



Vertybės

lietuvių ir lenkų kalbų
pasaulėvaizdyje

Wartości

w językowym
obrazie świata
Litwinów i Polaków



Vertybės

lietuvių ir lenkų kalbų
pasaulėvaizdyje

Wartości

w językowym
obrazie świata
Litwinów i Polaków

Vertybės

lietuvių ir lenkų kalbų
pasaulėvaizdyje

Wartości

w językowym
obrazie świata
Litwinów i Polaków

I

Teorinės prielaidos ir interpretacijos
Problemy teoretyczne i interpretacje

Sudarė / Opracowały

Kristina Rutkowska

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

Leidiny s varstytas Filologijos fakulteto taryboje
ir rekomenduotas publikavimui 2020-07-02,
Protokolo Nr. (1.2E) 180000-TP-8.

Recenzentai / Recenzenci

Prof. *Aloyzas Gudavičius* (Šiaulių universitetas, Šiauliai)
Prof. *Aleksandra Niewiara* (Silezijos universitetas, Katowicai)
Prof. *Maciej Rak* (Jogailaičių universitetas, Krokuva)
Doc. *Barbara Dvilevič* (Vytauto Didžiojo universitetas, Kaunas)

Rėmėjai / Sponsorzy



Ambasada
Rzeczypospolitej Polskiej
w Wilnie



TAUTINIŲ MAŽUMŲ DEPARTAMENTAS
PRIE LIETUVOS RESPUBLIKOS VYRIAUSYBĖS

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

ISBN 978-609-07-0552-0 (spausdinta knyga, bendras)
ISBN 978-609-07-0553-7 (spausdinta knyga, 1 dalis)
ISBN 978-609-07-0457-8 (skaitmeninis PDF, bendras)
ISBN 978-609-07-0458-5 (skaitmeninis PDF, 1 dalis)

© Naglis Kardelis, 2020
© Jerzy Bartmiński, 2020
© Irena Smetonienė, 2020
© Bronė Stundžienė, 2020
© Jūratė Pajėdienė, 2020
© Aušra Žičkienė, 2020
© Kristina Syrnicka, 2020
© Irena Fedorowicz, 2020
© Kinga Geben, 2020
© Marta Nowosad-Bakalarczyk, 2020
© Vilija Sakalauskienė, 2020
© Vilija Ragaišienė, 2020
© Marius Smetona, 2020
© Anželika Smetonienė, 2020
© Joanna Szadura, 2020
© Birutė Jasiūnaitė, 2020
© Jelena Konickaja, 2020
© Karolina Slotvinska, 2020
© Loreta Vaičiulytė-Semėnienė, 2020
© Beata Żywicka, 2020
© Marta Hartenberger, 2020
© Monika Bogdzevič, 2020
© Irena Snukiškienė, 2020
© Damian Gocół, 2020
© Sara Akram, 2020
© Kristina Rutkovska, 2020
© Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, 2020
© Vilniaus universitetas, 2020

Turinys / Spis treści

Pratarmė / Wstęp ... 7

Naglis KARDELIS	13
Znaczenie języka ojczystego w pielęgnowaniu wartości i kształtowaniu osobowości: aspekt filozoficzny / Gimtosios kalbos svarba vertybių puoselėjimui ir asmenybės ugdymui: filosofinis aspektas	
Jerzy BARTMIŃSKI	24
Kultūrinė lingvistika: teorinės prielaidos ir metodai. DARBO definicijos <i>Slavų ir jų kaimynų aksiologiniame leksikone (LASiS)</i> pavyzdys / Założenia i metody lingwistyki kulturowej – na przykładzie definicji PRACY w <i>Leksykonie aksjologicznym Słowian i ich sąsiadów (LASiS)</i>	
Stanisława NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA	46
Apie kultūrinį konceptų eksplikaciją / O eksplikacji konceptów kulturowych	
Irena SMETONIENĖ	70
Pojęcie wartości w litewskim językowym obrazie świata / Vertybių samprata lietuviškame pasaulėvaizdyje	
* * *	
Bronė STUNDŽIENĖ	81
Lietuvių kultūrinis kraštovaizdis folklore vertybiniu aspektu / Litewski krajobraz kulturowy w folklorze – aspekt aksjologiczny	
Kristina RUTKOVSKA	102
Wartości ludowe i sposoby ich odczytania. Tekst gwarowy na warsztacie etnolingwisty / Liaudies vertybės ir jų tyrimo būdai. Tarminis tekstas etnolingvistų akimis	
Jūratė PAJĖDIENĖ	134
Vertybių sistemos raiška XX a. II pusės žemaičių kasdienybės diskurse / Przejawy systemu wartościowania w dyskursie codzienności Żmudzinów z II połowy XX w.	

Aušra ŽIČKIENĖ, Kristina SYRNICKA	163
Lietuvių ir Vilniaus krašto lenkų laidotuvių giesmės: repertuaro bendrieji bruožai ir raidos tendencijos / Litewskie i polskie pieśni pogrzebowe na Wileńszczyźnie: ogólne cechy i tendencje rozwoju repertuaru	
Irena FEDOROWICZ, Kinga GEBEN.	189
Wartości Polaków litewskich w tekstach poetyckich Gabriela Jana Mincewicza / Lietuvos lenkų vertybės Gabrielio Jano Mincevičiaus poetiniuose tekstuose	
* * *	
Marta NOWOSAD-BAKALARCZYK	209
O kategorii płci i rodzaju w polszczyźnie / Apie lyties ir giminės kategoriją lenkų kalboje	
Vilija SAKALAUSKIENĖ	229
ŽMOGAUS vaizdinys vakarų aukštaičių kauniškių šnektų rašytiniuose šaltiniuose: sisteminių ir tekstinių duomenų analizė / Obraz CZŁOWIEKA w źródłach pisanych gwar zachodnioaukstockich kowieńskich: dane systemowe i tekstowe	
Vilija RAGAIŠIENĖ	246
Sposób postrzegania człowieka w <i>Słowniku południowych gwar południowo-aukstockich</i> / Žmogaus paveikslas <i>Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyne</i>	
* * *	
Marius SMETONA, Anželika SMETONIENĖ.	277
Sąvokos ŽEMĖ genezė / Geneza pojęcia ZIEMIA	
Joanna SZADURA	287
<i>Ogieniaszku, Zyguncie! Tyś gość i ja gość...</i> Konceptualizacja ognia jako istoty żywej w polskiej kulturze ludowej. Analiza etnolingwistyczna / <i>Ugnele, Žygimantai! Tu svečias ir aš svečias...</i> Ugnies kaip gyvos būtybės konceptualizavimas lenkų liaudies kultūroje. Etnolingvistinė analizė	
Birutė JASIŪNAITĖ, Jelena KONICKAJA.	303
Lietaus metaforos lietuvių ir rusų poezijoje / Metafory deszczu w poezji litewskiej i rosyjskiej	
* * *	
Karolina SLOTVINSKA, Kristina RUTKOVSKA	326
Lietuviškas MOTINOS paveikslas remiantis anketinių apklausų duomenimis / Litewski obraz MATKI w świetle danych ankietowych	
Loreta VAIČIULYTĖ-SEMĖNIENĖ	337
DRAUGO konceptas publicistikoje / Koncept PRZYJACIELA w publicystyce	

Beata ŻYWICKA	366
Konceptualizacja NARODU we współczesnym polskim dyskursie publicznym / TAUTOS konceptualizacija dabartiniame lenkų viešajame diskurse	
Marta HARTENBERGER	389
Obraz POLAKA w świetle tekstów medialnych kreowanych w przestrzeni internetowej przez mieszkańców krajów sąsiednich / LENKO paveikslas gretimų šalių gyventojų kuriamuose internetinių medių tekstuose	
* * *	
Monika BOGDZEVIČ	404
Między wstydem a lękiem. Przegląd wybranych modeli kognitywnych WSTYDU w języku litewskim (na podstawie danych tekstowych i leksykograficznych) / Tarp gėdos ir baimės. Pasirinktą GĖDOS kognityvinių modelių lietuvių kalboje apžvalga (remiantis tekstiniais ir leksikografiniais duomenimis)	
Irena SNUKIŠKIENĖ	416
TIESA kalboje: tekstinių duomenų analizė / PRAWDA w języku: analiza danych tekstowych	
Damian GOCÓŁ	433
Pamięć ujętykowiona w relacjach osób w okresie średniej dorosłości / Vidutinio amžiaus žmonių prisiminimai: atminties įkūnijimas kalboje	
Sara AKRAM	446
Dolina Pankisi i jej wartości w reportażu <i>Wszystkie wojny Lary</i> Wojciecha Jagielskiego / Pankisi slėnis ir jo vertybės Wojciecho Jagielskio reportaže <i>Visi Laros karai</i>	
Apie autorius / O autorach . . .	461

PRATARMĖ

Knygoje *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 1. Teorinės prielaidos ir interpretacijos / Wartości w językowym obrazie świata Litwinów i Polaków 1. Problemy teoretyczne i interpretacje* skelbiami straipsniai – mokslinių-educacinių seminarų ciklo „Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje“ pirmojo seminaro, vykusio Vilniuje 2019 m. liepos 4–7 d., rezultatas. Seminarą surengė Vilniaus universiteto Polonistikos centras ir Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų filologijos institutas.

Šio Lietuvos ir Lenkijos specialistų seminaro tikslas buvo susipažinti su populiarijančia Lenkijoje ir kitose Europos šalyse, taip pat ir Lietuvoje, kognityvinės etnolingvistikos metodologija, turinčia jau netrumpą istoriją ir nemažų mokslo laimėjimų. Taip pat siekta atskleisti, kaip pasitelkus šią metodologiją galima praktiškai aprašyti pasirinktus kultūrinius konceptus (vertybes, stereotipus).

Seminare pranešimus skaitė lietuvių ir lenkų specialistai, doktorantai ir studentai iš Vilniaus universiteto Polonistikos centro, Filologijos ir Filosofijos fakultetų, Lietuvių kalbos instituto, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto, Latvijos universiteto, Bydgoščiaus Kazimiero Didžiojo universiteto, Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos instituto, Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų filologijos instituto. Iš viso išklaustas 21 pranešimas ir 2 ekspertų paskaitos, kuriose supažindinta su kultūrinės lingvistikos pagrindais ir metodais (Bartmiński) bei kultūrinių konceptų eksplikacijos būdais (Niebrzegowska-Bartmińska). Šiame rinkinyje skelbiamų tekstų autoriai sutelkė dėmesį į gimtosios kalbos reikšmę vertybių puoselėjimui ir asmenybės ugdymui (Kardelis), lietuviams svarbiausių vertybių sampratą ir hierarchiją bei šių vertybių klasifikavimo problemas (Smetonienė), vertybių suvokimo ypatumus liaudies kalboje ir kultūroje (Rutkovska), Lietuvos lenkų vertybių perteikimą poetiniuose Mincewicziaus tekstuose (Fedorowicz, Geben), vertybių ir jų sistemos atspindžius tautosakoje (Stundžienė; Žičkienė, Syrnicka) ir kasdieniame diskurse (Pajėdienė). Seminare taip pat analizuoti tyrėjų pasirinkti kultūriniai konceptai, grįsti lietuvių ir lenkų bendrinių kalbų bei tarmių medžiaga. Nagrinėti šie vaizdiniai: ŽEMĖ (Smetona, Smetonienė), UGNIS (Szadura), LIETUS (Jasiūnaitė, Konickaja), ŽMOGUS (Sakalauskienė; Ragaišienė), MORTINA (Slotvinska, Rutkovska), DRAUGAS (Vaičiulytė–Semėnienė), TAUTA (Žywicka),

LENKAS (Hartenberger), GĘDA (Bogdzevič), TIESA (Snukiškienė). Rinkinyje taip pat skelbiama svarstymų apie kalboje įsikūnijusią atmintį (Gocół), lyties ir giminės kategorijas lenkų kalboje (Nowosad-Bakalarczyk), vertybes, siejamas su konkrečia vieta, Wojciecho Jagielskio kūryboje (Akram).

Knygoje, kurią atiduodame į skaitytojų rankas, tęsiami Lietuvoje ir Lenkijoje vykdomi lingvistiniai vertybių tyrimai. Šis rinkinys – ne tik lietuvių ir lenkų tyrimų tradicijų tęsa, bet ir proga plėsti tarptautinio projekto EUROJOS erdvę. Ryškiausi projekto EUROJOS rezultatai – Jerzy'o Bartmińskio (vyr. red.) redaguotas *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* (t. 1. *Dom*, t. *Europa*, t. *Praca*, t. 4. *Wolność*, t. 5. *Honor*), Lenkijoje leidžiama mokslo darbų serija *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów* (t. 1–6), Lietuvoje pasirodžiusios knygos *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje* (Kristina Rutkovska, Marius Smetona, Irena Smetonienė, 2017), *Kalba. Tauta. Valstybė* (Irena Smetonienė, Marius Smetona, Kristina Rutkovska, 2019), Serbijoje paskelbti rinkiniai *O vrednostima u srpskom jeziku. Zbornik etnolingvističkih radova*, (2015), *O vrednostima u srpskom jeziku 2* (2019) (abiejų red. Dejan Ajdačić).

Susitikimas Vilniuje išaugo iš ilgamečio (nuo 2015 m.) ir turiningo Vilniaus ir Liublino mokslininkų bendradarbiavimo, kurį paskatino projektas EUROJOS. Sumanytas kaip antropologinės-kultūrinės ir kognityvinės lingvistikos seminaras, jis tapo puikia proga pristatyti naujausius darbus ir tyrimų erdves.

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska,
Kristina Rutkovska

WSTĘP

Materiały publikowane w tomie *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje 1. Teorinės prielaidos ir interpretacijos / Wartości w językowym obrazie świata Litwinów i Polaków 1. Problemy teoretyczne i interpretacje* są zwieńczeniem pierwszego seminarium edukacyjno-naukowego z cyklu „Wartości w językowym obrazie świata Polaków i Litwinów”, zorganizowanego w dniach 4–7 lipca 2019 roku w Wilnie przez Centrum Polonistyczne Uniwersytetu Wileńskiego i Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie.

Celem litewsko-polskiego seminarium było zaprezentowanie metodologii etnolingwistycznej, mającej już znaczną historię i osiągnięcia naukowe, szeroko uprawianej i propagowanej pod nazwą etnolingwistyki kognitywnej w Polsce, w wielu krajach europejskich, w tym także na Litwie, oraz przedstawienie sposobów praktycznej operacjonalizacji tej metodologii do opisu wybranych konceptów kulturowych (wartości, stereotypów).

W spotkaniu wzięli udział wykładowcy, doktoranci i studenci z Litwy i Polski: z Centrum Polonistycznego, z Wydziału Filologicznego i Filozoficznego, Instytutu Języka Litewskiego, Instytutu Literatury i Folkloru Litwy, Uniwersytetu Łotewskiego, Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Instytutu Sławistyki PAN oraz Instytutu Filologii Polskiej UMCS. W trakcie seminarium wygłoszono łącznie 21 referatów i 2 wykłady eksperckie, wprowadzające w założenia i metody lingwistyki kulturowej (Bartmiński) oraz w sposoby eksplikacji konceptów kulturowych (Niebrzegowska-Bartmińska). Autorzy tekstów publikowanych w tomie skupili uwagę się na roli języka ojczystego w pielęgnowaniu wartości i kształtowaniu osobowości (Kardelis), na kwestii pojmowania i hierarchii wartości szczególnie ważnych dla Litwinów i sposobach ich klasyfikowania (Smetonienė), na sposobach rozumienia wartości w języku i kulturze ludowej (Rutkowska), na uobecnianiu się wartości Polaków litewskich w tekstach poetyckich Mincewicza (Fedorowicz, Geben) czy odzwierciedlaniu się wartości i wartościowań w wybranych gatunkach folkloru (Stundžienė; Žickienė, Syrnicka) i w codziennym dyskursie (Pajėdienė). Podczas seminarium zaprezentowano również analizy wybranych konceptów kulturowych na materiałach litewskiego i polskiego języka ogólnego, na bazie litewskich i polskich gwar ludowych. Były to obrazy: ZIEMI (Smetona, Smetonienė), OGNIĄ (Szadura),

DESZCZU (Jasiūnaitė, Konickaja), CZŁOWIEKA (Sakalauskienė; Ragaišienė), MATKI (Slotvinska, Rutkovska), PRZYJACIELA (Vaičiulytė–Semėnienė), NARODU (Žywicka), POLAKA (Hartenberger), WSTYDU (Bogdzevič), PRAWDY (Snukiškienė). W tomie publikujemy też rozważania na temat pamięci ujęzykowanej (Gocół), kategorii płci i rodzaju w polszczyźnie (Nowosad–Bakalarczyk) oraz wartości kojarzonych z określonym miejscem w powieści reportażowej Wojciecha Jagielskiego (Akram).

Tom, który oddajemy do rąk Czytelnikom, wpisuje się w tradycję badań lingwistycznych nad wartościami prowadzonymi na Litwie i w Polsce. Jest też naturalnym przedłużeniem i pochodną działań w ramach międzynarodowego konwersatorium EUROJOS, których wymiernym efektem jest *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* pod ogólną redakcją Jerzego Bartmińskiego (t. 1. *Dom*, t. *Europa*, t. *Praca*, t. 4. *Wolność*, t. 5. *Honor*) oraz serie publikowane w Polsce (*Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, t. 1–6), na Litwie (Rutkovska Kristina, Smetona Marius, Smetonienė Irena, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius 2017; Smetonienė Irena, Smetona Marius, Rutkovska Kristina, *Kalba. Tauta. Valstybė*, Vilnius 2019) i w Serbii (*O vrednostima u srpskom jeziku. Zbornik etnolingvističkih radova*, Beograd 2015; *O vrednostima u srpskom jeziku 2*, Beograd 2019, obydwa tomy pod red. Dejana Ajdačicia). Wileńskie spotkanie było możliwe dzięki długiej (bo trwającej już od 2015 roku) i owocnej współpracy naukowej uczonych z Wilna i Lublina, prowadzonej w szczególności w ramach konwersatorium EUROJOS. Pomyślane jako seminarium lingwistyki antropologiczno-kulturowej i kognitywnej stało się dobrą okazją do zaprezentowania nowych analiz i przestrzeni badawczych.

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska,
Kristina Rutkovska

ZNACZENIE JĘZYKA OJCZYSTEGO W PIELEGNOWANIU WARTOŚCI I KSZTAŁTOWANIU OSOBOWOŚCI: ASPEKT FILOZOFICZNY

Naglis Kardelis

Uniwersytet Wileński, Wilno

ORCID: 0000-0002-2179-3754

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.1>

ADNOTACJA: W artykule zanalizowano związki między językiem i wartościami, uwidoczniające się z perspektywy rodzimego użytkownika języka. Podkreślono, że język ojczysty, pozwalając nazywać, kształtować i sprawdzać wartości przyjęte we wspólnocie językowej, może stać się bramą do innych języków i kultur z ich wartościami: gdyż szacunek do języka ojczystego, kształtując zdolność uważniejszego spojrzenia na język w ogóle, czerpania z niego radości i podziwiania od strony estetycznej, badania i poznawania wszystkich jego możliwości, stanowi natchnienie do kreatywnego kontaktu z innymi językami, kulturami i językowymi obrazami świata. Poza tym, jak się twierdzi, język ojczysty – i język w ogóle – nie jest jedynym naszym przewodnikiem w świecie wartości – wykrystalizowaną w języku mądrość zbiorową powinny uzupełnić myślenie indywidualne i krytyczna refleksja nad naturą wartości.

SŁOWA KLUCZOWE: język ojczysty, wartości, światopogląd, kształtowanie osobowości, filozofia języka

Mimo iż często słyszymy, że podstawową funkcją języka jest funkcja komunikacyjna, w przypadku filozofa język jest ciekawy nie dlatego, że jest narzędziem codziennej komunikacji i wymiany informacji¹. Wśród języków, które człowiek poznaje w swoim życiu, pierwszym jest oczywiście język ojczysty, lub macierzysty, który zajmuje miejsce najważniejsze. Jeżeli człowiek nie zapomina lub nie wyrzeka się języka ojczystego, przez całe życie nie tylko nim mówi, rozmawia z innymi, ale też myśli, innymi słowy, rozmawia ze sobą w cichości i głębi duszy. Język ojczysty jest zatem jak zwierciadło, w którym znajduje odbicie dusza człowieka, jego świat wewnętrzny. Jednocześnie język ojczysty jest pierwszym oknem na świat zewnętrzny – oknem, które dziecku otwiera matka. Jeśli to okno języka ojczystego nie zostanie później zamknięte, z biegiem czasu otwiera się ono coraz szerzej i otwiera świat – szerzej niż inne, później poznane języki.

1 Ricoeur 2003, 359–371; Heidegger 2011, 147–181.

Myśl Martina Heideggera, że język jest domem bycia², wydaje się nadzwyczaj słuszna, gdy myślimy o języku ojczystym. Gdyż jest on przestrzenią duchową, która stała się domem prawdziwego bycia, spotyka się tu świat wewnętrzny człowieka, odbity przez język ojczysty jak w lustrze, oraz świat zewnętrzny, otwierający się wtedy, kiedy patrzymy przez okno języka ojczystego. Możemy twierdzić zatem, że język ojczysty jest nie tylko domem naszego prawdziwego bycia, ale też prawdziwym sposobem naszego bycia, angażującym i łączącym w jedną całość nasze myślenie, widzenie świata, poczucie egzystencji i wartości.

Język ojczysty jako jedyny odzywa się echem w głębi naszej duszy – stanowi niejako odbicie nie w zwykłym, optycznym, a akustycznym lustrze. To echo głębi duszy jest, niewątpliwie, słyszalne nie fizycznie, a duchowo. Analogia między lustrem optycznym i akustycznym, użyta w rozważaniach nad językiem ojczystym, jest niezwykle istotna, gdyż pozwala pojąć moc refleksyjną języka ojczystego: ta refleksja wyraża się zarówno jako *samowiedza* (myślenie krytyczne), jak i *sumienie* (świadomość etyczna). Mając na uwadze więź etymologiczną między wyrazami *wiedza* (oraz *samowiedza*, jako refleksją krytyczną – odzwierciedlającą „kontakt z samym sobą”) oraz wyrazami oznaczającymi *sumienie* (por. litewskie rzeczowniki *savižina* (*samowiedza*) i *sąžinė* (*sumienie*), jak również wyrazy starogreckie *oida* „wiem”; *sunoida* „wiem razem z (innymi i/lub samym sobą)“ i *suneidēsis* „sumienie (dosłownie – widzenie/wiedza razem z (samym sobą))”³, dostrzegamy, że to właśnie język pozwala lepiej zrozumieć powiązania między wspomnianymi dwoma aspektami refleksyjności języka (zwłaszcza ojczystego).

Fakt, że siła myślenia krytycznego oraz twórczego najlepiej przejawia się, gdy rozumujemy w języku ojczystym, nie powinien w ogóle dziwić: filozofowie niejednokrotnie zwracali uwagę na to, że myślenie filozoficzne w sposób najbardziej wydajny i organiczny przejawia się właśnie na glebie języka ojczystego⁴. Wielu powiedziałoby, że filozofować w sposób autentyczny można wyłącznie w języku ojczystym. Jest to zdeterminowane nie tylko faktem, że jako zwierciadło myślenia krytycznego język ojczysty jest bardziej przezroczysty w porównaniu ze wszystkimi poznanymi później językami, ale też tym, że od urodzenia staje się on naszą naturą duchową, najlepiej pozwala doznać i pojąć *w ogóle dowolną naturę*, powiedzielibyśmy, *naturę samą w sobie*, a zatem również kreatywnie dostrzec to, co jest *wrodzone* – to znaczy również *istotne* – w otaczającym nas świecie, jego przedmiotach i zjawiskach.

2 Heidegger 2011, 147–151; Inwood 2000, 115.

3 Fraenkel 1962–1965: sv. *žinoti*, Bd. 2, 1310; sv. *sąžinė*, Bd. 2, 768; sv. *veidas*, Bd. 2, 1212–1213; sv. *-veidas*, Bd. 2, 1214–1215; sv. *veizdėti*, Bd. 2, 1215–1216; Smoczyński 2007: sv. *žinoti*, 786; sv. *veidas*, 727–728; Frisk 1960–1972: sv. *eidomai*, Bd. 1, 451; sv. *eidōs*, Bd. 1, 451–452; sv. *oida*, Bd. 2, 357; Beekes 2010: sv. *eidomai*, Vol. 1., 379–380; sv. *oida*, Vol. 2, 1053; Klein 1967: sv. *idea*, Vol. 1, 766; sv. *ido-*, Vol. 1, 503–504; sv. *conscience*, Vol. 1, 336.

4 Maceina 1998, 11–48, zwłaszcza 28–44.

Nie powinno też dziwić, że sumienie – jako refleksję etyczną – język ojczysty budzi w człowieku bardziej niż inne języki: to właśnie język ojczysty, odbijający się w duszy człowieka echem wrodzonego ludzkiego ja, w stopniu większym niż dowolny inny język staje się również *echem sumienia*. Powiedzielibyśmy, wrodzone pragnienie człowieka dotyczące czystości duszy najłatwiej jest rozpoznawalne wówczas, gdy dźwięczy w czystym oceanie języka ojczystego.

Moc refleksyjna języka ojczystego pozwala również zrozumieć jego znaczenie w kształtowaniu osobowości. Język ojczysty, ze swoistym widzeniem świata⁵, który człowiekowi jest jednocześnie domem bycia, ukazuje to, co wartościowe w świecie – ujawnia nie tylko wartości, ale też pewną ich hierarchię. Wspomniane wartości i ich hierarchię język ojczysty przekazuje początkowo człowiekowi jako tradycję odziedziczoną po rodzicach i całym narodzie – jako określony *naturalny dar*. Wszakże język ojczysty, ukazując się człowiekowi nie tylko jako źródło wartości, ale również jako najczystsze zwierciadło refleksji krytycznej i najostrzejsze narzędzie myślenia krytycznego, a zarazem jako głos sumienia odbijający się echem w duszy, pozwala później na stałą weryfikację wartości odziedziczonych po rodzicach, ciągłe ich sprawdzanie w żywiole samodzielnego myślenia (krytycznej samowiedzy) oraz samodzielnej świadomości etycznej (sumienia): w taki sposób wartości, zamiast pozostawać jedynie naturalnym darem, pod wpływem języka ojczystego stają się naszym *zadaniem duchowym*.

