, 2015b, Lietuviška garbės samprata, *Parlamento studijos* 18, 63–83. <https://doi.org/10.51740/ps.vi18.192>.
- SMETONIENĖ IRENA, SMETONA MARIUS, RUTKOVSKA KRISTINA, 2019, *Kalba. Tauta. Valsitybė*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- SNUKIŠKIENĖ IRENA, 2019, Tiesos konceptualizavimas leksikografijos šaltiniuose. Sisteminių duomenų analizė, *Lietuvių kalba* 13, 1–16. <https://doi.org/10.15388/LK.2019.22490>.
- TOLEIKIENĖ REDA, 2004, *Siela ir protas lietuvių ir vokiečių kalbose: daktaro disertacija*, Vilnius: Vilniaus universitetas.

- VAIČIULYTĖ-SEMĖNIENĖ LORETA, 2018, Žmogaus tapatybės konceptas pagal *tapatus*, -i ir jo vedinius dabartinės lietuvių kalbos publicistikoje, *Acta Linguistica Lithuanica* 79, 105–143.
- VALIULIENĖ EDITA, 2015, *Temperatūros metaforos lietuvių ir anglų kalbose: turinys ir raiška: daktaro disertacija*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto bibliotekos Leidybos skyrius. <https://doi.org/10.15388/Verb.2015.6.8819>.
- ŽILINSKAITĖ-ŠINKŪNIENĖ EGLĖ, ŠKIŪTERS JURGIS, ZARIŅA LIGA, BERZIŅA NORA, 2019, Talpyklos ir atramos santykių raiška lietuvių, latvių ir estų kalbose, *Baltistica* 54 (2), 205–255.
- КАРАЛЮНАС СИМАС, 2014, Названия медведя в балтийских языках и их происхождение, *Балто-славянские исследования* 19, 108–115.

ŠALTINIAI

FŽ – *Frazeologijos žodynas*, red. J. Paulauskas, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001. *Lietuvių kalbos išteklių informacinė sistema*. <https://ekalba.lt/palyginimu-zodynas/>.

To Penetrate the BEAST

Abstract

The article aims to describe the part of the content of THE BEAST concept that is characteristic of the Lithuanian language world-view. The description of the concept's content was based on the results of the experiment of free associations, the examples of the word *beastly* provided in the Corpus of Contemporary Lithuanian Language (*donelaitis.vdu.lt*), lexicographical material provided in the Lithuanian Language Information System (*ekalba.lt*).

The theoretical basis of the study is the view of the concept as a unit of thought, information about which, in addition to non-linguistic material, is provided by an experiment of free associations, examples of the use of appropriate words, as well as non-free word combinations such as phraseology, comparisons, etc.

Summarizing the results of the analysis of the language material, it is possible to describe some of the information related to THE BEAST concept of the Lithuanian language world-view, i.e. to describe how Lithuanian-speaking people understand what the beast is and what behaviour is typical of it.

A beast is a wild animal whose natural habitat is forest. In most cases, large and powerful beasts are named among the associations, predators with higher positions in the dietary chain, although there are completely opposite individual responses when smaller animals/pets are associated with beasts. The external characteristics of the beast mentioned in the answers also relate to the motive of force and power. Force and power are very strongly

implicated in the examples of linguistic material, because the actions associated with the beast usually reflect the power-induced relationship between stronger and less strong.

Among the most common combinations of the word *beastly* are mostly those referring to aggression of varying intensity towards another, the outcome of which is usually tragic. In other words, based on the logic of the language's worldview, and the encounter with the beast would likely be as tragic.

The physical strength of the beast correlates with its innate outrage and aggression. The results of the association experiment convey the emotions posed by the beast to the person, and the sense of fear, threat and danger dominate among them. Such emotions are also the result of appropriate human attitudes towards the beast, and there is an aspiration not to get along but to overcome a potential enemy. The results of the association experiment show that a person perceives himself in the food chain as taking a higher level than a beast, as the beast is seen as food. Analysis of the examples of language use has also revealed that the word *beastly* is used in situations that are usually unpleasant to the subject and should not take place in people's lives, according to the propositions of language worldview.

The information obtained from the analysis of the results of the free association experiment and samples of the use of the word *beastly* drawn from the Corpus of Contemporary Lithuanian Language is supplemented by analysis of the material of various dictionaries.

KEYWORDS: *categorization, concept, free associations experiment, comparisons, prototypical situation.*

PRIEDAS

Žodžio ŽVĖRIS asociacijos lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje

Atsakymai surašyti mažėjimo tvarka, šalia žodžio arba žodžių grupės nurodytas taip atsakiusiųjų skaičius. Šalia reakcijos pateiktas skaičius parodo, kiek asmenų taip reagavo į stimulą, pirmasis skaičius skliaustuose atskleidžia, kiek moterų pateikė tokią reakciją, antrasis žymi atitinkamai reagavusius vyrus. Po sąrašo pateikti skaičiai suteikia tokią informaciją: pirmasis skaičius nurodo, kiek iš viso reakcijų sulaukė šis stimulus, antrasis – kiek yra skirtingų reakcijų, trečiasis – kiek kartų informantai nepateikė jokios reakcijos; ketvirtasis skaičius yra tik po vieną kartą užfiksuotų reakcijų visuma.

vilkas 59 (22; 37); miškas 46 (22; 24); piktas 46 (28; 18); gyvūnas 35 (9; 26); liūtas 32 (14; 18); plėšrūnas 20 (10; 10); meška 17 (8; 9); laukinis 16 (9; 7); lapė 13 (8; 5); šernas 13 (6; 7); šuo 13 (9; 4); baimė 12 (9; 3); plėšrus 12 (9; 3); briedis 10 (5; 5); medžioklė 10 (0; 10); baisu 9 (6; 3); pavojus 8 (2; 6); didelis 7 (4; 3); gyvulys 7 (4; 3); tigras 7 (4; 3); aršus 6 (6; 0); lokys 6 (2; 4); lūšis 6 (4; 2); iltys 5 (2; 3); katinas 5 (3; 2); kiškis 5 (3; 2); mėsa 5 (3; 2); elnias 4 (2; 2); grėsmė 4

(3; 1); kailis 4 (3; 1); stiprus 4 (1; 3); žiaurus 4 (3; 1); žuvis 4 (1; 3); agresija 3 (2; 1); baisus 3 (0; 3); blogis 3 (2; 1); gamta 3 (0; 3); katė 3 (2; 1); skanu 3 (0; 3); stirna 3 (2; 1); žmogus 3 (0; 3); aš 2 (1; 1); bėga 2 (2; 0); dantys 2 (2; 0); monstras 2 (0; 2); nušauti 2 (0; 2); pavojingas 2 (0; 2); pyktis 2 (2; 0); zuikis 2 (0; 2); agresyvumas 1 (1; 0); aistra 1 (1; 0); antžmogis 1 (1; 0); automobilis 1 (0; 1); baisuoklis 1 (0; 1); baugina 1 (1; 0); bėda 1 (0; 1); Bembis 1 (1; 0); bijau 1 (0; 1); būtybė 1 (0; 1); Dominykas 1 (0; 1); dramblys 1 (0; 1); drėksti 1 (0; 1); džiunglės 1 (0; 1); egzaminas 1 (1; 0); ėsti 1 (0; 1); gera 1 (1; 0); gyvena miške 1 (0; 1); ežiukas 1 (1; 0); gražus 1 (1; 0); gražu 1 (1; 0); grėsmingas 1 (0; 1); grubumas 1 (0; 1); jėga 1 (0; 1); įniršis 1 (1; 0); jautis 1 (1; 0); kanda 1 (1; 0); keturkojis 1 (0; 1); komunistas 1 (0; 1); kukutis 1 (0; 1); kurmis 1 (0; 1); kvailas 1 (0; 1); laisvė 1 (1; 0); lankas 1 (0; 1); laukinis gyvūnas 1 (0; 1); leopardas 1 (1; 0); laukinė gamta 1 (0; 1); maistas 1 (0; 1); mama 1 (1; 0); mamutas 1 (0; 1); mašina 1 (1; 0); medžioti 1 (0; 1); medžiotojas 1 (0; 1); meilumas 1 (1; 0); meškėnas 1 (0; 1); mielybė 1 (1; 0); miškininkas 1 (0; 1); nachalas 1 (0; 1); naminė 1 (1; 0); narvas 1 (0; 1); nieko malonaus 1 (1; 0); padaras 1 (0; 1); panda 1 (0; 1); paukštis 1 (0; 1); piemuo 1 (0; 1); pykčio sinonimas 1 (0; 1); piktybė 1 (0; 1); plėšikas 1 (1; 0); plėšringas 1 (1; 0); puola 1 (1; 0); raganosis 1 (0; 1); ryklys 1 (1; 0); sakalas 1 (0; 1); skanus 1 (1; 0); skausmas 1 (0; 1); sportas 1 (0; 1); stebėti 1 (0; 1); stumbras 1 (1; 0); su kailiu 3 (1; 2); sužeisti 1 (1; 0); šašlykas 1 (0; 1); šauti 1 (0; 1); šeškas 1 (1; 0); stiprus vyras 1 (0; 1); šuniukas 1 (1; 0); šūvis 1 (0; 1); švelnus 1 (0; 1); tai žmogaus priešas 1 (0; 1); urzgiantis 1 (1; 0); valgantis kitus gyvūnus 1 (0; 1); V8 (0; 1); voverė 1 (0; 1); žigolo 1 (0; 1); žudikas 1 (0; 1); žuvėdra 1 (0; 1).
583; 136; 2; 84.

WOJNA – WARTOŚĆ CZY ANTYWARTOŚĆ? NA PODSTAWIE WYBRANYCH REPORTAŻY WOJCIECHA JAGIELSKIEGO

Sara Akram

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

ORCID: 0000-0001-9502-8038

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.13>

ADNOTACJA. Celem artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie, czy w świetle trzech reportaży książkowych Wojciecha Jagielskiego (*Dobre miejsce do umierania*, *Modlitwa o deszcz* i *Wieże z kamienia*), wojna postrzegana jest przez bohaterów jako wartość pozytywna czy negatywna. Rekonstrukcja sposobów postrzegania i wartościowania wojny pozwala też ujawnić sieć jej powiązań z innymi wartościami i antywartościami takimi jak życie, śmierć.

SŁOWA KLUCZOWE: *lingwistyka aksjologiczna, wartości pozytywne i negatywne, reportaż książkowy.*

Początkowo ‘wartość’ funkcjonowała jako pojęcie filozoficzne, a pod koniec XIX wieku pojawił się postulat stworzenia wręcz osobnej dziedziny zajmującej się wartościami, którą nazwano aksjologią (Tatarkiewicz 1978; Puzynina 1982). W refleksji aksjologicznej ukształtowały się dwa podejścia do wartości zdeterminowane przez ich sposób istnienia – obiektywne¹ i subiektywne. Pierwsze opiera się na założeniu, że rzeczy mają wartość same przez się, a według drugiego to człowiek przypisuje rzeczom określoną wartość (Tatarkiewicz 1978). U podstawy subiektywizmu aksjologicznego leży z kolei stwierdzenie, iż wartości są kształtowane przez podmiot, są od niego uzależnione, więc mają charakter relatywny (Najder-Stefaniak 1986). Wraz z rozwojem refleksji naukowej wartości stały się przedmiotem badań różnych dziedzin, takich jak socjologia, antropologia kultury, psychologia, a także językoznawstwo.

Władysław Tatarkiewicz zwrócił uwagę na to, że „wartość” może odnosić się do własności w sensie pozytywnym lub negatywnym – wówczas możemy mówić o wartościach pozytywnych i negatywnych (Tatarkiewicz 1978). Prekursorka badań aksjologicznych w ramach polskiego językoznawstwa, Jadwiga Puzynina, również stwierdziła, iż w języku aksjologii znaczenie leksemu *wartość* uległo rozszerzeniu

1 Zwolennikami obiektywizmu aksjologicznego byli m.in. Nicolai Hartmann (zob. Zwoliński 1974) i Roman Ingarden (1970).

i obejmuje zarówno 'to, co dobre', jak i 'to, co złe', a w języku polskiej humanistyki *wartość* obejmuje tylko 'to, co dobre' (Puzynina 1993, 13-14). Dlatego też swoją typologię wartości językoznawczynie oparła na wyróżnieniu wartości pozytywnych i negatywnych (nazywanych również *antywartościami*) oraz absolutnych i instrumentalnych (Puzynina 1992).

Według J. Puzyniny zadaniem lingwisty jest, po pierwsze, badanie, w jaki sposób ludzie używający określonego języka rozumieją określone wartości, a po drugie, jak wartościowanie wyraża się w języku (Puzynina 1982). Opierając się na strukturalnym podejściu do języka, językoznawczynie stwierdziła, że elementy wartościujące nie należą do definicji wyrazu, a są jedynie uwarunkowane kontekstowo i kulturowo. Wartości i ich hierarchizacje są uzależnione od różnych systemów filozoficznych i religijnych, a także indywidualnych i zbiorowych doświadczeń (Puzynina 1992). Kluczowe miejsce zajmuje w refleksji aksjologicznej podmiot, dla którego coś jest wartością (lub antywartością):

Podmiotami wartościowań tekstowych są ich autorzy, natomiast jako podmioty skonwencjonalizowanych wartościowań kodowych trzeba traktować mniejsze lub większe społeczności, w których doszło do ich utrwalenia (Puzynina 2004, 180-181).

Odmienne podejście do relacji między językiem a wartościami przyjął Tomasz P. Krzeszowski, a celem badacza była próba wykazania, że „aksjologia, podobnie jak semantyka wyrasta z doświadczenia rzeczywistości” (Krzeszowski 1994, 20). Projekt semantyki aksjologicznej T.P. Krzeszowskiego osadzony jest w ramach językoznawstwa kognitywnego i opiera się na założeniu, iż wszystkie przedpojęciowe schematy wyobrazeniowe mają wpisany parametr plus-minus, odpowiadający za dynamikę procesów metaforyzacyjnych, które kształtują określone pojęcia (Krzeszowski 1994). Uczony opowiada się zatem za ścisłym związkiem aksjologii i semantyki, ponieważ wartości stanowią niezbędny składnik opisu znaczenia (Krzeszowski 1994, 1999).

Jerzy Bartmiński określił podejścia J. Puzyniny i T.P. Krzeszowskiego do problematyki aksjologicznej odpowiednio – jako rezydualne i holistyczne oraz wyjaśnił, że wedle podejścia pierwszego „wartości wchodzą do języka jako dający się wydzielić faktów językowych, wedle drugiego – obejmują cały język” (Bartmiński 2003, 59). Etnolingwista opowiedział się za podejściem holistycznym, jednak wskazał konieczność uwzględnienia nie tylko podstawy doświadczeniowej, ale także kulturowej, wspólnotowej. Językoznawca zwrócił uwagę na zależność między wartościami a językowym obrazem świata:

JOS jest zależny (wywodliwy, pochodny) od założonego, w sposób jawny lub ukryty, systemu wartości. Są one związane z punktem widzenia i perspektywą oglądu świata. Wartości są czynnikiem sterującym konstruowaniem wizji rzeczywistości przez subiekt doświadczający (*eksperiencera*) i konceptualizujący [...] (Bartmiński 2003, 63).

Zarówno T.P. Krzeszowski, jak i J. Puzynina wskazali również konieczność różniczenia nazw wartości i nośników wartości. Pierwsze językoznawczynie zdefiniowała jako „nazwy cech, stanów, procesów, czynności, postaw, odczuć, które nadawane i odbierane są jako mające znaczenia kodowe pozytywne lub negatywne”, natomiast drugie jako – „nazwy realnych lub wyobrażonych przedmiotów nieożywionych i ożywionych – w tym ludzi, instytucji, określonych miejsc – także przedmiotów niematerialnych – nadawanych i odbieranych jako mających znaczenia kodowe pozytywne lub negatywne” (Puzynina 2017, 154).

Kolejną ważną kwestią jest ustalenie, czy przedmiotem naszej analizy jest wartościowanie w odniesieniu do języka czy tekstu, choć poziomy te nie są całkowicie rozłączne (zob. Puzynina 1991). W artykule podstawę materiałową stanowi dwadzieścia kontekstów wybranych z trzech reportaży książkowych Wojciecha Jagielskiego: *Dobrego miejsca do umierania*, *Wieź z kamienia* i *Modlitwy o deszcz*, dlatego też przedmiotem refleksji są konkretne teksty. Analiza ogranicza się zatem do przedstawieniowego poziomu wartości, zgodnie z wyróżnieniem wprowadzonym przez Stanisławę Niebrzegowską-Bartmińską w opisie gatunkowym. Poziom przedstawieniowy związany jest z tematem wypowiedzi, a interakcyjny – z nadawcą i towarzyszącą mu intencją (Niebrzegowska-Bartmińska 2012). W myśl tego, co podkreślała Puzynina, coś jest zawsze wartością lub antywartością dla określonego podmiotu, stąd w kontekstach będą ujawniać się punkty widzenia różnych bohaterów wybranych książek. Celem artykułu jest zatem próba odpowiedzi na pytanie postawione w tytule – czy wojna postrzegana jest przez bohaterów jako wartość czy też antywartość i jakie wykładniki wartościowania za tym przemawiają.

Wartościowanie w tekście (i języku) może mieć charakter jawny bądź ukryty, a najliczniejszą i najbardziej zróżnicowaną grupę stanowią wykładniki leksykalne, które mogą mieć charakter ogólnie wartościujący lub opisowo wartościujący (Puzynina 1992). Obejmują one różnorodne części mowy: rzeczowniki, przymiotniki, przysłówki, czasowniki (Laskowska 1992), zaliczyć możemy do nich również frazeologizmy (zob. Pajdzińska 1991). Innym ważnym środkiem wartościowania jest metafora, która pozwala wyeksponować określone cechy zjawiska bądź przedmiotu i często ma charakter perswazyjny (zob. Dobrzyńska 1995; Wieczorek 1999). Wymienione do tej pory wykładniki wartościowania mają charakter jawny – te o charakterze ukrytym najczęściej występują w określonych gatunkach mowy (zob. Niebrzegowska-Bartmińska 1996), czy też leżą u podstawy konceptualizowania i profilowania określonych rzeczy i zjawisk, wpływając tym samym na proces kategoryzacji (Bartmiński 2003). Są to oczywiście jedynie wybrane środki wartościujące, a ich przegląd i opis znajdziemy w bogatej literaturze przedmiotu, m.in. w rozprawie Puzyniny pt. *Język wartości* oraz pracy Elżbiety Laskowskiej *Wartościowanie w języku potocznym*.

Wojna jest postrzegana jednoznacznie jako antywartość w wypowiedziach jednego z bohaterów *Dobrego miejsca do umierania*, Ludwiga Czybirowa:

- [1] Przed wojną to było spokojne, normalne miasto – mówił Czybirow. – Wojna wszystko zniszczyła. Codziennie mamy teraz święto. Nie wiadomo, co zrobić z tym wolnym czasem. Na świecie ludzie czekają cały tydzień, by przyszła wreszcie niedziela. Ja nie mogę się doczekać, kiedy ona się skończy. (DMU 147)
- [2] Przecież wojna musi się kiedyś skończyć <...> – tłumaczył. – Nie wolno nam poddawać się temu szaleństwu. Musimy zachować przynajmniej pozory normalności. Jeżeli poddamy się, to już nie będzie miało znaczenia, kto wygra. Przegramy wszyscy. Dlatego co rano, deszcz czy pogoda, Czybirow walczył z wojną – chował do teczki przyszykowane przez żonę śniadanie, książki, notatki i maszerował do instytutu. (DMU 144)
- [3] [Czybirow:] To, co dotąd było ważne, teraz przestało się liczyć, to, co było czymś wartościowym, teraz dla nikogo nic nie znaczy. To, co zwykle się przyjmować za normalność, u nas stało się wyjątkiem, a nienormalność stała się czymś powszednim. <...> Ci, co się nie potrafią przystosować – giną. Taka selekcja naturalna. Tylko czy rzeczywiście przeżywają najsilniejsi? Czy bez tych, którzy nie potrafili żyć w nienormalnym świecie, potrafimy znów wrócić do normalności? (DMU 148)

Negatywne wartościowanie wojny ujawnia się w leksemach: *zniszczyć* [1], *szaleństwo* [2], *nienormalność*, *nienormalny* [3]. Jest ona czasem zawieszenia normalnego życia – wykonywania codziennych obowiązków, pracy – dlatego została określona, paradoksalnie, jako *święto*, *niedziela*. Wynikający z tego *wolny czas* nie jest jednak postrzegany pozytywnie, a ujęcie wojny jako czasu świątecznego ma wydźwięk ironiczny – oczekuje się jego jak najszybszego zakończenia, o czym świadczy czasownik *doczekać się*, czyli ‘czekając, dotrzeć do określonego momentu, kiedy stanie się coś spodziewanego’ (WSJP). Wojna jest pojmowana jako zagrożenie, któremu trzeba zapobiec, o czym świadczą czasowniki *walczyć* i *nie wolno się poddawać* – Czybirow ma jednak świadomość, że próba prowadzenia normalnego życia jest jedynie iluzją, co wynika z użycia leksemu *pozory (normalności)* – ‘fałszywe wyobrażenia czegoś nadawane temu celowo, aby inni postrzegali to jako lepsze, niż jest w rzeczywistości’ (WSJP). W świetle kontekstu [3] wojna odwraca wszelkie wartości i zasady obowiązujące wcześniej, a wyrazy *ważny* i *wartościowy* kontrastują z czasownikami *przestać się liczyć* i *nic nie znaczyć*. Coś, co powinno być traktowane jako stan wyjątkowy, trwało tak długo, że zmieniło się w coś, co stało się elementem codzienności – ujawnia się to w znaczeniu przymiotnika *powszedni*, czyli ‘taki, którego ktoś doświadcza bardzo często, a przez to traktowany jak coś zwyczajnego’ (WSJP).

O rzeczywistości wojennej Czybirow mówi dalej tak:

- [4] – Ludzie zaczęli u nas strasznie pić. Kiedyś mieli jakieś obowiązki, były jakieś zasady, których nie wypadało łamać. Teraz nie mamy żadnych obowiązków, a i zasad coraz mniej. Kiedy zaczęła się strzelanina, pojawili się w mieście mężczyźni z karabinami. Wielu z nich przyjechało z Osetii Północnej. Jedni wy-

chodzili nocami, żeby strzec miasta przed Gruzinami. Inni szli rabować. Tydzień temu okradli dom chłopaka, którego w styczniu zastrzelili Gruzini. Nawet tego nie uszanowali. Policja jest bezradna. Skąd ma wiedzieć, kto nosi broń, żeby bronić miasta, a kto, żeby napadać na ludzi? Kto ma karabin, ten ma władzę. (DMU 147-148)

W przywołanym kontekście ujawniają się kontrastowe obrazy – sprzed wojny i w jej trakcie – wprowadzone przez leksykalne wykładniki temporalne *kiedyś* i *teraz*. W przeszłości obowiązywał pewien porządek i normy społeczne, które wyrażają leksemy *obowiązek* – ‘coś, co jakaś osoba musi zrobić, bo nakazują to normy społeczne lub prawne’ (WSJP) i *zasada* – ‘sposób, zwyczaj postępowania uznany przez daną osobę lub dane środowisko za dobry i godny stosowania, obowiązujący’ (WSJP). Określone zasady były powszechnie przyjęte, co wynika z pojawiających się w kontekście [4] czasowników (*nie*) *wypadać* i *uszanować*. Na podstawie negatywnego wartościowania wojny, jakie ujawniło się w kontekstach [1-3] możemy stwierdzić, że przedwojenny stan rzeczy jest przez bohatera postrzegany pozytywnie. O władzy zaczęła decydować przemoc, której symbolem w kontekście [4] jest karabin, nie zawsze jednak służący do obrony mieszkańców.

Pejoratywne waloryzowanie wojny ujawnia się również w wypowiedzi innego bohatera tego samego reportażu, Michała Arutinowicza:

- [5] Wojna to paskudna rzecz, ale niektórych spraw nie da się inaczej załatwić. Wojna musi się skończyć, wypalić. Jak się ją przerwie, to ona i tak kiedyś znów wybuchnie. I tylko więcej ludzi wtedy zginie. Ale wojna musi być uczciwa. A u nas ludzie zapomnieli nie tylko, jak uczciwie żyć, ale i jak się bić godnie. Za to przyjdzie nam kiedyś zapłacić. Takie rzeczy nie przechodzą bezkarnie. Nadejdzie kara boska. Ja nie wiem, czy to będzie wielkie trzęsienie ziemi, czy powódź, ale kara zostanie wymierzona. Ja jestem już za stary na wojnę. Ale nie będę przed nią uciekał. (DMU 137-138)

Leksem *paskudny* jest nacechowany negatywnie, jednak w przywołanym kontekście wojna jest jednocześnie postrzegana jako rozwiązanie dla określonych sytuacji, o czym świadczy czasownik *załatwić* (*sprawę*). Nie oznacza to, że wówczas staje się czymś pozytywnym, jest raczej koniecznością, której nie można zastąpić innym działaniem, co z kolei wyraża czasownik *nie dać się*. Wojna jawi się również jako coś, czego nie można przerwać, a co musi w pewnym sensie dokonać się samoistnie – możemy to wywnioskować z użytego w przenośnym znaczeniu wyrazu *wypalić się*. Czybirow podkreślał, że w rzeczywistości przedwojennej obowiązywały określone zasady, z kolei według Arutinowicza powinny one także być przestrzegane w czasie prowadzenia wojny – opisują je wyrazy *uczciwie* i *godnie*, czyli z poszanowaniem drugiego człowieka, mimo sytuacji.

W reportażach książkowych Jagielskiego wojna jawi się wielokrotnie jako konieczność – musi ona zostać podjęta, często w imię walki o przetrwanie narodu.

Taka perspektywa pojawia się w wypowiedziach Asłana Maschadowa, bohatera *Wież z kamienia*, opowiadających o wojnie czeczeńsko-rosyjskiej. Na pytanie reportera o to, „czy na ołtarzu pokoju w Czeczenii skłonny byłby złożyć w ofierze jej niepodległość”, dowódca czeczeńskich partyzantów i późniejszy prezydent, odpowiedział:

- [6] Nigdy nie poświęcimy niepodległości dla pokoju, choćby dlatego, że jest ona warunkiem pokoju. I nie chodzi mi o zasadę, tylko o to, że jeśli dziś, jako czeczeński prezydent, zrezygnuję z niepodległości mojego kraju, to znaczy, że skazę na wojnę i zagładę moje wnuki. Walczymy przecież już od czterystu lat. Cała nasza historia to jedna wielka wojna z Rosją. <...> Tę wojnę, z pokolenia na pokolenie, przekazują w Czeczenii ojcowie synom. Jak dotąd żadne pokolenie nie miało do przekazania następnemu niczego poza wspomnieniami o okrucieństwach i krzywdach ze strony Rosjan. Jak możemy żyć w Rosji, jeśli dla nas kolarzy się ona wyłącznie ze śmiertelnym zagrożeniem? <...> Przetrwac jako naród mamy szansę tylko w państwie niepodległym, uznanym przez świat <...>. Chcemy niepodległości po to, by Rosja nie miała więcej prawa nas zabijać. (WK 229)

W przywołanym kontekście z wojną związana ściśle jest inna wartość – niepodległość – którą można osiągnąć tylko dzięki wygranej wojnie. Punkt widzenia Maschadowa jest bezkompromisowy, o czym świadczy zanegowanie czasownika *poświęcić*, czyli ‘zrezygnować z czegoś dla jakiejś osoby lub sprawy’ (WSJP) i wzmocnienie wypowiedzi leksemem *nigdy*. Szczególną uwagę warto zwrócić na to, że obecna wojna nie jest postrzegana przez czeczeńskiego prezydenta jako niezależna wobec poprzednich, ale jako kontynuacja konfliktu sprzed kilkuset lat – poświadcza to forma czasownika *walczyć*, użytego w pierwszej osobie liczby mnogiej. Maschadow włącza zatem prowadzoną wojnę do historycznej wspólnoty Czeczenów, a potwierdza to także określenie temporalne – *od czterystu lat* – które informuje o początku konfliktu z Rosjanami. Zakreślony horyzont czasowy jest odległy i nie dotyczy tylko przeszłości, ale także przyszłości, ponieważ w kontekście mowa również o *wnukach*. Związane jest z nim również postrzeganie wojny jako swego rodzaju dziedzictwa, co ujawnia się w wyrażeniu *przekazywać coś z pokolenia na pokolenie* – o ile dziedzictwo jest zwykle czymś dobrym, wartościowym, w przypadku wojny składa się z elementów wyłącznie negatywnych – *okrucieństw* i *krzywd*.

Z niepodległością powiązana jest wolność – do pewnego stopnia są to wyrazy synonimiczne, podobnie definiowane jako ‘cecha państwa lub narodu, które nie zależą pod względem politycznym od innego państwa lub narodu’ (WSJP). Jednak *wolność* ma wymiar bardziej podmiotowy – może być osobista, wtedy oznacza ‘możliwość decydowania o sobie zgodnie z własnym życzeniem, którego nic nie ogranicza’ (WSJP). W dalszej rozmowie z reporterem Maschadow mówi o wolności następująco:

- [7] [Reporter:] – Czy jest jednak taka sprawa, za którą warto oddać życie?
[Maschadow:] – Tak. Wolność. Żyć wolnym. Wierzyć w swojego Boga. Żyć jak ojcowie, w zgodzie z tradycjami i obyczajami. Wiedzieć, że ani tobie, ani twoim bliskim nic nie zagraża. Za to warto oddać życie.
[Reporter:] – Co dla pana znaczy słowo „wolność”?
[Maschadow:] – Wolność to prawo do życia po swojemu. Prawo do istnienia [wyróżnienie – S.A.]. Żeby nikt już nie mógł nas bezkarnie mordować. Ot, i cała wolność. (WK 229–230)

W odpowiedzi Maschadowa wolność i życie są uznawane za wartości absolutne. Pierwsza związana jest ze swobodą wyznania (*wierzyć w swojego Boga*), podtrzymaniem tradycji (*żyć jak ojcowie, w zgodzie z tradycjami i obyczajami*), bezpieczeństwem rodziny (*twoim bliskim nic nie zagraża*). Jest ona również rozumiana przez Maschadowa jako niezależność, życie według własnych zasad, o czym świadczy wrażenie *po swojemu*. Zauważmy, że w kontekstach [6] i [7] mówi się o życiu w bardzo podstawowym sensie, a nie na przykład o jakości warunków bytowych – w wypowiedziach czeczeńskiego przywódcy pojawiają się słowa: *żyć, życie, istnienie, przetrwać*. Leksem *prawo* w obu kontekstach występuje w znaczeniu ‘określonego rodzaju możliwości, która przysługuje komuś zgodnie z obowiązującymi przepisami lub regułami przyjętymi w jakiejś społeczności lub wynika z następstwa zdarzeń’ (WSJP), podczas gdy *prawo do istnienia* wydaje się być czymś bezwarunkowym, czego nie można odebrać drugiemu człowiekowi. Maschadow używa tego słowa także w odniesieniu do Rosjan (*prawo zabijać*), aby pokazać, że inne państwa nie starały się powstrzymać ani kontrolować działań Rosji, co oddaje również leksem *bezkarnie* [7].

Wojna była również postrzegana jako konieczność, od której zależało przetrwanie Ormian, przez jednego z bohaterów *Dobrego miejsca do umierania*, Hamleta, który o konflikcie ormiańsko-azerskim mówił następująco:

- [8] [Hamlet:] – Dlaczego zaczęliśmy nagle wygrywać? – Hamo śmiał się, o cokolwiek bym go zapytał. [...] – Chyba dlatego, że już dłużej nie mogliśmy przegrywać. Gdyby udało im się zdobyć Stepanakert, byłby to koniec wojny [...] Wiesz, im chodzi o ziemię, o ambicję, a nam o przetrwanie. U nas wojuje naród, u nich – rząd. U nich, jak przegrają wojnę, to się najwyżej rząd zmieni. Dla nas przegrana wojna oznacza zagładę. Jak człowiek ma nóż na gardle, to jest zdolny do wszystkiego. (DMU 342)

Bohater wymienia powody, dla których oba narody wzięły udział w wojnie i skutki wynikające z przegranej – w przypadku Azerów była to *ambicja* i *zmiana rządu*, a Ormian – *przetrwanie* i *zagłada*. Sytuacja drugich była więc identyczna jak w przypadku Czeczenów – wartość absolutną ponownie stanowiło życie w podstawowym sensie, ponieważ *zagłada* to ‘całkowite zniszczenie i uśmiercenie’ (WSJP). Różnica występowała także między stronami prowadzącymi konflikt – po stronie azerskiej był to rząd, wojna miała więc wymiar bardziej polityczny, a po

stronie ormiańskiej – naród, który gotów był podjąć każde działanie, aby zachować życie i wolność. Świadczą o tym wyrażenia: *ktoś ma nóż na gardle* oznaczające ‘ktoś znajduje się w trudnej sytuacji, zwykle wymagającej zdecydowanego działania i mobilizacji lub szybkiego podjęcia często niekorzystnej dla niego lub wcześniej niechcianej decyzji’ (WSJP) oraz *zdolny do wszystkiego*, czyli ‘taki, który nie ma żadnych oporów i jest gotów popełnić nawet najgorszy czyn’ (WSJP). Hamlet opisuje również sytuację Ormian w Górnym Karabachu, którzy zostali zmuszeni do udziału w walce:

- [9] Karabascy Ormianie poczuli w sobie nieznaną dotąd jedność, solidarność, jaka pojawia się tylko w chwilach próby, kiedy zagrożenie staje się tak wielkie, że wszystko inne przestaje się liczyć. – Byliśmy jak bydło prowadzone na rzeź – mówi Hamlet. – Bezbronni, ogłupiali, przerażeni. Nie mieliśmy karabinów, dowódców, organizacji. Byliśmy zupełnie nieprzygotowani. Mówią, że to myśmy wywołali wojnę? Jeśli tak, to niby dlaczego tak długo w milczeniu znosiliśmy te wszystkie krzywdy i upokorzenia? Nie, to oni sami tę wojnę zaczęli. Myśmy ją tylko podjęli. Chcieli wojny, no to ją mają. (DMU 331)

Ormian na początku konfliktu opisują wartościujące negatywnie leksemy: *bezbronni, ogłupiali, przerażeni, nieprzygotowani*, na podstawie których możemy stwierdzić, że nie byli oni przygotowani do walki ani w niej doświadczeni, co podkreśla także określenie *jak bydło prowadzone na rzeź*. W kontekście [9] ujawniają się także pewne cechy Ormian, których brakowało w czasie pokoju, a jakie pozwoliły im przetrwać – *jedność* i *solidarność*, oba te leksemy oznaczają wspólne działanie, zjednoczenie się mimo różnic, w obliczu szczególnej, dotąd nieznannej im sytuacji, która została określona jako *chwila próby*, czyli ‘sytuacja, w której ktoś musi się zmierzyć z jakimś problemem i sprawdzić swoje możliwości’ (WSJP). Pojawia się także problem odpowiedzialności za wywołanie wojny, który po zakończeniu konfliktu staje się przedmiotem sporu – jej rozpoczęcie przez określony podmiot wyrażają czasowniki *wywołać* i *zacząć*.

Wojna jako konieczność ujawnia się również w wypowiedzi jednego z bohaterów *Modlitwy o deszcz*, Ahmada Massuda, afgańskiego dowódcy wojskowego:

- [10] Jeden z jej bohaterów, hadzi Abdul Kadir, powiedział mi kiedyś, że wojna to żadne bohaterstwo. Kiedy wybucha, człowiek nie ma po prostu wyboru i musi walczyć po jednej albo po drugiej stronie. A nie walczyć w czas wojny to znaczy pogodzić się z rolą bezwolnej ofiary, skazanej na zagładę wcześniej czy później. – Dla nas, mudzahedinów, wszystko było jasne i proste. Zostaliśmy napadnięci przez Rosjan, których nasi komuniści wezwali na pomoc, kiedy już sami nie potrafili utrzymać zdobytej władzy. Dopuszcili się zbrodni i zdrady. Bo zbrodnią i zdradą jest w naszym przekonaniu wzywanie obcych na pomoc w domowej wojnie. Dla nas to było proste: walczyć o wolność albo złożyć broń i dać się zniewolić. Walczyć to istotnie nic trudnego. Łatwo ryzykować własne życie,

jeśli w dodatku ryzykuje się w imię sprawy, która jest najważniejsza. Najciężej jest patrzeć na konsekwencje. Niedolę ludzi, którzy uwierzyli, że ich uratujesz, a ściągasz na ich głowy nieszczęście. Widzieć, jak cierpią w imię zbiorowej odpowiedzialności, jak w okamgnieniu tracą dorobek życia [...]. – Nie miał pan nigdy wątpliwości, że czyni słusznie? – Nie miałem wyboru. (MD 117-118)

O negatywnym wartościowaniu wojny świadczy zanegowanie leksemu *bohaterstwo*, jednak jest ona czymś narzuconym człowiekowi, co wyraża czasownik modalny *musieć*. Dokonanie wyboru jest tak naprawdę niemożliwe, ponieważ nieuczestniczenie w walce oznacza niewolę i śmierć – poświadczają to określenia: *bezwolna ofiara, skazana na zagładę, dać się zniewolić*. Ponownie jako wartość, w imię której podejmuje się walkę, pojawia się wolność, jednak tym razem życie, przynajmniej własne, nie jest wartością absolutną, tylko *sprawa, która jest najważniejsza*. Konsekwencje wojny zostały określone także za pomocą leksemów waloryzujących negatywnie: *niedola, nieszczęście, tracić (dorobek)*. Podkreślmy, że dotyczą one ludności cywilnej, która zostaje uwikłana w wojnę, najczęściej wbrew swojej woli, znów ujawnia się zatem problem odpowiedzialności związanej z wojną, tym razem za innych ludzi. Ostatnia kwestia wypowiedziana przez Massuda pokazuje, że działań w czasie wojny nie da się oceniać w kategoriach moralnych czy też etycznych, co wynika z użytego przez reportera wyrazu *słusznie*, ponieważ człowiek nie podejmuje własnych decyzji (por. *nie mieć wyboru*).

W reportażach Jagielskiego często pojawia się również „święta wojna”, wówczas powiązana jest ona z wiarą, co widoczne jest m.in. w wypowiedziach Szamila Basajewa, przywódcy kaukaskich partyzantów:

[11] Prawdziwym muzułmaninem uczyniła mnie wojna. <...> Jeszcze w czasie poprzedniej wojny² walczyłem pod sztandarem „Wolność albo śmierć”. Dziś walczę też za wiarę. Pojąłem, że rzeczy, w które dotąd wierzyłem, są jedynie ułudą, że przemijają. A jedyną wieczną wartością jest wiara we Wszechmogącego. Że tylko ona daje nadzieję i pokój. Nie doszedłem do tego z niedzieli na poniedziałek. (WK 232)

[12] Dziś do wojny z Rosją stajemy już jako zupełnie inni ludzie. Walczymy nie tylko o wolność, lecz i za wiarę [wyróżnienie – S.A.]. Nie tylko moi mudżahedini, ale też niemal wszyscy Czeczeni zaczęli szukać w Koranie odpowiedzi, jak żyć. Jeszcze pięć lat temu liczni byli wśród nas ci, co się nie modlili, pili alkohol, palili papierosy, sięgali po narkotyki. Dziś niewielu takich pan znajdzie, a w mojej armii nie ma ich wcale. (WK 233)

Podobnie jak dla Maschadowa, wolność jest także wartością absolutną dla Basajewa, a o jej bezkompromisowym charakterze świadczy alternatywa zawarta w na-

2 Chodzi o I wojnę czeczeńsko-rosyjską, która miała miejsce w latach 1994-1996. II wojna czeczeńsko-rosyjska toczyła się w latach 1999-2009.

pisie sztandaru. Wiara stała się dla bohatera wartością później, jednak jest ona również wartością absolutną, ponieważ nazywa ją *wieczną*. Wojna ponownie jest więc jedynie środkiem do osiągnięcia innych wartości.

„Święta wojna” ma z kolei szczególne znaczenie w Afganistanie:

- [13] Większość jednak szukała właściwej drogi w imię Boga. Nic nie jednoczyło Afgańczyków tak jak wspólna wiara i nakładany przez nią obowiązek świętej wojny [wyróżnienie – S.A.], którą cudzoziemcy pojmowali opacznie jako wojnę z niewiernymi. Dżihad zaś, droga życia wyznaczona przez proroka Mahometa, jest przede wszystkim walką z własnymi ułomnościami, walką o samodoskonalenie, a także przyzwoleniem na podniesienie buntu przeciwko niesprawiedliwym porządkom i władcom. Z imieniem Boga na ustach ogłaszając święte wojny, afgańscy władcy, buntownicy i marzyciele, każdy po swoim, szczerze wierzyli, że w bożych przykazaniach i przepisach na wszystko znajdą ratunek i odpowiedź. Odwoływali się do Boga także po to, by porwać za sobą rodaków i poddanych, przekonać ich, że sprawa jest święta i czysta, że podejmują się rewolucji wyłącznie dla dobra ogółu. (MD 70)

W świetle przywołanego kontekstu wojna, po pierwsze, jest zdeterminowana przez wiarę, co poświadczają leksemy *obowiązek* i *droga (życia)*, a po drugie, nie ma wyłącznie charakteru walki zbrojnej. Przede wszystkim jest walką wewnętrzną – prowadzi się ją przeciwko własnym niedoskonałościom, które nazywa leksem *ułomności*, a jej celem określa wyraz nacechowany pozytywnie – *samosdoskonalenie*. Przyczyny „świętej wojny” są negatywne (określa je także przymiotnik *niesprawiedliwy*), stąd możemy wysnuć wniosek, że sama wojna przez Afgańczyków postrzegana jest jako wartość pozytywna. W cytacie [13] ujawnia się jednak także jej instrumentalne wykorzystywanie, której ujawnia się w czasownikach *przekonać* i *porwać* w znaczeniu ‘wywrzeć na kims duże wrażenie i wywołać chęć wykonywania określonych czynności’ (WSJP), a także w określeniu *dla dobra ogółu*.

„Święta wojna” miała szczególnie znaczenie dla mułłów i talibów zamieszkujących Afganistan:

- [14] Mułłowie i talibowie walczyli w każdej z partyzanckich armii świętej wojny. Po jej zakończeniu powracali do swoich meczetów i szkół, skąd z coraz większym niesmakiem i goryczą przyglądali się rządowi tych, którym pomogli przejąć władzę i którzy w ich imieniu zobowiązali się budować państwo boże. W końcu uznali, że święty cel został zbrukany, a im, jedynym sprawiedliwym, jedynym, którzy pozostali mu wierni, pozostaje do spełnienia obowiązek doprowadzenia wojny do końca. Wioskowi mułłowie znów przemienili się w partyzanckich komendantów, a ich uczniowie, talibowie – w żołnierzy. (MD 322)
- [15] Byli zbyt młodzi, by pamiętać życie bez wojny. Być oznaczało dla nich być żołnierzem, walczyć. Nawet gdyby chcieli porzucić taki żywot, zmienić go, nie mogliby, ponieważ nie posiadali dosłownie nic. Mogli więc być żołnie-

rzami albo nikim [wyróżnienie – S.A.]. Kwestia wyboru była jedynie hipotetyczna. Nie wiedzieli nawet, co to znaczy mieć rodzinę. Jedni walczyli zbyt długo i zapomnieli, co to jest zwyczajne życie. Inni, osieroceni przed laty, wychowali się w internatach medres, gdzie wpajano im nie tylko wersety Świętej Księgi, ale także obowiązek ślepego posłuszeństwa, karności i kult męczeństwa. (MD 322–323)

Dla wymienionych bohaterów „święta wojna” jest wartością, ponieważ ma charakter sakralny, co ujawnia się bezpośrednio w przymiotniku *święty* (*cel*), a sugeruje to także czasownik *zbrukać*, oznaczający ‘zniszczyć nieskazitelność czegoś’ (SJP PWN). Jest ona zarazem czymś, co zdeterminowało i wypełniło ich życie, ponieważ ograniczone zostało do „bycia żołnierzem” – inny wybór tak naprawdę nie istnieje, ponieważ został określony jako *hipotetyczny*. Poznajemy również wartości, według których zostali ukształtowani – zostały one określone za pomocą wyrazów nacechowanych negatywnie, nazywających zachowania, które charakteryzują się biernością i uległością. *Ślepe posłuszeństwo* oznacza taką sytuację, w której ktoś ‘nie zwraca uwagi na okoliczności ani na skutki swoich działań’ (WSJP), *karność* to ‘podporządkowanie się bez sprzeciwu przepisom obowiązującym w jakiejś zbiorowości’, a *kult* występuje w znaczeniu ‘wielki, często przesadny szacunek okazywany komuś lub czemuś’ (WSJP).

W *Modlitwie o deszcz* Afganistan jawi się jako kraj „wiecznie trwającej wojny”:

[16] W Afganistanie, gdzie wojna stała się sposobem na życie [wyróżnienie – S.A.], a nie drogą do śmierci, nawet śmierci za wiarę, ustępujące, ale niepokonane przez wroga wojska ceniono bardziej niż te, które dawały się zwyciężyć choćby nawet w najbardziej bohaterskiej bitwie. Przegrywające armie nie miały wiele czasu na wylizanie się z ran. Ginęły opuszczane przez całe oddziały, które przechodziły pod komendę zwycięskich komendantów. Afgańscy wojownicy walczyli nie po to, by umierać. Najwspanialszymi zwycięstwami były te, które nie wymagały żadnych poświęceń.

W świetle przywołanego kontekstu wojna jawi się jako coś powszechnego, wypełniającego rzeczywistość Afgańczyków, ponieważ została określona jako *sposób na życie*. Wcześniej była ona środkiem do osiągnięcia zbawienia po śmierci – sformułowanie *droga do śmierci* odnosi się do „świętej wojny”, która zapewnia męczeńską śmierć w imię wiary. Wojna nie jest już jednak, jak w kontekście [13], wartościowana pozytywnie, ponieważ wartością absolutną jest życie – poświadczają to pozytywnie wartościujący leksem *najwspanialsze*, który charakteryzuje zwycięstwa bez ofiar. O osłabionym poczuciu słuszności śmierci poniesionej w walce przekonuje również sformułowanie *nie wymagać żadnych poświęceń*, ponieważ zanegowany w nim leksem *poświęcenie* oznacza ‘czyn lub postępowanie jakiejś osoby, która rezygnuje z czegoś dla dobra innej osoby, dla dobra ogólnego lub dla jakiejś sprawy’ (WSJP).

Z powodu licznych stoczonych wojen wśród mieszkańców Afganistanu szczególnie miejsce zajmuje wolność:

- [17] Słowo „wolność” pada w Afganistanie tak często jak chyba nigdzie na świecie. Panuje przekonanie, że nikt nie bronił swojej wolności tak jak Afgańczycy. Istotnie, nie tylko oparli się dwóm żarłocznym imperiom, brytyjskiemu i rosyjskiemu, ale doprowadzili do ich upadku, przynosząc przy okazji wolność dziesiątkom narodów, którym nie starczyło męstwa ani śmiałości na samodzielną walkę. Zapłacili jednak cenę tak wysoką i tak straszliwą, że nie tylko podważyło to wartość samej wolności, ale sens walki o nią. Ich kraj został doszczętnie zniszczony i spłądrowany. <...> Nikt nas nie podbił, nie byliśmy niczymi niewolnikami, nikomu nie daliśmy odebrać sobie wolności – powtarzają Afgańczycy, <...>. Ale w ich słowach tkwi tyleż szczerzej, głębokiej wiary, ile rutyny. Od wieków powtarzają te słowa jak zaklęcie, pacierz, obietnicę Królestwa Niebieskiego.

Pojawia się jednak wątpliwość, co do przekonania o wolności jako czegoś najważniejszego, najcenniejszego, dla czego warto poświęcić wszystko – *podważyć* oznacza bowiem ‘podać w wątpliwość to, co dotychczas było uznawane za pewne’ (WSJP). Warto zwrócić uwagę na znaczenia wyrazów, które nazywają powtarzanie przez Afgańczyków, że nie dali sobie odebrać wolności. *Rutyna* definiowana jest jako ‘postępowanie lub wykonywanie jakichś czynności według utartych schematów’ (SJP PWN), w pejoratywnym znaczeniu to ‘uczucie nudy i monotonii związane z ciągłym wykonywaniem tych samych czynności opartych na ustalonych schematach i brakiem zmian’ (WSJP). Zostało ono nazwane również *zaklęciem*, czyli ‘specjalne słowo lub zestaw słów, których użycie ma wywołać działanie sił nadprzyrodzonych, pozwalające osiągnąć to, co wydaje się niemożliwe do zrobienia w świecie rzeczywistym’ (WSJP), *pacierzem*, a więc odmawianą codziennie modlitwą, wreszcie *obietnicą Królestwa Niebieskiego*. We wszystkie te wyrazy wpisana jest powtarzalność, a *zaklęcie*, *pacierz* i *obietnica Królestwa Niebieskiego* oparte są na wierze – mogą być również oparte na przyzwyczajeniu, co eksponuje wyraz *rutyna*.

Ambivalentne wartościowanie wojny widoczne jest również w wypowiedziach Ahmada Massuda:

- [18] Zawsze powtarzałem, że wojna nie jest żadnym rozwiązaniem. Zamiast walczyć o władzę z bronią w ręku, lepiej pozwolić ludziom wybrać taki rząd, jaki im odpowiada. Ale nie będzie to możliwe, póki trwa wojna, a ta się nie skończy, dopóki nasi sąsiedzi nie zostawią nas samych sobie. Oni jednak z rozmaitych powodów nie chcą, by Afganistan stał się pokojowym, stabilnym państwem. Ale powinni pamiętać, że Afgańczycy nigdy nie byli niczymi niewolnikami ani sługami. Tak było, jest i będzie. Wojna czasami bywa nieunikniona. Zabiera więcej czasu, ale przynosi ostateczne rozwiązania.
- [19] – O co pan prosi Boga w modlitwach? – O to, żeby wreszcie skończyła się wojna. Kiedy zapytałem Massuda, co w takim razie będzie robił, gdy Wszechmogący wysłucha jego prośb, i czym jest dla niego wiara, komendant sprawiał

wrażenie zagubionego. Jego ascetyczna, wyrazista twarz zastygła. Rzucił karzące spojrzenie sekretarzowi doktorowi Abdullahowi, jakby był przekonany, że błędnie przetłumaczył pytanie. Kiedy Abdullah powtórzył je, dodając jakieś wyjaśnienia, wzrok Massuda znów złagodniał, a w jego ciemnych oczach pojawiły się nawet iskierki rozbawienia. – Islam i wojna to moje życie – powiedział łagodnie i wyrozumiale, jak cierpliwy ojciec do syna zasypującego go pytaniami o rzeczyc dla dziecka niezrozumiałe, ale oczywiste dla dorosłych. (MD 89-90)

Ze jednej strony postrzegana jest negatywnie, ponieważ nie pozwala osiągać pożądanых skutków, co potwierdza sformułowanie *nie jest żadnym rozwiązaniem*, choć bohater przyznaje, że bywa czymś koniecznym – refleksja ta ujawnia się w leksemie *nieunikniony*. Z drugiej strony wojna, ale także wiara (*islam*), jest czymś, co zdeterminowało i określiło życie bohatera, gdyż nazywa je *moim życiem*. Trudno jednak jednoznacznie stwierdzić, czy z tego powodu wojna jest dla Massuda czymś pozytywnym – bohater raczej nie wyobraża sobie bez niej życia.

Na koniec warto przytoczyć jeszcze jeden kontekst z *Modlitwy o deszcz*, który jest wypowiedzią innego bohatera, Abdula Samada:

[20] Postępujemy tak, żeby przetrwać. Każdy chce żyć. Życie nas do tego zmusza. Cóż miałbym z tego, że w imię jakichś zasad stawałbym po niewłaściwej stronie? <...> Można to zwać zdradą, a można też strategią w walce o przetrwanie. Tu sami musimy się troszczyć o siebie. <...> Mawia się u nas, że nawet Najwyższy pomaga tym, którzy przede wszystkim troszczą się o siebie. Zawsze staramy się więc ustawić tak, żeby być po stronie tego, kto jest potężniejszy, kto ma przewagę. Dokonujemy wyboru. Oddać życie za wolność? Czyż człowiek martwy może cieszyć się wolnością? Idzie o to, by pozostać przy życiu i móc się nią cieszyć.

Dla bohatera wojna oraz idąca za nią śmierć są antywartościami, ponieważ wartością absolutną jest zachowanie swojego życia, które wyrażają czasowniki: *przetrwać, chcieć żyć, pozostać przy życiu*. W dotychczas przywołanych kontekstach często ujawniała się także wolność jako wartość absolutna, w imię której podejmuje się walkę, jednak według Samada nie jest ona ważniejsza niż życie. Działania ocenione przez innych jako niemoralne, jak zdrada, która może oznaczać ‘odstąpienie od jakichś zasad, idei lub wartości’ (WSJP) lub ‘działanie na szkodę kraju, narodu lub jakiejś osoby’ (WSJP), bohater woli zastąpić neutralnym słowem *strategia* – ‘starannie zaplanowany sposób działania zmierzający do osiągnięcia istotnych i sięgających daleko w przyszłość celów’ (WSJP). W przeciwieństwie do kontekstów [10] i [15], w których wyeksponowany został brak wyboru, Samad jest świadomy jego możliwości, co potwierdzają czasowniki *dokonać wyboru* i *ustawić się* w znaczeniu ‘pokierować swoimi sprawami w korzystny sposób’ (WSJP).

W przywołanych kontekstach wojna ma różne oblicza: jest prowadzona w imię wiary, wolności, niepodległości, ale przede wszystkim po to, aby ocalić życie własne lub swojego narodu. Ujawniły się w nich przede wszystkim leksykalne wykładniki wartościowania, które pozwalają stwierdzić, choć nie zawsze jednoznacznie,

jaki ładunek aksjologiczny poszczególni bohaterowie przypisali wojnie. Rzadko kiedy jest ona wartością sama w sobie – nawet w przypadku „świętej wojny” ostatecznym celem jest męczeńska śmierć poniesiona w imię wyznania. Najczęściej wojna stanowi środek do osiągnięcia wartości absolutnych, takich jak życie i wolność. Jako antywartość postrzegana jest przede wszystkim przez zwykłych mieszkańców, którzy najczęściej zostają w nią uwikłani, a nie chcą brać w niej udziału. Dowódcy czy też politycy, tacy jak Massud i Maschadow, wojnę rozumieją raczej jako konieczność, której nie da się w określonych okolicznościach uniknąć.

Józef Tischner stwierdził, że podstawowym źródłem wszystkich przeżyć aksjologicznych człowieka jest spotkanie z drugim człowiekiem, rozumiane jako wydarzenie. „Od spotkania zaczyna się dramat, którego przebiegu nie da się przewidzieć”, pisał filozof i dodawał: „on i ja znajdujemy się w przestrzeni dobra i zła, wartości i antywartości. Mogę dotknąć drugiego, skrzywdzić go, mogę mu przynieść radość. Podobnie on” (Tischner 1983, 511–512). Tischner miał oczywiście na myśli perspektywę jednostkową, ale wojna jest również pewnym rodzajem spotkania, przestrzeni, w której ulegają zderzeniu wartości i antywartości określonych podmiotów. Powiedzielibyśmy raczej, że jest konfrontacją, której zawsze towarzyszy przekonanie, że można przywłaszczyć sobie wolność drugiego człowieka, zdobyć władzę nad narodem, społeczeństwem.

WYKAZ SKRÓTÓW

- DMU – *Dobre miejsce do umierania*
 MD – *Modlitwa o deszcz*
 SJP PWN – *Słownik języka polskiego*, online: <https://sjp.pwn.pl/> (dostęp: luty 2022)
 WK – *Wieże z kamienia*
 WSJP – *Wielki słownik języka polskiego*, online: <https://wsjp.pl/> (dostęp: luty 2022)

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2003, Miejsce wartości w językowym obrazie świata, *Język w kręgu wartości. Studia semantyczne*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 321–358.
 DOBRZYŃSKA TERESA, 1995, Metafory wartościujące w publicystyce i wypowiedziach polityków, [w:] *Kreowanie świata w tekstach*, red. A.M. Lewicki, R. Tokarski, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 201–214.
 JAGIELSKI WOJCIECH, 1994, 2013, *Dobre miejsce do umierania*, Kraków: Znak.
 JAGIELSKI WOJCIECH, 2002/2016, *Modlitwa o deszcz*, Kraków: Znak.
 JAGIELSKI WOJCIECH, 2004/2008, *Wieże z kamienia*, Warszawa: W.A.B.
 KRZESZOWSKI TOMASZ P., 1994, Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobrażeniowych, *Etnolingwistyka* 6, 29–51.

- KRZESZOWSKI TOMASZ P., 1999, *Aksjologiczne aspekty semantyki językowej*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- LASKOWSKA ELŻBIETA, 1992, *Wartościowanie w języku potocznym*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 1996, *Polski sennik ludowy*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2012, Miejsce wartości w opisie gatunków mowy, *Język a kultura. Akty i gatunki mowy w perspektywie kulturowej*, t. 23, red. A. Budzyńska-Kamieniecka, 33–41.
- NAJDER-STEFANIAK KRYSZYNA, 1986, Wartości w etyce, *Wartości moralne i działanie*, red. M. Brzostka, Warszawa: Wydawnictwo SGGW, 7–23.
- PAJDIŃSKA ANNA, 1991, Wartościowanie we frazeologii, *Język a Kultura 3: Wartości w języku i tekście*, red. J. Puzynina, J. Anusiewicz, 15–28.
- PUZYNINA JADWIGA, 1982, Językoznawstwo a aksjologia, *Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego* 39, 23–32.
- PUZYNINA JADWIGA, 1991, Jak pracować nad językiem wartości?, *Język a kultura 2: Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*, red. J. Bartmiński, J. Puzynina, 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.
- PUZYNINA JADWIGA, 2004, Problemy wartościowania w języku i w tekście, *Etnolingwistyka* 16, 179–189.
- PUZYNINA JADWIGA, 2017, Problemy z różnoznacznością nazw wartościujących, *Metafora, tekst, dyskurs*, red. G. Grochowski, J. Kordys, J. Leociak, M. Prussak, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 149–159.
- TATARKIEWICZ WŁADYSŁAW, 1978, Pojęcie wartości, *Parerga*, W. Tatarkiewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 60–73.
- WIECZOREK URSZULA, 1999, *Wartościowanie, perswazja język*, Kraków: Księgarnia Akademicka.

WAR – Value or Anti-value?

Based on Chosen Reportages by Wojciech Jagielski

Abstract

The aim of the article is an attempt to show whether war can be perceived as value or anti-value. The analysis is based on twenty contexts picked out from the reportages by Wojciech Jagielski: *Dobre miejsce do umierania* (*A Good Place to Die*), *Modlitwa o deszcz* (*A Prayer for Rain*) and *Wieże z kamienia* (*Stone Towers*). Contexts were chosen to show points of view of different characters whom reporter had spoken to during his journeys to different countries.

Values have been a matter of philosophical reflection since the end of nineteenth century and are often understood as something good, which is why there are distinguished positive and negative values (also called “anti-values” in Polish linguistics). There are two perspectives concerning ontological status of values – an objective one and a subjective one. According to the first one values exist independently of humans, while according to the second one – they are shaped and created by a particular entity. The role of the human subject in discovering what is perceived as value (or anti-value) is particularly important in Polish linguistics.

Considering various points of views, war can be perceived as value when it is understood as “holy war” and waged in the name of belief, but often it is understood as a necessity which has to happen in order to achieve other values, such as independence. War is usually perceived as anti-value by civilians who are entangled in it against their own will.

KEYWORDS: *axiological linguistics, positive and negative values, reportage.*

NEIGIAMŲ ŽMOGAUS GYVENIMO APRAIŠKŲ RYŠYS SU PELĖDOS VAIZDINIU LIETUVIŲ IR SLAVŲ ETNINĖJE KULTŪROJE

Birutė Jasiūnaitė, Jelena Konickaja

Vilniaus universitetas, Vilnius

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.14>

ANOTACIJA. Straipsnyje pristatomas etnolingvistinis lyginamojo pobūdžio tyrimas, kuriame pagrindinis dėmesys skiriamas pelėdos traktuotei lietuvių ir slavų kalbose ir etninėje kultūroje. Pelėda nuo seno siejama su neigiamais žmogaus gyvenimo aspektais. Šį santykį rodo: 1) neigiamos reikšmės zoomorfinės metaforos (*pelėda – negraži moteris, išpūstakis žmogus, naktimis nemiegantis žmogus*), 2) tautosakos tekstuose aptinkami demonizavimo motyvai, ironiškas vertinimas (*pelėda – ragana, epideminė liga, pasipūtusi aristokratė, netikra nuotaka*), 3) tradiciniuose tikėjimuose – gebėjimas pranašauti nelaimės, mirtį, nesantuokinio vaiko gimimą.

Straipsnio tikslas – nurodyti pagrindinius neigiamos traktuotės lietuvių ir slavų kalbose ir kultūrose panašumus ir skirtumus. Ryškiausi panašumai nustatyti tradicinėje simbolikoje (ryšys su mirtimi, anuo pasauliu, tamsa, piktosiomis jėgomis). Skirtumų aptikta lietuvių ir slavų frazeologijoje, metaforinėje sistemoje. Prie neigiamos pelėdos traktuotės prisideda šio paukščio vizualieji ir akustiniai ypatumai (išvaizda, naktinis gyvenimo būdas, žmogaus ausiai nemalonūs balsas).

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: *etninė kultūra, zoomorfinė (ornitomorfinė) metafora, metaforika, tradicinė simbolika, frazeologija.*

I vairūs gyvosios ir negyvosios gamtos reiškiniai, nuolatos lydintys tradicinės kultūros atstovus, paliko labai ryškų pėdsaką jų jausenoje, mąstysenoje, lėmė tik jiems būdingą, savitą pasaulio suvokimą. Paukščiai – nuolatiniai valstiečio sodybos gyventojai, kurių elgseną, įpročius galima kasdien iš arti stebėti įvairiais metų laikais. Nejučiomis su jais pradeda sieti ir žmogaus gyvenimo apraiškas: tiek geras, teigiamas, tiek ir blogas, neigiamas. Kaip rašoma žinomo lietuvių kultūros veikėjo Igno Končiaus (1996, 107) etnografiniuose atsiminimuose, „žmonės yra itin susigyvenę su visais tais paukščiais, gyvuliais, kad kai kuriam rečiau besirodant ima laikyti tai kokia pranašyste ir, žinoma, ne prieš gera. Vis laukia blogo. O gero, matyt, labai mažai tėra“.

Kai kurie plėšikauti, svetimus jauniklius grobti linkę arba naktimis medžiojantys paukščiai (ši kartą pasirinkome pelėdą) lietuvių ir slavų tautų tradicinėje etni-

nėje kultūroje nuo seno siejami su neigiamais žmogaus gyvenimo reiškinais. Galima skirti kelis šio savotiško santykio aspektus: 1) kalbos lygmeniu – žmogui taikomas neigiamos reikšmės zoomorfines (su gyvūnais susijusias) metaforas, 2) tautosakos teksto lygmeniu – plėšriųjų¹ paukščių demonizavimo motyvus, pasitaikančius pasakojamojoje tautosakoje, ypač pasakose, mitologinėse saktmėse, tragiškus ar komiškus dainų motyvus, 3) tradiciniuose tikėjimuose minėtiems gyvūnams priskiriamą gebėjimą pranašauti ateitį, būsimas nelaimės: šeimos narių mirtį, nesantuokinio kūdikio gimimą.

Šiame straipsnyje pamėginsime atskleisti, kaip šis santykis pasireiškia keliose skirtingose tautose, kodėl minėtasis gyvūnas bemaž visuotinai vertinamas neigiamai, kokių neigiamos jo traktuotės panašumų ar skirtumų galima aptikti lietuvių ir slavų etnokultūrinėje sampratoje. Įvairaus pobūdžio empirinė kalbos ir tautosakos medžiaga šiam darbui rinkta iš LKŽ t. 1–20 (1941–2002), PŽ (2009), slavų kalbų ir slavų frazeologijos žodynų: eSSKJ, LFŽ (1968), MBCp (2018), etnolingvistinio žodyno *Славянские древности* t. 1–5 (1995–2012), įvairių tautosakos rinkinių: LLD I, LPĮ, LTs, LTa, JuodKn, VMV, AM, OPS, ČUS, ПтП, PRS, straipsnių etnografijos ir entolingvistikos temomis ir kt.²

PŽ duomenimis, pelėda lietuvių kalbos tradiciniuose stereotipuose laikoma negražumo, apsilaidimo, itin prastos išvaizdos etalonu, kuris gali būti taikomas tiek moterims, tiek ir vyrams. Tai ypač gerai matyti iš pašiepiamų, ironiškų lyginamųjų frazeologizmų: *Gražus kaip pelėda* (iron.) Bsg (KrvP); *Pasišiaušęs kaip pelėda* Klk. Kalbėtojams paprastai užkliūva neįprastai didelės, išpūstos pelėdos akys ir įdėmus, tarsi sustingęs jų žvilgsnis, todėl ir sakoma: *Jo akys didelės kaip pelėdos Vp; Ko žiūri kaip pelėda akis ištempus? Všn; Akys kaip pelėdos, kai kermošiun rėdos Vlk* (KrvP). Minėtoji pelėdų išorės ypatybė – didelės apskritos akys – neretai pabrėžiama ir slaviškuose palyginimuose, pvz., baltarusių *вылучиць вочы як сава* ‘išpūsti akis kaip pelėda’ МВБлр., rusų *глядит как сова, выпучив глаза* ‘žiūri kaip pelėda, akis išvertęs’ (Даль 2014, 6413). Pridėtina, kad palyginimas su pelėdos žvilgsniu vartojamas, kai kalbama apie nepatenkintą, nedraugišką žmogaus žvilgsnį, pvz., slovėnų *gleda kot sova* ‘žiūri kaip pelėda’ eSSKJ.