Zachowanie wartości – ich bogactwa i hierarchii – możliwe jest jedynie dzięki ciąglemu aktywnemu pielęgnowaniu, rozwojowi i wzrostowi. Pod tym względem wartości przypominają sam język – można go zachować wyłącznie poprzez ciągły rozwój. Swoją drogą zarówno język, jak i wartości są podobne do żywego zielonego drzewa: drzewo – jako *żywe drzewo* – również zachowuje swoją organiczną istotę jedynie ciągle wzrastając, a sam wzrost to nieprzerwane negocjacje między stałością i zmianą, dialektyka tożsamości i różności. To misterium pozwalają z kolei lepiej zrozumieć powiązania uwydatniające się w samym języku. Tak grecki wyraz *phusis* oznacza zarówno *urodzenie*, jako proces rodzenia, jak i *naturę*, jako wynik rodzenia⁶. Podobnie jak każdy organizm żywy jest jednocześnie określoną *naturą* (gdyż ma określoną tożsamość wrodzoną), i *urodzeniem* (gdyż dopóki pozostaje żywy, ciągle rośnie i zmienia się), tak samo język, w pewnym sensie również żywy organizm, szczególnie język ojczysty – naturalny język człowieka – swoją dynamiczną *naturę* (tożsamość względną) zachowuje wyłącznie poprzez stałe *rodzenie się* (zmianę względną). To właśnie język ojczysty – jako natura i urodzenie – pozwala lepiej pojąć nie tylko sam fenomen języka, ale też naturalną jego więź z wartościami, ich wszczepianiem, pielęgnowaniem i wzrastaniem w duszy człowieka.

5 Maceina 1998, 29–30.

6 Frisk 1960–1972: sv. *phuomai*, Bd. 2, 1052–1054; Beekes 2010: sv. *phuomai*, Vol. 2, 1597–1598.

Takie kultywowanie języka ojczystego i wartości nie może zatrzymać się dopóty, dopóki człowiek żyje. Wynika z tego niezwykle istotny wniosek: jeżeli to możliwe, każdy członek narodu powinien mieć możliwość nie tylko używać języka ojczystego na co dzień, ale też w języku ojczystym, który z natury jest kreatywny, wznosić się na wyżyny duchowe w uprawianej nauce wyższej i sztuce. Wyrzeczenie się z własnej woli języka ojczystego w szkolnictwie wyższym i kulturze wysokiej, jak też poddanie się przymusowym naciskom, nastawionym na wyparcie języka ojczystego z tych sfer, – to zgoda na ścięcie zielonej korony żywego drzewa. Byłaby to zdrada nie tylko własnej matki i ojca, nie tylko własnego narodu, ale też samego siebie.

Z drugiej strony, szacunek i uwaga poświęcana językowi ojczystemu, zrozumienie jego wyjątkowych możliwości nie powinny wiązać się z pogardą wobec innych języków, obcych, rezygnacją z ich poszanowania i poznawania. W rzeczywistości podobna obrona jest praktycznie zbędna, gdyż uważność wobec języka ojczystego jest niemożliwa bez wysokiej kultury ogólnej, ta zaś jest niezgodna z brakiem szacunku wobec innych języków, narodów i kultur. Najczęściej uwaga poświęcana językowi ojczystemu jest konsekwencją uważności wobec fenomenu języka w ogóle, a często – używając kategorii sprzężenia zwrotnego – zarówno konsekwencją, jak i przyczyną jednocześnie: oznacza to, że gdy zaczynamy szanować nasz język ojczysty, zaczynamy szanować język w ogóle, a zatem wszystkie języki obce, a z drugiej strony, będąc zafascynowanymi fenomenem języka w ogóle, szukając najbardziej niezawodnego dostępu do jądra tego zjawiska, przekonujemy się, że taki dostęp jest nam dany przez język ojczysty.

Każdy język wytwarza niepowtarzalną perspektywę widzenia świata⁷, dlatego gdy patrzymy na świat przez duże i szerokie okno języka ojczystego, zazwyczaj nie poprzestajemy na tym niesamowitym widoku, który za nim się roztacza, a próbujemy zobaczyć świat również przez małe okienka, powiedzielibyśmy, iluminatory statku lub samolotu, którymi są poznawane języki obce. Mimo iż obraz widziany przez wąski iluminator języka obcego nigdy nie zastąpi wyraźnego i – w sensie widzenia naturalnego – autentycznego obrazu, oglądanego przez szerokie okno języka ojczystego, zawsze rozsądniej jest, przy istnieniu możliwości, patrzeć na świat przez więcej niż jedno okno, gdyż dwa lub więcej różnych obrazów, które dostrzegamy przez okna różnych języków o różnych szerokościach, otworzy tajemnice świata szerzej niż któreś jedno z nich.

Niekiedy się mówi, że osoba może dostrzec tyle różnych obrazów świata, ile zna języków. Jest to jednak prawda połowiczna, jeśli w ogóle w tym stwierdzeniu jest przynajmniej odrobina prawdy. Mówiąc dokładniej, autentyczny obraz świata – autentyczny światopogląd – dany jest człowiekowi tylko w języku ojczystym, pod-

7 Whorf 1979, 59–64, 212–219, 246–270; Crystal 2005, 14–15, 34–37; Maceina 1998, 30.

czas gdy inne języki przynoszą nie tyle nowe obrazy świata, ile uzupełnienie pierwotnego autentycznego światopoglądu, są związane z nowymi perspektywami i sposobami widzenia. Analogia z oknem i iluminatorem jest szczególnie trafna w tym sensie, że pozwala uchwycić poziom empirycznego dystansu, dzielącego człowieka i świat, widoczny przez okno języka, a jednocześnie – stopień pośredniości i bezpośredniości doświadczenia językowego.

Kiedy patrzymy na świat przez szerokie okno naszego języka ojczystego, niejako robimy to przez okno naszego domu rodzinnego, zdając sobie sprawę, że zawsze możemy je otworzyć szeroko, tak by znikła oddzielająca od świata zewnętrzna przestrzeń, którą wytwarza szyba. Iluminatora, w przeciwieństwie do zwykłego okna, nie da się otworzyć, można najwyżej wybić, niszcząc jednocześnie zarówno go, jak i nasz stosunek do tego, co było przez niego widziane: kiedy patrzymy na świat przez iluminator języka obcego, wyłaniający się obraz świata zawsze oddziela od naszego spojrzenia szyba – ta analogia pozwala lepiej zrozumieć fakt, że naszemu spojrzeniu na świat przez okna (lub raczej iluminatory) języków obcych, w porównaniu do spojrzenia przez okno języka ojczystego, nie tylko brakuje szerokości widzenia, ale też przedostającej się z zewnątrz intensywności światła, zawsze też ten obraz nieuchronnie objawia się jako bardziej medialny, pozbawiony tak pożądanej przez nas bezpośredniości. Spoglądając na zewnątrz przez iluminator języka obcego, zdajemy sobie sprawę, że zawsze jesteśmy oddzieleni od świata „zasłoną” szyby.

Należy jednak podkreślić, że każdemu z nas przydałoby się porównanie obrazu, który roztacza się za szeroko otwartym oknem języka ojczystego, ze znacznie bardziej bladymi, węższymi i pozbawionymi naturalnej autentyczności obrazami, które widzimy przez szybę języków obcych. Mając na uwadze, że każdy język odzwierciedla wartości społeczeństwa, które nim mówi i ich hierarchię, poznanie przynajmniej kilku języków obcych jest przydatne już chociażby po to, by zrozumieć różnice w poglądach na wartości i ich strukturę w różnych kulturach. Oprócz wielu innych rzeczy, znajomość języków obcych umożliwia zrozumienie również tego, co jest z natury typowo uniwersalne, absolutne, niepodwładne czasowi i różnicom geograficznym, a co bardziej zróżnicowane, przechodzące od jednej kultury i języka do innego języka i kultury.

Po powyższych uwagach chciałbym omówić jeden szczególny aspekt pokrewieństwa między fenomenem języka i zjawiskiem wartości, który jest związany z funkcją medialną komunikowanych treści. Współczesny człowiek nie wyobraża sobie życia bez nowych mediów, takich jak Internet czy sieci społecznościowe, ale w codziennej komunikacji często nie zdaje sobie sprawy, że są to najstarsze i najbardziej wpływowe media. Zwykły język fonetyczny, zwłaszcza ojczysty, pośredniczy nie tylko w relacjach między poszczególnymi ludźmi, ale także w relacji żywych z przedstawicielami poprzednich pokoleń, kulturą rodziców i przodków,

tworzy tę wspólną przestrzeń, w której, jak w glebie, zasadza się kiełki nowych wartości duchowych i sprawdza ich żywotność. Nowe wyrazy pojawiają się w języku każdego dnia, ale tylko nieliczne stają się organiczną częścią podstawy leksykalnej; nie jakiś ustawodawca, lecz sama społeczność językowa spontanicznie, bez organizowania jakichkolwiek referendów, po prostu używając jednostek leksykalnych lub ich nie używając, jednym pozwala na głębokie zakorzenie w glebie, a innym – na uschnięcie jak efemerycznym roślinom. Aby nowe wyrazy, które trafiły do języka, były stale używane przez społeczność językową, musi ona uznać je za wartościowe. W praktyce używania języka niektóre jednostki leksykalne odkrywa się jako wartościowe pod względem komunikacyjnym i innych funkcji językowych, i dlatego warte używania w przyszłości, podczas gdy innym odmawia się takiej wartości. Właśnie ten brak spontanicznej funkcjonalności prowadzi również do braku wartości użytkowej tych jednostek leksykalnych, które nie są w stanie zakorzenić się w języku.

Należy zauważyć, że w języku litewskim, podobnie jak w wielu innych, występuje etymologiczny związek między *konsumpcją/użyciem* (*vartojimas*), *wagą/znaczeniem* (*vertė*) i *wartością* (*vertybė*)⁸. Ponadto, biorąc pod uwagę związek semantyczny między wyrazem *używać* (*vartoti*) i *vartyti*, „obracać, przekręcać“, staje się jasne, że *użycie*, zakłada m.in. aktywne, dynamiczne relacje między konsumentem a konsumowanym przedmiotem: powiedzielibyśmy, używana rzecz jest „obracana“ w rękach, w celu jej obejrzenia ze wszystkich stron i sprawdzenia w ten sposób jej wartości, a jeśli jest zastępowana inną rzeczą i przechodzi z rąk do rąk, zmienia się – inwersyjnie „odwraca“ – jej związek z posiadaczem: teraz staje się własnością nowego właściciela, a to, czym została zastąpiona, trafia do poprzedniego jej właściciela.

Sama podstawa służąca do ustalenia dowolnej wartości opiera się na tym, co w odpowiednim kontekście uznaje się za naprawdę wartościowe. W gospodarce np. metale szlachetne, takie jak złoto i srebro, ze względu na ich wysoką wartość własną, zyskują również referencyjną wartość, a stając się pieniądzem – stają się miarą wartości i medium wymiany towarowej, w ramach której wartość wszystkich wymienianych rzeczy jest określana według tej miary. Można powiedzieć, że to stałość i bezwzględność wartości własnej, jej „bierność“ determinuje „aktywność“ rzeczy uznanej za wartościową w dziedzinie wymiany. Tak o wartości własnej złota decyduje nie tylko rzadkość występowania tego metalu, ale też jego bezwładność, „bierność“ chemiczna, która skutkuje odpornością na korozję i degenerację (che-

8 Fraenkel 1962–1965: sv. *vartyti*, Bd. 2, 1204; sv. *vartoti* 2, Bd. 2, 1205; sv. *-var(t)us*, Bd. 2, 1205; sv. *vertas*, Bd. 2, 1229; svv. *vertėti 1*, *vertėti 2*, Bd. 2, 1229; sv. *verti*, Bd. 2, 1229–1230; sv. *vertybė*, Bd. 2, 1230; Smoczyński 2007: sv. *vartyti*, 724; sv. *versti*, 739–740.

micznie złoto nie zmienia się): właśnie ze względu na stałość tej wartości, która wynika ze stabilności tożsamości chemicznej, złoto jest uznawane za wartościowe i chętnie wymieniane, może zatem aktywnie uczestniczyć w wymianie, a nawet stać się pieniądzem – medium wymiany towarowej. Aktywny obieg wartościowej rzeczy w procesie wymiany jest konsekwencją stałej jej wartości – względnej niezmienności i „bierności”.

Jest to niewątpliwie prawdziwe stwierdzenie również w odniesieniu do wartości duchowych: w końcu w dziedzinie ducha najbardziej aktywnie „krążą”, w sensie przenośnym, wartości trwałe (pod względem tożsamości „pasywne”, „obojętne”), gdyż są uniwersalnie uznawane przez całą społeczność, a nawet wszystkie istniejące społeczności, innymi słowy, całą ludzkość, często określane jako wieczne, niezani-kające, uniwersalne, ludzkie (gdyż uznawane przez wszystkich ludzi i narody).

Biorąc pod uwagę to, że język jest najstarszym, najbardziej naturalnym i podstawowym medium komunikacyjnym, służącym do upowszechniania różnych informacji, możemy twierdzić, że elementy językowe, takie jak wyrazy, ale nie tylko, są w stanie aktywnie krążyć w tym medium już chociażby dlatego, że społeczność językowa wcześniej przetestowała ich wewnętrzną (nieodłączną) wartość i nadała im, mówiąc obrazowo, status „pieniędzy” językowych. W dowolnym przypadku krążące w języku elementy pozostają w obiegu ze względu na wcześniejsze uznanie przez społeczność językową, która przyznała im określoną wartość, i jeśli ta wartość zostanie z biegiem czasu uznana za punkt odniesienia dla komunikowanych treści, będzie służyć jako miara wartości dla tych elementów, które wejdą do języka później.

Moglibyśmy nawet powiedzieć, że język jest przestrzenią, która jest jednocześnie *oceniana* przez członków społeczności językowej, oraz ze swojej strony *oceniającą* to, co członkowie tej społeczności starają się w niej umieścić jako nowe elementy. Chociaż nigdy nie dostrzegamy tego bezpośrednio, wszystko, co wyrażamy ustnie lub na piśmie – nowe słowa, wyrażenia, obrazy, metafory, wyartykułowane myśli lub teksty o różnej objętości, trafiają do języka i są oceniane według miar wartości uznanych przez to medium. Jeśli nowe elementy, które, być może nawet nie zauważając tego, oferujemy medium języka, zostają uznane za wartościowe na tle wartości wcześniejszych, stają się one później „pieniędzmi” krążącymi w medium języka, służącymi jako miara wartości dla elementów, które wejdą do języka później.

Kiedy mówimy coś w swoim języku, szczególnie w ojczystym, nie powinniśmy zakładać, że znajdujemy się w przestrzeni pozbawionej powietrza lub w doskona-le równym miejscu: nie, kiedy mówimy, budujemy na tym, co nasi przodkowie już zbudowali w dziedzinie języka; wszystkie treści, które wypowiadamy, wkrótce zostaną ocenione w świetle mądrości poprzednich pokoleń. Nie ulega wątpliwości,

że jeśli mówimy coś niewłaściwego, sam język, jako zbiorowe medium społeczności językowej, nigdy nas nie obwinia i w żaden sposób nie moralizuje – po prostu wycofuje nieudane wyrazy, zwroty lub teksty z obrotu i skazuje na zapomnienie.

W sensie diachronicznym społeczność językowa, na którą składają się różne pokolenia użytkowników, połączonych niewidzialnymi więzami, bez żadnego referendum, w ciągu długiego okresu używania języka decyduje, na co w tym medium zostanie położony nacisk, a co zostanie przemilczane, jak również, co zostanie ocenione pozytywnie, a co negatywnie, niejednoznacznie lub ironicznie. Medium języka, wybiórczo traktując to, co będzie przedmiotem dyskursu w przyszłości, oraz selektywnie skupiając uwagę mówcy lub słuchacza na pewnych konkretnych rzeczach, w ciągu wielu stuleci określa nie tylko wartości mówiącej społeczności, ale także to, co nazwalibyśmy antywartościami, które paradoksalnie – w sensie negatywnym – również pośrednio wskazują na wartości jako coś, co z nimi, antywartościami, jest całkowicie sprzeczne.

Należy też zaznaczyć, że sam język odgórnie nie określa wartości, które powinniśmy pielęgnować⁹. Zamiast deterministycznego narzucania nam, jak niewolnikom, którym brakuje wolności i zdolności samodzielnego myślenia, pewnych stałych wartości ponadczasowych, w kwestii ilości i treści których nie mamy prawa się spierać, język po prostu utrwała ciągle zmieniający się wynik porozumienia społeczności językowej w zakresie wartości. Mówiąc innymi słowy, język jest nie tylko środkiem komunikacji, ale też przestrzenią ciągłych negocjacji w kwestii liczby wartości, ich formalnej definicji i nieformalnej treści.

Równie ważne jest, że sam język, jako określona przestrzeń komunikowania się i ustalania wartości, jest daleki od wyczerpania wszystkich ludzkich możliwości myślenia o wartościach lub intuicyjnego ich odczuwania. Istnieją rzeczy bezwzględnie wartościowe, których nie da się ogarnąć językowo: o nich, mówiąc słowami Ludwiga Wittgensteina, warto wymownie milczeć¹⁰, zamiast uznawać ich obiektywność i obiektywną wartość. Jednak nawet to, co jesteśmy w stanie uznać, używając narzędzi językowych, za rzeczy wartościowe, nazywamy opierając się nie tylko na naszym doświadczeniu językowym – tym, co naszemu doświadczeniu dostarcza wyłącznie sam język, ale też na całościowym doświadczeniu, obejmującym, poza elementami językowymi, również to, co w tym doświadczeniu przejawia się jako zjawisko, którego nie da się wyrazić językowo i przekazać innym. Chodzi o mistyczne, religijne lub inne całkowicie prywatne doznania, które otwierają się nam lub nas zaskakują poza językiem i których nie da się przekazać innym bezpośrednio, i mimo to – choć na pewno nieodpowiednio i jedynie pośrednio – można usiłować wyrazić w języku.

9 Barfield 1997, 275–277, 290–293.

10 Vitgenšteinas 1995, 112.

Kiedy próbujemy przekazać w języku nasze egzystencjalne doświadczenia, które same z siebie nie pochodzą z żywiołu języka, w rzeczywistości staramy się znaleźć sposób, który pozwoli nam nadać naszemu osobistemu doświadczeniu pewien wymiar uniwersalności i znaczenia społecznego, innymi słowy, wartość w oczach społeczności językowej. To, czego doświadczamy poza językiem i bez języka, staramy się w pewnym stopniu i przynajmniej częściowo przenieść do języka po to, by nasze doświadczenie pozajęzykowe stało się cenne nie tylko dla nas, ale także dla innych – język pod tym względem jawi się jako sposób uniwersalizacji wartości duchowych, obecnych w doświadczeniu poszczególnych osób. Używając terminologii ekonomicznej możemy powiedzieć, że język, poza wieloma innymi charakterystycznymi cechami, jest zdolny do tworzenia wartości dodanej tej wartości początkowej, która ze swojej natury nie jest językowa – to właśnie język przekształca prywatne pozajęzykowe doświadczenie tej lub innej osoby w doświadczenie istotne dla całej społeczności.

Raz jeszcze warto podkreślić, że właśnie ten język, który osoba zna najlepiej – a mianowicie język ojczysty – daje największą możliwość zbliżenia się, używając dość ograniczonych umiejętności językowych, do tych zjawisk doświadczenia, które z natury są pozajęzykowe, i przekazania tego wszystkiego – chociaż w sposób niedoskonały i bardzo przybliżony, innym: przecież nawet niewielkie różnice między tym, co z natury jest językowe, a tym, co pozajęzykowe, najlepiej można dostrzec – choć niedoskonale – tylko w tym języku, w którym dostrzega się najlepiej subtelnych różnic. Jest oczywiste, że tym językiem jest język ojczysty.

Możemy zatem myśleć o wartościach – tym bardziej intuicyjnie je odczuwać – zarówno całkowicie swobodnie, odcinając się od tego, co nam podpowiada język, jak też zwracając się do duchowych zasobów języka, szczególnie rodzimego, nagromadzonych przez naszych przodków i skryształizowanych w środowisku językowym. Myśląc o wartościach, musimy stale łączyć oba te obowiązki – wolność osobistą i wgląd w skryształizowaną mądrość wielu pokoleń.

Kiedy twierdzimy, że ta lub inna osoba ma solidną podstawę w postaci wartości, sam język przenośnie mówi nam o jeszcze jednej bardzo ważnej rzeczy: wartości są podstawą wszystkiego nie tylko na czysto formalnym poziomie użycia językowego ozdobnika, ale także w najgłębszym sensie ontologicznym, chociaż sam język nie mówi tego wprost. Jeśli, jak sugeruje język, wartości stanowią podstawę wszystkich pozostałych rzeczy, nie są jedynie formalną miarą oceny różnych przedmiotów, zjawisk, stanów i in.: w końcu, jak nas uczy sam język, zwłaszcza ojczysty, tylko wartości stanowią coś, co, mówiąc tautologicznie, objawia się w tym świecie jako prawdziwie wartościowe – jako fundament, na którym wszystko inne się opiera i tworzy.

Potrzeba jedynie języka – przede wszystkim ojczystego, który by to wyraził i nigdy nie pozwolił zapomnieć.

LITERATURA

- ARISTOTLE, 2004, *The Art of Rhetoric*, London: Penguin Books.
- ARISTOTLE, 2013, *Poetics*, Oxford: Oxford University Press.
- ASSMANN JAN, 2011, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BARFIELD THOMAS (ed.), 1997, *The Dictionary of Anthropology*, Oxford: Blackwell Publishing.
- BEEKES ROBERT, 2010, *Etymological Dictionary of Greek*, 2 Vls, Leiden–Boston: Brill.
- CRYSTAL DAVID, 2005, *The Cambridge Encyclopedia of Language*. Second edition, Cambridge: Cambridge University Press.
- DERKSEN RICK, 2015, *Etymological Dictionary of the Baltic Inherited Lexicon*, Leiden–Boston: Brill.
- FRAENKEL ERNST, 1962–1965, *Litauisches Etymologisches Wörterbuch*, 2 Bde, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag–Göttingen: Vandenhoeck @ Ruprecht.
- FRISK HJALMAR, 1960–1972, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, 3 Bde, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- GADAMER HANS-GEORG, 2004, *Truth and Method*, London–New York: Continuum.
- HEIDEGGER MARTIN, 2011, *Basic Writings*, London–New York: Routledge.
- INWOOD MICHAEL, 2000, *A Heidegger Dictionary*, Oxford: Blackwell Publishers.
- KLEIN ERNEST, 1967, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, 2 Vls, Amsterdam–London–New York: Elsevier Publishing Company.
- MACEINA ANTANAS, 1998, *Daiktas ir žodis: Lietuvių kalbos filosofija*, Vilnius: Aidai.
- NIDA EUGENE A., TABER CHARLES R., 1982, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden: Brill.
- PLATONAS, 1996a, *Faidras*, Vilnius: Aidai.
- PLATONAS, 1996b, *Kratilas*, Vilnius: Aidai.
- RICOEUR PAUL, 2003, *The Rule of Metaphor: The Creation of Meaning in Language*, London–New York: Routledge.
- RICOEUR PAUL, 2010, *Apie vertimą*, Vilnius: Aidai.
- SMOCZYŃSKI WOJCIECH, 2007, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Wilno: Uniwersytet Wileński.
- WHORF BENJAMIN LEE, 1979, *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- [WITTGENSTEIN, LUDWIG] VITGENŠTEINAS LIUDVIGAS, 1995, *Rinkiniai raštai*, Vilnius: Mintis.

Z języka litewskiego tłumaczyła
TERESA DALECKA

The Importance of Mother Tongue to the Cultivation of Values and Personality Development: A Philosophical Aspect

Summary

The author of the article examines the relation between language and values from the perspective of a native speaker who finds in his or her mother tongue a linguistic articulation of those values that are prevalent in the speaker's community and are shared by all or most of its members.

Language is a unique medium where values are presented, examined and constantly re-evaluated by members of a linguistic community. Especially the native speaker's mother language, much better than any other language learned later in life, reveals its special role in the process of a person's moral growth and overall personal development. The mother tongue shared by certain linguistic community plays the leading role in forming one's world view, and this linguistically created world outlook is imbued with specific moral and aesthetic values characteristic of that linguistic community. The mother language not only emerges as a bridge that connects the native speaker to his or her ancestors and the entire cultural legacy created by former generations, but also reveals itself as the most rewarding medium for the expression of the native speaker's personal experience and personal creative insights.

The author of the article is of the opinion that the appreciation of one's mother tongue and the recognition of its privileged status should not be viewed as leading to linguistic and cultural isolation, but as opening the gate to other languages and linguistic world views. What is even more important is that, in the author's opinion, the appreciation of one's mother tongue enhances one's ability to appreciate the linguistic medium as such and to celebrate language as such, not only one's mother language. Respect for our mother tongue also enhances our capacity to creatively and respectfully encounter other languages and other linguistically construed world views.

Yet it is also argued that we should not view our mother tongue as the only, albeit very authoritative, guide in the sphere of values – our own critical mind and critical reflection on the nature of values should go hand in hand with the received collective wisdom that we find crystalized in our mother tongue, in language as such, as well as in all forms of traditional culture.

KEYWORDS: mother tongue, values, world view, personality development, philosophy of language

KULTŪRINĖ LINGVISTIKA: TEORINĖS PRIELAIIDOS IR METODAI. DARBO DEFINICIJOS SLAVŲ IR JŲ KAIMYNŲ AKSIOLIGINIAME LEKSIKONE (LASIS) PAVYZDYS¹

Jerzy Bartmiński

prof. emeritus Marijos Kiuri-Sklodovskos universitetas, Liublinas /

Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos institutas, Varšuva

ORCID: 0000-0003-2252-6516

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.2>

ANOTACIJA: Pranešimą sudaro keturios dalys. Pirmoje trumpai pristatomos bendro pobūdžio etnolingvistinių (kultūrinės lingvistikos) tyrimų Lenkijoje teorinės prielaidos. Antroje pateikiami kalbinių faktų tyrimų iš kultūrinės perspektyvos, pabrėžiant leksikos kaip kultūros veidrodžio reikšmę, pavyzdžiai. Trečioje primenamos pagrindinės Liublino etnolingvistikos mokyklos pasiūlytos ir plačiai vartojamos sąvokos (kalbos pasaulėvaizdis, stereotipas, kognityvinė definicija, žiūros taškas ir perspektyva, profiliavimas ir profilis, vertybės, subjektas). Ketvirtoje (pagrindinėje) dalyje, remiantis „Slavų ir jų kaimynų aksiologiniu leksikonu“ (le. *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 1–5, Lublin 2015–2019) ir taikant LEK metodologiją, atliekama DARBO (le. PRACA) koncepto analizė ir pateikiami jos rezultatai.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: kultūrinė lingvistika Lenkijoje, „Język a Kultura“ serija, Liublino kognityvinė etnolingvistika, kalbos pasaulėvaizdis, DARBO kognityvinė definicija, profilis ir profiliavimas

Prieš dvejus metus (2016 m. rugsėjo 22 d.) turėjau progą Vilniuje skaityti pranešimą *Apie aktualias etnolingvistikos užduotis*. Savo pranešime rėmiausi žurnalo „Etnolingwistyka“ 16-ame tome paskelbta slavų etnolingvistikos apžvalga ir savitu šios palyginti naujos disciplinos apibendrinimu.