Su šiuo paukščiu įvairiose Lietuvos vietose dažnai lyginamas ir negražiai sėdintis, kiurksantis, rėpsantis žmogus: *Ir rėpso kaip pelėda ant tvoros Up; Kiurkso lyg pelėda veselioj Rs; Tupi kaip pelėda pupose Žg*. Panašių palyginimų slavų kalbose neaptikome, išskyrus nebent lenkų *siedzieć jak sowa* ‘tupėti kaip pelėda (be nuo-

1 Anksčiau pelėdas ornitologai buvo priskyre prie plėšriųjų paukščių, tačiau dabar jie laikosi nuomonės, kad skirtinas atskiras būrys – pelėdiniai (*Strigiformes*). Abiejų grupių panašumas atsirado dėl vienodo gyvenimo būdo, o ne dėl giminingumo (Ivanauskas1971, 154).

2 Literatūros sąrašė nurodytos tik naujai įsivestos lietuviškų šaltinių santrumpos, visos kitos pateikiamos kaip LKŽ ir PŽ. Visur išlaikoma originalo pavyzdžių rašyba.

taikos, paniurusiam)“ (SGJP 2, 163). Kaip matome, lenkai taip nusako statišką pasyvaus, nusiminusio žmogaus būseną.

Pelėda – naktinis paukštis, todėl ją ir primena tie, kurie mėgsta dienos metu šiek tiek pasnausti, privengia šviesos arba turi prastą įprotį trunkytis, bastytis naktimis: *Užsimerkus kaip pelėda* Grk; *Bijo šviesos kai pelėda* Km; *Ir naktinės (valkiosis naktimis) kaip pelėda* Pln. Naktį medžiojanti, o dieną mieganti pelėda paleido į pasaulį ir žemaitišką frazeologinį miegaliaus, apsnūdėlio pavadinimą *miego pūcė*³ Prk.

Slavų kalbose naktinio paukščio lyginimas su žmogumi, kuris vėlai eina gulti arba apskritai nemiega naktimis, irgi gana populiarus, plg. atitinkamo bulgarų zoonimo perkeltinę reikšmę ‘човек, който има навика да си ляга късно през нощта’ (‘žmogus, kuris turi įprotį eiti miegoti vėlai vakare’) arba baltarusių lyginamąją konstrukciją *як сова* ‘kaip pelėda (sakoma apie naktimis nemiegantį žmogų)’. Rusų kalboje užfiksuota žodžio *сова* perkeltinė reikšmė ‘žmogus, kuris vakare arba naktį jaučiasi žvalėsniis negu rytą’ (SO)⁴, vienas ukrainiečių pelėdos pavadinimas irgi susijęs su miegu: *сплюшка*⁵ yra veiksmazodžio *спати* ‘miegoti’ vedinys. Kai kuriose slavų patarlėse atsispindi pelėdai būdinga dienos šviesos baimė, plg. ukrainiečių *Сові сонце очі коле* ‘Saulė pelėdai akis bado’; *Чи може сова на сонці дивитися?* ‘Argi gali pelėda į saulę žiūrėti?’ (ПтП 222).

Kai kurie lietuvių palyginimai aiškiai folklorinės kilmės. Kaip matysime toliau, jie atsiradę dėl populiarių tradicinių tikėjimų ar etiologinių⁶ sakmių įtakos: *Bijo kaip merga pelėdos balso* Jrb (LTs V 127); *Esi gražus kaip pelėdos vaikas* (iron.) Mrk (KrvP); *Giria kaip pelėda savo vaikus* (be saiko) Snt. Panašiai ir rytų slavai – baltarusiai, ukrainiečiai – apie pelėdos vaikus yra ne pačios geriausios nuomonės – ironiškai sakoma: *Гадала сава дзеці і няма на што глядзеці* ‘Augino pelėda vaikus ir nėra į ką žiūrėti’ (Янкоўскі 1992, 115, 122), *У сові і погані совенята, а все їй найкраці* ‘Nors pelėdos pelėdžiukai ir bjaurūs, jai vis tiek patys gražiausi’ (ПтП 221), plg. dar lenkų *U sowy nic piękniejszego nad jej sowięta* ‘Pelėdai nėra nieko gražesnio už savo pelėdžiukus’ (Hampl 2012, 169).

Zoomorfine pelėdos metafora lietuvių kalboje pejoratyviškai pavadinama negraži, netvarkinga moteris ar mergina: *Tokia pelėda, kas aną ims!* Krš. Kai kuriose

3 Šis žodis – kai kurių žemaičių šnektų latvizmas, reiškiantis ‘pelėda’.

4 Plg. dar veiksmazodžius, paplitusius slavų kalbose, pasidarytus iš minėtojo paukščio pavadinimo ir reiškiančius ‘apsnūsti, atspalaiduoti, tapti ištižusiam’: rus. *осоветь*, ukr. *осовіти*, balt. *асавець*. Lenkų kalboje *sowieć* reiškia ‘nuliūsti, pasidaryti apatiškam’. Lietuviai tokių fizinių ar emocinių būsenų su pelėda paprastai nesiejia.

5 Vidurio Ukrainoje esama padavimo, pasakojančio, kodėl pelėda gali matyti tiktai naktį. Dievas ir velnias pasidaliję pasaulį ir paklausę paukščių, kurie jų norintys likti su Dievu, kurie tarnauti velniui. Velnio tarnybon sutikę stoti kranklys, apuokas ir pelėda. Pastaroji, nelabojo įsakyta, rodžiusi jam, kur yra mažųjų paukštelių lizdai. Už tai Dievas perpykęs ir apakinęs pelėdą. Velnias stengęsis ją išgydyti, bet tai pavykę tik iš dalies. Nuo to laiko pelėda mato tiktai naktį (Кононенко 2017, 52).

6 Aiškinančių įvairių gyvūnų, augalų ar kitokių reiškinių, jiems būdingų savybių atsiradimą.

slavų kalbose šio paukščio pavadinimas irgi turi bendrą perkeltinę reikšmę 'negrąži moteris'. Pavyzdžiui, slovėniškai sakoma: *Kaj sploh hoče ta stara sova?* 'Ko apskritai nori ši sena pelėda?' SSKJ. Panašiai ir čekai vadina nesimpatiską moterį *sova / sůva* (HAMPL 2012, 73).

Lietuvių liaudies dainų pelėda dažniausiai elgiasi gana komišškai. Ji labai linkusi pasigirti, pasipuikuoti savo tariamu gražumu: *Ar mano ne akys, ar ne zerkolai? Ar mano ne pilvas, ar ne geldelė? Ar mano ne kojos, ar ne šakelės?* Ob (AM 417). To gražumo iš tiesų jai labai stinga, nes ji išsprogtakė, apžėlusiomis kojomis, kumpu snapu: *Tu, pelėda didžiaake, ant pečkelės snaudi* Vlk (TŽ I 264); *Apžėkulšė pelėda, margaplūksnė pelėda dės kiaušinį* NS 1358; *Kumpu snapu pelėda* DrskD 249. Toks savimyliškas šio paukščio elgesys fiksuojamas ir kai kurių slavų tradicinėje kultūroje, pvz., ukr. *Знає сова, цю красна сама* 'Žino pelėda pati graži esanti' (ПтП 221). Iš tiesų ši margaplūksnė grakštumu nepasižymi, plg. balt. *Сава мая рабая, крылли твае тупыя* 'Pelėda mano margoji, tavo sparnai buki' (Швед 2016, 316).

Iš lietuvių dainų tekstų aiškiai matyti, kad pelėda tradiciškai vaizduojama turtin-ga, tuščiagarbė, pasipūtusi, kitaip sakant, pasižyminti visais itin aukštos, kilmingos ponios – dvarponės bruožais (Jokimaitienė 1970, 73). Panašiai sakoma ir baltarusių dainoje: *...На тым на дубу // На дубовенькім, // На тым на кляну // На кляновенькім, // Там сядзела сава, // Сава-барыня* 'Tame ąžuole ąžuolėlyje, tame kleve klevėlyje tupėjo pelėda, pelėda – ponis' (Швед 2016, 325). Ši įnoringa aukštojo luomo atstovė labai noriai lankosi miško žvėrių ir paukštelių pasilinksmini-muose, ten ateina net ir neprašyta, vaišინasi pyragu, šoka su mažu žvirbleliu, o šis netyčia numina savo nerangiai šokėjai koją: *Atkando pelėda pyrago galą* ČUS 167; *Numynė žvirblis pelėdai koją* LTs V 330. Pastaroji vaikų dainelės frazė yra virtusi populiaria patarle, vartojama norint pašiepti tariamą silpnėsio žmogaus skriaudą, padarytą kur kas stipresniam, dėl kurios šis perdėtai linkęs dejuoti, skųstis.

Komišką, nelygią žvirblio ir pelėdos porą nesunku aptikti ir slavų tautosakoje, plg. baltarusių *Касы заяц, касы заяц / На прыпечку граець, / Сава з вераб'ем / Пайшла скакаць* 'Žvairas zuikis, žvairas zuikis prieš saulutę groja, pelėda su žvirbliu išėjo šokti' (Швед 2016, 327–328), rusų *Сова кума, воробей зятек* 'Pelėda kūma, žvirblis žentelis' (Даль 2014, 6413). Pelėdos dalyvavimas vestuvėse gali būti ir kitoks, pvz., baltarusių pasakoje, kurios siužetas yra žvirblio vestuvės, ji per puotą išgai-nioja visą žvirblio vestuvininkų pulką (*нашаму вераб'ю дружбу разагнала* 'mūsų žvirblio palydą išvaikė'), o pačiam jaunikuii nuplėšia sparnus (*Аж у ночы, апоўначы, сава прылятае: як хапіла вераб'я – крыла ададрала!* 'O naktį, nakties vidury at-lėkė pelėda, kai nutvėrė žvirblį – sparnus jam nuplėšė') (Швед 2016, 317–318).

Slavų tautose pelėda turi ir kitokių ryškių moteriškosios simbolikos bruožų. Matyt, tai lemia šio žodžio gramatinė giminė, plg. (Толстой 1995). Čia margoji nakties paukštė jau nebe prašmatni aristokratė, o suvargusi, vieniša moteris, pa-prastai našlė arba senmergė. Tai gerai matyti iš rusų patarlės *Совушка – вдовушка*

бедокурная ‘Pelėdėlė – našlėlė, bėdų pilna’ (СДр V 97), plg. kitų slavų zoomorfines metaforas: balt. *Сава, соўка, маладая ўдоўка* ‘Pelėda pelėdėlė, jaunoji našlėlė’ (Барташэвіч 1972, 405); *Живецца як той саве* ‘Gyvena kaip toji pelėda (apie vienišą, nuošaliai nuo kitų gyvenantį žmogų)’ МВСр. Įdomu, kad apie pelėdų vienišumą rašo ir ornitologai. Anot Tado Ivanausko (1971, 157), pelėdos yra vieniši paukščiai – gyvena poromis ir net per migraciją nesirenka būriais, išskrenda kiekvienas atskirai.

Vienatvė, žinoma, nėra maloni būseną. Toliau plėtojant moters vienišumo temą slavų etninėje kultūroje, nesunku apčiuopti jos ryšį su erotiniais vaizdiniais. Vieniša moteris (nesvarbu, mergina ar našlė) dažnai linkusi ieškoti partnerio ne visai teisėtais būdais. Teisėtas, tradiciškai aprobuotas būdas yra santuoka. Nesusituokusių porų santykiai būdavo griežtai smerkiami, ką jau kalbėti apie nesantuokinių kūdikių. Tai rodo, pavyzdžiui, baltarusių pejoratyvas *сава смаленая* ‘pelėda smaluotoji’ (СДр V 97), taikomas pavainikį pagimdžiusiai mergaitei. Nepamirština, kad daug kur Lietuvoje (kaip, beje, ir gretimuose slavų kraštuose) buvo priimta „prasiradusios“ mergaitės sodybos vartus, jos klėties duris ištepti, išbjauroti degutu: iš to kaimo bendruomenė sužinodavo apie jos nešlovę⁷. Bloga lemiantis pelėdos balsas lydi tokią merginą ir lenkų dainoje: *Sówka po boru huka, Kasia piastunki szuka* ‘Pelėda po šilą ūkauja, Kasia auklės ieško’ (СДр V 97).

Vestuvėse tradiciškai daug kas leidžiama. Ukrainiečiai prieš jaunųjų pirmąją naktį dainuodavo pašiepiamas erotinio turinio dainas, kuriose pelėda reiškia nuotaką, pvz: *Ой привезли да сову з села, садовили да на покуті; тут вона да непрошена, буде вона покундошена* ‘Oi atvežė pelėdą iš kaimo, patupdė į kamrą; čia ji [pateko] neprašyta, bus ji pakibinta’ (СДр V 98). Apskritai, slavų folklorinei tradicijai būdinga įterpti pelėdą į pačias vestuvių apeigas. Anot Aleksandro Guro (1997, 583), Bresto srities baltarusių vestuvėse nuotaką parodijuoja „pelėda“ – persirengusi senė arba vyriškis – jaunojo pusbrolis. Vyriškai apsitaisiusi „pelėda“ su pakuline barzda, su šluota rankose, įsikandusi papirosą, jaunikiui su savo pulku atvykus į jaunosios namus, drauge su „pelėdžiukais“ – kitomis moterimis – įsitaiso užstalėje. Jaunojo pulkas veja „pelėdyną“ lauk iš užstalės, uždega „pelėdos“ barzdą ir degtine išperka iš jos vietą jaunikiui⁸.

7 Kitokia interpretacija pateikta Inos Šved (2016, 323) straipsnyje. Ji rašo, kad Bresto srityje komiškai aprengtą „jaunąją“ prie stalo vadina pelėda su pelėdžiukais. Tikrieji piršliai bando ją išvyti, net padegdami ant jos pakulas. Tyrėjos nuomone, iš čia ir kilo posakis *сава смаленая*.

8 Netikri vestuvėninkai, užgrobę tikrųjų vietą, labai būdingi ir lietuvių apeigoms, tik čia matome ne vieną „nuotaką“, o abudu „jaunuosius“. Juos vaidina artimi jaunavedžių giminaičiai: vyras apsirengia moterimi, o moteris – vyru. Paprastai greta esama ir netikro „piršlio“, kuris šoka į akis iš bažnyčios parvažiavusiems jauniems ir jų piršliui, tvirtindamas, kad netikroji pora esanti tikroji. Tokį vaidinimą, iš kurio visiems buvo gardaus juoko, man teko stebėti per savo senelių auksines vestuves, kurios vyko Žemaitijoje, Endriejavo miestelyje (Klaipėdos raj.) 1973 metais (B. J.).

Lietuvių dainose mergaitės šmaikščiai pasijuokia iš nevykėlių bernelių, lyginamos juos su šiuo papuršiu, pasišiaušusiu nakties paukščiu: *Sédž bernelis už stalelio, kaip pelėda purpso* Šl. Netikusių pelėdos bruožų dažnai kliūva ir komiškai apdainuojamiems tradicinių vestuvių veikėjams: [*Svočia*] *sėdi kai pelėda, žiūri kai apuokas* Kp (TDr I 237); [*Jaunikio*] *kojos kai kielės, galva kai pelėdos* Kp (TDr I 250)⁹. Kaip matome, vestuvių dalyviai, ypač „anos šalies“ atstovai, tyčia vadinami negražiais, nevykusiais. Pabrėžtina, kad toks elgesys toleruojamas tik per vestuves, kitomis progomis viešai tyčiotis draudžiama.

Žinomoje lietuvių etiologinėje sakmėje palyginti nepiktai, atlaidžiai ironizuojama perdėta, neprotinga motinos meilė vaikams ir neigiami jos padariniai. Pasakojama, kad Dievas prašęs pelėdos išrinkti jam visų gražiausią paukštytį. Ši ieškojusi labai ilgai ir rūpestingai, bet vis dėlto galiausiai išrinkusi savo pelėdžiuką: *Pelėda ieškojus perieškojus visus paukščius, bet niekur tokio neatradus gražaus kai savo vaiką* Grz (JuodKn 177). Su šiuo siužetu neabejotinai susiję ir minėtieji folklorinės kilmės palyginimai, kai kurios patarlės. Lenkų supratimu, pelėda virto naktiniu paukščiu, norėdama kaip nors išvengti kitų paukščių patyčių. Šie negailėstingai šaipėsi iš vargšės motinos, kuri be saiko gyrėsi nebūtu savo pelėdžiukų gražumu (СДр V 97)¹⁰. Tiek lietuvių, tiek slavų folklorinėje tradicijoje aptinkame ir kitokių aiškinimų, iš kur atsirado pelėdų polinkis į naktinį gyvenimo būdą¹¹.

Kadangi pelėda dėl tam tikrų ypatybių, ypač dėl naktimis girdimo nemalonaus ūbavimo, lietuvių tautosakoje demonizuojama, siejama su piktosiomis jėgomis, stebuklinėse pasakose kartais pasitaiko raganos pasivertimo šiuo paukščiu motyvas: *Ji [ragana], būdavo, pasiverčia in katę, in pelėdą, gaudydavo paukščius, kepavo ir ėsdavo* Brt (OPS 28). Norbertas Vėlius (2011, 208) lietuvių mitologinėse sakmėse tokio zoomorfinio raganos pavidalo nėra užfiksavęs, tačiau ragana gali pasiversiti kitokiais paukščiais: šarka, kurapka, kregždė.

Šiek tiek kitaip yra slavų tautos. Baltarusijos Polesės gyventojai ir lenkai laiko pelėdą velnio paukščiu, mano, kad ši netikusi paukštė ir kilusi iš paties nelabojo (БЭСЛ 386), todėl gyvenanti amžinai. Lenkijoje ir Hercegovinoje žinomas raganų gebėjimas virsti pelėdiniais paukščiais – pelėdomis, apuokais. Serbų supratimu, toks zoomorfinis pavidalas būdingas kai kurioms epideminėms ligoms. Minėtinas dar ir baltarusių pejoratyvinis kreipimasis į piktą moterį: *Ведзьма ты кіеўская, сава Дуная!*

9 Šitaip norima pasakyti, kad jaunikio kojos labai plonos, o galva labai didelė, susivėlus.

10 Pabrėžtina, kad pelėda – motina kai kuriose lietuvių vaikų dainose vertinama ne neigiamai, o itin teigiamai. Ji suka lizdą, peri vaikus, o paskui labai rūpestingai juos prižiūri: *Lėkė Kaunan pelėda. / Pirko mailę pelėda. / Prausė vaikus pelėda. / Gražūs vaikai pelėdos* (cituojuama iš atminties – B. J.).

11 Štai ukrainiečiai pasakoja, kad pelėda kadaise yra buvusi baisaus pasakų paukščio Kuko (jis, beje, žinomas ir lietuviams) pavaldinė ir tarnavusi šiam „policajumi“ – be gailėsčio variusi kitus paukščius tiesiai piktajam savo šeimininkui į nasrus. Įniršę paukščiai galiausiai nugalabijo Kuką, o jo parankinė pelėda, bijodama pelnyto keršto, iki šiol linkusi tūnoti tamsoje (UM 412).

‘Ragana tu Kijevo, pelėda Dunojaus!’ (СДр V 96). Kaip matome, raganų burtų galia geba aprėpti tikrai nemažą slavų gyvenamą teritoriją. Rimčiau kalbant, galima nurodyti, kad Dunojaus pelėdos lietuviai visai nepažįsta, tačiau Kijevo raganos ir jų garsusis kalnas jiems gerai žinomas: tai, aišku, skolintas, bet pakankamai populiarus mitologinių sakmių motyvas. Prisimintina, kad zoomorfinį varnos, šarkos arba pelėdos pavidalą lietuvių ar slavų pasakojamojoje tautosakoje gali įgyti daugelis neigiamųjų mitologinių personažų: velnias, aitvaras, undinė, miškinis.

„Velniška“ pelėdos prigimtis gerai matyti ir iš ukrainiečių patarlės: *Сова не родить сокола, а такого ж чорта, як сама* ‘Pelėda neišperės sakalo, tik tokį pat velnią, kaip ir ji pati’ (ПтП 22), plg. analogišką lie. patarlę *Pelėda neišperi vanagėlio raibojo*.

Pelėdiniai paukščiai savo klastingu balsu, primenančiu kvatojimą, gąsdina ir mulkina nakties keliautojus, kartais netgi pranašaudami jiems nelaimę ar netolimą mirtį: *Сидить пугач на могилі – / Та як пугу! Пугу! / Дотягайте, славні чумаченьки, / До темного лугу... / – Ой ради б ми поспіуати / Та чумак занедужав* ‘Tupi arpuokas ant kapo – / Štai kiek išgąščio! Išgąščio! / Traukite, šaunūs čiumakėliai, / Iki tamsios pievos... / Oi mielai mes paskubėtume/ Bet čiumakas¹² apsirgo’ (UM 412).

Ypač dažnai pelėda minima įvairiuose tradiciniuose tikėjimuose. Šio naktinio paukščio ūbavimas prie namų lietuvių paprastai aiškinamas dvejopai: 1) kaip artimos mirties ar kitokios nelaimės ženklas, 2) kaip būsimų krikštynų pranašystė. Pirmosios grupės aiškinimų Lietuvoje pasitaiko rečiau: *Pelėda ūbau[ja], tai mirs čia* Rg; *Jei sodyboj ūkia pelėda, mirs kas nors iš tų namų* Srv; *Pelėda panamėj rėkia – bus bėda* Sml. Panašiai, kaip žinome, liaudies kultūroje mitologizuoja ir kai kurių kitų paukščių – varnos, kranklio, apuoko, gegutės – balsai. Antrojo tipo aiškinimų, priešingai, labai gausu, jie paplitę visoje Lietuvos teritorijoje. Tokių aiškinimų irgi gali būti įvairių. Naktinio paukščio ūkavimas reiškia: a) kūdikio gimimą apskritai, b) nesantuokinio kūdikio – vadinamojo mergos vaiko – gimimą. Antrojo tipo aiškinimai būsimą įvykį laiko didele mergaičių nelaimė, nešlove, todėl ir vertina jį griežtai neigiamai: *Kai pelėda triobose rėkia – mergaitėm nelaimė. Ji rėkia: „Suovs-tyk! Suovs-tyk!“ Reikia pelėdą greičiausiai užmušt* JuodKn 381; *Kad pelėda rėkia katram kaime, tenai turi būti prasiradus¹³ mergelė* Grl (JuodKn 344); *Kur merga stora, pelėda rėkia: „Suovs-tyk! Suovs-tyk!“* Žl.

Slavai irgi pažįsta pelėdą – mirties¹⁴ ar gimimo pranašę, taigi ir jie tą patį paukštį linkę vertinti ambivalentiškai. Čia, matyt, svarbiausia pati ateities pranašavimo funkcija, kuri, kaip žinome, liaudies kultūroje būdinga daugeliui paukščių: šarkai, gulbei,

12 Ukrainoje ir Pietų Rusijoje šis žodis reiškia keliaujantį prekiautoją, paprastai lydintį vežimų vilkstinę su prekėmis.

13 Vainikėlj praradusi, nėščia.

14 Pasak A. Guros (1997, 567–568), pelėdos pranašauja mirtį lenkams, ukrainiečiams, baltarusiams, rusams, čekiams, lužitėnams, bulgarams, serbams, kroatams, slovėnams.

gandruvi, gegutei, netgi geniui¹⁵. Pelėdos ūbavimas slavų tautoms itin stipriai asocijuojasi su mirtimi. Tai aiškiai matyti iš gausių pelėdos balso pamėgdžiojimų: *Поховай!* ‘Palaidok!’ (ukrainiečiai), *Pójdź w dółek pod kościółek!* ‘Kraustykis į duobelę prie bažnytėlės!’ (lenkai)¹⁶ (СДр V 97). Slovėnai turi patarlę: *Glas sove – glas smrti* ‘Pelėdos balsas – mirties balsas’) (PRS 142), o rusai sako: *Сова близ дома кричит, к новорожденному* ‘Pelėda prie namų rėkauja – naujagimis’ (Даль 2014, 6413). Nesunku pastebėti, kad ir lietuvių, ir slavų tradicinėje kultūroje paukščių balsus galima perteikti tiek onomatopėjiškai (įvairių ištiktukų pavidalu), tiek ir pavidalu tam tikros frazės, kuri paprastai pasižymi ritmišku tam tikrų garsų kartojimusi – aliteracija arba asonansu. Nurodytuose ukrainiečių ir lenkų kalbų pavyzdžiuose periodiškai kartojamas balsis *o*, turintis perteikti akustinę asociaciją su pelėdos ūbavimu. Vadinas, slavų tautų polinkis semantizuoti pelėdos balso keliamą įspūdį, remiantis su mirtimi susijusiais žodžiais, veikiausiai grindžiamas fonetinės motyvacijos principu.

Asociacijų su mirtimi kelia ir daugelio slavų įsitikinimas, kad pelėdos pavidalą įgaunančios mirusiųjų sielos: taip mano lužitėnai, lenkai, vakarų ukrainiečiai. Antai, lenkams atrodo, kad pelėda – tai nekrikštyto vaikelio siela. Esama dar ir kito kio jų tikėjimo: pelėdų pavidalo mirusieji saugo lobius, jų kadaise užkastus į žemę (СДр V 97). Rusai taip pat mano, kad pelėda yra lobių saugotoja (Гура 1997, 574). Lietuviams miręs lobio savininkas dažniausiai pasirodo kaip baisus šuo. Mitologinis vaizdinys *paukštis* – *siela* yra labai senas, pažįstamas daugeliui tautų. Būtent toks vaizdinys veikiausiai bus inspiravęs ir įsitikinimą, kad pelėdos balsas praneša apie būsimą kūdikį (ypač pavainikį).

Įvairios slavų tautos tame balse girdi įvairią reikšmę turinčius žodžius: *Ку-зу!* ‘mažo vaiko verksmo pamėgdžiojimas’ (baltarusiai), *Сновий!* ‘Suvystyk!’ (ukrainiečiai), *Коўс!* ‘Supk!’ (lenkai) (СДр V 97). Ukrainiečiai dar pamėgdžioja pelėdą, sakydami: *Повыв, повыв!* ‘Suvystė’ arba *Вродыв, вродыв!* ‘Pagimdė’ (Гура 1987, 570). Čia ir vėl nesunku pastebėti aiškų asonansą – garsų *o*, *i* (*vi*) ar *u* pasikartojimą.

Skirtinga garsaus, ausiai nemalonaus pelėdos balso interpretacija, žinoma, labai priklauso nuo to, kokių gaidų žmogus išgirsta, kokių akustinių asociacijų tai kelia. Kai kuriose Lietuvos vietovėse, pavyzdžiui, Utenos arba Upninkų apylinkėse, tai nurodoma visai aiškiai: *Pelėda rėkia kaip vaikas – bus mergos vaikas* Ut (JuodKn 360); *Pelėda verkte verkia, bėdavoja – mirs kas nors* Upn; *Pelėda rauda – mirs* Ut (JuodKn 360). Beje, analogiškai tradicinėje lietuvių kaimo kultūroje aiškinami ir kitų pelėdinių paukščių ūbavimai: *Kad apuokas rėkia kūdikio balsu – bus krikštynos, kad dejuoja – bus šermenys, kad juokiasi – bus vestuvės* Nm (JuodKn 324).

Visai panašiai pelėdos balsą aiškinasi ir slavai, plg. baltarusių: *Яна [сава] крычыць і на хрэсьбіны, і на свадзьбу, і на пахароны, крычыць гэта сава. А ўжо як куга-*

15 Kai kur Pietų Lietuvoje tikima: jeigu genys kala trobos kampą, tų namų šeimininkas mirs. Plačiau apie paukščių gebėjimą pranašauti žr. (Jasiūnaitė 2022).

16 Senais laikais, kaip žinome, buvo laidojama bažnyčių šventoriuose.

каець, то, кажучь, ой, сава кугакаець, будзіць ў цябе малы 'Jinai [pelėda] rėkia ir prieš krikštynas, ir prieš vestuves, ir prieš laidotuves rėkia toji pelėda. O kada jau šaukia „Ku-gu!“; tai sakoma – oi, pelėda kuguoja, turėsi tu mažiuką.' Analogiškai pelėdos balsas nusakomas ir mįslėse: *Плача, як дзіця, а жыве ў лесе* 'Verkia kaip vaikas, o gyvena miške' (Швед 2016, 320). Visais minėtais atvejais nesunkiai pastebima naktinio paukščio antropomorfizavimo (sužmoginimo) tendencija, laikytina savotiška universalija.

Pelėda yra ne tik pelių, bet ir visokių smulkesnių paukštelių, o ypač jų jauniklių, priešininkė. Ji dažnai užpuola ir laukan išleistus naminių paukščių jauniklius, todėl jos kaip ir daugelio kitų kenkėjų reikia saugotis. Kartais tai daroma gana savotiškais, originaliais būdais: *Viščiukus ar žqsiukus leidžiant perėti, reik saugotis, kad neužleistum kokio kankintinio*¹⁷ *dienoj, nes tokius kas nors nukankins: varnos, vanagai, pelėdos, šeškai* Grz (JuodKn 307). Tai puikus panašumo (analoginės) magijos pavyzdys. Pelėda gali pasitarnauti ir kaip veiksminga kenkimo magijos priemonė: *Kad nori, kad kam kitam nebūtų*¹⁸ *karvelių, tai suieškojęs pelėdos kojas užmesk į tą gyvenimą*¹⁹ *nunėšęs ant aukšto – iš to gyvenimo išlėks lig vieno* Grz (JuodKn 242).

Kenkimo, tikriaus sakant, atbaidymo, atgrasinimo magijai pelėdą plačiai pasitelkia ir slavų tautos. Štai Lenkijoje esama papročio prikalta negyvą pelėdą prie klojimo durų. Taip elgiamasi, kad pelės, bijodamos savo priešininkės, neliestų naujo derliaus grūdų (СДр V 98). Ukrainiečiai negyvas pelėdas kabindavo arklidėje, jeigu šeimininkui kildavo įtarimas, kad naminis (*домовик*) naktimis jodo arklius. Buvo manoma, kad tada arklių tvarte gyvenanti dvasia jodinėsi ant pelėdos ir arklių daugiau nebekankinsianti (UM 412). Taigi, pelėda laikoma savotiška mitinės būtybės „transporto priemone“: Šių dienų etikos požiūriu, paprotys gana žiaurus: blogis (žmogui aiškiai naudingo paukščio galabijimas) pasitelkiamas kovoje prieš blogį (graužikus ar pavojų gyvuliams keliančią mitinę esybę). Mitinis mąstymas, deja, kliaujasi visai kitokia sava logika.

IŠVADOS

1. Plėšri pelėda, priskiriama prie pelėdinių paukščių, pažįstama tiek Lietuvoje, tiek ir slavų kraštuose. Kaip matyti iš kalbos medžiagos, folkloro tekstų, papročių ir tikėjimų, paprastai jai priskiriami neigiami bruožai. Toks pelėdos vertinimas kilęs iš regimųjų išpūdžių: jis aiškiai susijęs su pelėdai būdinga išvaizda, jos

17 Šventojo kankinio.

18 Kad kas nors kitas, pavyzdžiui, kaimynas, neturėtų naminių karvelių. Karvelidės kadaise kaimuose buvo gana populiarios.

19 Tarminis žodis čia pavartotas reikšme 'sodyba, ūkis'.

- elgesio ir gyvenimo būdo stebėjimais. Reikšmingi ir akustiniai įspūdžiai, kuriuos kelia pelėdos ūbavimas.
2. Lietuvių ir slavų medžiagos lyginimas rodo, kad pelėdos vaizdinys ir jos tradicinė simbolika minėtose tautose turi daug panašumų. Kalbos lygmeniu pastebimas lietuvių ir daugelio slavų tautų polinkis lyginti su pelėda negražią moterį, o su pelėdžiukais, kuriais didžiuojasi tikrai pati motina, – bet kokį negražų žmogų. Tiesa, frazeologijoje galima išvelgti tam tikrų lietuvių ir slavų kalbinės medžiagos skirtumą: lietuvių frazeologizmuose gana dažnai pabrėžiamas pelėdos nevikrumas, savotiškas jos tupėjimas, kiurksojimas ant šakos. To neaptikome daugelio slavų kalbų frazeologijoje.
 3. Lietuvių ir slavų frazeologijoje akcentuojamas naktinis pelėdos gyvenimo būdas. Minėtini metaforikos skirtumai: slavų kalbose žodžiai, reiškiantys šį paukštį, įgijo perkeltinę reikšmę 'žmogus, kuris naktį nemiega'. Aptikome ir *cos-* šaknies veiksmazodžių, nusakančių mieguistumą ar akių aptemimą: tokia minėtų veiksmazodžių semantika būdinga rytų slavams, lenkams, kai kurioms pietų slavų kalboms. Lietuvių kalbai tokie reiškiniai nebūdingi.
 4. Pelėdos ryšys su naktimi, tamsa tiek lietuvių, tiek ir slavų dainuojamojoje ar pasakojamojoje tautosakoje kelia asociacijų su piktosiomis jėgomis – velniu, ragana. Naktiniam paukščiui priskiriamas gebėjimas bendrauti su ano pasaulio būtybėmis natūraliai skatina bendras lietuvių ir slavų pažiūras į pelėdos polinkį pranašauti – duoti žinią apie nelaimes, ligas, mirtį, kūdikio (dažnai nesantuokinio) gimimą.
 5. Tai patvirtina ir panašus akustinių įspūdžių suvokimas: pelėdos balse linkstama išgirsti arba įspėjimą apie mirtį, arba žinią apie vaiko gimimą. Šiuo požiūriu lietuvių folkloras artimiausias ukrainiečiams ir baltarusiams, nors, antra vertus, panašių bruožų aptinkama ir vakarų slavų (lenkų) arba pietų slavų tautosakoje.
 6. Čia nurodyti bendrieji tradicinės kultūros bruožai byloja apie itin glaudžius, artimus seniausių lietuvių ir slavų požiūrio į plačiai žinomą paukščių giminės atstovę – pelėdą ryšius.

LITERATŪRA

- HAMPL LUBOMÍR, 2012, *Ptactwo we frazeologii czeskiej i polskiej. Konceptualizacja – obraz – odzwierciedlenie*, Bielsko-Biala: Wydawnictwo Naukowe Akademii Techniczno-Humanistycznej. <https://www.sbc.org.pl/Content/331436/HamplPtactwo.pdf>.
- IVANAUSKAS TADAS, 1971, *Pasaulio paukščiai*, Vilnius: Vaga.
- JASIŪNAITĖ BIRUTĖ, 2022, *Gyvūnai lietuvių etninėje kultūroje*. Spaudai rengiamas leidinys.
- JOKIMAITIENĖ PRANĖ, 1970, *Lietuvių liaudies vaikų dainos*, Vilnius: Vaga.
- KONČIUS IGNAS, 1996, *Žemaičio šnekos*, Vilnius: Vaga.
- VĖLIUS NORBERTAS, 2011, *Chtoniškoji lietuvių mitologija*, Vilnius: Aidai.

- ГУРА АЛЕКСАНДР ВИКТОРОВИЧ, 1997, *Символика животных в славянской народной традиции*, Москва: Индрик. https://inslav.ru/images/stories/pdf/1997_Gura.pdf.
- КОНОНЕНКО ОЛЕКСИЙ, 2017, *Українська міфологія. Символіка*, Київ: Фоліо.
- ТОЛСТОЙ НИКИТА ИЛЬИЧ, 1995, «Мужские» и «женские» деревья и дни в славянских народных представлениях, *Язык и народная культура*, Москва: Индрик, 333–340.
- ШВЕД ИНА, 2016, Міфасемантика вобраза савы у беларускім традыцыйным фальклоры, *Białorutenistyka białostocka*, t. 8, 315–334. <https://doi.org/10.15290/bb.2016.08.20>.

ŠALTINIAI

- AM – *Aukštaičių melodijos*, sud. L. Burkšaitienė, D. Krištopaitė, Vilnius: Vaga, 1990.
- ČUS – *Čilba ulba sakalas*, sud. D. Krištopaitė, N. Vėlius, Vilnius: Vaga, 1983.
- JuodKn – *Juodoji knyga*, sud. J. Basanavičius, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
- 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). <https://ekalba.lki.lt/lietuviu-kalbos-zodynas>.
- LPI – *Lietuviškos pasakos įvairios 1–4*, sud. J. Basanavičius, Vilnius: Vaga, 1993–1998.
- LTa – *Lietuvių tautosaka, užrašyta 1944–1956 m.*, red. K. Korsakas, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1957.
- OPS – *Ožkabalių pasakos ir sakmės*, sud. J. Basanavičius, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001.
- PRS – Bojc Etbín, 1980, *Pregovori in reki na Slovenskem*, Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- PŽ – Vosylytė Klementina, *Lietuvių kalbos palyginimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014.
- SFJP – Skorupka Stanisław, 1968, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa: Wiedza powszechna.
- UM – Войтович Валерий, 2002, *Українська міфологія*, Київ: Либідь.
- VMV – *Vilką minim, vilkas čia. Lietuvių situaciniai posakiai*, sud. R. Kašėtienė, L. Kudirkienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2016.
- SO – Ожегов Сергей Иванович, Шведова Наталья Юльевна, 1999, *Толковый словарь русского языка*, Москва: Азбуковник. <https://lexicography.online/explanatory/ozhegov/>.
- БАРТАШЭВІЧ ГАЛІНА (склад.), 1972, *Дзіцячы фальклор*, Мінск: Навука і тэхніка.
- ВЭСЛ – *Восточнославянские этимологические сказки и легенды: Энциклопедический словарь*, ред. Г.И. Кабакова; сост. О. В. Белова, А. В. Гура, Г. И. Кабакова, С. М. Толстая, Москва: Неолит, 2019. <https://philologist.livejournal.com/11163533.html>.

- Даль Владимир, 2014, *Толковый словарь живого великорусского языка*, Москва: Директ-Медиа.
- МВСр = Мокиенко Валерий Михайлович, Володина Татьяна Владимировна, 2018, *Русско-белорусский словарь сравнений*, Минск: Беларуская навука. https://www.academia.edu/50120867/%D0%92%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%B0_%D0%A2_%D0%9C%D0%BE%D0%BA%D0%B8%D0%B5%D0%BD%D0%BA%D0%BE_%D0%92_%D0%A0%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%BE_%D0%B1%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D1%8C_%D1%81%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B9.
- ПтП = *Прислів'я та приказки. Природа. Господарська діяльність. Людини*, 1989, Київ: Наукова думка.
- Сдр – Толстой Никита Ильич (ред.), 1995–2021, *Славянские древности 1–5*, Москва: Международные отношения.
- ЯНКОЎСКИ ФЭДАР (склад.), 1992, *Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы*, Мінск: Навука і тэхніка.

Connection of Negative Aspects of Human Life with the Image of an Owl in Lithuanian and Slavic Ethnic Cultures

Abstract

In the present article, the ethnolinguistic perspective on the interpretation of one of the most widespread birds in Lithuania and in the Slavic countries, namely, an owl, is studied. In the cultural tradition, both positive and negative aspects are associated with birds, and, as a rule, only negative ones are associated with birds of prey. The connection of an owl with negative aspects of life is analyzed on three levels: on the linguistic level (metaphors, fixed comparisons, phraseological units, etc.); on the level of folklore texts (songs, fairy tales, legends, etc.); and on the level of traditional concepts. The material for the study has been collected from the explanatory dictionaries of the Lithuanian and various Slavic languages, the phraseological dictionaries, folklore collections, etc.

On the linguistic level, the analysis shows that in the Lithuanian and Slavic languages, an owl is usually associated with an ugly woman, with large bulging eyes, in Lithuanian it is also associated with an ugly sitting person (which is also found in Polish); in Slavic languages, there is a comparison between an owl and a person who has not slept at night for a long time. What is common in the Lithuanian and some Slavic languages is the love of an owl for its ugly children.

In the Lithuanian song material, an owl is depicted as a comic character showing off its “beauty”. In the songs, there is an image of an owl as a rich woman (in Lithuanian and

Belarusian folklore); the wedding motif of an owl married to a sparrow is popular in Lithuanian and some Slavic folklore traditions. The motif of widowhood, single motherhood is vividly represented in the Slavic languages. In Lithuanian and Slavic folklore, an owl is widely represented in marriage songs where this bird usually parodies the bride or another participant in the wedding ceremony. The nocturnal lifestyle is explained in Lithuanian and Slavic folklore by its fear of other birds chasing an owl during the day.

An owl is demonized in the Lithuanian and Slavic folk tradition. For instance, Lithuanian folklore mentions that a witch can turn into an owl, while in Slavic folklore, an owl is often associated with other birds that are servants of the devil. In both Lithuanian and Slavic traditions, owls are able to foretell the future: either future misfortunes or a birth of a child. This is associated with the acoustic impression of owl's cry, and with an idea of its connection with the other world.

The above-mentioned general interpretations of an owl in the traditional culture of Lithuanians and Slavs, primarily Belarusians, Ukrainians, Poles, and to a lesser extent – the southern Slavs, Czechs and Slovaks, prove the close ties between Lithuanians' and Slavs' beliefs.

KEYWORDS: *ethnic culture, zoomorphic (ornithomorphic) metaphor, metaphor, traditional symbols, phraseology.*

GAMTA IR ŽMOGUS PIETŲ AUKŠTAIČIŲ PASAULĖVAIZDYJE

Asta Leskauskaitė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

<https://orcid.org/0000-0002-0284-4237>

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.15>

ANOTACIJA. Pietų aukštaičių šnektų tekstuose atsispindi įvairūs gamtos ir žmogaus ryšių bei sąveikos aspektai: mitinis, pragmatinis, estetinis, moralinis ir kt. Tačiau sąvoka *gamta* čia nėra eksplikuojama. Gyvasis ir negyvasis pasaulis konceptualizuojamas per konkrečių reiškinių sąvokas ir jų raišką. Nors gamtoje nėra nieko nereikšmingo, tačiau kai kurie vaizdiniai pietų aukštaičio pasaulėvaizdyje įsitvirtino giliau. Jų pavadinimuose, palyginimuose ir kitose kalbinės raiškos priemonėse užkoduotos semantinės reikšmės vis dar sieja šiuolaikinį pasaulėvaizdį su mitiniu, archajiškuoju. Bet socialiniai ir kultūriniai pokyčiai, mokslas ir technologijos laipsniškai keičia ne tik pietų aukštaičio gyvenimo būdą, tikėjimą, tradicijas ar papročius, bet ir pasaulėžiūrą apskritai, santykį su gamta, vertybes, net kalbą.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: *etnolingvistika, gamta, žmogus, tarmės žodynas, tarminis tekstas.*

Įvadas

Pasak vokiečių filosofo Jürgeno Mittestraßo (2015, 1–2), sąvoka *gamta* yra sudėtinga mažiausiai dėl trijų priežasčių. Pirma, gamta, kaip fizinė visata, nuolat evoliucionuoja. Antra, bent jau istorijos požiūriu ji skirtingose kultūrose (ir skirtingais laikotarpiais) turėjo ir tebeturi skirtingas reikšmes. Trečia, iš pradžių gamta buvo laikoma tik žmogaus nesukurta pasaulio dalis, tačiau šiuo metu ji jau yra tapusi mokslo ir technologijų sukurto dirbtinio pasaulio dalimi¹. Kadangi skirtingas sąvokas kūrė ne tik skirtingos kultūros, bet ir mokslas, šiandien apibrėžti, kas yra gamta, sudėtinga net ir visuotinių gamtos įstatymų ar tikimybių dėsnų požiūriu². Su besikeičiančiomis gamtos sąvokomis glaudžiai yra susijusios ir sąvokos

1 Apie gamtos sampratą pasaulio kultūrose ir įvairiais laikotarpiais, jos kaitą bei priežastis plačiau žr. Mittestraß 1988; Michaels 2003; Mittestraß 2003; Sieferle 2003.

2 “The old duality between nature and culture as well as the duality between universalism or determinism and probabilism has been superseded by a plurality of new dualities, among which is again also the duality between a creative or evolving nature and a created nature (now in a scientific framework)” (Mittestraß 2014, 1).

pasaulėvaizdžiai (angl. *world views*), *pasaulio paveikslai* (angl. *world pictures*). J. Mittestraßas taip pat pastebi, kad žmogaus suvokimas, kas yra gamta, nuolat silpsta ir nuo jo vis labiau tolstama³. Šio filosofo nuomone, fizikos mokslas gamtos sampratą veikiausiai jau prarado ir ją sugrąžinti galėtų nebent biologija.

Gamtos ir žmogaus ryšių bei sąveikos nuolat ieško ne tik viso pasaulio filosofai, bet ir kitų mokslo sričių atstovai. Pavyzdžiui, XX a. 9-ajame dešimtmetyje Edvardas O. Wilsonas savo knygoje *Biophilia* (1984) iškelė ir išpopuliarino biofilinę hipotezę (angl. *biophilia hypothesis*). Šis amerikiečių biologas ir jo sekėjai teigė, kad žmogus iš prigimties linkęs ieškoti sąsajų su gamta ir kitomis gyvybės formomis. Gamtos ir žmogaus tarpusavio ryšys esąs pagrįstas genetiškai, tačiau stipriai susilpnėjo dėl urbanizacijos ir technologijų progreso. Panašių daugybę amžių truncančių paieškų pavyzdžių būtų galima pateikti daugybę.

Nuo seniausių laikų gamta užima labai svarbią vietą ir lietuvių pasaulėjautoje bei kultūroje. Tvarius žmogaus ir gamtos saitus atskleidžia senosios religijos, mitologijos, etnologijos, tautosakos bei kitokie tyrimai. Įvairiais aspektais gamta apmąstoma ir vaizduojama Kristijono Donelaičio, Antano Baranausko, Vinco Krėvės-Mickevičiaus, Juozo Tumo-Vaižganto, Romualdo Granausko, daugelio kitų rašytojų ir poetų kūryboje, konceptualizuojama tautodailėje, šiuolaikiniame mene bei kitur.

O kaipgi sąvoka *gamta* apibrėžiama lietuvių kalbotyros darbuose? Lietuvos Respublikos terminų banke ir didžiuosiuose lietuvių kalbos žodynuose pateikiama viena, dvi arba kelios šio žodžio leksinės reikšmės:

gamtà – ‘visas įvairiausių pavidalu egzistuojantis materialusis pasaulis’ (TBe).

gamtà – ‘gyvasis ir negyvasis pasaulis’ (DLKŽe).

gamtà – 1. ‘tai, kas yra pasaulyje (augalai, gyvūnai, žemė, akmenys, oras) be to, kas padaryta žmogaus’. 2. ‘natūralios žmogaus gyvenamosios aplinkos sąlygos’ (BŽe).

gamtà – 1. ‘visa, kas egzistuoja organiniame ir neorganiniame pasaulyje’. 2. ‘giminė; prigimimas; kilmė’. 3. ‘dorybė’ (LKŽe)⁴.

Lietuvių tarmėse *gamta*⁵ gali būti vartojama ir siauresnėmis reikšmėmis. Pavyzdžiui, *Vidiškių šnektos žodyne* pateikiama šio žodžio leksinė reikšmė ‘atmosferos sąlygos, orai’ (VŠŽ 175).

Be abejo, lietuvių kalboje vartota ir keletas sinonimų, pvz.: *prigimtìs sf.* (3^b) J. Bil, LzP, Pt (LKŽe); *prigimìmas sm.* (2) BM420 (LKŽe); *gimìmas sm.* (2) A. Strazd.

3 “<...> nobody today, in a scientific world as well as in the life world, wants to go back to an Aristotelian or an hermetic world – is a growing loss of perceptibility and an increasing distance to what is understood by nature” (Mittestraß 2014, 8).

4 Mikalojus Daukša šį žodį reikšme ‘dorybė’ vartojo savo *Postilėje*, plg.: *Kętwirta gamta bū stębúklingas nobažnumas prieß W. Diewa DP 77,4; Bei dide ir reta gamtà yrá nufižéminimas pagerbimé ir apsté DP 601,53; Girtina yrá gamta mergifte / bet’ nufižéminimas reikalingsfnis DP 598,31.*

5 Apie šio žodžio etimologiją žr. Smoczyński 2007, 389.

(LKŽe); *natūrà* sf. (2) (le. *natura*) RD205 (LKŽe) (plg. angl. *nature*, pranc. *la nature*, it. *la natura*); *dabà* sf. (2) (la. *daba*) (LKEŽDB). Tačiau vartosenoje galiausiai įsitvirtino pavadinimas *gamta*.

Pietų aukštaičiai žodį *gamta* 'gyvasis ir negyvasis pasaulis' vartoja retai. Pavyzdžiui, PPAŠŽ (1, 267) pateikiami tik 4 iliustraciniai sakiniai su minėtu žodžiu, o DrskŽ jo nėra visai. Retai *gamta* pasitaiko ir tarminiuose tekstuose. Taigi ši sąvoka tarsi išskaidyta į konkretesnių reikšmių sąvokas: *akmuo*, *kalnas*, *žemė*, *miškas*, *ežeras*, *debesis*, *paukštis*, *žvėris*, *grybas* ir t. t.

Etnolingvistiniu požiūriu gamtos ir žmogaus sąsajas galima analizuoti įvairiais aspektais. Lingvistinėje literatūroje ši labai plati tema kol kas gvildenta fragmentiškai. Šio tyrimo tikslas – aptarti gamtos ir žmogaus santykį XX a. antrosios pusės ir XXI a. pradžios pietų aukštaičių diskurse. Suprantama, straipsnyje aprėpiami tik kai kurie aspektai, o juos, kaip ir kitus, vėliau būtų galima ir reikėtų panagrinėti išsamiau.

Empirinė medžiaga, kuria remiamasi straipsnyje, surinkta iš kelių tipų dialektologinių šaltinių: Gertrūdos Naktinienės, Aldonos Paulauskienės ir Vytauto Vitkausko *Druskininkų tarmės žodyno* (1988), Astos Leskauskaitės ir Vilijos Ragaišienės *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyno* (t. 1 2016, t. 2 2018), *Kučiūnų krašto šnektos tekstų* (2006), *Marcinkonių šnektos tekstų* (2009), *Seirijų šnektos tekstų* (2016), *Leipalingio apylinkių tekstų* (2018), *Švendubrės apylinkių tekstų* (2020), *Lenkijos lietuvių šnektų tekstų* (2021) bei Lietuvių kalbos instituto Geolingvistikos centro Tarmių archyve saugomų pietų aukštaičių garso įrašų. Šie kultūros tekstai⁶ vertinti taikant analitinį ir aprašomąjį metodus.

Kai kurie gamtos ir žmogaus ryšių aspektai

Kaip jau minėta, gamtos ir žmogaus tarpusavio ryšius galima aptarti pačiais įvairiausiais aspektais. Šiame straipsnyje, remiantis pietų aukštaičių šnektų tekstais, panagrinėti tik keli iš jų.

PRAGMATINIS, PSICHOLOGINIS IR MITINIS ASPEKTAI. Gamtos vietą ir reikšmę pietų aukštaičių pasaulėvaizdyje turbūt geriausiai atskleidžia pragmatinis, psichologinis ir mitinis tyrimo aspektai.

Gamta maitina, rengia, gydo ir padeda pasislėpti nuo pavojų, priešų ar apsaugoti turtą, tačiau pietų aukštaičiui vis tiek atrodo grėsminga, ne visiškai pažini. Joje tebeslypi daug pavojų, nutinka racionaliai nepaaiškinamų įvykių, keliančių baimę. Šis jausmas, kaip ir savisaugos instinktas, yra būdingas žmogui nuo pat jo

6 Dėl žodyno kaip kultūros teksto sampratos žr. Ragaišienė 2021, 201–215.

egzistencijos, mėginimų išsigelbėti nuo gamtos stichijų, faunos, kitų nelaimių ir išlikti kaip gyvybės rūšiai Žemėje pradžios.

Pietų aukštaitį itin gąsdina *perkūnas*⁷ ir *pavañdenė* ‘potvynis’⁸, su kuriais susidūręs jis pasijunta esąs bejėgis. Šie negyvosios gamtos reiškiniai yra nepaprastai galingi, gaivalingi, dažnai padaro didelės žalos ir pačiam žmogui, ir jo sunkiai užgyventam turtui ar gali visiškai pražudyti: *Jėigu kap ir klúonų tų, sākė, mātė, žūrėj tas kaimýnas per lángu, tuomrōz žūrėj in tų klúonų. Kap júosė⁹ da, tai vísas stógas ugniù. Nu tai kų tų tį užgesýsi. Šiperu deñgta buvo. Vísas stógas tēp kap kokiù benzínù užpiltái ir užkurtái, sáko. Cík liepsnà pasipýlė, kap júosė, ir sudrabėj langai ir dūrýs* ‘Jeigu kaip ir kluoną tą, sakė, matė, žiūrėjo tas kaimynas per langą, tuokart žiūrėjo į tą kluoną. Kaip juosė dar, tai visas stogas ugnimi. Na tai ką tu ten užgesysi. Šiferiu dengta buvo. Visas stogas taip kaip kokiu benzinu užpiltum ir užkurtum, sako. Tik liepsna pasipylė, kai juosė, ir sudrebėjo langai ir durys’ Vng (TAF)¹⁰; *Po paciôm lubôm vísas vanduoĵ cianái buvo tókia baisýbė. Mēs sėdėjom an krañto, ciktais buvo. Tēp vísa buvo apsámta. Pavañdinė. Atėjo iš, iš Némno ir apsémė visur skrúst vísq. Tik šitus o miškas ir kvājos buvo, krañtas šitus likis. O tēp vísas skrúst cia niėkur, vísas vanduoĵ buvo. <...> I kad būt ne aukščiau, tai būt pakėlbį námų. Išardė cia vís-kų ir mūs visùs galùs, <...> sviřny nùnešė šónan ir vísa išardė, vísq šitų va priemėlbį* ‘Po pačiomis lubomis visas vanduo čionai buvo tokia baisybė. Mes sėdėjome ant kranto, tiktai buvo. Taip viskas apsemta. Pavandenė. Atėjo iš Nemuno ir apsėmė visur visiškai visą. Tik šitas štai miškas ir pušys buvo, krantas šitas likęs. O taip visas visiškai čia niekur, visas vanduo buvo. <...> Ir kad būtų ne aukščiau, tai būtų pakėlęs namą. Išardė čia viską ir mūsų visus galus, <...> svirną nunešė į šoną ir visa išardė, visą šitą va priemenėlę’ Švnd (TAF).

Ne mažiau baugina tamsios (ypač naktį), gilios, nepažįstamos, pražūtingos ar klaidžios, mistinės vietos: *raĩstas* (|| *balà* || *bōgnas*), *miškas* (|| *mėdžias* || *girià*), *ėžeras* ir pan. Kai kuriose iš jų gyvena mitinės būtybės *laūmė*, *vėlnias* (|| *vėlinas* || *nelabàsis*). Pietų aukštaičiui apie netikėtus susidūrimus su jomis dažniausiai pasakojo ar-

7 Pietų aukštaičių šnektose dar vartojami sinonimai *griaūsmas*, *griaustinis*, *dundūlis*, *perūnas*. Apie Perkūno vaidinį mitologijoje, tautosakoje ir kalboje žr. Laurinkienė 1996, 47–54; Razauskas 2018, 18–34.

8 Fonetiniai, akcentiniai ir morfologiniai variantai – *pavañdenė* || *paváñdenė* || *pavandenė* Krsn, Lp, Mrc, Nė, Pls, Rdm, Rud, Sn (LKŽe), DrskŽ 253, *pavañdenė* Švd, Vs (TAF), *paváñdenė* || *pavandėnė* Dbč, Rud (PPAŠŽ 1, 182), *pavañdinė* || *paváñdinė* || *pavandinė* DrskŽ 253, *pavandenys* Lp, Vrn, Žrm (LKŽe), *paváñdenis* Al, Vrn (LKŽe), *paváñdinis* DrskŽ 253.

9 *Stipriai trenkė*.

10 Straipsnyje iš žodynų ir tarminių tekstų rinkinių paimti tarminiai pavyzdžiai paprastumo dėlei pateikiami parašyti rašytinei kalbai įprastais rašmenimis, atspindint tik ryškiąsias pietų aukštaičių fonetines ypatybes (dzūkavimą, priebalsių depalatalizaciją ir su ja susijusį priešakinių balsių užpakalėjimą, balsių *q* ir *ę* siaurėjimą bei pan.), taip pat visas morfologines ir sintaksines ypatybes. Papildomais rašmenimis *ė*, *bi*, *bj* žymimi po depalatalizuotų priebalsių tariami balsiai *ė*, *i*, *j*, o ženklų ‘ – minkštasis priebalsis žodžio gale ir prieš kietąjį priebalsį. Taip pat pateikiami ir pavyzdžiai iš garso įrašų bei kitų šaltinių.

timieji, kaimynai arba ir pats juos yra sutikęs: *Girdėjo, kap iš Laumės bālos laumė kūlė audeklus* ‘Girdėjo, kaip iš Laumės balos laumė kūlė audeklus’ Mrc (PPAŠŽ 1, 564); *Pas mūs tokiā Laumės balā buvo, dravė, tį, sāko, laumė vaikūs supė* ‘Pas mus tokia Laumės bala buvo, drevė, ten, sako, laumė vaikus supo’ Mrc (PPAŠŽ 1, 564); *Tai kėlmas su šaknimì miškè. Miškù važāvis, ir jām užkliuvo, ir invertis, inrìgninis*¹¹ *tų kėlmų*¹² ‘Tai kelmas su šaknimis miške. Mišku važiavęs [žmogus], ir jam užkliuvo, ir įvertęs, įrigninęs tą kelmą [į vežimą]’ Vs (TAF). Tokios vietos taip pat padeda žmonėms niekieno nekliudomiems vykdyti ir paslėpti savo nusikaltimus: *Jiř Rauliškis tų užmušė bėrnų, šito, tį bėrnų nežanótų, ródos, miškañ nusvėdį* ‘Ir Rauliškis tą užmušė berną, ten berną nevedusį, rodos, į mišką nusivedęs’ (LAT 170).

Didesne ar mažesne nelaimė žmogui ar galvijams gali baigtis susidūrimai su gyvąja gamta – gyvūnais, ypač stambiais: briedžiu, vilku, šernu, lūšimi¹³, gyvate¹⁴, rupūže, šamu, šik(š)nosparniu¹⁵, vapsva ir pan. Tarkime, vilkas gali išgąsdinti, užpulti ir sudraskyti žmogų, išpjauti arba pasiutlige užkrėsti gyvulius. Kai kuriomis mitinėmis būtybėmis ir gyvūnais suaugusieji anksčiau gąsdindavo vaikus: *Raistuosa laūmės, jei nuveišit miškañ, tai jus nustovėrs, o vandeniñ – tai šāmas* ‘Raistuose laumės, jei nueisite į mišką, tai jus nustvers, o vandenyje – tai šamas’ Mrd (PPAŠŽ 1, 663).

Pasakojimuose apie baimę keliančius reiškinius, įvykius, susidūrimus su pavojingais gyvūnais, mitinėmis ar kitomis nepageidaujamomis būtybėmis, vartojami įvairūs veiksmo intensyvumą ir ekspresyvumą žymintys veiksmažodžiai, palyginimai, garsažodžiai bei kitos raiškos priemonės. Pavyzdžiui, kalbant apie perkūniją, griaustinio garsas nusakomas tokiais veiksmažodžiais ir jų priešdėliniais vediniais, perteikiančiais jo stiprumą, intensyvumą: *daužýtis* Kč (TAF); *dudėnti* Mrs, Rdm (LKŽe); *dundėnti* Alv (LKŽe); *dunduliúoti* (DrskŽ 76); *dūndyti* Knv, Švn (TAF), *padūndyti* Knv (TAF), Rdm (LKŽe); *dúoti* Aš, Mrc, Mrg, Rud (PPAŠŽ 1, 232); *griáuсти* (DrskŽ 111), Dbč, Jsk, Kpn, Mrc, Mrg, Mst, Rud, Žr (PPAŠŽ 1, 313) || *griáuсти* DrskŽ 111, *atgriáuсти* Lš (LKŽe), *nugriáuсти* Žr (PPAŠŽ 1, 37), *užgriáuсти* Kč (TAF); *griáuđėti* Vs, Švn (TAF), *sugriáuđėti* Mrc (PPAŠŽ 2, 462); *gùryti* Pls (TAF), *išgùryti* Pls (TAF); *júosti* Vng (TAF); *mùšti* Kš (PPAŠŽ 1, 680); *šáuти* Dbn, Mrc, Knv (PPAŠŽ 2, 527); *šáuđyti* Aš, Mrc (PPAŠŽ 2, 525); *trankýtis* (DrskŽ 258), Švn (TAF); *treñkti* Dbn, Mst, Rud (PPAŠŽ 1, 624), *intreñkti* Knv (PPAŠŽ 1, 355); *perkūnúoti* Rdš (LKŽe); *superkūnyti* Rod (LKŽe); *trankýtis* LTR(Auk)

11 *Sunkiai įkėlęs*.

12 Čia kalbama apie kelmą pasivertusį velnią.

13 Kai kuriose pietinėse pietų aukštaičių šnektose šiam miško žvėriui pavadinti vartojamas slavizmas *ričiā* (PPAŠŽ 2, 338).

14 Deminutyvai ir sinonimai – *gyvācė, gyvatāité, gyvatėlė, gyvatūkė, margūlė, margūtė, ōdzyna, zmejà* (DrskŽ 103; PPAŠŽ 1, 295–297, 614; PPAŠŽ 2, 793; ŠAT 131; TAF; LKŽe).

15 Pietų aukštaičiai šikšnosparnį dar vadina *vėlnio paukščiū* (PPAŠŽ 2, 179, 542), *skūrōsparniu*, *skūrotū* (DrskŽ 334; LKŽe).

(LKŽe); *trinkčioti* (DrskŽ 417) ir kt. Veiksmažodžių gausa rodo, kad pietų aukštaičiui šis gamtos reiškinys iš tiesų daro stiprų įspūdį.

Perkūnas gali užmušti ar sužaloti žmogų arba gyvulį, trenkti į medį, sudeginti medžius ir pastatus, sunaikinti laukiamą derlių, todėl nuo jo bandoma slėptis namie, apsisaugoti šv. Agotos duona, maldomis, deginant ar ant palangės statant šventintą *veřbą* arba žvakę, slepiant geležinius daiktus, gausiai apšodinant sodybą medžiais ir kitaip. Tačiau, pietų aukštaičio nuomone, nuo šio gamtos reiškinio visiškai nepelnytai nukenčia ir geras, o ne tik piktavališkas žmogus: *Tų perkūnas, vaikėl', mūša, katrīs vortas žmogūs, o jei katrīs negādnas – to perkūnas nepristōja* 'Tą perkūnas, vaikel, muša, kuris vertas žmogus, o jei kuris negeras – to perkūnas nepristoja' Kš (PPAŠŽ 2, 203).

Nuo perkūno išsigelbėti dažniausiai nepavyksta, nes jis yra Dievo siunčiama bausmė: *Niēko nepadaris, kap Dziēvas graūsmų paláidzia* 'Nieko nepadarys, kai Dievas griausmą paleidžia' Jsk (PPAŠŽ 2, 313). Tačiau taip pat pastebima, kad viskas priklauso nuo Dievo valios: *jei Diēvo neskírta, tai ir perkūnas netreñks* Mrc (PPAŠŽ 1, 203). Perkūno nešama mirtis žmogų gali pasiekti ne tik tiesiogiai, bet ir per tarpininką – žaibo trenktą medį, simbolizuojantį mirusįjį: *Jei į namūs parsiveži, suprañtat, treñkta į mēdj, tą mēdj, tai tū pařveži namúose neláimeę, miršta žmogūs. Tai mūsų kaimynas va šitas sākė, čia gyvėno, kur dabar tūščia. Jō dukrà mirė, kai gimė, kaimynas mūsų pasikórė, ba ėmė šitą treñktą mēdj. <...> Jókui būdu negálima, prišauki neláimeę. <...> Nū, kaip nebāščikas būna. Kap sāko: pas mūs nebāščikas namúose* 'Jei į namus parsiveži, suprantate, trenkta į medį, tą medį, tai tu parveži į namus nelaimę, miršta žmogus. Tai mūsų kaimynas va šitas sakė, čia gyveno, kur dabar tuščia. Jo dukra mirė, kai gimė, kaimynas mūsų pasikorė, nes ėmė šitą trenktą medį. <...> Jokiu būdu negalima, prišauki nelaimę. <...> Na, kaip numirėlis būna. Kaip sako: pas mus numirėlis namuose' Vs (TAF).

Kam nors blogo linkėdamas ir pats žmogus gali prišaukti perkūną: *ka tavì perkūnas iš áukšto dangauš trañkt* 'kad tave perkūnas iš aukšto dangaus trenktų' (DrskŽ 258); *kad jį šaut pírmas perkūnas, kās kalba* 'kad jį šautų pirmas perkūnas, kas kalba [nuo rožės]' Kkv (PPAŠŽ 2, 203).

Apsukresnis, gudresnis žmogus bando išsisukti nuo gresiančios bausmės siūlydamas perkūnui maisto – virtų pupų. Tokį įvykį papasakojo beveik prieš dešimtmetį dialektologinėje ekspedicijoje kalbintas veisiejiškis: *Kókias dziēdas*¹⁶, *taĩ jau užāj graūsmas, ir gūli an liūkto*¹⁷. *Tĩ visì drāba, vīskų, ka netrañkt trobesiñ ar kuř, o iš vārtoš, sāko: niēko, sāko, aš perkūnėliu pūpų išvirsiu, sāko, papenėsiu i vīskų. Tai cik sužaibau, sākė, kap dėjo, tai ir liūktas subyrėjo. Tas dziēdas liko gývas, bet vīsa tēp va kàp bìskų*¹⁸ *apdėgino* 'Koks diedas, tai jau užėjo griausmas, ir guli an liukto. Ten visi dreba,

16 *Senis.*

17 *Krosnies suolas.*

18 *Truputį.*

viską, kad netrenktų į trobesį ar kur, o jis vartosi, sako: nieko, aš perkūnėliui pupų išvirsiu, sako, papenėsiu, ir viskas. Tai tik sužaibavo, sakė, kaip dėjo, tai ir liuktas subyrėjo. Tas diedas liko gyvas, bet visa taip va kaip biskį apdegino' Vs (TAF).

Tad tarminiuose pasakojimuose apie gamtą teberandama aliuzijų į senąją lietuvių tikėjimą. Pavyzdžiui, mitologijoje Perkūno vaizdinys laikomas daugiasluoksne metafora: jis – ir vaisingumo dievybė, ir nenugalimas karys, ir apreiškimas (Razauskas 2018, 18–19). Pietų aukštaičio perkūnas dažniausiai apibūdinamas kaip gamtos reiškinys perkūnija – audra su griausmais ir žaibais. Tačiau jis yra ir antropomorfinė būtybė, besirūpinanti augalijos suvešėjimu, derliumi ir žemdirbio gerove, taip pat galinti nubausti tiek žmogų, tiek ir velnią: *Tai gráudza, tai sáko – šáudo vélnius* 'Tai griaudžia, tai sako – šaudo velnius' (DrskŽ 111).

Su perkūnu, perkūnija dažnai susijęs kitas atmosferos reiškinys – lietus, atgaivinantį žemę ir palaikantis gyvybę. Jį artėjant rodo besikeičiantis dangus: šis gali niauktis – *debesiuoti* Kč (TAF), *apsidebesiuoti* Sn (TAF), *dru̯stis* (DrskŽ 73), *dumbluoti*, *dumbliuotis* (DrskŽ 73), *kmūrytis* (DrskŽ 159), *ráugtis* Arm (LKŽe), *apsiráugti* Lp, Rdm (LKŽe), *užsiráugti* Lš (LKŽe), DrskŽ 298 ir pan. Lietaus intensyvumo laipsnis nusakomas veiksmažodžiais ir jų vediniais, daiktavardžiais, frazeologizmais arba palyginimais: silpnas, smulkus – *dulksénti* 'dulksnoti' Dbč (PPAŠŽ 1, 224); *dulkénti* 'pamažu dulkti, smulkiai lynoti' Rdm (LKŽe), DrskŽ 75; *krapčióti* 'po truputį lyti, lašnoti' Lzd, Sn, Srij, Vlk (LKŽe), DrskŽ 165, *krapščióti* 't. p.' DrskŽ 165, *krapsnóti* 't. p.' Rdm (LKŽe), DrskŽ 165, *krapšéti* 't. p.' DrskŽ 165; *krāpyti* 'lynoti, lašnoti' DrskŽ 165, Žr (PPAŠŽ 1, 519); *krāpterti* 'palašnoti' Lp (LKŽe), DrskŽ 165; *laščióti* 'po truputį lynoti, lašnoti' Rdm, Vlk (LKŽe); *lynóti* 'po truputį lyti, lašnoti' Vs, Rod (LKŽe), Žr (PPAŠŽ 1, 591); *pérdulkti* 'kurį laiką dulkti' Rdm (LKŽe); *purkšnóti* 'smulkiai lyti' Mrc, Rod (LKŽe), DrskŽ 288; *purkšténti* 'lynoti' Pls (LKŽe); *puřkšti* 'smulkiai lyti, dulkti' Al, Dsm, Rod (LKŽe); *aprašinti* 'truputį aplyti' Mrk (LKŽe), *užrašinti* 'truputį užlyti' Mrk (LKŽe); *šlakšnóti* 'lynoti' Drsk (LKŽe), DrskŽ 379; *taškýtis* 'nesmarkiai lyti, lašnoti' Drsk, Vrn (LKŽe), DrskŽ 399; *taškúotis* 'lynoti, laščioti' Drsk (LKŽe), DrskŽ 399; *varvalióti* 'lynoti' DrskŽ 445; *purkšnà* 'menkas lietus' DrskŽ 288; *kap kùnigas krapylà* 'negausiai (lyti)' Žr (PPAŠŽ 1, 519); stiprus, gausus – *máudyti* 'labai smarkiai lyti' Pns (LLŠŽK); *pílti* 'smarkiai lyti' Al (LKŽe), 'smarkiai lyti; lyti su perkūnija ir vėju' Knv, Mrc, Rud (PPAŠŽ 2, 222); *pliaūpti* 'smarkiai lyti, pilti' Al (LKŽe), DrskŽ 272, Drž, Kb (PPAŠŽ 2, 239), *įpliaūpti* 'labai prilyti' Lp (LKŽe), *išpliaūpti* 'kurį laiką smarkiai lyti' Rdm (LKŽe), *pripliaūpti* 'labai prilyti' Dsm, Rdm (LKŽe), *supliaūpti* 'labai sulyti' Lp, Švn (LKŽe); *šléti* 'smarkiai, lyti, pilti, žliaugti' Lp (LKŽe), Vs (TAF); *žliaūgti* 'smarkiai lyti, pliaupti' Lš (LKŽe); *kap iš viédro*¹⁹ 'smarkiai (lyti)' Kb (PPAŠŽ 2, 752) ir kt. Leksikos gausa rodo, kad šis gamtos reiškinys yra labai svarbus žemdirbiui, jo laukiamas, todėl ir gerai pažįstamas.

Pasak pietų aukštaičių, lietu kviečia arba pranašauja *meletà* (DrskŽ 205; PPAŠŽ 1, 586), *pūtpelė* (PPAŠŽ 2, 310), *medšasárkė* ‘medšarkė’ (DrskŽ 204), *krėgž-dė* Sn (LLŠŽK) ir kiti paukščiai, mitologijos požiūriu laikomi tarpininkais tarp žemės ir dangaus. Jei ilgai nebūna lietaus, jį kviesti gali ir žmogus. Iš Mardasāvo (Varėnės r.) užrašytame pasakojime paaiškinama, kaip atliekamas magiškas ritualas: kalbant maldą, reikia paeiliui apeiti aplink devynis²⁰ šulinius ir į kiekvieną įmesti po vieną debesylo lapą; augalo jokia būdu negalima išsemti, nes tuomet nelis. Lietų galima prisišaukti ir bažnyčioje giedant krikščionišką giesmę (žr. MŠT 350–351). Tai vienas iš pavyzdžių, parodančių, kaip pietų Lietuvos žmogaus gyvenime beveik nepasitebimai susipynė senasis lietuvių tikėjimas ir krikščionybė.

Nuo senų laikų pietų aukštaičio susidomėjimą ir nuostabą taip pat kėlė po lietaus atsirandantis meteorologinis reiškinys vaivorykštė. Jos reikšmę liudija pavadinimų ir jų variantų gausa tiriamajame areale: *vaivorykštė* || *vaivorykštė*, *orarykštė*, *rýkštė*, *laūmės júosta*, *laimės júosta*, *str(i)aublys* || *straublė* || *sraublė*, *sruoblė*, *smākas*, *teñcius* ir kt. (LKA 3, 181–182, žml. Nr. 105; DrskŽ 353; LKŽe; PPAŠŽ 2, 446, 708; ŠAT 53). Lietuvių kultūroje vaivorykštės vaizdinys – daugiasluoksnis, atspindintis tiek mitinę, tiek ir vėlyvesnę pasaulėžiūrą. Vaivorykštė laikoma tarpininke tarp gamtos objektų, dangaus ir žemės vandenų (Laurinkienė 2004, 184–200).

Pasak mitologų, pietų Lietuva priklauso rytų baltų arealui, kuriame „didesnę reikšmę nei kituose arealuose turėjo su dangumi, šviesa susiję vaizdiniai“ (Beresnevičius 1990, 56). Dangaus kūnų (saulės, mėnulio ir kt.) kulto reikšmę žmogaus, ypač žemdirbio, gyvenimui patvirtina ir etnologų tyrimai (Dundulienė 1991, 220–223; Vaiškūnas 2009; Klimka 2009). Šios minties pagrįstumą liudija tiek minėti perkūno pavyzdžiai, tiek ir kita tarminė medžiaga. Pietų aukštaitis atidžiai stebi dangaus kūnus, astronominius ir kitus gamtos reiškinius, nes nuo jų priklauso žemės ūkio darbų eiga, derliaus gausa, sveikata, taigi kasdienė gerovė. Jo, kaip ir kitų kultūrų ar kitų Lietuvos regionų žmonių, gyvenimui didelę įtaką daro mėnulis. Šis dangaus kūnas čia dar vadinamas *dangaus karalaičiu*, *dievaičiu*²¹, *dievaituliu*²², *dievaičiuiliu*²³. Lietuvių mitologijoje mėnulis laikomas augalijos globėju, todėl pagal jį (ar jo fazę) spėjami būsimi orai, labai svarbūs žemdirbystės darbų ciklui: *Mainai, jau jėi mėnulis keičiasi, tai jau ir óras keičias. Jau vísas laĩkas tēp sakýdavo. Jau jėi užaĩna palíete*²⁴ *kokià, tai, sãko, jau daĩ lís, kōlig mėnulis keĩsis* ‘Mainai, jau jei mėnulis keičiasi, tai jau ir oras keičiasi. Jau visą laiką taip sakydavo. Jau jei užaina

20 Devynetas laikomas Mėnulio skaičiumi ir reiškia ribą (Klimka 2009, 35).

21 Plg. iš Baltarusijos lietuvių šnektų užrašytus pavyzdžius: *Nūnai šviečia dievaitis* Arm (LKŽe); *Dievaitis žibina, važiuosim in medžiq* Rod (LKŽe); *Pjauna rugius po dievaičiu Pls* (LKŽe); *Tu primanytai, tai pas dievaitį nueitai* Nė (LKŽe). Dar žr. LKTChr 97.

22 Plg. *Dievaitilis žibina* Rod (LKŽe).

23 Plg. *Dievaičiuilis pilnaty Pls* (LKŽe).

24 *Lietingi orai*.

palietė kokia, tai, sako, jau dabar lis, kol mėnulis keisis' Lzd (TAF); *Drɔɪgnis̃ tolĩ, darganà arcɔĩ. Tai apė mėnùlį kap būna tokiàs rātas, tai skaĩtos drɔɪgnis̃, o darganà – taĩ jau kap jau lýja, sniēgcɔĩ. Taĩ jau, tai drɔɪgnis̃ tolĩ, tai kap tolĩ, o tolĩ tokiàs rātas, taĩ jau an žāmės jau snigs graicaũ, o kap arcɔĩ – tai nesniēgi* 'Drignis toli, dargana arti. Tai apie mėnulį kai būna toks ratas, tai vadinasi drignis, o dargana – tai jau kai lyja, sninga. Tai jau, tai drignis toli, tai kai toli, o toli toks ratas, tai jau ant žemės jau snigs greičiau, o kai arti – tai nesninga' Vs (TAF)²⁵.

Lietuvių etnokultūroje gausu tikėjimų ir papročių, praktinių žemdirbystės taisyklių, siejamų su mėnuliu (Klimka 2009, 15–22). Pietų aukštaičių pasakojimuose iki šiol kalbama apie būtinybę atsižvelgti į periodinę mėnulio fazių kaitą atliekant įvairius žemdirbystės darbus, gydantis, aiškinant sapnus ir pan. Štai per delčią²⁶ turi būti raugiami kopūstai, o susapnuoti sapnai išsipildo. Skirtingos mėnulio fazės skirtingai veikia ir žmogaus sveikatą. Pavyzdžiui, nuo pilnatis šviesos buvo stengiamasi apsaugoti vaikus, ypač mažus, kad šie nesusirgtų: *Sáugojom vis mažų vaikų no mėnùlio. Jei pílnas mėnùlis, tai kad mėnùlis neapšviēst lovytėj vaiko, ba paskiaũ labai vidurúoja vaikas. <...> Tiesà. Jau mėnùlis pílnas jėi labai griēbia, tai ir negēras, nù, jám pilvukų skaũda, tai paskiaũ rēkia ir rēkia, tai tàs išmatukės labai negēros, žālios būna* 'Saugojome vis mažą vaiką nuo mėnulio. Jei pilnas mėnulis, tai kad mėnulis neapšviestų lovytėje vaiko, nes paskui labai viduriuoja vaikas. <...> Tiesa. Jau mėnulis pilnas jei labai griebia, tai ir negeras, na jam pilvuką skauda, tai paskui rėkia ir rėkia, tai tos išmatukės labai negeros, žalios būna' Lzd (TAF)²⁷. Tačiau galima ir kreiptis į šį dangaus šviesulį, prašant padėti išgydyti sergantį vaiką. Tokiu atveju reikia sukalbėti tam tikrą maldą: *Mėnùlio paprašiaũ: mėnùli, mėnùli, dangaũs karalāici, apšvietei daņgų ir žēmį, apšviēsk tũ jos kũnų* 'Mėnulio paprašiau: mėnuli, mėnuli, dangaus karalaiti, apšvietei dangų ir žemę, apšviesk tu jos kūną' Kš (MŠT 277–280; PPAŠŽ 1, 639; žr. Ragaišienė 2021, 207).

Tikima, kad Mėnulis gali pagelbėti išsivaduoti nuo karpų, apgamų, bėrimų, dantų skausmo bei kitų negalavimų. Pavyzdžiui, jei skauda dantis, per jaunatį sakoma: *Tũ mėnùlis jáunas, táu jaunám karūnà, o mán gyvėnimas ir sveikatà* Sn (LLŠŽK). Karpas galima duoti nukąsti žiogui, tačiau tai būtina daroma per delčią: *Kárpų kap turėjau aš dar ganydama, vaikėli, an vienōs kójos tai izvoien, tai, būdo, tais ožūkais, kur šokinėja, tai jėj ĩma kánda. <...> Tai tàs, kap pagáuni, ir inkánda, tai užlāidzia tokio skyscimo, nù. Ir sāko, kap mėnùlis và dar jau dýla, tai tadũ raikia, tai tadũ išnỹksta jōs* 'Karpų kai turėjau aš dar ganydama, vaikeli, ant vienos kojos tai išvien, tai, būdavo, tais žiogais, kur šokinėja, tai jie kanda. <...> Tai tas, kai pa-

25 Drigne vadinamas šviesus ratas aplink mėnulį buvo laikomas kilpa, kuria jį sugaudavusios tamsos dvasios ir bandydavusios uždaryti dėžėje, bokšte ar kitur.

26 Kiti pietų aukštaičių vartojami delčios pavadinimai – *delčė* Kš (PPAŠŽ 1, 189), *senagalys* Vrn, Vlk, Rdš (LKŽe), Kš (PPAŠŽ 2, 378).

27 Mėnulio šviesa gali pakenkti ir bulvėms – jam *apžibėjus* gumbai pažaluoja Kb (PPAŠŽ 1, 48).

gauni, ir įkanda, tai užleidžia tokio skystimo, nu. Ir sako, kad mėnulis va dar jau dyla, tai tada išnyksta jos' Rdm (TAF). Vis dėlto šiuolaikinis žmogus tokiu mėnulio poveikiu jau abejoja arba jį neigia.

Senovėje lietuviai, žvelgdami į mėnulio diską, matydavo įvairių vaizdų ir ženklų (besiraitančios gyvatės, slibinai, už vandens vogimą nubaustos mitologinės būtybės, vandenį su naščiais nešanti mergina, jojantis šventas Jurgis ir kt.), kurie mitologijos ir tautosakos požiūriu interpretuojami įvairiai (Vaiškūnas 2009, 17). Vėliau, įsitvirtinus krikščionybei, atsirado pasakojimų apie mėnulyje matomus brolius Kainą ir Abelį. Pietų aukštaičių šnektų tekstuose taip pat kalbama apie šiuos biblinius asmenis, bet šiuolaikinis žmogus, remdamasis kosmoso tyrimais, jų egzistavimą mėnulyje tuojau pat paneigia: *Tai anksčiau, būdavo, sakydavo: mėnūlin brólis brólj an šąkių nuvérė, tai anà jau an mėnūlio žanklaĩ. O dařtės jau, žūrėk, tan mėnūlin nuskrėdo ir nerādo nei to brólío, nei tų šąkių* 'Tai anksčiau, būdavo, sakydavo: mėnulyje brolis brolių šakėmis nuvérė, tai ana jau mėnulyje ženklai. O dabar jau, žiūrėk, į tą mėnulį nuskrido ir nerado nei to brolio, nei tų šakių' Vs (TAF).

Pietų Lietuvos žmogus gyvena ir dirba atsižvelgdamas į gamtos ciklą. Net ir savo mirtį jis gretina su medžio žūtimi: *Mėdzai tokì dzidelì, grùs, grùs, ir aš nugrúsiu* 'Medžiai tokie dideli, grius, grius, ir aš nugriūsiu' Kč (TAF). Daug žinių apie gamtą pietų aukštaitis perėmė iš savo tėvų, senelių, giminaičių ar kaimynų. Pavyzdžiui, jis pažįsta grybus, gydomuosius bei kitus augalus, gali juos apibūdinti ir žino, kur jų geriausia ieškoti ir kada rinkti. Kai kurie valgomieji grybai, ypač dažnai renkami, turi ne vieną, o po kelis ar net keliolika vardų, kurie gali būti tiek lokaliniai, tiek ir plačiau vartojami dialektizmai ar slaviški skoliniai. Štai raukšlėtasis gudukas (*Rozites capereta*) – tai *gudukas* DrskŽ 116, *vokietukas* Drsk, Krsn, Kpč, Mrc, Pns, Rtn, Vlk, Vrn, Žln (LKŽe), DrskŽ 467, Kb (PPAŠŽ 2, 786), *voketukas* Kpč (TAF), Grb, Mrc (PPAŠŽ 2, 786), *vokètukas* Mst (PPAŠŽ 2, 786), *vištėlė* Pls (LKŽe), *vištýtė* Lp, Vrn (LKŽe), *vištùkė* Kpč (TAF), *vištáitė* Kb (LKŽK), *vištùlka* Vs (TAF), *tuřkas* Kpč (LKŽe), *lietsargùtis* Vs (TAF), *baltùkas* Rud (LKŽK) ir kt.; lepšė (*Leccinum scabrum*) – *lepšùkas* Kpn (PPAŠŽ 1, 576), *kíškio grýbas* DrskŽ 154, *pabéržis* Lp, Rdm (LKŽe), Srj, Kpč (LKŽK), Kč, Srj, Šlvn (TAF), Kb (PPAŠŽ 2, 78), Drsk (Lubienė 2015, 108), *paberžinis* Mrs (LKŽe), *beržinis grýbas* Kb, Mrc (LKŽe), *béržagrybis* Vlk, Rtn (LKŽe), Mrc (LKŽK), *miškìnis* Btr, Dbč, Vrn (LKŽe), *varnėkas* Kb, Mrc (LKŽe)²⁸ ir kt. Pavadinimų nominacijos ir semantinės motyvacijos įvairovė rodo pietų aukštaitį esant ir pastabų, ir lakios vaizduotės, kūrybingą.

Žvėris ir paukščius gamtoje gyvenantis žmogus atpažįsta ne tik iš išvaizdos, pėdsakų, bet ir iš balsų. Jis gali gyvūnus pamėgdžioti, kai kuriuos ir prisišaukti, todėl savo kalboje vartoja daug ištiktukų: *Ā, paskuĩ pėmpiu, pėmpiu kėkė, tai knyvi knyvi pėmpės*

28 Lietuvių kalboje kai kurie grybų vardai gali būti daugiareikšmiai, nes žymi ne vieną, o kelias skirtingas grybų rūšis (Lubienė 2015, 109). Tai būdinga ir pietų aukštaičiams. Pavyzdžiui, varnėku dar vadinamas raudonviršis (*Leccinum aurantacum*) Mrc (LKŽe), DrskŽ 444, MŠT 367, Dbn, Drž, Mrc (PPAŠŽ 2, 726).

Lzd (TAF); *Ožys²⁹ lója, báu báu* Mst (PPAŠŽ 1, 108); *Melata, nù. [J]ý kap nóry, kàd jai lýt, [j]ý rēkia lýk lýk* ‘Meleta, na. Ji kai nori, kad jai lytų, ji rēkia lyk lyk’ Mst (PPAŠŽ 1, 586); *Gegutė kukúoja kùkù, o kukutys³⁰ ku ku kù, ku ku kù* Mrc (PPAŠŽ 1, 275); *Rēkia vis kékštas kék kék kék* ‘Rēkia vis kékštas kék kék kék’ Kč (TAF).

Pietų aukštaitis mato ir neigiamą gamtos kaitą, kurią skatina tiek natūrali evoliucija, tiek ir žmogaus veikla. Tačiau tikrąsias tos kaitos priežastis jis suvokia ir gali paaiškinti ne visada: *Apė mūs tai apsnigo. Žiemà pasidārė. Užėjo kokis kvarabà. Ten gamtōj, matýt, kas dārosi, o kàs tį gālì žinót* ‘Apie mus tai apsnigo. Žiema pasidarė. Užėjo koks galas. Ten gamtoje, matyt, kas darosi, o kas ten gali žinoti’ (SŠT 151); *Tai kmynų và jau pundūs prisirenkam, kmynų. O dař išnyko ir kmynai, nēra niēkur. Cià va būdavo mūs piėvose tai baisiáusia. Ramunėlių būdavo, o dař jau nēra niēko* ‘Tai kmynų va jau ryšulius prisirenkame, kmynų. O dabar išnyko ir kmynai, nėra niekur. Čia va būdavo mūsų pievose tai daugybė. Ramunėlių būdavo, o dabar jau nėra nieko’ Švn (TAF). Kai kurios gamtos pasaulio permainos (sausra, vandens trūkumas, derliaus prastėjimas) siejamos su senų žmonių pranašauta pasaulio pabaiga: *Tėp sāno laiko pāsakoj sanì žmónės, kad prieš pābeigų sviėto tai pritrūks vandinių. Išdžius, ráiškia, iř, ir žāmė būs nedirbamà, ba pritrūks drėgmės, niēkas neaūgs, derliaūs nebūs. Jau dař parāj. Teipōs jau mūs žāmėn neáuga, anà búlbos neáuga. Jaū, jau šańdien būvo ne rugiai, cik rugúciai* ‘Taip seno laiko pasakojosi seni žmonės, kad prieš pabaigą pasaulio pritrūks vandens. Išdžius, vadinasi, ir, ir žemė bus nedirbama, nes pritrūks drėgmės, niekas neaugs, derliaus nebus. Jau dabar atėjo. Taip jau mūsų žemėje neauga, ana bulvės neauga. Jau, jau šiandien buvo ne rugiai, tik rugučiai’ Kpč (TAF).

Iš įvairių gamtos ženklų bandoma nuspėti ir ateitį. Apie artėjančią nelaimę arba netektį įspėja neįprasti astronominiai reiškiniai, pasikeitęs gyvūnų elgesys. Pavyzdžiui, saulei leidžiantis danguje pasirodantys raudoni stulpai pranašauja karą: *Ir, žinot, kokiūs stulpūs mātė an dangaus. <...> koki raudóni, nù, tai ar koki, atsimušimas saulės ar kàs, kokių spindulių <...>. Toki lýg spalvų, spalvúocsi <...>. Tai sāko, kad jau tę ant kāro, ráiškiasi, kāras būs* ‘Ir, žinote, kokius stulpus matė danguje. <...> kokie raudoni, nu, tai ar kokie, atsimušimas saulės ar kas, kokių spindulių. <...> Tokie lyg spalvų, spalvoti <...>. Tai sako, kad jau ten karas, vadinasi, karas bus’ (LLŠT 150). Kitas dažnai minimas reiškinys – saulės užtemimas, siejamas su pasaulio pabaiga: *Pietūjom, jau saulė témsta, témsta, kiba būs jau pabaigà pasáulio* ‘Pietavome, jau saulė temsta, temsta, gal bus jau pabaiga pasaulio’ Mst (PPAŠŽ 2, 153). Apie artimojo mirtį praneša varna, gegutė arba kitas paukštis – tarpininkas tarp gyvųjų ir mirusiųjų pasaulio: *Jėi gegutė kukúoja mēdin ar nēt paskvatódama arcì namų, <...> tai jau láuk neláimės. <...> Tai vienà moterìs tadù atėjo, àš parduotùvėj*

29 Stirninas.

30 Kukutis.

dirbau, sako: ainù kàrvės mèlšč’, ir keliñtas kàrtas gegutė prieš manì skreñda ir, sako, ciesióg prieš pãcių manì, ir paskvatódama kad užkukuõs, kad užkukuõs. Ir, įsivaizduojat, jõs gál’ už kelių mėnesių sūnùs užsimušė jáunas ‘Jei gegutė kukuoja medyje ar net pasikvatodama arti namų, <...> tai jau lauk nelaimės. <...> Tai viena moteris tada atėjo, aš parduotuvėje dirbau, sako, einu karvės melžti, ir kelintą kartą gegutė prieš mane skrenda ir, sako, tiesiog prieš mane pačią, ir pasikvatodama kad užkukuos, kad užkukuos. Ir, įsivaizduokite, jos gal už kelių mėnesių sūnus užsimušė jaunas’ Vs (TAF) (plg. Ragaišienė 2021a, 110–111)³¹.

Gamtos vaizdiniai (*miškas, paukštis, augalas...*) pasirodo ir sapnuose, perspėdami apie laukiančias palankias arba nemaloniais permainas, praradimus, žmogaus ar jo artimųjų mirtį: *Gėlàs kap sapnúoji, tai gerai* ‘Gėles kai sapnuoji, tai gerai’ Knv (PPAŠŽ 2, 367); *Àš prieš sūnaūs mirtį sapnavaũ, kad išróviau bėžų vīsų krúmų* ‘Aš prieš sūnaus mirtį sapnavau, kad išroviau alyvų visą krūmą’ Knv (PPAŠŽ 2, 367); *Jėi veši iš gĩros kokį rãstų ar kokių málkų stórų, tai jau žinók, kàd tavo namúosa ar giminėj jau vis cíek skĩrsies su sàvo mylimiáusiu dáiktu* ‘Jei veši iš girios kokį rąstą ar kokių malkų storų, tai jau žinok, kad tavo namuose ar giminėje jau vis tiek skirsiesi su savo mylimiausiu daiktu’ (SŠT 194–195) (plačiau žr. Ragaišienė 2021a, 110–112).

MORALINIS IR ŽMOGAUS RAIDOS ASPEKTAI. Šis aspektas taip pat svarbus, nes žmogaus ir gamtos gyvenime gausu paralelių.

Iš tarminių tekstų matyti, kad pietų aukštaitis gerbia ir myli gamtą, pripažįsta jos pranašumą, stebisi jos neįprastomis galiomis. Kalbėdamas apie dangaus kūnus, gyvūnus (dažniausiai silpnesnius, mažesnius, nekeliančius baimės), augalus, upes ir kitus reiškinius jis dažnai vartoja deminutyvus: *Pirmà pulkai kurapkùtių, šita zuikùčių pilna. O jau dař kurapkùtių nėr, kur jõs išnỹko, zuikùcai taip pat. Antùkių, laukinių antùkių bìuvo pulkai. Dar avà vīsos, pas mùs melerãcijos nebùvį, tai vīsos tos pievùkės, kiek jų yrà, tai vīsos užpelkėjį, krúmais užáugi* ‘Pirma pulkai kurapkučių, šita zuikučių pilna. O jau dabar kurapkučių nėra, kur jos išnyko, zuikučiai taip pat. Antukių, laukinių antukių buvo pulkai. Dabar štai visos, pas mus melioracijos nebuve, tai visos tos pievukės, kiek jų yra, tai visos užpelkėjusios, krūmais užaugusios’ Lzd (TAF); *Padãro markàs ažarbi, ir naršėjo plygùtės*³², *mekšrùkai, aukšlùkės, dár kokì* ‘Padaro markas ežere, ir neršėjo kuojos, aukšlukės, dar kokios [žuvys]’ Lzd (TAF).

Būdamas jautrus, geraširdis ir gailestingas, pietų aukštaitis nevengia gelbėti sužeistų gyvūnų, jų gydyti ir jais rūpintis. Didele vertybe laikoma net vabalo gyvybė: *Àš jei apžiūrėsiu, kad vėžėn grambuoláicis, tai àš sustóju ir ainù, ir išmetu tį už griõvio* ‘Aš jei apžiūrėsiu, kad vėžėje grambuolaitis, tai aš sustoju ir einu, ir

31 Lietuvių sakmėse mirusieji ar jų gailintys žmonės ribinėse situacijose persikūnija į toteminius paukščius, ypač gegutę. Pastaroji tradiciškai siejama su likimu ir mirtimi (Beresnevičius 1990, 56–59; Zabulytė 2006, 26, 31; Vaitkevičienė 2013, 95).

32 *Nedidelė plati žuvis* Kė, Sn, Rod (LKŽe).

išmetu tą už griovio' Zrv (PPAŠ 1, 305). Vis dėlto, nors tarp žmogaus ir globojamo gyvūno gali užsimegztį draugystė, pastarasis dažniausiai sugrižta ten, iš kur atėjo, – į gamtos pasaulį: *Oi, vienà moteriškė buvo užsiauginus. Ji rgi rado sūžaistų ožūku³³. Tai parsinešė namō, išgūdė jį ir užaugino. Ale kuř, o nupenėj, jau sėnis buvo, gal' dzviėj mėtų ar ljijs kiek tį buvo. Tai paskuī rudenį (ir laukì ljijs buvo), rudenį ateidavo vožai tį netoli jū. Sýkį nuvėj, sākė, in tų kumpānijų³⁴ ožū, pabūvo iki vākari ir parēj nakciñ in zōnu³⁵ tį. Kitų nākčj nuvėj, parēj dār, o paskuī išėj su tais ožais, sākė, ir išėj. Prie anų prīprāto. Ale tókias káilis gražūs, tēp nupenėj. Būdo, žūro per lāngu āba gūli, televizoraus žūro, tai ateina ir ljijs atsīgula palei televizorų stubōj, sāko, ir žūro abūdu 'Oi, viena moteriškė buvo užsiauginusi. Irgi rado sužeistą ožiuką. Tai parsinešė namo, išgūdė jį ir užaugino. Bet kur, o nupenėjo, jau senis buvo, gal dvejų metų ar jis kiek ten buvo. Tai paskui rudenį (ir lauke jis buvo), rudenį ateidavo ožiai ten netoli jų. Sykį nuėjo, sakė, į tą kompaniją ožių, pabuvo iki vakaro ir parėjo nakčiai į zoną ten. Kitą naktį nuėjo, parėjo dar, o paskui išėjo su tais ožiais, sakė, ir išėjo. Prie anų priprato. Bet kailis gražus, taip nupenėjo. Būdavo, [moteriškė] žiūri pro langą arba guli, televizorių žiūri, tai ateina ir jis atsigula palei televizorių troboje, sako, ir abudu žiūri' Vng (TAF).*

Gyvūnų, kuriuos ištiko nelaimė, istorijos dažnai pasakojamos išsamiai, emocingai, su didele atjauta ir supratimu. Štai vienoje iš jų kalbama apie sunkų gandro gyvenimą: *Kap an klúono garnýs tupéjo, tai kàp klúonų nūvežė, tai ljijs, nabāgas, pasistātė tañ beržan gūžtų an šakōs, <...> tokià didziulė buvo. Tai ljijs <...> susidėj kiaušiniūs ir vaikus augino. Ir, vaikeli, kap ciej vaikai būvo, toj šakà nedrūtā ir nulūžo, vaike, ir, ir su tais paukštūkais, su garniūkais jau. Tai, vaikeli, kap puolė, tai vienu užmušė šakà, o kicì dū liko. Tai paskuī, tai paskuī gal' dar tadū gal' Juōzas, gal' mažuñ Vidas, jaū nei neatsimenu, taī indėjo an to kélmo, kur būvo nulūžis, raīškia, tai indėjo tų lizdų ir indėjo tuos garniukūs. Tai ciej garniaī užlipa viršūnēn jir atsineša lāsyt. O jis bijosi an jō atsitūpc. Tai tū žinaī, lāsina, barsto iš koserēs an tų garniukų, Dzievūliau. <...> Tai paskuī, žinaī, tep mētė mētė ir paskuī priprāto, o kuř dėsís. Tai paskuī jau užlipo tį an šakū ir júos lāsino, ir užaugino 'Kai ant kluono gandra tupėjo, tai kai tą kluoną nuvežė, tai jis, vargšas, susisuko tame berže gūžtą ant šakos, <...> tokia didžiulė buvo. Tai jis <...> susidėjo kiaušinius ir vaikus augino. Ir, vaikeli, kai tie vaikai buvo, toji šaka nedrūta ir nulūžo, vaike, ir, ir su tais paukštūkais, su garniūkais jau. Tai, vaikeli, kai puolė, tai vieną užmušė šaka, o kiti du liko. Tai paskui, tai paskui gal dar tada gal Juozas, gal Vidas, jau nei neatsimenu, tai padėjo ant to kelmo, kur buvo nulūžęs, vadinasi, tai padėjo tą lizdą ir įdėjo tuos gandrūkus. Tai tie gandrai užlipa į viršūnę ir atsineša lesinti. O jis bijo ant jo atsitūpti. Tai tu žinai, lesina, barsto iš koserės tiems gandrūkams, Dievuli. <...>*

33 Stirniuką.

34 Būrį.

35 Žemės ruožą tarp dviejų valstybių sienų.

Tai paskui, žinai, taip mėtė, mėtė ir paskui priprato, o kur dėsis. Tai paskui jau užlipo ten ant šakų ir juos lesino, ir užaugino' Lzd (TAF). Gailestis gandrims išreiškiamas žodžiais *nabāgas* ir *Dzievūliau*, neišsvengiamas prisitaikymas prie nepalankios situacijos – *paskuī priprāto, o kuŗ dėsis*. Šiame pasakojime galima įžvelgti ir paslėptą sugretinimą su žmogaus gyvenimu.

Tačiau pietų aukštaitis mano, kad per didelis žmogaus smalsumas gamtai gali būti pražūtingas, ir moko savo vaikus būti atidžius, netrikdyti jos gyvenimo ritmo be būtino reikalo: *Jeī rāsдавom ten lizdėlī kokį ar kū, taigi akvatā³⁶ pažiūrėc. Tai māma: vaikai, neikit, kap saulė nuslaidza, neikit žiūrēt tų paukštūkų, nēs, sāko, suēs, skruzdėlės suēs. Žinokit, ko gėro, iš tikrūjų taip, nū, tēp būna* 'Jeī rasdavome ten lizdėlī kokį ar ką, taigi akvata pažiūrėti. Tai mama: vaikai, neikit, kai saulė nusileidžia, neikit žiūrėti tų paukštukų, nes, sako, suės, skruzdėlės suės. Žinokit, ko gero, iš tikrųjų taip, na, būna' Mrk (TAF).

Santykis su gamta priklauso nuo žmogaus moralinių savybių, elgesio. Pavyzdžiui, teigiama, kad gandrai neapsigyvena prie tų namų, kuriuose gyvena nesąžiningi žmonės arba mirė savizudis: *Kur žmonės sąžiningi, tai tį busilai veisias* 'Kur žmonės sąžiningi, tai ten gandrai veisiasi' Knv (PPAŠŽ 1, 146); *Jėi tik būna tam namī, pāvyzdžiui, pakaruoklis, viskas, gandrai daugiau negyvėna toj sodyboj* 'Jeī tik būna tame name, pavyzdžiui, pakaruoklis, viskas, gandrai daugiau negyvena toje sodyboje' Vs (TAF). Pagal būdo (ir išvaizdos) savybes, elgesį žmogus gali būti vertinamas lyginant su gyvūnais, vėju bei kitais gamtos reiškiniais: *Nėra tokių zmonių kap bitė* 'Nėra tokių žmonių kaip bitė' Kb (PPAŠŽ 1, 122); *Kytrā kap lāpė* 'Gudri kaip lapė' Kpn (PPAŠŽ 1, 499); *Arzaliuoja kai varlės* 'Erzeliuoja kaip varlės' Onš (TAF); *Labai mylėjau šokc' pòl' kū su ragučiais, oī, kap vėjas nešiojo* 'Labai mėgau šokti polką su ragučiais, oi, kaip vėjas nešiojo' Onš (TAF). Visa tai rodo, kad gamta – labai svarbus žmogaus vertybių matas.

Tarminiuose pasakojimuose taip pat pastebima, kad gamtos pokyčiai neišvengiamai skatina keistis ir patį žmogų: *Daŗ visái ir gamtā paskeĩtus, ir žmonės paskeĩtį, visái kitóki* 'Dabar visai ir gamta pasikeitusi, ir žmonės pasikeitę, visai kitokie' Žr (PPAŠŽ 1, 267); *Keičias gamtā, keičias žmonės, ir viskas kitāp* 'Keičiasi gamta, keičiasi žmonės, ir viskas kitaip' Pvč (PPAŠŽ 1, 267); *Va daŗ kad priskeĩtų tėj, kur adgál' penkiasdėšim mėtų numirį, tai aš nežnaū, kū jie, kū jie pasakýtu. Sakýtu, gál' kitas pasáulis cā* 'Va dabar kad prisikeltų tie, kurie prieš penkiasdešimt metų numirę, tai aš nežinau, ką jie, ką jie pasakytų. Sakytų, gal kitas pasaulis čia' Lzd (TAF). Taigi gamtos ir žmogaus ryšys yra ilgaamžis, tvirtas ir nenutrūkstamas.

ESTETINIS ASPEKTAS. Pietų aukštaičiui yra reikšmingas ir estetinis aspektas. Gamta jam padeda pajusti harmoniją, teikia džiaugsmą ir estetinį pasitenkimą, kelia pasigėrėjimą: *Tai kàp nu nūgeni po miškų kur, tai geltonúojas, geltonúojas kai*

36 Noras.

pieva vis. Arba miškañ tep gražù, kap pažúrai, miškas áuga dzidziulis, švõkšcia, o tos gëlãlãs žbídzi, o kvëpia, o kãrvës tẽp ãda ‘Tai kai nugenį po miškã kur, tai geltonuoja, geltonuoja kai pieva vis. Arba miške taip gražu, kai pažiuri, miškas auga didžiulis, švokšcia, o tos gëlelës žydi, o kvepia, o karvës taip ãda’ Rud (TAF).

Per gamtos kûrinius atsiskleidžia ir Dievo galybë, didybë: *Kaip atsivera, vaikai, tai Dyiëvo tokiã grožybë sutvërta danguj, mãtot, kap žibtera, kóks gražumas* ‘Kai atsiveria, vaikai, tai Dievo tokia grožybë sutverta danguje, kai žybtelėja [žaiabas], koks gražumas’ Sn (LLŠŽK).

LIAUDIES MEDICINOS ASPEKTAS. Gamta stipriai traukia žmogų ir tada, kai ateina senatvë, ima trûkti dvasinių ir fizinių jëgų. Pasivaikščiojimas, buvimas miške, raiste ar kitoje natûralioje aplinkoje sustiprina, tarsi perkelia į jaunystę: *Ir jau paskiaũ, kap jau nebũvo sveikãtos aic, tai tẽp atródo, kad nór ne vuogãuc, ãle nór nuvëic tan miškañ, pastovéc tan raistan. Ka nór pažũréc to raisto. <...> Ale tẽp kap nuveini ir kãp pavãikšcioji po tã raistã, tai kãp paskuĩ kójos bũna sciprãsnës* ‘Ir jau paskui, kai jau nebuvo sveikatos eiti, tai taip atrodo, kad nors ne uogauti, bet nors nueiti į tã miškã, pastovëti tame raiste. Kad nors pažiurëti to raisto. <...> Bet taip kai nueini ir kai pavãikšcioji po tã raistã, tai kaip paskui kojos bũna stipresnës’ Rud (TAF).

Tarminiuose tekstuose dažnai pažymima, kad kiekviena pievų, laukų ar miškų žolë – *vaistãžolë* (|| *žolë* || *žolýnas* || *gyduólë*) – ar kitoks augalas turi gydomųjų galių, taçiau kai kurie gali bûti ir nuodingi: *Ir dar kiekvienã žolë yrã vaistãžolë, cik kad jõs nežinaĩ užvadžinimo* ‘Ir dabar kiekviena žolë yra vaistažolë, tik kad jos nežinai pavadinimo’ Kb (PPAŠŽ II 825); *Kožnã žolë – vaistãžolë. <...> Aš jumi negaliũ tep išvařdyc, kiek aš jũ pažįstu. Nũ, paskuĩ liepũkai, nũ juozupũkai, šçëbrãliai, barškũciai, nũ. Daũg, nu visos žolëš bevëik. O katry gražiausia žolë, tai nuodinga* ‘Kiekviena žolë – vaistažolë. <...> Aš jums negaliu taip išvardinti, kiek aš jũ pažįstu. Na, liepžiedžiai, juozažolës, çiobreliai, barškuçiai, na. Daug, na visos žolës beveik. O kuri gražiausia, tai nuodingã’ Srj (TAF).

Taçiau nuo ligų ir kitokių negalavimų, kaip kũno ir grožio priežiũros priemonës, pietų aukštaiçio nuomone, padeda ne tik augalai – gydyti, sustiprinti žmogų ir pagerinti jo išvaizdã taip pat gali gyvũnai ar gyvũninës kilmës priemonës (gyvatë, dëlë, šuo ir kt.), rasa ir kt.

PAŽINTINIS ASPEKTAS. Kai kuriuose pietų aukštaiçių tekstuose užsimenama ir apie gamtos žinių svarbã: *Toki mũs çiej rëceptai. Ne už litũs pirkcì, ne iš užsieniũ parveščì, o cik viskas pãimta iš gamtõs ir mũs senũ senũ senovës žmoniũ* ‘Tokie tie mūsų receptai. Ne už litus pirkti, ne iš užsienio parvežti, o tik viskas paimta iš gamtos ir mūsų senų senų senovës žmonių’ (LAT 167). Jos perduodamos iš kartos į kartã ir padeda žmogui išlikti, pažinti pasaulį.

Išvados

Pietų aukštaičių tekstuose, kurių vienus galima laikyti kolektyvinės atminties, o kitus asmeninės patirties pasakojimais (angl. *personal experience stories*)³⁷, sąvoka *gamta* nėra eksplikuojama, o ir vartojamas šis žodis retai. Gyvasis ir negyvasis pasaulis čia konceptualizuojamas per konkrečių reiškinių sąvokas ir jų raišką.

Plačiai gamtos ir žmogaus ryšiai atsiskleidžia nagrinėjant tarminius tekstus mitiniu, pragmatiniu ir psichologiniu aspektais. Pietų aukštaitis pastebi, kad gamtoje viskas yra tarpusavyje susiję ir reikšminga, tačiau kai kurie vaizdiniai jo pasaulėvaizdyje įsitvirtino stipriau. Iš nagrinėtų pavyzdžių matyti, kad negyvoji gamta (mėnulis, perkūnas, lietus ir kt.) dažniau kelia baimę, pavojų, pagarbą, pasigėrėjimą, o susitikimai su gyvąja gamta (paukščiais, žvėrimis, vabalais ir kt.) padeda ugdytis atjautą, globėjiškumą, atsargumą bei kitas būdo savybes. Pietų aukštaitis gyvena ir dirba pagal gamtos ciklą, ja gėrėdamasis ir iš jos mokydamasis. O leksikoje ir kitose kalbinės raiškos priemonėse užkoduotos semantinės reikšmės vis dar sieja šiuolaikinį tiriamojo regiono žmogaus pasaulėvaizdį su mitiniu, archajiškuoju.

Tačiau, kaip rodo tiek šiame straipsnyje pateikti, tiek ir kiti tarminiuose tekstuose randami pavyzdžiai, socialiniai ir kultūriniai pokyčiai, mokslas ir technologijos laipsniškai keičia ne tik pietų aukštaičio gyvenimo būdą, tikėjimą, tradicijas ar papročius, bet ir apskritai pasaulėžiūrą, santykį su gamta, vertybes. Tarkime, anksčiau mistiniais, antgamtiniais laikytus reiškinius (raudoni stulpai danguje, ženklai mėnulyje ir pan.) bandoma paaiškinti racionaliai, moksliskai, mažiau tikima kai kurių liaudies medicinos priemonių poveikiu žmogui, gamtos kūnų poveikiu žemdirbystei, senieji tikėjimai ir papročiai atpasakojami fragmentiškai, ne visada tiksliai. Keičiasi ir pati kalba: į periferiją traukiasi ar išvis išnyksta dalis gamtinės tematikos leksikos (pavyzdžiui, seniau vartotus tarminius augalų pavadinimus keičia būdingi botaninei nomenklatūrai), trumpėja žodžių sinonimų eilės ir pan.

LITERATŪRA

- BERESNEVIČIUS GINTARAS, 1990, *Dausos*, Vilnius: Gimtinė, Taura.
- BŪGIENĖ LINA, 2008, Objekto problema šiandienos tautosakos moksle ir naratyvų analizės perspektyvos, *Tautosakos darbai* 35, 38–51.
- BŽE – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas: tęstinis elektroninis išteklius*, vyr. red. D. Liutkevičienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2013. <https://ekalba.lki.lt/bendrinės-lietuvių-kalbos-zodynas>.

37 Dėl šios sąvokos žr. Būgienė 2008, 42–43.

- DLKŽe – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas: 7-as patais. ir papild. leidimas*, vyr. red. S. Keinys, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2012, XXVI, 969 p.; atnaujinta elektroninė versija, 2017. <https://ekalba.lki.lt/dabartines-lietuviu-kalbos-zodynas>.
- DP – [Mikalojus Daukša.] *Poštilla CATHOLICKA. Tái eft: Ižguldimas Ewangeliu kiekvienos Nedelos ir švėtes per wiffiús metús. Per Kúniga MIKALOIV DAVKSZA Kanonîka Médniku / iž lékiško pergûldita. Su walá ir dalâidimu wîreufiuiu. W Wilniui / Drukârnioi Akadêmios SOCIETATIS IESV, A. D. 1599, remtasi elektroninėmis DP žodžių formų konkordancijomis*, par. V. Adamonytė, O. Aleknavičienė, M. Lučinskienė, J. Pajėdienė, M. Šinkūnas, E. Žilinskaitė, V. Zinkevičius, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2002. <http://www.lki.lt/seniejirastai/db.php?source=2/>.
- DrskŽ – Naktinienė Gertrūda, Paulauskienė Aldona, Vitkauskas Vytautas, *Druskininkų tarmės žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1988.
- DUNDULIENĖ PRANĖ, 1991, *Lietuvių etnologija*, Vilnius: Mokslas.
- KKŠT – Leskauskaitė Asta, *Kučiūnų krašto šnektos tekstai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2006.
- KLIMKA LIBERTAS, 2009, *Tradicinių kalendorinių švenčių semantika*, Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla.
- LAT – *Leipalingio apylinkių tekstai*, sud. A. Leskauskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2018.
- LAURINKIENĖ NIJOLĖ, 1996, *Senovės lietuvių dievas Perkūnas*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- LAURINKIENĖ NIJOLĖ, 2004, Vaivorykštė lietuvių žodinėje kūryboje, *Tautosakos darbai* 27, 184–202.
- LKA 3 – *Lietuvių kalbos atlasas 3. Morfologija*, ats. red. K. Morkūnas, Vilnius: Mokslas, 1991.
- LKEŽDB – *Lietuvių kalbos etimologinio žodyno duomenų bazė*, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2007–2012. <https://etimologija.baltnexus.lt/>.
- LKTCh – *Lietuvių kalbos tarmių chrestomatija*, sud. R. Bacevičiūtė, A. Ivanauskienė, A. Leskauskaitė, E. Trumpa, Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2004.
- 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). <https://ekalba.lki.lt/lietuviu-kalbos-zodynas>.
- LKŽK – *Lietuvių kalbos žodyno Papildymų kartoteka*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2015. <https://ekalba.lt/lkz-papildymu-kartoteka/>.
- LLŠŽK – *Lenkijos lietuvių šnektų žodyno kartoteka*, nepublikuota elektroninė versija.
- LLŠT – *Lenkijos lietuvių šnektų tekstai*, sud. A. Leskauskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2021.
- LUBIENĖ JURATĖ, 2015, *Lietuvių kalbos mikonimai: nominacija ir motyvacija*, Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.

- MICHAELS AXEL, 2003, Notions of Nature in Traditional Hinduism; E. Ehlers, C. F. Gethmann (eds.). *Environment across Cultures (Wissenschaftsethik und Technikfolgenbeurteilung 19)*, Berlin, Heidelberg: Springer Verlag, 111–121. https://doi.org/10.1007/978-3-662-07058-1_8.
- MITTERSTRASS JÜRGEN, 1988, Nature and Science in the Renaissance, *Metaphysics and Philosophy of Science in the 17th and 18th Centuries: Essays in honour of Gerd Buchdahl (The Western Ontario Series in Philosophy of Science 43)*, ed. by R. S. Woolhouse, Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, 17–43.
- MITTERSTRASS JÜRGEN, 2003, The Concept of Nature. Historical and Epistemological Aspects; E. Ehlers, C. F. Gethmann (eds.). *Environment across Cultures (Wissenschaftsethik und Technikfolgenbeurteilung 19)*, Berlin, Heidelberg: Springer Verlag, 29–35. https://doi.org/10.1007/978-3-662-07058-1_3.
- MITTERSTRASS JÜRGEN, 2015, The Concept of Nature – from Plato’s World to Einstein’s World, *Evolving Concepts of Nature. Proceedings of the Plenary Session. 24–28 October 2014. Acta 23*, Vatican City, 1–8. <https://www.pas.va/en/publications/acta/acta23pas/mittelstrass.html>.
- MŠT – *Marcinkonių šnektos tekstai*, sud. A. Leskauskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2009.
- PPAŠŽ 1 – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas 1: A–M*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2016.
- PPAŠŽ 2 – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas 2: N–Ž*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2019.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2021, Tarmės žodynas kaip etninės žinijos tekstų šaltinis, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 2*, Liublinas, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2021a, Tikėjimai pietų aukštaičių šnektose, *Terra Jetwezenorum* 13(1), 103–120.
- RAZAUSKAS DAINIUS, 2018, Dvasinė Perkūno esmė, *Liaudies kultūra* 2(179), 18–36. http://tautosmenta.lt/wp-content/uploads/2013/12/Razauskas_Dainius/Razauskas_LK_2018_2.pdf.
- SIEFERLE ROLF PETER, 2003, The Ends of Nature; E. Ehlers, C. F. Gethmann (eds.). *Environment across Cultures (Wissenschaftsethik und Technikfolgenbeurteilung 19)*, Berlin, Heidelberg: Springer Verlag, 13–32. https://doi.org/10.1007/978-3-662-07058-1_2.
- SMOCZYŃSKI WOJCIECH, 2007, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- SŠT – *Seirijų šnektos tekstai*, sud. A. Leskauskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2016.
- ŠAT – *Švendubrės apylinkių tekstai*, sud. A. Leskauskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2020.
- TAF – *Lietuvių kalbos instituto Geolinguistikos centro Tarmių archyvo fonoteka*.
- TBe – *Lietuvos Respublikos terminų bankas*, 2005–2020. <http://terminai.vlkk.lt/>.

- VAIŠKUNAS JONAS, 2009, Žinios apie dangaus šviesulius Griškabūdžio apylinkėse, *Liaudies kultūra* 5(128), 13–29. http://tautosmenta.lt/wp-content/uploads/2013/12/Vaiskunas_Jonas/Vaiskunas_LK_2009_5.pdf.
- VAITKEVIČIENĖ DAIVA, 2013, Paukštė, kylanti iš pelenų: pomirtinis persikūnijimas pasakose, *Tautosakos darbai* 46, 71–106. [http://www.lti.lt/failai/08_Vaitkevicienes\(2\).pdf](http://www.lti.lt/failai/08_Vaitkevicienes(2).pdf).
- WILSON EDWARD O., 1984, *Biophilia*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- VŠŽ – Markevičius Aurimas, Markevičienė Žaneta, *Vidiškių šnektos žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2014.
- ZABULYTĖ JOLANTA, 2006, Lietuviškų medinių kryžių paukščiai: reikšmės interpretacijos (1 dalis), *Liaudies kultūra* 5(110), 22–37. http://tautosmenta.lt/wp-content/uploads/2013/12/Zabulyte_Jolanta/Zabulyte_LK_2006_5.pdf.

VIETOVARDŽIŲ SUTRUMPINIMAI

Al	– Alytūs	Mrk	– Merkinė, Varėnės r. sav.
Alv	– Ąlovė, Alytaūs r. sav.	Mrs	– Miroslāvas, Alytaūs r. sav.
Arm	– Armōniškės, Baltarusija	Mst	– Musteikā, Varėnės r. sav.
Aš	– Ašāšninkai, Varėnės r. sav.	Nč	– Nočiā, Baltarusija
Auk	– Aukštādvaris, Trākų r. sav.	Onš	– Ōnuškis, Trākų r. sav.
Btr	– Butrimōnys, Šālčinkų r. sav.	Pls	– Pelesā, Baltarusija
Dbč	– Dubičiai, Varėnės r. sav.	Pns	– Pūniskas, Lėnkija
Dbn	– Dubiniņkas, Varėnės r. sav.	Pvč	– Puvōčiai, Varėnės r. sav.
Drsk	– Drūskininkai	Rdm	– Rudaminā, Lazdijų r. sav.
Dsm	– Dūsmenys, Trākų r. sav.	Rdš	– Rūdiškės, Trākų r. sav.
Drž	– Daržėliai, Varėnės r. sav.	Rod	– Rōdūnia, Baltarusija
Grb	– Grybauliā, Varėnės r. sav.	Rtn	– Rātnyčia, Drūskininkų r.
Jsk	– Jāsausakai, Varėnės r. sav.	Rud	– Rudniā, Varėnės r. sav.
Kb	– Kabėliai, Varėnės r. sav.	Sn	– Seinaĩ, Lėnkija
Kč	– Kučiūnai, Lazdijų r. sav.	Srj	– Seirijai, Lazdijų r. sav.
Knv	– Kaniavā, Varėnės r. sav.	Šlvn	– Šlavanātai, Lazdijų r. sav.
Kpč	– Kāpčiamiestis, Lazdijų r. sav.	Švn	– Šveitežeris, Lazdijų r. sav.
Kpn	– Kapiniškiai, Varėnės r. sav.	Švnd	– Švendūbrė, Drūskininkų r.
Krsn	– Krosnā, Lazdijų r. sav.	Vlk	– Valkiniņkai, Varėnės r. sav.
Kš	– Kašėtos, Varėnės r. sav.	Vng	– Vingrėnai, Lazdijų r. sav.
Lp	– Léipalingis, Drūskininkų sav.	Vrn	– Varėnā
Lš	– Liškiavā, Varėnės r. sav.	Vs	– Veisiejai, Lazdijų r. sav.
Lzd	– Lazdijai	Zrv	– Zervynos, Varėnės r. sav.
Mrc	– Marcinkōnys, Varėnės r. sav.	Žln	– Žilinaĩ, Varėnės r. sav.
Mrd	– Mardasāvas, Varėnės r. sav.	Žr	– Žiūrai, Varėnės r. sav.
Mrg	– Mārgionys, Varėnės r. sav.		

Man and Nature in the Worldview of the Southern Aukštaitians

Abstract

According to the German philosopher Jürgen Mittelstraß, the concept of nature is complex for at least three reasons: 1) nature is constantly evolving; 2) at least in terms of history, it had and still has different meanings in different cultures (and in different periods); 3) nowadays it has become part of the artificial world created by science and technology. The texts of the dialects of the Southern Aukštaitians, some of which can be considered stories of collective memory, while others are personal experience stories, reflect the most diverse aspects of the relationship and interaction between nature and man: mythical, pragmatic, psychological, aesthetic, value, moral, and others. However, the term *nature* is not explicated there, and the word is rarely used. The living and inanimate worlds are conceptualized through the concepts of specific phenomena and their expression. Although there is nothing insignificant in nature and everything is interconnected, however, some images (the moon, sun, thunder, rain, snake, grassland, etc.) are deeper entrenched in the worldview of the Southern Aukštaitians.

Nature evokes a variety of feelings for the Southern Aukštaitians: fear, respect, pity, concern, and so on. The semantic meanings encoded in names, comparisons, and other means of linguistic expression still associate the modern worldview with the mythical and archaic world. However, social and cultural changes, science and technology are gradually changing not only the way of life, faith, traditions or customs of the Southern Aukštaitians, but also the worldview in general, the relationship with nature and values. For instance, attempts are made to explain rationally phenomena that earlier were considered mystical and supernatural; the belief in the effects of folk remedies on humans and the effects of the natural bodies on agriculture is not so strong; old beliefs and customs are told in a fragmented, not always in an accurate way. Even language is changing: part of the lexicon on natural themes is retreating to the periphery or disappearing altogether, the rows of synonyms are becoming shorter, and so on.

KEYWORDS: *ethnolinguistics, nature, man, dialectal dictionary, dialectal text.*

WARTOŚCI W JĘZYKOWO-KULTUROWYM OBRAZIE ŚWIATA MIESZKAŃCÓW POGRANICZA POLSKO-BIAŁORUSKIEGO (NA PODSTAWIE RELACJI AUTOCHTONÓW)

Katarzyna Konczewska

Instytut Języka Polskiego PAN, Kraków

ORCID: 0000-0002-3605-9974

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.16>

ADNOTACJA. Podstawą artykułu są wywiady przeprowadzone w latach 2015-2019 w kilkunastu miejscowościach po obu stronach granicy polsko-białoruskiej, pomiędzy Krynkami w Polsce a Odelskiem na Białorusi. Ten obszar przed ustanowieniem granicy państwowej w 1948 r. wchodził w skład historycznego powiatu grodzieńskiego. Jest tu usytuowane jedno z trzech skupisk okolic szlachty grodzieńskiej, sąsiadujące z wsiami katolickimi i prawosławnymi. Autorka skupia uwagę na oral history ludności katolickiej badanego obszaru. Na podstawie przeprowadzonych wywiadów narracyjnych wyodrębnia jej podstawowe wartości, takie jak: przynależność stanowa, język, praca oraz ukazuje codzienność wielokulturowej społeczności pogranicza.

SŁOWA KLUCZOWE: *Grodzieńszczyzna, oral history, pamięć językowa, szlachta grodzieńska.*

Wprowadzenie

W latach 2015–2019 prowadziłam badania terenowe po obu stronach granicy polsko-białoruskiej, w mikroareale pomiędzy Krynkami w Polsce a Odelskiem na Białorusi. Moje eksploracje przerwane zostały w 2020 r. z powodu pandemii COVID-19, a następnie skutek obostrzenia sytuacji politycznej na Białorusi po wydarzeniach sierpniowych 2020 r. oraz wprowadzenia przez Polskę 2 września 2021 r. stanu nadzwyczajnego w strefie przygranicznej i zakazu wjazdu do miejscowości objętych moimi badaniami.

Skupiłam uwagę na tym mikroareale, ponieważ jest tu usytuowane jedno z trzech zachowanych do naszych dni skupisk okolic¹ szlachty grodzieńskiej; leży ono w oto-

1 Na badanym obszarze znajdują się okolice szlacheckie, nie zaścianki (jak na przykład na Podlasiu czy Mazowszu). *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej*, opracowany na podstawie pierwszego powszechnego spisu ludności z 1921 r., wyjaśnia różnicę pomiędzy zaściankiem a okolicą w następujący sposób: „Okolica – wieś zamieszkała przez drobną szlachtę jednego herbu, zaścianek – mniejsze osiedle zamieszkałe przez jeden ród” (*Skorowidz 1924, VI*).

czeniu wsi katolickich i prawosławnych, co stwarza predyspozycje do badań porównawczych. Na tym obszarze prawie nie prowadzono badań², być może ze względu na jego trudną dostępność spowodowaną lokalizacją w ścisłej strefie przygranicznej. Z powodu bliskości granicy³ mieszkają tu przeważnie autochtoni, co zwiększa wiarygodność pozyskiwanego materiału gwarowego. Moim zdaniem badania mikroarealów są niezwykle ważne w studiach nad kontaktami językowymi i sytuacją socjolingwistyczną terenów pogranicznych, bowiem umożliwiają wyodrębnienie lokalnych osobliwości i ustalenie zasięgu zjawisk językowych. Ponadto materiały wywiadów z informatorami są istotnym źródłem pamięci językowej⁴. Na ich podstawie przybliżę w tym artykule codzienność wielokulturowej społeczności pogranicza i ukazę kluczowe wartości⁵ jednej z jej grup społecznych.

Granice pogranicza

Pojęcie pogranicza jest rozmyte i wielowątkowe. Wojciech Chlebda, analizując różne podejścia do określenia granicy i pogranicza (Chlebda, 2015, 48-64), słusznie zauważył, że „pod jedną i tą samą nazwą pogranicze kryją się w różnych dyscyplinach – a nawet w tej samej dyscyplinie – rzeczy z gruntu różne” (Chlebda 2015, 50). Koncepcje granicy i pogranicza w socjologii i geografii przedstawił Zbigniew Rykiel (Rykiel 2011, 55-64). Badacz zwrócił uwagę, że na gruncie współczesnej geografii politycznej granica (ang. *boundary*) jest postrzegana jako obiekt polityczny, liniowy i formalny. Pogranicze zaś jest obiektem strefowym, w którym wyróżnia się pogranicze wąskie (ang. *border*) i szerokie (ang. *borderland*). Przygranicze natomiast jest położone po obu stronach granicy (fr. *transfrontalier*). Rubież (ang. *limit*) jawi się jako obiekt przyrodniczy bądź kulturowy, w przeciwieństwie do granicy jako obiektu politycznego (Rykiel 2011, 56-57). Krzysztof Zajas napisał o pograniczu, że jest to „nasz specyficzny, środkowoeuropejski wynalazek, który zawdzięcza swoją popularność wieloznaczności samego terminu «pogranicze», niosącego

2 W siatce punktów *Atlasu gwar wschodniosłowiańskich Białostoczczyzny* nie ma żadnej miejscowości z tego mikroarealu. Niektóre z miejscowości po stronie białoruskiej występują w słowniczku gwarowym Apanasa Cychuna (Tsykhun 1993), jednak jego autor nie prowadził tam systematycznych badań, a tylko sporadycznie notował wybrane leksemy.

3 Skutkuje to m.in. ograniczeniem możliwości prowadzenia działalności gospodarczej, brakiem transportu publicznego, a po stronie białoruskiej także wymaganiami specjalnego pozwolenia na wjazd.

4 Pamięcioznawstwo językowe traktuję zgodnie z koncepcją W. Chlebdy (Chlebda 2011, 83-98; Chlebda 2019, 147-164).

5 Definicję wartości i sposoby ich eksplikowania przyjmuję za Jerzym Bartmińskim (Bartmiński, Grzeszczak 2014, 21-44). Podejścia do badań językowo-kulturowego obrazu świata w polskiej lingwistyce i jego historyczne źródła przedstawił w oparciu o bogatą literaturę przedmiotu Grzegorz Żuk (Żuk 2010, 239-257).