Nenorėdamas kartoti jau žinomų dalykų, šiame pranešime norėčiau tik trumpai priminti Lenkijoje vykdomų etnolingvistinių tyrimų (kitaip – kultūrinės lingvistikos tyrimų) bendro pobūdžio teorines prielaidas, keliais žodžiais paminėti Liublino etnolingvistikos mokyklos (LEK) suformuluotas ir vartojamas sąvokas, o pagrindinėje pranešimo dalyje, pasitelkdamas DARBO koncepto pavyzdį, pristatyti LEK pasiūlytos analizės metodo rezultatus.

I dalis

Kalbos ir kultūros sąsaja – gilias šaknis turinti ir filologų dvasia dvelkianti tradicija. Kalbos ir pasaulio vaizdo ryšį, kalbos ir vertybių, o kalbant plačiau – pačios

¹ Pirmą kartą straipsnis buvo paskelbtas 2018 m. Krokuvoje: O założeniach i postulatach lingwistyki kulturowej (na przykładzie definicji pracy), *Półrocznik Językoznawczy Tertium*, nr 3 (1), 2018, 27–55.

kultūros ir pasaulio pažinimo, tarpusavio sąsajų svarbą ypač pabrėžia glotodidaktikai, šią idėją palaiko ir vertėjai.

„Etnografinės kalbos teorijos“ autorius antropologas Bronisławas Malinowski 1935 m. yra rašęs:

„Neturėdama kultūrinio pagrindo lingvistika tebtūtų kortų nameliu. Daugiau ar mažiau, tiesa yra ta, kad žinios apie kokį nors kultūros aspektą, neatsižvelgiant į su juo susijusius kalbos duomenis, yra padrikos. [...] kalba yra savaiminė kultūros jėga.“ (Malinowski 1987 [1935], 54)²

Slavų kalbotyroje pirmasis kalbos ir kultūros integralumą XX a. 6-ajame dešimtmetyje pabrėžė slavų etnolingvistikos pradininkas, Polesio ekspedicijos iniciatorius ir vadovas Nikita Tolstojus, kuris priėjo prie išvados, kad:

„[...] nėra įmanoma su dvasine tautos kultūra susijusios leksikos tirti „grynai lingvistiškai“; nuošaly paliekant kalbos vartotojų tikėjimus, papročius, ritualus, kasdienio gyvenimo normas, mitologinius įsivaizdavimus.“ (Tolstoj 1992)

„Taip gimė [po metų rašė Svetlana Tolstaja] naujoji humanistikos kryptis – slavų etnolingvistika, kaip pagrindinį savo tikslą iškėlusį kalbos ir kultūros tarpusavio sąsajos tyrimą.“ (Tolstaja 2013, 17)³

Šios prielaidos tapo Maskvoje parengto monumentinio etnolingvistinio žodyno *Slavjanskije drevnosti* (SD 1995–2012) pamatu. Jomis remtasi rengiant *Slavų stereotipų ir liaudies simbolių žodyną* (*Słownik stereotypów i symboli ludowych*, SSiSL 1996–2017) ir atitinkamai pritaikyta rengiant *Slavų ir jų kaimynų aksiologinį žodyną* (*Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, 2015–), apie kurį kiek daugiau kalbėsiu trečioje pranešimo dalyje.

Ar kalbos ir kultūros tarpusavio sąsajos idėja buvo naujovė? Tikrai ne. Iš esmės kalbos ir kultūros siejimo tradicija turi gilius šaknis, atitinkančias XVIII ir XIX a. sandūros, taigi Johanno Herderio ir Wilhelmo von Humboldto laikų, vokiečių antropologijos mintį. Tuo tarpu šių dienų kalbotyroje, pasibaigus kalbos ir kalbos tyrimus autonomizuojančios struktūralistinės paradigmos viešpatavimo laikotarpiui, kalbos tyrimo kultūros kontekste idėja atgijo ir, drįstu teigti, tendencingai auga.

Paskutinysis XX a. dešimtmetis pasižymi darbų, sintetiškai nagrinėjančių kalbos ir kultūros sąsajas, gausa. Iš jų minėtini:

- Lenkijoje – J. Bartmiński (sud.), *Współczesny język polski*, Wrocław 1993 / Lublin 2001; J. Anusiewicz, *Lingwistyka kulturowa*, Wrocław 1994;
- JAV – G. Palmer, *Toward a Theory of Cultural Linguistics*, Austin 1996;
- Rusijoje – V. Vorob'ev, *Lingvokul' turologija*, Moskva 2008; A. Je. Levickij, S. Potapenko, O. Vorob'eva (red.), *Lingvokul' turologija*, Lugansk 2013.

2 Malinowski Bronisław, *Ogrody koralowe i ich magia*. Vertė Barbara Leś, *Dziela*, t. 5, Warszawa 1987 (I wyd., ang. 1935).

3 Išsamiai ir sistemingai šios programos teorines prielaidas prof. S. Tolstaja po metų išdėstė straipsnyje *Postulaty moskovskoj etnolingvistiki* (Tolstaja 2006).

Romanas Jakobsonas – panašiai kaip B. Malinowskis – į kalbos ir kultūros ryšį žvelgė iš dvigubos perspektyvos. Iš vienos pusės, kalbą jis laikė integralia visuomenės gyvenimo, taigi ir kultūros, dalimi, iš kitos – kultūros, kuriai priklauso, pagrindu, jos branduoliu (Jakobson 1989, 472–473). Aš tai vadinu savitarpio priklausomybės sindromu (Bartmiński 1993/2001) tuo pagrįsdamas ir *lingvakultūros* sąvoką (angl. *linguaculture*).

Kas yra kultūra? Iš esmės kultūrą galime apibrėžti keleriopai, bet etnolingvistikos tyrimų terpėje, manau, labiausiai tinka ideacinė, t. y. kultūros kaip aksionormatyvinės sistemos, koncepcija. Pagal ją kultūra yra „visa tai, ką reikia žinoti, ar visa tai, kuo reikia tikėti, tam, kad būtų elgiamasi tam tikrai bendruomenei priimtiniu būdu“ (Goodenough, cit. Burszta 1986). Tomaszas Krzeszowski, tęsdamas George'o Lakoffo mintį, teigia, kad natūralios kalbos fundamentą sudaro kultūrinės vertybės, būtent jos ir formuoja kalbos struktūrą ir funkcionavimo ypatybes (Krzeszowski 1994, 29)⁴.

Klausimas kyla – kokį vardą suteikti subdisciplinai? B. Malinowskis etnolingvistiką siūlė pakeisti tokiais pavadinimais kaip *kultūrinė lingvistika*, *antropologinė lingvistika* ar *lingvakultūrologija* ir *lingvokonceptologija*. Tačiau etnolingvistika (Lenkų kalbos žodyne SJPdor apibrėžiama kaip „antropologinė-kultūrinė lingvistika“), mano nuomone, turi privalumą, nes savo vidinėje formoje esančiu dėmeniu *etno-* nurodo subjektą, bendruomenę, taigi žmogų, kuris patiria ir protu suvokia pasaulį. Beje, šis disciplinos pavadinimas patogus darybos atžvilgiu (plg. *etnolingvistinis* ir kt.).

II dalis

Norėčiau trumpai priminti pagrindines LEK sąvokas, vartojamas aksiologiniams konceptams kaip kultūros tekstams apibrėžti. Savo tyrimuose ir analitiniuose darbuose LEK atstovai naudoja šias pagrindines sąvokas:

- 1) kalbos pasaulėvaizdis,
- 2) stereotipas,
- 3) kognityvinė definicija,
- 4) žiūros taškas ir perspektyva,
- 5) profilis ir profiliavimas,
- 6) vertybės,
- 7) subjektas.

Kiekviena iš minėtų sąvokų buvo išsamiai aptarta jai skirtoje konferencijoje ir aprašyta specialiai jai skirtame leidinyje:

4 Šiuo atžvilgiu kalba suvokiama kaip pasaulio vertinimo įrankis; pats vertinimo objektas, o visų pirma – vertybių įtvirtinimo ir perteikimo terpė (Bartmiński 2003). Jadwiga Puzynina šią sudėtingą sąsają sintetiškai įvardija „vertybių kalba“ (1992).

- (ad 1) J. Bartmiński (red.) *Językowy obraz świata* (1990)⁵.
- (ad 2) J. Anusiewicz, J. Bartmiński (red.) *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki* (1998)⁶.
- (ad 3) J. Bartmiński (red.) *Konotacja* (1988), Bartmiński, Tokarski (red.) *O definicjach i definiowaniu* (1993)⁷.
- (ad 4) J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, R. Nycz (red.), *Punkt widzenia w języku i w kulturze* (2004), *Punkt widzenia w tekście i w dyskursie* (2004).
- (ad 5) J. Bartmiński, R. Tokarski (red.), *Profilowanie w języku i w tekście* (1993)⁸.
- (ad 6) J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska (red.), *Nazwy wartości* (1993), J. Bartmiński, *Język w kręgu wartości* (2004)⁹.
- (ad 7) J. Bartmiński, A. Pajdzińska (red.), *Podmiot w języku i w kulturze* (2008).

Kiti LEK probleminiai klausimai buvo išsamiai aptarti Liublino „raudonosios serijos“¹⁰ ir Vroclavo „baltosios serijos“ tomuose, kurių pirmieji du, kaip minėjau, pasirodė 1988 ir 1989 m., be cenzūros, kopijuotų raštų pavidalu, o vėliau 1991 m. liko juos atnaujinti papildant paantraštelėmis¹¹.

Taigi, kas slypi po šiomis sąvokomis?

5 Taip pat žr.: J. Anusiewicz, A. Dąbrowska (red.) 2000; M. Marczevska 2002: 18–30; J. Bartmiński 2006: 11–21; Guz 2012; A. Głaz, Danaher, P. Łozowski (red.) 2013; A. Gicala 2018.

6 Taip pat žr.: J. Bartmiński, J. Panasiuk 1993; SSiSL 1996–2017; J. Bartmiński 2007; I. Bielińska-Gardziel 2009.

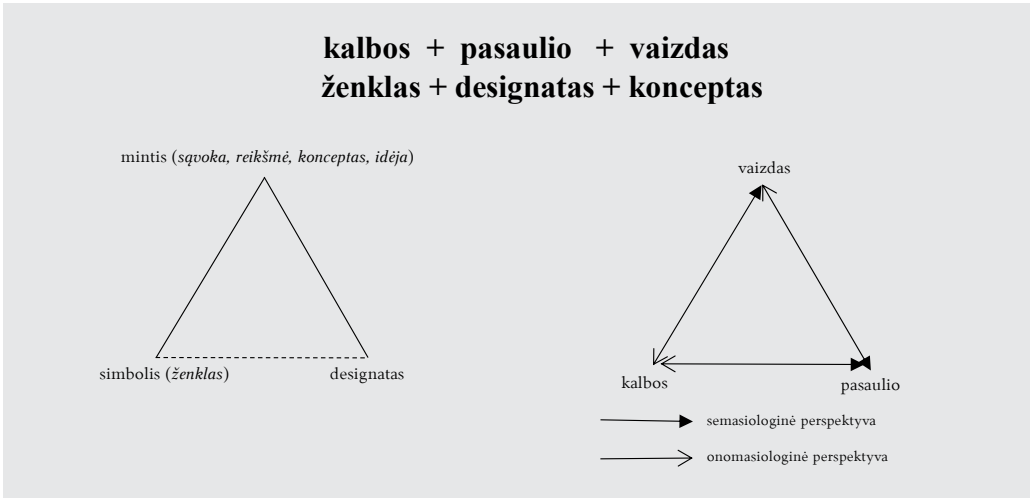
7 Taip pat žr.: SLSJ 1980; SSiSL 1996–2017; S. Niebrzegowska-Bartmińska 2007: 23–31, 2017; M. Brzozowska 2009; P. Żmigrodzki 2010; J. Bartmiński 2013, 2018c; LASiS 2015–2017.

8 Taip pat žr.: S. Niebrzegowska-Bartmińska 2015; M. Grzeszczak 2015; J. Bartmiński 2018a.

9 Taip pat žr. S. Niebrzegowska 1996. Vėliau taip pat išleisti ir „raudonosios serijos“ tomai, skirti vertybių raiškos kalboje tematikai, plg. *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów* (WJOSS) 1–4. Liublino Marijos Kiuri-Sklodovskos universiteto leidykloje išleisti tomai: *JWP* 2006; *LASiS* 1, 3 ir 5. Rytų ir Centrinės Europos institutas išleido TĖVYNĖS konceptui Europos kalbose skirtą tomą *Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach europejskich*, red. J. Bartmiński (1993). Peremyslio Rytų Europos aukštoji mokykla išleido vertybių pavadinimams Europos kalbose skirtą tomą *Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych*, red. I. Bielińska-Gardziel, M. Brzozowska, B. Żywicka (2017).

10 Plg. *Kreowanie świata w tekstach*, red. A. M. Lewicki, R. Tokarski (1995); *Językowa kategoryzacja świata* red. R. Grzegorzczkova, A. Pajdzińska (1996); *Tekst. Problemy teoretyczne*, red. J. Bartmiński, B. Boniecka (1998); *Tekst. Analizy i interpretacje*, red. J. Bartmiński, B. Boniecka (1998); *Przeszłość w językowym obrazie świata*, red. A. Pajdzińska, P. Krzyżanowski (1999); *Semantyka tekstu artystycznego*, red. A. Pajdzińska, R. Tokarski (2001); *Manipulacja w języku*, red. P. Krzyżanowski, P. Nowak (2004), *Przestrzeń w języku i w kulturze* (1–2), red. J. Adamowski (2005); *Bariery i pomosty w komunikacji językowej Polaków*, red. J. Bartmiński, U. Majer-Baranowska (2005); *Kreowanie światów w języku mediów*, red. P. Nowak, R. Tokarski (2007); *Relatywizm w języku i kulturze*, red. A. Pajdzińska, R. Tokarski (2010); *Język IV Rzeczypospolitej*, red. M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska (2010); *Narracyjność języka i kultury. Literatura i media*, red. D. Filar, D. Piekarczyk (2013); red. D. Filar, D. Piekarczyk (2014); *Historia mówiona w świetle nauk humanistycznych i społecznych*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, M. Szumiło, J. Kłapcia (2014); *Działania na tekście w edukacji szkolnej i uniwersyteckiej; Działania na tekście: Przekład – redagowanie – ilustrowanie*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, T. Piekot (2015).

11 Žr. bibliografijoje „Język a Kultura“.



AD 1. KALBOS PASAULIO VAIZDAS (KPV) – „verbalizuotas realybės INTERPRETAVIMO būdas, išreikštas nuomonių apie pasaulį kompleksu. Tai kalba įtvirtintos nuomonės, pasireiškiančios kalbos leksinėje ir gramatinėje sistemose, klišiniuose tekstuose (pvz., patarlėse), taip pat presuponuojamos nuomonės, t. y. įtvirtintos visuomeninės sąmonės, žinių, įsitikinimų ir ritualų lygmenyse, o kalbos tik implikuojamos“ (Bartmiński 2006a, 12). Realiai baziniai vaizdiniai funkcionuoja kaip subjektinės vizijos (Bartmiński 1990, Niebrzegowska–Bartmińska 2015, 41). KPV sąvoka tiesiogiai siejasi su semiotinio trikampio sąvoka; kiekvienas iš trijų jos elementų atitinka vieną iš trikampio viršūnių.

Semasiologinė (nuo pavadinimo link reikšmės) ir onomasiologinė (nuo pasaulio prie pavadinimo) perspektyvos nėra viena kitai prieštaraujančios, bet viena kitą papildančios. Galime užduoti klausimą dėl žodžių *saulė*, *mėnulis*, *žvaigždės* reikšmės (ar vartojant Johno Stuardo Millio, (1806–1873) siūlomą plačiau suvokiamą terminą – konotacijos) ir pan. Išsamiau KPV problematika vokiečių, amerikiečių ir lenkų kalbotyroje pristatoma Marzenos Guz (2012) monografijoje.

AD 2. Pagrindiniai KPV sudedamieji yra STEREOTIPAI ir KULTŪRINIAI KONCEPTAI¹². Beje, pastaruoju metu dėl (niekaip neįveikiamo) visuotinio *stereotipo* termino siejimo ir vartojimo, visų pirma, prietarų ir neigiamų nuostatų kontekste, vis dažniau etnolingvistikoje pasitelkiamas *konceptas*. Pastarasis, pridėjus prie jo dėmenį *kultūrinis*, tokių sunkumų nesukelia, yra apibrėžiamas kaip „aksiologiškai pamatuota ir savitomis konotacijomis apipinta sąvoka“ (Gryshkova 2014)¹³. Iš šio

12 Daugiau žr. Bartmiński 2007, 2016.

13 Liublino etnolingvistikos atstovų kultūrinio koncepto atitikmeniu laikomas stereotipas, perimant Hilary'o Putnamo pasiūlytą jo kaip visuomeniškai nulemtą objekto suvokimo būdo aiškinimą (1975). Taip suvokiamas stereotipas perteikiamas Liaudies stereotipų ir simbolių žodyno (SSiSL, 1996–2017) pagrindu.

apibrėžimo matyti, kad *konceptas*, lyginant su *sąvoka*, aprėpia platesnį objekto bruožų ir atributų spektrą. *Sąvoka* iš esmės apima tik pažintinio pobūdžio turinį: *motina* tai moteris, kuri pagimdė, *anyta* tai vyro motina; tuo tarpu *stereotipo* ir (ar) *koncepto* turiniui priklauso taip pat emotyvinės ir pragmatinės charakteristikos, t. y. turtingos kalbinės ir kultūrinės konotacijos: *motina* mylinti, rūpestinga, globojanti ir kt., *anyta* piktavalė, nemaloni.

AD 3. Konceptai aprašomi pasitelkiant KOGNITYVINĘ DEFINICIJĄ, kurios pagrindinis tikslas yra „išsiaiškinti būdus, kaip kalbantieji supranta daiktą, kaip visuomeniškai įtvirtintos kalba ir kalbos vartojimu suvokiamos žinios apie pasaulį, kaip kategorizuojami jo reiškiniai, pastarųjų požymiai ir vertinimai“ (Bartmiński 1988, 169–170). Remiantis Tartu mokslinės bendruomenės tradicija, kognityvinė definicija yra kultūros tekstas, o tuo pačiu naratyvas apie realų ir menamą pasaulį (Bartmiński 2013, 2014b, 2018c). Daug diskusijų kelia kognityvinės definicijos „atvirumas“ (Bartmiński, Tokarski 1993), nes jis veikiau apibūdina pačią reikšmę, o ne definiciją, „kuri atvirą bruožų rinkinį suveda į daugiau ar mažiau organizuotą aprašą“ (Niebrzegowska–Bartmińska 2017, 566), žinoma, bruožų pagrįstų kalbine medžiaga (Wierzbicka 1993; taip pat žr. Bartmiński 2015).

AD 4. ŽIŪROS TAŠKAS – „subjektyvus-kultūrinis veiksnys, lemiantis kalbėjimo apie daiktą būdą, taigi, objekto kategorizavimą, pavadinimo onomasiologinio pagrindo parinkimą, konkrečiuose pasakymuose implikuojamų ir reikšmėje įtvirtintų bruožų išskyrimą“ (Bartmiński 1990/2006).

AD 5. PROFILIAVIMAS – subjektyvi (konkretaus subjekto atliekama) kalbinė-mentalinė operacija, kurios esmę sudaro objekto vaizdo formavimas, atsižvelgiant į tam tikrus objekto funkcionavimo aspektus (subkategorijas, fasetus), kaip kilmė, išvaizda, funkcijos, išgyvenimai ir kt., remiantis turimomis žiniomis ir atitinkant kalbinei-kultūrinei bendruomenei būdingo (priimtino) žiūros taško reikalavimus (Bartmiński, Niebrzegowska 1998; Bartmiński 2018a, 2018b).

AD 6. VERTYBĖS, kaip minėta anksčiau, kiekvienos kultūros branduolys, nuo kalbos neatsiejamas pamatas. Tai vienas pagrindinių bazinių objekto vaizdinių formavimąsi ir jų profiliavimą diskursuose lemiančių veiksnių¹⁴.

AD 7. SUBJEKTAS – diskursą, verbalizaciją ir konceptualizaciją valdanti instancija, pasaulio vaizdo ir vizijos pradas. Subjektas patiria ir konceptualizuoja, protu suvokia jį supantį pasaulį. Kalbinis pasaulio vaizdas visuomet pažymėtas savo kūrėjo, taigi atspindi jo mentalitetą (žr.: Bartmiński, Pajdzińska 2008; Bartmiński 2008a).

Išsamiai LEK įdirbis iki 2009 m. pristatomas Beatos Maksymiuk-Pacek ir Stanisławos Niebrzegowskos-Bartmińskos bibliografijoje (2009) ir S. Niebrzegowskos-Bartmińskos straipsniuose (2004b, 2009, 2013, 2014, 2015, 20170).

14 Žr.: JKW 2004, JWP 2006, WJOSS 1–4.

III dalis

Kalbant apie LEK įgyvendinamas užduotis, būtina pradėti nuo svarbiausiosios ilgalaikės užduoties, kuria laikomas *Liaudies stereotipų ir simbolių žodyno* sudarymas (SSiSL 1996–) ir kelis pastaruosius metus EUROJOS seminaro rėmuose kuriamas *Slavų ir jų kaimynų aksiologinis leksikonas* (LASiS 1–5).

EUROJOS seminaro išsamiajai analizei pasirinkti penki konceptai:

- NAMAI ir EUROPA, nes apie Europą irgi kalbame kaip apie „bendrus namus“;
- DARBAS, nes nuo jo priklauso jaunų žmonių pasiekimai ir nusivylimai;
- LAISVĖ, nes mūsų pasaulio dalyje tai viena esminių vertybių;
- GARBĖ ir ORUMAS, nes tai pamatinės Europos vertybės, siekiančios jos kultūros šaltinių ir įtrauktos į 1948 m. Jungtinių Tautų Organizacijos (JTO) priimtą Visuotinę žmogaus teisių deklaraciją.

Konceptų eksplikacijos būdą, atitinkantį kognityvinės etnolingvistikos postulatus, galima rasti minėtuose LASiS (1–5) tomuose, sintetinės NAMŲ konceptų definicijos taip pat pateikiamos „Europos namų“ analizėje (Bartmiński 2018b).

Toliau šį klausimą norėčiau aptarti pasitelkdamas DARBO koncepto pavyzdį.

Remiuosi 2016 m. išleistu LASiS-3 tomu (red. J. Bartmiński, M. Brzozowska ir S. Niebrzegowska-Bartmińska). Jame pateikiamos koncepto DARBAS kognityvinės definicijos 14 kalbų: slavų (lenkų, čekų, slovakų, rusų, baltarusių ir ukrainiečių; bulgarų, serbų ir kroatų) ir slavų artimesnių (lietuvių) bei tolimesnių (senovės graikų, vokiečių, italų, ispanų) kaimynų.

Visi straipsniai parengti pagal bendrą schemą – po bendro pobūdžio įvado ir trumpos DARBUI skirtų tyrimų apžvalgos bei tyrimų medžiagos pristatymo, per einama prie esminės analizės dalies, kurioje aptariami sisteminiai duomenys apie DARBA (DARBO koncepto leksinių eksponentų žodyninės definicijos, DARBA įvardijančių leksemų etimologija, pirminės kategorijos (hiperonimai), kohiponimai, sinonimai ir antonimai, derivatai ir frazeologizmai), anketavimo būdu surinkti duomenys ir tekstinė medžiaga (patarlės, grožinės literatūros tekstai, žiniasklaidos ir publicistiniai tekstai; tekstyno duomenys) – ši straipsnio dalis atitinka S. Niebrzegowskos-Bartmińskos „separaciniu“ vadinamą aprašo būdą (Niebrzegowska-Bartmińska 2015).

Toliau trumpai pateiksiu kai kuriuos analizių rezultatus tokia tvarka, kokia jie pateikiami ir DARBUI skirtingame tome, atkreipdamas dėmesį į skirtingas kalbas jungiančius aspektus.

LEKSINIAI **DARBO** PAVADINIMAI IR JŲ ETIMOLOGIJA. Europos kalbose DARBO konceptas pasižymi gausiu jį įvardijančių leksemų inventoriumi. Jų [leksemų] etimologija atskleidžia darbo kaip tam tikros veiklos rūšies konceptualizavimą.

Lenkiškosios leksemos *praca* ‘darbas’ etimologija nėra iki galo aiški, tuo tarpu *robota* ‘(sunkus) darbas’ ir *trud* ‘triūsas’ didesnių abejonių nekelia. *Robota* bendros šaknies leksemos *parobek* ‘tarnas, tarnaujantis’, sen. le. *roba* ‘vergė’ ir rus. *rab* ‘vergas’, taip pat čekų kalba *robota* reiškia ‘baudžiavą’. Cerkvės senovės slavų kalboje *robota* / *rabota* irgi žymėjo ‘nelaisvę, vergovę’. Lotyniškasis jų atitikmuo *labor* savo reikšme apėmė ne tik ‘darbą’, bet ir ‘kančią, skausmą sukeltantį krūvį’. Prie panašaus pobūdžio įžvalgų veda ir leksemos *trud* etimologinė analizė. Lenkų kalba *trud* žymi ‘sunkų darbą, krūvį’, o rusų kalba tai esminis DARBO koncepto leksinis žymuo; cerkvės slavų kalboje *trud* funkcionavo ‘fizinio krūvio, kančios ir kliūčių’, taip pat ‘liūdesio ir baimės’ reikšmėmis. Su šiais reikšminiais elementais etimologiškai siejasi ir lietuviškasis *triūsas* ‘kruopštus darbas’ bei lotyniškasis *trūdō* ‘suduodu, stumiu, lekiu’; o visos minėtos formos siekia pie. **ter-*, t. y. šaknį, reiškiančią ‘trinti, sutrinti’ (Borys 2005, 644). Darbo sąsajas su kančia liudija ir prancūziškojo *travail* bei ispaniškojo *trabajo* etimologija – abiem atvejais darbas siejamas su krūviu, našta ir abiem atvejais, etimologiškai žiūrint, atliepia lotyniškąjį *trabalium*, t. y. ‘krūviu’.

Kaip matyti iš darbo pavadinimų etimologinės analizės, pradinė DARBO koncepto prasmė apima kančios, prievartos, vergovės ir nuolankumo reikšminius komponentus. S. Tolstaja atkreipė dėmesį ir į tai, kad rusų kalboje leksema *trud* ‘darbas’ semantiškai siejasi ne tik su skausmą ir kančią žyminčiomis leksemomis, bet ir gimdymą bei pomirtinį gyvenimą įvardijančiais leksiniais vienetais. Taigi savo semantika *trud* aprėpia visą žmogaus gyvenimo kelią – „nuo gimimo skausmuose ir kančioje per nenutrūkstamą viso gyvenimo triūsą, iki mirties kančių“ (Tolstaja 2008, 120).