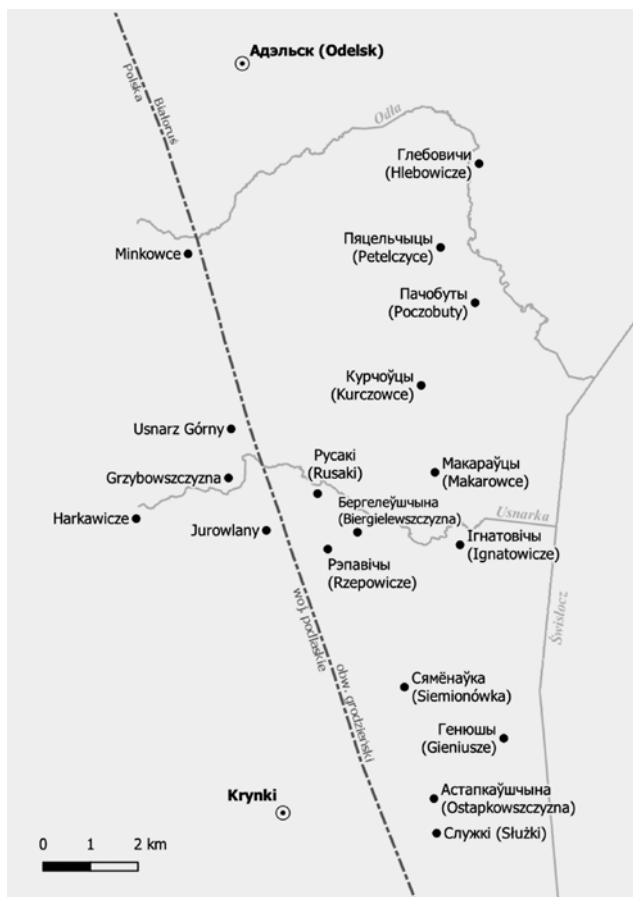
konotacje nie tylko przestrzenne, ale także kulturowe, polityczno-społeczne, językowo-znaczące, a nawet egzystencjalne” (Zajas 2012, 7-8).

Na terenie objętym moimi badaniami granica stanęła ostatecznie dopiero w 1948 roku. Na jej przebieg wpłynęły czynniki nie tylko historyczno-polityczne, lecz także ludzkie. Z relacji informatorów wynika, że często decydujący wpływ na to, czy gospodarstwo zostanie po stronie polskiej czy białoruskiej, miało odpowiednio gościnne przyjęcie wojskowego, który kreślił tę granicę na mapie. Ustanowiona po drugiej wojnie światowej granica była na tych ziemiach pierwsza od ponad 400 lat. Przed tym badany obszar stanowił część przeważnie jednej gminy (za czasów carskich – jednego okręgu) powiatu grodzieńskiego istniejącego w latach 1413-1939, w poszczególnych okresach swojego funkcjonowania wchodzącego w skład różnych jednostek państwowych⁶. Skomplikowana, niejednorodna sytuacja socjolingwistyczna tego subregionu (Konczevska 2021, 51-56) jest wynikiem dwóch podstawowych czynników: przebiegu osadnictwa i uwarunkowań polityczno-historycznych. Nierównomierny proces zaludnienia areału na zachód od Grodna był uwarunkowany przede wszystkim rozległą puszcza (Jakubowski 1935, 99-114). Dawne tereny pojaćwieskie oswajała ze wschodu ruska ludność wiejska spod Grodna i Wołkowyska, a z zachodu – drobna szlachta mazowiecka. W XIV i XVII w. na tych terenach osiedlono Tatarów (nad Łosośną pod Grodnem za panowania Witolda, a w Bohonikach i Kruszynianach pomiędzy Grodnem i Sokółką za panowania Jana III Sobieskiego), od XIV w. w Grodnie mieszkali Żydzi. Pograniczny charakter tych ziem spowodował rozmieszczenie tu bojarów putnych („Ustawa na wołoki”, 1557), których rody, litewskie i ruskie w protoplastach, z czasem się spolonizowały, a ich potomkowie zaczęli się identyfikować jako szlachta polska. Tak więc już w XVII w. ten obszar uformował się jako wieloetniczny, wielowyznaniowy i wielostanowy. Jego granice przetrwały prawie bez zmian do końca drugiej wojny światowej, kiedy to ustanowiono granicę państwową pomiędzy ZSRR a Polską. Istniały wówczas plany wysiedlenia całej ludności prawosławnej z Polski na tereny Związku Radzieckiego, jednak one nie zostały zrealizowane. Przymusowo wysiedlono tylko mieszkańców wsi Jurowłany⁷. W ich miejsce przeniosła się zza granicy sowieckiej szlachta z Usnarza Dolnego, z zamiarem „przeczekać Sowiety”:

6 Obecnie teren dawnego powiatu grodzieńskiego wchodzi w skład Białorusi, Litwy i Polski. Można go określić jako historyczną Grodzieńszczyznę, której nie należy mylić z współczesnym obwodem grodzieńskim na Białorusi, utworzonym ostatecznie w latach 60. XX w. r. z terenów ukształtowanych w różnych tradycjach historyczno-kulturowych.

7 Dotarłam do wysiedlonych osób mieszkających obecnie we wsi Siemionówka po stronie białoruskiej oraz dokumentów dotyczących wysiedlenia. Należy podkreślić fakt, iż mimo że 184 z 189 przedwojennych mieszkańców Jurowłan uważało się za prawosławnych, to jednak 187 z nich określiło swą narodowość jako polską (Skorowidz 1924, 76). Może to być wynikiem unickiej przeszłości tego obszaru. Zwrócę uwagę, że wyniki spisu powszechnego z 1921 r. obalają szeroko przyjętą błędną tezę, iż na wschodnich terenach Rzeczypospolitej wszyscy katolicy określali się jako Polacy, a prawosławni jako Białorusini.

Mapa 1. Teren eksploracji terenowych w latach 2015–2019. Źródło: opracowanie własne, wykonanie: Paweł Swoboda.



Miało być na chwilę, a już więcej jak siedemdziesiąt lat przeszło i nie ma jak wrócić [Jurowlany, K 1930]⁸. Ta „szachownica” językowo-kulturowa zachowała się do naszych dni, mimo redukcji ludności na skutek represji sowieckich i powojennych tak zwanych repatriacji. Obecnie po obu stronach granicy nadal są usytuowane wsie prawosławne (Harkawicze, Kudrycze, Proniewiczze, Rusaki, Siemionówka) i katolickie (Gieniusze, Kurczowce, Makarowce, Minkowce, Ostapkowski, Porzece, Służki, Wiszniówka) oraz okolice szlacheckie (Biergielewszczyzna, Grzybowski, Hlebowicze, Ignatowicze, Petelczyce, Poczobuty, Rzepowicze, Sarosieki, Usnarz Górny⁹). Rody szlacheckie zamieszkujące ten obszar są określane jako

8 Cytaty podaję w zapisie półfonetycznym, w nawiasach kwadratowych zamieszczam miejsce zamieszkania informatorów, pleć i rok urodzenia.

9 W tej miejscowości zabudowania dawnego majątku szlacheckiego znajdują się na końcu wsi katolickiej.

szlachta grodzieńska, w odróżnieniu od szlachty podlaskiej, której skupiska (gniazda) są usytuowane na ziemi bielskiej, drohickiej i mielnickiej. Ze względu na skomplikowany proces osadnictwa oraz często zmieniającą się przynależnością administracyjną i państwową trudno byłoby znaleźć jednoznaczne i bezsporne określenie terminologiczne tego mikroarealu. Przyjęłam założenie, że należy badać go całościowo, po obu stronach granicy, uwzględniając poszczególne parametry socjolingwistyczne. Zatem obszar moich eksploracji terenowych można by określić jako transgraniczny, ponieważ przekracza on granicę państwową¹⁰.

Pogranicza indywidualne i zbiorowe

Wojciech Chlebda słusznie zauważył, że „pogranicze wyznaczone przez bieg granicy państwowej [...] nie było jedynym, jakie kształtowało jego mentalność i duchowość” (Chlebda 2015, 43). Tych wewnętrznych granic pograniczy jest znacznie więcej. Andrzej Sadowski zwrócił uwagę, że na pograniczu polsko-białoruskim „[...] podziały kulturowe nie mają charakteru dwudzielnego. Stanowią wzajemnie powiązaną całość wielokulturową, złożoną z podziałów religijnych, narodowych, językowych, regionalnych, lokalnych, których nie można sprowadzić do jakiegokolwiek jednego kryterium” (Sadowski 1997, 127). Jednak także te podziały nie są jednoznaczne i stanowią kolejne rozmyte pogranicza, w tym indywidualne. Halina Rusek ujęła to w następujący sposób: „Człowiek pogranicza to człowiek o niejednorodnej tożsamości i kompetencji kulturowej, dystansujący się od stereotypowego myślenia o «innych» – to człowiek, który posiadał niebywałą umiejętność oswajania w sobie wielokulturowości” (Rusek 2003, 9). Trafnie określiła ten stan rzeczy Justyna Straczuk: „Każdy mieszkaniec tego terenu, ze swoim indywidualnym pochodzeniem, życiowym doświadczeniem, otoczeniem społecznym, nosi w sobie osobną, dającą się opisać jedynie idiosynkratycznie, a nie systemowo, sytuację pogranicza” (Straczuk 2006, 8).

Sokrat Janowicz, mieszkający od urodzenia w Krynkach białoruski (według samookreślenia) pisarz i myśliciel, tak przedstawił kalejdoskopową rzeczywistość swojego pogranicza:

„W 1936 r. powiększyłem liczbę obywateli Rzeczypospolitej Polskiej. Po trzech latach moją dużą ojczyzną stał się ZSSR, a po kolejnych dwóch latach znalazłem

10 Nie podejmuję się w tym artykule przedstawienia stanu badań nad pograniczami w ich szerokim znaczeniu właśnie ze względu na osobliwość każdego z nich, wymagające indywidualnego podejścia i metod badawczych. Zauważę tylko, że świadomość konieczności indywidualizacji każdego pogranicza zaowocowała ostatnio monografiami, których autorki ukazały poszczególne wąskie odcinki pogranicza białorusko-polsko-litewskiego na podstawie zarówno badań, jak i własnych doświadczeń: Anna Żebrowska opisała okolice Komarowa (Żebrowska 2019), a Jadwiga Kozłowska przedstawiła okolice Dociszek (Kozłowska-Doda 2021).

się w Nowych Prusach Wschodnich, czyli w III Rzeszy Niemieckiej anektującej te ziemie. Ciągłe biegając po tych samych zaułkach swego miasteczka lub kąpiąc się w pobliskiej rzeczulce Krynka, nigdzie nie ruszając się poza wzniesienie Prąfitka na skraju horyzontu, odbyłem jak gdyby parę podróży zagranicznych. Różne ojczyzny pochłaniały moją jedyną małą” (Janowicz 1993, 61).

Ten swoisty miszmasz przekładał się także na funkcjonowanie języków:

„Białoruszczyzna uchodziła za normalną w codziennym bytowaniu, rosyjski nadawał się do cerkwi i konwersacji z Panem Bogiem, polski znakomicie dowartościowywał jednostkę w jej chętkach wywyższenia się ponad pospólstwo, po niemiecku pisano podania do różnych „amtów” lub listy do mężów i ojców w niewoli gdzieś w Saksonii albo w Prusach; ukraiński pasował do anegdot. Niemal pięciojęzyczne indukowało schizofreniczne rozszczepienie jaźni, a w praktyce kończyło się tym, że w miarę przyzwoicie nie potrafiono posługiwać się żadnym z wymienionych języków” (Janowicz 1993, 64).

Powojenne ustanowienie granicy zmieniło w badanym mikroareale realia polityczne, jednak nie kulturę tradycyjną czy język kontaktów sąsiedzkich. Nadal występują tu różnorodne kody językowe, a posługujący się nimi w zależności od sytuacji komunikacyjnej (*tak wypada*) mieszkańcy nadal żyją zgodnie z zasadami etykiety wypracowanej w wielokulturowej społeczności.

Oral history moich informatorów jest odbiciem językowo-kulturowego obrazu świata pogranicza zarówno indywidualnego, jak i zbiorowego. Zobrazowana w nim codzienność odzwierciedla najważniejsze wartości wielokulturowej społeczności pogranicza. Dla katolików¹¹ kluczowymi z nich były: przynależność stanowa, język polski, praca¹².

Szlachta i chłopi

Ważne miejsce w obrazie świata lokalnej społeczności katolickiej zajmowała tożsamość stanowa. Światy szlachecki i chłopski były zupełnie odrębne. Przed drugą wojną światową mieszkańcy okolic szlacheckich prawie nie kontaktowali w życiu codziennym z mieszkańcami wsi, nawet katolickich, z wyjątkiem najmu robotników w okresie zbioru plonów. W kościele szlachta i chłopi siedzieli w oddzielnych nawach. Mimo że mieszkańcy wsi też byli Polakami i katolikami, to

11 Na tej grupie wyznaniowej skupiam się ze względu na tematykę konferencji.

12 Z powodu ograniczeń objęściowych artykułu przedstawiam te zagadnienia wyłącznie szkicowo. Ich szczegółowa analiza, z uwzględnieniem wszystkich występujących w badanym mikroareale narodowości, wyznań i stanów społecznych, będzie zawarta w monografii o krajobrazie językowym (linguistic landscape) pogranicza polsko-białoruskiego (w przygotowaniu).

jednak uważano, że wsie są *też polskie, ale nie takie*¹³ [Ignatowicze, M 1931], a ich mieszkańców nazywano *chamy*¹⁴. *Jaka to była różnica! Nawet księża widzieli różnicę między wiejskich ludzi a szlachtą* [Poczobuty, K 1923]. Różnica pomiędzy okolicą szlachecką a wsią chłopską przejawiała się na różnych płaszczyznach: w układzie przestrzennym osad (okolica – wolna zabudowa, wieś – ulicówka), w budownictwie (dom szlachecki i chata wiejska wyglądają inaczej zarówno z zewnątrz, jak i w środku), w sposobie prowadzenia gospodarstwa (m.in. w okolicach obok domu był sad, a na wsi rzadko sadzono drzewa owocowe), w języku (okolica – socjolekt szlachecki, wieś – mówienie „po prostu”), w bycie (np. w domach szlacheckich urządzano oddzielne „reprezentacyjne” pokoje, koniecznie z fikusem, inaczej podawano herbatę itp.), w ubiorze: *I ubierali się my inaczej. Kapelusze taki fajny z kwiatami. A już wiejska ona nie miała prawa nałożyć kapelusza, bo każdy szlachcic mógł pałką zrzucić jej. Mogła tylko chusta* [Poczobuty, K 1923]¹⁵. Ta zupełna odrębność zachowała się do lat 50. XX w., kiedy powstały kolchozy i szlachta musiała kontaktować z mieszkańcami wsi, bo *wszystko przemieszało się* [Poczobuty, M 1930], *kiedy do kolchozów nas zaganiali, to nie było już innego wyjścia* [Kurczowce, K 1934].

Obecnie wartość stanu szlacheckiego bardziej jest podkreślana po białoruskiej stronie granicy (Konczevska 2016, 43–57). W sowieckich czasach świadomość szlacheckiego pochodzenia była ważnym elementem tożsamości oraz identyfikacji narodowej, tak też pozostało do naszych dni (Sawaniewska-Mochowa, Zielińska 2007; Konczevska 2019, 183–199). Dokumenty związane z potwierdzeniem szlachectwa są przechowywane w rodzinach jako ważna relikwia. Byłam świadkiem, jak podczas składania dokumentów na studia w Polsce w konsulacie RP w Grodnie maturzystka załączyła do nich potwierdzenie szlachectwa swego rodu, podkreślając tym samym jego cenność. W rodzinach szlacheckich uczyli i nadal uczą dzieci języka polskiego w mowie i piśmie, przekazując go pieczołowicie kolejnym pokoleniom, zachowując tradycje i świadomość inności świata szlacheckiego i chłopskiego. Wymownie świadczą o tej odrębności wypowiedź jednej z informaterek:

Jestem pochodzenia szlacheckiego, wysokiego, polskiego bardzo. Nasza miejscowość my wszyscy lubili po polsku, pięknie rozmawiali. Tu na wsiach są Polaki, ale takie białoruskie Polaki. U nich takie słowa wywrotne są, nie szlacheckie. U nich takie proste słowa: „zausz”, „pajszou”, „kala bregu”, takie wywrotne słowa. Nie powie

13 Wymownie ukazała to Eliza Orzeszkowa w powieściach z cyklu nadniemeńskiego: *Nad Niemnem, Cham, Dziurdzowie*.

14 Ekwivalent określenia *chłop, włościanin*, niekoniecznie pejoratywny. Określenie *cham* często padało także w wywiadach.

15 Te rygorystyczne zasady ubioru szlachty wyśmiewało powiedzenie: *Idzie szlachta szosą w kapeluszu boso* (nawet najbiedniejsi ze szlachty, których nie stać było na codzienne buty, musieli mieć kapelusze).

“krowa” czy “krówka”, nie ma mowy, a “karawę”. A u nas w Zaniewiczach, to tam już inteligencja, to co innego. Petelczyce też okolica, Poczobuty taka słynna miejscowość, Ignatowicze, Ejsmonte Małe. A wsi tutaj, to Wiśniówka, oni tam zupełnie pod granicą mieszkają, tam druty zaraz za ogrodami, tam takie białoruskie ludzie, jak i za granicą jest, o tu Kuźnice. W okolicach pięknie po polsku rozmawiają. Chociaż teraz też nie zawsze pochwalić można. Młodzież czasem w ogóle nijaka robi się, pozarzucałi się, z cudzymi pobierają, mówią tak: “Aby człowiek dobry był, aby dobrze żyć było”, nie pilnują się. Córka mojej siostry wyjechałszy jest do pracy, ale umie po polsku, matka nauczyła. Tylko teraz wiadomo jak w pracy, trzeba po rosyjsku. A tu w okolicy dookoła były wsi, no to tu były polskie kobiety, ale tak po prostu mówili: nie “podjadł”, ale “padjeu”, nie „nagotowała”, a “nawaryła”, nie “pójdziem paść”, a “pojdzem paswic karowy”. Nie takie kulturniejsze, delikatniejsze słówka, a takie o. [Petelczyce, K 1936]

Po stronie polskiej w okresie po drugiej wojnie światowej szlachta nie miała już silnego przywiązania do swego stanu, ponieważ była „wśród swoich”. Jedną z informaterek, która przyszła za męża do okolicy po stronie polskiej z okolicy po stronie białoruskiej, przyznała, że ich rodzina była zaskoczona tym faktem:

My to zawsze pilnowali, że szlachta, że to ważne, a tu przyjechali, a oni mówią: „A, co tam, było-minęło”. Ale jednak honor szlachecki mają. Tu obok są Minkowce, to wieś, i to widać, i mówią inaczej, i w ogóle. Niby już nieważne, przemieszało się, ale widać, że tam inaczej, niż tu w okolicy. [Grzybowski, K 1975]

Realia powojenne i zmiany polityczne w znacznym stopniu zmieniły świat szlachecki (jedną z informaterek określiła to powiedzeniem *Była perła, ale się zderła*), jednak wszyscy mieszkańcy pogranicza do tej pory rozróżniają okolicę i wieś, szlachtę i chłopów (*Dobry taki człowiek, porządny, chociaż z chłopów*), a tożsamość stanowa jest ważnym elementem językowego obrazu świata pogranicza i przekłada się na jego poszczególne elementy.

Obrzędowość rodzinna: okolica i wieś

Odrębność stanowa wyraźnie przejawiała się w obrzędowości rodzinnej. Dotyczyło to szczególnie zawierania małżeństw i chowania zmarłych. Przed ustanowieniem kołchozów, czyli do początku lat 50. XX w., szlachta, bez względu na zasobność, pobierała się wyłącznie z przedstawicielami swego stanu; częste były śluby zawierane pomiędzy mieszkańcami różnych okolic.

Jak był nie szlachcic, ale jak to nazywali się – cham, to nasza panienska nie miała prawa za takiego wyjść. Choć by chciała, to rodzice zabraniali i nie można było. Ja tu przyszła za szlachcica, ojciec nie puściłby inaczej. Nawet jak był najbogatszy chłopak

ze wsi, to najbiedniejsza dziewczyna z okolicy nie miała prawa iść za niego, za chama. Kto już wychodził, nie słuchał rodziców, wyrzekali się rodzice. [Poczobuty, K 1923]

Na wsi pobierali się przeważnie w obrębie własnej wspólnoty wiejskiej:

Męża poznawano u wiosce. Tedy było takie, że tam do sąsiednich wiosak nie za bardzo chodzili. Bo to było, wie Pani, nie w obyczaju. Bo to niegrzecznie, nieładnie, będzie pomówiono. Nawat z jednego na drugi koniec wioski bez zaproszenia nie chodziło się. Trzeba zaproszenie było mieć na zabawę. Wtedy latali jak te owieczki. [Minkowce, K 1929]

Zarówno w okolicach szlacheckich, jak i na wsiach zdarzały się przypadki, kiedy pan młody przenosił się na gospodarkę panny młodej, jeżeli ona była jedynaczką¹⁶.

Obyczaje pogrzebowe wsi i okolicy szlacheckiej różniły się wieloma szczegółami. Informatorka ze wsi tak wspomina obrzęd chowania zmarłego:

Dawniej taka moda była, u bali myli, jeszcze po śmierci kąpali. Jak moja mama zmarła, posadzili ją tam, ja pottrzymała, sąsiadki umyli, ubrali, położyli tu o na stolek. Na trzeci dzień chowali. Jak przychodzili do kogoś, gdzie zmarły leży, to trzeba było „Pochwalony” powiedzieć, przeżegnać się, uklęknąć, pomodlić się. W takim domu, gdzie zmarły, trzeba było zawiesić lustro i zatrzymać zegarek. Ja nie wiem czemu. Może bo to życie zatrzymało się. Jak już wynosili zmarłego, to trzeba było na tym, gdzie stała trumna, przewracać krzesła, stolek. No byli takie jeszcze dawniejszyja zabobony. Tu na końcu, od razu za wioską, krzyże stoją, tutaj przystawali, modlili się, a potem do kościoła. Stypę robili w domu. Alkohol był, ale tak w miarę, po kieliszku, po ludzku. Śpiewali też godzinki, pieśni takie układane na pogrzeb, różaniec, koronki. Długo śpiewali. „Idę do grobu ciemnego, smutnego, gdzie będę spoczywać aż do dnia sądnego”. Ja mam spisane wszystko. Długo śpiewali. A teraz to tak dalikatno, pare godzin i tyle. A wtedy z wieczora i tak do dwunastej. A teraz to szybko, dwie godziny najdłużej. [Minkowce, K 1938]

W okolicy szlacheckiej obrzęd wyglądał inaczej, informatorzy byli świadomi tej różnicy:

Jak ktoś umierał, specjalnie prosili jakąś osoba, by umyć. Posadzili te ciało przy piecyku, wannie takiej, wody naleli, brali szmateczkami obmywali, wykąpali i położyli. Kładli u nas w pokoju na tapczan zasłany. Jakaś kapa, dywan taki ładny, pośrodku trumna się stawia. A we wsi tam po sąsiedzku to u nich pod ścianą ciało stawiają. Dawniej nie było zwyczaju kwiatów nosić do ciała. To już potem zaczęli się żelazne wianki takie, ktokolek przyniesie, z rodziny tylko, same bliskie. Przeważnie zawczasu było już wszystko przyszykowane na pochowanie, suknia czarna i kostium czarny. Leżał w domu trzy dni przeważnie. Jak ja była młoda, to wtedy nad trumną śpiewali prawie do rana, całą noc gromadzili się, wszyscy modlili się i śpiewali psalmy pokutne mężczyźni, tak ślicznie było, aż serce drżało. A na wsi to taki zwyczaj, że tam w ogóle nie umieją śpiewać prawie. A do kaplicy zaniósł, tylko starsze panie jakieś zaintonują, to poma-

16 W socjolekcie szlacheckim nazywało się to „pójść w przystępy”, a w gwarze wsi – „w prymy”.

gają. Różaniec śpiewany był. Jak człowiek umierał, to myli, do trumny położyli i trzy dni ciało stało. W pierwszą noc czy wiedzą czy nie wiedzą, bo jaka pora, jak kto umrze. A potem jak się dowiedzieli, to szli do tego domu. Wchodzi się, idzie się do ciała, do nikogo nie rozmawia, klęczy się, mówi się Anioł Pański za dusza zmarłego czy zmarłej, całuje się krzyżyk i siada się, i wtedy już propanacja, kto co zaczyna. Zaczynają, będziemy śpiewać śpiewany różaniec, potem przeważnie psalmy pokutne, a potem piosenki po zmarłym: „Kto się płakać godnie może”, „Strasznego majestatu Panie”, „Jezu w ogrójcu mdlejący”, rozmaite, różne piosenki, jak gdzie zwyczaj, w książeczce się patrzy i śpiewa. U nas i śpiewniki pospisywane jest. Ja też śpiewała, tylko nie mogła być przewodniczka. Stawiało się stół i była grupa mężczyzn i grupa kobiet. Siedzieli przy jednym stole, ale śpiewali jedna zwrotka mężczyźni, druga zwrotka kobiety odpowiadają. Jak na przykład różaniec śpiewany, takie psalmy pokutne. Zapraszali tych samych, przewodniczyli dawniejsi ludzie, bo oni umieli prowadzić. Tamte ludzie jeszcze byli takie do tych dawnych modlitw pięknych. To było piękne i nie zostawiali ciała aż tyle, tak śpiewali dwie noce prawie, aż do rana. To śpiewali, to modlili się. Ale tu nie było tak, żeby cały różaniec, tylko jedna cząstka, na przykład część trzecia bolesna, Modlitwa Pana Jezusa w Ogrójcu, Biczowanie Pana Jezusa, jedną część różańca wieczorem odmawia się. Na jutro odmawia się jakaś tam druga czy trzecia. Bo kiedyś to było trzy części tylko różańca. Jak odśpiewają jedna cząstka różańca, to wychodzili, dawali odpoczynek. To wody popili, dawali jeszcze kiedyś przekąska, już miało być przyszykowane na stół, talerze, mięsiwo i jakieś ciasteczka czy ciasto upieczone. Przy śpiewaniu nie dawano żadnego alkoholu, a już po pochowaniu dawali alkohol. U prawosławnych to jest takie wyczytywanie, hołosić: „A jakiż ty był choroszańki”, „A jak ciapier ja żyć budu”, u nich taki jest zwyczaj. U nas tego nie ma. Do krzyża eksportowali wszystkie. Eksportacja, zawsze po każdym przemowa, oracyja. Ta przemowa mówił tu taki pan Antoni był, on zawsze po każdym mówił: ile lat przeżył, był dobrym człowiekiem, nigdy tam takiego przykrego, może ktoś jakieś urazy ma, może komu dłużny, proszę zwrócić się do rodziny, w takich słowach o. Ja tam pierwsza troszka brała się mówić. Nosili aż tam za okolica przeważnie, do tego krzyża poprowadzali. A wtedy stawia się ciało na wóz, na fura i nie było żadnych prosińów innych, żadnej osoby innej nie brali, takie o sąsiedzi, przeważnie tylko sama rodzina bliższa. Szli ile możliwe było, na pieszo. Wnosili ciało do kościoła z trumną, odbywała się msza święta i na cmentarz. Potem robili żałobny stół. Przyjeżdżali z kościoła, od razi siadali do stołu i od razu odmawiali różaniec, w pierwszej kolejności. I wtedy zjedli kolacja i wypijali wódka, samogonka była, skromnie wypijali, a kto jak chciał i lubił, to było i więcej. [Petelczyce, K 1936]

Język polski jako wartość symboliczna

Warto podkreślić, że na pograniczu obowiązuje swoista etykieta językowa: prowadzić konwersację z rozmówcą należy w takim języku, w jakim ten się zwraca. Zatem wyodrębnienie kodów językowych wymaga od badacza orientacji w sytuacji

socjolingwistycznej poszczególnych miejscowości, prowadzenia rozmów na tematy „wysokie” (Kościół, przynależność stanowa, język) i „niskie” (gospodarka, życie sąsiedzkie), obserwacji czynnej i biernej.

W badanym mikroareale ludność katolicka posługuje się przeważnie kodami językowymi określanymi przez informatorów jako „nasz polski” i „po prostu” (Konczewska 2021, 57–67), jednak szczególną wartość stanowi język polski. Znajomość polszczyzny posiadają mieszkańcy zarówno okolic, jak i wsi, jednak w okolicach jest to język codziennego użytku i kontaktów sąsiedzkich, a na wsiach – przede wszystkim język liturgii. Mieszkańcy okolic mają aktywną znajomość języka polskiego, a wsi – przeważnie bierną, z wyjątkiem osób o wysokim poziomie świadomości narodowej i wywodzącej się z nich inteligencji. Szlachta z okolic uczy dzieci polskiego w mowie i piśmie, rozmawiając z nimi w tym języku od małości, a na wsiach uczą się przeważnie tylko czytania po polsku: z Biblii, katechizmu i książek do nabożeństwa. Ponadto socjolekt szlachecki badanego mikroarealu znacząco się różni od języka wsi (Konczewska 2018, 355–367), co też podkreślali w wypowiedziach informatorzy: *Tam (na wsi) nie umieli po polsku dobrze rozmawiać, ot tak, namieszają wszystko* [Biergielewszczyzna, K 1932]; *Na wsi to oni tak jakoś grubo rozmawiali* [Poczobuty, K 1923]; *Tam inaczej rozmawiali, nie było tak, że jednakowo* [Biergielewszczyzna, M 1975]; *Zawsze była różnica w mowie, wiejski człowiek i szlachta* [Poczobuty, M 1930]. W okolicach szlacheckich po stronie zarówno polskiej, jak i białoruskiej polszczyzna jest językiem kontaktów rodzinnych i sąsiedzkich, wtenczas jak we wsiach katolickich po obu stronach granicy kontaktują się przeważnie „po prostu”, czyli w miejscowej gwarze na podłożu białoruskim. Podkreślę, że na Grodzieńszczyźnie wszystkie szkoły polskie zamknięto tuż po drugiej wojnie światowej, nauczanie polskiego w placówkach oświatowych wznowiono dopiero w końcu lat 80. XX w., tak więc polszczyzna przetrwała tylko dzięki przekazywaniu w rodzinie. Język polski miał wartość symboliczną, podkreślał przynależność do narodu polskiego, a posługiwanie się nim nie tylko w kościele wskazywało na pochodzenie szlacheckie.

Po polsku zawsze rozmawiali. Zmieniło się już za sowieckich czasów. Wtenczas wyśmiewano, że jak po polsku rozmawia człowiek, to jest inny. My z sąsiadką rozmawiamy po polsku, pod kościołem też rozmawiamy. [Rzepowicze, K 1953]

Po polsku rozmawiali. Rodzice z nami starali się. Bo my stąd tylko i polski język znamy. A skąd? Przecież wiadomo, jak było. Wszystko po kryjomu było tak. [Biergielewszczyzna, K 1932]

Między sobą? Między sobą to my po polsku rozmawiamy. Ale z tymi, ze wsi, to po prostu tak. [Poczobuty, M 1930]

W domu? Po polsku zawsze mówili. W szkole nie wolno było, a w domu z rodzicami po polsku. [Biergielewszczyzna, M 1975]

Praca

Mimo znaczących różnic w poszczególnych dziedzinach życia stan szlachecki i chłopski łączył szacunek do pracy¹⁷. Pracować na własnej gospodarce zaczęli od małego.

Zaczynali pracować od siedmiu lat. Mój syn też od siedmiu lat zaczął. Bo tak: krowy z rana to nie, bo do szkoły. A po południu przychodził ze szkoły i za krowami, a krowy były daleko, a droga nie na wprost, a kręta. I tak dzień u dzień pas krowy. Deszcz ni deszcz, pioruny, grzmoty. I mnie stawiali w ten owies malutką. Nie tak jak dzisiaj wczasy i rowerki, i wakacje. Wszystko koniem, koniem uprawiali. Sadzili żyto, owies, jęczmień, wszystko robili swoje, groch siali. Pęczak był swój. Była taka stupa drewniana, jakby w pniu, dziura i taki gruby kij i tak się tłukło i ten pęczak wychodził. A potem do młyna jeździli. Każdy musiał mieć konia i krowy. A potem jak wszystko zabrali, to zostali hołoty jak stoim. Ja dopatrzyła tatę i mamę jak mogłam. Kurki miałam, świniaka spoczątku. Ziemi już mało było, hektar, to wszystkiego potrochu. Takie oto życie było. Bili się jak ryba o lód. Sierpami żęli i kosami kosili. Ja jeszcze na zarobki chodziła z sierpem, jak świtało. To byli cuda już, jak kosą. A moja mama i ja sierpem. [Minkowce, K 1938]

I pracowali, my takie małe byli, mama z tatą w polu pracują, a my małe, nas było czworo dzieci, dwa chłopcy, ja i siostra była, i tak my – oni pracują w polu, a my zbieramy zielsko dla świń. A potem jak podrosłam, to trzeba było z sierpoczkam iść żać. Żęliśmy w polu, postawił mnie, i żeby cudzego nie wziąć, tak było. Miałam z lat osiem, a już sierpoczkam wyrzynałam tak ot. Pracowali dzieci na swoim. [Makarowce, K 1927]

Ja miała siedem lat, to pomagała, bo mama tkala, i babcia tkala, a z czegoż my panieczka żyli? [Minkowce, K 1925]

Mieszkańcy okolic szlacheckich mieli w posiadaniu od kilku do kilkudziesięciu hektarów ziemi, jednak nawet najbogatsi z nich pracowali, zajmując robotników tylko w okresie zbioru plonów:

U nas była duża rodzina, ośmioro dzieci. Było dwadzieścia hektarów ziemi. Obrabiali się końmi, trzymało się krowy, były owce i drób, i indyki, i kaczkę. Jak w czasie wojny do szkoły dzieci nie chodzili, to w domu pracowali, wtedy nie najmowali nikogo do pomocy, sami wszystko. Pasło się owce i bydło. Ciężko było. Wszystko było przecież ręcznie robione. [Jurowłany, K 1930]

Czterdzieści sześć hektarów mieliśmy, ale też sami pracowali. Ojciec mój poszedł w przystępy i ja też. Była duża gospodarka, trzeba było pracować, nikt bez pracy nie siedział. My jak byliśmy dziećmi to troszka też pomagali, a potem to bolsz. [Hłebowicze M 1930]

17 Szczególnie znaczenie pracy jako kluczowej wartości prezentuje monografia litewskich etnolingwistów (Rutkowska, Smetona, Smetonienė 2017).

Mieliśmy dwadzieścia pięć hektarów. Jedna gospodarka była za Świsłoczą, a druga tutaj. Tamtą oddawali warendę i ludzie nam zboże przywozili, a tutaj sami pracowali. Sadziliśmy zboże, jęczmień, owies, żyto, pszenica, wszystko co trzeba. Trzymali konie, orali pługiem. A potem kolchoz przyszedł, wszystko zabrał. [Hlebowicze K 1926]

Wstawali rano, Słoneczko jeszcze nie weszło. Trzeba było krów wydoić, wypędzić na pastwisko. Pastuch pas, ale na ranku trzeba było samim ranienko podoić. [Poczobuty K 1923]

Gospodarstwo domowe okolic szlacheckich, także jak wsi chłopskich, przez długi czas, do lat 60. XX w., było samowystarczalne, samodzielnie wytwarzano wszystkie podstawowe produkty żywnościowe:

Swoje lepsze. Mleczko jakie chcesz, śmietanka, maselko. Pyszne maselko było swoje, takie żółto, ładne. Robili tak: śmietana stawiano takie banieczki dziesięć litrów, w dole był kraniczek, wtedy lepiej odbierała się śmietana. Mleko zejdzie, widzisz tam w okienku, że już śmietana poszła, to zlewasz do słoika. Zbierasz żeby więcej, tam sześć litrów. I była taka bojka drewniana, jak beczułka, wysokowata, dębowa przeważnie, bo zapachu nie zbiera. Zakrywało się i ręcznie biło się, zależy jak gęściejsza śmietana i w cieplejszym, to szybko tak, gdzieś z pół godziny. Masło jak zbije się, to wtedy tak z wierzchu będzie. Jeżeli zimna taka była śmietana to wtedy masło takimi krupkami, to troszkę wlewasz gorącej wody, kubeczek-pół kubeczka i ono wtedy cieplejsze pójdzie do wierzcha. Wtedy nachylisz i ta maślanka zleje się, albo pili ją, albo świniaćkom wylewali. A maselko do takich foremek drewnianych kładli, takie po pół kilo może. A twaróg to odbierze się śmietana, a te mleko stawia się, by skwaśniało. Jak skwaśnieje to wiadro mleka, to wtenczas w rondel, stawisz w piec, żeby wytopiło się. Szyli klinki takie lniane, to do takiego klinka, trocha przysolisz do smaku, przyłoży się czymś i gotowy serek. [Petelczyce, K 1948]

Żyto jak zżęli, to stawiali w dziesiątki, musiało obeschnąć, wysuszyć się, wtenczas zwozili do adryny i młócili. Były swoje młotarnie albo na tok kładli i cepem młócili. A jak do młyna powiozą to też nie było łatwo, bo kolejka, stali końmi, no i mleli. No i taka była pyłowa mąka, no to pyszna, i bułeczki piekli. Była taka dzieżka, bo to robiło się taki placek, zakwaska, i wtenczas stała tak jakby beczułka, nie bardzo wysoka, drewniana, okrągło, przeważnie starali się, żeby dębowa była. Rozczyniało się, tej roszczyzny tam dawało się ile, ono postoi tam z dwa dni, i wtedy sypie się mąki, miesiło się, przysolić trochę i na blaszki wstawiało się do pieca. A jak blaszków nie mieli to na takiej drewnianej łopacie, takiej okrągłej, liście podkładali na tą łopatka drewniana. Takie liście łożyli kapusty albo ajer, on pachł i taki był dobry. Zależało od pieca, gospodyni była spraktykowana, wiedziała, jak w jej piecu się upiecze. Jak bułka sadzę, to widzę, że gorące, to trochę plusnę wody, żeby ręka wsadzić można. A jak już wsadzało się, to się nie zakrywało tego wieka, żeby łagodniej, a potem już zakrywasz. Jak bułki, to potem słodką wodą posmarujesz piórkiem, to ona połyskuje się ładnie. A chleb od razu się przewraca, żeby nie stało na wierzchu ciasto, tylko na skórkę. Skórka powinna być brązowa, taka ładna, piękna, przypieczona. Bywa czasem, że

pęknie po bokach, jak za gęsto ciasto zrobisz. Niektóre piekli częściej, bo świeży więcej, my to piekli w dwa tygodnie. Ktoś przyjdzie pożyczyć, potem oddaje. Rozmaicie było. Pożyczali na funty, takie bezmeny byli, krukiem zaczępi się za kawalek tego chleba, i potem przynoszą oddają. [Petelczyce, K 1936]

Jak chleb się piecze, tam się pali w piecu, to tej kartofli narzucasz, napieczesz tych podpłomyków. Była dzieża, trzeba było rozczynić ten chleb. Był kwas taki pachniący smaczny. Razczyniła, na drugi dzień zamiasili, na takuju łapatu, na liściki kapusnyja, takie ładne bochny, jeszcze krzyżyk robili na pierwszym. I teraz jeszcze pioką. Piec był specjalny taki do pieczenia chleba. Ale tam się i gotowało, świniom też, i sobie. [Minkowce, K 1929]

Świat, którego już nie ma

W ustnej historii autochtonów żywa jest pamięć o społeczności żydowskiej, która była ważnym elementem przedwojennego obrazu świata badanego mikroarealu. Żydzi stanowili większość mieszkańców¹⁸ miasteczek Indura (w jidysz Amdur) i Krynki. W Odelsku przeważali Polacy, a w odległości 1,5 km na południowy zachód od miasteczka leżała Kolonia Izaaka¹⁹, którą zamieszkiwali Żydzi trudniący się rolnictwem. W żadnym z przeprowadzonych wywiadów nie padły pejoratywne wypowiedzi pod adresem społeczności żydowskiej. Odbierano ją jako zupełnie odrębną wspólnotę, ale nie żywiono niechęci, kojarzono przede wszystkim z handlem i rzemiosłnictwem.

Żydów było dużo dawniej. Takie Krynki miasteczko. To same Żydy byli. To oni produkty brali nasze, ojciec woził sprzedawać, oni płacili duże pieniądze. Dobrze z nimi handlowali. [Poczobuty, K 1923]

Te Żydzi, to do nich na zarobki chodzili. Żydówki te, Żydzi przynosili tu jakieś śledzie sprzedawali. Tu hdzie Kolonia Izaaka, oni byli Żydzi na gospodarce. Tata mówił, że te Żydzi na Kolonii to nasze bracia²⁰. Moja mama u Odelsku miała Gołdu Żydouku, to była siostra naszej mamy. Ona nie była siostra, tylko takie byli żyte. Moja mama była jedynaczka, nie miała siostry ni brata, to ta Gołda u niej była. Bywało zajdzim do kościoła, mama jej zaniesie to syr, to mleko, a ona da nam materiał na sukienkę. Przed wojną dobrze z Żydami żyli. Tak mówili: „Żyjmy jak bracia targujemy się jak Żydzi”. Potargował się, popuścił, byli takie dobre. [Minkowce, K 1926]

18 Historia przeważającej liczby Żydów w miasteczkach (sztetlach) wiąże się ze strefą osiedlenia (osiadłości) ustanowioną ustawami od 23 grudnia 1791 r. (za Katarzyny II) i 13 kwietnia 1835 r. (za Mikołaja I).

19 Poświęcono jej oddzielną monografię przedstawiającą także historię rozwoju żydowskiego osadnictwa rolniczego na ziemiach wschodnich (Salit 1934). Obecnie Kolonia Izaaka nie istnieje, pozostałości jej zabudowań leżą w 900-metrowym ścisłym pasie przygranicznym po stronie białoruskiej.

20 Solomon Salit także zwrócił uwagę na to, że mieszkańcy Kolonii Izaaka „zyskali sobie wielką sympatię wśród sąsiadów chrześcijan, którzy bardzo często zwracają się do nich po radę lub pomoc” (Salit 1934, 101).

Zakończenie

Obecnie przygraniczne miejscowości zamieszkiwane są przeważnie przez ludzi starszych, autochtonów przebywających tu od urodzenia. Bliskość granicy państwowej spowodowała zacofanie gospodarcze tego obszaru i redukcję ludności. Młodzież opuszcza wsie, przenosząc się do miasta w poszukiwaniach lepszego życia. Po stronie białoruskiej czynnikiem decydującym o wyjeździe jest niechęć do pracy w kołchozie i zacofanie wsi. W mieście (przeważnie w pobliskim Grodnie) młodzi podejmują studia, pracują, mieszkają, ale prawie co weekend przyjeżdżają do rodziców i dziadków. Nie zapominają też o tradycjach, których przestrzegają rygorystycznie. Po stronie polskiej młodzież wyjeżdża do miasta (najczęściej do pobliskiego Białegostoku), bo praca na gospodarstwie jest ciężka, a utrzymanie się z ziemi kosztuje znacznie więcej sił i czasu, niż życie w mieście. Masowy exodus ludności pustoszy po obu stronach granicy zarówno okolice, jak i wsie. Przeważającą większość przygranicznych miejscowości, niegdyś liczących nawet ponad sto gospodarstw, obecnie zamieszkuje kilka-kilkanaście osób. Ci nieliczni z młodych, którzy zostają, są bardzo przywiązani do tradycji i ziemi. Warto zwrócić uwagę, że mimo kurczącej się liczby gospodarstw rolnych trudno jest o kupno nowych gruntów, bo ojcowizny po prostu się nie sprzedaje, jest to święta ziemia, której nie wolno się pozbyć, nawet jeżeli się jej nie obrabia. Z tegoż powodu przeważająca część opuszczonych domów po obu stronach granicy stoi pusta, bo tradycja nakazuje, iż domu rodzinnego sprzedać nie wolno.

Wydarzenia ostatniego roku – postawienie zasieków na granicy, budowa muru, napływ wojskowych, kryzys migracyjny, wprowadzenie stanu wyjątkowego po stronie polskiej i zakaz wjazdu do strefy przygranicznej po stronie białoruskiej – z pewnością po raz kolejny zmieniają krajobraz językowo-kulturowy tego mikroarealu. Czy zostanie on wyłącznie miejscem odpoczynku od miejskiego zgiełku i atrakcją turystyczną, co się stanie z pielęgnowanym od pokoleń przywiązaniem do małej ojczyzny i jej wartościami – pokaże czas. Przed ich utratą przestrzegaj Sokrat Janowicz:

Mała ojczyzna jest ideologia własnej pracy i pieniędzy. Warunki na jej odrodzenie nie będą trwały wiecznie. Przejmując rolę dobrze opłaconej pokojówki dla spragnionych łona natury wielkomieszczuchów, zatraci swą tożsamość, a zatem i duchową potrzebę samodzielnego istnienia. Od czasu do czasu posłyszysz się tam później najwyżej bełkotliwe bajdurzenie o niej od ćwierćinteligentnego pijaczka w wyporządniałej restauracyjce na ryneczku, obsługującej obiadem wycieczki ze świata oraz bywające wiosną i latem rodzinki z przybłądłymi pośród blokowisk dziećmi, aby nabrały one tu rumieńców i wigoru na ekologicznie czystym jedzeniu. Po małej ojczyźnie nie pozostaną wówczas nawet wspomnienia (Janowicz 1993, 72).

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, GRZESZCZAK MONIKA, 2014, Jak rekonstruować kanon wartości narodowych i europejskich?, *Etnolingwistyka* 26, 21–44. <https://doi.org/10.17951/et.v26i0.170>.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2011, Szkice do językowego obrazu pamięci. Pamięć jako wartość, *Etnolingwistyka* 23, 83–98.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2015, Pogranicza i pograniczność w polskich perspektywach oglądu, [w:] W. Chlebda, I. Dobrotová (red.), *Pograniczność i pogranicza w perspektywie nauk społecznych i humanistycznych*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 43–77.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2019, O wyzwaniach i zadaniach pamięćoznawstwa lingwistycznego, *LingVaria* 14 (28), 147–164. <https://doi.org/10.12797/LV.14.2019.28.10>.
- JAKUBOWSKI JAN, 1935, Powiat grodzieński w w. XVI (mapa z tekstem), *Prace Komisji Atlasu Historycznego Polski* 3, Kraków: Polska Akademia Umiejętności. Kraków, 99–114.
- JANOWICZ SOKRAT, 1993, *Terra incognita: Białoruś*, Białystok: Orthdruk.
- KONCZEWSKA KATARZYNA, 2016, Zróżnicowanie polskich gwar Grodzieńszczyzny. Polszczyzna „szlachty zaindurskiej”, *Język Polski* 96 (3), 43–57.
- KONCZEWSKA KATARZYNA, 2018, Archaizmy leksykalne współczesnej polszczyzny grodzieńskiej (socjolektu szlacheckiego), [w:] M. Pastuch, M. Siuciak (red.), *Historia języka w XXI wieku. Stan i perspektywy*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 355–367.
- KONCZEWSKA KATARZYNA, 2019, Szlachta grodzieńska na początku XXI wieku – język i tożsamość. Zarys problematyki, *LingVaria* 14/1 (27), 183–199. <https://doi.org/10.12797/LV.14.2019.27.12>.
- KONCZEWSKA KATARZYNA, 2021, *Polacy i język polski na Grodzieńszczyźnie*, Kraków: Instytut Języka Polskiego PAN.
- KOZŁOWSKA-DODA JADWIGA, 2021, *Tożsamość, losy i język najstarszych mieszkańców okolic Dociszek na Białorusi (na podstawie badań terenowych z przełomu XX i XXI w.)*, Lublin: Wydawnictwo Werset.
- RUSEK HALINA, 2003, Tożsamość pogranicza. Wprowadzenie, *Archiwum Etnograficzne* 41, 7–10.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinių leidyba.
- RYKIEL ZBIGNIEW, 2011, Koncepcje pogranicza i peryferii w socjologii i geografii, [w:] B. Jałowiecki, S. Kapralski (red.), *Peryferie i pogranicza. O potrzebie różnorodności*, Warszawa: Scholar, 55–64.
- SADOWSKI ANDRZEJ, 1997, Identyfikacja narodowa na pograniczu polsko-białoruskim, *Studia Etnologiczne i Antropologiczne* 1, 115–127.
- SALIT SALOMON, 1934, Kolonia Izaaka, *Biblioteka Puławska, Seria prac społeczno-gospodarskich* 50, Warszawa: Państwowy Instytut Naukowy Gospodarstwa Wiejskiego w Puławach.
- SAWANIEWSKA-MOCHOWA ZOFIA, ZIELIŃSKA ANNA, 2007, *Dziedzictwo kultury szlacheckiej na byłych Kresach północno-wschodnich Rzeczypospolitej. Ginąca część kultury europejskiej*, Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Instytut Sławistyki PAN.

- Skorowidz 1924. *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej opracowany na podstawie pierwszego powszechnego spisu ludności z dnia 30 września 1921 r. i innych źródeł urzędowych 5, Województwo białostockie*, Warszawa.
- STRACZUK JUSTYNA, 2006, *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- TSYKHUN APANAS, 1993, *Skarby narodnaï movy*, Hrodna: Hrodzenski dziaŕzhaŭny űniversitët.
- ZAJAS KRZYSZTOF, 2012, Widnokręgi literatury, [w:] J. Fazan (red.), *Na pograniczach literatury*, Kraków: Universitas, 5–13.
- ŻEBROWSKA ANNA, 2019, *Komarowszczyzna. Język pogranicza białorusko-polsko-litewskiego*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM. <https://doi.org/10.14746/amup.9788323236955>.
- ŻUK GRZEGORZ, 2010, Językowy obraz świata w polskiej lingwistyce przełomu wieków, [w:] M. Karwatowska, A. Siwiec (red.), *Przeobrażenia w języku i komunikacji medialnej na przełomie XX i XXI wieku*, Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Chełmie, Chełmskie Towarzystwo Naukowe, 239–257.

WYKAZ INFORMATORÓW

Biergielewszczyzna – K 1932, M 1975	Makarowce – K 1927
Grzybowszczyzna – K 1975	Minkowce – K 1925, K 1929, K 1938
Hlebowicze – K 1926, M 1930	Petelczyce – K 1936, K 1948
Ignatowicze – M 1931	Poczobuty – K 1923, M 1930
Jurowlany – K 1930	Rzepowicze – K 1953
Kurczowce – K 1934	

Values in the Linguistic and Cultural Picture of the World of the Inhabitants of the Polish-Belarusian Border (Based on the Interviews Autochthons)

Abstract

The article is based on interviews recorded during field explorations conducted at the Polish-Belarusian border in 2015–2019. The studies were carried out in a microarea between Krynki in Poland and Odelsk in Belarus. Here it is located one of the three clusters of petty nobility settlements (okolica) of the Grodno region, surrounded by Catholic and Orthodox villages. Before the establishment of the state border in 1948, this microarea was an integral part of the historical Grodno region. Nowadays it is mostly inhabited by autochthons of older age. The narrative story emerging from the interviews is a reflection of the linguistic and cultural picture world of the border region, both individual, and collective. The article focuses on the linguistic memory of the Catholic population of the study microarea. Based on the interviews conducted, the author highlights basic values

this population, such as class identity, language, labor. Class identity takes an important place in the picture of the world of the local Catholic population. Before the Second World War, but also for some time after it, the petty nobility (szlachta) and villagers practically had no contact. The distinction between the okolica and the villages, the petty nobility (szlachta), and villagers have survived to this day. Interviews of autochthons provide rich information about the petty nobility (szlachta) distinctiveness manifested in various spheres of life, including family rites. These differences are also evident in the choice of language for everyday communication. For the inhabitants of the okolica it is a sociolect of szlachta, and for the villagers – the speech “po prostu”, and the Polish language they are used as the language of the liturgy. However, both classes are united by such value as labor. The oral history of the autochthons also preserves the memory of the Jewish community, which was an important element of the pre-war picture of the world of the studied microarea. The fragments of interviews presented in the article reproduce the everyday life of a multicultural border region and show the attachment of his community to their small homeland.

KEYWORDS: *Grodno region, oral history, language memory, Grodno petty nobility (szlachta).*

KOGNITYWNY OBRAZ SZLACHTY W POLSKIEJ NARRACJI LITERACKIEJ I LUDOWEJ

Karolina Slotvinska

Vilniaus universitetas, Vilnius

<https://orcid.org/0000-0001-5742-0215>

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.17>

ADNOTACJA. Celem niniejszej pracy jest analiza sposobu postrzegania SZLACHTY w polskiej narracji literackiej i ludowej. Podstawę do badań stanowiły fragmenty z pierwszych dwóch części *Trylogii* Henryka Sienkiewicza (*Ogniem i mieczem*, *Potop*) oraz teksty narracji ludowej, pozyskane od samej szlachty, jej potomków lub zwykłych mieszkańców miejscowości szlacheckich na terenach Kowieńszczyzny, mówiących po polsku. Badanie jest oparte na metodzie lingwistyki antropologiczno-kulturowej w ujęciu kognitywnym. W pracy zastosowano metodologię tekstowego (językowego) obrazu świata i historii mówionej. Zostały wyodrębnione najbardziej charakterystyczne cechy SZLACHTY, ujęte w opisie fasetowym. Wyłoniono również podstawowe profile badanego pojęcia w celu ukazania sposobów jego konceptualizacji.

SŁOWA KLUCZOWE: *językowy obraz świata, tekstowy obraz świata, historia mówiona, etnolingwistyka, narracja literacka, narracja ludowa, szlachta.*

Wstęp

Szlachta, dwór to pojęcia, które są ważne dla kultury polskiej i litewskiej, mają rangę kulturową, które kształtują świadomość narodową polską i litewską, a ich kognitywny obraz, jak najmniej upolityczniony, prowadzi do poprawnej interpretacji historii. Narracja ludowa obok wzorów innych pozwala dostrzec to, czego nie da się znaleźć w podręcznikach. Badacze literatury, jak też językoznawcy dotychczas nie są obojętni w stosunku do bogatego dziedzictwa dawnej kultury szlacheckiej i mentalności jej przedstawicieli. Mimo to w świetle dotychczasowych badań wydaje się, że wciąż niewiele jest prac, w których miałyby miejsce opis obrazu świata literackiego i potocznego w ujęciu porównawczym. Istnieje wiele opracowań, w których możemy znaleźć informację na temat tego, jak piewą szlachetczyzny nazywany Henryk Sienkiewicz postrzegał szlachtę (Kersten 1974; Kosman 1986; Koziółek 2010 i in.), jednak brak zestawienia tego obrazu z autentycznymi wypowiedziami samych przedstawicieli szlachty lub ich potomków. Niniejsze opracowanie będzie próbą przyjrze-

nia się zagadnieniu, stawianemu w tytule, z dwóch odmiennych pozycji, zaprezentowanie różnych sposobów widzenia świata, w dodatku będzie mu przysługiwała ranga badania panchronicznego, łączącego historię i współczesność.

Celem niniejszej pracy jest zanalizowanie metodą lingwistyki antropologiczno-kulturowej w ujęciu kognitywnym sposobu postrzegania SZLACHTY przez autora tekstu literackiego, ważnego dla kształtowania tożsamości narodowej oraz kilkunastu twórców autentycznej narracji ludowej, wykrycie różnic i podobieństw w sposobie postrzegania i wartościowania świata. Materiał stanowią fragmenty z pierwszych dwóch części „Trylogii” H. Sienkiewicza (*Ogniem i mieczem*, *Potop*) dotyczące szlachty – 500 cytatów wyekscerpowanych w sposób ręczny oraz teksty narracji ludowej, nagrane od samej szlachty, jej potomków lub zwykłych mieszkańców miejscowości szlacheckich na terenach Kowieńszczyzny, spisane w transkrypcji (Karaś, Rutkowska, Geben, Uśinskień 2001). Wszyscy informatorzy mówią po polsku. Ogółem analizie poddano korpus tekstów transkrybowanych, około 300 stron transkrypcji. Spośród zawartych w publikacji tekstów wytypowano do analizy 73 cytaty. Kryterium selekcji stanowił wyraz szlachta (*szlachcic*, *bajor*) oraz określenia występujące w tekstach gwarowych synonimicznie: *pan* (*pani*, *panowie*), *dworzanin* (*dworak*), *graf*.

W pracy stosowana jest metodologia tekstowego (językowego) obrazu świata i historii mówionej (ang. *oral history*). Punkt wyjścia stanowi analiza tekstologiczna: przedstawienie sposobów nazywania, określania, wartościowania szlachty, co się składa na sposoby konceptualizacji pojęcia.

1. O metodologii

Teksty artystyczne, zdaniem badaczy lubelskich Anny Pajdzińskiej i Ryszarda Tokarskiego, mogą być „istotnym uzupełnieniem faktów skonwencjonalizowanych” oraz „zwracać uwagę badacza na jakieś aspekty językowego obrazu świata, wyrażać czy potwierdzać to, do czego i tak by się doszło badając elementy o dużym stopniu utrwalenia” (Cyt. za Żuk 2010, 247). Postulat ten jest znaczącym dowodem w opisie badań nad tekstowym obrazem świata, miał on też wpływ na zdanie R. Grzegorzczukowej, która zgodziła się z ważnością roli tekstów w próbie odtworzenia systemu pojęciowego, dodając przy tym, że rzeczywiście „nie ma ostrych granic między konotacjami ustabilizowanymi a pojawiającymi się indywidualnie, tekstowo” (Cyt. za Żuk 2010, 248).

Istotnym punktem stycznym w badaniach nad pamięcią i badaniach lingwistycznych jest więc stereotypizacja, będąca jednym z podstawowych pojęć w zakresie etnolingwistyki, a wiążąca się wyraźnie z werbalizacją pamięci (Rutkowska 2020, 109–110). Subiektywizm, nieodłączny element indywidualnych wspomnień

o przeszłości, jest charakterystyczny dla historii mówionej i wiąże ją z pojęciem językowego obrazu świata. „Cel, który wyznacza sobie etnolingwistyka – „dotarcia do człowieka” – jest równie istotny dla historii mówionej, która w centrum stawia konkretną osobę, jej osobiste doświadczenie, osobowość, charakter, uwikłanie w historię” (Niderla 2014, 36). Etnolingwistyka kognitywna również do tej dyscypliny naukowej nawiązuje – z założenia podejmowana jest próba uchwycenia sposobu postrzegania przez człowieka otaczającej go rzeczywistości, gdzie ważne miejsce mają jednostkowe przeżycia w określonym kontekście historycznym.

2. Obraz SZLACHTY w powieściach Henryka Sienkiewicza

Z analizy wybranych fragmentów pierwszych dwóch części *Trylogii* H. Sienkiewicza (*Ogniem i mieczem*, *Potop*) wynika, że dla językowego obrazu SZLACHTY są charakterystyczne następujące fasyety:

[NAZWA] W badanych utworach H. Sienkiewicza najczęściej pojawia się ogólna nazwa zbiorowa – *szlachta*, nieco rzadziej – pojedyncze *szlachcic*, *szlachcianka*. Można zauważyć dość szerokie spektrum rodzajów szlachty (*osiadła*, *drobna*, *zaściankowa* i in.). Obecne są również nazwy *bojar*, *bojarzyn* (częściej zdrobnienie *bojarzynek*, *bojarzynkowie*). W większości przykładów wchodzi one w stałe połączenia z określeniami *grzeczny* oraz *putny*, tacy bojarowie najczęściej są postrzegani w sposób pozytywny (*to nie pospolitaki*; *dobrzy żołnierze* (HSP)), a nawet zasługują na miano *najlepszych*. W każdym razie, niezależnie od rodzaju, najważniejszy jest sam tytuł szlachcica – można być tylko sługą lub zwykłym chudopachołkiem, lecz z dumą podkreślać, że się ma pochodzenie szlacheckie, bo bycie szlachcicem *to grunt*.

[POCHODZENIE] Jedną z podstawowych cech szlachty, decydujących o m. in. dumie i honorze, jest pochodzenie. W tekście Sienkiewiczowskim kilkakrotnie podkreślono, jak ważna jest przynależność do *wysokiego* lub *dobrego rodu* (HSOİM, HSP). Dość obfity jest więc tu podział szlachty ze względu na narodowość i teren, w którym szlachta zamieszkuje, walczy lub z którego się wywodzi. Oczywiście, na największą uwagę zasługuje szlachta laudańska. W Sienkiewiczowskim dziele jest ona niezwykle liczna, sławna, bitna, pobożna, co kontrastuje z niesfornością i brakiem wojowniczości u szlachty wielkopolskiej (HSP). Dzięki swojej waleczności szlachta laudańska zdobyła uznanie wśród innych, z powodu jednak przebywania głównie na polu walki nie jest zbyt rozeznana w sprawach politycznych. Od szlachty z innych okolic różni się też tym, że za swoje starania i czyny nie oczekuje nagrody (HSP).

W kilku miejscach można zauważyć ciekawe zestawienie szlachty polskiej ze szlachtą francuską. Jeden z bohaterów twierdzi, że szlachcic francuski, w odróżnieniu od polskiego, może nawet zdobyć się na czyn przestępczy, ale nigdy nie dopuści się opuszczenia i zdrady swojego pana (HSP). Zestawienie z tym narodem

dotyczy również przedstawicielek płci pięknej, ale już pod kątem urody, kobiecości, dostojeństwa – szlachcianka polska ma pierwszeństwo nad szlachciankami francuskimi (HSP).

[WIEK, WYGLĄD] Podział wiekowy nie jest jednoznacznie określony – są i młodzi, i starzy przedstawiciele szlachty. W powieściach bardziej jaskrawy opis dotyczy raczej ich wyglądu. Koniecznymi elementami wizerunku szlachcica są: wąsy (*ruszające się, podczasane do góry* (HSP), czasem – *rzadkie, siwiejące* (HSP)), broda (*siwa* (HSOiM), *długa* (HSP)). Jest postrzegany jako otyły, z wielkim brzuchem (dość często powtarzające się zestawienie: *gruby szlachcic* (HSOiM, HSP), a nawet *ogromny* (HSOiM)) chociaż można zauważyć, że tacy są zazwyczaj uczujący (alkohol też nieraz zabarwia ich twarze w kolor czerwony (HSP)), bawiący się, leniwi szlachcice, zaś ci walczący są odwrotnie wychudli, wysocy, a o ich waleczności świadczą też rany, blizny, opalony bok. Szlachcic ma czasem wypukłe oczy (HSOiM) (lub inaczej zdeformowane – np. *trochę kose* (HSP)), *szerokie bary*, świadczące o potężnej sylwetce, *puciołowe policzki* (HSP).

Warto zauważyć, że na tle innych pięknych, gładkich szlachcianek szczególne wyróżniają się te z litewskiej wsi szlacheckiej Pacunele, a z ich niezwykłą urodą łączy się też równie piękna wrażliwość i troska: *Trzy panny Pakoszówny, słynne z urody pacunelki, wzięły go w czułą opiekę i poprzysięgły tak sławnego kawalera do pierwotnego zdrowia doprowadzić [...]* (HSP).

[STRÓJ] Strój szlachecki, którego charakterystycznymi elementami są katanki, żupany, kubraki, kontusze, jest nadzwyczaj barwny, a każdy kolor wiąże się z innym powiatem. Świadczy to o dużej różnorodności strojów. Jednak wśród innych kolorów częściej przeważa kolor czerwony (*mundur nowy, czerwony* (HSP); *ubrany w czerwony kontusz* (HSOiM)), który nosili bogatsi szlachcice. Z jaskrawym kolorem czerwonym kontrastuje blady kolor szary, który był charakterystyczny dla szlachty uboższej (*półkożuszki oszyte szarym suknem, jakie nosiła pomniejsza szlachta* (HSP); *kożuchów szarych, takich właśnie, jak drobna szlachta nosi* (HSP)), co również znajduje potwierdzenie w Encyklopedii Glogera, który pisze, że drobną szlachtę, której „nie stać było na drogi karmazyn”, nazywano szaraczkami (Gloger 1900).

Ubrany w niezwykle piękny, bogaty strój, którego nawet pas był ceny niezmiernej, szlachcic litewski wyglądał bardzo urodziwie, że *aż luna od niego biła* (HSP). W przytoczonym przykładzie ma, co prawda, na sobie kontusz barwy nie czerwonej, lecz błękitnej. Nie da się nie zauważyć, że tutaj Sienkiewicz bardzo skrupulatnie zachował wierność w kreacji stroju szlachcica z terenów Litwy – Z. Gloger poświadcza, że „Ulubionym kolorem na Litwie był błękitny” (Gloger 1900).

[ZACHOWANIE, USPOSOBIENIE] Szlachta w obydwu utworach Sienkiewicza jest bardzo hałaśliwa, awanturnicza; cechuje ją śmiech, którym wybucha, a nawet ryczy, szum, szczególnie podczas pijatyki, częstych hulanek, zjazdów, elekcji, burd (i czuje się z tym w dodatku *jak ryba w morzu*) (HSOiM). Głosy są potężne, krzykliwe – szlachta odpowiadając lub rozmawiając najczęściej krzyczy

(czasem aż *wniebogłosy* (HSP)), ryczy, wrzeszczy (*wrzask hulaszczey szlachty* (HSO-iM)), woła, mówi głośno. W dodatku mają czasem *gruby głos*, a jeden ze szlachciców ma m.in. w głosie *śpiewny litewski akcent* (HSO-iM).