Zuzanna Topolińska, atlikusi penkių senovės slavų šaknų: **děti-*, **orb-*, **port-*, **prav-*, **trud-*, žyminčių darbą (beje, šios šaknys tebenudojamos tokiuose lenkiškuose žodžiuose kaip *działać* ‘veikti’, *robić* ‘daryti’, *pracować* ‘dirbti’, *sprawiąć* ‘daryti, sukelti’, *trudzić się* ‘triūsti’), kontinuantų semantinę analizę, priėjo prie išvados, kad svarbiausias įvykęs pokytis tai leksinių vienetų turinio išplėtimas nuo fizinio darbo, besiasocijuojančio, visų pirma, su krūviu, našta, vergove ir kančia, iki kūrybinės, visuomeniškai organizuotos veiklos:

„Nuo darbo kaip realaus gamtos pasaulio prijaukinimo, žemdirbio amato ir pan. palaipsniui pereiname prie bendruomenės organizuotos veiklos, darbo „kažkam“, institucionalizuoto darbo, apmokamo darbo, beje, nuo pat pradžių taip pat randasi kūrimo ir kūrybinio amato, techninės ir technologinės invencijos elementai. Kitais žodžiais tariant, plečiasi leksemos semantinis laukas, kryžiuojasi su įvairialypiu pragmatiniu darbo sąvokos vartojimo kontekstu susijusios asociacijos ir auga vartojimo naujuose, „tauresniuose“ kontekstuose dažnumas.“ (Topolińska 2018)

Skirtingų kalbų žodynai pateikia nevienodą DARBO konceptą įvardijančių leksemų skaičių. Universaliam lenkų kalbos žodyne (le. *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz 2003) pateikiamos 7 darbo reikšmės:

- 1) 'tikslinga žmogaus veikla, kuria siekiama sukurti konkrečias materialines ir kultūrinės vertybes, kuri yra visuomenės egzistavimo ir vystymosi pagrindas, veikimas, kažko darymas, profesija';
- 2) 'konkrečios žmogaus veiklos, ypač mokslo ir kultūros srityse, rezultatas';
- 3) 'užsiėmimas, esantis pajamų šaltiniu; einamos pareigos, uždarbiavimas';
- 4) 'žmogaus ir gyvūnų organizmo, organų veikimas, aktyvumas';
- 5) 'mašinos, kokio nors įrenginio veikimas, judėjimas';
- 6) šnek. 'įstaiga, kurioje dirbama; darbo vieta, įmonė';
- 7) fiz. 'viena pagrindinių fizinių verčių, apibrėžianti energijos, reikalingos perkelti materialų kūną erdvėje, kiekį [...]'].

Kitų kalbų žodynuose išskiriama nuo trijų (pvz., lietuvių ir vokiečių kalbose) iki aštuonių (pvz., italų kalboje) darbo reikšmių. Pagrindinis skirtumas randasi dėl skirtingų apibrėžimo taisyklių taikymo, taigi jau pirminės kategorijos (hiperonimo) pasirinkimo etape.

DARBO lenkų kalba, t. y. PRACA, pavadinimų hiperonimais laikomi *działanie* 'veikimas' ir (ar) *działalność* 'veikla', taigi išvestinės puikiai visose slavų kalbose pažįstamo veiksmazodžio *działać* 'veikti' formos. Siauresnės reikšmės atžvilgiu yra leksemos *zajęcie* 'užsiėmimas' ir *zajmowanie się czymś* 'užsiėmimas kažkuo', bet abidvi gali būti apibrėžiamos pasitelkiant bendresnio pobūdžio *każko darymo, veiklos, aktyvumo* kategoriją. Taigi, šiuo atveju susiduriama su daugiapakope, ar daugialapsne struktūra:

- I laipsnis: *veiksmas, aktyvumas* – bendru vardikliu 'kažką daryti';
- II laipsnis: *veikimas, užsiėmimas* – bendru vardikliu 'tikslingai + kažką daryti';
- III laipsnis: *darbas, triūsas* – bendru vardikliu 'tikslingai + ką daryti + dedant pastangas + siekiant rezultatų'.

Veiksmazodžio *działanie* darybinį pagrindą sudaro *dzianie się* 'veiksmas, vyksmas'. Iš jo taip pat išvedamos tokios formos kaip: *dzieło* 'padarytas darbas, veikalas', *dzielny* sen. 'aktyvus, energingas' (reikšmingas skirtumas: lenkų kalboje *dzielny* reiškia 'drąsus, kovingas', čekų kalboje *delný* reiškia 'darbštus'), *dzieje* 'istorija' ir pan.

KOHIPONIMAIS – kitų nei darbas užsiėmimų ir veiklos formų pavadinimais – minimi: *żaidimai, poilsis, sportas, vaikščiojimas, ekskursijos* (ir plačiau – *turizmas*); *mokslas, skaitymas* ir *didaktinė veikla, malda*. Kohiponimų nurodymas, viena vertus, parodo po leksemomis slypinčių veiklų skirtybes, kita vertus, tiesiogiai veda opozicijų link.

Neabejotinai antonimų poras darbo atveju sudaro *praca* 'darbas' ir *bezrobocie* 'nedarbas', *praca* 'darbas' ir *odpoczynek* 'poilsis', *praca* 'darbas' ir *próżnowanie* (*lenistwo*) 'tinginystė', *praca* 'darbas' ir *święto* 'šventė', *rozrywka* 'pramoga', *luz* 'laisvė'. Kontekstiniu darbo antonimu paremijose taip pat gali būti *mówienie* 'sakymas, kalbėjimas', kaip balt. *Bolsz rabi, a mieńsz hawary* (liet. *Mažiau kalbų, daugiau darbų*); serb. *Lasno je govoriti, a' je teško tvoriti* (liet. *Lengva pasakyti, sunku padaryti*).

Distinktyviajame sinonimų žodyne (*Dystynktywny słownik synonimów*, sud. Nagórko, Łaziński i Burkhardt 2004) pateikiama *darbo* sinonimų eilę sudaro: *praca* ‘darbas’, *zajęcie* ‘užsiėmimas’, *zatrudnienie* ‘įdarbinimas’, *robota* ‘triūsas’. *Darbo* sinonimų eilei taip pat priskiriamos ekspresyvinio pobūdžio leksemos (šnek., menk.) *fucha* ‘nelegalus darbas, dirbamas oficialaus darbo metu’ ir (menk.) *chałtura* ‘neambicingas, mažai vertinamas menininko darbas’. Kaip matyti, *darbo* sinonimika yra gausi. Giliau ją panagrinęjus, galima išskirti šešias darbą pavadinančių leksemų reikšmes (reikšmines kategorijas). Beje, panašus modelis pasitelktas ir PSWP (sud. Zgółkowa 2001):

- I reikšmė – ‘pastangų, fizinių jėgų reikalaujanti tikslinga veikla, veikimas’: *aktywność* ‘aktyvinė veikla’, *działanie* ‘veikimas’, *harówka* ‘sunkus darbas’, *katorga* ‘katorga’, *kierat* ‘vargynė’, *krwawica* ‘triūsas’, *męczarnia* ‘kankynė’, *mordęga* ‘kančia’, *mozół* ‘triūsas’, *obowiązki* ‘pareigos’, *orka* ‘arimas’, *pańszczyzna* ‘baudžiava’, šnek. *robota* ‘triūsas’, *siódme poty* ‘septintas prakaitas’, *szłużba* ‘tarnystė’, *trud* ‘pastanga’, *wysiłek* ‘darbas’, *zachrzan* ‘pluša’, *zapieprz* ‘plūkiava’, *zajęcie* ‘užsiėmimas’, *zatrudnienie* ‘įdarbinimas’, *zasuw* ‘darbuotė’, *znój* ‘kankynė’;
- II reikšmė – ‘veiklos rezultatas’: *dorobek* ‘įdirbis’, *dysertacja* ‘disertacija’, *dzieło* ‘veikalas’, (menk.) *elaborat* ‘elaboratas’, *elukubracja* ‘eliukubracija’, *esej* ‘esė’, *monografia* ‘monografija’, *omówienie* ‘aptarimas’, *opracowanie* ‘analizė’, *produkcja* ‘gamyba’, *publikacja* ‘publikacija’, *rezultat* ‘rezultatas’, *rozprawa* ‘disertacija’, *studium* ‘studija’, *szkic* ‘apybraža’, *tekst* ‘tekstas’, *twór* ‘darinys’, *twórczość* ‘kūryba’, *utwór* ‘kūrinys’, *wynik pracy* ‘darbo vaisius’, (šnek., menk.) *wypociny* ‘prakaitinė’, *wytwór* ‘dirbinys’;
- III reikšmė – ‘užsiėmimas, pajamų šaltinis’: *ciepła посадка* ‘auksinė žąsis’, *angaż* ‘angažas’, *engagement* ‘įsitraukimas’, *etat* ‘etatas’, *fotel* ‘fotelis’, *fucha* ‘juodas darbas’, *funkcja* ‘funkcija’, *godność* ‘orumas’, *miejsce* ‘vieta’, *posada* ‘postas’, *pozycja* ‘pozicija’, *robota* ‘triūsas’, *stanowisko* ‘pareigos’, (šnek. lenk.) *stólek* ‘kėdutė’, *synekura* ‘sinekūra’, *zajęcie* ‘užsiėmimas’, *zatrudnienie* ‘įdarbinimas’; neigiamai vertinamo darbo minėtąja reikšme sąrašą pastaruoju metu papildė *śmieciówka* ‘šiukšliapopieris’, *umowa śmieciowa* ‘šiukšlinė sutartis’, kuriomis šnekamojoje kalboje vadinamos ribotam laikui sudarytos, sveikatos draudimo nereikalaujančios darbo sutartys (kai darbdaviui neapsimoka sudaryti tokios rūšies sutarčių, yra tikimybė, kad darbuotojas bus įdarbintas visam etatui);
- IV reikšmė – ‘bendrai atliekamų veiklų ir veiksmų visuma’: *aktywność* ‘aktyvi veikla’, *czynności* ‘veiklos’, *działalność* ‘veikmė’, *działania* ‘veiksmi’, *postępowanie* ‘veikimas’, *robota* ‘triūsas’;
- V reikšmė – ‘organizmo veikla’: *aktywność* ‘aktyvumas’, *czynność* ‘veikla’, *działanie* ‘veikimas’, *funkcjonowanie* ‘funkcionavimas’, *trud* ‘vertimasis’, *wysiłek* ‘pastanga’;
- VI reikšmė – ‘darbo vieta, įstaiga’: *fabryka* ‘gamykla’, *firma* ‘įmonė’, *instytucja* ‘įstaiga’, *miejsce pracy* ‘darbo vieta’, *przedsiębiorstwo* ‘verslovė’, *zakład* ‘įstaiga’.

Dėmesį patraukia pejoratyvinių darbo, pirmąją šio žodžio reikšme, sinonimų gausa: (šnek.) *odwalić* ‘atlikti darbą’ ir *chalturzyć / odstawić chalturę* ‘nekokybiškai atlikti darbą’; *harować, zasuwać* ‘per prievartą sunkiai dirbti’, (vulg.) *zapieprzać* ‘plušėti’ ir *zapierdalać* ‘smarkiai dirbti’.

Visgi didžioji *darbo* sinonimų dalis lenkų kalboje žymi sunkų, fizinį darbą.

DERIVATAI IR FRAZEOLOGIZMAI įtvirtina darbo atlikėjo kategoriją: le. *robotnik* ‘darbininkas’ ir *pracownik* ‘darbuotojas’; lietuvių, rusų, ukrainiečių, čekų ir bulgarų kalbose atskiromis leksemomis įvardijami darbą mylintys atlikėjai: ukr. *pracelub, pracelubnyj*, ček. *pracemilovný*; blg. *rabotosposoben*. Pasitelkiant anglų kalbos skolinį *workaholic* ‘darboholikas’, kalbama apie be saiko dirbančius žmones: le. *pracoholik / pracoholiczka*; blg. *rabotoholik*, krt. *radoholičar*.

Darbą mėgstantys žmonės asocijuojami su bite (kai darbas duoda akivaizdžių rezultatų), su skruzdele (kai darbas atliekamas itin atsakingai ir kruopščiai), sunkiai dirbantis žmogus prilyginamas arkliui, jaučiui, mului (isp. *trabajar como una mula* ‘dirbti kaip mului’), pavieniais atvejais ir šuniui (it. *lavorare come un cane* ‘dirbti kaip šuniui’). Apskritai sunkus darbas prilyginamas gyvulių ir gyvūnų darbui (it. *lavorare come una bestia* ‘triūsti kaip žvėriui’).

Kolektyvinį darbo atlikėją įtvirtina leksika, sudarytą priešdėlį *współ-* ‘bendra’ jungiant su veiksmoždžiu *pracować* ‘dirbti’ (le. *współpracować* ‘bendradarbiauti’, *współpracownik, współpracownica* ‘bendradarbis, bendradarbė’); be to, šiuo atveju kalbama veikiau apie intelektualinį, o ne fizinį darbą.

Kalba skiriamos darbdavio ir darbuotojo, fizinio darbo ir itin vertinamo – protingo darbo – sąvokos.

Su darbo laiku susijusi terminologija kaip le. *roboczo godzina* ‘darbo valanda’, *dniówka* ‘dienos darbo užmokestis’; taip pat *darbo kodekso* įtvirtintos, *darbo teisės, darbo sutarties, darbo pasiūlymo* ir *darbo rinkos* reguliuojamo *darbo organizavimo* sąvokos, keliaudamos iš kalbos į kalbą, įgyja tarptautinį pobūdį.

Kalba įtvirtinami darbo įrankių pavadinimai, iš jų elementarūs – kaip žmogaus ranka: rus. *rucznoj trud* ‘rankdarbis’; le. *prace ręczne* ‘rankdarbiai’; isp. *trabajo manual* ‘rankų darbas’. Rankų kaip esminio darbo įrankio suvokimą paliudija ir tokie frazeologizmai kaip le. *być czyjąs prawą ręką* ‘būti kieno dešiniąja ranka’, *mieć ręce pełne roboty* ‘turėti pilnas rankas darbo’, *złota rączka, mieć złote ręce* ‘turėti auksines rankas, sugebėti ir mokėti viską padaryti’, *robotą pali się komuś w rękach* (darbas dega) ‘greitai ir efektyviai dirbti’; itin vertinami rankų *darbo* dirbiniai. Galima le. *zakasać rękawy* (dirbti pasiraitojus rankoves) ‘nekantriai ir noriai pradėti dirbti’ ir le. *urobić sobie ręce po łokcie* ‘sugadinti sveikatą sunkiu darbu’, bet ir le. *mieć dwie lewe ręce* (turėti dvi kaires rankas) ‘nemokėti ir nesugebėti nieko padaryti’.

EKSPERIMENTINIO TYRIMO esmę sudarė anketavimas. Respondentų buvo prašoma atsakyti į vieną klausimą: „Kas, tavo manymu, yra tikrojo darbo esmė?“ Į klausimą įtrauktas modifikatorius „tikrasis“ kreipia respondentų dėmesį būtent į

subjektyvius įsivaizdavimus, o ne į realiai (objektyviai) egzistuojantį tipinį objektą (darbą). Kiekvienoje apklausoje dalyvavo panašus studentų skaičius (iš esmės turi būti tiriamos studentų grupės, mažiausiai 100 žmonių – 50 proc. moterų ir 50 proc. vyrų – iš humanitarinių ir tikslųjų mokslų kryptių). Tokiu būdu anketavimą pavyko atlikti tarp devynių kalbų atstovų¹⁵.

Lenkų studentų apklausa buvo atlikta tris kartus: 1990 m., 2000 m. ir 2010 m. Liubline. Apklaustos rezultatai ne tik atskleidė tai, kaip lenkų jaunuoliai suvokia darbą, bet ir tai, kaip per pastaruosius 20 metų darbo suvokimas pasikeitė: socialinis darbo aspektas (bendruomenės kūrimas) kiek nuvertėjo, mažiau svarbus tapo ir etikos aspektas – mažiau dėmesio imta skirti darbo kokybei, daugiau – uždarbiui. Respondentai taip pat atkreipė dėmesį į psichologinį darbo aspektą, o tiksliau – į darbo suteikiamą malonumą ir pasitenkinimą. Svarbus tapo darbuotojų įsitraukimas į darbą ir dedamos pastangos.

Tekstinių duomenų šaltinį sudaro patarlės, publicistika ir elektroninių tekstynų ištekliai.

Dalinės, skirtingų duomenų tipų analizės baigiamos pateikiant holistinę požiūrį atspindinčią sintetinę kognityvinę definiciją ir darbo bazinio įsivaizdavimo profilių, atspindinčių visuomenėje ir tautiniuose diskursuose gyvuojančių darbo vaizdinių, rekonstrukciją.

„DARBO“ KOGNITYVINĖ DEFINICIJA lenkų kalboje gali įgyti tokį pavidalą¹⁶: PRACA / DARBAS

1. (visada) yra *veikimas* ir *veikla* [besiskiriantys nuo tokių užsiėmimų kaip *mokslas, žaidimas, sportas, malda* ir kt.];
2. (visada) yra gyvenimiškoji būtinybė [plg. *Bez pracy żyją ptacy* ‘Darbas yra kiekvieno žmogaus pareiga ir privilegija’];
3. (visada) atliekamas žmogaus [plg. lekšemos *pracownik* ‘darbuotojas’, *robotnik* ‘darbininkas’; *pracodawca* ‘darbdavys’, *pracobiorca* ‘samdininkas’]; žmogų gali pavaduoti *robot* ‘robotas’, bet ir tokiu atveju termino *masinų darbas* vartojimas grindžiamas metaforiniu žodžio *darbas* išplėtimu;
4. (visada) yra tikslingas [plg. *zapracował na coś* ‘užsidirbo kažkam’; *wypracował / opracował coś* ‘parengė kažką’; patarl. *Praca ludzi wzbogaca* ‘Darbas praturtina žmogų’ ir kt.];
5. (visada) reikalauja pastangų [šį bruožą aiškiausiai parodo sinonimai: *trud* ‘vertimasis’, *harówka* ‘sunkus darbas’, *męczarnia* ‘kankynė’ ir kt.; derivatai: *napracować się / narobić się* ‘prisidirbti’, *spracować się* ‘nusidirbti’; fraz.: *praca uciążliwa* ‘sunkus darbas’, *wyczerpująca* ‘sekinantis darbas’; *pracować jak wół / koń* ‘dirbti kaip arkliui’; *zapracować się na śmierć* ‘prisidirbti mirtinai’ ir kt.];

15 Žr. NWwJE 2017.

16 Trumpai pristatydamas DARBO konceptą lenkų kalboje, naudojuosi J. Bartmińskio ir M. Brzozowskos (2015) parengtu straipsniu.

6. (visada) darbo rezultatas₁ yra koks nors daiktas ir vertybės [plg. derivatai: *wyrób* ‘dirbinys’, *praca* ‘darbas, veikalas’, *robótka* ‘darbelis, rankdarbis’; *opracowanie, wypracowanie* ‘parengimas’; *dorobek* ‘turtas’ ir kt.];
7. (paprastai) už darbo rezultata₂ yra atlyginama [plg. *zarobek, zapłata za pracę najemną* ‘atlyginimas, uždarbis’; fraz. *robić / zrobić kasę / pieniądze* ‘užsidirbti’; bet: *praca społeczna* ‘visuomeninis darbas (be atlygio)’; patarl. *Jaka praca taka płaca* ‘Koks darbas toks ir uždarbis’ ir kt.];
8. (manoma, kad) yra moralinė žmogaus pareiga [plg. patarl. *Bez pracy nie ma kołaczy* ‘Be darbo nėra duonos’; *Kto nie pracuje ten nie je* ‘Kas nedirba, tas nevalgo’ ir kt.];
9. gali būti fizinis ir (ar) intelektinis [plg. *robot* ‘darbininkas’ (paprastai dirbantis juodą darbą); *praca magisterska* ‘magistro darbas’, *doktorska* ‘daktaro disertacija’ ir kt.];
10. gali būti varginantis ir (ar) malonus, lengvas ir (ar) sunkus [plg. *praca męcząca* ‘varginantis darbas’, *przyjemna* ‘malonus darbas’; *praca lekka* ‘lengvas darbas’, *ciężka* ‘sunkus’];
11. gali būti kolektyvinis ir (ar) individualus [plg. fraz. *prace zbiorowe* ‘kolektyvinis darbas’; *polowe* ‘lauko darbai’];
12. gali būti pavestas, patikėtas, savanoriškas [plg. *prace zlecone* ‘pavesti darbai’];
13. gali būti atliekamas savo noru arba per prievartą [plg. fraz. *umowa pracy* ‘darbo sutartis’, *praca niewolnicza* ‘vergovinis darbas’, *nakaz pracy* ‘priverstinis darbas’ ir kt.];
14. gali teikti malonumą ir (ar) neteikti malonumo;
15. (paprastai) atliekamas naudojant įrankius [plg. *rękodzieło* ‘rankdarbis’; *praca maszynowa* ‘mechaninis darbas’ ir kt.];
16. (paprastai) atliekamas tam tikroje vietoje [plg. *pracownia* ‘dirbtuvė’, fraz. *miejsce pracy* ‘darbo vieta’; *praca biurowa* ‘administracinis darbas’, išskiriami: *praca domowa* (‘darbas namuose’, ‘rūpinimasis namų ūkiu’), *praca chałupnicza* ‘užsakomasis darbas’, *roboty polowe* ‘lauko darbai’; *dom pracy twórczej* ‘kūrybinio darbo namai’, *obóz pracy* ‘darbo stovykla’ ir kt.];
17. (paprastai) atliekamas konkrečiu laiku [plg. fraz. *czas pracy* ‘darbo laikas’, *godziny pracy* ‘darbo valandos’, *dni robocze* ‘darbo dienos’, *sobota pracująca* ‘darbinis šeštadienis’; *praca po godzinach* ‘viršvalandžiai’, *praca na czarno* ‘nelegalus darbas’; *spory o ośmiogodzinny dzień pracy* ‘ginčai dėl aštuonių valandų darbo dienos’, *o skrócenie tygodnia pracy* ‘ginčai dėl darbo savaitės sutrumpinimo’ ir kt.];
18. (paprastai) atliekamas tam tikromis sąlygomis [plg. fraz. *bezpieczeństwo i higiena pracy – bhp* ‘darbo sauga ir higiena’; *warunki pracy* ‘darbo sąlygos’, *inspekcja pracy* ‘darbo inspekcija’, *kodeks pracy* ‘darbo kodeksas’, *urząd pracy* ‘darbo įstaiga’, *sąd pracy* ‘darbo teismas’ ir kt.].

Apibrėžiamų darbo bruožų ontologinis statusas nėra vienalytis. Vienos darbo charakteristikos priskiriamos jam nuolat ir nuo jo neatsiejamos, kitos – veikiau fakultatyvinės, dar kitos – atsitiktinės, todėl tikslinga pastarąsias patikslinti pridėdam tam tikros rūšies modifikatorius, pvz., „visada“, „paprastai“, „manoma, kad“. Taip suformuluota holistinio pobūdžio DARBO kognityvinė definicija, kurios turinį sudaro kalba įtvirtintos darbo ypatybės ir jas grindžianti kalbinė medžiaga, atskleidžia esminius darbo parametrus (fasetus): [atlikėjas], [veiksmas], [tikslas], [fizinis krūvis], [pastangos], [rezultatas], [dirbinys / gaminys], [uždarbis / atlygis]. Savo ruožtu bazinis DARBO modelis įgyja sakinio struktūrą: KAŽKAS – TIKSLINGAI – VEIKIA – ĮVEIKDAMAS KLIŪTIS – PASIEKIA REZULTATĄ – GAUNA ATLYGINIMĄ. Silpnę poziciją svarbumo skalėje turi ir rečiau į darbo definiciją įtraukiami tokie darbo parametrai, kaip: [įrankiai], [kokybė], [bruožai], [*etos* – pareiga], [laikas], [vieta], [sąlygos]. Visi paminėti fasetai, sudėlioti neatsitiktine tvarka, sudaro DARBO sąvokos kognityvinę struktūrą.

Visuomeniniame gyvenime ir bendravime DARBO BAZINIS SUVOKIMAS priklauso nuo kontekstinių sąlygų, taigi funkcionuoja kontekstinių variantų pavidalu, yra skirtingai PROFILIUOJAMAS. Tokiu būdu lenkų visuomeninėje erdvėje galima išskirti penkis DARBO profilius.

TRADICINIS PROFILIS (liaudies), pagal kurį prototipiniu laikomas darbas laukuose, kuriuo užsidirbama duona ir kitas turtas. Tradicinis darbo profilis atskleidžia darbą kaip tam tikrą sakralinę vertybę, nuo fizinio krūvio ir sunkumo neatsiejamą veiklą, kurios pagrindinis įrankis – plūgas ir (ar) pjūklas. Užmokestis ir piniginis atlygis šiuo atžvilgiu nėra tokie svarbūs. Darbą suvokiant tradiciškai, žmogus yra jam pavaldus, o protinė veikla neturi pridėtinės vertės.

RELIGINIS PROFILIS rodo darbą kaip moralinę pareigą, Dievo kūrybos tęsinį. Pagal šį modelį darbas tarnauja žmogui ir žmogiškosios bendruomenės kūrimui, fiziniai ir intelektualiniai jo aspektai traktuojami vienodai, tai yra žmogaus orumo pagrindas, jo rezultatas yra ne tik produktas, bet žmogui tarnaujančios intelektualinės ir dvasinės vertybės.

PRAGMATINIS DARBDAVIO PROFILIS. Pagal šį modelį darbas yra racionalus procesas, suvokiamas prekių ir kainų, pirkimo ir pardavimo ekonominių poveikių pagrindu. Darbas taip pat yra prekė, todėl reikšmingais tampa jo kiekis, kokybė ir kaina. Ne mažiau svarbus vaidmuo atitenka ir darbo sąnaudoms (finansiniam kapitalui, išlaidoms, atlyginimui), našumui bei darbo proceso organizavimui (laikui ir vietai, darbo kodeksui, darbo teisei, saugumui).

PRAGMATINIS DARBUOTOJO PROFILIS. Pagal šį darbo modelį į pirmą vietą iškeliami atlyginimo, asmeninio tobulėjimo ir mokymosi galimybės bei paties subjekto aspektai. Dažnai atkreipiamas dėmesys į žmogaus išnaudojimo grėsmę ir

būtinybę steigti darbuotojų interesams atstovaujančias sąjungas. Norima, kad darbas būtų patrauklus, nevargintų, kad darbo atmosfera būtų draugiška.

BEDARBIO PROFILIS. Bedarbio akimis matomas darbas yra vertybė, pageidaujamas ir sunkiai pasiekiamas gėris, bet tuo pat metu darbo sąlygos tampa derybų objektu, nes ne kiekvienas darbas, ne kiekvienas atlyginimas ir sąlygos yra priimtinos žmogui.

LITERATŪRA

- ABRAMOWICZ MACIEJ, BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH 2009, Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym. Założenia programu „A”, *Etnolingwistyka*, t. 21, 341–342.
- ADAMOWSKI JAN 1999, *Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- ANUSIEWICZ JAN 1988, Kulturowa teoria języka. Zarys problematyki, *Język a Kultura*, t. I, p. 21–46.
- ANUSIEWICZ JAN 1994, *Lingwistyka kulturowa*, Wrocław: Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego.
- ANUSIEWICZ JAN, DĄBROWSKA ANNA (red.) 2000, *Język a Kultura*, t. 13, *Językowy obraz świata i kultura*, Wrocław: Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego.
- ANUSIEWICZ JAN, DĄBROWSKA ANNA, FLEISCHER MICHAEL 2000, Językowy obraz świata i kultura. Projekt koncepcji badawczej, *Język a Kultura*, t. 13, 11–44.
- APRESJAN JURIJ 1994, Naiwny obraz świata a leksykografia, *Etnolingwistyka*, t. 6, 5–12.
- ARUTJUNOVA NATALJA 1991, *Logičeskij analiz jazyka: Kul'turnye koncepty*, Moskwa 1991.
- BARTMIŃSKI JERZY 1973, *O języku folkloru*, Wrocław: Ossolineum.
- BARTMIŃSKI JERZY (red.) 1980, *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*. Wrocław: Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego.
- BARTMIŃSKI JERZY 1984, Definicja leksykograficzna a opis języka, *Słownictwo w opisie języka* pod red. K. Polańskiego, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 9–21.
- BARTMIŃSKI JERZY 1988a, Słowo wstępne, *Etnolingwistyka*, nr 1, 5–7.
- BARTMIŃSKI JERZY 1988b, Konwersatorium „Język a kultura”. Projekt programu, *Język a Kultura*, t. I, 7–19.
- BARTMIŃSKI JERZY 1988b, Definicja kognitywna jak narzędzie opisu konotacji, *Konotacja*, Lublin, 169–183.
- BARTMIŃSKI JERZY 1990, Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata, *Językowy obraz świata*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 109–127 [przedruk w tomie *Językowe podstawy obrazu świata*, 2006, 76–88].
- BARTMIŃSKI JERZY 1993, Wprowadzenie, *WJP* 1993, 13–23; *WJP* 2000, 13–22].
- BARTMIŃSKI JERZY 2003, Miejsce wartości w językowym obrazie świata, *JKW* 2003, 59–86.

- BARTMIŃSKI JERZY 2005, Koncepcja językowego obrazu świata w programie sławistycznych badań porównawczych, *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*, t. 40, 259–280.
- BARTMIŃSKI JERZY 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo UMCS. (Leid. V, 2012 m.).
- BARTMIŃSKI JERZY 2007, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin: Wydawnictwo UMCS. (Leid. II 2009 m.).
- BARTMIŃSKI JERZY 2008a, Polifoniczność tekstu czy podmiotu? Podmiot w dialogu z samym sobą, *żr. Bartmiński, Pajdzińska (red.)*, 161–183.
- BARTMIŃSKI JERZY 2008b, Etnolingwistyka, lingwistyka kulturowa, lingwistyka antropologiczna?, *Język a Kultura*, t. 20, Wrocław: Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego, 15–33.
- BARTMIŃSKI JERZY 2009, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, red. Jörg Zinken, Sheffield i Oakville, CT, Equinox, 2009, 250.
- BARTMIŃSKI JERZY 2013, The Cognitive definition as a Text of Culture, *żr. Głaz, Danaher, Łozowski (eds.)*, 161–180.
- BARTMIŃSKI JERZY 2014a, *Polskie wartości w europejskiej aksjoserferze*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BARTMIŃSKI JERZY 2014b, Narracyjny aspekt definicji kognitywnej, Filar D., Piekarczyk D., *Narracyjność języka I kultury*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 99–115.
- BARTMIŃSKI JERZY 2015, Perspektywa semajologiczna i onomajologiczna w badaniach językowego obrazu świata, *Poradnik Językowy* 2015, Nr. 1, 14–29.
- BARTMIŃSKI JERZY 2016, Słowa klucze, kulturemy, koncepty kulturowe, *Przegląd Humanistyczny* 2016, nr 3, 21–29.
- BARTMIŃSKI JERZY 2018a, O profilowaniu pojęć z punktu widzenia etnolingwistyki kognitywnej, *Dociekania kognitywne*, red. A. Libura, D. Bębeniec, H. Kowalewski, Kraków, 13–48.
- BARTMIŃSKI JERZY 2018b, *Język w kontekście kultury, czyli co dziś znaczy metafora „europejski dom”?* Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- BARTMIŃSKI JERZY 2018c, In the circle of inspiration of Anna Wierzbicka: The cognitive definition – 30 years later, *Russian Journal of Linguistics*, Vol. 22, No. 4, 749–769.
- BARTMIŃSKI JERZY, BIELIŃSKA-GARDZIEL IWONA 2015, Polski językowo-kulturowy obraz DOMU i jego profile, *żr. LASiS* 1, 89–121.
- BARTMIŃSKI JERZY, BIELIŃSKA-GARDZIEL IWONA 2016, 15 lat Konwersatorium EUROJOS, *Etnolingwistyka*, t. 28, 317–326.
- BARTMIŃSKI JERZY, BRZOZOWSKA MAŁGORZATA 2016, Koncept PRACY we współczesnej polszczyźnie, *żr. LASiS* 3, 93–128.
- BARTMIŃSKI JERZY, DĄBROWSKA ANNA 2004, O konwersatorium ‘Język a kultura’ – z okazji jubileuszu, *żr. PWJK*, 359–377.
- BARTMIŃSKI JERZY, GRZESZCZAK MONIKA 2014, Jak rekonstruować kanon wartości narodowych i europejskich?, *Etnolingwistyka*, t. 26, 21–44.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA 1998, Profile a podmiotowa interpretacja świata, *Profilowanie w języku i w tekście*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 211–224.

- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2009, *Tekstologia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BARTMIŃSKI JERZY, PAJDIŃSKA ANNA (red.) 2008, *Podmiot w języku i kulturze*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BARTMIŃSKI JERZY, PANASIUK JOLANTA 1993, Stereotypy językowe, *żr. WJP* 1993, 363–387.
- BARTMIŃSKI JERZY, TOKARSKI RYSZARD 1993, *Definicja semantyczna: czego i dla kogo?*, *żr. Bartmiński Jerzy, Tokarski R. (red.), 1993*, 47–61.
- BARTMIŃSKI JERZY, TOKARSKI R. (red.), 1993, *O definicjach i definiowaniu*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BIELIŃSKA-GARDZIEL IWONA 2009, *Stereotyp rodziny we współczesnej polszczyźnie*, Warszawa: SOW.
- BOGUTA AGNIESZKA 2010, *Bibliografia analityczna „czerwonej serii”, 1981–2008. Tomy 1–25*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BRZozowska MAŁGORZATA 2009, *Etymologia a konotacja słowa*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BURSZA WOJCIECH 1986, *Język a kultura w myśli etnologicznej*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- CHLEBDA WOJCIECH 2010, *Etnolingwistyka a leksykografia. Tom poświęcony Jerzemu Bartmińskiemu*, Opole: Wydawnictwo UO.
- CZACHUR WALDEMAR (red.) 2017, *Lingwistyka kulturowa i międzykulturowa. Antologia*. Warszawa: Wydawnictwa UW.
- DĄBROwsKA ANNA 2017, Język i kultura a glottodydaktyka, D. Filar, P. Krzyżanowski (red.), *Barwy słów. Studia lingwistyczno-kulturowe*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 125–142.
- Etnolingwistyka* [metraštis, red. J. Bartmiński], t. 1–30, 1988–2018, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- GĘBAŁ PRZEMYSŁAW 2010, *Dydaktyka kultury polskiej w kształceniu językowym cudzoziemców. Podejście porównawcze*, Kraków: Universitas.
- GICALA AGNIESZKA 2018, *Przekładanie obrazu świata. Językowy obraz świata w teorii i praktyce przekładu artystycznego*, Kraków: Universitas.
- GLĄZ ADAM 2015, Etnolingwistyka daleka i bliska, *Etnolingwistyka*, t. 27, 7–20.
- GLĄZ ADAM, DANAHER DAVID S., ŁOZOWSKI PRZEMYSŁAW (eds.), 2013, *The Linguistic Worldview: Ethnolinguistics, Cognition, and Culture*, London: Versita.
- GRYSHKOVA NATALIA 2014, Leksem, pojęcie, stereotyp, koncept, znaczenie, idea – propozycja regulacji terminologicznych, I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura (red.), *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów. 3. Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2014, 21–50.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA 1991, Rola języka w tworzeniu kultury umysłowej, *Język a Kultura*, t. 1, 61–71.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA 2011, Jeszcze o rozumieniu JOS-u w perspektywie badań porównawczych: problem inwariantu pojęciowego, *Etnolingwistyka*, t. 23, 217–225.

- GRZESZCZAK MONIKA 2015, *Pojęcie demokracji i jego profilowanie w polskim i niemieckim dyskursie publicznym (1989–2009)*, Lublin: Tow. Nauk. KUL.
- GUZ MARZENA 2012, *Językowy obraz świata u wybranych przedstawicieli lingwistyki niemieckiej, amerykańskiej i polskiej*, Poznań: Rys.
- JAKOBSON ROMAN 1989, Wspólny język lingwistów i antropologów, [w tegoż:] *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, red. M. R. Mayenowa, t. 1, Warszawa: PIS, 471–489.
- Język a Kultura*, t. 1–26, 1988–2016, Wrocław:
- T. 1. *Podstawowe pojęcia i problemy*, red. J. Anusiewicz i J. Bartmiński (1991);
 - T. 2. *Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*, red. J. Puzynina, J. Bartmiński (1991);
 - T. 3. *Wartości w języku i tekście*, red. J. Puzynina, J. Anusiewicz (1991);
 - T. 4. *Funkcje języka i wypowiedzi*, red. R. Grzegorzczkowska, J. Bartmiński (1991);
 - T. 5. *Potoczność w języku i w kulturze*, red. J. Anusiewicz, F. Nieckula (1992);
 - T. 6. *Polska etykieta językowa*, red. J. Anusiewicz i M. Marcjanik (1992);
 - T. 7. *Kontakty języka polskiego z innymi językami na tle kontaktów kulturowych*, red. J. Maćkiewicz, J. Siatkowski (1992);
 - T. 8. *Podstawy metodologiczne semantyki współczesnej*, red. I. Nowakowska-Kempna (1992);
 - T. 9. *Płeć w języku i kulturze*, red. J. Anusiewicz, K. Handke (1994);
 - T. 10. *Języki subkultur*, red. J. Anusiewicz, B. Siciński (1994);
 - T. 11. *Język polityki a współczesna kultura polityczna*, red. J. Anusiewicz, B. Siciński (1994);
 - T. 12. *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński (1998);
 - T. 13. *Językowy obraz świat i kultura*, red. A. Dąbrowska, J. Anusiewicz (2000). Itd.
- JKW 2003 – *Język w kręgu wartości*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- JWP 2006 – *Język, wartości, polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- KOZŁOUSKAJA-DODA JADWIGA 2015, *Panjasce DOM u sučasnej belaruskaj move*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- KRZESZOWSKI TOMASZ 1994, Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobrazeniowych, *Etnolingwistyka*, t. 6, 29–51.
- LASiS 1 – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 1. *DOM*, J. Bartmiński, I. Bie-lińska-Gardziel, B. Żywicka (red.), 2015, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- LASiS 3 – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 3. *PRACA*, J. Bartmiński, M. Brzozowska, S. Niebrzegowska-Bartmińska (red.), Lublin: Wydawnictwo UMCS 2016.
- LASiS 5 – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 5, *HONOR*, P. Sotirov, D. Aj-dačić (red.) 2017, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- LEWICKI A. M. (red.) 1984, Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny. Wrocław 1980, *Poradnik Językowy*, nr 9–10, 587–592.
- LEVICKIJ A. E., POTAPENKO S. I., VOROB'EVA O.P. (red.) 2013, *Linguokonceptologija: perspektionye napravljenija*. Monografija. Lugansk.

- LIGARA BRONISŁAWA 2008, Leksykultura w ujęciu Roberta Glissona a nauczanie kompetencji kulturowej, W. Miodunka, A. Seretny (red.), *W poszukiwaniu nowych rozwiązań. Dydaktyka języka polskiego jako obcego u progu XXI wieku*, Kraków: Universitas, 51–60.
- ŁOZOWSKI PRZEMYSŁAW 2014, Język a kultura w programie etnolingwistyki kognitywnej Jerzego Bartmińskiego. Między Sapirem a Malinowskim, *Etnolingwistyka*, t. 26, 155–176.
- MAKSYMIAK-PACEK BEATA, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2009, *Bibliografia adnotowana lubelskiego zespołu etnolingwistycznego (do roku 2009)*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- MARCJANIK MAŁGORZATA 1993, Etykieta językowa, *żr. WJP* 1993, 270–281
- MARCZEWSKA MARZENA 2002, *Drzewa w języku i w kulturze*, Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej.
- MIODUNKA WŁADYSŁAW (red.) 2004, *Kultura w nauczaniu języka polskiego jako obcego*, Kraków: Universitas.
- MUSSOLF ANDREAS 2017, Analiza scenariuszy metaforycznych w ramach lingwistyki kulturowej, W. Czachur (red.), *Lingwistyka kulturowa i międzykulturowa*, 69–99.
- NEPOP-AJDACZYĆ LIDIA 2007, *Polska etnolingwistyka kognitywna*, Kijów: Uniwersytet Kijowski.
- NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA 2009, *Płeć a rodzaj gramatyczny we współczesnej polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA 2018, *Kategoria ilości i jej wykładniki we współczesnej polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA 1995, *Polski sennik ludowy*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA 1996, Świat wartości sennika ludowego, *Etnolingwistyka*, t. 8, 99–112.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2004a, Pojęcie wzorca tekstu a modelująca funkcja motywu, *W kręgu wiernej mowy*, red. M. Wojtak, M. Rzeszutko, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 283–299.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2004b, Badania etnolingwistyczne w Lublinie, *Poznańskie Spotkania Językoznawcze*, t. 13, red. Z. Krążyńska, Z. Zagórski, Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 79–89.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2009, Lubelskie zespół etnolingwistyczny – jego historia i program badawczy, *żr. Maksymiuk-Pacek, Niebrzegowska-Bartmińska 2009*, 7–19.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2013, Projekt badawczy (ETNO)EUROJOS a program etnolingwistyki kognitywnej, *Etnolingwistyka*, t. 25, 267–281.
- 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”, *żr. WJOSS* 3, 71–102.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2015, O profilowaniu językowego obrazu świata, *Poradnik Językowy*, nr 1, 30–44.

- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2017, Czy definicja kognitywna jest definicją otwartą?, D. Filar, P. Krzyżanowski (red.), *Barwy słów. Studia lingwistyczno-kulturowe*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 549–571.
- NWwJE 2017 – I. Bielińska-Gardziel, M. Brzozowska, B. Żywicka (red.), *Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych*, Przemysł: Państwowa Wyższa Szkoła Wschodnioeuropejska.
- PALMER GARY 1996, *Toward a Theory of Cultural Linguistics*, Austin: University Texas Press.
- PEETERS BERT 2015, Language, culture and values: towards an ethnolinguistics based on abduction and salience, *Etnolingwistyka*, t. 27, 47–62.
- PUTNAM HILARY 1975, *Mind, Language and Reality. Philosophical papers*, vol. 2. Cambridge.
- PUZYNINA JADWIGA 1992, *Język wartości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Semper”.
- PWJK 2004 – *Punkt widzenia w języku i w kulturze*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, R. Nycz, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- RUDENKA ALENA 2014, *Ètnolingwistika bez granic. Vvedenije v lingwističeskuju antropologiju*, Minsk.
- SD – *Slavjanskie drevnosti. Ètnolingwističeskij slovar'*, pod obščej red. N. Tolstogo, t. 1–5, Moskva: Indrik, 1995–2012.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Koncepcja całości i redakcja J. Bartmiński, z-ca red. S. Niebrzegowska, t. 1, *Kosmos*, cz. 1–4, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1996–2012, t. 2, *Rośliny*, [cz.] 1, *Zboża*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2017.
- STEPANOV JURIJ 1997, *Konstanty. Slovar' russkoj kul'tury. Opyt issledovanija*. Moskva.
- SZADURA JOANNA 2017, *Czas jako kategoria językowo-kulturowa w polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- TABAKOWSKA ELEZBIETA 2004, *Językoznawstwo kognitywne a poetyka przekładu*, Kraków: Universitas.
- TOKARSKI RYSZARD 1993, Słownictwo jako interpretacja świata, *źr. WJP* 1993, 335–362.
- TOLSTAJA SVETLANA 2008, *Trud i muka*, [ten pat:] *Prostranstvo slova. Leksičeskaja semantika v obščeslavjanskoj perspektive*, Moskva: Indrik, 114–120.
- TOLSTAJA SVETLANA M. 2013a, Nikita Iljič Tolstoj i ego put' k ètnolingvistike, *Ethnolingvistika Slavica. K 90-letiju akademika Nikity Il'iča Tolstogo*, red. S. M. Tolstaja, T. A. Agapkina, Moskva, 10–25.
- TOLSTAJA SVETLANA M. 2013b, Kody kultury i kul'turnye koncepty, N. I. Tolstoj, S. M. Tolstaja, *Slavjanskaja ètnolingwistika. Voprosy teorii*, Moskva, 109–113.
- TOLSTOJ NIKITA I. 1992, Język a kultura (Niektóre zagadnienia słowiańskiej etnolingwistyki), *Etnolingwistyka*, t. 5, 15–25.
- TOPOLIŃSKA ZUZANNA 2018, *Praca* w języku polskim i macedońskim, Bağlajewski A., Bartmiński Jerzy, Łaszkiwicz M., Niebrzegowska-Bartmińska S. (red.), *Praca ludzka w perspektywie interdyscyplinarnej*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 325–349.
- UNDERHILL JAMES 2012, *Ethnolinguistics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- UNDERHILL JAMES 2014, Tłumacząc home i homeland. Od poetyki do polityki, *Etnolingwistyka*, t. 26, 87–105.
- VOROB'EV V., 2008, *Lingvokul'turologija*, Moskva.

- WIERZBICKA ANNA 1993, *Nazwy zwierząt, O definicjach i definiowana*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, 251–267.
- WIERZBICKA ANNA 1997, *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*. Przekł. I. Duraj-Nowosielska, Warszawa [oryginał: *Understanding Cultures through Their Key Words. English, Russian, Polish, German, and Japanese*. Oxford University Press, 1997]
- WJOSS 1 – *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów: 1*. [Analizy semantyczne domu, pracy, ojczyzny, wolności i in.] red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2012.
- WJOSS 2 – *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów: 2. Wokół europejskiej aksjofery*, red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2014.
- WJOSS 3 – *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów: 3. Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, red. I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2014.
- WJOSS 4 – *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów: 4. Słownik językowy – leksykon – encyklopedia w programie badań porównawczych*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, B. Żywicka, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2018.
- WJP 1993 – *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław: Wiedza o kulturze.
- WJP 2000 – *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS (Leid. V 2014 m.).
- ZALIZNJAK A. A., LEVONTINA I. B., ŠMELEV A. D. 2005, *Ključevye idei russskoj jazykovoj kartiny mira*, Moskwa.
- ZARZYCKA GRAŻYNA 2004, *Mały leksykon kultury polskiej dla cudzoziemców*, źr. W. Miódunka (red.), 151–160.
- ZGÓŁKA TADEUSZ 2006, *Etnolingwistyka praktyczna, Etnolingwistyka*, t. 18, 129–134.
- ZINKEN JÖRG 2004, *Metaphors, stereotypes, and the linguistic picture of the world: Impulses from the Ethnolinguistic School of Lublin*. „METAPHORIC.DE“; nr 7, 115–136.
- ZINKEN JÖRG 2009, *The Ethnolinguistic School of Lublin and Anglo-American Cognitive Linguistics*. [Ivadas:] Bartmiński Jerzy, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, London, p. 1–5.
- ŻMIGRODZKI PIOTR 2010, *Definicja leksykograficzna a opis języka – ćwierć wieku później. Jeszcze o roli naiwnego obrazu świata w definiowaniu*, W. Chlebda (red.) 2010, *Etnolingwistyka a leksykografia*, Opole: Wydawnictwo UP, 33–40.
- ŻUK GRZEGORZ 2010, *Twierdza czy wspólnota? Europa w polskim dyskursie publicznym*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- ŻYWICKA BEATA 2007, *Miejsca i wartości. Zmiany w językowym obrazie przestrzeni we współczesnej polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.

On the Assumptions and Postulates of Cultural Linguistics (On the Example of the Definition of Polish PRACA ('WORK'))

Summary

The study consists of four parts. The first part is devoted to the beginnings of cultural linguistics in Poland, connected with the Wrocław-based programme for research on Polish national culture, the emergence of the “Language and Culture” research network (and a publication series with the same title), and the launch of the Lublin-based journal *Etnolingwistyka* in 1988. The second part contains examples of linguistic facts being viewed in cultural perspective, with a special role of the lexicon as the “mirror of culture”. Part three presents a repertoire of seven conceptual constructs proposed in Lublin cognitive ethnolinguistics (linguistic worldview, stereotypes as cultural concepts, cognitive definition, viewpoint and interpretive perspective, profiling of base images, values, and the experiencing, conceptualizing, and speaking subject). Finally, the fourth part illustrates the application of this theoretical framework in an analysis of the Polish cultural concept of PRACA ‘WORK’.

KEYWORDS: cultural linguistics, *Język a Kultura* ('Language and Culture') series, *Etnolingwistyka* yearly journal, Lublin cognitive ethnolinguistics, linguistic worldview, cultural concept, PRACA / WORK

APIE KULTŪRINIŲ KONCEPTŲ EKSPLIKACIJĄ

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

Marijos Kiuri-Sklodovskos universitetas, Liublinas

ORCID: 0000-0003-0008-8690

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.3>

ANOTACIJA: Pranešimo autorė pagrindinį dėmesį sutelkia į naratyvinio pobūdžio, kolektyvinę tapatybę pamatuojančius „kalbinius fenomenus“. Kalbą laiko žmogui artimiausiu fenomenu ir reikšmingiausiu visuomeniniu faktu, vienu esminių kolektyvinės tapatybės kūrimo elementų. „Realybę interpretuojančių naratyvų“ sąvoką autorė sieja su subjekto audžiamu pasakojimu apie pasaulį ir jo objektus, įgyjančiu daugiau ar mažiau įtvirtintų nuomonių apie pasaulį pavidalą. Taip plėtojamas pasakojimas – subjekto pasaulio interpretacija, eksplikuojama kognityvinės definicijos forma.

Per trisdešimt „naudojimosi“ kognityvine definicija metų gimė dvi esminės etnolingvistinio aprašo rūšys: holistinis (integruotasis) ir separacinis (izoliuotasis). Pirmasis pasirinktas „Liaudies stereotipų ir simbolių žodyno“ (le. *Słownik stereotypów i symboli ludowych*) sudarytojų, antrąjį pasitelkė „Slavų ir jų kaimynų aksiologinio žodyno“ (le. *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*) autoriai. Abu atskleidžia iškelia objektų mentalinių vaizdų (stereotipų / konceptų) priklausymą tam tikram sąsajiniam tinklui, kurio atkūrimas sykiu suteikia prieigą prie tiriamų kalbų ir kultūrų pagrindą sudarančios aksiologinės sistemos. Pranešime sąvokų įtinklinimas parodomas pasitelkiant ROŽĖS (le. RÓŻA) ir LAISVĖS (le. WOL-NOŚĆ) vaizdo lenkų kalboje ir kultūroje pavyzdžius.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: etnolingvistika, kultūrinis konceptas, stereotipas, kognityvinė definicija

1. Etnolingvistika kaip tapatybes tirianti disciplina

Etnolingvistika, kurios pagrindinis tyrimo objektas yra kalbos ir kultūros sąsaja, vis dažniau, kaip kad kitos žmogaus pažintinius gebėjimus ir kultūrą tiriančios mokslo atšakos (kognityvistika, visuomeninė psichologija, sąmonės psichologija, žinių sociologija, atminties sociologija, istoriografija, diskurso archeologija), pradedama priskirti kolektyvines tapatybes ir pasaulį interpretuojančius naratyvus tiriančioms disciplinoms. Wojciechas Chlebda (2010, 10), savo darbuose ypač pabrėžęs būtent šią disciplinos funkciją, etnolingvistikos kaip tapatybes tiriančio mokslo pobūdį pagrindė teigdamas, kad:

„Dinamiška lenkų etnolingvistikos raida lėmė, kad per kelerius pastaruosius metus jos objektą apibrėžiame dar ryškiau: štai etnolingvistika yra *per se* vienu iš tapatybes tiriančių mokslų, nes savo programoje apima semiotinio trikampio apibrėžtą plotmę: „kultūra – tapatybė – atmintis“; su prielaida, kad jungiamoji šių trijų fenomenų grandis yra būtent kalba – tiek *parole*, tiek *langue* perspektyvoje, kaip sistema ir tekstas.“ (Chlebda 2010, 40; plg. Bartmiński, Chlebda 2008, 11–12)

Etnolingvistikos kaip tapatybes tiriančio mokslo suvokimo pėdsakų randama Aleksandros Niewiaros monografijoje *Kształty polskiej tożsamości. Potoczny dyskurs narodowy w perspektywie etnolingwistycznej (XVI–XX w.)* (2009) ir Małgorzatos Misiak monografijoje *Tożsamość kulturowo-językowa Łemków w ujęciu etnolingwistycznym* (2018). Pirmojoje, analizuojant lenko autostereotipą, jo identifikacijos būdus, „mentolinių žemėlapių“ transformacijas ir kolektyvinio laiko konceptualizaciją, atkuriamas „kolektyvinis lenkų ‘pasakojimas’ apie lenkiškumą, tapomas lenkiškumo esmės vaizdas ir įsivaizdavimas, formuojama pati lenkiškumo kategorija – idėjinė, mentalinė, kultūrinė, diskursinė“ (Niewiara 2009, 12), antrojoje – užduodamas klausimas, ką reiškia būti lemku¹, ir surinktų prisiminimų pagrindu siekiama atkurti „naratorių mentalinį pasaulį pamatuojančius įsivaizdavimus, įsitikinimus, nuomones ir vertybes“; parodyti jų tarpusavio ryšius ir sudėti į vientisą struktūrą (Misiak 2018, 9).