Brakuje jej dyscypliny, jest często swawolna, niesforna. Trzeba szlachtę nawet nieraz hamować, *uciszać, prosić, żeby się rozeszła* (HSP). Z takim charakterystycznym ogromnym hałasem ma związek to, że występuje ona zazwyczaj gromadnie, w tłumach, licznych grupach – czereda, hurma szlachty; zjeżdża się, kupi się, roi się z rodzinami, czeladzią i całym mieniem (po kilka lub kilkanaście tysięcy), jest jej zwykle pełno (*po drogach pełno było szlachty* (HSP)).

Ze wspomnianymi pijatykami i chęcią częstego ucztowania można wiązać też opieszałość, bezczynność, lenistwo szlachty (HSO-iM). Lubią gawędzić, głośno ziewać. Oprócz braku dyscypliny obecny jest też brak odwagi, tchórzostwo, strach. Przejawia się to poprzez wiadomości o mniejszych liczbach ochotników oraz to, że szlachta bardzo często ucieka, skrywa się lub nawet przechodzi na stronę wroga. W *Potopie* całe masy szlacheckie zostały oskarżone o bodajże największe przestępstwo – zdradę narodu, państwa, gdyż dobrowolnie oddały się pod władzę wrogich Szwedów, co jest pewną odpowiedzią na niesłusznie zarzucaną autorowi ślepą apoteozę szlachty. W I części, *Ogniem i mieczem*, w usta księcia Jeremiego podczas jego rozmowy z Bogiem również włożone są liczne oskarżenia przeciwko szlachcie, gani się jej swawola, prywata, niekarność i wiele innych wad, które powodują nieład wewnętrzny (HSO-iM).

Mimo to można chyba uznać, że nad zdradą przeważa w powieściach ukazana waleczność szlachty oraz przedstawione jej wyraźne zasługi w obronie ojczyźnej ziemi: *Tyranię paniąt i szlachty widzisz, ale tego nie widzisz, że gdyby nie ich piersi, nie ich pancerze, nie ich moc, nie ich zamki, nie ich działa i hufce, tedy by ta ziemia, mlekiem i miodem płynąca, pod stokroć cięższym jarzmem tureckim albo tatarskim jęczała!* (HSO-iM)

Przedstawiciele szlachty są śmiałego ducha, często ochoczo okazują gotowość do walki, chwycenia się za broń w dowolnej chwili, również cierpliwość w znoszeniu ucisków, ofiarność (*Po to i ma szlachta krew, aby ją przelewała* (HSP)). Nieraz obdarzeni są niezwykłą siłą fizyczną, chociaż czasem zdarza się odczuć jej brak (*siły opuściły go zupełnie* (HSO-iM)).

Oprócz wymienionych cech w zachowaniu się i charakterze szlachty obecna jest też uprzejmość (z otwartymi ramionami czekają na przyjęcie gości), opiekuńczość – szczególnie u kobiet szlachcianek i szlachty laudańskiej, a nawet wrażliwość – płaczą, rozczulają się, zdarza się, że serca im *miękną jak wosk* (HSO-iM, HSP) lub *szczerłość patrzy mu z oczu* (HSP). Wielkoduszność jednak ma miejsce niemal jedynie w stosunku do bliskich, natomiast w stosunku do zdrajców częściej zwykli są okazywać mało litości (HSP), chociaż zdarzają się też wyjątki, że darują życie wrogom, przebaczą.

[WARTOŚCI] Najważniejsze wartości szlachty można w zasadzie dostrzec w trzech elementach słynnej dewizy *Bóg, Honor, Ojczyzna*, gdyż rzeczywiście są patriotyczni, dumni i pobożni: *Czuł się dumnym jako szlachcic-patriota, że w zwątpieniu został pokrzepion, a w wierze nie zawiedzion* (HSOiM). Przedstawiciele szlachty niezwykle dbają o honor, wiążący się ze służbą wojskową i uważany za najważniejszą cechę kultury szlacheckiej. Szczególnie czuli są na honor ojczyzny, ale też osobisty. Dbają też o dobrą reputację, ambicję, są hardzi, bogobojni. Uczęszczają na msze, dzielnie bronią od nieprzyjacielskiej (*świętokradzkiej* (HSP)) ręki obrazu Najświętszej Panny, do walki wzywają tych, *kto w Boga wierzy* (HSP), pozwalają drwić nawet z siebie, ale w żadnym wypadku nie z religii, śpiewają pieśni pobożne (HSP), przysięgają na przedmiotach sakralnych (krzyż, Biblia), po chrześcijańsku chowają zmarłych. Starają się również przestrzegać cnót rycerskich i kawalerskich, pamiętać o nich, np. nie dobijać rannego czy chorego nieprzyjaciela. Nieraz ubolewają nad tym, że *ginie cnota* (HSOiM, HSP), są wrażliwi na wszelkie despekty.

[ATRYBUTY] Wśród przedmiotów, ściśle związanych ze sposobem życia i działalnością szlachty, można wymienić kielich (z winem lub miodem), co stanowi symbol częstych uczt (HSP). Symbolem uczestniczenia w życiu wojennym jest broń, jednak i tutaj narrator nieco ironicznie zauważa, że zbrojni są oprócz mieczy również w łyżki (HSP), co znowuż odsyła czytelnika do kojarzenia szlachcica z częstym jedzeniem i piciem. Szlachcic jest najczęściej na koniu lub w wozach, karabonach (rodzaj krytego pojazdu). Przy lub na sobie mają krucyfiks lub wizerunek Najświętszej Panny (HSOiM), co można uważać za symbol wcześniej wspomnianej pobożności.

[LOKALIZACJA] Szlachcica można najczęściej znaleźć w mieście – szlachta kupi się po miastach, szuka tam schronienia, wysyła tam żony i dzieci, ściąga na elekcje. W mieście lubi się też bawić, przebywać na jarmarkach (HSOiM), na rynku (*Szlachta zaś gromadziła się zwykle w rynku* (HSOiM)), po huku szlachty można poznać, że jest dzień targowy. Gromadzą się też w kościele, uczęszczają na msze. Pole walki jest również miejscem, gdzie jest obecna szlachta, co zostało poświadczane przy opisie jej waleczności. Czasem chronią się po lasach, tam rozbijają namioty (HSP).

[OPOZYCJE] Bodajże najciekawszą opozycją jest szlachta : chłopi. Bardzo wyraźnie podkreśla się, że szlachta to nie chłopi: [...] *bom też nie chłop żaden, jeno szlachcic, choć ubogi, ale też nie bez ambicji* (HSOiM), co też ma pewien wydźwięk honoru. Z wypowiedzi Kmicica w pierwszej scenie, gdy czytelnik go w *Potopie* poznaje, bije ogromna pycha bogatego szlachcica w stosunku do chłopa, ubogiej szlachty, których pogardliwie nazywa szerepetkami i w sposób ironiczny wykazuje swoją wyższość nad nimi (HSP). Szlachcic nie może zachowywać się jak chłop, bo wówczas smuci się sam Pan Jezus: *Mówił też, że jak szlachcic po chłopsku sobie postąpi, to Pan Jezus płacze* (HSOiM). Chciwość uważana jest za cechę charaktery-

styczną chłopom i dlatego niegodną szlachcica (HSOiM). Nazwanie szlachcica chłopem jest obraźliwe, ma wywołać wstyd. Szlachta to również nie hultaje, nie chamy (bo, znowuż, tak stworzył Bóg (HSOiM)).

Szlachta przebywa często razem z wojskiem, żołnierzami, albo w pobliżu nich, natomiast zwykle stroni od chłopów. Są jednak dwa wyjątki – pole walki i kościół. Podczas walki stają razem z chłopstwem, chociaż tutaj również jest pewien kontrast: szlachta walczy szablą, chłop – kosą (HSOiM). Razem przebywają też w kościele, jednak nie sposób nie zauważyć zabawnej, aczkolwiek znaczącej różnicy: szlachta do Panny Najświętszej woła popisując się łaciną, a chłop – po polsku: – „*Salve Regina!*” – *zawrzała szlachta* – „*monstra Te esse matrem!*” – *a chłopci wołali: Panienko Najświętsza! Panno Złota! Królowo Anielska! ratuj, wspomóż, pociesz, zmiłuj się nad nami!* (HSP)

Kolejną opozycją jest szlachta : lud prosty (prostacy) oraz szlachta : ludzie niskich (nikczemnych) kondycji. Prostacy wstydzą się żyć ze szlachtą, a sami szlachcice twierdzą, że im nie przystoi poufalić się z *ludźmi niskiej kondycji* (HSOiM). Chociaż zdarza się, że ci ludzie *nikczemnego stanu* okazują więcej serca, wiary oraz miłości dla ojczyzny niż przedstawiciele szlachty czy żołnierstwa (HSP).

Niestety jednak szlachta ze strony chłopów doznała też niemało ucisków. Wielokrotnie w tekście jest ona przez nich *wycięta* (HSOiM, HSP), *wyrżnięta*, *porżnięta* (HSOiM), na różne okrutne sposoby mordowana, w wyniku czego niektórzy przedstawiciele szlachty doznali wiele cierpień, a nawet wstrząsu psychicznego. Można więc mówić o rzeczywiście ciężkim i strasznym losie części szlachty.

Z ciekawszych, bardziej oryginalnych opozycji można wymienić szlachcic : psubrat, arcypies (pies) (*bobyśmy psubratami, nie szlachtą byli* (HSOiM); *jeśli lżę, jestem arcypies, nie szlachcic* (HSOiM); *Niechże psów wieszają, nie szlachtę* (HSP)). Szlachcic to również *nie Cygan, nie Żyd* (*bom też szlachcic do równości się z każdym poczuwający, nie Cygan* (HSP); *chyba Cygan, Żyd albo chłop go ukradnie, nie szlachcic* (HSP)).

Wymienione opozycje świadczą niewątpliwie o szczególnej pozycji społecznej szlachty – szlachcic pozwala być sądzony tylko przez równych sobie (HSOiM), właśnie od szlachty wszystko zależy podczas elekcji, jej słowo jest ostateczne, cieszy się ona poszanowaniem wśród innych.

3. Obraz SZLACHTY w narracji ludowej

Opowiadania potomków szlachty i mieszkańców okolic szlacheckich o szlachcie dotyczą kilku ważnych zagadnień, które można ująć w postaci kilku najbardziej charakterystycznych faset:

[NAZWA] Mieszkańcy badanych terenów, niegdyś bardzo licznie zamieszkiwanych przez szlachtę, samego określenia szlachta używają stosunkowo rzadko w porównaniu z np. nazwą *pan* (*pani, panienka*), *panowie*, w dodatku czasami określenie to jest „nasuwane” rozmówcy w zadawanym pytaniu o szlachtę, jednak nawet w tym

wypadku w odpowiedzi pojawia się nazwa *szlachetka*: (*A nie ze szlachty?*) *ũo mũo-ja c' ũotka byla i f pašporc'e byla fp'isana/ že šl'a... nu ũo jak vy muv'il'ic'e/ šl'ax'etka byla//* [Korm.WR.].

Nazwa *panowie* zyskuje czasem wymowny epitet *wielcy*; *wielki* jest też dwór takich panów [Pac.S.]. Zwraca się więc uwagę na stan majątkowy panów. W badanych narracjach ludowych rzeczywiście bardzo akcentowano majątek miejscowej szlachty, od tego zależały też nieraz różnice w nazywaniu szlachty. Trafny przykład w swoim artykule podaje Krystyna Rutkowska, cytując odpowiedź pewnej respondentki, która na zadane pytanie „Czy mieszkała tu szlachta?” (badane były również tereny Kowieńszczyzny), odpowiada dodając też inne określenia: „Ślachta, takie chtóre mieli wiecej trocha ziemi, jie nazywali sie ślachtami, a chtóre mieli siłu, dwory, to już tam byli panowie. A wo jak Kaminscy, potam.... A ot i mieli ziemi po trzydzieścia hektary, po wiela, ale oni nie nazywali sie szlachtami (Bukańce, JP22)” (Rutkowska 2020). Zatem panowie to zwykle ci majątni, bogaci, mający duże dobra ziemskie, obok w narracji występuje też określenie *moźni ludzie* [Mitr. HL.]; zaś drobną, zubożałą szlachtę nazywano *szlachta, gospodarz, właściciel*. Ponadto jedna informatorka wymienia kilka rodzajów szlachty: *karbowa, zagrodowa, zaściankowa*; zagrodowa występuje też razem z określeniem *średnia* [Urn.GA.]; jest też szlachta *zdrobniła, drobna*.

Oprócz wymienionych nazw w narracjach występują też określenia *bajor* [Żejm. AP.], czasem nieco z litewska – *bajor'ist'e^a* [Święt.IP.]; *dworzanin* [Woł.HA.], *dvaran'ini* [Dat. RS.]), *dworak* (*my teš troxa s takaj z dvũracuv vyxož'im* [Woł.HA.]). Występuje też arystokratyczny tytuł *graf*, który również wiązano z dużymi posiadłościami. Majątek grafów nazywano *grafostwem*, posiadali oni nawet guwernantki.

[POCHODZENIE, TOŻSAMOŚĆ (NARODOWOŚĆ)] Kluczowym zdaniem, ilustrującym autoidentyfikację oraz poczucie swojskości w obrębie szlachty, ich potomków lub osób, w jakikolwiek sposób z nimi związanych, wydaje się odpowiedź pewnej informatorki na pytanie „To panowie z Polski byli?": *no v'e pañi / oñi ñe s Põlšcy byl'i / oñi v'eki žyl'i* [Mitr. HL.] oraz wypowiedź *cały čas tutaj zam'ešk'ival'i Põl'acy / cały čas* [Urn.GA.]. Szlachta jest więc postrzegana jako obcna na tych terenach przez cały czas – od zawsze, od wieków. Potwierdza to również i trafnie streszcza Z. Sawaniewska-Mochowa, która w ten sposób przedstawia rzeczywistość i na badaniach opartą sytuację tożsamości wspólnoty szlacheckiej na terenach szeroko rozumianej Laudy (roźniącej się od np. szlachty grodzieńskiej, mającej własne mity i wyobrażenia na temat pochodzenia): „Szlachta kowieńsko-źmudzka raczej nie ma mitów o osadnictwie i zasiedzeniu. Tożsamość tej grupy szlachty opiera się na poczuciu zakorzenienia i autochtoniczności. Informatorzy mówią, że ich rodziny są tu od wieków” (Sawaniewska-Mochowa, Zielińska 2007, 95).

Niemal wszyscy przedstawiciele szlachty identyfikują się jako Polacy. Niektórzy otrzymują nawet miano prawdziwych Polaków (*tu on'i byl'i pravgživa Pol'aca* [Kiejd. FT.]). Niejednokrotnie w różnych kontekstach powtarzane jest zdanie, że na tych

terenach wszyscy byli Polakami (*tu fšysk'e byl'i Puł'ak'i* [Kuł.WB.]. Pewien wyjątek wśród wypowiedzi stanowi wzmianka o dworze pana, który prawdopodobnie był narodowości rosyjskiej, jednak tę sytuację wyjaśnia fakt osiedlenia Rosjan po powstaniu [Święt.IP.]. Inny rozmówca wspomina też o grafie narodowości niemieckiej [Woł.HA.].

Znacząca wydaje się odpowiedź na pytanie „Ci grafowie już chyba należeli do szlachty?\": *fšysk'e Pól'acy byl'i* [Woł.HA.] Może sugerować to, że określenie szlachta jest niemal utożsamiane z wyrazem Polacy. Taką identyfikację potwierdza i znaczenie polskości wyjaśnia charakterystyka drobnej szlachty na Litwie, napisana przez Michała Römera na początku XX wieku: „Wszystkie te zastępy drobnej szlachty [...] uważają się za Polaków i używają języka polskiego bądź w życiu domowym, bądź przynajmniej we wzajemnych stosunkach towarzyskich; język polski jest u nich cechą ogłady towarzyskiej, oznaką pewnej arystokracji, pewnej wyższości kultury” (Cyt. za Sawaniewska-Mochowa, Zielińska 2007, 14–15). Warto w tym miejscu przypomnieć, że sam M. Römer, pochodzący z rodziny szlacheckiej, nazywał siebie czasem w dokumentach *Polakiem litewskim*. Historyk Rimantas Miknys (Instytut Historii Litwy) pisze o tym, że już będąc rektorem Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie Michał Pius Römer w pewnym wywiadzie „przyznał, że uważałby siebie za Polaka litewskiego, gdyby taki naród istniał” (Miknys 2016, 244). Jego dylemat narodowościowy ilustruje wyznanie o takiego typu wyjątkowej „rasie psychicznej”, zapisane we własnym Dzienniku, m. in. pisany będąc w Kownie:

Ja nie jestem ani wyłącznie Polakiem, ani wyłącznie Litwinem, ale jestem jednocześnie i Litwinem, i Polakiem. <...> Kim był Adam Mickiewicz — tego nie wiedzą ani Polacy, ani Litwini, ale to wiem ja, bo sam jestem taki, bo sam czuję w sobie to, co czuł on, bo należę do teźże, co on, rasy psychicznej! (Cyt. za Miknys 2016, 244).

Podobnie skomplikowane pytanie o świadomość narodową widoczne jest również w narracjach potomków szlachty. W dodatku nie zawsze do końca jest jasne pochodzenie rodu, o czym świadczą np. rozważania na temat nazwiska, czy wbrew poczuwaniu się Polakami i rozmawianiu po polsku w domu (choć sama informatorka już chodziła do litewskiej szkoły) w rzeczy samej nie ma się litewskiego rodowodu: *nu a tatus' i mama byl'i Puł'ak'i / pu pol'sku v dūomu / navet zafšea „šl'axta G'inejko” / al'a ja nie v'em / G'inejko – tūo fam'il'ija l'itefska//* [Korm.IS.]. Dodawanie w rozmowie do nazwiska określenia szlachta jest kolejnym przykładem tego, że w pewnym sensie miało to dodać niejakię polskości.

Cechą charakterystyczną na tych terenach są też mieszane rodziny. Z jednej strony są to małżeństwa mieszane pod względem narodowościowym – po różnych perypetiach historycznych naród stał się, według jednego informatora, bardzo mieszany, gdyż Polki zaczęły wychodzić za mąż za Litwinów, Rosjan. Z drugiej strony są to małżeństwa mieszane pod względem stanowym. Zdarzało się, że panie wychodziły za mąż za ubogich, biednych lub odwrotnie. Pewien rozmówca opowiada

też historię jednego grafa, który ten tytuł uzyskał po ożenieniu się z żoną *grafiną*, posiadającą *tytuł grafowski* [Woł.HA.]. Takie opowieści w narracji ludowej są ciekawe, mając na uwadze to, że w tradycyjnej polskiej fikcji literackiej dość nietypowe były ożenki niezamożnych mężczyzn, częściej raczej chłopki wychodziły za mąż za szlachciców, chociaż nie zmienia to faktu zawierania mieszanych małżeństw.

Wskutek warunków historycznych i zewnętrznych, np. już w okresie międzywojennym ograniczonego na tych terenach dostępu do polskiej oświaty i kultury oraz liturgii w języku polskim (a nawet prześladowań), asymilacji oraz repatriacji z czasem, stopniowo, sytuacja językowa i narodowościowa zaczęła się zmieniać. Informatorzy opowiadają, że starsze pokolenie to najczęściej Polacy, nowe – już Litwini. Chociaż z innej wypowiedzi wynika, że ci, co zostali, też nie są do końca Litwinami – informatorka nazywa pozostałych mieszkańców Litwinami, chociaż tuż od razu udokładnia, dodając znaczący spójnik *jak*: *to nie Litwini, ale tacy jak Litwini* [Ażeł. JK].

Obecnie za wyraz dowodu szlacheckiego pochodzenia (własnego lub przodków), identyfikacji ze stanem szlacheckim uważa się posiadanie odpowiednich dokumentów, które można uzyskać (zrobić), jednak ubiega się o nie już tylko *dla interesu* [Dat. RS.], gdyż dawnych dodatkowych przywilejów dzisiaj już raczej nie ma. Warto jednak pamiętać, że ważnym elementem jest nie tylko posiadanie wspomnianych dokumentów, lecz również identyfikacja na poziomie mentalnym i kulturowym (Sawaniewska-Mochowa, Zielińska 2007, 14).

[OPOZYCJE] Najczęściej w opozycji do *pana* w narracjach pojawia się *robotnik* (*dworny, służący*), noszący na tych terenach nazwę *kumiecia, bimbała*. W okresie międzywojennym ci, którzy nie mieli własnej ziemi, musieli iść pracować do pana. Za pracę w majątku pana płacono ordynarie, stwarzano warunki niezbędne do życia. Pan odznaczał się hojnością w stosunku do robotników, dobrze płacił, dawał kosić łąki ile się chciało [Korm.CM.]; inny informator opowiadał, że za pracę odwdzięczono się półlitrowką [Żeg.], czasami nawet kosiarzy obdarzał prezentami [Wendz.JP.], a po żniwach panowie spotykali robotników, częstowali [Święt.IP.]. Historyk Zita Medišauskienė również pisze o tym, że „w porozumiewaniu się z chłopami w sprawie pracy czy innych usług bardziej niż pieniądze pomocne były prezenty” (Medišauskienė 2005, 20).

Wiadomo, nie wszyscy właściciele ziemscy szczerze troszczyli się o swoich robotników, a jeśli nawet, to częściej kierowały nimi osobiste interesy, a nie wsparcie humanitarne. Jednak wizerunek zatroskanego, pod ciężarem odpowiedzialności uginającego się dworzanina i beztróskie życie prowadzącego jego pracownika funkcjonował (Medišauskienė 2005, 19).

Robotnika i pana mogły łączyć dość przyjazne stosunki. Pewna informatorka, która niegdyś pracowała we dworze pana i nawet przyjaźniła się z dworskimi panienkami, opowiada o tradycjach, wspólnym świętowaniu – pan zapraszał do swo-

jego dworu, a czasami nawet sam odwiedzał pracowników [Święt.IP.]. Czasami robotnicy pozostawali u pana mieszkać przez dość długi czas, bo nawet przez dziesięciolecia (*ježel'i byvalo juš gdz'e dobže to dvadz'es'c'a l'at žyjo robotnicy u panuf po dvorax* [Uszp.HW.]). Jednak Z. Medišauskienė zauważa, że choć w dyskursie publicznym niemal powszechne było przedstawianie idyllicznych stosunków między dworem a wsią, „tworzenie takiego sielankowego obrazu było tym wygodniejsze, im mniej gospodarz miał z chłopami do czynienia”. Natomiast codzienne stosunki z nimi, „brudną” robotę (np. bicie) polecano służbie dworskiej: gospodarzom, ekonomom (Medišauskienė 2005, 17-18).

Nie da się poza tym pominąć faktu, że choć kumieć też jest robotnikiem, jednak w pewnych narracjach inni robotnicy różnili się od kumieci, mieli większą przychylność ze strony pana, traktowani byli bardziej przyjaźnie i z większym szacunkiem. Tego przykładem jest przez pewnego informatora opowiedziana sytuacja, która wydarzyła się podczas budowy domu u pana. Robotnik z bratem oraz kumieć otrzymali na obiad zupę z zepsutym mięsem, za co pan przeprosił robotników i karmił ich osobno od kumieci, częstując lepszym, wyborniejszym mięsem [Żeg.]. Bywały też sytuacje odwrotne, kiedy to kumieć zachowywał się niestosownie w stosunku do pana – kradł mu jaja, zdarzało mu się uczynić coś niedobrego, jednak złapany na złym uczynku boi się pana, kłamie [Uszp.HW.].

Niejeden informator opowiada o tym, że z panem dzielono się na połowę i paszą, zbożem, i ziemią, czasami zaś pan otrzymywał podwójną część.

Innego typu opozycja, która się pojawiła w narracjach, to szlachta : mieszkańcy wsi. Teresa Dalecka pisze o tym, że „system społeczny, na którym skupiają się pisarze XX wieku, podejmujący tematykę dworu, określaną jest przede wszystkim jako relacja „dwór–dwór”, a nie „dwór–wieś”. Dwór w utworach to odrębna rzeczywistość, niemal całkowicie odizolowana od reszty świata” (Dalecka 2005, 123). W badanych narracjach kontrast ze wsią został ukazany np. w postaci tańców, które w polskiej organizacji przedwojennej „Pochodnia” przez informatorkę zostały nazwane szlachetniejszymi niż na wsi [Wik.A.]. Ta sama informatorka podaje też dość utarty w literaturze kontrast szlachta : chamy. Na pytanie, czy w miejscowości Kompy mieszkała szlachta, pada odpowiedź: *pšudu šl'axta / teras fšytk'i pšyjaxafšy / xam'i* [Wik.A.]. W narracji ludowej chamami nieraz określano właśnie Litwinów. Dokładnie ilustrują to przykłady podane przy hasle *cham* w słowniku zawartym w *Przewodniku multimedialnym po gwarach polskich na Litwie* pod red. K. Rutkowskiej: „cham ‘chłop’. Litwin nia umie tego, nia bywa taki kulturny. Więcej Polacy cham bywało Litwina nazywali, chamem [Ruczuny, LJ27]. Nu wiadomo, jak mówi, jak i szlachta zawsze delikatniejsze, łagodniejsze ludzi. Jak mówi, nia chamy” (Rutkowska 2016).

[USPOSOBIENIE, ZACHOWANIE, ZWYCZAJE] W narracjach raczej nie da się zauważyć rozbudowanych określeń pośrednich, dotyczących cech charakteru pana. Jest on określany zwyczajnie – albo *dobry*, albo *niedobry*. Informatorzy opo-

wiadają, że zdarzały się różne charaktery (*rūzmajityx byla* [Uszp.HW.]), co wskazuje na to, że nie da się określić usposobienia jednoznacznie. Niewątpliwie jednak (na podstawie badanych narracji) można stwierdzić, że pan miał częściej cechy dodatnie: hojność, przyjazność, które przejawiają się w stosunku do robotników, o czym była mowa w opisie poprzedniej fasety.

Panowie są pobożni: chodzą do kościoła, od dzieciństwa są uczeni pacierzy. W wielu narracjach są opowiadania lub wzmianki o tzw. festach (odpustach), kościelnych świętach, śpiewanych pieśniach religijnych. „Pobożność szlachecka polega nie tylko na udziale w praktykach religijnych i obchodzeniu świąt, ale przede wszystkim na świadomości ciągłej obecności Boga w codziennym życiu” (Sawaniewska-Mochowa, Zielińska 2007). Niestety, czasami bywała to fałszywa pobożność, polegająca na braku moralności – panowie razem z księdzem jedzą mięso w czasie postu: *teras kšonc pšyjexafšy pacunelsk'i do tego dvoru // nu i pôst značy / to te panov'e jedzo z m'ensëm* [Uszp.HW.]. Księdza i pana łączyły poufale stosunki, często rozmawiali prywatnie, ksiądz nawet donosił o złych uczynkach kumieciów dla pana, a pewien informator opowiadał o księdzu, który, szczególnie po pijanemu, rozgłaszał grzechy, wypowiedziane podczas spowiedzi, co również wskazuje na niski stan moralny pewnej części duchowieństwa. Brak pobożności można też dostrzec w nieco zmitologizowanym opowiadaniu o chodzącym nieboszczyku w domu niedobrego pana. Informatorka przypuszcza, że tak mogło się dzieć dlatego, że pan nie przyjął księdza i w dodatku dopuścił się świętokradstwa – złamał krzyż [Wendz.JP.].

Modnym zwyczajem wśród właścicieli dworów były bale – jeżdżono do siebie nawzajem w swobodnym czasie [Uszp.HW.]. Opowiadano o *wieczorkach*, tzw. *wakaruzkach*, częste były spotkania towarzyskie szlachty. Z tymi wieczorami, hulankami niestety wiązała się nieraz pijatyka, która stawała się skutkiem długów, mogących prowadzić nawet do utraty dworu, można więc wnioskować o pewnym braku odpowiedzialności. O takim przepijaniu dworu mówi też inny informator: *pan pšep'il ša / počol spšedavač svoja žem'a* [Wod.LT.].

[WYKSZTAŁCENIE, STANOWISKO] Miejscowi mieszkańcy niektórych panów nazywają uczonymi, wysokich nauk. Chętni do poznania historii swoich terenów mieszkańcy sięgają po książki, które wypożyczają lub otrzymują właśnie od panów [Komp.BH.].

Przedstawiciele szlachty nie tylko pobierają wysokie nauki, lecz też później często zajmują wysokie stanowiska: doradcy prezydenta, ministra, oficera lub sami uczą innych pełniąc zawód nauczyciela, szczególnie wymieniane są kobiety nauczycielki. Zjawisko prywatnego, potajemnego nauczania w Republice Litewskiej okresu międzywojennego było dość powszechne na tych terenach, ze wspomnianym wcześniej już polskim towarzystwem oświatowym *Pochodnia* wiązała się wówczas akcja nielegalnego nauczania w języku polskim jako wyraz obrony przed lituanizacją.

Oprócz tych zawodów w narracjach wymieniony jeszcze został zawód leśniczego oraz krawca.

[STAN MAJĄTKOWY] W badanych narracjach bardzo dużo uwagi poświęca się stanowi majątkowemu szlachty, o czym była już wzmianka wcześniej. Szczególnie przejawia się to w częstym określaniu wielkości majątku za pomocą nazywania dokładnej liczby hektarów i posiadanego bydła: *tu ũon m' ał mus' i čš' ista yaktaruf z' em' i tu / m' ał jak' ix dvaš' es' c' a kũoñi/ jak' ix krof jak' ix sto štuk čymał / nu s' v' iñi / tak jak pan był // na čysta yaktaruf* [Korm.CM.]. Wartościowanie jednak nie jest jednoznaczne – pewien informator nazywa bogatymi mających czterdzieści dwa hektary [Miszt. NO], chociaż z innych wypowiedzi wynika, że liczba mogła sięgać aż do pięciuset [Kiejd.FT.]. Akcentowano, że były to ogromne dobra ziemskie, na co wskazuje częsty przysłówek *dužo: m' ał dužo yaktaruf z' em' i; z' em' a m' ał tam dužo; duży majontek m' ał* [Kiejd.RG.]; *dužo m' ał dvoruf* [Woł.HA.]. Zdarzało się nawet tak, że tej ziemi było aż za dużo, więc pan musiał zawierać układy, część sprzedać, by władze jej nie konfiskowały. Dwór pana mógł zajmować duże terytorium, zajmujące aż całą wieś: *fšyska v' oska była jej dvor* [Ong.AU.]. Czasami przy określeniu dużej liczby dworów pana nawet hiperbolizowano, opowiadając, że ówczesny prezydent nie pozwolił kupić pewnemu grafowi kolejnego dworu, bo ten rzekomo wykupił już *wszytską Litwę* [Woł.HA.].

Posiadanie dużego majątku ziemskiego nie zawsze jednak przesądzało o dobrym życiu materialnym. Pewien właściciel ze wsi Żegowicze, gdzie były niegdyś tylko ziemie szlacheckie, według jednego z informatorów, miał dużo hektarów ziemi, mimo to żył biednie, nie umiał sobie poradzić z obrabianiem ziemi, więc te ogromne pola były porośnięte chwastami [Żeg.] Ziemię oddawano w dzierżawę i szlachta cierpiała nędzę, szybko ubożała.

Ze słów pewnego informatora wynika, że pod względem majątkowym okolica i szlachta się różniły – zaścianek był bardziej zamożny, bogatszy, a w okolicy zamieszkiwali *rozmaici* [Urn.GA.].

[LOSZY] Wielu potomków szlachty na tych terenach spotkała niełatwa dola. Częste są opowiadania o tym, jak wielu panów wywożono na Sybir, niektórzy już nie wracali, tragicznie umierali podczas ciężkiej pracy na zesłaniu. Pewien pan został wywieziony już będąc niepełnosprawnym, poza tym obydwaj nieszczęścia spotkały go z ręki tego samego wroga, bolszewika [Kiejd.FT.]. Dopiero po wojnie jego syn odzyskał część ziemi rodziców. Wspominana jest również w narracjach parcelacja i wywłaszczenia majątków.

Po powstaniu dwory konfiskowano, na miejsca zesłanych właścicieli przyjeżdżali Rosjanie. Częste były wyjazdy do Polski w ramach repatriacji: *vyjaxał' i do Pol'sk' i* [Zawisz. IP]. Ludzie często zmuszeni byli wyjeżdżać w pośpiechu, pozostawiając wszystkie majątki. Zgodnie ze słowami jednej informatorki, nie pozostało chyba już żadnego właściciela – są oni *jeżeli nie ne Syberii, to w świecie* [Urn.GA.].

4. Profile literackie

Dobór faset, z uwzględnieniem tego, czemu w narracjach poświęca się największej uwagi, pozwala wyodrębnić następujące najwyraźniej uwypuklone profile SZLACHTY:

Profil **szlachcica jako żołnierza-patrioty**. H. Sienkiewicz niewątpliwie składa hołd moralności i postawie rycerskiej. Szlachta w jego fikcji literackiej (choć w pewnej mierze opartej na źródłach historycznych) to przeważnie rycerze – obrońcy ojczyzny, przestrzegający cnót rycerskich i kawalerskich. Są śmiali, ofiarni, silni, potężni, mają przy sobie broń. Chwali się walecznością i patriotyzm szlachty, a te obydwie cechy idą najczęściej w parze. W ramach tego profilu mieszczą się też wszelkie odczucia religijne, opierające się raczej nie na osobistym kontemplowaniu Boga, lecz na tradycji i patriotyzmie. Obrona świątyni, świętego obrazu wiąże się im z obroną ojczyzny. Budowana jest więc jasna, prosta hierarchia wartości, oparta na tradycji i religii.

Profil **dumnego szlachcica**, na który składa się niemal przyrodzony honor szlachcica, będący podstawą całej kultury szlacheckiej. Szlachta lubi nosić bogate, jaskrawe stroje szlacheckie. Bohaterzy z ogromną dumą podkreślają swoją przynależność do stanu szlacheckiego (choćby nawet najuboższego), czyli do wysokiego / dobrego rodu, natomiast gardzą stanem niższym – chłopstwem, ludem prostym, względem których okazują pychę. O poczuciu dumy świadczy też przekonanie, że szlachtę stworzył Bóg i nakazał chłopom (chamom) być szlachcie powinnymi.

Profil **szlachcica-zdrajcy**, wydobywający na jaw negatywną, krytyczną stronę obrazu przedstawiciela szlachty. Chociaż z pewnością w kreacji szlachcica przeważa obraz wiernego żołnierza, jednak nie da się nie zauważyć krytycznego stosunku narratora do szlachcica uciekiniera, zdrajcy. Część szlachty w tekście literackim Sienkiewicza jest oskarżona o zdradę narodu, państwa, czego skutkiem staje się nieład wewnętrzny. Nie da się pominąć faktu, że niektórzy przedstawiciele szlachty zachowują się swawolnie, bezkarnie – ukrywają się, przechodzą na stronę wroga.

Profil **hałaśliwego, uczującego szlachcica**. Szlachta, zwykle występująca gromadnie, jest postrzegana jako niezwykle głośna, a nawet awanturnicza. Ujawnia się tu niezłomne zamiłowanie szlachty do hałaśliwych uczt, których nieodłączną częścią stają się wrzaski, krzyki, głośny śmiech oraz pijatyka, o której świadczy częste wznoszenie kielicha i czerwone twarze. Z takim zamiłowaniem ma związek również nieraz występujące lenistwo, opieszałość szlachty.

5. Profile ludowe

Profil **bogatego pana**. Bodajże najbardziej w narracji ludowej akcentowany jest aspekt materialny szlachty. Jest ona postrzegana i wartościowana przede wszystkim przez pryzmat posiadanego majątku. Wygląda na to, że sfera bytowa w tym

wypadku przewyższa nad sferą mentalną. Poza tym warto zaznaczyć, że w pewnym sensie z bogactwem można wiązać wysokie wykształcenie panów na tych terenach, wyrażane m.in. przez to, że ich dobra materialne stanowiły nie tylko elementy bytowe – majątek ziemski, dwory, bydło itd., lecz również książki, których posiadanie może wskazywać na dbanie o zachowaniu kultury.

Profil **dobrego pana**, budowany przede wszystkim z punktu widzenia pracownika we dworze szlacheckim. Pan miał być odpowiedzialny za swego robotnika i jego dobrobyt; z narracji wynika, że funkcję tę spełniał w dużej mierze odpowiednio. Chociaż zdarzały się różne, czasem mniej pozytywne sytuacje między panem a robotnikiem / chłopem, jednak niewątpliwie przeważa wizerunek pana hojnego, przyjaznego, nawet łagodnego. Świadczy to o dość nietypowym i nieco odmiennym niż w tradycyjnym obrazie literackim budowaniu relacji między przedstawicielami różnego stanu. Nie ma tu ostro zarysowanej pogardy i pychy bogatego szlachcica, inaczej niż np. dało się zaobserwować w kreacji literackiej Sienkiewicza.

Profil **szlachcica-Polaka**, wyrażany poprzez częste wśród informatorów utożsamianie wyrazu szlachcic jako Polak. Opiera się ono na przekonaniu, że przynależność do stanu szlacheckiego samo w sobie zakłada bycie Polakiem, identyfikowanie się z narodowością polską, związek z polskością i kulturą polską, co jest uważane za postawę świadczącą o dawnym wysokim pochodzeniu. Jak już wcześniej zaznaczono, właśnie w miejscach niegdyś zamieszkałych przez szlachtę przez długi czas pozostawały największe skupiska Polaków na terenie Kowieńszczyzny.

Profil **szlachcica, skrzywdzonego przez los**. Szczególne miejsce we wspomnieniach potomków szlachty (oraz mieszkańców terenów, w przeszłości należących do szlachty) zajmują opowiadania o trudnym, czasami wręcz tragicznym losie szlachty, uwarunkowanym przez różne perypetie historyczne. Niesamowolne rozproszenie się niegdyś harmonijnej, przyjaznej wspólnoty szlacheckiej decyduje również o zanikaniu wartości szlacheckich, ideałów, odmiennego trybu życia. Wraz z zanikiem tej wspólnoty można obserwować zanik tego szczególnego wzorca kulturowego.

6. Podsumowanie

Niniejsza praca jest próbą porównania z jednej strony narracji literackiej, w której mamy do czynienia z subiektywnym postrzeganiem jednej osoby, przewodnią myślą autora, dążącego do uwypuklenia pewnych idei oraz wychowywania czytelnika za ich pomocą. W narracji ludowej natomiast mamy do czynienia ze zwykłą obserwacją i ocenianiem zachowań, z innym trybem życia i odmiennym podejściem do tego, kto jest „większy”, „bogatszy”, kto może uchodzić za szlachtę. Poza tym w tekście literackim mówi się o szlachcie na dwa sposoby: generycznie (o szlachcie w ogóle) i indywidualnie (poszczególne bohaterowie i ich świat wewnętrzny), zaś

w narracji ludowej najczęściej indywidualnie – o swojej rodzinie lub o tych „panach”, których informator poznał.

Trzeba zaznaczyć, że badaną w tej pracy szlachtę łączy teren, zaś dzieli epoka. Autentyczne wspomnienia mieszkańców Kowieńszczyzny nie sięgają aż wieku XVII (czas akcji *Trylogii*), jednak świadomość czasów historycznych ma miejsce dzięki znajomości tejże lektury Sienkiewicza, o czym świadczy np. fakt czytania przez nich *Trylogii*. W niniejszej pracy punktem zainteresowania była właśnie Lauda i to, jak na tym słynnym terenie szlachta stopniowo dostosowywała się do otaczającej rzeczywistości, usiłowała zachować swoją tożsamość, cierpiała wywózki, w zasadzie wymuszone repatriacje i w konsekwencji jednak zanikała.

Badania tego typu niewątpliwie mogą być kontynuowane. Sposoby postrzegania szlachty można dodatkowo badać pod kątem tego, jak ten obraz wyglądał na przeciągu wieków. W różnych dziełach literatury pięknej będzie inny bohater, inny szlachcic, możliwe są więc inne obrazy szlachty, np. ukształtowane na podstawie literatury późniejszej (Tatarkiewicz 2019; Dalecka 2005). Ciekawym źródłem badań mogłyby być też pamiętniki, które prawdopodobnie dałyby inny obraz, bardziej osobisty, autobiograficzny, wyłoniłby się poziom mentalny ówczesnej szlachty.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1999, Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata, [w:] J. Bartmiński (red.), *Językowy obraz świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 103–120.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2002, Lubelska etnolingwistyka, *Analekta* 11/1-2 (21-22), 29–42.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2008, *O wartościach słowa mówionego*, [w:] S. Niebrzegowska-Bartmińska, S. Wasiuta (red.), *Historia mówiona w świetle etnolingwistyki. Humanista wobec tradycji i współczesności 2*, Lublin: Wydawnictwo Polihymnia, 9–16.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2014, *Ankieta jako pomocnicze narzędzie rekonstrukcji językowego obrazu świata*, [w:] I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura (red.), *Wartości w językowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów 3, Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 279–308.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2019, *Założenia i metody lingwistyki kulturowej*. <http://www.kulturinelingvistika.flf.vu.lt/public/Jerzy%20Bartmiński%20Założenia%20i%20metody%20pl.pdf>.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2020, W poszukiwaniu paradygmatu etnolingwistyki: glosariusz kluczowych terminów i pojęć, *Juznoslovenski Filolog* 76(2), 79–103. <https://doi.org/10.2298/JF12002079B>.
- BOROWSKA MARZENA, 2015, Kosmologia poety i podróżnika. Językowy i tekstowy obraz słońca, gwiazd i księżyca w poezji Josifa Brodskiego, *Przekładaniec* 30, 95–110.

- BRZozowska MAŁGORZATA, 2006, *O przebiegu badań nad zmianami w rozumieniu nazw wartości w latach 1990–2000*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 36–43.
- BUGAJSKI MARIAN, WOJCIECHOWSKA ANNA, 2000, *Językowy obraz świata a literatura*, [w:] A. Dąbrowska, J. Anusiewicz (red.), *Język a kultura* 13, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 153–156.
- BUJNICKI TADEUSZ, 2014, *Na pograniczach, kresach i poza granicami. Studia*, Białystok: Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku.
- BUJNICKI TADEUSZ, 2016, *Sarmatyzm Henryka Sienkiewicza* (wykład). <http://konkurssienkiewiczowski.pl/sarmatyzm-henryka-sienkiewicza/>.
- DALECKA TERESA, 2005, *Dvaro vizija XX a. lenkų literatūroje*, [w:] G. Jankevičiūtė, D. Mačiulis (par.), *Dvaras modernėjančioje Lietuvoje: XIX a. antra pusė – XX a. pirma pusė*, Vilnius: E. Karpavičiaus leidykla, 119–126.
- FEDOROWICZ IRENA, 2016, *Związki Henryka Sienkiewicza z Litwą* (wykład), Uniwersytet Wileński (9 czerwca).
- GASZTOWT JAN, 1839, *Pan Sędzic. Opowiadanie o Litwie i Żmudzi*. https://pl.wikisource.org/wiki/Pan_S%C4%99dzic.
- GŁOGER ZYGMUNT, 1900, *Encyklopedia staropolska* 1. https://pl.wikisource.org/wiki/Encyklopedia_staropolska.
- KARAŚ HALINA, RUTKOVSKA KRISTINA, GEBEN KINGA, UŠINSKIENĖ VIKTORIJA, 2001, *Język polski na Kowieńszczyźnie. Historia – sytuacja socjolingwistyczna – cechy językowe – teksty*, Warszawa: Elipsa.
- KADYJEWSKA ANNA, 2001, *Problematyka obrazu świata w badaniach języka pisarza (na przykładzie pism Cypriana Norwida)*, [w:] A. Pajdzińska, R. Tokarski (red.), *Semantyka tekstu artystycznego*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 321–332.
- KAJTOCH WOJCIECH, 2008, *Językowe obrazy świata i człowieka w prasie młodzieżowej i alternatywnej*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- KARAŚ HALINA, 2002, *Gwary polskie na Kowieńszczyźnie*, Warszawa – Puńsk: Wydawnictwo „Aušra”.
- KARAŚ HALINA, 2016, *Język polski na Kowieńszczyźnie – sytuacja, zmiany, stan na początku XXI wieku, Gwary polskie na Litwie. Przewodnik multimedialny po gwarach polskich na Litwie pod redakcją Krystyny Rutkowskiej*. <http://www.lenkutarmes.flf.vu.lt/>.
- KERSTEN ADAM, 1974, *Sienkiewicz – „Potop” – historia*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- KLEDZIK MACIEJ, 2014, *Litwa Sienkiewicza, Piłsudskiego i Miłosza*, Łomianki: LTW.
- MARCZEWSKA MARZENA, 2014, *Językoznawca wobec oral history*, [w:] S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, M. Szumiło (red.), *Historia mówiona w świetle nauk humanistycznych i społecznych*, Lublin: wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 133–147.
- MEDIŠAUSKIENĖ ZITA, 2005, *Apie dvarininkų ir valstiečių santykius ne iš klasių kovos pozicijų*, [w:] G. Jankevičiūtė, D. Mačiulis (par.), *Dvaras modernėjančioje Lietuvoje: XIX a. antra pusė – XX a. pirma pusė*, Vilnius: E. Karpavičiaus leidykla, 15–25.

- MICKIEWICZ ADAM, 2017, *Pan Tadeusz*, Kraków: GREG.
- MIKNYS RIMANTAS, 2016, *Szlachta litewska w obliczu nacjonalizmów pod koniec XIX i na początku XX wieku. Próba charakterystyki*, [w:] D. Michaluk, K. Mikulski (red.), *Szlachta i ziemiaństwo na pograniczach kulturowych dawnej Rzeczypospolitej od XVI do początku XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- NIDERLA ANNA, 2014, „*Historia mówiona jako metoda badawcza*”, [w:] S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, M. Szumiło (red.), *Historia mówiona w świetle nauk humanistycznych i społecznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 25–61.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2016, „Kim ja jestem i jaki jest mój język?” Wyznaczniki tożsamości w wypowiedziach mieszkańców polskich wsi na Litwie, *Gwary polskie na Litwie. Przewodnik multimedialny po gwarach polskich na Litwie pod redakcją Krystyny Rutkowskiej*. <http://www.lenkutarmes.flf.vu.lt/>.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2020, Wartości ludowe i sposoby ich odczytania. Tekst gwarowy na warsztacie etnolingwisty, *Wartości w językowym obrazie świata Litwinów i Polaków*, Vilnius University Open Series 5, 102–133.
- SAWANIEWSKA-MOCHOWA ZOFIA, 2004, Językowy i kulturowy wizerunek zaścianka kresowego w wybranych utworach literackich, *Acta Baltico-Slavica* (28), 35–51.
- SAWANIEWSKA-MOCHOWA ZOFIA, ZIELIŃSKA ANNA, 2005, Szlachta laudańska i jej polszczyzna dawniej i dziś, *Acta Baltico-Slavica* 29, 69–85.
- SAWANIEWSKA-MOCHOWA ZOFIA, ZIELIŃSKA ANNA, 2007, *Dziedzictwo kultury szlacheckiej na byłych Kresach północno-wschodnich Rzeczypospolitej. Ginąca część kultury europejskiej*, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- SIENKIEWICZ HENRYK, 2013, *Potop*, Kraków: GREG.
- SIENKIEWICZ HENRYK, 2015, *Ogniem i mieczem*, Kraków: GREG.
- SZTACHELSKA JOANNA, 2016, *Litewski feblik Pana Sienkiewicza* (wykład). <http://konkurs-sienkiewiczowski.pl/litewski-feblik-pana-sienkiewicza/>.
- SZWEYKOWSKI ZYGMUNT, 1961, *Trylogia Sienkiewicza. Szkice*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- TATARKIEWICZ EMANUELA, 2019, *Dwór polski. Literackie obrazy w prozie XIX i XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- WĘGOROWSKA KATARZYNA, 2004, *Językowe świadectwa kultury i obyczajowości Kresów Północno-Wschodnich*, Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego.
- ŻUK GRZEGORZ, 2010, *Językowy obraz świata w polskiej lingwistyce przełomu wieków*, [w:] M. Karwatowska, A. Siwiec, *Przeobrażenia w języku i komunikacji medialnej na przełomie XX i XXI wieku*, Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa, 239–257.

WYKAZ ŹRÓDEŁ

- HSOIM – Henryk Sienkiewicz, *Ogniem i mieczem*.
HSP – Henryk Sienkiewicz, *Potop*.

KRYPTONIMY INFORMATORÓW

- [Ażeł. JK] – kobieta zam. w Ażełajciach, ur. w 1927 r.
 [Miszt. NO] – kobieta ur. w Misztowtach w 1927 r.
 [Zawisz. IP] – kobieta ur. w r. 1927, w Zawiszynie.
 [Dat.RS.] – mężczyzna, 76 lat.
 [Kiejd.FT.] – mężczyzna ur. w 1913 r.
 [Kiejd.RG.] – kobieta ur. w r. 1930, w Montwilanach.
 [Komp.BH.] – mężczyzna ur. w 1918 r.
 [Korm.CM.] – mężczyzna ur. w r. 1931, w Kormiałowie.
 [Korm.IS.] – kobieta ur. w r. 1928, we wsi Puszłopie (k. Kormiałowa).
 [Korm.WR.] – mężczyzna ur. w r. 1949, we wsi Szyłany.
 [Kow.]S.] – kobieta ur. w r. 1924, ur. w Lepszyszkach.
 [Kuł.WB.] – kobieta ur. w okolicy szlacheckiej Smyczki w 1930 r.
 [Mitr.HL.] – kobieta ur. w 1916 r. w Erymajciach niedaleko Mitrun.
 [Ong.AU.] – kobieta, 86 lat.
 [Pac.S.] – kobieta ur. w 1931 r. w Bejmanach.
 [Święt.IP.] – kobieta ur. w 1927 r.
 [Urn.GA.] – kobieta ur. w 1916 r. w Kulwie.
 [Uzsp.HW.] – kobieta ur. w 1916 r.
 [Wendz.JP.] – kobieta ur. w 1931 r.
 [Wendz.SW.] – mężczyzna ur. w 1926 r.
 [Wendz.ZB.] – kobieta ur. w 1921 r.
 [Wik.AJ] – kobieta ur. w 1914 r.
 [WilkiJB.] – kobieta ur. w 1922 r.
 [Włop.TK.] – mężczyzna, ur. w 1932.
 [Wod.LT.] – mężczyzna ur. w 1920 r. w Wodoktach.
 [Woł.HA.] – kobieta ur. w r. 1925 w Wojnatyszkach.
 [Żeg.] – mężczyzna ur. w 1920 r. w Żegowiczach.
 [Żejm.AP.] – kobieta ur. w r. 1921, w Żejmach.

Cognitive Picture of SZLACHTA in Polish Literary and Folk Narratives

Abstract

The aim of the thesis is to analyse how the SZLACHTA is perceived in Polish literary and folk narratives. The research was based on excerpts from the first two parts of Henryk Sienkiewicz's *The Trilogy* (*Ogniem i mieczem* ("With Fire and Sword"), *Potop* ("The Deluge")) related to nobility (500 quotes) and transcribed dialectal texts: narratives of the Polish-speaking nobles themselves, their descendants, or ordinary inhabitants of Kaunas region (about 300 pages of transcripts, 73 quotations for analysis). The research is carried out using the

method of anthropological-cultural linguistics in the cognitive approach. The methodology of textual (linguistic) picture of the world and oral history is applied in the thesis.

After analysing the research material, the most characteristic features of SZLACHTA were singled out and divided into subcategories – facets. The set of facets, depending on what the narratives focus on, allows distinguishing the main profiles of the researched concept, which reveal the principles of its conceptualization in texts created by different subjects (authors). In the literary narrative, the profiles of the nobleman as warrior-patriot, the proud nobleman, the nobleman-traitor and the noisy, feasting nobleman became the most prominent, while in the folk narrative the profiles of the rich lord, the good lord, the nobleman-Pole, and the nobleman, wronged by fate.

KEYWORDS: *linguistic worldview, textual worldview, oral history, ethnolinguistics, literary narrative, folk narrative, nobility.*

STEREOTYP FRANCUZA I JEGO PROFILE W POLSKIEJ KULTURZE LUDOWEJ – SWÓJ, INNY CZY JEDNAK OBCY?

Monika Łaskiewicz

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.18>

ADNOTACJA. Autorka dokonuje rekonstrukcji językowo-kulturowego obrazu Francuza w polszczyźnie ludowej, wykorzystując instrumentarium lubelskiej szkoły etnolingwistycznej (językowy obraz świata, stereotyp, definicja kognitywna i fasety, profilowanie i profil, podmiot i punkt widzenia). Za podstawę analizy przyjmuje bogaty materiał XIX- i XX-wieczny (dane leksykograficzne oraz różnogatunkowe teksty folkloru). Po przeanalizowaniu zgromadzonego materiału opisuje główne cechy przypisywane Francuzom z punktu widzenia Polaka – nosiciela polskiej kultury ludowej z uwzględnieniem: sposobu kategoryzacji, typowych działań, cech charakteru, wyglądu i uzbrojenia, upodobań kulinarnych, religii, zajęć, języka i pamiątek kontaktów oraz rekonstruuje profile stereotypu bazowego budowane z różnych punktów widzenia.

SŁOWA KLUCZOWE: *etnolingwistyka, opozycja swój-obcy, stereotyp etniczny, definicja kognitywna.*

Wizja świata i jego mieszkańców, opozycja swój-obcy są niezmiernie ważne przy odkrywaniu własnej tożsamości, przy ustalaniu granic świata własnego, swojskiego, do którego się należy (lub do którego się aspiruje) i świata obcego, który może być złowrogi i chaotyczny albo – przeciwnie – interesujący, pociągający i tajemniczy. To zróżnicowane, bo zależne od wielu różnych czynników, podejście do obcego, znajduje odbicie w języku. Język jako sejsmograf „potrafi wy-czuć i zapisać najdrobniejsze zmiany społeczne i kulturowe” (Piekot 2008, 7).

Punktem wyjścia dla moich rozważań będzie pojęcie stereotypu – jednego ze składników językowego obrazu świata. Jego rozumienie przyjmuję za Jerzym Bartmińskim (1980; 1998; 2006) i traktuję jako nieodłączny mechanizm postrzegania świata, jako pojęcie potoczne, „subiektywnie determinowane wyobrażenie przedmiotu obejmujące zarówno cechy opisowe, jak i wartościujące, oraz będące rezultatem interpretacji rzeczywistości w ramach społecznych modeli poznawczych” (Bartmiński 1998a, 64). Takie podejście stało się podstawą rekonstrukcji „wycinków” świata w *Zeszytach próbnym Słownika ludowych stereotypów językowych* (1980) i później w wydawanym w Lublinie od 1996 roku *Słowniku stereotypów i symboli ludowych* oraz *Leksykonie aksjologicznego Słowian i ich sąsiadów* (LASiS).

Dostrzeżenie zmienności, ambiwalencji i kontekstualności stereotypów (Bartmiński 1994, 2007; Niewiara 2000, 2010; Niebrzegowska-Bartmińska 2004; Paćławska 2009; Łaszkiwicz 2021), dało podstawę do odróżniania wyobrażeń bazowych i ich profili jako wyspecyfikowanych wariantów, warunkowanych subiektywnymi punktami widzenia, funkcjonującymi w tekstach zróżnicowanych gatunkowo i dyskursywnie (Bartmiński i Niebrzegowska 1998; Niebrzegowska-Bartmińska 2014, 2015).

W artykule z 1998 roku lubelscy badacze konstatują, że profil, derywowany od wyobrażenia bazowego, jest rozumiany jako

nie tyle wariant znaczenia, co raczej wariant wyobrażenia przedmiotu hasłowego, ukształtowany przez dobór faset, ich uporządkowanie według reguł implikacji, ich wypełnienie treścią, stosownie do przyjętej wiedzy o świecie, zarazem wariant kreowany przez czynnik dominujący, dominantę (Bartmiński i Niebrzegowska 1998, 217).

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska nie tylko podkreśla wzajemne powiązanie kluczowych pojęć: profilu, podmiotu, punktu widzenia, ale i uwypukla rolę podmiotu postrzegającego świat:

Profil, będąc wyspecyfikowanym wariantem wyobrażenia bazowego, jest zawsze rezultatem czyjegoś widzenia świata – widzenia w sensie postrzegania z określonego punktu widzenia, widzenia warunkowanego bądź to wielowymiarowością i złożonością samego przedmiotu, bądź to wiedzą podmiotu, zajmowanym stanowiskiem, poglądami, intencjami komunikacyjnymi. Takie subiektywnie sprofilowane widzenie przedmiotu jest jego podmiotową wizją (Niebrzegowska-Bartmińska 2015, 41).

Wykładnikami profilowania pojęć są nazwy przedmiotu, kategoryzacje, kolekcje, opozycje, ale może to być także każda inna faset, szczególnie ważna dla danego obiektu (Niebrzegowska-Bartmińska 2015, 39).

W artykule dokonam rekonstrukcji stereotypu FRANCUZA w polskiej kulturze ludowej z wykorzystaniem metody definicji kognitywnej. Analiza danych językowych (tj. systemu językowego i tekstów) pozwoli na prześledzenie sposobu konceptualizacji rzeczywistości właściwej nosicielowi polskiej kultury ludowej, da też możliwość rekonstrukcji jego cech i wyznawanego przez niego systemu wartości (por. Bartmiński 1998, 63-83). Wykorzystując dane języka ogólnego, źródła dialektologiczne, folklorystyczne i etnograficzne, spróbuję odpowiedzieć na pytania: Jaki jest bazowy stereotyp FRANCUZA? Jakie są profile stereotypu? I wreszcie – czy rekonstrukcja stereotypu pozwoli dotrzeć do nosiciela tych wyobrażeń i co o nim „mówi”.

Dlaczego wyobrażenie Francuza?

Stosunki polsko-francuskie ewoluowały przez wieki. Początkowo obojętne czy niechętne zmieniały się z biegiem czasu. Wpłynął na to wybór Henryka Walezego na króla Polski (1573-1574), a także wzrost znaczenia państwa francuskiego na arenie międzynarodowej w wiekach XVII i XVIII, co spowodowało wzmożone zainteresowanie, a z czasem zachwyty nad kulturą francuską, wytwornością Francuzów i ich osiągnięciami, aż po czerpanie od nich wzorów. Jak zauważa Jan Stanisław Bystroń, Polacy dzielili się w swoich poglądach:

Na dwie partie, z których jedna hołduje nowej modzie i widzi w zbliżeniu do Francji właściwą drogę rozwoju Polski, gdy natomiast druga, sarmacka, w imię rodzimej kultury zwraca się ostro przeciwko francuszczyźnie (Bystroń 1976, 97).

Motywy ślepego zafascynowania Francją i jej kulturą oraz krytykę takiego stanu rzeczy można odnaleźć w literaturze polskiej doby oświecenia i romantyzmu¹.

Obraz Francuza w świetle danych leksykograficznych

W polszczyźnie *Francuz* to określenie 'kogoś rodem z Francji' (SWil 1/323), 'mieszkańca Francji narodowości francuskiej; rzadziej obywatela Francji' (SJPD 2/966-967), a także 'nauczyciela, gubernera z Francji, nauczyciela języka francuskiego' (SW 1/771). Potoczna i lekceważąca nazwa *żabojad* (powszechna) związana jest z upodobaniami kulinarnymi Francuzów, wyśmiewanymi przez Polaków.

Określenie kraju i / lub jego mieszkańców stało się podstawą derywatów słowotwórczych i semantycznych. Szereg nazw wskazuje jedynie na miejsce pochodzenia obiektu: *francuzy* 'nazwa kartofli' (SGP 7/620, SSiSL 2/2/153). Znaczenie relacyjne ma też przymiotnik *francuski* w podanych przykładowo wyrażeniach: *pszenica francuska* (SSiSL 2/1/250, MAAE 1914/21); *jęczmień francuski* (L 2/250, SSiSL 2/1/299-319). Znacznie bardziej interesujące są jednak te określenia, za którymi kryje się pewien system wartości podmiotu nazywanego świat. Na szczególną uwagę zasługują tu nazwy zoologiczne: *francuz* jako 'mały, żółty owad z rzędu prostoskrzydłych, gnieźdzący się w brudnych mieszkaniach' (SJPD 2/967). Nazwy *francuzy*, *szwaby* lub *szwedzi* oznaczające 'karaluchy' (Tom Łop 121, Sych SGKasz 1/289), 'owady z rzędu karaczanów' (SGP 7/619), 'prusaki'² (SGP 7/619).

1 Por. np. Ignacy Krasicki *Żona modna* i postać Podczaszyca w mowie Podkomorzego w *Panu Tadeuszu* (księga I).

2 *A raz mi opowiedział o magikach, co chodzili po wsiach i oczyszczali chałupy od wszelkiego robactwa. – Chodzili po wsiach i nazywali się sami „tępicielami” od wszelkich brzydkich robaków. Najczęściej byli to wędrowni Żydzi, mający ze sobą w woreczkach różne proszki i rozpylacze. „Zabijamy raz na zawsze, aż na śmierć różnych francuzów (prusaków), karakulów (karaluchów), pluskwów i co tylko chcesz” – opowiadali przy wejściu do chałup... Takich to tanich spekulantów u nas było pełno dawniej.* Chęć Gad 92.

Nazwy te wyraźnie wskazują na wartościowanie, to co *francuskie* (czy szerzej obce) bywa wiązane z czymś negatywnym (np. brudem) i – najogólniej – oznacza insekty, których przeważnie chcemy się pozbyć.

Dokonując przeglądu nazw botanicznych, warto zwrócić uwagę na *francuski rumianek* – odmianę rumianku nieleczniczego (Tyryp Cudz 274), bo ona również jest sygnałem wartościowania typu: lepszy (leczniczy) – gorszy (francuski / nieleczniczy).

Dużą grupę nazw stanowią określenia osób chorych i chorób urobione od etnonimu: *francuzy* ‘syfilityk’ (SGP 7/619); derywat *francowaty* oznacza ‘chorego na rzeżączkę’ (SGP 2/28); *francuska choroba* ‘choroba weneryczna, kiła’ (SJPD 2/966), stąd także *franca* ‘wesz łonowa, mendowieszka, menda’ (Hod Spodh 50). *Franca* to także choroba zwierząt: *kobyła dostała francy i zdechła* (SGP PAN/K); byki mogą być *francowate* (Mac ChDobrz 180); *francowaty kuń* to koń, który ma krzywe kopyta (SGP PAN/K). Jest to związane z negatywnym wartościowaniem przypisywanego Francuzom rozwiązłego trybu życia (pierwsza grupa nazw) oraz traktowaniem tego co francuskie jako niedoskonałe, niepełnowartościowe, gorsze (*francowaty byk, kuń*).

Inne nazwy wskazują na przenikanie francuskich wytworów czy wynalazków do polskiej kultury. Do tej grupy można zaliczyć nazwy narzędzi: nazwy *francuz, francuski klucz* to ‘rodzaj klucza podobnego do młotka, ze szczękami rozsuwanymi na gwincie znajdującym się w rękojeści’ (Kąś SGO 1/257); *francuzy* to ‘rodzaj walców we młynie’ (Szym Sdom 2/212); ‘kamień młyński’ (Mac ChDobrz 154), ‘kołowrotek’ inaczej *francuski kołowrotek, francuskie kółko, francuski kołek* (Tyryp Cudz 271).

Przymiotnik *francuski* pojawia się także w nazwach potraw i napojów: *wino francuskie* (Wisła 1897/535), *ciasto francuskie* ‘ciasto składające się z cieniutkich płatków po upieczeniu’ (SFraz 1/225); *kluski francuskie* – ‘kluski zrobione z rzadkiego ciasta, kładzione na wrzącą wodę’ (SFraz 1/225) oraz elementów ubioru: *francuska chustka* (Tyryp Cudz 269) i ma znaczenie relacyjne – oznacza ‘pochodzący od Francuzów’, ‘pochodzący z Francji’.

Warto przywołać w tym miejscu frazeologizm *francuski piesek*, który jest potocznym określeniem ‘człowieka wybrednego, grymaśnego, przesadnie delikatnego’ (SWJP 260).

W tekstach ludowych dotyczących potyczek i starć z Francuzami, przeżywało ich (głównie przez ich niegodziwe i okrutne działania jako żołnierzy): *poganami* (Hajd Nie 254); *sobakami* (Hajd Nie 254); *wielkimi zbójnikami* (Lom Śląsk 375).

Wyobrażenie Francuza w świetle danych tekstowych

Najbardziej charakterystycznym rysem w opisie Francuza są podejmowane przez niego działania.

*Przyszedł felczer do mnie rany oglądować, przyszedł ksiądz kapelan na śmierć mię gotować.
Już też i do miasta Francuzi szturmują, Nas biednych żołnierzy w mogiłę pakują! Ach
Bożeż mój Boże! Boże mój jedyny! Jużci ja nie wyjdę z tej strasznej mogiły* (Pau Gal 160).

W pieśni śląskiej kobiety (matki, siostry lub ukochane) oplakują swoich chłopców.

*Plakali mamiczka, płakała siostrzyczka, iż mi się u boku szabliczka błyskała. Szabliczka bruszona... Boć mię ona bronila, jak był Francuz w doma. Francyo, Francyo!
W nieszczęśliwym landzie nie jedna dziewczeczka pozbędzie (Rog Śl 28).*

Francuzi wprost zostali określani mianem zbójników: *Ci francuscy wojocy, toć są wielcy zbójnicy* (Lom Śląsk 375). Na podstawie przywołanych przykładów można dostrzec, że do głosu dochodzi przejęta perspektywa zaborców – niepol-ska, przyswojona wtórnice – traktowanie Francuzów jako wrogów (mężczyzn z zaboru pruskiego i austriackiego powoływano do armii i zmuszano do walki z Francją).

Natomiast w innych pieśniach jest mowa o tym, że Francuzi walczą przeciwko Rosjanom czy Niemcom (a więc są sytuowani po tej samej stronie co Polacy, stają się sprzymierzeńcami w walce o wolność). Najbogatsze poświadczenie dotyczy nierozstrzygniętej, krwawej bitwy pod Pułtuskim (28 grudnia 1806 roku) między wojskami francuskimi i rosyjskimi:

Pod Pułtuskim, po miasteczkiem, Tam Moskale stojali. W województwie Mazowieckiem, o Francuzach dumali. Strach ogarnął Pułtusk smutny, Wszyscy się tam lękali. Płacząc gminnie, nieodmiennie, ze odpisu nie dali. W dzień Szczepana zaraz zrana, już konnica francuska, do boju uszykowana, naciera do Pułtuska... Kozaki lecą, jak wściekli, w rękach im świszczą piki... Aby Francuzi uciekli, straszne wydają kwiki. Francuz jak podskoczy żwawy, kozaki nazad w nogi... hurmem przez most na popławy [łęgi, bagna] i zaczął się bój srogi. (Wisła 1916-1917/117-118), war.: Pod miasteczkiem, pod Pułtuskim tam Moskale stojali, w województwie mazowieckiem, o Francuzach dumali. Francuz żwawy od Warszawy bije, pędzi Moskali, i wnet szturmem przez Popławy na drugi się brzeg wali. Gdy Kamieńskiej krzyknie: Wiara! O życie nic nie dbajmy, ale wiernie brońmy cara, Francuzom się nie dajmy! Kozacy lecą jak wściekli, w rękach im świszczą piki, żeby Francuzi uciekli, straszne wydają kwiki. (ZWAK 1880/208); Pod Pułtuskim, Pod miasteczkiem Moskale stawali, uo Francuzach dumali. Francuz krwawy uod Wársawy. Goni, pędzi Moskali, do Pułtuska sie wali. Psyjechali na pole, w tsy glidy stanęli, jak zaceli kartacami, Moskale lecą jak bydło. (ZWAK 1890/235, war.: K 73 Krak 2/66).

W tekstach z Warmii i Mazur mowa o nadziejach pokładanych we Francuzach, którzy mają pokonać Prusaków, są uważani za wybawców, bo z ludem trzymają:

Słysząc, że dobrze będzie, jak Francuzi wygrają, pobiją Niemców wszędzie, bo za ludem trzymają. My też ich zobaczymy, w tych to nadzieja nasza, Prusaków bić pomożem, mamy pałki u pasa. (Kul MiW 33, war. K 40 MazP 570-571).

Nie cofaj się Francuzie, bo Mniamce so jek truzie ['króliki']... To Prusaki z Moskalamy ryczeli jak bydło. (Stef WarmPś 2/74).

Najbardziej znanym i najczęściej wspomnianym Francuzem w tekstach ludowych jest Napoleon Bonaparte (K 39 Pom 207, podob. K 40 MazP 411, Fryd Pom 60-61). Jest on uważany za *króla francuskiego* (Hajd Nie 252)³ i czarownika:

Napolion był wielki czarownik, po granicach kazał sypać sieczkę, a na rano było wojsko: Francuzy. Tyło miał wojska, że ludziom się w głowach przewracało, skąd tyle dziadostwa. (Hajd Nie 256, podob. Grodz Łęcz 86; cysarza Mał Śląsk 433).

W podaniach i opowieściach z Pomorza utrwalił się obraz Francuzów, którzy rabują, mordują i kradną:

Dobre czasy skończyły się, gdy przyszedli Francuzy. Zabierali zboże i bydło wszystko wybijali. Osobliwie jednak lubili kury i jaja... Kiedy wracali z Moskwy wiele byli łagodniejsi. (Hajd Nie 256-257).

Jak w Posztolinie było wojsko francuskie za Napoleona, wnet zabrakło owsa, bo to było na przednówku. Jeden z gburów [chłopów] ukrył przed Francuzami cztery korce owsa, aby go na wiosnę, jak czas będzie, mieć do zasiewu. Ale jakoś dowiedzieli się Francuzy o tym owsie i już mieli przyjść go zabrać. Jeny gbur się zmyślił i prędko wysiał owies na nie orane jeszcze role. (Hajd Nie 257).

W opowieściach podkreślane jest ich rozpustne życie, gwałcenie napotkanych kobiet i wykorzystywanie miejscowych chłopów. Mowa o tym np. w tekście z Kłodawy, który dotyczy wydarzeń z 1812 roku, kiedy to podczas stacjonowania wojsk francuskich każda rodzina musiała żywić jednego francuskiego żołnierza przez rok (Hajd Nie 255-256).

Według podań, pieśni i opowieści ludowych z terenu zaborów austriackiego, rosyjskiego i pruskiego Francuzów cechowało okrucieństwo, porównywani byli do rzeźników:

Wyszły listki, wyszły, od majora wyszły, muszę maszerować na wojenkę istną. Ostaważyta z Bogiem, kochane rodzice, muszę maszerować na saskie granice. Na saskie granice wszyscy się zjeżdżają, a te nasze serca bardzo się lękają. Lękają, lękają, bo i mają czego, bo ony nie ujdą ognia francuskiego. Francuskie felszery wielkie rzemieślniki, wyrzynają kule jak jakie rzeźniki. (K 40 MazP 404)⁴.

Żołnierz boi się spotkania z Francuzami i szykuje się „na śmierć”:

Ty matko nie będziesz już o mnie wiedziała, gdzie się moja krewka będzie rozlewała. Bodaj ci Francuzy poginęli w drodze, co ja biedny żołnierz za nimi pochodzę!... Przyszedeł

3 Bonaparte był królem francuskim. Był szwiecki syn, potem był przy wojakach, potem został królem (Mał Śląsk 433).

4 Na pinkietach karma, z armat kuli dają, a francuskie kuli jak w organy grają. Nie boję się kuli, żadnego prozoru, tylko ja [żołnierz] się boję cesarskich doktorów. Cisarские doctory wilgie rzemieślniki, ciało rozczynają, kule dobywają, jak jakie rzeźniki. Matkoż moja, matko, toś mnie wychowała, teraz już nie będziesz pocieszarki miała. Dzieci moje, dzieci, ty różowy kwiecie, już was nie zobaczę, aż na tamtym świecie (K 57 RuśC 856-857).

ksiądz kapelan na śmierć mię gotować. Już też i do miasta Francuzi szturmują, nas biednych żołnierzy w mogiłę pakują. (Pau Gal 159-160).

Nieszczęśliwy Francuz, co do Śląska bije, ubogich wojoczków do rzędu rychtuje... Wojna pominęła, chłopcy poginęli, a bo ich Francuzi ogniem wyniszczyli. (Dyg Kat 86).

Lękają się oni, bo też mają czego. Wiedzą że nie ujdą ognia francuskiego. (Rog Śl 22).

Dziewczyny żałują polskich chłopców i złorzeczą Francuzom, którzy zabrali ich na śmierć:

Siwy konik, siwy, i biiała uzdeckä, pläkälä dziewczynä zä jej kochäneckä. Wojna się skończyła, chłopi poginęli, bodaj tych Fräncuzów pioruny zäbiły. (K 40 MazP 406),
war.: ...zeby cie, majorze, pieruny zabili. (K 18 Kiel 180).

Bodaj cię, Francuzie, Bóg nie błogosławił; pobrałeś chłopaczki, ktoż nas będzie bawił? Nie płaczta, dziewczątka, wrócę się chłopczątka, po skończonej wojnie każdy swoją pojmie. Wojna się skończyła, chłopcy poginęli, bodaj cie, Francuzie, kaduki zabiły. (K 40 MazP 555).

Wedle opowieści ludowej Francuzi byli bezwzględni i bezduszni:

Raz wszedł żołnierz francuski do jednej chałupy i nakazał kobiecie, aby mu dała jeść. Ale kobieta była biedna i odrzekła: – Ja sama nic nie mam. – To choć kamienie ugotuj! Ale jak włożyła do kotła kamień, to ją żołnierz tym kamieniem zaczął bić po głowie. (Hajd Nie 256).

W innych tekstach ludowych, niezwiązanych z wojnami, mowa o odmiennych cechach Francuzów. Duży nacisk kładziony jest w nich na aspekt społeczny: życie, jakie wiedzie Francuz uważane jest za beztroskie i rozwiązłe. Mówi się o tym, że we Francji korzysta się z życia, żyje się beztrosko i wygodnie: *żyje jak Pan Bóg we Francji* (NKPP Francuz 10), tzn. 'rozkosznie, nie żałuje sobie, używa świata'. Z przypisywanym Francuzom rozpustnym życiem wiążą się nazwy przywoływanych wcześniej chorób wenerycznych.

W pieśniach zalotnych i miłosnych Francuz jest uważany za gorącego i niecierpliwego kochanka, który ostatecznie nie nadaje się jednak na męża, bo potrafi jedynie dziewczynę rozkochać i porzucić:

Nie chcę ja Francuza... Bo Francuz gorący całuje stojący... Polaczka bym chciała,... Polaczka bym chciała, buziaczka bym dała. (Płat Krak 67-69); podob.: *Francuza ja nie chcę, bardzo bałamuci, prędko się rozkocha, lecz prędeż porzuci.* (K 46 Ka-S 354).

Inną wadą Francuza, dyskwalifikującą go w roli męża, jest to, że uważa się go za nudnego, mało mównego: [Francuz] *ładnie tańczy, nic nie mówi, aż nudno, w takim panie zakochać się jest trudno.* (Biel Kasz 3/21).

W opowieściach wspomnieniowych zwracano również uwagę na uzbrojenie. Francuscy żołnierze mają *modre* lub *czerwone mundury* (Fryd Pom 60). Utrwa-

lone zostało także to, że wojsko francuskie z czasów Napoleona wzbudzało zachwyty Polaków:

Piękne to było wojsko, jak się wszystko na nim mieniło! Ale pogany były straszne te Francuzi, ganiali za dziółchami po wsi, sobaki, i konie w kościołach stawiali. (Hajd Nie 254-255).

Szczególnie reprezentacyjny miał być mundur Napoleona:

Wtedy stała się naraz rzecz niezwykła. Pachołek [Napoleon Bonaparte, który przebrał się za pachołka] rozpiął bluzę, sciepnął to parobkowe obleczenie i stał wyprostowany w generalskim białym mundurze, a złoto to z tego uniformu tak ino kapowało. (Sim Świat 143).

O innych aspektach wyglądu Francuza w polszczyźnie potocznej i pieśniach ludowych mówi się raczej lekceważąco:

Nadszedł młody wyfraczony Francuzik, a krocząc obok nich [chłopów] zahaczył butem o wystające buty skotarza... i padł jak długi na chodnik. To było dla niego wydarzeniem wysoce żenującym. (Szul Fol 249).

Być może właśnie lekceważenie i przeświadczenie o niezdarności Francuzów stało się podstawą określenia: *francuskie nogi* 'o przednich nogach konia: podwinięte do siebie od urodzenia, zaplatające się koniowi podczas chodzenia' (Kąs SGO 1/257); *francuz to był siajtlawy na przodek* (Kąs SGO 1/257), *francuz iez na levy pšodek* [chodzi o konia, który wyrzuca podczas biegu nogę nieco za bardzo na zewnątrz] (Szym Sdom 2/212).

W polskiej frazeologii i pieśniach żartobliwych utrwalił się obraz Francuza upudrowanego i modnie ubranego: we frak, *wyfraczonego* (Szul Fol 249), por.: *ustrojony jak Francuz* (NKPP Francuz 9). Jednak dziewczyna zdaje sobie sprawę z szybkiego przemijania francuskiej urody (Was Jag 182).

Po francusku nosi się w pieśni pan: *U naszego pana wszystko po francusku: zegarek przy boku na złotym łańcuszku* (Kot Las 212). We *francuskie stroje* chce się ubierać leniwa dziewczyna:

Kupiłem ci kozę, nie chciałaś jej dojić, wolałaś się selmo po francuzku strojić. A taki strój nosić trzeba przystojności. Tyś taka przystojna, kieby krowa dojna. (K 21 Rad 3); war.: *Kupiłem jej kozę, nie chciała ją doić? A ino się chciała po francuzku stroić? Kupiłem jej cepiec, nie chciała w nim chodzić? A moja dziewczyno, jakże ci wygodzie?* (Pau Gal 224).

W pieśni mowa o tym, że *francuski strój* pasuje kobiecie subtelnej i przystojnej:

Kiedy się panna frezowała, to w czubek muchów nasadzała, a w tyle ogon długi, trzeba by jej sługi. A do stroju francuskiego trzeba ciała subtelnego; a panna subtelna jak cioliczka cielna. (K 40 MazP 139-140).

W ludowym i potocznym obrazie świata utrwaliły się niektóre francuskie upodobania kulinarne. Pogardliwie mówi się o jedzeniu przez Francuzów żab i ślimaków (K 40 MazP 411); *Francuzy zrejom ziaby i ślimaki* (Zbor Szak 94), *Francuzy jedzóm chrostoki* [‘ślimaki’] (Furg Śl 15), stąd potoczne, nacechowane emocjonalnie przezwisko *żabojad* ‘lekceważące określenie Francuza’ (SWJP 1385):

Moskal wygrał, Moskal wygrał, bo Francuzy z Moskwy wygnał. Wygnał ci je w stare Prusy i stamtąd je wygnać musi. Tak minęło już dziesięć lat, jak Francuz w Prusach woły zjadł. Od Warszawy Francuz żwawy pojadł konie, pojadł żaby. ... A ty, królu Bonaparty, myślałeś ty, że to żarty. Dalej dzieci, dalej żywo, do Francji, hej, na wino. (K 40 MazP 411).

W baśni wyszukane francuskie potrawy są przeciwstawiane prostej, wiejskiej kuchni. Kiedy na chłopskim stole za sprawą złotej rybki pojawiają się kołacz, kluski, kiełbasa w sosie i kwaśna kapusta, księżniczce, z którą ożenił się ubogi Zapiecek, robi się niedobrze:

„A pfe! (rzekła królowa), cóż ja to widzę? Chłopskie przysmaczki na stole królewskiego zięcia? Fidonc! Udusi mnie ten brzydki zaduch. Ach! Dla Boga, mdleję; ratuj twoją kochającą żonę”... Wkrótce też królownę ominęły mdłości, gdy na żądanie Zapiecka zamiast wiejskiej stawy ujrano najwyszukańsze francuskie przysmaczki i włoskie łakocie. Miękkie to było i niesmaczne dla strawnego żołądka naszego Zapiecka. (K 14 Poz 66-68).

W tekstach utrwalone zostały także inne właściwości francuskiej kuchni: lżejsze, składające się z warzyw potrawy: *Idź zapytaj się Francuza...! Tam się rodzi kukurydza, oziminy tam nie znają, na jarzynie wygrywają.* (Nyr Kar 333).

Religia. Ze względu na przypisywane Francuzom zachowanie (zarówno ze względu na podejmowane przez nich działania wojenne, jak i ze względu na przypisywane im rozpustne życie) postrzegano ich przeważnie jako bezbożników, pogan, np.:

Jak szli Francuzy bez Rębowa [...]. Po zapłociu bez całkie trzy dni to waliło tyła wojska czterema rzędami, a najwięcej konnicy. [...] Ale pogany były straszne te Francuzy, ganiłi za dziolchami po wsi, sobaki, i konie w kościołach stawiali. (Hajd Nie 254-255).

Zajęcia. We Francji według przysłowia, być może z powodu przypisywanego jej mieszkańcom przywiązywania dużej wagi do wyglądu, najlepiej żyje się fryzjerom:

W Hiszpanii praktyk, we Włoszech doktor, we Francji fryzjerz, w Niemczech rzemieślnik, w Danii, w Anglii, w Szkocji kupiec, w Wołoszech złodziej, w Turczach żołnierz, w Polsce prokurator, w Moskwie łgarz, w Prusiech gospodarz: pożywią się. (NKPP Hiszpania 5).

Język. Zgodnie z potocznym przekonaniem *język francuski* jest trudny (SFraz 1/225), choć nie tak bardzo jak polski (Sim Gad 360). Dowcipną charakterystykę języka francuskiego i Francuza widać także w kantyczce:

Francuza choć nie proszono, a baczono, mondiu, co się dzieje, w Betlejem jaśnieje, nostro damo Święta Panienczko, witam Twego Jezuseczko, bonzuro Bogiłu. (Szym Podl 1/204).

Pamiętką kontaktów, przemarszu wojsk francuskich przez Pomorze, są obiekty – zgodnie z ludową wiarą – związane z Francuzami i Napoleonem. Do tej grupy należą np. wzniesienia: *Góra francuska* jest tak nazywana dlatego, że pochowano tam bardzo wielu francuskich żołnierzy (Fryd Pom 45). Na pamiętkę miejsca przeglądu wojsk dokonanego przez Napoleona nazwano górę: *Górą Napoleona* Łęg Świec 193.

Pamiętkami zbrojnych walk Francuzów z armią pruską są pozostałości uzbrojenia oraz ludzkie kości:

Jeszcze dziś wyorują u nas rolnicy często kości ludzkie i różne kawałki żelaza. Musiały tu więc zachodzić jakieś potyczki. Starzy ludzie powiadali też często o stoczonych walkach Francuzów z Prusakami. Gdy przed nie tak dawnym czasem kopano doły pod fundamenta Bożejmkę i więzienia, znaleziono wielką ilość kości ludzkich i różne szczątki broni. Pochodziły one pewnie z wspólnych mogił poległych tu w różnych potyczkach żołnierzy. (Fryd Pom 78).

Nazwy obiektów i związane z nimi legendy utrwalają historię regionu, np. opowieść o *czerwonej wodzie* w jeziorze (np. przy Wałdykach), która według wierzeń pochodzi od krwi wielu Francuzów, którzy się tam potopili (Fryd Pom 59); podobnie o *czerwonym piasku* (np. pod Warznem), o *Czerwonej Górze* pod Pieniążkowem (Fryd Pom 36-37) – nasiąkniętych krwią podczas potyczek między Francuzami a Prusakami. Nazwa łąki *Zabitem* (niedaleko Osia), która pochodzi stąd, że gdy Napoleon wracał z Rosji, to miał bardzo wielu rannych żołnierzy, którzy zmarli akurat w tym miejscu, dlatego założono tam cmentarz (Fryd Pom 31).

Szczególną grupę stanowią skrzynie, skarby, kasa wojskowa, o których jest mowa w wielu podaniach z Pomorza, opowiadających o ucieczce Francuzów z Rosji. Podczas odwrotu topili oni skrzynie ze skarbami, np. w jeziorze w okolicach Tczewa (Fryd Pom 22), albo zakopywali je w różnych miejscowościach, rozsianych po całym Pomorzu lub w charakterystycznych miejscach, np.: pod krzywą lipą w lesie między Wierzcholosem a Lnianem (Fryd Pom 25). Zgodnie z przekazami to sami Francuzi dali początek takim poszukiwaniom, gdyż to francuscy oficerowie szukali dołów z kasą wojskową, którą ukryli wcześniej podczas ucieczki z Rosji. Od tego czasu rozpoczęto poszukiwania skarbów na Pomorzu na szerszą skalę (Fryd Pom 28):

Podczas wojen napoleońskich przybył jeden oddział Francuzów i do Pruszcza. Ponieważ Prusacy ostro ich ścigali, oszańcowali się na tym okopie, ale w końcu zostali zmuszeni się cofnąć. Aby zaś kasa wojskowa nie dostała się w ręce nieprzyjaciół, zatopili ją w przyległym stawie. Podobno już dużo ludzi szukało za tym skarbem. (Fryd Pom 39).

Zgodnie z ludowymi przekazami z okolic Starogardu miejsca, w których ukryte zostały skarby, zostały przez Francuzów oznaczone:

Wieczorem palił się ogień pod tym miejscem [niedaleko Lniana, wśród sosnowego lasu], po czym poznać było, że tam jest ukryty skarb. (Łęg Świec 188-189).

W Osiu na wzgórzu od strony Starogardu widywali ludzie w nocy palące się złoto. Wydawało ono niebieski płomień i ludzie mówili, że pieniądze się „przechyszczają”. Podobno Francuzi ukryli tam kasę wojenną. (Łęg Świec 189).

Mogiły i cmentarze również są śladem kontaktów z Francuzami na ziemiach polskich. Cały szlak przemarszu wojsk napoleońskich oznaczony został przez liczne groby, np.: na pagórku w okolicy Kiełpina (Fryd Pom 22), pod Lubawą, koło Nakła (Fryd Pom 26), pod Osiem (Fryd Pom 31), w Starym Puszczykowie (Szul Fol 416).

Według opowieści duchy francuskiego wojska z czasów marszu Francuzów na Moskwę opuszczają nocą grób, by powrócić do swojej ojczyzny:

Niektórzy starzy ludzie zapewniają, iż w nocy wychodzi z głębi mogiły [w której pochowano Francuzów wracających z Moskwy] tłum francuskiego wojska w zielonych mundurach ze srebrnymi guzikami i w białych obcisłych spodniach. Powiadają, że to dusze poległych Francuzów opuszczają ów grób na pustkowiu i całymi gromadami powracają w nocy do swojej ojczyzny. (Hajd Nie 262).

Lokalne opowieści mówią także o miejscach związanych z Napoleonem. Z opowieści z Pau wynika, że napał z lipy, pod którą odpoczywał Napoleon w Wągrowcu, ma moc uzdrawiającą (Łyś Pau 114). W opowieściach z innych miejscowości mowa o tym, że Napoleon odpoczywał pod rosnącym tam dębem / dębami:

W Żurze nad Czarną Wodą rosną dwa dęby, tak grube, że dwóch ludzi opasać ich nie może. Pod tymi dębami zatrzymał się Napoleon, kiedy ścigał króla pruskiego i tu zjadł obiad ze swoimi oficerami. (Łęg Świec 192).

Między Osiem a Tleniem stał do roku 1928 dąb, na którym rzekomo Napoleon wyrzył swoje inicjały N.B. (Napoleon Bonaparte) i rok 1812. Właśnie w Osiu jest bardzo żywa tradycja napoleońska. Tu bowiem przechodził główny szlak z Berlina do Królewca. (Łęg Świec 192).

Sposób kategoryzowania Francuza

W zgromadzonym przeze mnie materiale leksykalnym i tekstowym widać, w jak zróżnicowany sposób może być kategoryzowany Francuz. Na podstawie przeanalizowanych danych można stwierdzić, że Francuz to: cudzoziemiec – ktoś, kto pochodzi z innego kraju i dlatego inaczej wygląda, inaczej mówi, ma inne upodobania. Wprost do grupy cudzoziemców Francuz zostaje włączony w lubelskiej pieśni: *dziwują się cudzoziemcy: Anglicy, Francuzi, Niemcy, którzy kościół zwiedzają.* (Bart PAN Lub 3/641).

W tekstach folkloru i relacjach potocznych podkreślana jest odmienność kulturowa Polki i Francuza, która ma być przeszkodą w porozumieniu, np.:

Francuza ja nie kcę, po polsku nie myśli, we łbie mu Sykwany, a nie żadne Wisły. (K 6 Krak 35); war.: *Francuza nie chcę, bo wódką [perfumami] zlany, ma fraczek krótki, włos pudrowany. W taniec idzie, twarz mu kwitnie jak róża, ale mi jego broń Boże za męża.* (K 18 Kiel 190).

W pieśni rodzinnej z Lubelszczyzny po francusku znaczy też „inaczej niż normalnie”: *U mojej teściowej wszystko po francusku, różaniec na karku, panna na łańcuszku.* (Bart PAN Lub 5/288). Francuz i reprezentowana przez niego kultura są więc *inni*, niekiedy gorsi, niepełnowartościowi.

W tekstach ludowych (szczególnie ze Śląska i Pomorza) mowa również o tym, że Francuz to wróg, ciemiężca (Łyś Pał 116). Anna Tyrpa zauważyła:

Absolutną przewagę w zaświadczeniach gwarowych dotyczących Francuzów mają te, które odnoszą się do kolejnych wojen. Wojny te, począwszy od napoleońskich, poprzez wojnę francusko-pruską w latach 1870–1871 i I wojnę światową, aż po II wojnę światową, stawały wielu polskich wieśniaków po przeciwnej niż Francuzów stronie frontu (Tyrpa 2011, 192).

Polacy, którzy służyli w armii pruskiej walczącej z Francuzami, jako żołnierze przejmowali obcą optykę i retorykę, co można zaobserwować w wielu tekstach pochodzących z terenów zaboru pruskiego. Niektóre negatywne opisy wojska francuskiego są także związane z przemarszem wojsk napoleońskich przez kraj, co traktowane było jako niezwykle uciążliwe dla mieszkańców.

W XIX-wiecznych pieśniach z Mazowsza Francuzi współwystępują z Polakami jako przeciwnicy Moskali i Austriaków (co jest refleksem wojen napoleońskich):

Moskale psiajuchy, Austryjaki juchy, Francuzy rycerze, a Polaki zuchy. K 41 Maz 514, war.: *Francuzy rycerze, Austryjaki juchy, M... e bestyje, A Polaki zuchy.* ZWAK 1893/92

Francja w ludowej wyobraźni to pole potyczek zbrojnych prowadzonych przez zaborców i okupantów, Polacy walczą i giną tam – w obcym, cudzym kraju: *Francyjo, Francyjo, ty nieszczęsny landzie, niejedna matuchna synoczka pozbędzie, w cudzej krainie niejedne zginie, szczęśliwy z tysiąca, co nazod przyjdzie.* (Dyg Kat 85).

W czasach II wojny światowej Francuz podobnie jak Anglik i Amerykanin był przez Polaków kategoryzowany jako sprzymierzeniec i przeciwnik w walce z Niemcami:

Francja, Anglia i Ameryka, nasi sprzymierzeńcy, Dopomogą nam wypędzić naszych ciemiężęcy. Marsz, marsz, Polacy, Francuzi, Anglicy! Precz Hitlerze z Polski, a z nim sekutnicy! (Świr Pieśń 295).

Stereotyp bazowy Francuza i jego profilowanie

Francuz w świetle przywołanych danych to *cudzoziemiec, sprzymierzeniec* lub *wróg* – generalnie traktowany jako rozpustny człowiek i bezbożnik. Ma specyficzne, wyszukane upodobania kulinarne. Język francuski, którym się posługuje, uchodzi za trudny.

Podmiotem postrzegającym Francuza jest nosiciel polskiej kultury ludowej. W rezultacie w zgromadzonym materiale obecnych jest kilka punktów widzenia (Polakagospodarza, związanego ze swoim miejscem życia; Polaka-żołnierza, który został zmuszony do walki; Polaka-obrońcy ojczyzny oraz Polki-panny) i skorelowanych z nimi różnych profili stereotypu, nadbudowywanych na bazowym zestawie cech.

W świetle przywołanych danych możemy mówić o profilach:

- (a) Francuza – cudzoziemca (człowieka beztroskiego, upudrowanego, modnie ubranego, jedzącego żaby i ślimaki, którego upodobania kulinarne są bardzo wyszukane),
- (b) Francuza – wroga (niebezpiecznego agresora, bezwzględного i okrutnego, mordującego, rabującego, gwałcącego, uznawanego za bezdusznego, bezwzględного i okrutnego),
- (c) Francuza sprzymierzeńca, który walczy z tymi samymi wrogami, co Polacy (w różnych okresach historycznych będą to różni przeciwnicy).
- (d) Francuza – kandydata na męża (niecierpliwego, rozpustnego kochanka, nudnego człowieka, który z powodu wielu dzielących różnic nie nadaje się na męża).

W tym miejscu należy wrócić do postawionego we wprowadzeniu pytania: czy rekonstrukcja stereotypu pozwala dotrzeć do cech nosiciela tych wyobrażeń? Odpowiedź będzie tu niewątpliwie twierdząca. System wyznawanych przez podmiot wartości nie zawsze jest wyrażany wprost, czasem jest zamarkowany albo implikowany, ale z łatwością da się zrekonstruować pewne cechy grupy własnej poprzez analizę cech grupy obcej. Szereg akceptowanych i pożądaných cech, który ujawnia się w zgromadzonym materiale to na przykład: wiara w Boga i postępowanie według zasad (wobec bezbożności Francuza), odporność na przeciwności i trudy życia (wobec delikatności), dotrzymywanie słowa i wierność (wobec rozwiązłości), odwaga (wobec tchórzostwa), pospolite upodobania kulinarne (wobec zbyt wymyślnych), itp.

Obserwacje te potwierdzają słowa Andrzeja Zajączkowskiego, który niemal pół wieku temu pisał:

Stereotypy chodzą parami. Nie może istnieć stereotyp obcego, bez stereotypu samego siebie, bez autostereotypu. Jednakże stereotyp obcego to w pewnym sensie odwrócona i skarykaturowana projekcja nas samych, wyrażających w autostereotypie ważne dla nas treści kulturowe (Zajączkowski 1973, 283).

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1980, Założenia teoretyczne słownika, [w:] J. Bartmiński (red.), *Słownik ludowych stereotypów językowych*. Zeszyt próbny, Wrocław, 7–36.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1994, Jak zmienia się stereotyp Niemca w Polsce?, *Przegląd Humanistyczny* 5, 81–101.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1998a, Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu ‘matki’, *Język a Kultura* 12, 63–83.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1998b, Czy „językowy” jest tylko stereotyp „formalny”? (W odpowiedzi Profesor Swietłanie Tołstojowej), *Język a Kultura* 12, 105–08.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1998c, Zmiany stereotypu Niemca w Polsce. Profile i ich historyczno-kulturowe uwarunkowania, [w:] J. Bartmiński, R. Tokarski (red.), *Profilowanie w języku i w tekście*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 225–235.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2007, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2011, O stereotypach i profilowaniu słów kilka, [w:] A. Bujnowska, J. Szadura (red.), *Stereotypy – walka z wiatrakami?*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 33–51.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA, 1998, Profile a podmiotowa interpretacja świata, [w:] J. Bartmiński, R. Tokarski (red.), *Profilowanie w języku i w tekście*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 211–224.
- NIEWIARA ALEKSANDRA, 2010, Polskie stereotypy narodowe, *LingVaria* 2, 171–183.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2004, Dynamika kategorii punktu widzenia w języku, tekście i dyskursie, [w:] J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, R. Nycz (red.), *Punkt widzenia w języku i kulturze*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 321–358.
- BARTMIŃSKI JERZY, PANASIUK JOLANTA, 1993/2001, Stereotypy językowe, [w:] J. Bartmiński (red.), *Współczesny język polski*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 363–387.
- BYSTRON JAN STANISŁAW, 1976, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo PIW.
- KRASICKI IGNACY, *Żona modna*. <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/satyry-czesek-pierwsza-zona-modna.pdf>.
- ŁASZKIEWICZ MONIKA, 2021, *Stereotypy etniczne w polskiej kulturze ludowej*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- MICKIEWICZ ADAM, *Pan Tadeusz*. <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/pan-tadeusz.pdf>.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2004, Badania etnolingwistyczne w Lublinie, *Poznańskie Spotkania Językoznawcze* 13, 79–89.

- 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”, [w:] *Wartości w językowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów 3: I*. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura (red.), *Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, Lublin, 71–102.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2015, O profilowaniu językowego obrazu świata, *Poradnik Językowy* 1, 30–44.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2020, *Definiowanie i profilowanie pojęć w (etno)lingwistyce*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- NIEWIARA ALEKSANDRA, 2000, *Wyobrażenia o narodach w pamiętnikach i dziennikach z XVI–XIX wieku*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- PACŁAWSKA EWA, 2009, Ukrainiec w oczach studentów na wschodzie i zachodzie Polski, [w:] S. Niebrzegowska-Bartmińska, S. Wasiuta (red.), *Stereotypy w języku i w kulturze*, Lublin: Polihymnia, 65–80.
- PIEKOT TOMASZ, 2008, *Język w grupie społecznej. Wprowadzenie do analizy socjolektu*. https://dbc.wroc.pl/Content/21026/PDF/piekot_jezyk_w_grupie.pdf.
- TYRPA ANNA, 2005, Pieśni ludowe jako dokument kontaktów Ślązaków z cudzoziemcami i obcymi krajami, *Napis* 11, 165–192. <https://doi.org/10.18318/napis.2005.1.13>.
- TYRPA ANNA, 2006, Etnocentryczne widzenie obcych w polszczyźnie ludowej, *Studia Dialektologiczne* 3, Kraków, 57–69.
- TYRPA ANNA, 2007, Obraz cudzoziemców w małopolskich pieśniach ludowych, [w:] S. Cygan (red.), *W kręgu dialektów i folkloru. Prace ofiarowane Doktor Teresie Gołębiowskiej, Docent Wandzie Pomianowskiej i Docent Zofii Stamirowskiej*, Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe, 237–251.
- TYRPA ANNA, 2010, O badaniu ludowych stereotypów etnicznych, *Studia Dialektologiczne* 4, 151–160.
- TYRPA ANNA, 2011, *Cudzoziemcy i obce kraje w dialektach polskich*, Kraków: Wydawnictwo Lewis.
- ZAJĄCZKOWSKI ANDRZEJ, 1973, *Obrazy świata białych*, Warszawa: PIW.

WYKAZ SKRÓTÓW

- Bart PAN Lub – *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. 4: Lubelskie, red. J. Bartmiński, cz. 1: *Pieśni i obrzędy doroczne*, cz. 2: *Pieśni i obrzędy rodzinne*, cz. 3: *Pieśni i teksty sytuacyjne*, cz. 4: *Pieśni powszechne*, cz. 5: *Pieśni stanowe i zawodowe*, Lublin, 2011.
- Biel Kasz – *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. 2: Ludwik Bielawski, Aurelia Mioduchowska, *Kaszuby*, cz. 1: *Pieśni obrzędowe*, cz. 2: *Pieśni powszechne*, cz. 3: *Pieśni powszechne i zawodowe*, Warszawa, 1998.
- Chęć Gad – A. Chęćnik, *Gadki kurpiowskie*, Olsztyn, 1971.

- Dyg Kat – A. Dygacz, *Pieśni ludowe miasta Katowic. Źródła i dokumentacja*, Katowice, 1987.
- Fryd Pom – R. Frydrychowicz, *Podania ludowe na Pomorzu z czasów wojen napoleońskich*, Pelpin, 1922.
- Furg Śl – J. Frugalińska, *Ślónska godka. Ilustrowany słownik dla Hanysów i Goroli*, Warszawa, 2010.
- Grodz Łęcz – *Legends łączyckie*, zebrał i oprac. Jadwiga Grodzka, Łódź, 1960.
- Hajd Nie – *Nie wszystko bajka. Polskie ludowe podania historyczne*, wyb. Janina Hajduk-Nijakowska, Warszawa, 1983.
- Hod SPodh – S. Hodorowicz, *Słownik gwary górali Skalnego Podhala*, Nowy Targ, 2004.
- K – O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, Wrocław [po skrócie podano numer tomu, skrót regionu, numer strony].
- Kąś SGO – J. Kąś, *Słownik gwary orawskiej*, t. 1–2, Kraków, 2011.
- Kot Las – F. Kotula, *Folklor słowny osobliwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórczan*, Lublin, 1969.
- Kul MiW – *Kultura ludowa Mazurów i Warmiaków*, red. J. Burszta, Wrocław, 1976.
- LASiS – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. nac. J. Bartmiński; t. 1: *DOM*, red. J. Bartmiński i in., Lublin, 2015; t. 2: *EUROPA*, red. W. Chlebda, Lublin-Opole, 2018; t. 3: *PRACA*, red. J. Bartmiński i in., Lublin, 2016; t. 4: *WOLNOŚĆ*, red. M. Abramowicz i J. Bartmiński, Lublin-Warszawa, 2019; t. 5: *HONOR*, red. P. Sotirov, D. Ajdačić, Lublin, 2017.
- Lom Śląsk – J. Lompa, *Pieśni ludu śląskiego ze zbiorów rękopiśmiennych Józefa Lompy, wydał, skomentował i zarysem monograficznym poprzedził B. Zakrzewski*, Wrocław, 1970.
- Łęg Świec – W. Łęga, *Okolice Świecia. Materiały etnograficzne*, Gdańsk, 1960.
- Łyś Grod – W. Łysiak, *Grody, zamki, kościoły. Legendy i podania z Pomorza Zachodniego*, Miedzychód, 1995.
- Łyś Pał – W. Łysiak, *Diabeł wenecki. Podania i bajki z Pałuk*, Międzychód, 1997.
- MAAE 1914 – „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne wydawane staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie”, t. 1–14, 1896–1919.
- Mac ChDobrz – J. Maciejewski, *Słownik chełmińsko-dobrzyński* (Siemoń, Dulsk), Toruń, 1969.
- Mał Śląsk – *Bajki śląskie ze zbiorów Lucjana Malinowskiego*, red. H. Kapelański, wyb., oprac. E. Jaworska, Warszawa, 1973.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, w oparciu o dzieło Samuela Adalberga oprac. zespół redakcyjny pod kierunkiem J. Krzyżanowskiego, Warszawa, t. 1, 1969, t. 2, 1970, t. 3, 1972, t. 4, 1978.
- Nyr Kar – *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX–XX w.)*, wyb. i oprac. S. Nyrkowski, wyd. 2, Warszawa, 1977.
- Pau Gal – Pauli Żegota, *Pieśni ludu polskiego w Galicji*, red. H. Kapelański, Wrocław, 1973, [wyd. fototypiczne z pierwodruku z 1838 r.].

- Rog Śl – J. Roger, *Pieśni ludu polskiego w Górnym Szląsku z muzyką*, Wrocław, 1880.
- SGP PAN/K – elektroniczna kartoteka *Słownika gwar polskich*, oprac. przez Zakład Dialektologii Polskiej Instytutu Języka Polskiego Polskiej Akademii Nauk w Krakowie. <https://rcinorgpl/dlibra/publication/37156?Language=en#structure>.
- Sim Gad – *Gadka za gadką. 300 podań, bajek i anegdot z Górnego Śląska*, zebr. i oprac. D. Simonides i J. Ligęza, wyd. 2 popr. i uzupeł., Opole, 1975.
- Sim Świat – D. Simonides, *Dlaczego drzewa przestały mówić? Ludowa wizja świata*, Opole, 2010.
- SLSJ – *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*, red. J. Bartmiński, Wrocław, 1980.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Koncepcja całości i redakcja J. Bartmiński, zastępca redaktora S. Niebrzegowska [od cz. 3: Niebrzegowska-Bartmińska], Lublin, t. 1: *Kosmos*, cz. 1: *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, 1996; cz. 2: *Ziemia, woda, podziemie*, 1999; cz. 3: *Meteorologia*, 2012; cz. 4: *Świat, światło, metale*, 2012; t. 2: *Rośliny*, cz. 1: *Zboża*, 2017; cz. 2: *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, 2018; cz. 3: *Kwiaty*, 2019; cz. 4: *Zioła*, 2019; cz. 5: *Drzewa owocowe i iglaste*, 2020.
- Stef WarmPś – A. Steffen, *Zbiór polskich pieśni ludowych z Warmii*, t. 1, Poznań, 1931, t. 2, Leszno, 1934, t. 3, Kraków, 1937.
- Sych SGKasz – B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. 1–7, Wrocław, 1967–1976.
- Szul Fol – J. Szulczewski, *Pieśni bez końca. Zbiór tekstów folklorystyczno-etnograficznych*, pod red. W. Łysiaka, Poznań, 1996.
- Szym Podl – J. Szymańska, *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. 5: Podlasie, [red. L. Bielawski; współpr. red. K. Lesień-Płachecka i in.], cz. 1–2, Warszawa, 2012.
- Szym SDom – M. Szymczak, *Słownik gwary Domaniewka w powiecie łęczyckim*, cz. 1–8, Wrocław, 1962–1973.
- Świr Pieśń – *Z pieśnią i karabinem. Pieśni partyzanckie i okupacyjne z lat 1939–1945*, wyboru dokonał S. Świrko, Warszawa, 1971
- Tom Łop – A. Tomaszewski, *Gwara Łopienna i okolice w północnej Wielkopolsce*, Kraków, 1930.
- Tyrp Cudz – A. Tyrpa, *Cudzoziemcy i obce kraje w dialektach polskich*, Kraków, 2011.
- Was Jag – Z. Wasilewski, *Jagodne (wieś w pow. łukowskim gm. Dąbie). Zarys etnograficzny*, Warszawa, 1889.
- Wisła – „Wisła Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny” [po skrócie w tekście podano rok/stronę], t. 1–20, 1887–1917.
- Zbor SZak – J. Zborowski, *Słownik gwary Zakopanego i okolic*, Zakopane–Kraków, 2009.
- ZWAK 1880 – „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej wydawany staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności” [po skrócie w tekście podano rok / stronę], t. 1–18, 1877–1895.

The Stereotype of Frenchman and His Profiles in Polish Folk Culture – Own, Other or, However, Alien?

Abstract

The article reconstructs the Frenchman base stereotype and methods of its profiling. The analyzes were based on the cognitive definition method proposed by Jerzy Bartmiński. The background of the material is system data (taken from dictionaries of general and dialectal Polish language) and texts (taken from folkloristic and ethnographic sources of the nineteenth and twentieth centuries). The main goal of this text is the extraction of specified Frenchman image functioning in a variety of genres and texts. The author states that from the perspective of the bearer of Polish folk culture, one can speak about his image: a Frenchman – foreigner, a Frenchman – enemy, a Frenchman – ally and a Frenchman – candidate for a husband. What is particularly important, the description of the Frenchman allowed also to reconstruct the auto-stereotype of Poles, their value system and points of view, which are modified, when confronted with the OTHER.

KEYWORDS: ethnolinguistics, opposition own vs. foreign, ethnic stereotype, cognitive definition.

BARBARA ŚWIĘTA O GÓRNIKACH PAMIĘTA. JĘZYKOWO-KULTUROWY OBRAZ ŚWIĘTEJ BARBARY W POLSKIEJ TRADYCJI LUDOWEJ

Agata Bielak

Instytut Sławistyki PAN, Warszawa
<https://orcid.org/000-0001-5898-2826>

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.19>

ADNOTACJA. Autorka rekonstruuje językowo-kulturowy obraz świętej Barbary w polskiej tradycji ludowej, wykorzystując przy tym metodę definicji kognitywnej, zaproponowaną przez Jerzego Bartmińskiego i najpełniej stosowaną w lubelskim *Słowniku stereotypów i symboli ludowych*. Przeprowadzone analizy pozwalają stwierdzić, że święta Barbara, powszechnie kojarzona z patronką górników, jest także – w świetle zgromadzonego bogatego materiału – patronką marynarzy i żeglarzy, rybaków, chorych i dobrej śmierci. Jej pomocy wzywano również podczas burzy z piorunami oraz przy ciężkich porodach.

~~~~~  
SŁOWA KLUCZOWE: *święta Barbara, językowy obraz świata, definicja kognitywna, tradycja ludowa.*  
~~~~~

Wprowadzenie

Święta Barbara ma silnie utrwaloną pozycję w polskiej tradycji ludowej (Wisła 1904, 38), zwłaszcza na Śląsku. Mówią o niej: *Na Śląsku to najważniejsza święta. [...] Była tu zawsze z nami. Jeszcze nie tak dawno w każdym domu jej figurka czy obrozek był* (GerlBor, 35). Zdaniem Krystyny Turek święta jest „filarem duchowej kultury górniczej”, a „pozaliturgiczny kult świętej [Barbary] stanowił do niedawna jeden ze składników górnośląskiej tożsamości” (Turek 2005, 303). Jak podkreśla Marian Grzegorz Gerlich, jest on „nierozzerwalnie związany z kulturą górnośląskiej grupy górniczej” (Gerlich 2002, 35). Jednakże wiadomo też, że św. Barbara cieszyła się popularnością także poza tym regionem. Popularna m.in. na Lubelszczyźnie. Według relacji Czesława Maja z podlubelskiego Motycza, *jak dziewczyny były w domu, to kupowali obrazy świętej Barbary i świętej Katarzyny, świętej Apolonii* (NiebPrzes, 142).