Kolektyvinė tapatybė etnolingvistikos (interpretuojamos remiantis W. Chlebdos, A. Niewiaros ir M. Misiak darbais) rėmuose suvokiama kaip „iš tam tikros bendruomenės narių individualių tapatybių abstrahuota bendra jų autoidentifikacijos dalis“ ir mentalinis konstruktas, prieinamas per tarpusavyje papildančius ir „išoriškai“ kalbos faktoose pasireiškiančius vaizdus (Bartmiński, Chlebda 2008, 12). Tapatybė – bendruomenės puoselėjamos vertybės ir įsitikinimai bei juos atitinkantys simboliai. Juos tiriant, geriausių rezultatų pasiekti galima tuo atveju, kai šio tyrimo objektu tampa kalbinės struktūros ir tekstiniai naratyvai (Chlebda 2010). Taip profiliojant etnolingvistiką, keliami klausimai apie tapatybę pamatuojančius kalbinius fenomenus, jos tyrimo metodus ir duomenų šaltinius, kurių pagrindu rekonstruojami kolektyvinės tapatybės indikatoriai.

Žurnalo *Etnolingwistyka* 29-ame tome paskelbtame tekste kėliau klausimą apie etnolingvistikos atžvilgiu relevantiškus duomenų tipus. Šiame pranešime dėmesį sutelkiu į kolektyvinės tapatybės pamatą sudarančius naratyvinio pobūdžio „kalbinius fenomenus“. Sekdama Renatos Grzegorzczukowow mintimi, kalbą laikau „giliausiai žmogiškuoju, bemaž žmogiškumą apibrėžiančiu, fenomenu“ (Grzegorzczukowa 2007, 1999–2000) ir vienu esminių visuomeninių faktų, veikiančių kolektyvinės tapatybės formavimosi procesą: tapatybė gali būti reiškiamą kalba ir lygiai taip pat atkuriamą kalbinių duomenų pagrindu.

1 Lemkai – viena iš rytų slavų etninių grupių.

2. Naratyvinė kalbinių faktų (tekstų ir kitų vienetų) prigimtis

Viena dažniausiai šių dienų moksle taikomų tapatybės tyrimo perspektyvų yra naratyvai. Pastarieji paprastai siejami su tam tikrais pasakojimais, kuriuos individas ir grupė perima ir kuriuos ima laikyti savo istorine realybe (Riceur 2008, 354). Naratyvas tai ypatinga realybės suvokimo ir vaizdavimo forma (Trzebiński 2002):

„Mes dvejopu būdu panyrame į naratyviškai sutvarkytą realybę: pasaulį patiriame tiesiogiai kaip tam tikrą istorijos tęsinį, bet tuo pat metu įgyjame žinių apie pasaulį „iš antrųjų rankų“ – iš kitų, jų fiktyviai ar realiai patirtas istorijas perteikiančių pasakojimų pavidalu.“ (Trzebiński 2014, 36)²

Kultūrologas Wojciechas Burszta taip išdėstė naratyvo esmę:

„Naratyvas gali būti suvokiamas kaip pasakojimas apie laikinųjų įvykių seriją, kuriamas (įvairiose terpėse, bet svarbiausia – kalboje) tokiu būdu, kad parodytų pateiktos sekos prasmę ir svarbą – konkrečią istoriją arba intrigą. Naratyvinės struktūros numato dviejų ar daugiau informacijos vienetų seką (įvykius, psichines būsenas, žmonių grupes, iš tikrųjų viską, ką tikslingai ir sąmoningai sugebame išskirti), kuriai pasikeitus, pasikeičia ir pats naratyvo aiškinimas. Seka yra tas elementas, kuris naratyvą atskiria nuo kitų pasaulio pristatymo būdų – nuo abstrakčiosios „teorijos“, „jausmų“ trumpalaikiškumo, jutiminių patyrimų vienalaikiškumo, prie semantinio „metaforos“ turinio ar „modelio“ nekintamumo.

Naratyvas suteikia pasauliui laikinumo. Tai į nuoseklumo išreiškimą laike orientuota forma. Naratyvas tai visų pirma įsitikinimas ir pripažinimas, kad žmogaus elgesys negali būti suvokiamas atskirai nuo konteksto. Šiuo atveju kalbama apie asmens veiklos intencijas, bet ir – kas itin svarbu – socialinį šios veiklos kontekstą.“ (Burszta 2014, 21)

Mane dominančiame kontekste naratyvu vadinu ne tiek į biografijos ir (ar) istorijos rėmus ir „kalbėjimo tinklą“ išpaustą pasakojimo formą, bet veikiau subjekto sekamą pasakojimą apie pasaulį ir jo sudedamuosius, perteikiamą daugiau ar mažiau įtvirtintų nuomonių apie pasaulį rinkiniu, įgyjančiu kognityvinės definicijos pavidalą. Toks naratyvų (o tiksliau realybę interpretuojančių naratyvų) supratimo būdas kultūrinėje lingvistikoje (lenkų etnolingvistikoje) ryškiai siejamas su kognityvinės definicijos sąvoka, o ją prof. Jerzys Bartmiński apibrėžia kaip tokią definicijos rūšį, kurios „pagrindinis tikslas yra parodyti, kaip tam tikrus pasaulio objektus ir reiškinius suvokia kalbinės ir kultūrinės bendruomenės atstovai“, t. y. kokios žinios apie pasaulį, jo kategorizavimą ir vertinimą glūdi tam tikros bendruomenės vartojamoje kalboje“ (Bartmiński 1988, 169). Sekant Liublino etnolingvistikos pradininko pėdomis ir kognityvinės definicijos formulavimo taisyklėmis, aprašuose imta siekti iškelti aikštėn kalba įtvirtintus objekto požymius (relevantiškus tiek kalbos,

2 Panašiai naratyvo esmę suvokia ir savo darbuose taiko Dorota Filar (2013).

ties kultūros atžvilgiu), jo kalbinį-kultūrinį vaizdą pamatuojančius bruožus. Taip suvokiamoje definicijoje nuomonės apie pasaulį pateikiamos sakinio ar jo tekstinio ekvivalento forma; išgvildenamos atliekant medžiagos analizę, požymių konjunkcijos (o kartais ir alternacijos) principu jungiamos ir grupuojamos į tam tikrus blokus, etnolingvistikos metodologijoje vadinamus fasetais. Tokio aprašo objektas yra tipinis objektas, o analizės metu suformuluota kognityvinė definicija yra naratyvinio pobūdžio – virsta pasakojimu apie išskirtą pasaulio fragmentą (žr. SLSJ 1980, SSiSL 1996, 1999, 2012; plg. ypač Bartmiński 2011, 2014). Taip suvokiamą naratyvą sudaro stereotipinių (standartinių) motyvų sekvencijos kaip minimalūs reikšmės nustatymo kontekstai (taip vad. diagnostiniai kontekstai). „Stereotipiniai objektų įsivaizdavimai verčiami į ‘scenarius’, parodančius, ką veikia ir (ar) jaučia X-as, kur jis yra, su kuo užmezga ir palaiko ryšį, sąveikauja ir pan., taigi, į tekstines ar ‘tekstą kuriančias’ kategorijas (Niebrzegowska-Bartmińska 2007, 98).

Paskelbus 1988 metais J. Bartmińskiego straipsnį, skirtą kognityvinės definicijos esmei ir principams aptarti, pavadinimu *Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa*, ši reikšmės eksplikavimo modelį imta taikyti įvairių kalbinių vienetų aprašuose – pradėdant nuo pavienių leksemų, per sąvokas ir stereotipus (=kultūrinius konceptus), ir baigiant kultūremomis.

Nuo Liaudies kalbinių stereotipų bandomojo sąsiuvinio (SLSJ 1980) ir J. Bartmińskiego straipsnio *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki* (1985) paskelbimo laikų etnolingvistinio aprašo vienetu tapo STEREOTIPAS, pradžioje apibrėžtas kaip įtvirtinta nuomonė apie objektą (Bartmiński 1985), vėliau – sekant Walterio Lippmano idėja – kaip įsivaizdavimas (žmogaus, objekto, daikto, įvykio, reiškinių mentalinis vaizdas, įtvirtintas kalboje, per kalbą prieinamas ir esantis bendruomenės turimų žinių apie pasaulį elementu (Bartmiński 1996, 9)). Taip suvokiamas stereotipas (plg. Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska, *Stereotyp słońca w polszczyźnie ludowej*, 1996; Bartmiński, *Stereotypy mieszkają w języku*, 2007; Bielińska-Gardziel, *Stereotyp rodziny we współczesnym języku polskim*, 2009a) ilgą laiką koegzistavo su VAIZDU (le. obraz) ir PORTRETU (le. portet): *Obraz anioła i diabła w przysłowiach i frazeologizmach* (Kaczan 2005), *Językowe obrazy świata i człowieka w prasie młodzieżowej i alternatywnej* (Kajtoch 2008); *Językowy portret lądu w polskiej kulturze ludowej* (Adamowski 1992), bei žodžio REIKŠME (le. znaczenie): *Wybrane warianty znaczenia słowa we współczesnej polszczyźnie i ich struktura kognitywna* (Mazurkiewicz-Brzozowska 1993).

Objekto pavadinimą ir realų pasaulį jungiantį semantinį koreliatą vadinta įvairiai. Paprastai jis buvo siejamas su SAŲOKA (le. pojęcie), plg. straipsnių, disertacijų, publikacijų, monografijų pavadinimus: Jerzy Bartmiński, *O profilowaniu pojęć w słowniku etnolingwistycznym* (1993a), Urszula Majer-Baranowska, ‘Woda’ – profile pojęcia w polszczyźnie ludowej (1993), Adam Głaz, *Profilowanie pojęć w tekście a jego nieprzekładalność* (1998), *Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach europejskich* (Bartmiński red., 1993), Andrzej Maria Lewicki, *Próba profilowania pojęcia „droga”*

na podstawie *idiomaty zmów języka polskiego* (1998), Katarzyna Mosiołek-Kłosińska, *Profilę pojęcia „komunizm” (na podstawie wypowiedzi z okresu kampanii wyborczej 1995)* (1998), J. Bartmiński, Grzegorz Żuk, *Pojęcie RÓWNOŚCI i jego profilowanie we współczesnym języku polskim* (2009).

Dirbdami ties *Aksiologiniu slavų ir jų kaimynų leksikonu*, J. Bartmińskis ir W. Chlebda išskyrė stereotipą ir sąvoką bei sutapatino stereotipą ir konceptą:

„Koncepto terminą, kuris pastaruoju metu tampa itin populiarus (plg. Judin 2008; Stefanskij 2011; Gryshkova 2012, 215–228; Jaworska 2012), ir *stereotipo* terminą vartojame sinonimiškai. Tiek *konceptas*, tiek *stereotipas* apima platesnį bruožų rinkinį nei *sąvoka*; ne tik pažintinio, bet ir emotyvinio ir pragmatinio, individualių ir visuomeninių patirčių pamatuotą turinį.“ (Bartmiński, Chlebda 2013, 70–71)

Sąvokos, J. Bartmińskio teigimu, apima „tik pažintinio pobūdžio bruožus: motina yra ‘moteris, kuri pagimdė’, anyta yra ‘vyro motina’; tuo tarpu stereotipas ir (ar) konceptas apima emotyvinio ir pragmatinio pobūdžio turinį, t. y. turtingą kalbinę ir kultūrinę konotaciją: motina yra ‘mylinti’, ‘rūpestinga’, ‘jautri’ ir kt., anyta ‘piktavalė’, ‘nemaloni’ ir kt.“ (Bartmiński 1985). Savo studijoje *Leksem, pojęcie, stereotyp, koncept, znaczenie, idea – propozycja regulacji terminologicznych* Nina Gryshkova taip apibendrina pamąstymus apie vartojamų terminų ir jais žymimų sąvokų skirtumus: „sąvokos yra stabilios, universalios, preciziškos“, „yra pamatuotos konvencijų, bendrųjų susitarimų ir yra sąmoningai reguliuojamos“ (Gryshkova 2012, 226).

Ilgainiui, tobulindamas etnolingvistinio aprašo metodologiją, Leksikono pagrindinis redaktorius ir knygos *Stereotypy mieszkają w języku* autorius pasisakė už *koncepto* terminą ir ėmė pastarąjį laikyti *stereotipo* bei *kalbinio-kultūrinio vaizdo* sinonimu, plg., publikacijų pavadinimus: *Polski językowo-kulturowy obraz DOMU i jego profile* (Bartmiński, Bielińska-Gardziel 2015), *Koncept PRACY we współczesnej polszczyźnie* (Bartmiński, Brzozowska 2016):

„Pagrindiniai KPV sudedamieji yra *stereotipai* ir *kultūriniai konceptai*. Beje, pastaruoju metu dėl (niekaip neįveikiamo) visuotinio *stereotipo* termino siejimo ir vartojimo, visų pirma, prietarų ir neigiamų nuostatų kontekste, vis dažniau etnolingvistikoje pasitelkiame *konceptą*. Pastarasis, pridėjus prie jo dėmenį *kultūrinis*, tokių sunkumų nesukelia. Yra apibrėžiamas, trumpai tariant, kaip ‘aksiologiškai pamatuota ir savitomis konotacijomis apipinta sąvoka’.“ (plg. Bartmiński 1985)

Būtina paminėti dar vieną kultūrinės lingvistikos atstovų (išskyrus EUROJOS tyrinėtojų aplinką) vartojamą sąvoką – *kultūremą*. Šį terminą savo darbuose pasitelkė Lenkų kalbos distinktyvinio sinonimų žodyno autorė Alicja Nagórko (2004)³

3 A. Nagórko kultūremoms priskyrė Annos Wierzbickos raktinius žodžius, kultūrinius skriptus, stereotipus (ypač etninius), tautinius simbolius, tikrinius vardus, tautinės tipografijos elementus, kultūrinį svetimumą atspindinčius žodžius ir elgseną (ksenizmai) bei tam tikrų rūšių morfemas ir morfologines kategorijas (pvz., *bohaterszczyzna* ‘didvyriškumas’) (Nagórko 2004).

(Nagórko, Łaziński, Burkhardt 2004)⁴ ir Maciejus Rakas (2015). Savo turiniu kultūremos rodosi platesnės už minėtuosius vienetus. M. Rakas apibrėžia juos kaip „etnolingvistinius vienetus, raktinius žodžius, raiškos plane įgyjančius atskirų leksemų pavidalą, o turinio plane pasižyminčius itin turtinga semantika ir taip leidžiančius suvokti tam tikros tautinės, etninės ar regioninės bendruomenės specifiškumą“ (Rak 2015, 13).

Taip suprantamoms kultūremoms M. Rakas priskyre objektus ir vietas (kartu su jų pavadinimais), kaip kirvelis ilgu kotu *ciupaga* ar Gievontas⁵, o A. Nagórko – vieną tipiškiausių lenkų patiekalų – keptą kiaulienos kotletą *schabowy*⁶. Jolanta Tambor, kuri vartoja panašaus pobūdžio formuluotes, pvz., „Silezijos raktiniai žodžiai“, „Silezijos simboliai“, iš pastarųjų išskiria *halda* ‘pakilimas, nuobirynas’, *familok* ‘daugiabutis namas, skirtas sunkiosios pramonės darbuotojams apgyvendinti’, *krupniok* ‘dešros rūšis’ ir kt. (Tambor 2008, 198–203).

Tai, kas jungia kultūremas ir kultūrinius konceptus, yra jų vaidmuo tapatybės nustatymo procese. Tiek pirmosios, tiek antrieji kalbinės-kultūrinės bendruomenės narių pasitelkiami savo tapatybei, santykiui su tradicija ir puoselėjamomis vertybėmis apibrėžti, autostereotipui (at)kurti.

3. Stereotipų, kultūrinių konceptų, kultūremų vartojimas etnolingvistikos atmainose

Visi anksčiau minėti etnolingvistinio aprašo vienetai (sąvoka, stereotipas, kultūrinis konceptas, kultūrema), kuriems eksplikuoti iš esmės taikoma panašaus pobūdžio metodologija, nurodo trijų skirtingų sferų – kalbos, sąmonės ir kultūros – sandūros taškus. Glaudžią jų sąsają, atitinkančią kultūrinės lingvistikos tyrimų sritis, atspindi Annos Wierzbickos knygos pavadinimas *Język – umysł – kultura* (1999), taip pat etnolingvistikos kryptis nubrėžusių darbų pavadinimai: Edwardo Sapiro *Kultura, język, osobowość* (1978) ir Benjaminio Lee Whorfo *Język, myśl, rzeczywistość* (1982). *Kalba – sąmonė ir kultūra, kultūra – kalba – asmenybė, kalba – mintis – realybė* nėra trys skirtingos tyrimų ir domėjimosi sritys, bet trys vienos realybės aspektai, mat raktas į kultūros ir realybės, minties ir asmenybės pažinimą glūdi kalboje. Ši

4 Žodyne *kultūremos* apibrėžiamos kaip „kalbinės ir kultūrinės bendruomenės autoidentifikacijai reikšmingi raktiniai žodžiai, apibūdinantys pastarosios santykį su tradicija, vertybių puoselėjimu, taip pat leidžiantys išsaugoti savo kultūrinį tapatumą šiuolaikiniame pasaulyje“ (Nagórko, Łaziński, Burkhardt 2004, XIX).

5 Autorius pateikia visą eilę Podhalės regiono kultūremų: *góráł, gazda, baca, juhas, zbójnik, ksiondz, pán, ceper, Pámboček, Pániezus, gaździná Podhála, krzýz, śleboda, honór, robota, ziym, dudki; biyda, glód; gwara, muzyka, śpiywanie, tániec, ubranie, portki, moskál, oscypek, gorzáłka, owca; Podhále, góry, hála* (Rak 2015).

6 Be to, mokslininkės nuomone, lenkų kultūremų inventorių papildė: *Kresy, ziemiaństwo, bohateraszczynna, warchoł, kołtun, cham, cwaniak, balagan, załatwić* (Nagórko 2004).

kalbos aspektą ypač pabrėžė A. Wierzbicka savo parengtoje įvadinėje Edwardo Se-
piro monumentinio darbo (1978) dalyje *Sapir a współczesne językoznawstwo* (1978).

Būdami esminiai etnolingvistinio aprašo elementai stereotipas ir kultūrinis kon-
ceptas funkcionuoja dviejose etnolingvistikos atmainose: „liaudies“ ir „tautinėje“;
taigi, tose disciplinose, kurios tiria liaudies kalbą ir liaudies kultūrą, arba tose,
kurios savo tyrimų objektu pasirenko bendrinę kalbos atmainą ir nacionalinę kul-
tūrą. Abiem atvejais siekiama rekonstruoti KPV ir jo branduolį (vertybes) ir abiem
atvejais tyrimų rezultatams eksplikuoti pasirenkama kognityvinė definicija, suvo-
kiama kaip naratyvas apie pasaulį.

Šių disciplinų rėmuose įgyvendinti du fundamentiniai tiriamieji projektai: *Liau-
dies stereotipų ir simbolių žodynas* (le. *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, SSiSL)
ir *Slavų ir jų kaimynų aksiologinis leksikonas* (le. *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich
sąsiadów*, LASiS), nors parengti naudojant skirtingą medžiagą (pirmajame rekon-
struojamas lenkų liaudies pasaulio vaizdas, o antrasis atskleidžia pasirinktų skirtingoms
kalboms ir kultūroms būdingų konceptų suvokimo būdus juos lyginant tarpusavy-
je), remiasi viena metodologija ir teorinėmis prielaidomis, kad: 1) kalba nėra vien
komunikacijos priemonė, bet pasaulio pažinimo, patyrimo, konceptualizavimo ir
interpretavimo rezultatas; 2) kalba – jos gramatinėje ir leksinėje sistemose bei teks-
tuose – įtvirtintas kalbos pasaulėvaizdis (KPV); 3) KPV tai tam tikras bendruome-
nes (šeimyninę, vietinę, regioninę, tautinę ir tarptautinę) konsoliduojantis ir jų
tapatybę lemiantis veiksnys; 4) KPV pagrindą sudaro vertybės, kurių hierarchija ir
supratimas įvairuoja priklausomai nuo bendruomenių kalbos ir kultūros, istorinės
patirties ir siekių; 5) skirtingų kalbinių-kultūrinių bendruomenių KPV lyginamie-
ji tyrimai atskleidžia pasaulio konceptualizavimo panašumus ir skirtumus.

4. Kokie duomenų tipai relevantiški rekonstruojant KPV?

J. Bartmińskis savo pamąstymus apie kalbos pasaulio vaizdo pamatus apiben-
drinančiame straipsnyje *Pojęcie „językowy obraz świata” i sposoby jego operacjona-
lizacji* (2010) išskyrė šiuos esminius KPV aprašo (rekonstrukcijos) duomenų šaltinius:
a) leksika, nes „leksika yra kultūros inventorių, gyvas ir dinamiškas, nuolat
papildomas tūkstančiais naujų vienetų, tai seismografas, įrašantis visuomenėje,
civilizacijoje ir kultūroje vykstančius pokyčius“; b) integrali žodžių reikšmė,
apimanti tiek centrinę, tiek periferines semantinės struktūros sritis, taigi katego-
rizuojančius požymius ir visus teigiamai objektui priskiriamus ryškiai subjektyvus
ir enciklopedinio pobūdžio požymius; c) vidinė žodžio forma – laikantis prie-
laidos, kad objekto matymo perspektyva atsispindi jo pavadinime, t. y. „gyvose“
darybinėse formose, kurios yra suprantamos kalbos vartotojams, ir „mirusiose“
formose, kurių darybos motyvacija šiuolaikiniam kalbos vartotojui nėra žinoma ar

suprantama, bet atskleidžiama etimologijos analizėse; d) semantiniai laukai, jų vidinė struktūra, leksinių eksponentų kiekis ir kokybė, taigi hiperoniminiai ir hiponiminiai santykiai, taip pat ekvoniminiai (lot. *aequus* 'lygus') santykiai – sinonimai ir antonimai, derivacinės eilės bei sintagminiai santykiai, kuriuos galima preciziškai aprašyti, taikant Charleso J. Fillmore'o pasiūlytas semantinių vaidmenų sąvokas; e) frazeologizmai, kolokacijos (frazemos), metaforos, ar semantiniai derivatai; f) gramatika (kalbinės kategorijos); g) tekstai, pradedant nuo minimalių kaip patarlės, baigiant sudėtiniais sakiniais, kurių analizei ypač svarbios presuponuojamos nuomonės; h) užkalbiniai duomenys: priimtos ir privalomos elgesio normos, praktikos, ritualai, įsitikinimai ir tikėjimai, be kurių pasakymai ir kalbinių faktų supratimas nėra įmanomas; i) anketavimas, ypač pasitelkiant atvirų klausimų anketas.

Kalbinių-kultūrinių stereotipų aprašai Liublino etnolingvistiniame žodyne (SSiL) yra integruoti, taigi atitinka etnolingvistikos kaip antropologinės ir kultūrinės lingvistikos reikalavimus. Atkuriant objektų mentalinius vaizdus, žodyne atsižvelgiama į: a) dialektologinius (šnekamosios ir dialektinės sistemos) duomenis, b) folkloro duomenis (tekstus), pradedant nuo smulkiosios tautosakos žanrų, kaip mįslės, patarlės, užkalbėjimai, per dainas (progines, šeimynines, visuotines ir kt.), liaudies prozą (pasakas, padavimus, legendas, apysakas ir kt.) ir baigiant valstiečių poezija, c) etnografinius duomenis (tikėjimų ir ritualinių praktikų aprašymus).

Slavų ir jų kaimynų aksiologiniame leksikone tyrimų pagrindu yra trijų tipų duomenys: a) sisteminiai (S) – pasitelkiami iš leksikografinių šaltinių (bendrinių ir etimologinių žodynų, frazeologizmų, sinonimų ir antonimų žodynų), b) anketavimo būdu surinkti duomenys (A) – naudojant atviro pobūdžio anketą su klausimu „Kas, tavo manymu, sudaro tikrojo X esmę?“, c) tekstiniai duomenys (T), surinkti iš skirtingų rūšių tekstų, laikomi kalbinės sistemos manifestacija, pamatuota visuomeninių konvencijų, bet tuo pačiu apimančia įvairius autorinės kūrybos elementus. Taip surinkta tyrimų medžiaga tyrėjų sutrumpintai vadinama S-A-T (Bartmiński 2006a, 14; Bartmiński 2015, 10).

Už diferencijuotą tyrimų medžiagą pasisako iškilieji etnolingvistikos atstovai – J. Bartmiński, W. Chlebda ir Maciejus Abramowiczus, savo 2008 metais paskelbtame straipsnyje *Założenia programu „A”* rašydami, kad „tik skirtingos rūšies duomenys leidžia atskleisti palyginti visą ir objektyvų pasaulio objekto vaizdą“. Trečiojo tipo (tekstinių) duomenų šaltinių pasirinkimo kontekste, praktiniais sumetimais, autoriai rekomenduoja rinktis plačiai prieinamus tekstus: a) patarles ir stabilizuotus žodžių junginius; b) daugiatiražės žiniasklaidos tekstus; c) mokyklos vadovėlius, kurie dėl juose pateikiamo diskurso visuomeninės kontrolės gali atspindėti tam tikros tautinės bendruomenės pasaulėžiūrą (Abramowicz, Bartmiński, Chlebda 2009, 342). Meniniai (poezijos) tekstai šiuo atžvilgiu nesudaro išimties.

Atliekant koncepto rekonstrukciją leksikone siekiama parodyti tai, kas giliausiai įtvirtinta kalboje, atitinka bazinį objekto suvokimo būdą (įsivaizdavimą), profiliuojamą diskursuose. Visa KPV rekonstrukcija taip pat privalo (nors EUROJOS projekte to nereikalaujama) atsižvelgti į nekalbinius duomenis, kuriuos sudaro visuomeniškai įtvirtintos žinios apie pasaulį, jo objektus ir reiškinius, bendros kalbančiųjų žinios, jas papildantys įsitikinimai ir tikėjimai bei priimtoms ir privalomos (konvencionalizuotos) elgesio normos (Bartmiński 2016).

5. Holistinis ir separacinis etnolingvistinių aprašų tipai

Žengiant J. Bartmińskiego pėdsakais, KPV imta suvokti kaip verbalizuotą realybės interpretavimo būdą, išreikštą nuomonių apie pasaulį kompleksu. Tai nuomonės, įtvirtintos kalba, pasireiškiančios kalbos leksinėje ir gramatinėje sistemose, klišiniuose tekstuose (pvz., patarlėse), tai taip pat presuponuojamos nuomonės, t. y. įtvirtintos visuomeninės sąmonės, žinių, įsitikinimų ir ritualų lygmenyse, o kalbos tik implikuojamos (Bartmiński 1990, 110, plg. Bartmiński 2010b). Šios nuomonės atkuriamos kalbinių ir nekalbinių duomenų pagrindu, toliau pagal subjektinės rekonstrukcijos principus grupuojamos į tam tikrus rinkinius, vadinamus fasetais (kad atspindėtų tiriamos kalbinės-kultūrinės ir komunikacinės bendruomenės atstovo sąmonę).