Celem artykułu jest odtworzenie językowo-kulturowego obrazu św. Barbary w polskiej tradycji ludowej. Rekonstrukcja oparta jest na założeniach definicji kognitywnej – na wzór haseł *Słownika stereotypów i symboli ludowych*¹ – słownika

~~~~~  
1 Jerzy Bartmiński, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska (red.), *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 1 *Kosmos*, cz. 1 *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin, 1996; cz. 2 *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin, 1999; cz. 3

o charakterze etnolingwistycznym, który wiąże język z szeroko rozumianą kulturą i traktuje go jako źródło wiedzy o człowieku. Słownik ten jest – jak pisze jego redaktor – „próbą rekonstrukcji tradycyjnego obrazu świata i człowieka” (Bartmiński 1996, 9). Za Jerzym Bartmińskim przyjmuję, że językowy obraz świata

jest zawartą w języku, różnie zwerbalizowaną interpretacją rzeczywistości dającą się ująć w postaci zespołu sądów o świecie. Mogą to być sądy >>utrwalone<<, czyli mające oparcie w samej materii języka, a więc w gramatyce, słownictwie, w kliszowanych tekstach (np. przysłowia), ale także sądy presuponowane, tj. implikowane przez formy językowe, utrwalone na poziomie społecznej wiedzy, przekonania, mitów i rytuałów (Bartmiński 2006, 12).

### Definicja kognitywna

za cel główny przyjmuje zdanie sprawy ze sposobu pojmowania przedmiotu przez mówiących danym językiem, tj. ze sposobu utrwalonej społecznie i dającej się poznać poprzez język i użycie języka wiedzy o świecie, kategoryzacji jego zjawisk, ich charakterystyki i wartościowania (Bartmiński 1988, 169).

Artykuł hasłowy w *Słowniku stereotypów i symboli ludowych* składa się ze wstępu, zawierającego streszczenie artykułu hasłowego, czyli tzw. kapsułę, a także informacje ogólnokulturowe dotyczące przedmiotu hasłowego, eksplikacji, dokumentacji i bibliografii. Eksplikacja o układzie fasetowym tworzona jest na bazie stereotypowych motywów, które są zapisem charakterystyk (w tym wypadku św. Barbary) utrwalonych w kulturze ludowej. Kolejność faset oraz ich wypełnienie nie są narzucone z góry, gdyż – zgodnie z postulatami J. Bartmińskiego i S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej – „powinny każdorazowo wydobywać na jaw wewnętrzną (immanentną), ukrytą w analizowanym materiale, charakterystykę przedmiotu z punktu widzenia nosiciela i uczestnika badanej kultury” (Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska 2013, 60). Dokumentacja, uporządkowana według gatunków folkloru (począwszy od zagadek jako gatunków najstarszych, przez teksty wierszowane, pieśni, prozę ludową aż po pisaną poezję chłopską), zawiera wielowariantywne konteksty. Cytaty z tekstów ludowych są opatrywane metrykami (dzięki temu możliwa jest identyfikacja źródła i jego geograficzna lokalizacja) oraz numerami, do których odesłania znajdują się w eksplikacji. Na użytek tego artykułu dwie najważniejsze części definicji kognitywnej – eksplikacja i dokumentacja zostały ze sobą połączone.

Podstawę materiałową rekonstrukcji wyobrażenia świętej stanowią: dane systemowe, różnogatunkowe teksty folkloru i relacje potoczne oraz dane etnograficzne (zapisy wierzeń i praktyk). Wierzenia i przekonania, które są uwzględniane w definicji kognitywnej, należą do „danych przyjęzykowych”, „na które składa się utrwa-

---

*Meteorologia*, Lublin, 2012; cz. 4 *Świat, światło, metale*, Lublin, 2012; t. 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; cz. 5 *Drzewa owocowe i iglaste*, Lublin, 2020; cz. 6 *Drzewa liściaste*, Lublin, 2021; cz. 7 *Krzewy i krzewinki*, Lublin, 2022..

lona społecznie wiedza o świecie, wspólna nadawcy i odbiorcy, oraz towarzyszące wiedzy przekonania i wierzenia” (Bartmiński 2006, 14). Dane, które wykorzystano do rekonstrukcji językowo-kulturowego obrazu św. Barbary, zostały pozyskane z kartoteki *Słownika stereotypów i symboli ludowych*, wyekscerpowane samodzielnie przez autorkę ze źródeł ludoznawczych i folklorystycznych oraz zebrane podczas badań terenowych.

## Święta Barbara w hagiografii kościelnej

Św. Barbara w hagiografii kościelnej była dziewicą i męczennicą. Według podań była córką poganina Dioskura z Nikomedii (lub Heliopolis) w Bitynii. W 306 r. została ścięta przez ojca za przynależność do chrześcijan. Kościół wspomina św. Barbarę 4 grudnia (EK 2, 14)<sup>2</sup>. Św. Barbara uznawana jest za patronkę: dobrej śmierci (powsz.) i kobiet oczekujących potomstwa (PiechBarb 106); górników (EK 2, 14; ZałŚw 773; FrosPrzew 124; NiewLek 195), hutników (ZałŚw 773; NiewLek 195); flisaków (EK 2, 14; PiechBarb 106; NiewLek 195), marynarzy (ZałŚw 773; FrosPrzew 124; PiechBarb 106; NiewLek 195) i rybaków (ZałŚw 773); ludwisarzy i dzwonników (PiechBarb 106; NiewLek 195), kowali (FrosPrzew 124; PiechBarb 106; NiewLek 195), złotników (PiechBarb 106); tkaczy (PiechBarb 106; NiewLek 195), kapeluszników, handlarzy suknem (PiechBarb 106); szczotkarzy (NiewLek 195); architektów i murarzy (FrosPrzew 124; PiechBarb 106; NiewLek 195), cieśli (PiechBarb 106), kamieniarzy (PiechBarb 106; NiewLek 195), oraz budowniczych tuneli (PiechBarb 107); żołnierzy (ZałŚw 773), w szczególności saperów, artylerzystów (EK 2, 14; FrosPrzew 124; PiechBarb 107; NiewLek 195), kanonierów (PiechBarb 107), a także wytwórców sztucznych ogni (NiewLek, 195) i osób narażonych na niebezpieczeństwo wywołane burzami (PiechBarb 106); więźniów (ZałŚw 773, FrosPrzew 124; PiechBarb 106; NiewLek 195) i strażników (NiewLek 195); grabarzy (PiechBarb 106). Wierzono, że święta chroni od szarańczy, głodu i wszelakiego nieszczęścia (PiechBarb 106).

Atrybutami świętej Barbary w sztuce chrześcijańskiej są: kielich z hostią (EK 2, 18-20; ZałŚw 773; NiewLek 195), monstrancja (EK 2, 18; NiewLek 195), palma (EK 2, 20; ZałŚw 772; NiewLek 195), korona (EK 2, 18; ZałŚw 772; NiewLek 195), miecz (EK 2, 19-20; ZałŚw 773; NiewLek 195), wieża (EK 2, 18-20; ZałŚw 773; NiewLek 195), krzyż (EK 2, 18), księga (EK 2, 20; NiewLek 195), anioł z gałązką palmową, lew u stóp, pawie lub strusie pióro<sup>3</sup> (NiewLek 195).

2 Święta Barbara jest wspominana pod datą 4 grudnia już w XI-wiecznym modlitewniku Gertrudy, córki Mieszka II (Gniła 2014, 651).

3 Ten atrybut ma związek z legendą, według której poddawana karze chłosty święta Barbara nie odczuwała bólu, a biczowanie wydawało się jej delikatnym dotykiem pawich piór (Gniła 2014, 651).

## Święta Barbara w germańskiej i słowiańskiej tradycji ludowej

W Niemczech opiece św. Barbary polecali się górnicy na wypadek nagłej śmierci. Wierzono, że górnik, który w dniu św. Barbary zapali zniczą na grobie, umrze śmiercią naturalną. Wjeżdżając do kopalni, górnicy śpiewali pieśń, która kończyła się słowami: *Und wenn's wir aus – und einfahren, St. Barbara steh' uns bei* (*Gdy wychodzimy i wchodzimy, bądź z nami, święta Barbaro*). Imieniem św. Barbary często nazywano dzwony kościelne, zwłaszcza te, które uruchamiano podczas gwałtownych burz, stąd kojarzenie jej z odpowiednim patronatem (zob. wyżej), śpiewanie podczas burzy przez dzieci pieśni do św. Barbary i wierzenie, że święta pomaga w przypadku porażenia piorunem. W niektórych stronach uważano ją za patronkę od ospy, a chorobę nazywano wręcz *ospą świętej Barbary* (*Barbarablattern*) (WörtHoff 1, 908).

Św. Barbarę czczą wszyscy Słowianie (SlavTol 1, 287). Słowianie katolicy uważają ją za patronkę górników. Według wierzeń bułgarskich św. Barbara miała być siostrą świętego Mikołaja (SlavTol 1, 290) i chronić przed ospą i innymi chorobami dziecięcymi, dlatego bułgarskie ludowe wyobrażenie św. Barbary niekiedy pokrywało się z mitologicznym obrazem ospy (bułg. *szarka*), przedstawianej jako stara, brzydka i rozczochna baba (*baba szarka*) (BułgMit 46). Św. Barbarze, tak jak św. Wasyłowi, przypisywano patronat nad wołami. Rosjanie na Syberii uważali z kolei świętą za patronkę kobiet ciężarnych i modlili się do niej w przypadku ciężkich porodów (SlavTol 1, 290).

### Obraz świętej Barbary w polskiej tradycji ludowej

Imię i jego etymologia. Imię *Barbara* ma pochodzenie grecko-łacińskie. „Grecki przymiotnik *bárbaros* to ‘nie mówiący po grecku, niegrecki; niekulturalny, barbarzyński’, a także ‘cudzoziemiec’, tłumacząc dosłownie – ‘(taki, który mówi) bar-bar’. Rzymianie przejęli to słowo od Greków jako określenie innych ludów. U Rzymian, nie-Rzymian i nie-Greków *bárbaros* oznaczało każdego cudzoziemca, *barbára* to żeńska forma tego wyrazu o znaczeniu ‘cudzoziemka’. W starożytności imię funkcjonowało w formie męskiej *Barbarus* i żeńskiej *Barbára*” (GrzenSłow 67).

Kategoryzacja. Przez ludowych informatorów św. Barbara jest traktowana jako panna (PiechBarb 114), dziewica (Podgórze gm. Chełm 2021) i męczennica (MAAE 1900, 143; TL 1993/1-2, 59; KotZn 113; KierPogr 25).

Kolekcje. Św. Barbara w pieśniach ludowych współwystępuje z osobami boskimi i innymi świętymi – w pieśniach pogrzebowych i nabożnych święta z Panem Jezusem są proszeni o to, by stali przy umierającym (BartPANLub 2, 697; BartPANLub 3, 468);

w kołędzie św. Barbara oraz święte: Katarzyna, *Petronella*, *Rozalija*, *Anastazyja* i Dorota witają małego Jezusa (K46Ka-S 342-343, war.: SzymPodl 1, 228; K26Maz 67-68; KotZn 481).

Rodzina świętej Barbary. Według legend, zawierających elementy zapożyczone z hagiografii kościelnej, ojcem św. Barbary był rzymski poganin Dioskur (GerlBor 35-36). Jak mówi informator pochodzący ze Śląska, św. Barbara *żyła na początku naszej wiary, niedługo po Jezusie, jak tu był. Ona w niego wierzyła bardzo. Była córka takiego Dioskura, Rzymianina, co był poganin* (GerlBor 35). Według innych śląskich przekazów, ojcem świętej Barbary był Skarbnik-Zabrzeski, który za zabicie córki pokutuje w kopalni (ŁakGórn 22; LigŚląsk 133; SimWierz 248). Św. Barbara miała mieć jednego brata (ŁakGórn 18).

Wygląd. W przekazach i pieśniach ludowych podkreślana jest niezwykła uroda świętej: była *urodno* (DygPieś 68), *śliczna jak poranek* (K57RuśC 2, 1120); *Była to bardzo ładno kobieta ta św. Barbara. Wszystkim się podobala i z tego było jej nieszczęście* (GerlGórn 108).

Męczeństwo i śmierć. Św. Barbarę miała cechować odwaga (Podgórze gm. Chełm 2021). Ludowe przekazy dotyczące męczeństwa i śmierci św. Barbary zapożyczone są z hagiografii kościelnej. Według zapisów, pozyskanych przez zbieraczy w XIX i XX wieku, św. Barbara *nie dała ręki jednemu człowiekowi, co go ojciec jej dla niej wybroł* (GerlGórn 108). *Chciał wydać świętą Barbarę za bogatego poganina, ale jej piastunka wychował[a] ją po chrześcijańsku i święta Barbara odmówiła* (GórnSim 348, war. WolŻród 301). Według pieśni zanotowanej w powiecie ropczyckim święta za *Turcyzna iść nie chciała* (ZWAK 1890, 48), gdyż nie zgadzała się na porzucenie wiary chrześcijańskiej, do czego zmuszał ją ojciec (Włodawa 2021):

*Bardzo mu to [Dioskurowi] nie pasowało – bo był ważny – iże ona [święta Barbara] jest chrześcijanka. Nakazywał jej od tego odejść. Nie słuchała, nie chciała tego zrobić* (GerlBor 35-36). *Ojciec uwięził ją za to w wieży, gdzie były dwa okna, ale Barbara kazała wybić trzecie na pamiątkę trzech postaci boskich. Ojciec zagroził jej ścięciem, wtedy uciekła z wieży i ukryła się w szczelinie skalnej. Zdradził jej kryjówkę pastuszek* (GórnSim 348).

Wedle przekazów, jedną z tortur, jakim poddawano św. Barbarę, było obcięcie jej piersi (BartPANLub 3, 470). W legendzie święta w ostatniej godzinie życia otrzymała wiatyk z rąk anioła (PośpŚląsk 20). Została ścięta przez własnego ojca mieczem (BartPANLub 3, 470; Burgrabice 2022). Mówi o tym pieśń nabożna zapisana w Lubelskiem: *ojciec, co ją zamordował, gdy z tej góry zestępował, ogniem wiecznym był spalony, w proch i popiół obrócony* (BartPANLub 3, 470). *Lotwarło się niebo i pieron piznoł w ziemia, i trefił w wyrodnego łojca* (WolŻród 301, war. GórnSim 348). *Trefiło to akurat na czworteo grudnia, kaś w trzecim wieku po Chry-*



stusie (WolŻród 301). W relacji wspomnianego już informatora z Motycza, *miłość do Chrystusa zaprowadziła [świętą] na śmierć* (NiebPrzes 141). Po śmierci została wzięta do nieba (BartPANLub 3, 470).

W śląskich relacjach mowa także, że św. Barbara nie zginęła z rąk ojca, ponieważ ocalała od śmierci dzięki pająkowi, *który zasnuł pajęczyną przejście do nory, w której się schroniła* (GórnSim 348)<sup>4</sup>.

Funkcje. W polskiej tradycji ludowej św. Barbara była i jest czczona jako patronka: (a) dobrej śmierci, (b) górników, (c) ludzi zawodowo związanych z wodą. Przypisywane są jej również inne patronaty, m.in. (d) ochrona ludzi przed złymi mocami.

Święta Barbara – patronka dobrej śmierci. W polskiej tradycji ludowej, pod wpływem religijności kościelnej, św. Barbara została uznana za patronkę *dobrej* (DworWMaz 165–166; BorZwycz 52; PośpŚląsk 20; MAAE 1900, 163; Burgrabice 2022; Łomazy 2022) / *spokojnej* (GerlBor 35)<sup>5</sup> / *szczęśliwej* (GórnSim 351, PiechBarb 114), *nagłej* (LigGórn 172–173; PośpŚląsk 20; PiechZwycz 252; ZWAK 1893, 45; ZiemGórn 122) śmierci. Za *spokojną śmierć* uważano taką, *co to jest ksiądz, ostatnie namaszczenie, spowiedź* (GerlBor 35)<sup>6</sup>. Zdaniem ludowych informatorów ten patronat św. Barbary ma swoje źródło w tym, że *przed ścięciem była zaopatrzona komunią świętą* (GórnSim 351). Jak przypuszcza Waldemar Rozyńkowski, „być może wpłynęło na to tak drastycznie zakończone życie, z ręki ojca” (Rozyńkowski 2005, 12).

O dobrą śmierć proszono św. Barbarę w ludowych modlitewkach:

*Święta Barbaro, źródło niebiańskiej rozkoszy, ty nam pomagaj, kiedy nieszczęścia przychodzą, ty nas wspomagaj, kiedy śmierci cienia nadchodzą, święta Barbaro, bądź nam przy pomocy* (GerlGórn 110).

*Barbaro, ty kwiecie czystości, za to koronę ze złota odebrałaś, wszelkiej zmy niewiedoma, jesteś łaską Boga utwierdzona. Wiele ty krzyżów wycierpiałaś, śliczna nad księżyc w jasności, w niebo się ty wysoko wzbiła, Panu Jezusowi się pokłoniłaś. Który ciebie chętnie przyjął, chwałę w niebie koronuje, biegasz za Barankiem mile, śpiewasz wiecznie trawiąc chwile. Więc Barbaro, ciebie prosimy, niechaj my w łasce Bożej pomrzemy, uproś pokutę prawdziwą, bądź dla nas patronką miłościwą. O perło drogo*

4 W przekazie tym widoczna jest kontaminacja obrazu św. Barbary i Matki Boskiej.

5 Od jednego ze śląskich informatorów zapisano taką wypowiedź: *Jest ona patronka od spokojnej śmierci, ludzie dawniej o tym wiedzieli, terazki nikt, ino patronka górników, w koło Macieju; tak godajom* (GerlBor 36).

6 Jest to zgodne z teologią katolicką, w której „za dobrą śmierć człowieka uznaje się taką, gdy zgon poprzedzony zostanie odpowiednimi przygotowaniem umierającego, a mianowicie udzieleniem potrzebnemu trzech sakramentów: odpuszczenia grzechów, komunii świętej i namaszczenia chorych” (Turek 2005, 297). Por. artykuł rosyjskiej badaczki Ludmiły N. Winogradowej (Vinogradova 2008).

*kupiona, w koronę Pańską wsadzona, spraw nam dobry kres żywota, potem otwórz rajskie wrota (GerlBor 36–37).*

*Święta Barbaro, opiekunko nasza, wiesz dobrze, że ja sługa Twoja, Tobie służę, Tobie obiecuję, na tamtym świecie z Tobą się rozweselę. Gdy będzie dusza moja z ciała wychodziła, proszę Cię, mój Jezu, by nie zblądziła. Święty Józefie, Boski piastunie, Tyś piastował Pana Jezusa na rączkach swych, piastuj i duszę moją, nie opuszczaj w cudzą stronę. Nie opuść w czartowskie płomienie, lecz weź pod swoje zbawienie (BorZwyc 53).*

Do św. Barbary zanoszono prośby o to, żeby nie umrzeć bez pokuty, spowiedzi i sakramentów świętych oraz żeby przed śmiercią przyjąć Najświętszy Sakrament:

*Barbaro święta, my ciebie ślicznie prosimy, abyśmy bez pokuty nie umierali, do Najświętszego Sakramentu przystępowali i olej święty pobożnie na się brali (PleszMiędz 176).*

*Święta Barbarko, męczennico boska! [...] Dajże nam umierać, z Najświętszym Sakramentem skonać (KotZn 473), podob.: Barbarko panno, służebniczko Bożo, kto się będzie modlił do ciebie, bez sakramentu umierać nie może (KotZn 115); Barbarko święto, męczennico bosko, któryj jo ci wiernie służę, bez spowiedzi umierać ni mogę (KotZn 344).*

*Święta Barbaro, patronko nasza, orędowniczko nasza, pośredniczko nasza, od wszelkiej złej mocy nas uchroni, od męki i nagłej śmierci (GerlGórn 110).*

*Święta Barbara, orędowniczko nasza, wstaw się za nami u Jezusa, niech nas ominie do śmierci każda pokusa, prosimy Ciebie o to, patronko nasza (GerlGórn 110).*

W modlitewkach z Rzeszowszczyzny proszono świętą o to, aby dzięki jej opiece człowiek w godzinie śmierci nie widział diabła, lecz św. Annę i Najświętszą Pannę Maryję:

*Barbaryńko święta, służebniczko bosko! Ja ci się poddaję pod twoją opiekę. Jakbym umiała, zebym nie widziała carta przeklętygo, ale najświętszą Annę, co porodziła Pannę, Pana Jezusa drogigo (KotZn 442, war.: KotZn 113).*

*Nie dejże mi licha zuiżyć, tylko mi dej Najświętszo Panna Maryjo, co porodziła Syna Bożygo, która nadzieja Krzyża świętego (KotZn 94–95).*

W śląskiej modlitewce proszono ją o ochronę *od wszelkiej złej mocy, od męki i nagłej śmierci: Święta Barbaro, patronko nasza, orędowniczko nasza, pośredniczko nasza, od wszelkiej złej mocy nas uchroni, od męki i nagłej śmierci (GerlGórn 110).*

Według pieśni nabożnej ci, którzy czczą św. Barbarę, będą mieli szczęśliwą śmierć i będą przebywać w niebie razem ze świętą: *Którzy by ją wspominali, na jej męki pamiętali, szczęśliwą śmierć otrzymają i w niebie ją oglądają (BartPANLub 3, 470, tamże wykaz wariantów)<sup>7</sup>. Wierzono, że ten, kto modli się do św. Barbary, pozna godzinę swojej śmierci (MAAE 1904, 85; PośpŚląsk 278).*

<sup>7</sup> Według zapisów z Przeworska św. Barbara tym, którzy gorliwie modlą się do niej, wyprasza u Boga dobrą śmierć (RTFIR 2012, 250).

Według wierzeń ludowych święta ratuje grzeszników, którzy – jak mówi modlitewka – *świętków nie święcają, piątków nie poszczają, w niedziele rano przed mszą jadają* (KotZn 114–115). Dlatego w pieśniach św. Barbara, nazywana *ścieżką do nieba* (BartPANLub 2, 696; BartPANLub 3, 467), *furtką do nieba* (KotZ 437), ma przygotować człowieka *na drogę wieczności*, przy śmierci być obroną od piekła i *szatańskiej trwogi* (BartPANLub 2, 696–697; BartPANLub 3, 467–468).

Św. Barbara bywa traktowana jako patronka konania (K23Kal 108; BarŚrodP 340) i konających (K23Kal 105; BartPANLub 2, 696; BartPANLub 3, 467; K22Łęcz 182; PośpŚląsk 20) – z tego względu do świętej modlono się w przypadku długiego i trudnego konania (KukKasz 256; BarŚrodP 340). Na Kaszubach – w chwili zgonu domownika – do św. Barbary kierowano specjalną pieśń, aby miał lekką śmierć (KukKasz 272)<sup>8</sup>. W modlitewkach i pieśniach do św. Barbary kierowano prośby o to, by towarzyszyła umierającemu w ostatnim momencie życia (KotZn 437), by ocierała jego *śmiertelne znoje*, a po skonaniu oddała duszę człowieka Bogu (BartPANLub 3, 468, war.: BartPANLub 2, 697). Wierzono, że po śmierci dusza idzie do św. Barbary i spędza tam pierwszą noc po opuszczeniu ciała (Wisła 1904, 346, podob. Wisła 1890, 99), zaś według wierzeń kaszubskich – pierwszą noc po pogrzebie (SychSGKasz 4, 120). Na Mazowszu uważano, że u św. Barbary nocuje dobra dusza, zwłaszcza dusza niemowlęcia (DworWMaz 165–166).

Święta Barbara – patronka górników. Patronat św. Barbary nad górnikami (zarówno kopalni węgla, jak i soli HebWiel 200) jest jej silnie utrwaloną funkcją w polskiej tradycji ludowej (powsz., np. PośpŚląsk 20; ZiemGórn 122; Łowicz 2017; Dokudów 2018; Bielowice 2021; Borów-Kolonia 2021; Lichnowy 2021; Młynka 2021; Wichrowice 2021; Burgrabice 2022; Łomazy 2022; Sanok 2022). Mówi o tym przysłowie: *Barbara święta o górnikach pamięta* (NKPP 61). Zostało to utrwalone także w pieśniach górniczych: *Bądźże nam pozdrowiona, święta Panno Barbarko, boś jest ustanowiona opiekunką nam, gwarkom* (DygPieś 54); *Więc nuć piosnki codziennie do górników patronki. Choć pod ziemią, to przyjemnie w pieczy świętej Barbórki* (WalŚląsk 29; DygPieś 84).

Kult św. Barbary jako patronki górników na Górnym Śląsku został zapoczątkowany w XVIII wieku (wcześniej, od XIV wieku, Ślązacy czcili ją jako patronkę murarzy i kowali). W 1723 roku w Tarnowskich Górach zostało założone bractwo religijne pod wezwaniem świętej Barbary. „Odtąd była ona uważana za patronkę górników, których miała ochraniać od nagłej i niespodziewanej śmierci. W XIX wieku jej kult upowszechnił się wśród górników węgla kamiennego” (Woźniczka 2010, 123). Konkretny, precyzyjny zakres patronatu św. Barbary nad górnikami zaczął się krystalizować dopiero pod koniec wieku dziewiętnastego i na początku dwudziestego (Piecha 2002, 109).

8 Jak podkreśla Lidia Anna Biały, „śpiewy do św. Barbary, obok kierowanych do św. Józefa, są jednymi z najbardziej żywych w muzycznej, polskiej kulturze ludowej” (Biały 2021, 76).

Według ludowych legend i pieśni św. Barbara jest patronką górników, ponieważ: torturowana uciekła pod ziemię / otworzyła się pod nią ziemia: *Jom [świętą Barbarę] bili, rynce odrąbali, ona uciekła pod ziemia. Przez to jest patronka górników, oni tam siedzom i robiom* (GerlBor 36), war.: *To się ziemia pod niom otwarła i już był spokój dla niej. I od tego św. Barbara stała się patronkom tych, co robiom pod ziemią* (GerlGórn 108); ukryła się w skale / ukazała się w skale: *Ojciec zagroził jej ścięciem, wtedy uciekła z wieży i ukryła się w szczelinie skalnej. [...] Święta Barbara została patronką górników, bo kryła się w skale* (GórnSim 348); *Święta Barbara dlatego jest opiekunką górników, bo ta pobożna panna ukazała się w skale na hamerniach. Dostała miecz i chroni górników od wypadku* (GórnSim 350).

Według śląskiej legendy święta sama sobie taki patronat wybrała:

*Ludzie się nieroz zastanawiali nad tym, czymu św. Barbara jest patronkom górników. To jest proste i downij ludzie to wiedzieli. Bo jest tak, że ona, jak ją zabili, zabić mieli, to pod ziemia wlaźła. Tam zaroz zobaczyła, że jest ciemno, zimno i woda leci. Do tego wszystko się trzensie. To tam naszła górników, co wągłiel kopali. Wziąć pod rozważa, kiedy tam była, to się idzie pomierzyć, jak łoni ciężko robili i jakie mieli wszystko, czym fedrowali. To się patronka, a jeszcze wtedy niom nie była, pomyślała, że pódzie do Boga z prośbą. Poszła i powiedziała, że łona, Barbarka, chce być patronkom górników. Pon Bocek się zgodził i łod tego czasu jest św. Barbara patronkom wszystkich górników* (GerlGórn, 108);

Niekiedy patronat świętej nad górnikaми motywowany jest faktem, że:

- (a) była ona więziona w ciemnej wieży, dlatego rozumie los pracujących pod ziemią (a więc w ciemnościach) górników i opiekuje się nimi (HebWiel 200);
- (b) z jej ojca zabitego piorunem został węgiel: *Z łojca, co zabił własno cera, został ino wongiel i łod tego czasu świynto Barborka jes patronkom górników* (WolŻród 301);
- (c) zginęła nagłą śmiercią: [św. Barbara] *Zginęła śmiercią nagłą, ścięta przez ojca mieczem. Górnikom grozi bez przerwy nagła śmierć, dlatego świętą Barbarę wybrali na swoją patronkę* (GórnSim 348), podob.: *Święta Barbara miała ojca poganina, który ją prześladował. Skryła się przed nim w góry. Ale ojciec odnalazł ją i kazał ściąć. Odtąd święta Barbara jest patronką śmierci i górników, którym ta kostucha zagłąda w oczy* (GórnSim 348, podob. PiechBarb 114). Jak podkreśla Dorota Simonides, „ze względu na niebezpieczeństwo nagłej śmierci, pracę w podziemiach, używanie do odstrzałów prochu, wybuchy, św. Barbara jest patronką górników. Dlatego nie brakuje wątków zmierzających do uzasadnienia tego faktu” (Simonides 1988, 348)<sup>9</sup>. Górnicy nazywają siebie *barbórkowymi dziećmi* (DygPieś 56), *świętej Barbórki wiernymi dziećmi* (DygPieś 63; PSL 1952/3, 134), jej *żołnierzami dzielnymi* (DygPieś 63), por.: *Guzików w mun-*

9 Podobną opinię wyraża Krystyna Turek (Turek 2005, 298).

*durze [górnicy] jest tyle, ile lat miała święta Barbara, jak jej ojciec ściął głowę* (PiechZwycz 253). Proszą św. Barbarę o zachowanie od śmierci pod ziemią i ochronę przed wypadkiem w pracy: *Najświętsza Barbaro, zmiłuj się nade mną, żebym ja nie został pod tą świętą ziemią* (ZWAK 1886, 334, war.: SyczNbuż 137; WałŚląsk 82; DygPieś 62); *Pomodlił się górnik przed świętą Barbarą, ażeby nie zginął pod tą wielką skałą* (DygPieś 70, war. PłatKraK 635); *Nasza Panienko Barbórko, ty górnicza opiekunko, oddalaj nieszczęście srogie, zachowaj nam życie drogie* (DygPieś 82); *Strzeż, święta Barbaro, niech nie zerwie lina, bo by chleb straciła niejedna rodzina* (WałŚląsk 83; DygKat 86); *O Barbórko święta, o gwarkach pamiętaj, ochraniaj górnika, gdy pod ziemią znika. Spraw, by zdrów powrócił, na twą cześć zanucił, starał się o dziatki, o żonę i statki* (DygPieś 61); *Górnicy to zdrowe chłopcy, chodzą wszyscy do roboty, chodzą we dnie, chodzą w nocy, Boże, bądź im ku pomocy. <...> I proszą świętej Barbary, prosi młody, prosi stary, by im szczęścia uprosiła, zdrowych na wierch wydobyła* (DygPieś 82, war. PSL 1952/3, 137).

Przed wyjściem do pracy w kopalni matka lub żona górnika mówiła: *Niech Pan Bóg i święto Barborka czuwają nad tobą; Niech świąnto Barbara mo nad tobom opieka* (PiechBarb 116). Przed rozpoczęciem pracy członkowie załogi odmawiali modlitwę przed ołtarzem z wizerunkiem św. Barbary, który znajdował się w cechowni kopalni. Ta pobożna praktyka została utrwalona w pieśniach górniczych: *Cajhaus [= cechownia] jest otwarty, wstąpcie tu górnicy, do świętej Barbary, waszej pomocnicy. Poproście ją szczerze, westchnijcie do Boga, bo wam tej pomocy każdemu potrzeba* (DygPieś 55); por. też: *Jakech przyszed do cechowni, toch sie przeżegnał i Barbórce na "ołtarzu pozdrowienie doł, co by mie "obroniła, z nieszczęścia ochroniła i szczęśliwie wrócić z ziemi mi pozwoliła* (WałŚląsk 87; DygPieś 57).

Wedle zapisów z XIX wieku

*w każdym cechenhausie [= cechowni] był ołtarz z Panem Jezusem na krzyżu i obrazem św. Barbary ... przed każdą pracą wszyscy górnicy przez nabożną pieśń i pokorną modlitwę wzywali pomocy Bożej i opieki swej św. patronki, a dopiero po skończonym nabożeństwie spuszczały się do podziemnych ciemności; także po każdej pracy skończonej zgromadzili się znowu w cechenhausach, aby P. Bogu podziękować za opatrzność i św. Barbarze za doznawaną opiekę* (PiechBarb 114, podob. LigGórń 216)<sup>10</sup>.

Modlitwy kierowane do św. Barbary „wskazywały na jej pośredniczącą rolę w sytuacji *hora mortis* (godzinie śmierci). Modląc się, górnicy wyrażali nadzieję, że patronka dobrej, chrześcijańskiej śmierci nie pozwoli im umrzeć bez sakramentu pojednania i eucharystii” (Piecha-van Schagen 2016, 246). Zdaniem autorki artykułu *Dziedzictwo kulturowe górniczego stanu*, „modlitwa ta miała głęboki sens, gdyż stwa-

10 Por. także pieśń górniczą: [Górnik] *dziękuje gorliwie panieneccze Barbarze, że go strzegła szczęśliwie w pracy na złym filarze* (DygPieś 69).

rzała poczucie bezpieczeństwa. Zbieranie się górników w cechowni przed zjazdem do kopalni stanowiło pewien rodzaj przeżywania *sacrum*, mieszczący się w ówczesnej pobożności śląskiej” (Simonides 2010, 27). Jak wnioskuje na podstawie rozmów przeprowadzonych z górnikiem Beata Piecha-van Schagen, „wszelkie informacje dotyczące modlitw w kopalniach w zasadzie są w czasie minionym” (Piecha-van Schagen 2016, 255)<sup>11</sup>, ponieważ – jak mówią jej informatorzy – *nie idziesz, nie klękasz, nie rzykasz [= modlisz się], bo to już nie te czasy* (PiechZwycz 258), *kiedyś było to inne podejście, było takie bardziej nabożne* (PiechZwycz 259).

Św. Barbarze, czczonej także jako patronka zawodów niebezpiecznych (Włoda-wa 2021), przypisywano pomoc górnikom w niebezpieczeństwie. W relacji zapisanej na Śląsku święta ratuje górnika od śmierci w zawalonym szybie:

[Górnik nocował w starym szybie.] *A po północy obudziło go dziecko, a óny mu się zdało, że to jego było. A to dziecko wołało: – Tato, pójdź do chałupy, mama czeka. I tak zawołało trzy razy. Tóż on poszedł do chałupy, a to dziecko się kańsi straciło. Górnik przyszedł do chałupy i pyta się baby, czy ona posłała po niego dziecko. Ale ona powiedziała, że ni. Tóż on opowiedział babie, co się mu przytrafiło i myśleli, co też to mogło być. A na drugi dzień, było to we święto Barbórki, górnik dowiedział się, że tyn szyb, co w nim uczora społ, zawalił się nad ranem. Teraz dziepro wiedział, że to święto Barbórka posłała to dziecko po niego, żeby go zawołało i uratowało od śmierci, jak się ten szyb zawalił. Tóż potym strasznie rzykoł do Barbórki i dziękował ji za to, że mu uratowała żywobyci* (LigŚląsk 123–124).

Według pieśni górniczej św. Barbara *pod ziemią górnika pilnuje, gdzie złe duchy siedzą, ona im wskazuje* (DygPieś 58). W opowieści wierzeniowej wygania z kopalni Skarbnika szkodzącego górnikom:

*W dzień świętej Barbary musiał jeden bogobojny górnik pełnić służbę na dole. Podczas gdy odprawiała się msza święta za górników w kościele, on dozorował przy murze ochraniającym przed ogniem. Wtedy pojawiła mu się święta Barbara. I zażądała od niego, aby otworzył ścianę zaporową, a ona mu coś pokaże. Ale on się wzbraniał. Kiedy na ponowną prośbę nie chciał tego uczynić, sama wzięła od niego kilof i uderzyła w ścianę. Ale oto nie widać było więcej ognia, płonął tylko nieznacznie. Święta Barbara kazała górnikowi iść za sobą i przeprowadziła go przez pole ogniowe, a potem ponownie aż do zapory. Wtedy mur otworzył się przed świętą. Za murem widać było uwięzionego Skarbnika. Święta Barbara powiedziała do dozorcy: – Duch podziemia nie będzie już teraz górnikom szkodził, gdyż ja, wasza opiekunka, wyganiam go stąd. I odtąd Skarbnik nikomu się już nie pokazuje* (GórnSim 359).

Według śląskiego informatora, *kto w Barbórka wierzył, to pomogła* (GerlBor 36). Upominała tych, którzy nie modlili się do niej zbyt gorliwie:

11 Jak przypuszcza B. Piecha-van Schagen, „jedną z przyczyn tego, że obecnie górnicy nie zwracają większej uwagi na wizerunek świętej Barbary w cechowni i zaniechali modlitw przed nią, może być utrata kontekstu *sacrum* obiektu” (Piecha-van Schagen 2016, 257).

*Była tako rodzina, że niy za bardzo, ani stary, czy jego synki dwa, co z nim tyż robiyli. Ludzie zawsze szli do nij porzykać. Te pieruchy czasu nie mieli, abo co, przeca wierzące byli, rzykali do nij, ino tak bez powagi. Roz zjechali na doł. Robili tam, przyszła woda naroz wielko, wszystkich zalolo. Ludzie sie uratowali i na wierch jadom, tam liczom, tych nie ma. Kożdy w strachu bo cały dziyń minoł od tego zalonio, to nadzieji na naporstek, że ci jeszcze dychają. To na doł i szukać ich. Znodli ich; a łoni cali w strachu. Powiedzieli, że jak się to stało, to zaccli rzykać jak nigdy do świyntyj Barbary. Nic nie pomogalo. Cało nadzieja od nich poszła już furt, to się im pokozala. Pogrozila. Pedziała im, że bez ich poprawa im pomoże, ino bydzie na nich spoziyrac, czy się poprawiom doprowdy (GerlBor 36).*

Ogólniej – św. Barbara była uważana także za patronkę kopalń polskich (LigGórn 171) i podziemia, co tłumaczono tym, że *zły ojciec замуrował świętą Barbarę w piwnicy i od tego czasu jest ona patronką podziemia* (GórnSim 348). Wierzono, że schodzi do kopalni w dniu swojego święta, tj 4 grudnia (LigGórn 173), nazywanego *barbórką* (ISJP 1, 68; PSWP Zgół 3, 268-269) lub *barbarką* (USJP 1, 196; SGP 1, 381), zabierając przy tym górników na *tamtę świat*. W Rudzie Śląskiej w 2007 roku zapisano następującą opowieść wierzeniową:

*Od lat było tak, że co roku w okolicy Barbórki wszyscy czekali, na kogo przydzie kolyj. Kobiety w doma tyż pilnowały, coby pamiętać o tym, coby dać krzyżyk na droga, jak chop albo syn szoł na gruba. Tak się godało, że Barbórka zaprasza na swoje świnto i co rok zabiero ze sobom górników na tamtyn świat (WolŻród 301, podob. ŚwitTrad 392).*

Wierzono, że święta po śmierci górnika pod ziemią wybawia jego duszę (WolŻród 302). Według innej opowieści wierzeniowej dzięki wstawiennictwu świętej Barbary dusza górnika po jego śmierci zostaje w kopalni (SimGad 87-88).

Św. Barbara została uznana za patronkę ludzi zawodowo związanych z wodą: rybaków (TL 1993/1-2, 59-60; StelPom 197-198; SychSGKasz 1, 18; BarŚrodP 179, por. przysłowie: *Barbara swiqtã o rëbãkach pamiqtã* (SychSGKasz 1, 18); flisaków (PSL 1977/1, 45; K24Maz 197; FischLud 179-180; CzubAneg 37), spławników (PSL 1977/1, 45; PSL 1964/3, 119), por. *barbara* ‘gruba, długa lina używanej przy przewozach na rzekach’ (SGP 1, 381). Utrwaliło się przekonanie, że jest ona również patronką marynarzy (Podgórze gm. Chełm 2021) i żeglarzy (SW 1, 97; StelPom, 199), por. *barbarka* ‘wyobrażenie świętej Barbary umieszczone na statku’ (SW 1, 97; SGP 1, 382). O opiece św. Barbary nad osobami uprawiającymi te zawody mówi przysłowie: *Barbara święta o wodnych pamięta* (NKPP, 61). Do tej świętej modlono się także o odnalezienie ludzi zaginionych na morzu (StelPom 199).

Świętą uważano również za orędowniczkę w czasie powodzi (Podgórze gm. Chełm 2021). Kapliczki ku jej czci budowano nad rzekami spławnymi (PSL 1977/1, 40) oraz w miejscach postojów rzecznych (PSL 1977/1, 45).

Rybacy modlili się do św. Barbary o obfity połów oraz prosili ją o pomoc w wypadku niebezpieczeństwa na morzu (StelPom 197-198; SychSGKasz 1, 18). Święta miała ratować rybaków od śmierci i pomagać im w sytuacjach niebezpiecznych

(StelPom 221), takich jak burza na morzu (StelPom 197-198). Według opowieści wierzeniowych zapisanych na Pomorzu ocala życie rybakom:

*Opowiadają w Jastarni, że gdy rybacy jednego razu wracali z zakupami kutrem z Gdańska – wieczorem zaskoczyła ich burza na morzu, z grzmotem i błyskawicą. Rybaczka, która kupiła obraz św. Barbary w Gdańsku i wiozła go do domu, zażegnowała nim burzę, podnosząc go wysoko. Obecni na kutrze rybacy modlili się o ratunek. Nagle, nad masztem ukazało się światło, które tam pozostało, dopóki nie wylądowali. Potem znikło. Rybacy twierdzą, że św. Barbara uratowała im życie (StelPom 198).*

*Pewien rybak z Gdyni ... wyjechał kiedyś w dzień św. Barbary na morze. Gdy powracał, powstała burza. Rybak, widząc swą śmierć oczywistą, uczynił ślub do św. Barbary, że nigdy w dniu jej poświęconym nie będzie wyjeżdżał na morze. Św. Barbara wysłuchała go i rybak dożył lat 80-ciu (StelPom 199).*

*W dzień św. Barbary wyjechał rybak konno do Sopot po lekarstwo dla chorego. W powrotnej drodze wichur i śnieg zawiąły drogę. Nie znalazł drogi i koń nagle stanął. Rybak zeskoczył z siodła i zdumiał się, gdyż przed nim rozciągało się otwarte morze, lodem pokryte. Zaczął modlić się do św. Barbary, która zjawiła się przed nim, ujęła konia za cugle i przeprowadziła na bezpieczne miejsce, potem znikła (StelPom 199).*

Według opowieści wierzeniowej z Pomorza rybaków, którzy nie czcili św. Barbary, spotkała kara – obaj utonęli: *Dwaj rybacy wyjechali w dzień św. Barbary do Gdańska, w czasie, kiedy wszyscy zdążyli na odpust do Oksywia. Wyrażali się lekceważąco o św. Barbarze, mówiąc: – Co nam św. Barbara może pomóc. W drodze powrotnej utonęli (StelPom 199).*

Św. Barbarze w polskiej kulturze ludowej przypisano także inne patronaty, będące niejako przedłużeniem wcześniej omówionych. Została uznana za patronkę chorych (K23Ka1 105), a na Kaszubach wzywano jej pomocy podczas ciężkiego porodu (KukKasz 256), por. w pieśni: *Modliłaś się za niewiasty, co rodzą swe dzieci, będziem ciebie nawoływać, jak boleść przygniecie (DygPieś 59).*

Do św. Barbary zwracano się o pomoc również w sytuacjach niebezpiecznych (StelPom 221; BarŚrodP 180; PośpŚląsk 20) i w nagłych wypadkach (BarŚrodP 180). Wierzono, że święta broni ludzi i ich dobytek przed burzą z piorunami (PSL 1973/3, 133; PSL 1976/3-4, 146; TL 1993/1-2, 59-60), dlatego podczas tego niebezpiecznego zjawiska pogodowego obnoszono obraz św. Barbary, podobnie jak św. Agaty (Bielak 2013, 219), wokół domu, wystawiano go w oknie lub wywieszano na zewnątrz domu (TL 1993/1-2, 59-60). Opieka św. Barbary podczas burzy jest przez nosicieli polskiej kultury ludowej tłumaczona tym, że piorun zabił jej wyrodnego ojca (WolŹród 301).

Św. Barbarze przypisywano także moc ochrony jej czcicieli przed diabłem i Skarbnikiem<sup>12</sup>.

---

12 Skarbnik – ludowy demon podziemia, według wierzeń górniczych przebywający w kopalni.



Do św. Barbary zwracano się także z prośbą o pomoc w sprawach matrymonialnych. Według żartobliwej pieśni stanowej do św. Barbary modliła się dziewczyna, która chciała mieć męża: *Prosiła ja Boga i świętej Barbary, żeby mi się dostał Jasieniek do pary. Prosiła ja Boga, zebym się wydała, teraz Boga prosę, zebym owdowiała. Takiego chłopca mam, rad gorzałkę pije, jak przyjdzie do domu, to mi skórę bije* (K18Kiel 168, war. DygKat 72). W pieśni rekruckiej dziewczyna prosi Boga i św. Barbarę, żeby jej ukochany *nie stawał do miary* [= nie stanął przed komisją poborową]: *Prosiłam ja Boga i świętej Barbary, azeby mój kochanek nie stawał do miary* (K42Maz 61, war.: K22Łęcz 138-139; ZWAK 1878, 89; K4Kuj 61; K77Rad 1, 379; ZWAK 1886, 127; ZWAK 1886, 304).

Atrybuty przedmiotowe. W ikonografii ludowej (podobnie jak w ikonografii kościelnej) św. Barbara przedstawiana jest z:

- (a) mieczem, którym została ścięta (PiechZwycz 252; GórnSim 352) i którym ma *chronić górników od wypadku* (GórnSim 350);
- (b) monstrancją (GórnSim 352), kielichem z hostią (Chełm 2021; PiechZwycz 252), gdyż uwięziona święta miała otrzymać komunię świętą z rąk anioła, z wieżą, w której była więziona (PośpŚląsk 20);
- (c) lilią (Chełm 2021) jako znakiem życia w czystości i dziewictwie;
- (d) gałązką palmową (PośpŚląsk 20), interpretowaną jako znak męczeństwa i znak zwycięstwa.

Ekwiwalencje. W polskiej kulturze ludowej św. Barbara jako patronka górników występuje wymiennie ze św. Kingą (DygPieś 44; ZiemGórn 145) oraz – na Śląsku Cieszyńskim – św. Prokopem (ZiemGórn 123).

Jako patronka ludzi zawodowo związanych z wodą wchodzi w ekwiwalencje ze świętymi: Wojciechem, Mikołajem, Piotrem, Janem Chrzcicielem, Janem Nepomucenem, Antonim Padewskim, Krzysztofem i Andrzejem (TrapWod 59-95) – jednak to właśnie św. Barbara była najpopularniejszą świętą patronką tej grupy zawodowej (TrapWod 59), a jej popularność „potwierdza mapa Wisły, wprost usiana sanktuariami św. Barbary” (TrapWod 63).

Do św. Barbary, podobnie jak świętych Antoniego, Tomasza, Judy Tadeusza oraz Idziego zwracano się z prośbą o pomoc w niebezpieczeństwach i nagłych wypadkach (BarŚrodP 180). Uważano, że ludzie i ich dobytek przed burzą chronią św. Barbara i św. Agata (ŁSE 1983, 156). Tym dwóm świętym przypisywano także moc chronienia przed piorunami (PSL 1976/3-4, 146; TL 1993/1-2, 59-60) i powodzią (Podgórze gm. Chełm 2021).

Do Boga, Pana Jezusa, Matki Boskiej i św. Barbary rolnicy modlili się o bezpieczeństwo podczas pracy (ZWAK 1879, 7; ZWAK 1885, 37).

## Podsumowanie

W polskiej tradycji ludowej św. Barbara została uznana za patronkę dobrej śmierci, konania i konających oraz osób uprawiających niebezpieczne zawody, w których występuje ryzyko śmierci: górników, rybaków, flisaków, spławników i żeglarzy. Do św. Barbary, która ma strzec przed nagłą śmiercią, zwracano się o pomoc w niebezpieczeństwach i nagłych wypadkach, proszono o oddalenie grzmotów i piorunów. Czczono ją także jako patronkę od spraw matrymonialnych.

Mimo iż powszechnie uważa się, że św. Barbara jest patronką górników, sami górnicy współcześnie nie oddają jej czci tak gorliwie jak dawniej. Jak zauważa jedna z informaterek, pochodząca ze Śląska, *już teraz miyndzy górnkami nie ma tego umiłowania śwyntyj Barbary. Skończyły się te pieśni do niej, co człowiek za małego musioł znać* (GerlBor 36-37). Sami górnicy są zdania, że „kult (okazywany modlitwą) zanika” (Piecha-van Schagen 2016, 260). Według relacji starszego wiekiem górnika *wśród młodych górnków to nawet nie wszyscy wiedzą, kim była ta święta Barbara, jako to było, że została patronką górnków* (PiechZwycz 260).

## LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1988, Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji, [w:] J. Bartmiński (red.), *Konotacja*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 169–183.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1996, O „Słowniku stereotypów i symboli ludowych”, [w:] J. Bartmiński i S. Niebrzegowska-Bartmińska (red.), *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 1 *Kosmos*, cz. 1 *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 9–34.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA- BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2013, Czy grzyb jest rośliną, czyli co znajdzie się w polu Rośliny w II tomie „Słownika stereotypów i symboli ludowych”, [w:] A. Burzyńska-Kamieniecka i A. Libura (red.), *Sapientia Ars Vivendi. Księga Jubileuszowa ofiarowana Profesor Annie Dąbrowskiej*, Wrocław: Atut, 41–64.
- BIAŁY LIDIA ANNA, 2021, Kult św. Barbary oraz ludowa recepcja pieśni „Barbaro święta, perło Jezusowa”, [w:] D. Gocół, J. Szadura (red.), *„Przed ołtarzem pół...”. Święci w kulturze ludowej*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 71–83.
- BIELAK AGATA, 2013, The linguistic and cultural view of Saint Agatha in Polish folk tradition, [w:] A. Głaz, D. S. Danaher, P. Łozowski (red.), *The Linguistic Worldview: Ethnolinguistics, Cognition, and Culture*, London: Versita, 215–224.
- GERLICH MARIAN GRZEGORZ, 2002, *Zapisane na Borsigu*, Zabrze: Muzeum Miejskie.
- GNIŁA RAFAŁ, 2014, *Święci i błogosławieni każdego dnia. Imiennik według Kalendarza Liturgicznego Kościoła Katolickiego*, wyd. 2, Katowice: Wydawnictwo Piętko.

- PIECHA-VAN SCHAGEN BEATA, 2016, Zwyczaje religijne. Górnicy i ich patronka, [w:] B. Linek (red.), *Narracje górnicze z terenu Zabrze. Kopalnia to je do mie wszystko*, Zabrze: Muzeum Górnictwa Węglowego, 245–266.
- ROZYNKOWSKI WALDEMAR, 2005, Św. Barbara i Barbarka – wokół początków kultu świętej męczennicy, [w:] W. Rozyrkowski, W. Miszewski (red.), *Św. Barbara i Barbarka*, Toruń: Toruńskie Wydawnictwo Diecezjalne, 9–21.
- SIMONIDES DOROTA (red.), 1988, *Górnicy stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, Katowice: Śląski Instytut Naukowy.
- SIMONIDES DOROTA, 2010, Dziedzictwo kulturowe górniczego stanu, [w:] A. Barciak (red.), *Tradycje i dziedzictwo górnicze na obszarze Katowic z perspektywy XXI wieku*, Katowice: Polska Akademia Nauk, 21–31.
- TUREK KRYSZYNA, 2005, Święta Barbara – patronka dobrej śmierci. Recepcja kultu w ludowym repertuarze pieśniowym Górnego Śląska, [w:] J. Kolbuszewski (red.), *Problemy współczesnej tanatologii. Medycyna–antropologia kultury–humanistyka* 9, Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, 297–303.
- VINOGRADOVA LJUDMILA N., 2008, Smert' horošaja i plohaja v sisteme cennostej tradicionnoj kul'tury, [w:] M. V. Leskinen, L. A. Sofronova (red.), *Kategorii žizni i smerti v slavjanskoj kul'ture*, Moskwa: Institut Slavjanovedenija RAN, 48–56.
- WOŹNICZKA ZYGMUNT, 2010, Tradycje górnicze na Górnym Śląsku po II wojnie światowej, [w:] A. Barciak (red.), *Tradycje i dziedzictwo górnicze na obszarze Katowic z perspektywy XXI wieku*, Katowice: Polska Akademia Nauk, 122–141.

## WYKAZ SKRÓTÓW ŹRÓDEŁ

- BarŚrodP – B. Baranowski, *Kultura ludowa XVII i XVIII w. na ziemiach Polski Środkowej*, Łódź, 1971.
- BartPANLub – Lubelskie, t. 4 serii: *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, red. J. Bartmiński, cz. 1: *Pieśni i obrzędy doroczne*, cz. 2: *Pieśni i obrzędy rodzinne*, cz. 3: *Pieśni i teksty sytuacyjne*, Lublin, 2011.
- BorZwycz – M. Borys, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia okresu adwentu i Bożego Narodzenia w parafiach miasta Sokółki*, Białystok, 2016.
- BułgMit – *B'lgarska mitologija. Enciklopedičen rečnik*, red. A. Stojnev, Sofija, 1994.
- CzubAneg – D. Czubala, M. Czubalina, *Anegdota, bajki, opowieści garncarzy*, Warszawa, 1980.
- DworWMaz – S. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne w powiecie wysokomazowieckim*, Warszawa, 1935.
- DygKat – A. Dygacz, *Pieśni ludowe miasta Katowic. Źródła i dokumentacja*, Katowice, 1987.
- DygPieś – A. Dygacz, *Święta Barbara w pieśniach. Źródła i dokumentacja*, Ruda Śląska, 2004.
- EK – *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz i in., t. 2, Lublin, 2012.
- FischLud – A. Fischer, *Lud polski. Podręcznik etnografii Polski*, Lwów, 1926.

- FrosPrzew – H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków, 2000.
- GerlBor – M.G. Gerlich, *Zapisane na Borsigu*, Zabrze, 2002.
- GerlGórn – M.G. Gerlich, *Rytm i obyczaj. Cztery szkice o tradycyjnej kulturze górniczej*, Zabrze, 2003.
- GórnSim – *Górnicy stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, red. D. Simonides, Katowice, 1988.
- GrzenSłow – J. Grzenia, *Słownik imion*, Warszawa, 2002.
- HebWiel – J. Hebda, *Kult świętych wśród górników w wielickiej kopalni soli*, [w:] *Pośrednicy łask*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków, 2006, 181–205.
- K4Kuj – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 4: *Kujawy*, cz. 2, Wrocław, 1962, [wyd. fotooffsetowe z: *Lud... Serya IV...*, 1867].
- K18Kiel – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 18: *Kieleckie*, cz. 1, Wrocław, 1963.
- K22Łęc – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 22: *Łęczyckie*, Wrocław, 1964, [wyd. fotooffsetowe z: *Lud... Serya XXII...*, 1889].
- K23Kal – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 23: *Kaliskie*, Wrocław, 1964, [wyd. fotooffsetowe z: *Lud... Serya XXIII...*, 1889].
- K24Maz – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 24: *Mazowsze*, cz. 1, Wrocław, 1963 [wyd. fotooffsetowe z: *Mazowsze. Obraz etnograficzny skreślił...*, t. 1: *Mazowsze polne*, 1885].
- K26Maz – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 26: *Mazowsze*, cz. 3, Wrocław, 1963, [wyd. fotooffsetowe z: *Mazowsze. Obraz...*, t. 3: *Mazowsze leśne*, 1887].
- K42Maz – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 42: *Mazowsze*, cz. 7, z rękopisów oprac. A. Pawlak, M. Tarko, T. Zdancewicz, red. M. Tarko, Wrocław, 1970.
- K46Ka-S – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 46: *Kaliskie i Sieradzkie*, z rękopisów oprac. J. Lisakowski, W. Sobisiak, red. D. Pawlak, A. Skrukwa, Wrocław, 1967.
- K57RuśC – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 57: *Ruś Czerwona*, cz. 2, z rękopisów oprac. W. Kuraskiewicz, i in., red. M. Tarko, z. 2, Wrocław, 1979.
- K77Rad 1 – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, t. 77/I: *Radomskie*, suplement do tomów 20 i 21, Poznań, 2005.
- KierPogr – M. Kiereś, *Doroczna obrzędowość w społecznościach zróżnicowanych religijnie na pograniczu polsko-czesko-słowackim. Opis etnograficzny*, Cieszyn, 2007.
- KotZn – F. Kotula, *Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci*, Warszawa, 1976.
- KukKasz – R. Kukier, *Kaszubi bytowscy. Zarys monografii etnograficznej*, Gdynia, 1968.
- LigGórn – J. Ligęza, M. Żywirska, *Zarys kultury górniczej. Górny Śląsk, Zagłębie Dąbrowskie*, Katowice, 1964.
- LigŚląsk – J. Ligęza, *Podania górnicze z Górnego Śląska*, Bytom, 1972.
- ŁakGórn – L. Łakomy, *Święta Barbara, Skarbnik i Zabrzęski. Górnos Śląskie legendy górnicze*, wyd. 2, Dąbrowa Górnicza, 1933.
- ŁSE 1983, 149–157 – J. Łuczkowski, Wierzenia związane z budynkiem mieszkalnym i jego wnętrzem, *Łódzkie Studia Etnograficzne* 25.

- MAAE 1900, 81-210 — S. Cercha, Przebieczany, wieś w powiecie wielickim, *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne* 4.
- MAAE 1904, 3-86 — W. Kosiński, Materyały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicyi zachodniej. Część druga. Wierzenia i przesady, *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne* 7.
- NiebPrzes — S. Niebrzegowska, *Przestrach od przestrachu. Rośliny w ludowych przekazach ustnych*, Lublin, 2000.
- NiewLek — W. Niewęłowski, *Leksykon świętych*, Warszawa, 2005.
- NKPP — *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, w oparciu o dzieło S. Adalberga oprac. Zespół Redakcyjny pod kier. J. Krzyżanowskiego, t. 1, Warszawa, 1969.
- PiechBarb — B. Piecha, *Barbara. Barbórka. Święta. Kult Świętej Barbary na Górnym Śląsku. Literatura i sztuki piękne*, Katowice, 2002.
- PiechZwycz — B. Piecha-van Schagen, *Zwyczaje religijne. Górnicy i ich patronka*, [w:] *Narracje górnicze z terenu Zabrze. Kopalnia to je do mie wszystko*, red. B. Linek, Zabrze, 2016, 245-266.
- PleszMiędz — A. Pleszczyński, *Bojarzy międzyrzeccy. Studium etnograficzne*, Warszawa, 1892.
- PłatKrak — *Albośmy to jacy tacy. Zbiór pieśni Krakowiaków wschodnich i zachodnich*, zebrał i oprac. P. Płatek, Kraków, 1976.
- PośpŚląsk — J. Pośpiech, *Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku*, Opole, 1987.
- PSL 1952/3, 134-146 — S. Wallis, Śląskie pieśni górnicze, *Polska Sztuka Ludowa* 6, nr 3.
- PSL 1964/3, 107-126 — A. Chętnik, Twórczość ludowa Kurpiów w dziedzinie sztuki, *Polska Sztuka Ludowa* 18, nr 3.
- PSL 1973/3, 131-148 — J. Furdyna, Zdobnictwo wewnątrz wiejskich na terenie wideł Wisły i dolnego Sanu, *Polska Sztuka Ludowa* 27, nr 3.
- PSL 1976/3-4, 131-150 — K. Piwocki, Rzeźba ludowa, *Polska Sztuka Ludowa* 30, nr 3-4.
- PSL 1977/1, 39-52 — A. Chętnik, Krzyże i kapliczki kurpiowskie, *Polska Sztuka Ludowa* 31, nr 1.
- PSWP Zgół — *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. Zgółkowa, t. 3, Poznań 1994.
- RTFiR 2012, 241-257 — Z. Kupisiński SVD, Kult świętej Barbary w polskiej religijności ludowej, *Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii* 4.
- SimGad — *Gadka za gadką. 300 podań, bajek i anegdot z Górnego Śląska*, zebrali i oprac. D. Simonides, J. Ligęza, wyd. 2 popr. i uzup., Opole, 1975.
- SimWierz — D. Simonides, Wierzenia i zachowania przesądne, [w:] *Folklor Górnego Śląska*, red. D. Simonides, Katowice 1989, 225-301.
- SlavTol — *Slavjanskie drevnosti. Ètningovističeskij slovar'*, red. N. I. Tolstoj, t. 1 (A-G), Moskwa, 1995.
- StelPom — B. Stelmachowska, *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Toruń, 1933.
- SychSGKasz — B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. 1, Wrocław 1967; t. 4, Wrocław, 1970.

- SyczNbuż – T. Syczewski, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia okresu Adwentu i Bożego Narodzenia w regionie nadbużańskim*, Drohiczyn, 2002.
- SzymPodl – J. Szymańska, *Podlasie*, t. 5 serii: *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, cz. 1, Warszawa, 2013.
- ŚwitTrad – D. Świtała-Trybek, Tradycyjne oraz współczesne wierzenia i przesady przepowiadające tragedie w kopalniach, [w:] *Tradycje i dziedzictwo górnicze na obszarze Katowic z perspektywy XXI wieku*, red. A. Barciak, Katowice, 2010, 383–396.
- TL 1993/1-2, 59-62 – E. Kępa, Malarstwo ludowe. (Z wystaw w Muzeum Lubelskim), *Twórczość Ludowa* 8, z. 1–2.
- TrapWod – A. Trapszyc, *Dla żeglowania bezpiecznego. Święci patroni i sanktuaria wodniaków wiślanych*, Toruń, 2017.
- WałŚląsk – *Pieśni górnicze Górnego Śląska*, zebrał i oprac. S. Wallis, Kraków, 1954.
- Wisła 1890, 79–112 – K. Skrzyńska, Wieś Krynice w Tomaszowskiem, *Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny* 4.
- Wisła 1904, 36–42 – S. Dąbrowska, Wieś Żabno i jej mieszkańcy. (Powiat Krasnostawski, gub. Lubelska), *Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny* 18.
- Wisła 1904, 331–346 – S. Dąbrowska, *Wieś Żabno i jej mieszkańcy. (Powiat Krasnostawski, gub. Lubelska)*, *Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny* 18.
- WolŹród – B. Wolek-Kocur, Źródła górniczego kultu św. Barbary, [w:] *Dzieje górnictwa – element europejskiego dziedzictwa kultury*, red. P. Zagożdżon i M. Madziarz, Wrocław, 2008, 297–304.
- WörtHoff – *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von E. Hoffmann-Krayer und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Hanns Bächtold-Stäubli*, oprac. E. Hoffmann-Krayer, H. Bächtold-Stäubli, bd. 1, Berlin und Leipzig, 1927.
- ZalŚw – W. Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa, 1996.
- ZiemGórn – J. Ziemia, *Stromą na dół drabiną. Z tradycji polskiego górnictwa*, Katowice, 1983.
- ZWAK 1878, 3-182 – A. Petrow, Lud ziemi Dobrzyńskiej, jego charakter, mowa, zwyczaj, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki itp., *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 2.
- ZWAK 1879, 3-61 – W. Siarkowski, Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc. Część 2, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 3.
- ZWAK 1885, 3-72 – W. Siarkowski, Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Pińczowa. Część 1, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 9.
- ZWAK 1886, 75-156 – S. Udziela, Materyjały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 10.
- ZWAK 1886, 187-336 – S. Ciszewski, Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 10.
- ZWAK 1890, 1-136 – S. Udziela, *Lud polski w powiecie Ropczyckim w Galicyi*, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 14.
- ZWAK 1893, 14-135 – M. Rawicz-Witanowski, Lud wsi Stradomia pod Częstochową. Szkic etnograficzny, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 17.

## MATERIAŁY TERENOWE

- Bielowice 2021 (Bielowice gm. Opoczno, woj. łódzkie; informatorka Z.P.).  
Borów-Kolonia 2021 (Borów-Kolonia gm. Gorzków, woj. lubelskie; informatorka E.D.).  
Burgrabice 2022 (Burgrabice gm. Głuchołazy, woj. opolskie; informatorka R.W.).  
Dokudów 2018 (Dokudów gm. Biała Podlaska, woj. lubelskie; informatorka A.K.).  
Lichnowy 2021 (Lichnowy gm. Lichnowy, woj. pomorskie; informator J.K.).  
Łomazy 2022 (Łomazy gm. Łomazy, woj. lubelskie; informatorka H.K.).  
Łowicz 2017 (Łowicz, woj. łódzkie; informatorka M.C.).  
Młynka 2021 (Młynka gm. Zabierzów, woj. małopolskie; informatorka J.M.).  
Podgórze 2021 (Podgórze gm. Chełm, woj. lubelskie; informatorka E.D.).  
Sanok 2022 (Sanok, woj. podkarpackie; informatorka W.P.).  
Wichrowice 2021 (Wichrowice gm. Chocień, woj. kujawsko-pomorskie; informator K.Z.).  
Włodawa 2021 (Włodawa, woj. lubelskie; informatorka A.S.).

## The Linguistic-Cultural Portrait of Saint Barbara in Polish Folk Tradition

### Abstract

The aim of this article is a reconstruction of the linguo-cultural image of Saint Barbara in Polish folk tradition. The author accepts Jerzy Bartmiński's definition of the linguistic worldview. The method of description of the linguistic and cultural worldview is the cognitive definition, used in the Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols. A cognitive definition consists of an explication built of facets and the documentation, arranged by the text genre. The data for the analysis come from many folk genres, records of beliefs and cultural practices, and the language system (extracted from general-purpose and dialectal dictionaries of Polish). The reconstruction of the linguocultural view of Saint Barbara shows that this saint is not only a patron saint of miners, but also a patron saint of good death, fishermen, sailors, rafters and other people who are connected with water by their trade. It is believed that she takes care of the sick. Saint Barbara was called during the thunderstorm and the hard labour. She is believed to protect people from the devil and Skarbnik. People also prayed to her to be supported in matrimonial matters. In folk religiousness her attributes are a sword, a monstrance, a chalice with the Host, a tower, a lily, and a palm.

---

KEYWORDS: *Saint Barbara, linguistic worldview, cognitive definition, folk tradition.*

---

# JAUNYSTĖS VAIZDAS LIETUVIŲ KALBOS LEKSIKOGRAFINIUOSE ŠALTINIUOSE

Violeta Švaikovskaja

Vilniaus universitetas

<https://orcid.org/0000-0001-5658-0890>

<https://doi.org/10.12797/9788381388030.20>

**ANOTACIJA.** Straipsnyje pristatoma lietuvių kalbos leksikografiniuose šaltiniuose vaizduojamo JAUNYSTĖS koncepto rekonstrukcija, pateikiamas jo fasetų rinkinys bei kognityvinė definicija. Atlikus žodynuose pateiktų apibrėžimų ir iliustracinių pavyzdžių analizę išryškėja tiriamojo koncepto nevienalytiškumas. Viena vertus, jaunystė yra laikinas individo amžiaus laikotarpis, kuriam būdinga jausmų prostrūkis, šeimos kūrimas, gyvybingumas, sveikata, veiklumas ir grožis. Kita vertus, be pozityvių bruožų, šiam amžiaus tarpniui būdingas nebrandumas ir savanaudiškumas. Paaiškėja, kad, nepaisant laikinumo, jaunystė įsirėžia individo atmintyje, o šiuo laikotarpiu atlikti arba neužbaigti darbai daro tiesioginį poveikį tolesnio asmens gyvenimo kokybei. Dažnas jaunystės lyginimas su išmintingesne ir labiau patyrusia, tačiau ligota senatve leidžia teigti, kad jaunystė – kaip ir senatvė – vienas iš svarbiausių žmogaus gyvenimo laikotarpių.

---

**REIKŠMINIAI ŽODŽIAI:** *pasaulio vaizdas kalboje, konceptas, jaunystė, etnolingvistika, leksikografija.*

---

## Įvadas

Kalba atspindi tautos pasaulėjautą, kultūrą, vertybes, psichologiją, ji kuria individo ir visuomenės pasaulio vaizdą. Remiantis kalba galima rekonstruoti joje įsitvirtinusių konceptus ir jų suvokimą. Vienas tokių konceptų – JAUNYSTĖ – dažnas įvairiuose posakiuose, stabiliuosiuose žodžių junginiuose, tautosakoje, fiksuojamas žodynuose. Liublino etnolingvistai, rekonstruodami kalboje atsispindintį pasaulio vaizdą, naudojami trijų tipų duomenimis: sisteminais (leksikografiniai – įvairių žodynų medžiaga), eksperimentiniais (apklausų anketos) ir tekstiniais (tekstynai, publicistika, interneto portalai). Šioje metodologijoje atskleidžiant koncepto vaizdą yra svarbi bendra visuomeninė patirtis, kalboje atsispindintis kultūrinis vaizdas, subjektyvus jo vertinimas. Pagrindiniai metodologiniai sprendimai išdėstyti Jerzy'io Bartmińskio bei jo bendraminčių darbuose (Bartmiński 2007; Niebrzegowska-Bartmińska 2021), ši metodologija taikoma ir Lietuvoje, išsamiai ji



pristatyta knygose (Rutkovska, Smetona 2016; Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017) ir straipsniuose (plg. Bogdzevič 2020; Rutkovska 2016, 2021; Snukiškienė 2021). Tarp jų svarbūs ir straipsniai, kuriuose analizuojama tarminė leksika, o tarminis žodynas laikomas kultūriniu tekstu (Ragaišienė 2020, 2021).

Šio straipsnio tikslas – išanalizuoti JAUNYSTĖS konceptą remiantis leksikografiniais duomenimis. Laikomasi prielaidos, kad tokio pobūdžio analizė yra labai svarbi tolesnei sąvokos analizei, nes ji atskleidžia esmines, sąvokos branduolį sudarančias ypatybes, nubrėžia tolesnių tyrimų gaires, o rekonstrukcijos patikimumą garantuoja tik kompleksiškas, naudojimasis visu tiriamos kalbos žodynų korpusu (Rutkovska 2021, 195).

Analizuojant jaunystės konceptą naudotasi šiais leksikografiniais šaltiniais: *Lietuvių kalbos žodynas* (LKŽe), *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas* (DLKŽ), *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas* (BLKŽ), *Sinonimų žodynas* (SŽ), *Antonimų žodynas* (AŽ), *Frazeologijos žodynas* (FrŽ), *Lietuvių kalbos kolokacijų žodynas* (KŽ), *Lietuvių kalbos palyginimų žodynas* (PŽ), *Lietuvių kalbos etimologinio žodyno duomenų bazė* (EŽDB), *Lietuvių vardų kilmės žodynas* (VKŽ), taip pat tarmių žodynais: *Lazūnų tarmės žodynas* (LTŽ), *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* (PPAŠŽ), *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas* (ŠRDŠŽ), *Dieveniškų šnektos žodynas* (DŠŽ), *Druskininkų tarmės žodynas* (DTŽ). Atliekant analizę nustatyti sintagminiai (kolokacijos, frazeologizmai, patarlės, kiti stabilieji junginiai) ir paradigminiai (hiperonimai, hiponimai, sinonimai, antonimai, derivatai) ryšiai. Pabaigoje pateikiama fasetų analizė.

## 1. JAUNYSTĖS koncepto analizė remiantis leksikografiniais duomenimis

### 1.1. Bendrųjų lietuvių kalbos leksikografinių šaltinių duomenys

JAUNYSTĖS etimologija. Etimologijos žodyno duomenų bazėje žodžio *jaunystė* nėra, tačiau aprašomas jo pamatinis žodis *jaunas*. Daroma prielaida, kad žodžio *jaunas* reikšmės prokalbėje – ‘gyvybės jėga’ ir ‘amžinybė’. Pirmoji protoreikšmė ‘gyvybės jėga’ kildinama iš \**h<sub>2</sub>iū-h<sub>x</sub>on-* ‘jaunas vyras’ vedinio, su sufiksu \**h<sub>x</sub>on-* pasidaryto iš pamatinio daiktavardžio, reiškiančio ‘gyvybės jėga’. Manoma, kad sena yra ir antroji reikšmė ‘amžinybė’. Abi šios reikšmės turi paralelių (lie. skolinys *viėkas* reiškia ‘gyvybės jėga’, bet s. sl. *věkь* reiškia ‘žmogaus gyvenimas, amžinybė’). Aiškinantis etimologiją iš dalies atskleidžiama ir antonimija: s. r. *bez věka* ‘ligonis, invalidas, be jėgų’, s. r. *uvečid* ‘sužaloti, suluošinti, atimti gyvybės jėgas’ (Weiss 1995, cit. iš EŽDB). Nurodomas ir jotvingių *iaunif* ‘jaunas’ (Zinkevičius 1985, cit. iš EŽDB). Manytina, kad *jaunystės* leksemos reikšmė nuo seno yra susijusi su jėgomis ir gyvybingumu.

JAUNYSTĖ bendruosiuose žodynuose. LKŽe pateikiamos dvi *jaunystės* reikšmės: 1. ‘jauni metai, jaunas amžius’; 2. ‘jaunimas’. Pirmoji apibrėžtis taip pat pateikiama BLKŽ bei DLKŽ. Šiose apibrėžtyse pastebimas *jaunystės* laikinumo požymis. Tai matyti ir žodžio *jaunas* apibrėžtyse: ‘nedaug metų turintis, nesenas’; ‘neseniai įkurtas, įsteigtas’; ‘naujas’; ‘šviežias’; ‘tik ką pasirodęs’. *Jaunystė* yra laikina (1), (2), necikliška, jos neįmanoma sugrąžinti (3), (4), be to, priešingai nei *jaunas*, žodis *jaunystė* vartojamas tik gyvoms būtybėms apibūdinti. Šis požymis atsispindi ir žodynuose pateiktuose pavyzdžiuose, kuriuose minimas *jaunystę* pakeičiantis kitas, brandesnis gyvenimo etapas (5).

- (1) *Antroji jaunystė baigiasi taip kaip ir pirmoji* (BLKŽ).
- (2) *Jam rodės, dar vakar jaunystė žydėjo; šiandieną pražilo plaukai nuo šalnos* (LKŽe).
- (3) *Nebesugrąžinama kaip jaunystė* (LKŽe).
- (4) *Džiaukis jaunyste, kol gali* (BLKŽ).
- (5) *Jis, išėjęs iš jaunystės metų, palieka pilnu vyru* (LKŽe).

*Jaunystei* iš esmės būdingi pozityvūs bruožai. Iliustraciniai pavyzdžiai taip pat atskleidžia tam tikras antropomorfines reiškinio savybes – ji metaforiškai myli (6), žydi (7), dega (8), teka ir plaukia (9), tačiau nesustabdomai praeina. Ją galima lyginti su pavasariu, kai gamta atgimsta ir kasdien atrodo vis gražesnė, stipresnė ir derlingesnė. *Jaunystė* vaizduojama stichiškai, kaip kupina emocijų, meilės, veiklos, ji yra patirties šaltinis. Jos bruožai yra ryškūs ir pastebimi žmogaus kūne. Jaunas žmogus yra sveikas, energingas, gebantis pakelti fizinį krūvį (10). *Jaunystė* yra veiklos kupinas laikotarpis, kurio patirtis neįkainojama.

- (6) *Myliu, kaip jaunystė temoka mylėt* (LKŽe).
- (7) *Žydi mano jaunystėlė pas mielą motulę* (LKŽe).
- (8) *Veide degė jaunystės ugnis* (LKŽe).
- (9) *Tekėjo ir plaukė kaip vanduo neaiškūs jaunystės vaizdai* (LKŽe).
- (10) *Jis nuo jaunystės sunkiai dirbo* (DLKŽ).

*Jaunystės* laikinumas nereiškia, kad ji negali turėti laipsniškumo ar tęstinumo laike. Dėl minėtų teigiamų bruožų pasitaiko atvejų, kai *jaunystė* pasitelkiama metaforiškai pavadinant senatvę *antra jaunyste* (11), (12), o (13) pavyzdyje atsispindi, kad greta *antros jaunystės*, t. y. senatvės, egzistuoja ir *pirmoji*. Vis dėlto pravartu į aptariamus pavyzdžius pažvelgti atidžiau. Visuose pabrėžiamas senėjimas arba nebuvimas jaunam, -ai, o (*nebe*) *pirmąja jaunyste* (13) apibūdinamas ne individo jaunas amžius, o, atvirkščiai, jo nebuvimas. Greičiausiai tokios kolokacijos yra atsiradusios eufemistiniais tikslais, norint sušvelninti slegiančią senatvės našą bei išvengti galimų nepagarbos apraiškų.

- (11) *Aš jau antroj jaunystėj* (LKŽe).
- (12) *Antroji jaunystė baigiasi taip kaip ir pirmoji* (BLKŽ).
- (13) *Juk ir tu nebe pirmos jaunystės (nelabai jaunas)* (BLKŽ).

Jaunystė yra svarbus gyvenimo tarpsnis ne tik dėl minėto žydėjimo ir gyvybingumo, bet ir dėl to, kad šiuo laikotarpiu pasiekti rezultatai turi įtakos kitiems žmogaus gyvenimo etapams (14), (15). Tai gali apimti ir šeimos sukūrimą (16) arba kitokių asmeninių ryšių užmezgimą. Taigi, nors jaunystė nesugražinama, necikliška, ji atsispindi vėlesnėje žmogaus būtyje, o priimti sprendimai gali daryti įtaką tolesniam gyvenimui.