Kaip žinia, sudėtinga aprašyti visą lenkų, lietuvių, rusų, ukrainiečių ir kt. pasaulio vaizdą – jo aprašuose galima susitelkti tik ties pasirinktais KPV fragmentais (stereotipais, kultūriniais konceptais), atskleidžiant jų kalbos ir kultūros atžvilgiais relevantiškus požymius. Objekto bazinio įsivaizdavimo rekonstrukciją galima atlikti dviem etapais: a) atskirai atliekant kiekvieno iš duomenų tipų analizę, ir b) jungiant visus ištirtus duomenų tipus į sintetinį aprašą. Šios analizės atskleidžia du etnolingvistinio aprašo modelius – separacinį (izoliuotąjį) ir holistinį (integruotąjį), iš jų pirmasis esti dalinis, antrasis – pilnas (Niebrzegowska-Bartmińska 2014). Daugelis autorių apsiriboja vien daliniais aprašais, parengtais frazeologizmu, patarlių ar pasirinktų autorių tekstų analizės duomenimis. Savo ruožtu atlikus analizę dalinių duomenų pagrindu galima tik iš dalies atkurti tiriamo objekto vaizdą. Kaip teigia minėto darbo *Założení programu „A”* autoriai, tik skirtingų tipų duomenys „leidžia atskleisti palyginti visą ir objektyvų pasaulio objekto vaizdą“ (Abramowicz, Bartmiński, Chlebda 2008).

6. Lenkų konceptų ROŻÉ (RÓŻA) ir LAISVÉ (WOLNOŚĆ) pavyzdys

Anksčiau minėtus du etnolingvistinių aprašų modelius norėčiau pristatyti pasitelkdama lenkų konceptų ROŻÉ (RÓŻA) SSiL (Niebrzegowska-Bartmińska 2019) ir LAISVÉ (WOLNOŚĆ) LASiS (Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska 2019) pavyzdžius.

6.1. RÓŹA (ROŹĚ) *Liaudies stereotipų ir simbolių žodyne*

ROŹĚ (RÓŹA) – vienas iš plačiausių žodyno SSiL straipsnių, kuri sudaro sintezės pobūdžio bendras kultūrinis įvadas, eksplikacija, pateikiama fasetinės struktūros forma, ir pagal žanrus surūšiuota kalbinė medžiaga. ROŹĚS atveju straipsnis įgyja tokią struktūrą:

ĮVADAS. EKSPLIKACIJA: pavadinimai ir veislės. Kategorizacijos. Kompleksai ir kolekcijos. Opozicijos. Kilmė ir transformacijos. Dalys. Išvaizda ir su išvaizda nesusijusios savybės. Kvapas. Rožių skaičius. Auginimas: sodinimas, žydėjimas, vytimas, žiedų numetimas. Vieta, lokatorius. Išmatavimai. Palaiminimas. Praktinis pritaikymas ceremonijose, gydyme, kosmetikos gamyboje, vaisingumo magijoje, kaip magijos priemonės. Pranašystės ir burtai. Ekvivalencijos. Simbolika.

DOKUMENTACIJA: mįslės. Paremijos. Maldos ir maldelės. Užkalbėjimai. Skaičiuotės, dienoraščių įrašai, eilėraštkai. Žaidimai. Kalėdiniai ir naujametiniai sveikinimai. Kalėdinės giesmės. Giesmės. Gavėnios ir velykinės giesmės. Pavasario ir gojaus sveikinimo giesmės. Joninių giesmės. Javapjūtės ir derliaus rinkimo giesmės. Vestuvinės prakalbos (oracijos). Vestuvinės apeiginės giesmės ir priedainiai. Laidotuvių apeiginės giesmės. Meilės ir vilionių giesmės. Marijos giesmės. Giesmės apie šventuosius. Karinės ir partizanų giesmės. Našlaičių giesmės. Šeimyninės ir valstybinės giesmės ir priedainiai. Refleksinės ir žaismingos giesmės. Baladės. Eiliuotieji meilės laišakai. Pasakos ir pasakėčios. Padavimai ir legendos. Apsakymai. Valstietiškoji poezija. BIBLIOGRAFIJA.

Surinkus svarbiausias, rekonstrukcijos metu atsikleistas charakteristikas, gaunamas kultūrinis įvadas į tiriamą objektą, plg.:

Liaudies kultūroje rožė rodosi, visų pirma, kaip neapsakomo kvapo augalas (gėlė), grožio, jaunystės ir laimės simbolis. Lenkų kalboje pasakymas *jest jak róza* ‘yra kaip rožė’ (paprastai sakoma apie jaunas merginas) žymi nepaprastą su rože lyginamo asmens grožį; pasakymas *zycie ściele się komu różami* ‘gyvenimas rožėmis klotas’, panašiai kaip ir lietuvių kalboje, reiškia sėkmę, laimę ir džiaugsmą; iš kitos pusės – dėl savo spyglių – ši gėlė tampa kančių ir likimo priešingybių simboliu. Tautosakoje rožės kilmė sieta tiek su teigiamais reiškiniiais ir įvykiais (pvz., pasakose mergelė juokiasi žiedlapiais, verkia – perlais), tiek su neigiamais ir net tragiškais (jaunos merginos ir kūdikio mirtimi, merginos ašaromis netekus nekaltybės (vainiko), karivio krauju). Meilės dainose raudona rožė konotuojama su meilikavimu ir meile. Auganti ir žydinti po langu rožė žymi mergelės pasirengimą tekėti. Rožių skynimas, vytimas, žiedlapių kritimas simbolizuoja grožio nykimą, nekaltybės netektį.

Kalėdiniuose sveikinimuose, legendose, laidotuvių giesmėse apie Anapilio pasaulį bei vestuvinėse kalbose ir tostuose rožė siejama su dangumi ir rojaus sodu. Mįslėse simbolizuoja Velykas ir saulę. Maldelėse ir religinėse giesmėse pažadina dieviškumo, šventumo ir idealiojo grožio asociacijas. Virsta simboliniu Marijos ir Jėzaus bei kitų šventųjų – Elenos, Teresės, Jono, Juozapo, Antano ir Izidoriaus –

atvaizdu ir atributu. Religinėje ikonografijoje raudona rožė tai šventų moterų – Rozalijos, Katažynos ir Barbaros – kankynių simbolis.

Paprastai būtent iš rožių (baltų ar raudonų) mergelės pindavo vainikus ir ruošdavo vestuvines puokšteles. Baltomis rožėmis puošti krikšto rūbai ir mirusiojo vaiko karstas. Išpūdingomis, gražiomis ir kvepiančiomis rožėmis dekoruoti bažnyčios altoriai ir paveikslai; rožių žiedlapius vaikai barsto Dievo Kūno procesijoje prieš Švenčiausiąjį Sakramentą. Kartu su kitomis gėlėmis rožės šventintos pirmąją Žolinių šventės dieną, Dievo Kūno oktavos dienomis, per Jonines, taip pat tam tikrose vietose šv. Teresės garbei.

Rožės žiedlapiai, lapai, šaknys ir vaisiai buvo plačiai taikomi namų ūkyje (kaip tešlos įdaras ir arbatai), gydant (ypač ligai tuo pačiu pavadinimu gydyti), kaip kosmetikos priemonė (veidui valyti ir puošti) ir ritualinėse apeigose, turėjusiose įtakos mergelės grožiui (pvz., maudant vaiką; vandeniui laistyta rožės krūmą tikint, kad mergaitė būsianti tokia graži kaip rožė).

Taip suformuluota žodyninio straipsnio sintezė atskleidžia giliausiai kalbinės-kultūrinės bendruomenės sąmonėje išsisknijusių rožės bruožų ir su ja susijusių įsitikinimų ir nuomonių rinkinį. Pastarosios įtvirtinamos nevienodai – vienos įgyja kalbinių faktų pavidalą (pasireiškia kalbos sistemoje, tekstuose), kitos lieka už kalbos ribų (žinios apie rožės gydomąsias galias, ritualus ir kt.).

6.2. Lenkų LAISVĒ (WOLNOŚĆ) *Slavų ir jų kaimynų aksiologiniame leksikone*

Laikantis anksčiau išdėstytų prielaidų, kultūrinių konceptų aprašas *Slavų ir jų kaimynų aksiologiniame leksikone* (LASiS) rengiamas naudojant trijų tipų – sisteminis, surinktus anketavimo būdu ir tekstinius – duomenis. Kaip šio aprašo pavyzdys toliau pateikiama LAISVĒS koncepto lenkų lingvokultūroje rekonstrukcija (Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska 2019). Leksikono straipsnį sudarė toliau išvardyti punktai:

1. Įvadas
2. Istorinės ir šiuolaikinės LAISVĒS koncepcijos
3. LAISVĒS koncepto tyrimo medžiaga
4. LAISVĒS vaizdas remiantis sisteminiais duomenimis (etimologija ir derivatai, LAISVĒS leksinių eksponentų žodyninės definicijos, kategorizacija, sinonimai, antonimai, frazeologizmai)
5. Anketiniai duomenys
6. Tekstiniai duomenys (patarlės, literatūriniai tekstai, tekstynų medžiaga, publicistiniai tekstai, esė)
7. LAISVĒS sintetinė kognityvinė definicija remiantis visų tipų duomenimis
8. LAISVĒS profiliavimas lenkų viešuosiuose diskursuose
9. Apibendrinimas

GALUTINĖ „LAISVĖS“ SINTETINĖ KOGNITYVINĖ DEFINICIJA (visų rūšių duomenų pagrindu) įgijo tokį pavidalą:

LAISVĖ tai:

- (1) pageidaujama (postuluojama) būseną,
- (2) kai patys (savo valia ir noru) galime rinktis ir spręsti apie tai, ką ir (ar) ko nenorime daryti,
- (3) niekieno neverčiami (kai mūsų nevaržo jokie įsakymai ar draudimai).

Bruožai, paminėti (2) ir (3) punktuose, yra bendresnio pobūdžio, todėl turi būti nuolat konkretizuojami atsižvelgiant į subjektą, reikšminį įtinklinimą⁷, aprėptis, ribas, požymius ir pamatą. Tai, kad laisvė laikoma „pageidaujama (postuluojama) būseną“, idealu, kurio siekiama ir kuris vertinamas, ypač atspindi turtinga frazematika (plg. *walczyć o wolność* ‘kovoti dėl laisvės’, *ginąc, umierać, walczyć za wolność* ‘žūti, mirti, kovoti už laisvę’; *bronąć, dobijać się, domagać się, dążyć do wolności* ‘ginti, siekti laisvės’, *cieszyć się, upić się wolnością* ‘džiaugtis, mėgautis laisve’ ir kt.).

- (a) Lenkų kalboje laisvės subjekto vaidmuo atitenka: tautai (plg. *wolność państwa, ojczyzny, kraju* ‘valstybės, tėvynės, šalies laisvė’); socialinei grupei, klasei (plg. *wolność stanów, ludu* ‘luomų, liaudies laisvė’), žmogui kaip asmeniui (plg. *wolność człowieka, jednostki* ‘žmogaus, individo laisvė’, *wolność osobista, indywidualna* ‘asmens, individo laisvė’). Laisvės subjektas nuolat kinta – nuo tautos ir valstybės (tautos nelaisvės atveju) iki individo (tautinės ir valstybinės nepriklausomybės atkūrimo atvejais).
- (b) Laisvė įeina į kitų svarių vertybių sąsajinį tinklą, atitinkamai atliepdama ideologines diskurso pakraipas: demokratiją, lygybę, atsakomybę, solidarumą ir saugumą.
- (c) Laisvė aprėpia (lenkų kalbos sistemoje, anketose ir tekstuose) minčių, žodžių ir veiksmy sritis: tikėjimo pasirinkimą (plg. *wolność sumienia* ‘sąžinės laisvė’, *wolność religijna* ‘tikėjimo laisvė’, *wolność religii, wyznania, kultu* ‘tikėjimo, išpažinimo ir kulto laisvė’), viešą nuomonės reiškimą žodžiu ir raštu (plg. *wolność druku, słowa* ‘spausdinimo, žodžio laisvė’), savo pažiūrų, įsitikinimų ir orientacijų reiškimą (plg. *wolność zrzeszania się, zgromadzeń, dyskusji* ‘susibūrimų, rinkimų, diskusijų laisvė’).
- (d) Laisvės ribos ir apribojimai gali būti kitų išoriškai primetami, bet gali būti laisvės subjekto perimti savo noru, taigi, laisvė gali būti *zewnętrzną* ‘išoriška’ ir *wewnętrzną* ‘vidinė’. Abiem atvejais laisvė yra laipsniuojamas gėris (*wolność całkowita, nieograniczona* ‘visiška, neribota laisvė’ vs. *wolność częściowa, ograniczona* ‘dalinė, ribota laisvė’). Laisvę galima visai atimti (plg. *odebrać komuś wolność* ‘atimti iš ko laisvę’; *niewolnik, więzien* ‘belaisvis,

7 Omenyje turimas visas su tam tikru objektu ar reiškiniu siejamų sąvokų tinklas (vert.).

kalinys’) arba iš dalies (plg. *ograniczyć, krępować czyjąś wolność* ‘riboti, varžyti kieno laisvę’, *zniewolić kogoś* ‘pavergti’, plg. Miłoszo *Zniewolony umysł* ‘Pavergtas protas’).

- (e) Laisvės charakteristika – senesniuose žodynuose skiriama *dobra* ‘geroji’ ir *zła* ‘blogoji’ laisvė, kurią naujesniuose diskursuose atitinka *prawdziwa* ‘tikra’ ir *falszywa, złudna* ‘netikra, iliuzinė’ laisvė.
- (f) Pamatą laisvės koncepcijoms duoda tiek religinio, tiek pasaulietiškojo pobūdžio pažiūros, įsitikinimai ir vertybės, žmogaus orumo ir prigimtinių teisių pripažinimas.

LAISVĖS PROFILIAI LENKŲ VIEŠUOSIUOSE DISKURSUOSE. Tokiu būdu nubrėžtas LAISVĖS vaizdas atspindi pagrindinį, bazinį jos įsivaizdavimą ir suvokimą, kuris apima minėtuosius (1–3 punktuose) tris bendro pobūdžio bruožus ir tipinių LAISVĖS charakteristikų schemą, tikslinamą priklausomai nuo visuomeninio-politinio bei kultūrinio konteksto (laisvės subjektas, sąsajos su kitomis vertybėmis, aprėptis, ribos ir apribojimai, ypatybės, pamatai). Bazinio laisvės suvokimo rėmai papildomi kintamuoju turiniu, atitinkančiu skirtingų autorių aksiologines pažiūras ir komunikacines intencijas. Jo [turinio] vidinė struktūra hierarchizuojama priklausomai nuo turimų žinių, patirčių ir keliamų komunikacinių tikslų. LAISVĖS vaizdo variantai ar profiliai formuojami ir pristatomi ideologiniu atžvilgiu skirtingų aplinkų, institucijų ir žiniasklaidos. Todėl tikslinga išskirti šiuos LAISVĖS koncepto lenkų lingvokultūroje profilius: a) liberalus-demokratiškas, b) katalikiškas (trys atmainos: institucinis-katalikiškas, liberalus-katalikiškas ir nacionalistinis-katalikiškas), c) tautinis dešiniųjų, d) kairiųjų, e) radikalai liberalus, anarchistinis, f) feministinis.

LIBERALIAME-DEMOKRATIŠKAME DISKURSE (*Gazeta Wyborcza, Polityka*) laisvei atitenka svarbiausiosios vertybės vaidmuo, ji laikoma prigimtine žmogaus ir piliečio teise. Lūžio metais, 1989–aisiais, į pirmą vietą buvo keliami politinė laisvė, tautos laisvė, laikui bėgant – asmeninė laisvė, pilietinė laisvė, sunkiai pasiekiami priklausomybės netekusioje valstybėje. Laisvė šiame diskurse minima šalia tokių vertybių, kaip nepriklausomybė, lygybė, solidarumas ir tolerancija, laikoma demokratinės tvarkos, taigi ir gerovės bei saugumo (suprantamo visų pirma Lenkijos įstojimo į Europos Sąjungą ir NATO kontekste) garantu.

Kalbama apie politinę ir ekonominę laisvę, vertinama asmeninė laisvė, pažiūrų, žodžio ir tikėjimo laisvė.

Nuo 1989 metų euforijos, atgavus tautinę nepriklausomybę ir pilietines laisves, liberalus-demokratiškas diskursas evoliucionuoja link klausimų apie realias naudojimosi atgauta laisve galimybes ir visuomeninį solidarumą nesąžiningos transformacijos kaštų distribucijos sąlygomis. Auga piktnaudžiavimo žodžio laisve kritika. Tiek politinės, tiek asmeninės laisvės pamatas yra Europos dokumentuose išdėstytos ir įtvirtintos žmogaus teisės.

KATALIKIŠKAS DISKURSAS yra diferencijuotas – dviejų kontrastinių sparnų – liberaliai katalikiško (kuriam atstovauja savaitraštis *Tygodnik Powszechny*) ir nacionalistinio-katalikiško (kuriam atstovauja dienraštis *Nasz Dziennik* ir Torunės Marijos radijas) – tarp jų įsiterpusi institucinė Bažnyčia.

Institucinis-katalikiškas diskursas atliepia Jono Pauliaus II mokymą, skelbiantį, kad laisvė tai Dievo dovana, individo ir visos tautos teisė, prigimtinei žmogaus teisė, neatsiejama nuo moralės, pasirinkimo tarp gėrio ir blogio. *Tikroji laisvė* – gėrio pasirinkimas, pasisakymas už tiesą ir solidarumą su kitu žmogumi. Todėl naudojimasis šia Dievo dovana reikalauja asmeninės atsakomybės, paversdamas laisvę drama, kuri nėra duota kartą ir visam laikui, bet turi būti nuolat „atliekama“.

Liberali-katalikiška atmaina. Jono Pauliaus II mokymas imtas itin aktyviai plėtoti liberalias-katalikiškas pažiūras išpažįstančiųjų tarpe ir žiniasklaidoje – savaitraštyje *Tygodnik Powszechny* bei mėnraščiuose *Więź*, *Znak* ir *W drodze*. Vienas įtakingiausių krikščioniškojo liberalizmo atstovų, Józefas Tischneris, *Etyka solidarności* (lie. *Solidarumo etika*) (1981) autorius, savaitraščio *Tygodnik Powszechny* puslapiuose paskelbė didįjį laisvės pagyrimą, pavadindamas ją „visų malonių malone“, o 1992 metais – garsųjį tekstą *Nieszczęsny dar wolności* (lie. *Nelaimingoji laisvės dovana*), kuriame dvasininkas kritiškai vertina lenkų visuomenę, vadindamas ją nepasiruošusią tinkamai naudotis laisvės dovana. Laisvė tai galimybė pasirinkti tarp gėrio ir blogio, todėl teisingam pasirinkimui padaryti būtinas atitinkamas auklėjimas, „laisvės“ mokymas.

Nacionalistiniame-katalikiškame diskurse (kuriam atstovauja dienraščiai *Nasz Dziennik* ir *Frona*) laisvės subjektas, visų pirma, yra tauta, suvokiama kaip etninė ir religinė bendruomenė. Laisvė siejama su valstybės nepriklausomybe ir tautos suverenitetu. Grėsmę laisvei užtraukia „svetimos jėgos“ ir integravimasis su Europa. Laisvė pastarajai priešpastatoma. Europa kelia grėsmę lenkiškumui, lenkiškajai tapatybei, nacionaliniam turtui, nacionalinei kultūrai, tradicijoms ir katalikų bažnyčiai. Laisvę veržia ir mūsų pačių nuodėmės, atsakomybės vengimas ir jos atsisakymas, intelektinis ir dvasinis su(s)varžymas. Diskusijų apie pradėtos gyvybės teisinę apsaugą kontekste itin pabrėžiama sąžinės laisvė.

TAUTINIS DEŠINIŪJŲ DISKURSAS (*Gazeta Polska, Wprost*). Laisvės subjektas yra tauta, siekianti suvereniteto ir puoselėjanti pastarąją kaip vieną aukščiausių vertybių. Laisvė visų pirma tapatinama su valstybės nepriklausomybe. Laisvė turi būti reguliuojama valstybės, privalo būti įgyvendinama sulig įsipareigojimų valstybės atžvilgiu vykdymu, gerbiant krikščioniškosios moralės reikalavimus. Ypač saugomu gėriu šiuo atžvilgiu esti šeimos teisės. Klaidingai suvokta laisvė tampa anarchizmo pradū – jo apraiškomis laikomos Jerzio Owsiaکو akcijos. Manoma, kad grėsmę laisvei (valstybei, valstybinei valdžiai) kelia savivaldybės organizacijos, kurioms priskiriama laisvės atėmimo galia. Tautiniame dešiniųjų diskurse laisvės pamatu laikomas Dievas ir tikėjimas, jos įrankiu – stipri valstybė.

KAIRIŪJŲ DISKURSE (*Krytyka Polityczna, Trybuna*, anksčiau *Trybuna Ludu*), o tiksliau *Lenkijos kairiųjų idėjiniame manifeste*, teigiama, kad:

„Laisvė yra kiekvieno žmogaus prigimtinė teisė, visuomeninių ir politinių veikslių fundamentas. Lygybės poreikis įgyvendinamas tik laisvės sąlygomis, bet ne atvirkščiai. Tikra laisvė veda nuo žmogaus laisvės ir rinkos laisvės prie socialiai atsakingos valstybės. Tik įsitikinimų ir pažiūrų laisvė, laisva rinka ir pasirinkimo laisvė gali užtikrinti visokeriopą ir sąžiningą kiekvieno žmogaus vystymąsi.“

Kairieji skelbia ištikimybę Didžiosios prancūzų revoliucijos laikų tradicijoms ir anuomet gimusiai siekiamų vertybių triadai – *laisvė, lygybė, brolybė*, – patikslindami, kad omenyje turimas išsilaisvinimas iš vergovės ir žmonių išnaudojimo gniaužtų, ideologijos indoktrinacija, lygybė, kurią užtikrinti gali tik socialine atsakomybe besirūpinanti valstybė ir brolybė, pasireiškianti savitarpio bei pažeidžiamų sluoksnių palaikymu ir pagalba. Be to, laisvė ir lygybė, anot šios doktrinos atstovų, neatsiejamos, tad panaikinama būtinybė rinktis vieną iš jų. Valstybė turi aktyviai įgyvendinti savo siekius ir nepalikti savo vaikų. Valstybė tuo pat metu gali būti rūpestinga (nors ir biurokratinė) ir demokratinė (nors be sielos).

Išsilaisvinimas nuo ideologinės indoktrinacijos Lenkijos atveju, kairiųjų suvokiamas kaip *laisvė nuo tikėjimo*, kaip sekuliarizacija, faktinė valstybės ir Bažnyčios skirtis, pasaulietinių valstybės institucijų principų laikymasis. Visa tai tam tikru būdu atspindi žmogaus santykį su savo kūnu, o tiksliau aborto ir eutanazijos legalizavimą.

Lenkijos kairieji įsilieja į pasaulietinio humanizmo prisisunkusias europietiškas tradicijas, besivienijančias su silpnesniaisiais ir atmestaisiais.

RADIKALIAI LIBERALUS, ANARCHISTINIS DISKURSAS (*Przegląd Anarchistyczny, Nie*) yra antifaištinio, antikapitalistinio ir antibažnytinio pobūdžio:

„[...] kad ją kur velniai tą europietišką krikščioniškąją kultūrą! Savo ateitį kurkime pagal savo ateities viziją – lenkybė dar nežuvo⁹! – Jany [Janusz Waligórski], Rzec o Sarmacyi, „LaBESTIA“. Alternatyvios visuomenės judėjimo tinklaraštis, 2013 m. rugpjūčio mėn. įrašas [prieiga internetu 9 XI 2018].“

Šio diskurso atstovai siekia sukurti bevalstybę visuomenę, neribojamą valstybinių sienų, etninių pasidalijimų nei diskriminacijos formų. Skelbia laisvę, lygybę ir visuomeninį teisingumą, deklaruoja vergovės, prievartos ir bet kokios išnaudojimo formos panaikinimą. Ypatinę dėmesį kreipia į laisvės, lygybės ir tolerancijos tarpusavio sąsajas. Mitinguose ir demonstracijose šalia šūkio „Laisvė, lygybė, to-

8 http://www.polskalewica.pl/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=54&Itemid=132 [prieiga internetu 31 V 2014].

9 Le. *jeszcze polskość nie zginęła* – aluzija į Lenkijos valstybinio himno pirmo posmo pirmus žodžius *Jeszcze Polska nie zginęła, kiedy my żyjemy!* (vert.).

lerancija!“ randasi tokie šūkių, kaip „Homofobija turi pasitraukti! Neatsisakysime demonstracijos – neatsisakysime demokratijos!“, kuriais siekiama apginti seksualinių mažumų teises.

FEMINISTINIS DISKURSAS (*Wysokie Obcasy, Zadra*) glaudžiai siejasi su kairiųjų pažiūromis, taip pat atliepdamas Didžiosios prancūzų revoliucijos triadą, siedamas laisvę su lygybe, bet brolybę iškeisdamas į seseriją. Laisvės šūkis tai kovos prieš moterų diskriminaciją darbe, šeimoje ar santuokoje pamatas. Moterų lygybės apribojimą, anot feminizmo, lemia jų ekonominė priklausomybė, vaikai (ypač maži) ir rūpinimosi vaikais būtinybė, dažnai šiame procese nedalyvaujant vaiko tėvui ir nesant galimybių išreikalauti alimentinių įsipareigojimų vykdymo. Be minėtų anksčiau, feministiniame diskurse laisvė aprėpia ir tradicinių pažiūrų sritį, siejamą su laisvu partnerio pasirinkimu. Tokius šūkius, kaip „Laisvė ir nepriklausomybė moterims!“, „Abortas yra OK“, „Abortas reiškia gyvybę“, „Laisvas kelias saugiam abortui!“, „Trečdalis moterų ryžosi abortui!“, paprastai lydi interviu su moterimis, kurios ryžosi abortui.

Kontrastingiausios DISKURSŲ SAŠAJOS ESTI TARP liberalaus-demokratiško, laisvę siejančio su pilietinėmis teisėmis ir europietiškosiomis vertybėmis, ir tautinio dešiniųjų, kuris, eksponuodamas tautiškojo suverenumo vaidmenį, tolsta nuo Europos ir jos vertybių, ypač lygybės ir tolerancijos. Tautos laisvė liberaliame-demokratiškame diskurse siejama su europietiška perspektyva, atveriančia partnerystės tarptautiniu lygmeniu galimybes, tautiniame dešiniųjų – su tarptautinio varžymosi idėja ir grėsme netekti savo tapatybės, kitų (ypač Vakarų) keliamos moralės normų ir kultūros grėsmės akcentavimu.

Šios ryškios opozicijos ašyje katalikiškasis diskursas užima tarpinę poziciją, mat liberalioji katalikybė (*Tygodnik Pokwuszechny*) artimesnė liberaliam-demokratiškam, o tautinė (*Nasz Dziennik*) – tautiniam dešiniųjų diskursui. Liberalus-katalikiškas ir liberalus-demokratiškas diskursai implikuoja laisvės sąsajas su atsakomybe ir solidarumu, siekia apsaugoti ir įspėti apie neteisingo laisvės suvokimo ir naudojimosi sąlygojamą pavojų, nes netekusi etninių ribų laisvė gali peraugti į savivalę ir netekti savo tikrumo dėmens.