- (14) *Senatvė paklaus jaunystės darbų* (LKŽe).
- (15) *Sveikatą reikia pradėti puoselėti nuo jaunystės* (BLKŽ).
- (16) *Jaunystėj pasižinę ir draugėj pasenę* (LKŽe).

Su santuoka susiję pavyzdžiai tarmių žodynuose perteikia gana skirtingą vertinimą. Kai kuriuose iš jų akivaizdus požiūris, kad santuoka neigiamai veikia jaunystę, nes taip žmogus priverstas bręsti ir praranda savo nerūpestingas dienas, t. y. jaunystę (17), o vėliau sukurta šeima byloja apie galimybę ilgai džiaugtis jaunyste (18).

- (17) *Prarasti jaunystę (vesti ar ištekėti)* (ŠVŠŽ).
- (18) *Jaunystę didelę praleisti (vėlai ištekėti)* (ŠVŠŽ).

Dėl išvardytų pozityvių bruožų jaunystė neretai idealizuojama, bejėgiškai stengiamasi ją išlaikyti (19), (20).

- (19) *Amžinos jaunystės paslaptys* (BLKŽ).
- (20) *Jaunystės kultas televizijoje* (BLKŽ).

Aptarti pavyzdžiai atspindi tam tikrą priešpriešą. Viena vertus, jaunystės laikotarpiu reikia mėgautis, išnaudoti dar turimas jėgas, mylėti ir aktyviai gyventi, o kita vertus, jaunystė neatsiejama nuo darbo ir įdėtų pastangų, kurių rezultatai atsispindi senatvėje. Taigi, susidaro įspūdis, kad turi būti glaudus ryšys tarp linksmybių ir nuotykių bei sunkaus darbo ir galvojimo apie padarinius.

Išgryninti teigiami jaunystės bruožai nėra vieninteliai jos ypatumai. Dažnai jaunystė asocijuojasi su kvailumu ir naivumu (21), (22), (23), atsirandančiu dėl patirties trūkumo arba vėjavaikiškumo (24). (21) iliustracinis pavyzdys papildo (17) ir (18) aptartą jaunystės ir santuokos santykį; nesukūręs šeimos asmuo visuomenėje laikomas nerimtu ir neprotingu, o santuoka simbolizuoja gyvenimo būdo pokyčius, savo ruožtu lemiančius spartesnę individo brandą.

- (21) *Jaunystė – paikystė... Kaip ves, susitoarkys* (LKŽe).
- (22) *Jaunystelė durnistelė – galvos glupumelis* (LKŽe).
- (23) *Dėl savo jaunumo jis nesupranta kai kurių dalykų* (BLKŽ).
- (24) *Jaunatviškai nerūpestingas žmogus* (BLKŽ).

Apžvelgus empirinę bendrųjų žodynų medžiagą, galima išskirti tokius svarbiausius jaunystės bruožus: trumpalaikiškumas, negrįžtamumas, energingumas, meilės užgimimas, žydėjimas, darbingumas, kvailumas.

JAUNYSTĖS antonimai. *Antonimų žodyne* (AŽ) pateikiami *jaunystės* antonimai *senatvė*, *senystė* padeda išgryninti esminius koncepto bruožus bei leidžia teigti, kad jaunystės ir senatvės priešprieša yra amžiaus hiponimai, turintys bruožų, neleidžiančių jų supainioti. AŽ pateikiama ir keletas *jaunystės* sinonimų: tai vediniai *jaunatvė*, *jaunybė*, *jauniškė*.

*Jaunystė* ir *senatvė* priklauso tam pačiam semantiniam gyvenimo etapų laukui, prie kurio taip pat priskiriama *branda* ir *vaikystė*. Jaunystė – visada prieš senatvę esantis asmens amžiaus laikotarpis: **Be jaunatvės nėra senatvės** (AŽ). Tačiau visi gyvenimo etapai yra biologiškai lygiaverčiai: *Senatvė – toks pat biologiškai dėsningas gyvenimo etapas, kaip jaunystė ar branda* (AŽ). Vis dėlto išsamesnėje pavyzdžių analizėje atsispindi *jaunystės* ir kitų žmogaus amžiaus laikotarpių nevienodumas ir skirtingų savybių apraiškos: **Vienaip žmogus galvoja jaunystėje, o kitaip – senatvėje** (AŽ)

Jau buvo minėta, kad jaunystės požymiai gali būti tiek teigiami, tiek neigiami. Vis dėlto pastebima, kad jaunystės, kaip priešpriešos senatvei, kontekstuose kalbama apie menkesnę patirtį ir budrumą. Senatvėje žmogus yra emociškai stabilesnis, racionalus (25), altruistiškas (26), o jaunystėje pasikliaujama jausmais (25), vyrauja savanaudiškas požiūris į gyvenimą (26). Jau minėta, kad jaunystėje individas pasižymi darbštumu (10), tačiau nieko nepasakyta apie jo gebėjimą atlaikyti ne tik fizinį, bet ir emocinį krūvį. Paaiškėja, kad jaunystėje emocinė našta sunkiau pakeliama nei senatvėje (27). Šią išvargą taip pat galima pagrįsti (25) iliustraciniu pavyzdžiu, iš kurio išplaukia išvada, kad pasidavimas jausmams riboja objektyvų įvykių vertinimą, o senatvėje įgyta išmintis padeda įveikti sunkius išbandymus.

(25) **Širdis valdo mumis jaunybėje], o galva senatvėje]** (AŽ).

(26) *Manau, gyvenime galima gan tiksliai atriboti jaunystę nuo senatvės. Jaunystė baigiasi egoizmu. Senatvė prasideda gyvenimu kitiems* (AŽ).

(27) **Jaunystė palūžtų po senatvės našta, jeigu ją staiga užsiverstų sau ant pečių** (AŽ).

Dėmesį atkreipia ir tai, kad pateiktuose iliustraciniuose pavyzdžiuose neakcentuojama griežta amžiaus riba, nusakanti jaunystės baigtį, o pabrėžiama individo požiūrio kaita bei neegocentriinių vertybių prioritetizavimas, kuris, kaip teigiama, nubrėžia gan aiškią ribą tarp šių dviejų gyvenimo tarpsnių. Kadangi požiūris ir vertybės paprastai keičiasi ne staiga, o laipsniškai, kiekvieno individo jaunystė pasibaigia skirtingu laikotarpiu. Tad galima spėti, kad amžiaus kriterijus yra antrinis, o svarbesnę vietą užima žmogaus patirtys ir išgyvenimai, leidžiantys augti jo asmenybei.

Kai kuriuose LKŽe pateiktuose pavyzdžiuose pabrėžiama jaunystės jėga, gyvybingumas ir žydėjimas. Antoniminėje priešpriešoje su senatve pastebima šių savybių stoka; senatvėje žmogus netenka gyvybingos dvasios, jo pečius slegia metų našta ir negalavimai: **Jaunatvė ir sveikata, senatvė ir liga yra viena su kita surakinta** (AŽ). (14) pavyzdyje akcentuojama sveikatos priežiūros jaunystėje svarba, tad suprantama, kad būtent sveikatos atžvilgiu jaunystė pralenkia senatvę.

Kaip gyvenimo tarpsnis, turintis pabaigą ir pakeičiamas kito – senatvės, jaunystė vaizduojama ir AŽ: *Aš jau įstojau į senatvę, jau mana jaunystė yr šalin* (AŽ). Abu šie amžiaus laikotarpiai negali eiti kartu (28), (29), tačiau jaunystė išlieka individo prisiminimuose (30), lydėdama jį senatvėje, o jaunystėje nuveiktų darbų padariniai išryškėja būtent senatvėje (31).

(28) *Senatvė – jaunuolio ateitis, jaunatvė – senolio praeitis* (AŽ).

(29) *Jaunystė už nieką nuėjo, o dabar jau senystė* (AŽ).

(30) *Prisimena jaunystės draugai* (DLKŽ).

(31) *Kas jaunystėje mėto duoną, tas jos neturės senatvėje* (AŽ).

Galima teigti, kad šie pavyzdžiai paaiškina jaunystės garbinimo ir kulto tendenciją: jaunystė yra gražus, malonumų pilnas laikotarpis, tačiau jo neišnaudojus įmanoma patirti skaudžių padarinių senatvėje. Išryškėja ir veidmainystė senatvėje, atsiradusi dėl jaunystės lengvabūdiškumo ir nerūpestingumo: *Žiedą jauniškės savo velniui ataduoste, o mieles senystės savo nori Dievui ataduot* (AŽ). Galima numanyti, kad senatvėje grįžtama į jaunystėje apleistą doros kelią.

Aptarti dviejų svarbiausių žmogaus gyvenimo etapų skirtumai sudaro tam tikrą visumą, t. y. nepaisant esminių skirtumų, *jaunystė* ir *senatvė* sudaro vieną semantinę lauką, o sąvokoms būdinga generalizacija. Tai išvelgti ypač padeda *Frazeologijos žodyne* (FrŽ) pateikiami frazeologiniai junginiai: apie žadantį, bet neištesintį žmogų sakoma *ant jauno ir ant seno* (32), o frazeologizmu *taip jaunas kaip senas* nurodoma į *visus* žmones (33). Iš šių frazeologinių junginių matoma, kad jaunystė ir senatvė vaizduojami kaip esminiai žmogaus gyvenimo laikotarpiai, o visuomenė suskirstoma į dvi dalis – į jaunus ir senus. Tokia dichotomija palengvina kategorizavimą bei leidžia suponuoti, kad kiekvienas individas atsižvelgiant į elgesio ir išvaizdos bruožus gali būti priskirtas vienai iš šių kategorijų.

(32) *A, jau ji žada ir ant jauno ir ant seno* (FrŽ).

(33) *Ir kožnas buvo linksmas, giedojo bei šokinėjo, taip jaunas kaip senas* (FrŽ).

AŽ rasta medžiaga atskleidžia daugiau jaunystės bruožų, kaip antai vadovavimasis jausmais ir sunkesnis emocinių sunkumų įveikimas, o ryški priešprieša su senatve perša išvadą, kad minėti gyvenimo etapai yra esminiai individo amžiaus laikotarpiai, o apie vaikystę ir brandą užsimenama kur kas rečiau. Tokios išvalgos atveria naujas tyrimų galimybes. Viena iš jų galėtų būti kitų gyvenimo tarpsnių – vaikystės, brandos – vaizdavimo žodynuose tyrimas ir palyginimas su JAUNYSTĖS konceptu.

JAUNYSTĖS sinonimai. *Sinonimų žodyne* (SŽ) pateikiama *jaunystės* apibrėžtis nurodo, kad šis laikotarpis būdingas žmogui: ‘jauno žmogaus amžius’. Duodami *jaunystės* sinonimai – vediniai *jaunatvė, jaunumė, jauniškė, jaunumas, jaunatviškumas* – paryškina teigiamus jos bruožus. Iliustracinis pavyzdys *gražiausios jaunatvės dienos* (SŽ) šį laikotarpį išskiria iš kitų kaip geriausią, kai individas nori ir gali siekti užsibrėžtų tikslų, mylėti, klysti, kristi, bet, būdamas fiziškai stiprus, vėl pa-

kilti. Šis pavyzdys priešingas AŽ jaunystės, kaip menkesnės už senatvę vaizdavimui, tad kyla klausimas, kuris gyvenimo etapas – jaunystė ar senatvė – yra geresnis. Taip pat prisiminus *jaunystės* kulto pavyzdžių gausą BLKŽ – (19) ir (20) – atsiranda abejonė, kodėl AŽ pavyzdžiuose daugiau reikšmės teikiama senatvei.

Atidžiau pažvelgus į SŽ ir AŽ pavyzdžius pastebima, kad linkstama akcentuoti fizinius jaunystės bruožus, o senatvė nugalai jaunystę išlavintomis psichologinėmis savybėmis, kaip antai išsverme, pakantumu ir emociniu stabilumu. Kadangi grožis nublanksta, o jėgos apleidžia kūną, daugiau svarbos įgauna, dėmesio bei palankaus aplinkinių vertinimo sulaukia subtilesni, plika akimi neįžvelgiami bruožai. Šis teiginys gali būti grindžiamas tokiu pavyzdžiu: **Rami, išminties kupina senatvė gali būti tiek graži, kiek ir kupina jėgų jaunystė** (AŽ).

Svarbu paminėti, kad žmogaus gyvenimas apima ir jaunystę, ir senatvę, tad nėra būtinybės statyti jų ant hierarchinių laiptelių. Abu laikotarpiai paženkliną individo egzistenciją ir yra vienodai svarbūs jo gyvenime. Vienintelis skirtumas yra tas, kad bėgant laikui vyksta neišvengiami pokyčiai, prisidedantys prie asmenybės brendimo ir naujų vertybių išryškėjimo.

JAUNYSTĖS hiponimai ir hiperonimai. LKŽe, AŽ ir FrŽ pateiktos apibrėžtys ir iliustraciniai pavyzdžiai leidžia daryti išvadą, kad *jaunystė* yra *gyvenimo etapo* hiponimas. *Jaunystė* – vienas iš ankstyvųjų žmogaus gyvenimo laikotarpių, kuriam būdingas gebėjimas mylėti, žydėjimas, energingumas ir veiklumas, turintis įtakos senatvei. Greta šių bruožų galima išvelgti laikinumą ir baigtį, būdingus ir *jaunystės* kohiponimams *branda* bei *senatvė*. Aptariant *jaunystės* ir kitų žmogaus gyvenimo laikotarpių ryšį pravartu prisiminti jau minėtus metų laikus. *Jaunystė*, kaip ir metai, dalijama į vienas kitą keičiančius laikotarpius, pasižyminčius skirtingomis savybėmis. Esminis skirtumas yra tas, kad *jaunystė nebegrižta, negali pasikartoti* kaip metų laikai.

Su JAUNYSTE susiję derivatai. Derivatai išryškina pagrindines žodžio reikšmes ir suteikia joms naujų bruožų. Jie gali įgyti teigiamų arba neigiamų konotacijų, vertinti tam tikrą reiškinį. Žodynuose gausu žodžių *jaunas* ar *jaunystė* derivatų: *jaunylis, jaunimas, jaunalietuvis, jaunuolynas, jaunuolis, jaunatviškas, jaunyoas, jaunutis, jaunėjimas, jauninti, jaunėlis, jaunutėlis*. Vieni jų apibūdina asmenis ar asmenų grupes, pvz., *jaunylis, jaunalietuvis, jaunuolynas, jaunuolis*. Kiti – žmogaus bruožą, jo būseną, pvz., *jaunatviškas, jaunyoas, jaunutis, jaunėjimas, jauninti*. Kai kurie jų tarsi parodo, kad net jei žmogus nebėra jauno amžiaus, vis tiek tam tikromis prasmėmis gali būti apibūdinamas kaip jaunas, gali jaunėti (34) ar būti jauninamas (36), ypač pasitelkus tam tikrų daiktų, pavyzdžiui, drabužių (35), (36). Tokie pavyzdžiai teigiamai charakterizuoja jaunystę.

(34) *Jai tikrai ne tiek metų, kiek sako, ji jauninasi* (BLKŽ).

(35) *Atrodyti [rengtis] jaunatviškai* (BLKŽ).

(36) *Šie drabužiai tave jaunina* (BLKŽ).

Daug derivatų yra susiję su santuoka: *jaunavedys*, *jaunamartė*, *jaunasis*, *-oji*, *jaunieji*. Tai tarsi išryškina, kad *jaunystė* – laikotarpis, kai įprastai sudaroma santuoka. Laiku šeimos nesukūrę žmonės vadinami *senberniais* ir *senmergėmis*, LKŽe šie žodžiai turi neigiamą konotaciją, o prie *senmergės* randama pažyma *menk.*, reiškianti, kad žodis vartojamas menkinamai (37). Taigi, vientvės išvengti (38), (39), (40) padedanti santuoka privalo būti sudaroma, kol individas yra jaunas.

(37) *Jei senmergė liko, tai jau nabašnykų praust* (LKŽe).

(38) *Senbernis paliksi, kas teve veizės* (LKŽe).

(39) *Bėda man senberneliui būt vienam* (LKŽe).

(40) *Senmergė paliekta ražienoms grėbstyti* (LKŽe).

Kaip jau minėta, derivatai gali įgyti neigiamų ar teigiamų konotacijų. Neretai neigiamą konotaciją turi derivatai *jauniklis*, *jaunimėlis*. Neigiamas jaunų žmonių vertinimas atsispindi (41), (42) bei (43) pavyzdžiuose. Čia išryškinami jaunystei būdingi bruožai, susiję su šurmuliu ir nedoru gyvenimo būdu.

(41) *Kur tie jaunikliai išdrožė?* (BLKŽ).

(42) *Gyvenau triukšmingo jaunimėlio kaimynystėje* (BLKŽ).

(43) *Visą naktį po langais staugė girtas jaunimėlis* (BLKŽ).

Taigi jaunystė gali būti siejama ir su triukšmingumu, nerūpestingu gyvenimu. Tarp derivatų yra ir deminutyvų, perteikiančių teigiamą reikšmę, pvz., *jaunutis*, *jaunėlis*, *jaunystėlė*: *Tik aš žieduju sa jaunystėlės, bernelių paulionės* (DŠŽ).

Šalia derivatų minėtini ir asmenvardžiai bei vietovardžiai, susiję su jaunyste. Greičiausia jie kilę iš pamatinio žodžio *jaunas*, tačiau yra susiję su jaunystės conceptualiu vertinimu, parodo jo svarbą lietuvių kultūroje ir gyvenime. Lietuvių vardų kilmės žodyne randami vardai *Jaunė*, *Jaunys*, *Jaunius* (nurodoma, kad tai vedinys iš žodžio *jaunas*), *Jaunutė*, *Jaunutis*. BLKŽ minimi *Jauneikių* (Joniškio rajone) ir *Jauniūnų* (Širvintų ir Joniškio rajonuose) kaimai.

Su JAUNYSTE susijusios kolokacijos, frazeologizmai ir palyginimai. Jaunystės konceptas figūruoja ir kolokacijose, frazeologiniuose junginiuose bei palyginimuose. Į kolokacijų žodyną įtrauktas pastovusis junginys *jaunystės laikai* parodo, kad jaunystė sudaro vieną, atskirą žmogaus amžiaus tarpsnį, taip pat ši kolokacija gali būti siejama su tuo, kad jaunystė linkusi išlikti žmogaus atmintyje.

PŽ, panašiai kaip AŽ, neretai atsiskleidžia *jaunystės* ir *senatvės* priešprieša, jų nesuderinamumas.

(44) *Užsimanė kaip senas jauną vesti* (PŽ).

(45) *Niekaip neprisitieka (neprisirengia) kaip senas su jauna ženyties* (PŽ).

(46) *Nusidžiaugė kaip senis, jaunos pačios apgautas* (PŽ).

Tokie palyginimai taip pat parodo jau minėtą jaunystės ir santuokos ryšį: šie dalykai dažnai minimi kartu. Vis dėlto (44–46) pavyzdžiai yra kitokie negu jau aptarta jaunatvės ir senatvės priešprieša. Įžvelgiama, kad senatvė ir vedybos nela-

bai dera (44), (45) arba kad santuoka senyvame amžiuje ne visada sėkminga (46). Meilės ryšiai tarp skirtingo amžiaus žmonių nėra įmanomi. Jaunystė siejama su apsukrumu, gudrumu, pranašumu prieš senatvę, o senatvė, priešingai, negali pakelti tokio energijos antplūdžio.

Jaunystė turi ir neigiamų ypatybių. Palyginime *matysi tu jį kaip jauną mėnulį* (PŽ) *jaunystės* apsukrumas, nepastovumas turi aiškią neigiamą konotaciją, o palyginimas *kaip jaunystė* (PŽ) neretai pabrėžia *jaunystės* laikinumą ir nesugrąžinamumą: *nebesugrąžinama kaip jaunystė* (PŽ).

## 1.2. Tarmių duomenys

Dažniausi tarmių žodynuose vyraujantys leksemos *jaunystė* variantai – *jaunysta*, *jaunuma*, rečiau – *jaunybė*, *jaunysčia*. Iš esmės tarmėse jaunystė vaizduojama panašiai kaip bendruosiuose lietuvių kalbos leksikografiniuose šaltiniuose; jai netrūksta pažinčių (47), ji išlieka individo atmintyje (48). Tačiau tarmių žodynuose randame ir sunkios jaunystės vaizdų: skurdas (49), ligos (50).

(47) *Aš jį pažįstu nuo jaunystės* (LTŽ).

(48) *Vis atsimenu jaunatvi savo* (PPAŠŽ).

(49) *Varguosa augau, tos jaunystos kap i neragėjau* (DŠŽ).

(50) *Jaunuma o ligos bėdos* (DTŽ).

Leksemos *jaunas* reikšmė tarmėse neretai siejama ne tik su jaunu amžiumi, bet ir su naujumu, šviežumu: *Jaunos bulbės gardesnės ir brangesnės* (DTŽ), taip pat mėnulio faze jaunatimi. Jaunas mėnulis dažnai personifikuojamas (51), (52).

(51) *Jaunas mėnelis stojis* (LTŽ).

(52) *Jaunas būna užteka, tai tokis kap pjautuvaicis* (PPAŠŽ).

Tarmių žodynuose pastebimas ir deminutyvinis žodžio *jaunystė* vartojimas: *Tik aš žieduju sa jaunystėlės, bernelių paulionės* (DŠŽ). Kadangi panašių pavyzdžių negausu, o deminutyvais gali būti reiškiamas tiek teigiamas, tiek neigiamas arba menkinantis požiūris, sunku tiksliai nustatyti, kokiais motyvais vartojama mažybinė *jaunystės* formą. Taip pat tarmėse paminėti jaunystės broožai (skurdas ir negalavimai) rodo, kad priešprieša tarp jaunystės ir senatvės ne visada gali būti aiški, o tam tikri broožai gali būti būdingi tiek vienam, tiek kitam individo gyvenimo tarpsniui.

## Apibendrinimas

Išanalizavus JAUNYSTĖS konceptą leksikografiniuose šaltiniuose galima sudaryti tokį esminių semantinių kategorijų (fasetų) rinkinį, atskleidžiantį šio koncepto semantinę struktūrą:



[ESMINĖ KATEGORIJA] amžius.

[SAVYBĖS] nebrandumas, sveikata, egoizmas, nerūpestingumas, kvailumas, patirties trūkumas.

[IŠGYVENIMAI] džiaugsmas, meilė, emocijų protrūkis.

[IŠVAIZDA] grožis, žavesys, fizinė jėga.

[VEIKSMAI] gebėjimas mylėti, santuokos sudarymas, žydėjimas, tėkmė, plaukimas, darbingumas, apgaulė.

[VALDŽIA] pavaldi širdžiai.

[KIEKIS] vienintelė, suskaičiuojama (pirma, antra)

[LAIKAS] žmogaus amžiaus laikotarpis, turintis pradžią ir pabaigą.

[OPOZICIJOS] branda, senatvė.

Atlikus išsamią JAUNYSTĖS definicijų ir žodynuose pateiktų iliustracinių pavyzdžių analizę galima teigti, kad jaunystė turi tiek teigiamų, tiek neigiamų bruožų. JAUNYSTĖ – žmogaus savybė, **laikinas, nebegrįžtantis gyvenimo laikotarpis**, pakeičiamas kito, tačiau **išliekantis atmintyje**; jai būdingas **žydėjimas, emocingumas**, tačiau taip pat **kvailumas, egoizmas ir trapumas**; ji yra susijusi su **santuoka**, galinčia **atimti** iš žmogaus jaunystę; jaunystėje reikia **džiaugtis**, kartu **rūpinantis sveikata** ir **galvojant apie ateitį**, kurioje **atsispindės** jaunystėje nuveikti darbai.

## LITERATŪRA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2007, *Językowe podstawy obrazu świata. Wydanie drugie uzupełnione*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BOGDZEVIČ MONIKA, 2020, Między wstydem a lękiem. Przegląd wybranych modeli kognitywnych WSTYDU w języku litewskim (na podstawie danych tekstowych i leksykograficznych), *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbos pasaulėvaizdyje 2*, Liublinas, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 404–415.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2021, *Definiowanie i profilowanie pojęć w (etno)lingwistyce*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2020, Sposób postrzegania człowieka w Słowniku południowych gwar południowo-aukštockich, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 1*, Liublinas, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 246–276.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2021, Tarmės žodynas kaip etninės žinijos tekstų šaltinis, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 2*, Liublinas, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 201–215.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2021, Leksikografiniai šaltiniai lietuvių kalbos pasaulėvaizdžio tyrimuose, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 2*, Liublinas, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 181–200. <https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.11>.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2016, NAMŲ konceptas lietuvių kalboje ir kultūroje, *Lietuvių kalba* 10, 1–30. <https://doi.org/10.15388/LK.2016.22594>.

- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, 2016, *Kultūra kalboje* (metodinė priemonė), Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinei leidyba.
- SNUKIŠKIENĖ IRENA, 2021, Kalbinio ir kultūrinio MELO paveikslo sisteminiuose duomenyse analizė, *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbos pasaulėvaizdyje 2*, Liublinas, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 97–109.

## ŠALTINIAI

- AŽ – Ermanytė Irena, *Lietuvių kalbos antonimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2003. <https://ekalba.lt/antonimu-zodynas/>.
- BLKŽ – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas: tęstinis elektroninis išteklius*, vyr. red. D. Liutkevičienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2013. <https://ekalba.lki.lt/bendrinės-lietuvių-kalbos-zodynas>.
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas: 7-as patais. ir papild. leidimas*, vyr. red. S. Keinys, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2012, XXVI, 969 p.; atnaujinta elektroninė versija, 2017. <https://ekalba.lki.lt/dabartinės-lietuvių-kalbos-zodynas>.
- 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.
- EŽDB – *Lietuvių kalbos etimologinio žodyno duomenų bazė*, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2007–2012. <https://etimologija.baltnexus.lt/>.
- FrŽ – *Frazeologijos žodynas*, sud. I. Ermanytė, O. Kažukauskaitė, G. Naktinienė, J. Paulauskas, Z. Šimėnaitė, A. Vilutytė, vyr. red. J. Paulauskas, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001. <https://ekalba.lt/frazeologijos-zodynas/>.
- KŽ – Bielinskienė Agnė, Boizou Loïc, Bumbulienė Ieva, Kovalevskaitė Jolanta, Kriavičius Tomas, Mandravickaitė Justina, Rimkutė Erika, Vilkaitė-Lozdienė Laura, *Lietuvių kalbos kolokacijų žodynas*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2019. <https://www.vdu.lt/cris/handle/20.500.12259/61244>.
- 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). <https://ekalba.lki.lt/lietuvių-kalbos-zodynas>.
- LTŽ – Petrauskas Jonas, Vidugiris Aloyzas, *Lazūnų tarmės žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1985.
- PPAŠŽ – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas 1: A–M*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2016.
- PŽ – Vosylytė Klementina, *Lietuvių kalbos palyginimų žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1985.
- ŠRDŠŽ – Vitkauskas Vytautas, *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1976.

- SŽ – Lyberis Antanas, *Lietuvių kalbos sinonimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2015. <http://ekalba.lt/sinonimu-zodynas/>.
- VKŽ – Kuzavinis Kazimieras, Savukynas Bronys, *Lietuvių vardu kilmės žodynas*, Vilnius: Mokslas, 1987.

## Youth 'Jaunystė' in Lithuanian Lexicographical Sources

### Abstract

The article aims to reconstruct the concept of YOUTH depicted in the lexicographical sources of the Lithuanian, a set of its facets, and cognitive definition. The analysis of the meanings and illustrative examples presented in the dictionaries reveals the heterogeneity of the studied concept. On the one hand, YOUTH is a temporary period of an individual's age, characterized by an outburst of feelings, family formation, vitality, health, activity and beauty. On the other hand, in addition to positive traits, this age group is characterized by immaturity and selfishness. It turns out that, regardless of temporality, YOUTH remains in the individual's memory, and the work done or not completed during this period impacts the quality of the personality's life. The frequent comparison of YOUTH with wiser and more experienced but sickly old age allows us to say that YOUTH, like old age, is one of the most significant periods of a person's life.

---

KEYWORDS: *linguistic worldview, concept, youth, ethnolinguistics, lexicography.*

---

## O AUTORACH / APIE AUTORIUŠ

Dr SARA AKRAM – absolventka filologijos polskiej, byla doktorantka w Katedrze Tekstologii i Gramatyki Języka Polskiego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Jej praca magisterska pt. *Analiza genologiczna blogu dla kreatywnych Jacka Kłosińskiego* została wyróżniona w Konkursie im. Czesława Zgorzelskiego 2019. Rozprawę doktorską pt. *Narracja o wojnie w książkach reportażowych Wojciecha Jagielskiego* przygotowała pod kierunkiem prof. dr hab. Stanisławy Niebrzegowskiej-Bartmińskiej.

Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół zagadnień związanych z mediami oraz współczesnym użyciem języka w dyskursie publicznym, a także obrazem świata i światem wartości w wybranych gatunkach medialnych. Jest autorką kilku artykułów naukowych opublikowanych w czasopismach naukowych i monografiach pokonferencyjnych.

Uczestniczyła w kilkunastu konferencjach naukowych o zasięgu ogólnopolskim i międzynarodowym. Pełni funkcję redaktor naczelnej czasopisma naukowego doktorantów Wydziału Humanistycznego UMCS „Acta Humana”. Publikuje również wiersze w czasopismach literackich i pracuje nad debiutancką książką poetycką.

Lenkų filologijos absolventė, buvusi Liublino Marijos Curie-Skłodowskos (UMCS) universiteto Humanitarinio fakulteto Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros doktorantė. Daktaro disertacijos (vadovė prof. habil. dr. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska) objektas – karo tema reportažiniuose Wojciecho Jagielskio kūrinuose. Sara Akram magistro darbas *Analiza genologiczna blogu dla kreatywnych Jacka Kłosińskiego* 2019 m. apdovanotas Czesławo Zgorzelskio premija.

Moksliniai interesai – žiniasklaida ir dabartinės kalbos vartojimas viešajame disкурse, 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 mokslo 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](mailto:akrsa94@gmail.com)

Dr AGATA BIELAK – doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa polskiego, pracownik Instytutu Sławistyki Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, członkini Zespołu Etnolingwistycznego IS PAN i Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej do prac nad *Słownikiem stereotypów i symboli ludowych*. Członkini Komisji Etnolingwistycznej Komitetu Językoznawstwa Polskiej Akademii Nauk. Autorka rozprawy doktorskiej *Językowo-kulturowy obraz świętych w polskiej tradycji ludowej* (promotor: prof. dr hab. Jerzy Bartmiński) oraz artykułów dotyczących ludowych świętych. Zainteresowania naukowe: etnolingwistyka, religijność ludowa.

Humanitarinių mokslų daktarė, Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos instituto Varšuvoje darbuotoja, Lenkijos mokslų akademijos (PAN) ir Marijos Curie-Skłodowskos Etnolingvistikos grupės narė, dirbanti prie žodyno *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Lenkijos mokslų akademijos Kalbotyros komiteto Etnolingvistikos komisijos narė. Daktaro disertacijos *Językowo-kulturowy obraz świętych w polskiej tradycji ludowej* (vadovas prof. dr. Jerzy's Bartmiński) ir straipsnių apie liaudies šventuosius autorė.

Moksliniai interesai – etnolingvistika, liaudies religingumas.

El. p. [abielak4@wp.pl](mailto:abielak4@wp.pl)

†Prof. dr hab. JERZY BARTMIŃSKI (1939–2022) – emerytowany profesor zwyczajny Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, członek czynny Polskiej Akademii Umiejętności. W latach 1992–2009 kierownik Zakładu Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego Instytutu Filologii Polskiej UMCS; w latach 2008–2015 – kurator Pracowni „Archiwum Etnolingwistyczne UMCS”; od 2008 r. kierownik Zespołu Etnolingwistycznego UMCS / Instytutu Sławistyki Polskiej Akademii Nauk do prac nad *Słownikiem stereotypów i symboli ludowych*; przewodniczący Komisji Etnolingwistycznej przy Międzynarodowym Komitecie Sławistów i podobnej komisji w Komitecie Językoznawstwa PAN.

Zainteresowania badawcze: etnolingwistyka, aksjologia, tekstologia i genologia, folklorystyka.

Autor książek: *O języku folkloru* (1973), *Nazwiska obce w języku polskim* (współaut. I. Bartmińska, 1978), *Folklor, język, poetyka* (1990), *Jazykovej obraz mira očerki po ètnolingvistike* (Moskva 2005), *Językowe podstawy obrazu świata* (2006, 5. wyd. 2012), *Stereotypy mieszkają w języku* (2007, 2. wyd. 2009), *Aspects of Cognitive Linguistics* (2009, paperback 2012), *Tekstologia* (współaut. S. Niebrzegowska-Bartmińska, 2009), *Jezik – slika – svet* (Beograd 2011), *Polskie wartości w europejskiej aksjosferze* (2014), *Jazyk v kontextu kultury* (Praha 2016). Autor koncepcji i redaktor *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (1996, 1999, 2012, 2017–2019). Założyciel i redaktor „Etnolingwistyki” (t. 1–30, 1988–2018); redaktor prac zbiorowych, m.in.: *Współczesny język polski* (1993, 4. wyd. 2012), *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. IV: *Lubelskie*, cz. 1–6 (2011), *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 1: *Dom* (2015; z I. Bie-lińską-Gardziel, B. Żywicką), t. 3: *Praca* (2016; z M. Brzozowską i S. Niebrzegowską-Bartmińską), t. 4: *Wolność* (z M. Abramowiczem).

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. vadovavo Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto ir Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos instituto etnolingvistų grupei, rengiančiai žodyną *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Buvo 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 etnolingvistike* (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 aksjoserferze* (2014), *Język w kontekstu kultury* (Praha, 2016). Žodyno *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (1996, 1999, 2012, 2017–2019) 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).

Mgr SYLWIA KATARZYNA GIERCZAK – absolwentka filologii polskiej na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, doktorantka w Katedrze Tekstologii i Gramatyki Języka Polskiego Instytutu Językoznawstwa i Literaturoznawstwa (dyscyplina: językoznawstwo). Przygotowuje rozprawę doktorską na temat językowo-kulturowego obrazu szacunku we współczesnej polszczyźnie. Tej problematyce poświęciła m.in. takie publikacje, jak: *Przejawy agresji językowej w wypowiedzi Krystyny Pawłowicz na temat Marszu Szmata* (2019), *Od „szacowania” do „szacunku” – rozwój znaczenia słowa „szacunek” w świetle danych leksykograficznych* (2021), *„Jak szanuję to bez ale”. SZACUNEK w wypowiedziach ankietowych lubelskich studentów* (2021), *Rola badań ankietowych w rekonstrukcji językowo-kulturowego obrazu SZACUNKU we współczesnej polszczyźnie* („Etnolingwistyka” 2021). „O jedną literę...” Tadeusza Różewicza w kontekście wydarzeń lokalnych. *Rzecz o etyce słowa* (2022).

Zainteresowania badawcze: semantyka, etnolingwistyka, aksjolingwistyka, językowy obraz świata, koncept kulturowy, etyka słowa, grzeczność językowa.

Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Humanitarinio 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 Szmata oraz O jedną literę... Tadeusza*

Różewicza w kontekście wydarzeń lokalnych. *Rzecz o etyce słowa*. Jos moksliniai interesai apima ir Adolfo Dygasińskiego 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.

Moksliniai interesai – semantika, etnolingvistika, aksiolingvistika, kalbos pasaulėžiūra, kultūrinės sąvokos, žodžio etika, kalbinis mandagumas.

El. p. [sylwia.gierczak632@wp.pl](mailto:sylwia.gierczak632@wp.pl)

Dr DAMIAN GOCÓŁ – pracownik naukowy w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Autor kilkunastu artykułów naukowych i recenzji, redaktor naukowy dwóch serii wydawniczych (*Gawędy o kulturach* – 2014, 2016, 2017, 2019; *EtnoBiblioteka* – 2018) oraz dwóch zbiorowych monografii naukowych (*Subiektywizm w języku*, 2017; *Zmysłowość w literaturze, języku i kulturze*, 2019). Zastępca redaktora „Pisma Folkowego”. Współpracuje m.in. z Polskim Radiem Lublin (współpracownik Redakcji Reportażu od 2011 roku), Akademickim Centrum Kultury *Chatka Żaka* UMCS (od 2015 r.), Gminą Mielnik (od 2010 r. do dziś – współorganizator serii konferencji naukowych *Gawędy o kulturach* i realizator projektu naukowego *Pieczyno obrzędowe na Lubelszczyźnie*), z Gminą Łomazy i Fundacją TŁOKA (od 2018 r. – projekt „Minisłownik gwary Gminy Łomazy”), z Wydawnictwem UMCS (od 2019 r.).

Jego badania skupiają się na problematyce związanej z językoznawstwem, historią mówioną, etnolingwistyką, pamięćoznawstwem, kulturą ludową i podmiotowością.

Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų kalbos instituto mokslo darbuotojas.

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. Žurnalas *Pismo Folkowe* redaktoriaus pavaduotojas. Lenkijos radijo bendradarbis Liubline (Reportažų skyriaus darbuotojas nuo 2011 m.). Taip pat bendradarbiauja su Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Akademiniu 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.).

Moksliniai interesai – kalbotyra, leksikos istorija, etnolingvistika, atminties tyrimai, liaudies kultūra ir subjekto raiška.

El. p. [damian.gocol@gmail.com](mailto:damian.gocol@gmail.com)

Prof. dr hab. BIRUTĖ JASIŪNAITĖ – pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Wileńskiego, Wydziału Filologicznego. Autorka monografii: *Šventieji ir nelabieji frazeologijoje ir liaudies kultūroje* (2010) i *Lietuvių velniavardžiai* (2018). Samodzielnie i wraz ze współautorami opublikowała około 50 artykułów naukowych z zakresu dialektologii, fonologii, frazeologii i etnolingwistyki. Prace te były publikowane w litewskich, łotewskich, polskich, ukraińskich i rosyjskich czasopismach lingwistycznych. Wraz ze współautorami przygotowała kilka książek dydaktycznych dla studentów, m.in. *Lietuvių dialektologijos skaitiniai* (1999), *Centrinė šiaurės žemaičių kretingiškių tarmė* (2007). Zredagowała i wydała kilka zbiorów żmudzkich tekstów dialektalnych opracowanych przez prof. dr. hab. A. Girdenisa: *Žemaičių dzūkai* (2008), *Šiaurės žemaičių Skuodo zona* (2012). Odnotowała ponad 40 000 wyrazów do Wielkiego Słownika Języka Litewskiego i jego suplementów, zebrała dużą liczbę tekstów gwarowych z różnych miejsc na Litwie. Publikowała przekłady tekstów naukowych z języka angielskiego i rosyjskiego: tłumaczenie artykułu N. I. Tołstoja *Język i kultura* (2009) i in. W 2013 roku prowadziła wykłady dla studentów i doktorantów Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Petersburskiego na kierunku bałtystyki.

Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto profesorė. Yra išleidusi dvi mokslo monografijas: *Šventieji ir nelabieji frazeologijoje ir liaudies kultūroje* (2010) ir *Lietuvių velniavardžiai* (2018). Viena ir drauge su bendraautoriais paskelbė apie puššimtį mokslo straipsnių lietuvių dialektologijos, fonologijos, frazeologijos, etnolingvistikos klausimais. Šie darbai publikuoti Lietuvos, Latvijos, Lenkijos, Ukrainos, Rusijos kalbotyros leidiniuose. Su bendraautoriais parengė kelias mokomąsias knygas studentams: *Lietuvių dialektologijos skaitiniai* (1999), *Centrinė šiaurės žemaičių kretingiškių tarmė* (2007). Redagavo ir išleido 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. Paskelbė mokslo 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](mailto:birute.jasiunaite@flf.vu.lt)

Dr KATARZYNA KONCZEWSKA – adiunkt w Pracowni Dialektologii Polskiej Instytutu Języka Polskiego Polskiej Akademii Nauk w Krakowie. Absolwentka językoznawczych studiów doktoranckich na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie, slawistycznych studiów magisterskich na Uniwersytecie im. Janki Kupały w Grodnie (Białoruś), Studium Folklorystycznego na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Kilkakrotna stypendystka Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego RP, Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego RP.



Zainteresowania naukowe: badania nad pograniczem, lingwistyka kontaktowa, geolingwistyka, dialektologia, socjolingwistyka (w tym historyczna). Prowadzi badania terenowe na pograniczu polsko-białoruskim, ze szczególnym uwzględnieniem szlachty grodzieńskiej, oraz kwerendy w archiwach polskich, białoruskich i litewskich. Autorka monografii *Polacy i język polski na Grodzieńszczyźnie* (2021) oraz 80 artykułów naukowych opublikowanych w Polsce i poza jej granicami. Uczestnik 20 konferencji międzynarodowych organizowanych przez główne ośrodki naukowe Białorusi, Chorwacji, Litwy, Niemiec, Rosji, Słowacji, Ukrainy. Tłumaczka na liście Instytutu Książki w Krakowie (języki: polski, rosyjski, białoruski; autorka tłumaczenia 8 książek), nauczycielka języka polskiego jako obcego.

Lenkijos mokslų akademijos Lenkų kalbos instituto Krokuvoje Lenkų dialektologijos skyriaus docentė. Krovuvos pedagoginiame universitete įgijo kalbotyros daktaro laipsnį, o Gardino (Baltarusija) Jankos Kupalos universitete – slavistikos magistro laipsnį. Folkloro studijų Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto absolventė. Lenkijos Respublikos mokslo ir aukštojo mokslo ministerijos, Lenkijos Respublikos kultūros ir nacionalinio paveldo ministerijos stipendininkė.

Moksliniai interesai – paribio tyrimai, kontaktų lingvistika, geolingvistika, dialektologija, sociolingvistika ir diachroninė lingvistika. Atlieka lauko tyrimus Lenkijos ir Baltarusijos pasienyje, ypatingą dėmesį skiria Gardino bajorijai. Archyvų tyrėja (dirba Lenkijos, Baltarusijos ir Lietuvos archyvuose). Išleido monografiją *Polacy i język polski na Grodzieńszczyźnie* (2021). Lenkijoje ir užsienyje paskelbė 80 mokslo straipsnių. Dalyvavo 20 tarptautinių konferencijų, vykusių Baltarusijos, Kroatijos, Lietuvos, Vokietijos, Slovakijos, Ukrainos, Rusijos ir Lietuvos mokslo centruose. Krovuvos knygų instituto vertėja (kalbos: lenkų, rusų, baltarusių, išverstos 8 knygos), lenkų kalbos užsieniečiams dėstytoja.

El. p. [katarzyna.konczewska@ijp.pan.pl](mailto:katarzyna.konczewska@ijp.pan.pl)

Dr JELENA KONICKAJA – docent na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Wileńskiego, redaktor naczelna czasopisma „Slavistica Vilnensis”.

Jest autorką wielu artykułów naukowych w języku rosyjskim i słoweńskim opublikowanych na Litwie i za granicą na temat językoznawstwa porównawczego, dialektologii rosyjskiej i polskiej, frazeologii rosyjskiej, słoweńskiej i litewskiej, słoweńskiego i rosyjskiego językowego obrazu świata, metafory w poezji rosyjskiej i litewskiej, historii i historiografii literatur słowiańskich i innych.

Przełożyła monografię Nikołaja Michajłowa o historii mitologii (*История славянской мифологии в XX веке*, 2017) ze słoweńskiego na rosyjski.

Prezentowała referaty na międzynarodowych konferencjach naukowych na Litwie, w Polsce, Rosji, Słowenii, Serbii, Białorusi, Ukrainie, we Włoszech, na Łotwie, w Estonii oraz na międzynarodowych kongresach slawistów w Lublanie, Mińsku i Belgradzie.

Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto docentė, šio universiteto mokslo 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](mailto:jelena.konickaja@flf.vu.lt)

Dr ASTA LESKAUSKAITĖ – samodzielny pracownik naukowy w Centrum Geolingwistyki, Instytucie Języka Litewskiego. Członkini kolegium redakcyjnego czasopisma „Acta Linguistica Lithuanica”. Zainteresowania badawcze: dialektologia, fonetyka eksperymentalna, fonologia, morfologia, geolingwistyka, kontakty językowe.

Autorka monografii *Pietų aukštaičių vokalizmo ir prozodijos bruožai* (2004), opublikowała zbiory tekstów gwarowych *Kučiuų krašto šnektos tekstai* (2006), *Marcinkonių šnektos tekstai* (2009), *Seirijų šnektos tekstai* (2016), *Leipalingio apylinkių tekstai* (20), *Švendubrės apylinkių tekstai* (2020), *Lenkijos lietuvių šnektų tekstai* (2021), opublikowała artykuły naukowe z zakresu fonetyki gwarowej, fonologii, morfologii, sociolingwistyki, leksykologii i innych zagadnień. Współautorka prac zbiorowych *Baltu valodu atlants. Prospekts / Baltų kalbų atlasas. Prospektas / Atlas of the Baltic Languages. A Prospect* (2009), *Baltu valodu atlants. Leksika 1: Flora / Baltų kalbų atlasas. Leksika 1: Flora / Atlas of the Baltic Languages. Lexis 1: Flora* (t. 1, 2012, 2013), *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyno* (t. 1, 2016; t. 2, 2019), *XXI a. pradžios lietuvių tarmės: geolingvistinis ir sociolingvistinis tyrimas* (2014), *Lietuvių tarmių kaita XXI a. pradžioje: Lenkijos lietuvių šnektos* (2016), *Dialektometrinis lietuvių tradicinių tarmių klasifikacijos pjūvis: žvalgomas tyrimas* (2019) i monografii *Priebalsių akustinės ypatybės: palatalizacija ir balsingumas* (2014).

Lietuvių kalbos instituto Geolingvistikos centro vyriausioji mokslo darbuotoja. Periodinio žurnalo *Acta Linguistica Lithuanica* redakcinės kolegijos narė. Moksliniai interesai: dialektologija, eksperimentinė fonetika, fonologija, morfologija, geolingvistika, kalbų kontaktai.

Paskelbė monografiją *Pietų aukštaičių vokalizmo ir prozodijos bruožai* (2004), sudarė tarmių tekstų rinkinius *Kučiuų krašto šnektos tekstai* (2006), *Marcinkonių šnektos tekstai* (2009), *Seirijų šnektos tekstai* (2016), *Leipalingio apylinkių tekstai* (20), *Švendubrės apylinkių tekstai* (2020), *Lenkijos lietuvių šnektų tekstai* (2021), paskelbė mokslo straipsnių tarmių fonetikos, fonologijos, morfologijos, sociolingvistikos, leksikologijos ir kito-

mis temomis. Yra viena iš kolektyvinių darbų *Baltu valodu atlants. Prospektas / Baltų kalbų atlasas. Prospektas / Atlas of the Baltic Languages. A Prospect* (2009), *Baltu valodu atlants. Leksika 1: Flora / Baltų kalbų atlasas. Leksika 1: Flora / Atlas of the Baltic Languages. Lexis 1: Flora* (t. 1, 2012, 2013), *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyno* (t. 1, 2016; t. 2, 2019), *XXI a. pradžios lietuvių tarmės: geolingvistinis ir sociolingvistinis tyrimas* (2014), *Lietuvių tarmių kaita XXI a. pradžioje: Lenkijos lietuvių šnektos* (2016), *Dialektometriniis lietuvių tradicinių tarmių klasifikacijos pjūvis: žvalgomas tyrimas* (2019), monografijos *Priebalsių akustinės ypatybės: palatalizacija ir balsingumas* (2014) ir kt. autorių.

El. p. [asta.leskauskaite@lki.lt](mailto:asta.leskauskaite@lki.lt)

Dr MONIKA ŁASZKIEWICZ – adiunkt w Katedrze Tekstologii i Gramatyki Języka Polskiego Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. Jej zainteresowania naukowe obejmują etnolingwistykę, opozycję swój–obcy, stereotypy etniczne i narodowe. Jest autorką książki *Stereotypy etniczne w polskiej kulturze ludowej* oraz kilkunastu artykułów z tego zakresu.

Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų filologijos instituto Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos skyriaus docentė. Jos mokslinių interesų sritys – etnolingvistika, opozicija „aš – svetimas“, etniniai ir nacionaliniai stereotipai. Ji yra knygos *Stereotypy etniczne w polskiej kulturze ludowej* ir kelių šios srities straipsnių autorė.

El. p. [emlaszkiewicz@gmail.com](mailto:emlaszkiewicz@gmail.com)

Prof. dr hab. STANISŁAWA NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA – w latach 2009–2019 – kierowniczką Zakładu Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, od X 2019 r. – kierowniczką Katedry Tekstologii i Gramatyki Języka Polskiego; w latach 2015–2017 kuratorka Pracowni „Archiwum Etnolingwistyczne UMCS”; od 2019 r. – redaktorka „Etnolingwistyki” (od 1989 r. – sekretarz, od 2010 r. – zastępca redaktora); zastępca redaktora *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (1996, 1999, 2012, 2017–2019); członkini trzech komisji przy Międzynarodowym Komitecie Slawistów: Komisji Etnolingwistycznej, Komisji Folklorystycznej, Komisji Bibliografii Językoznawstwa Slawistycznego.

Autorka ponad 300 prac, w tym książek *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* (z J. Bartmińskim, 2009), *Dlaczego wąż nie ma nóg? Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych* (z J. Bartmińskim i O. Kielak, 2015), *Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych* (z A. Michalec). Współredaktorka 30 tomów zbiorowych, m.in. *Wartości w języko-wo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów* (t. 2–6).

Zainteresowania naukowe: etnolingwistyka i folklorystyka, współczesna polszczyzna, tekstologia, genologia, aksjologia lingwistyczna.

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. – šio universiteto etnolingvistikos archyvo kuratorė; trijų Tarptautinio slavistikos komiteto komisijų narė (Etnolingvistikos, Folkloro ir Slavų kalbotyros bibliografijos); nuo 1990 m. – žurnalo *Etnolingwistyka* sekretorė, nuo 2009 m. – redaktoriaus pavaduotoja, nuo 2019 m. – redaktorė.

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 przes-trachu. 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.

Moksliniai interesai – etnolingvistika ir folkloristika, dabartinė lenkų kalba, tekstologija, genologija, lingvistinė aksiologija.

El. p. [stanislawa.niebrzegowska-bartminska@poczta.umcs.lublin.pl](mailto:stanislawa.niebrzegowska-bartminska@poczta.umcs.lublin.pl)

Dr JŪRATĖ PAJĖDIENĖ – starszy pracownik naukowy w Centrum Badań nad Dziedzictwem Pisanyim Instytutu Języka Litewskiego. Samodzielnie i ze współautorami opublikowała ponad 30 artykułów naukowych w prasie litewskiej i zagranicznej.

Jej główne zainteresowania badawcze: składnia i semantyka dawnego i współczesnego języka litewskiego, historia kultury litewskiej i tekstów religijnych, analiza dyskursu żmudzkiego.

Lietuvių kalbos instituto Raštijos paveldo tyrimų centro vyresnioji mokslo darbuotoja. Viena ir su bendraautoriais yra paskelbusi daugiau kaip tris dešimtis mokslo 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](mailto:juratepajediene@gmail.com)

Dr SILVIJA PAPAURĖLYTĖ-KLOVIENĖ – językoznawczyni, doktor nauk humanistycznych, w 1997 r. ukończyła Instytut Pedagogiczny w Szawlach, uzyskując tytuł magistra językoznawstwa porównawczego. W 2004 r. obroniła na Uniwersytecie Wileńskim pracę doktorską *Koncept smutku w językach litewskim i rosyjskim*.

W latach 1999–2019 pracowała na Uniwersytecie w Szawlach jako adiunkt, wykładawczyni, lektorka. Od 2015 r. pracuje w Szawelskim Kolegium Państwowym, gdzie do września 2021 r. była specjalistką w Dziale Komunikacji i Marketingu, a obecnie jest specjalistką ds. komunikacji naukowej.

Zainteresowania badawcze: etnolingwistyka, językoznawcze studia kulturowe, psycholingwistyka. Opublikowała ponad 20 artykułów w recenzowanych czasopismach naukowych, uczestniczy w konferencjach naukowych, jest autorką podręcznika z zakresu podstaw językoznawstwa kulturowego oraz współautorką słownika metafor pojęciowych.

Kalbininkė, humanitarinių mokslų daktarė, 1997 m. baigė lietuvių ir rusų kalbų studijas Šiaulių pedagoginiame institute, turi gretinamosios kalbotyros magistro laipsnį, 2004 m. Vilniaus universitete apgynė daktaro disertaciją *Liūdesio konceptas lietuvių ir rusų kalbose*.

1999–2019 m. dirbo Šiaulių universitete – asistente, lektore, docente. Nuo 2015 m. dirba Šiaulių valstybinėje kolegijoje: iki 2021 m. rugsėjo buvo Komunikacijos ir rinkodaros skyriaus specialistė, dabar – mokslo komunikacijos specialistė.

Mokslinių interesų sritys – etnolingvistika, lingvistinė kultūrologija, psicholingvistika. Yra paskelbusi daugiau kaip 20 straipsnių recenzuojamuose mokslo leidiniuose, dalyvauja mokslinėse konferencijose, yra studijų knygos apie lingvistinės kultūrologijos pagrindus autorė ir viena iš konceptualiųjų metaforų žodyno bendraautorė.

El. p. [silvijapapaurelyte@gmail.com](mailto:silvijapapaurelyte@gmail.com)

Dr VILIJĄ RAGAIŠIENĖ – starszy pracownik naukowy w Centrum Geolingwistyki Instytutu Języka Litewskiego. W latach 1990–1995 studiowała w Wileńskim Instytucie Pedagogicznym (obecnie Akademia Pedagogiczna Uniwersytetu im. Witolda Wielkiego), gdzie uzyskała kwalifikacje nauczyciela języka i literatury litewskiej. W 2010 r. obroniła pracę doktorską z zakresu nauk humanistycznych *Linksniojamųjų žodžių kirčiavimo variantai pietų aukštaičių ir rytų aukštaičių vilniškių tarmėse*.

W 1994 r. rozpoczęła pracę w Zakładzie Słowników Instytutu Języka Litewskiego, najpierw jako starszy asystent laborant, a później jako asystent. Od 2007 r. pracuje jako młodszy pracownik naukowy w Centrum Leksykografii, od 2011 r. – jako pracownik naukowy, od 2015 r. – jako pracownik naukowy w Centrum Geolingwistyki, a od 2019 r. – jako starszy pracownik naukowy.

Od 1996 r. jest zatrudniona w Państwowej Komisji Języka Litewskiego, najpierw pracowała jako sekretarz programowy, następnie jako koordynator programu, a od 2002 r. jako kierownik działu programowego.

Jej zainteresowania badawcze obejmują akcentologię, dialektologię, leksykografię, etnolingwistykę.

Lietuvių kalbos instituto Geolingvistikos centro vyresnioji mokslo darbuotoja. 1990–1995 m. studijavo Vilniaus pedagoginiame institute (dab. Vytauto Didžiojo universiteto Švietimo akademija), įgijo lietuvių kalbos ir literatūros mokytojo kvalifikaciją. 2010 m. apgynė humanitarinių mokslų daktaro disertaciją *Linksniojamųjų žodžių kirčiavimo variantai pietų aukštaičių ir rytų aukštaičių vilniškių tarmėse*.

1994 m. pradėjo dirbti Lietuvių kalbos instituto Žodyną skyriuje: iš pradžių – vyr. laborante, vėliau – asistente. Nuo 2007 m. dirbo Leksikografijos centro jaunesniąja moks-

lo darbuotoja, nuo 2011 m. – mokslo darbuotoja, nuo 2015 m. – Geolingvistikos centro mokslo darbuotoja, nuo 2019 m. yra vyresnioji mokslo darbuotoja.

Nuo 1996 m. dirba Valstybinėje lietuvių kalbos komisijoje: iš pradžių – programos sekretore, vėliau – programos koordinatorė, nuo 2002 m. – Programų skyriaus vedėja.

Mokslinių tyrimų sritys – akcentologija, dialektologija, leksikografija, etnolingvistika.

El. p. *vilija.ragaisiene@olkk.lt*

Prof. dr hab. MACIEJ RAK – pracownik naukowy Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Zajmuje się dialektologią polską (zwłaszcza frazeologią gwarową), etnolingwistyką (w szczególności językowym obrazem świata i kulturomami) oraz historią tych dyscyplin. Autor m.in. *Słownika frazeologicznego gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich* (2005) i monografii *Kulturomy podhalańskie* (2015), *Jan Karłowicz w świetle materiałów archiwalnych. Dialektologia, etnolingwistyka i lituanistyka* (2020).

Krokvos Jogailos universiteto Polonistikos fakulteto mokslo darbuotojas, profesorius.

Moksliniai interesai – lenkų dialektologija (ypač tarmių frazeologija), etnolingvistika (kalbos pasaulėvaizdis, kultūromos) ir šių mokslo disciplinų istorija. Yra išleidęs žodyną *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich* (2005) ir monografijų: *Kulturomy podhalańskie* (2015), *Jan Karłowicz w świetle materiałów archiwalnych. Dialektologia, etnolingwistyka i lituanistyka* (2020).

El. p. *maciej.rak@uj.edu.pl*

Prof. dr KRISTINA RUTKOVSKA – pracownik dydaktyczno-naukowy w Instytucie Języków i Kultur Regionu Bałtyckiego Uniwersytetu Wileńskiego.

Razem z Virginiją Vasiliauskienė priprętovala wydanie krytyczne dwujęzycznej postylli katolickiej K. Szyrwida „Punkty kazań”. Jej monografia „*Punkty kazań*” *Konstantego Szyrwida – zabytek zabytek piśmiennictwa litewskiego i polskiego z pierwszej połowy XVII wieku*, Vilnius: LKI, 2016 jest ukierunkowana na badania wielojęzyczności w aspekcie diachronicznym. Bada nazwy wartości w języku litewskim i polskim, bierze udział w opracowywaniu *Leksykonu aksjologicznego Słowian i ich sąsiadów* pod redakcją Jerzego Bartmińskiego. Od ponad 20 lat bada język polski na Litwie, jest autorką ponad 90 artykułów i kilku książek współautorskich poświęconych różnym zagadnieniom: problemom tożsamości na pograniczu, wielokulturowości w języku, interferencjom litewskim i wschodniosłowiańskim na polszczyznę, lituanizmom leksykalnym. Priprętovala wspólnie z Januszem Riegerem i Ireną Masojć słownik gwar polskich na Litwie oraz studium poświęcone leksyce gwarowej (*Słownictwo polszczyzny gwarowej na Litwie*, 2006). Pod jej kierunkiem został priprętowany portal internetowy w językach polskim i litewskim przedstawiający gwary polskie na Litwie i kulturę tego regionu: „Gwary polskie na Litwie / Lietuvos lenkų tarmės” (<http://www.lenkutarmes.flf.vu.lt/>). Badała działalność Jana Karłowicza na Litwie, a szczególnie jego zasługi dla folkloru litewskiego (

wicz.flf.vu.lt/index.php/pageid/897). Člónkini trzech Komisji Międzynarodowego Komitetu Sławistyki (etnolingwistyki, socjolingwistyki i dialektologii). Wyniki swoich badań prezentowała na różnych konferencjach (Rzym, Mediolan, Bolonia, Wiedeń, Sztokholm, Ryga, Rijeka, Belgrad, Lwów, Warszawa, Wrocław, Lublin itd.)

Jej zainteresowania naukowe dotyczą językoznawstwa porównawczego, etnolingwistyki, dialektologii i historii języka.

Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Baltijos kalbų ir kultūrų instituto profesorė.

Tyrinėja vertybių pavadinimus lietuvių ir lenkų kalbose, dalyvauja rengiant *Slavų ir jų kaimynų aksiologinį leksikoną*, red. Jerzy'is Bartminskis. 2015–2016 m. kartu su V. Vasiliauskiene parengė Konstantino Sirvydo postilės *Punktų sakymų* kritinį leidimą. Jį 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 Karłowicziaus rankraštiniu palikimu, paskelbė dvi studijas lietuvių ir lenkų kalba, yra Karłowiczui 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) bendrautorė, portalo *Lietuvos lenkų tarmės* rengėja ir redaktorė (<http://www.lenkutarmes.flf.vu.lt/>). 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.).

Moksliniai interesai – gretinamoji kalbotyra, dialektologija, etnolingvistika, senųjų raštų tekstologiniai ir lingvistiniai tyrimai.

El. p. [kristina.rutkowska@flf.vu.lt](mailto:kristina.rutkowska@flf.vu.lt)

Dr VILIJA SAKALAUSKIENĖ – doktor nauk humanistycznych, samodzielny pracownik naukowy Instytutu Języka Litewskiego, Zakładu Języka Współczesnego.

Vilija Sakalauskiene jest autorką książek: *Teksty z okolic Griškabūdisa* [*Griškabūdžio apylinkių tekstai*] (wspólnie z Rimą Bacevičiūte) (2003) i *Teksty z okolic Jurbarkasa* [*Jurbarko apylinkių tekstai*] (2008), współautorką i współredaktorką *Słownika języka litewskiego* [*Lietuvių kalbos žodynas*], współautorką i współredaktorką *Współczesnego słownika języka litewskiego* [*Bendrinės lietuvių kalbos žodynas*], jedną z autorek *Słownika gwar Zanawików* [*Zanavykų šnektos žodyno*], główną redaktorką tomów 2 i 3 tego słownika.

Opublikowała liczne artykuły naukowe z zakresu leksykologii, leksykografii, dialektologii i etnolingwistyki, także artykuły popularnonaukowe.

Ostatnio część jej opracowań jest poświęcona badaniom etnolingwistycznym gwar litewskich, pracuje też nad materiałami kartoteki Jonasa Jablonskisa sporządzonej dla *Słow-*

*nika języka litewskiego*, bada leksykę dwujęzycznego litewsko-polskiego słownika Antaniego Juszkiewicza (Antanas Juška), przygotowuje do druku *Słownik gwar Jurbarkasa*.

Uczestniczyła w konferencjach naukowych organizowanych w Warszawie, Wrocławiu, Petersburgu i in. Współpracuje z Instytutem Slavistyki Polskiej Akademii Nauk.

Lietuvių kalbos instituto Bendrinės kalbos tyrimų centro vyriausioji mokslo darbuotoja.

1987 m. baigė Vilniaus universitetą, studijavo jungtinėje Vytauto Didžiojo ir Lietuvių kalbos instituto doktorantūroje, 2001 m. apgynė humanitarinių mokslų daktaro disertaciją, nuo 1987 m. dirba Lietuvių kalbos institute, nuo 2017 m. yra Bendrinės kalbos tyrimų centro vyriausioji mokslo darbuotoja.

Dviejų knygų – *Griškabūdžio apylinkių tekstai* (kartu 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 t. 2 ir t. 3 vyr. redaktorė. Paskelbė mokslo studiją *Žmogaus vaizdinys lietuvių tarmių leksikografiniuose šaltiniuose: etnolingvistinis ir semantinis aspektas* (2021), mokslo straipsnių leksikologijos, leksikografijos, dialektologijos ir etnolingvistikos klausimais, taip pat mokslo populiarinamųjų straipsnių.

Pastaruoju metu dalį mokslinės veiklos skiria lietuvių tarminės leksikografijos ir etnolingvistiniams tyrimams, Jono Jablonskio sudarytos kartotekos *Lietuvių kalbos žodynui medžiaga*, Antano Juškos lietuvių–lenkų kalbų žodyno tyrimams, rengia *Jurbarko šnektos žodyną*.

Mokslinius pranešimus skaitė Varšuvoje, Vroclave, Liubline, Rygoje, Sankt Peterburge, Vilniuje ir kt. vykusiose tarptautinėse mokslinėse konferencijose. Bendradarbiauja su Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos instituto mokslininkais.

El. p. [vilija.sakalauskiene@gmail.com](mailto:vilija.sakalauskiene@gmail.com)

KAROLINA SLOTVINSKA – absolwentka filologii polskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Wileńskiego (2017–2021, dyplom Magna Cum Laude), magistrantka na kierunku Języki i Kultury Europy Północnej, tłumaczka, pracownik Muzeum Adama Mickiewicza przy Muzeum Uniwersytetu Wileńskiego, laureatka Nagrody Prezydenckiej im. Antanasa Smetony. Uczestniczyła w badaniach studenckich związanych z rozwojem nowej na Litwie metodologii lingwistyki kulturowej, wraz z prof. Kristiną Rutkovską przygotowała artykuł *Litewski obraz matki w świetle danych ankietowych*.

Wygłosiła referaty na Międzynarodowych Seminariach Lingwistyki Kulturowej (2019, 2020, 2021), Dorocznej Litewskiej Studenckiej Konferencji Naukowej (2019), Międzynarodowej Studenckiej Konferencji Naukowej „Dni Polonistyki” (2018, 2019, 2021), Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Miejsce Narracji Ludowej w Ogólnonarodowej Narracji Tożsamościowej” (2021).

Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Lenkų filologijos programos absolventė (2017–2021, diplomas *Magna Cum Laude*), programos *Šiaurės Europos kalbos ir kultū-*



ros magistrantė, vertėja, VUM Adomo Mickevičiaus muziejaus darbuotoja, Lietuvos Respublikos 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 tarptautiniuose kultūrinės lingvistikos seminaruose (2019, 2020, 2021), metinėje Lietuvos studentų mokslinėje konferencijoje (2019), tarptautinėse polonistikos studentų mokslinėse konferencijose (2018, 2019, 2021), tarptautinėje mokslinėje konferencijoje *Liaudies naratyvo vieta tautos tapatybės naratyve* (2021).

El. p. [kslotvinska@gmail.com](mailto:kslotvinska@gmail.com)

Mgr VIOLETA ŠVAIKOVSKAJA – doktorantka w Instytucie Literatury i Folkloru Litewskiego, wykładowczyni języka hiszpańskiego w Instytucie Języków Obcych Uniwersytetu Wileńskiego. Posiada tytuł bakalarza języka hiszpańskiego oraz tytuł magistra z zakresu językoznawstwa ogólnego Uniwersytetu Wileńskiego.

Prowadziła badania nad obrazem MŁODOŚCI w języku litewskim, prezentowała referaty na międzynarodowych konferencjach.

Zainteresowania badawcze: etnolingwistyka, frazeologia, nauczanie języków obcych.

Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto doktorantė, Vilniaus universiteto Užsienio kalbų instituto kalbinės praktikos lektorė. Vilniaus universitete baigė ispanų kalbos bakalauro studijas ir bendrosios kalbotyros magistro studijas.

Tyrė JAUNYSTĖS vaizdą lietuvių kalboje, skaitė pranešimus tarptautinėse konferencijose.

Moksliniai interesai – etnolingvistika, frazeologija, užsienio kalbų mokymas.

El. p. [violetasvaikovskaja@gmail.com](mailto:violetasvaikovskaja@gmail.com)

Dr LORETA VAIČIULYTĖ-SEMĖNIENĖ – samodzielny pracownik naukowy w Instytucie Języka Litewskiego. Autorka monografii o odmianie czasowników współczesnego języka litewskiego oraz artykułów naukowych z zakresu morfosyntaktyki i semantyki współczesnego języka litewskiego.

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](mailto:loreta.semeniene@gmail.com)

Dr MAGDALENA WOŁOSZYN – absolwentka filologii polskiej, była doktorantka w Katedrze Tekstologii i Gramatyki Języka Polskiego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Finalistka XVII edycji Ogólnopolskiego Konkursu im. Czesława Zgorzelskiego na najlepszą polonistyczną pracę magisterską. Rozprawę doktorską, w której

podjęła temat analizy lingwistycznej dyskursu prezydenckiego (na przykładzie wystąpień publicznych Aleksandra Kwaśniewskiego, Lecha Kaczyńskiego i Bronisława Komorowskiego), przygotowała pod kierunkiem prof. dr hab. Stanisławy Niebrzegowskiej-Bartmińskiej. Uczestniczyła w konferencjach naukowych o zasięgu ogólnopolskim i międzynarodowym.

Jest autorką kilku artykułów opublikowanych w czasopismach naukowych i monografiach pokonferencyjnych.

W kręgu jej zainteresowań naukowych znajduje się dyskurs publiczny (przede wszystkim dyskurs prezydencki i medialny), socjolekty oraz tematyka memów internetowych i dostrzeganej w nich intertekstualności.

Lenkų filologijos absolventė, Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų kalbos instituto Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros doktorantė. 17-ojo šalies Czesławo Zgorzelskio konkurso finalininkė, apdovanota už geriausią polonistikos srities magistro darbą. Rengiamoje daktaro disertacijoje kalbiniu požiūriu nagrinėja Lenkijos prezidentų Aleksandro Kwaśniewskio, Lecho Kaczyńskio ir Bronisławo Komorowskio viešąjį diskursą (vadovė prof. habil. dr. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska).

Keleto straipsnių, publikuotų mokslo žurnaluose ir kolektyvinėse monografijose, autorė, mokslinių konferencijų Lenkijoje ir užsienyje dalyvė.

Moksliniai interesai – publicistikos diskurso analizė, sociolektų tyrimai, genologija ir internetinių memų tematika, jų intertekstualumas.

El. p. [woloszymmagdalena1993@gmail.com](mailto:woloszymmagdalena1993@gmail.com)

Dr hab. DOROTA ZDUNKIEWICZ-JEDYNAK – profesor na Uniwersytecie Warszawskim, kierowniczką Zakładu Kultury Języka, Stylistyki Teoretycznej i Leksykologii. Autorka i redaktorka prac z zakresu semantyki, etnolingwistyki i kultury języka, badaczka języka religijnego.

Varšuvos universiteto profesorė, daktarė, Varšuvos universiteto Lenkų kalbos instituto Kalbos kultūros, teorinės stilistikos ir leksikologijos skyriaus vedėja. Semantikos, etnolingvistikos ir kalbos kultūros darbų, mokyklinių ir akademiinių vadovėlių autorė ir redaktorė. Religinės kalbos tyrėja.

El. p. [d.jedynak@uw.edu.pl](mailto:d.jedynak@uw.edu.pl)

Dr hab. prof. uczelni BEATA ŻYWICKA – pracuje na Wydziale Nauk Humanistycznych w Instytucie Językoznawstwa i Literaturoznawstwa Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach; członek Komisji Etnolingwistycznej przy Międzynarodowym Komitecie Słowistów oraz Rady Naukowej Międzynarodowego Konwersatorium Eurojós; sekretarz Międzynarodowego Konwersatorium Eurojós.

Autorka książki *Miejsca i wartości. Zmiany w językowym obrazie przestrzeni we współczesnej polszczyźnie* (2007); redaktorka tomu zbiorowego *Wartości w kulturach europejskich*.

*Raport z badań empirycznych* (2021); współredaktorka tomów zbiorowych: *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. Jerzy Bartmiński, t. 1: *Dom* (z J. Bartmińskim i I. Bielińską-Gardziel, 2015), *Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych* (z I. Bielińską-Gardziel i M. Brzozowską, 2017), *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, t. 4: *Słownik językowy – leksykon – encyklopedia w perspektywie badań porównawczych* (z S. Niebrzegowską-Bartmińską i Joanną Szadurą, 2018). Autorka haseł w tomie *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych* (2006) oraz artykułów nt. konceptów m.in. narodu, tolerancji, sprawiedliwości, odpowiedzialności, uczciwości oraz roli ankiet w badaniach nazw wartości. Redaktor naczelna czasopisma naukowego „*Conversatoria Linguistica*”.

Zainteresowania naukowe: współczesna polszczyzna, a zwłaszcza semantyka i aksjologia lingwistyczna.

Sedlcių Gamtos ir Humanitarinių mokslų universiteto Kalbotyros ir literatūros mokslų instituto Humanitarinių mokslų skyriaus darbuotoja. Etnolingvistikos komisijos prie Tarptautinio slavistų komiteto ir Tarptautinio projekto Eurojos Mokslo tarybos narė, Tarptautinio projekto Eurojos sekretorė.

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. Bartmińskim ir I. Bielińską-Gardziel, 2015), *Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych* (su I. Bielińską-Gardziel ir M. Brzozowską, 2017), *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, t. 4. *Słownik językowy – leksykon – encyklopedia w perspektywie badań porównawczych* (su S. Niebrzegowską-Bartmińską ir J. Szadurą, 2018). Rinkinyje *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych* (2006) paskelbė straipsnių apie konceptus TAUTA, TOLERANCJA, TEISINGUMAS, ATSAKOMYBĖ, PAGARBA bei anketavimo svarbą vertybių tyrimuose. Mokslo žurnalas *Conversatoria Linguistica* vyr. redaktorė.

Moksliniai interesai – dabartinė lenkų kalba, ypač semantika ir lingvistinė aksiologija.

El. p. [beata.zywicka@uph.edu.pl](mailto:beata.zywicka@uph.edu.pl)