Kairiųjų diskurse ypač pabrėžiama, kad laisvės pagrindas yra lygybė ir tolerancija. Šiuos postulatus perima anarchistinis ir feministinis diskursai, lygybės idėją siedami su požiūriu ir santykiais su „ereziškas“ ir „disidentiškas“ nuostatas puoselėjančiais asmenimis, taip pat moterimis ir seksualinių mažumų atstovais.

Apibendrinus galima teigti, kad lenkų laisvės konceptualizacijoje dominuoja neigiamas laisvės vaizdas. Laisvė čia suvokiama kaip IŠORINĖS PRIEVARTOS NEBUVIMAS, išsilaisvinimas iš aplinkos spaudimo ir ideologijos; antroje vietoje minima TEIGIAMA PASIRINKIMO LAISVĖ, GALIMYBĖ SAVARANKIŠKAI PRIIMTI SPRENDIMUS, SAVIRAIŠKA IR SAVO SIEKIŲ ĮGYVENDINIMAS.

7. Stereotipų (konceptų) tinklas – vertybių sąsajinis tinklas

Vienas kultūrinių konceptų aprašų skiriamųjų bruožų yra tai, kad glaudžiai tarpusavyje besisiedami jie sudaro tam tikrą sąvokinį tinklą ir dėl to, ką ypač pabrėžė A. Wierzbicka, nepriklausomai, kuris konceptas bus analizuojamas pirmas, definiensų tyrimas suteikia prieigą prie kitų konceptų.

Grįžtant prie etnolingvistikos, kaip tapatybes tiriančios disciplinos, klausimo, galima teigti, kad KPV rekonstrukcija ne tik atskleidžia subjekto (bendruomenės) puoselėjamas idėjas, pažiūras ir vertybes, bet parodo jų tarpusavio sąsajomis pagrįstą sąvokinį tinklą. Jo struktūra priklauso nuo subjekto ir nuo to, kaip pastarasis save identifikuoja, kaip apibrėžia savo tapatybę, ar laiko save lenku, kataliku, pasauliečiu, dešiniųjų ar kairiųjų atstovu, vyru ar moterimi, viengungiu ir pan. Svarbu tai, kad etnolingvistinis (lingvokultūrinis) duomenų aprašo būdas leidžia įžvelgti subjekto polivalenciją, jo sudėtingą, daugiaaspektę tapatybę, prie kurios prieigą suteikia „tarpusavyje konkuruojantys naratyvai“, apibrėžti ir funkcionuojantys naratyvų tinkle¹⁰, pvz., buvimo lenku ir kataliku, lenku ir kairiųjų pažiūrų atstovu, lenku ir feministu ir kt. Toks požiūris atitinka Charleso Tyloro mintį, kad:

„Vieni savo tapatybę apibrėžia, iš dalies remdamiesi tam tikromis moralės ar dvasinėmis normomis, būdingomis, pavyzdžiui, katalikui ar anarchistui. Kiti ją suvokia pro tautos ar tradicijos, kuriai priklauso kaip armėnai, ar tarkime *québécois*, prizmę. Šiuo atveju nenorima savęs tapatinti vien su dvasinėmis nuostatomis ar kilme: minėtieji reiškiniai tai rėmai, kuriuose žmonės patys sprendžia, kas jiems teikia gėrio, kas yra svarbu, vertinga, verta nuostabos ir grožėjimosi [...]“

Subjektyvumas egzistuoja tik platesnės visumos, kurią vadinu „kalbėjimo tinklu“, kontekste. Būtent pirmoji situacija suteikia mūsų „tapatybės“ suvokimui prasmę: apibrėždamas poziciją, iš kurios kalbu, ir tai, su kuo kalbu, padeda atsakyti į klausimą, kas aš esu. Išsamus žmogaus tapatybės nustatymas apima ne tik dorovės normų apibrėžimą, bet atsižvelgimą į šio apibrėžimo atsparos tašką – bendruomenę. Šios dvi dimensijos atsiskleidžia [...] man kalbant apie savęs kaip armėno ar *québécois* identifikavimą. Paprastai šios dimensijos neprieštarauja viena kitai, bet veikiau viena kitą papildo. Taigi, lemiamu asmens A autoidentifikavimo veiksmu gali būti tai, kad jis [asmuo] yra katalikas ir *québécois*; asmens B – tai, kad jis yra armėnas ir anarchistas. (Šie aprašai neišsemia nei vieno iš minėtų asmenų tapatybės.)“ (Tylor 2001, 53, 70–72).

10 Vadovaujuosi W. Bursztos mintimis apie kultūrą, ypač, kad „kultūra susideda iš tarpusavyje konkuruojančių naratyvų ne tik dėl to, kad naratyvų pagrindu atlikti veiksmai ar užmegzti ryšiai sudaro 'naratyvinį tinklą', [...] kultūriniai aktai atliekami subjektams įvertinant savuosius veiksmus. Tokios rūšies nuomonės ir teiginiai esti antro laipsnio naratyvai ir įgyja veiksmų naratyvinių paaiškinimų pobūdį“ (Burszta 2014, 33).

Etnolingvistikos analizėse siekiama aprašyti tiriamus konceptus (bazinius objektų mentalinius vaizdus ir jų profilius) parodant jų priklausomybę nuo subjekto priimto žiūros taško, atskleisti subjekto puoselėjamų ir deklaruojamų vertybių visovę. LAISVĖS profiliavimo atveju prieinama prie vertybių sistemos (sąvokinio tinklo), kurį galima pateikti lentelės forma:

LAISVĖ IR VERTYBIŲ TINKLAS	
Diskurso ir subjekto tipas	Vertybės
LIBERALUS-DEMOKRATIŠKAS	nepriklausomybė – lygybė – solidarumas – tolerancija – demokratija – turtas – saugumas
RADIKALIAI LIBERALUS, ANARCHISTINIS	lygybė – socialinis teisingumas – visiškas prievartos, spaudos ir išnaudojimo panaikinimas – tolerancija
KATALIKIŠKAS a) institucinis katalikiškas b) liberaliai katalikiškas c) tautinis katalikiškas	a) gėris – tiesa – solidarumas kito žmogaus atžvilgiu – atsakomybė b) teisė – moralė c) valstybinė nepriklausomybė – tautos suverenitetas – atsakomybė – sąžinė
TAUTINIS DEŠINIŲJŲ	suverenitetas – valstybės nepriklausomybė – šeimos teisė – Dievas – religija – stipri valstybė
KAIRIŲJŲ	lygybė – brolybė – solidarumas – sekuliarizacija – pasaulietiškas humanizmas
FEMINISTINIS	lygybė – seserija – diskriminacijos panaikinimas – ekonominė ir paprotinė laisvė

Pabaigai trumpam grįžkime prie straipsnio *Liaudies stereotipų ir simbolių žodyne*. ROŽĖ nėra aksiologinė sąvoka. Taikant J. Bartmiński ir Jolantos Panasiuk (1993) modalinio teiginio pagrindū išskirtas stereotipų kategorijas, t. y. vaizdus, formas (raštus) mitologinius vaizdinius ir ideologinius vaizdinius, rožę reiktų priskirti pirmai, o laisvę paskutinei mentalinių objektų kategorijai.

Modalinio teiginio tipas	Vaizdai	Formos	Mitologiniai vaizdiniai	Ideologiniai vaizdiniai
yra	+		+	
turėtų būti		+		+
gali būti			+	+

Parengta pagal (Bartmiński, Panasiuk 1993, 372).

Nepaisant straipsnio *Liaudies simbolių ir stereotipų žodyne* holistinio aprašo (neišskiriant profilių), pastebima, kad iš vienos pusės, tiesioginės reikšmės plane rožės vaizdinys siejasi su kitų gėlių (pvz., lelijos, rūtos, mirtos – kaip nekaltybę simbo-

lizuojančių gėlių) vaizdiniais, t. y. įeina į gėlių mentalinių vaizdų tarpusavio sąsajų tinklą, iš kitos pusės – asocijuojamų reikšmių plane – straipsnyje pabrėžiamos gausios rožės ypatybės, reikšmingos liaudies kultūros atstovams. Pastarosios apima: gyvenimą, grožį, jaunystę, dorybę, meilę, džiaugsmą, laimę, gerovę, dieviškumą, šventumą, kančias, kankinystę ir mirtį.

ROŽĖ IR KITŲ GĖLIŲ VAIZDINIŲ TINKLAS	
Tiesioginių reikšmių planas	lelija – rūta – mirta (ir pan.) – kaip nekaltybę simbolizuojančios gėlės
Asocijuojamų reikšmių planas	gyvybė – grožis – jaunystė – dorybė – meilė – džiaugsmas – laimė – gerovė – dieviškumas – šventumas – kančia – kankinystė – mirtis

Tiek *Liaudies stereotipų ir simbolių žodyne*, tiek *Slavų ir jų kaimynų aksiologiniame leksikone* svarbiu tampa ne tiek conceptualaus sąvokų tinklo atskleidimas, kiek skirtingas subjektų vertybių, priklausančių tam tinklui, suvokimo ir vertinimo būdas. Ta pati vertybė skirtinguose diskursuose ar tekstuose gali būti skirtingai suvokiama, įeiti į nevienodus opozicinius santykius, kolekcijas ir kt., bet šį klausimą leisiu sau aptarti atskirame straipsnyje.

LITERATŪRA

- ABRAMOWICZ MACIEJ, BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH 2009, Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym. Założenia programu „A” (10 VI 2009), *Etnolingwistyka*, t. 21, 341–342.
- ADAMOWSKI JAN 1992, Językowy portret „ludu” w polskiej kulturze ludowej, *Etnolingwistyka*, t. 5, 83–94.
- ADAMOWSKI JAN 1999, *Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BARAN MONIKA 2009, „Kieda bieda przyciśnie, i Żyd bratem bywa.” Obraz Żyda w literaturze XIX wieku, *Stereotypy w języku i kulturze*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, S. Wasiuta, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 81–93.
- BARTMIŃSKI JERZY 1985, Stereotyp jako przedmiot lingwistyki, *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej* III, red. M. Basaj, D. Rytel, 25–53.
- BARTMIŃSKI JERZY 1988, Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa, *Konotacja*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 169–183.
- BARTMIŃSKI JERZY 1994, Jak zmienia się stereotyp Niemca Polsce?, *Przegląd Humanistyczny*, nr 5, 81–101 [vokiečių kalba in: *Zeitschrift für Empirische Textologie* 1995 nr 2, 18–29.]
- BARTMIŃSKI JERZY 1998b, Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu „matki”, *Język a Kultura*, t. 12. *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, 63–83.

- BARTMIŃSKI JERZY 2003, Miejsce wartości w językowym obrazie świata, *Język w kręgu wartości*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 59–86.
- BARTMIŃSKI JERZY (Eži Bartmin'skij) 2005a, *Jazykovej obraz mira: očerki po ètnolingvistike*, Moskva.
- BARTMIŃSKI JERZY 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BARTMIŃSKI JERZY 2009, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, red. J. Zinken, Sheffield, Oakville, CT, Equinox, London.
- BARTMIŃSKI JERZY 2011b, The Cognitive Definition as a Text of Culture, *The Linguistics Worldview: Ethnolinguistics, Cognition, and Culture*, (ed.) A. Głaz, D. S. Danaher, Przemysław Łozowski, London, 161–175.
- BARTMIŃSKI JERZY 2014, Narracyjny aspekt definicji kognitywnej, *Narracyjność języka i kultury*, red. D. Filar, D. Piekarczyk, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 99–115.
- BARTMIŃSKI JERZY 2016, O aktualnych zadaniach etnolingwistyki, *Etnolingwistyka*, t. 28, 7–29.
- BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH 2008, Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów?, *Etnolingwistyka*, t. 20, 11–27.
- BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH 2013, Problem konceptu bazowego i jego profilowania - na przykładzie stereotypu EUROPY, *Etnolingwistyka*, t. 25, 69–95.
- BARTMIŃSKI JERZY, GRZESZCZAK MONIKA 2010, Der Begriff ODPOWIEDZIALNOŚĆ im semantischen Netz des Polnischen (zwischen dem Objektivismus der rechtlichen Relationen und dem subjektiven Pflichtgeföhl), *Wahrheit, Recht, Verantwortung. Norm- und Wertbegriffe im interkulturellen Kontext. Akten der internationalen Arbeitstagung "Normen und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa"*, 20–21. März 2009 in Bukarest, București, 79–113.
- BARTMIŃSKI JERZY, LAPPO IRINA, MAJER-BARANOWSKA URSZULA 2002, Stereotyp Rosjankina i jego profilowanie we współczesnej polszczyźnie, *Etnolingwistyka*, t. 14, 105–151.
- BARTMIŃSKI JERZY, MAZURKIEWICZ-BRZOZOWSKA MAŁGORZATA 1993, Lud. Profile pojęcia i ich konteksty kulturowe, *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*, red. Jerzy Bartmiński, Małgorzata Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 213–230.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA 1994, Stereotyp słońca w polszczyźnie ludowej, *Etnolingwistyka*, t. 6, 95–143.
- BARTMIŃSKI JERZY, PANASIUK JOLANTA 1993, Stereotypy językowe, *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2 *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński, Wrocław: Wiedza o Kulturze, 363–387.
- BARTMIŃSKI JERZY, ŹUK GRZEGORZ 2009, Pojęcie RÓWNOŚCI i jego profilowanie we współczesnym języku polskim, *Etnolingwistyka*, t. 21, 47–67.
- BARTMIŃSKI JERZY, BIELIŃSKA-GARDZIEL IWONA 2015, Polski językowo-kulturowy obraz DOMU i jego profile, *żr. LASiS*, t. 1, 89–121.
- BARTMIŃSKI JERZY, BRZOZOWSKA MAŁGORZATA 2016, *Koncept PRACY we współczesnej polszczyźnie*, *żr. LASiS*, t. 3, 93–128.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA 1994, Stereotyp słońca w polszczyźnie ludowej, *Etnolingwistyka*, t. 6, 95–143.

- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2019, *Wolność w polskiej lingwokulturze*, żr. LASiS, t. 4, 181–244.
- BARTMIŃSKI JERZY, ŻUK GRZEGORZ 2009, Pojęcie RÓWNOŚCI i jego profilowanie we współczesnym języku polskim, *Etnolingwistyka*, t. 21, 47–67.
- BIELIŃSKA-GARDZIEL IWONA 2009, *Stereotyp rodziny we współczesnym języku polskim*, Warszawa: SOW.
- BIELIŃSKA-GARDZIEL IWONA 2012, Pojęcie RODZINY i jego profilowanie we współczesnym polskim dyskursie publicznym, *Kategoryzacja dejstvoitel'nosti v jazyke i kul'ture. Meždunarodnyj sbornik naučnych trudov po lingvokul'turologii*, red. E. E. Stefanskij, Samara, 39–56.
- BURSZTA WOJCIECH JÓZEF 2014, Przyleganie do przeszłości, *Konstrukcje i dekonstrukcje tożsamości*, t. 3. *Narracja i pamięć*, red. Ewa Golachowska, Anna Zielińska, 17–38.
- CHARBONIER GEORGES 1968, *Rozmowy z Claudem Lévi-Straussem*, tłum. J. Trznadel, Warszawa: Czytelnik.
- CHLEBDA WOJCIECH 2010, W poszukiwaniu językowo-kulturowego obrazu świata Słowian, *Etnolingwistyka a leksykografia. Tom poświęcony Profesorowi Jerzemu Bartmińskiemu*, red. W. Chlebda, Opole: Wydawnictwo UO, 7–20.
- CHLEBDA WOJCIECH 2014, O potrzebie mapowania polskiej pamięci/niepamięci zbiorowej, *Konstrukcje i dekonstrukcje tożsamości*, t. 3. *Narracja i pamięć*, red. E. Golachowska, A. Zielińska, 39–47.
- FILAR DOROTA 2013, *Narracyjne aspekty językowego obrazu świata. Interpretacja marzenia we współczesnej polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- GŁAZ ADAM 1998, Profilowanie pojęć w tekście a jego nieprzekładalność, *Profilowanie w języku i w tekście*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 185–194.
- GRYSHKOVA NINA 2014, Leksem, pojęcie, stereotyp, koncept, znaczenie, idea – propozycja regulacji terminologicznych, *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, t. 3. *Problemy eksplikowania i profilowania wartości*, red. I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 21–50.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA 2008, *Wstęp do językoznawstwa*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- GRZESZCZAK MONIKA 2009, Definicja kognitywna pojęcia DEMOKRACJI w języku polskim, *Etnolingwistyka*, t. 21, 69–84.
- GRZESZCZAK MONIKA 2014, Polski Honor w świetle danych ankietowych i tekstowych, *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, t. 2. *Wokół europejskiej aksjofery*, red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 237–260.
- GRZESZCZAK MONIKA 2015, *Pojęcie DEMOKRACJI i jego profilowanie w polskim i niemieckim dyskursie publicznym (1989–2009)*, Lublin: Tow. Nauk. KUL.
- KACZAN ANNA, 2005, Obraz anioła i diabła w przysłowia i frazeologizmach, *Humanista wobec tradycji i współczesności. Prace z etnolingwistyki i logopedii*, red. S. Wasiuta, M. Wójcicka, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 71–83.
- KRAWCZUK AŁŁA 2008, Nowe profile ukraińskiego stereotypu Polaka (na podstawie ankietowania studentów lwowskich), *Postscriptum* 1 (1), 147–170.

- LAPPO IRINA 2005, Stereotyp Polaka i jego profilowanie w białoruskim kręgu językowo-kulturowym, *Etnolingwistyka*, t. 17, 113–143.
- LASiS – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. J. Bartmiński: t. 1. *Dom*, red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, B. Żywicka, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2015; t. 2. *Europa*, red. W. Chlebda, Lublin-Opole, 2018; t. 3. *Praca*, red. J. Bartmiński, M. Brzozowska, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2016; t. 4. *Wolność*, red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, Lublin-Warszawa: Wydawnictwo UMCS, 2019; t. 5. *Honor*, red. P. Sotirov, D. Ajdačić, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2017.
- LEWICKI ANDRZEJ MARIA 1998, Próba profilowania pojęcia „droga” na podstawie idiomyaty zmów języka polskiego, *Profilowanie w języku i w tekście*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 277–288.
- MAJER-BARANOWSKA URSZULA 1988, Stereotyp językowy ‘płaczu’ w polszczyźnie ludowej, *Etnolingwistyka*, t. 1, 101–131.
- MAJER-BARANOWSKA URSZULA 1993, ‘Woda’ – profile pojęcia w polszczyźnie ludowej, *O definicjach i definiowaniu*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 277–291.
- MASŁOWSKA EWA 1990, Ludowy stereotyp rzeki – zarys struktury, *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 197–205.
- MAZURKIEWICZ-BRZOZOWSKA MAŁGORZATA 1993, PRACA. Wybrane warianty znaczenia słowa we współczesnej polszczyźnie i ich struktura kognitywna, *Nazwy wartości. Studia semantyczne*, red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 133–145.
- MASŁOWSKA EWA 1990, Ludowy stereotyp rzeki – zarys struktury, *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 197–205.
- MASŁOWSKA EWA 2014, Narracyjność symbolu. Ludowe narracje budowane na bazie lunarnej symboliki przejścia, *Narracyjność języka i kultury*, red. D. Filar, D. Piekarczyk, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 239–249.
- MOSIOLEK-KŁOSIŃSKA KATARZYNA 1998, Profile pojęcia „komunizm” (na podstawie wypowiedzi z okresu kampanii wyborczej 1995), *Profilowanie w języku i w tekście*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 289–304.
- NAGÓRKO ALICJA 2004, Metody kontrastywne a etnolingwistyka (lingwistyka kulturowa), *Multikulturowość, tożsamość narodowa, mniejszości na Węgrzech i w Polsce*, red. E. Fórián, Debreczyn, 23–33.
- NAGÓRKO ALICJA, ŁAZIŃSKI MAREK, BURKHARDT HANNA 2004, *Dystynktywny słownik synonimów*, Kraków: Universitas.
- 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*, t. 3. *Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, red. I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 71–102.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2015, O profilowaniu językowego obrazu świata, *Poradnik Językowy*, nr. 1, 30–44.

- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2017, Jakie dane są relewantne etnolingwistycznie?, *Etnolingwistyka*, t. 29, 11–29.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2019, Róża, *żr. SSiSL*, t. II *Rośliny*, cz. 3. *Kwiaty* (spausdinama).
- NIEMIARA ALEKSANDRA 2009, *Kształty polskiej tożsamości. Potoczny dyskurs narodowy w perspektywie etnolingwistycznej*, Katowice: Wydawnictwo UŚ.
- PACŁAWSKA EWA 2005, Stereotyp Cygana w słownictwie, związkach frazeologicznych i przysłowia, *Humanista wobec tradycji i współczesności. Prace z etnolingwistyki i logopedii*, red. S. Wasiuta, M. Wójcicka, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 61–69.
- RAK MACIEJ 2015, *Kulturemy podhalańskie*, Kraków: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- SLSJ - *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*, Wrocław: Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego, 1980.
- SSiSL - *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 1 *Kosmos*. Koncepcja całości i redakcja Jerzy Bartmiński, zastępca redaktora Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, cz. 1 *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1996; cz. 2 *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1999; cz. 3 *Meteorologia*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2012; cz. 4 *Świat, światło, metale*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2012; t. 2. *Rośliny*, cz. 1. *Zboża*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2017, cz. 2. *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2018.
- TAMBOR JOLANTA 2008, *Mowa Górnioślązaków oraz ich świadomość językowa i etniczna*, Katowice: Wydawnictwo UŚ.
- TRZEBIŃSKI JERZY 1981, *Twórczość a struktura pojęć*, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- TRZEBIŃSKI JERZY 2002, Narracyjne konstruowanie rzeczywistości, *Narracja jako sposób rozumienia świata*, red. J. Trzebiński, Gdańsk: GWP, 17–42.
- TYLOR CHARLES 2001, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- TYRPA ANNA 2006, Etnolingwistyka ludowa, narodowa, porównawcza – koncepcje neofilologów i polonistów, *Etnolingwistyka*, t. 18, 105–116.

Iš lenkų kalbos vertė
MONIKA BOGDZEVIČ

Explicating Cultural Concepts

Summary

Ethnolinguistics deals with collective identities and reality-interpreting narratives. Collective identity (beliefs, values, and their symbolisations shared by a community) is defined as a mental construct, access to which can be obtained through complementary and linguistically “externalised” images. Inquiry into identity is the most effective when it is concerned with language, both in the narrower sense of linguistic structure and textual narratives, and in the broader semiotic sense. Whichever option is selected, the important issues to be addressed include the linguistic phenomena that make up identity, the methodology of identity research, as well as the data on the basis of which collective identity can be reconstructed.

In this study, attention is paid to narrative linguistic phenomena: language is viewed as a most human phenomenon and a significant social fact that contributes to the construction of collective identity. The notion of “reality-interpreting narratives” pertains to subjectivised stories of the world, more or less stable judgements, stories that interpret reality and assume the shape of cognitive definitions.

In the course of thirty years of work on and with the cognitive definition, two types of ethnolinguistic description have emerged: holistic (integrated) and separated (isolated). The former is preferred in the *Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols*, the latter in the *Axiological Lexicon of Slavs and Their Neighbours*. Both types of description reveal the functioning of images (stereotypes/concepts) in a network of relationships that allows one to capture the system of values that underlies the languages and cultures being studied. These relationships are here illustrated with the Polish images of *RÓŻA* ‘rose’ and *WOLNOŚĆ* ‘freedom’.

KEYWORDS: ethnolinguistics, cultural concept, stereotype, cognitive definition

POJĘCIE WARTOŚCI W LITEWSKIM JĘZYKOWYM OBRAZIE ŚWIATA

Irena Smetonienė

Uniwersytet Wileński, Wilno
ORCID: 0000-0002-5165-8078

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.4>

ADNOTACJA: Wartości stanowią pomost między tym, co jest w nas i terażniejszością, do której należymy, a tym, czego jeszcze nie ma – naszą przyszłością, naszymi celami. Wartość poprzez naszą świadomość, wolę, wyobraźnię wyrwa nas z terażniejszości i prowadzi dalej. Oczywiście nie ma jednego określenia wartości: różni autorzy traktują wartości inaczej. Z przeprowadzonych już badań nad nazwami wartości wynika, że *wolność* można uznać za podstawową wartość, chociaż jest ona nierozdzielnie związana z pojęciem państwa. Innym ważnym składnikiem państwa jest *honor*. *Język* dla Litwy jest także podstawą wszystkich wartości narodu, jest nieodłączny od wolności społecznej, państwa i narodu. Istnieje wiele sposobów klasyfikowania wartości, uwzględniając coraz to inny aspekt wartości można mówić o wartościach społecznych i nieosobowych lub o wartościach kształtujących osobowość i wartościach doskonalących osobowość. Jednak ścisłe granice nie istnieją i nie mogą istnieć, ponieważ człowiek jest zarówno częścią społeczeństwa, jak i odrębną jednostką.

SŁOWA KLUCZOWE: wartości, wolność, państwo, honor, język

Zgodnie z definicją zawartą w „Słowniku filozoficznym” *wartość* to „zasady konieczne w życiu jednostkowym i współżyciu społecznym, modele orientacji, normy zachowania, których, jako obiektywnie obowiązujących, ludzie powinni przestrzegać, subiektywnie oceniając poszczególne zjawiska, myśląc i kontrolując swoje działania” (Halder 2002, 229).

Według filozofów antycznych oraz przedstawicieli nowszych kierunków filozoficznych, którzy odwołują się do podstawy antycznej, to, co jest nazywane wartością, jest „rozumiane jako bycie istnienia dobrym (dobro, jakość, *bonitas*)”. System wartości, determinujący ich przestrzeganie, składa się z trzech płaszczyzn. Przede wszystkim, w społeczeństwie wymagane jest bezwarunkowe przestrzeganie wartości najważniejszych – moralnych, na przykład, nie można naruszyć godności człowieka. Po drugie, należy wziąć pod uwagę wartości związane ze zwyczajami. Po trzecie, wartości kulturowe są celem, są wyznawane w prosty sposób (przez religię, sztukę, politykę, gospodarkę i in.) (Halder 2002, 229–230).

Świat wartości jest, rzecz jasna, światem człowieka. Najważniejsza jest interpretacja wartości, ich poszukiwanie, a następnie obrona. Często zapominamy, że wartość jest łącznikiem lub pomostem. Jest to pomost między tym, co jest w nas i jest terazniejszością, której część stanowimy a tym, czego jeszcze nie ma – naszą przyszłością, celami. Poprzez naszą świadomość, wolę i wyobraźnię wartość odrywa nas od terazniejszości i wiedzie dalej (Daugintytė 2012).

O systemie wartości mówi się od czasów antycznych, do dziś nie powstała jednak lista wartości najważniejszych. Sokrates zastanawiał się nad tym, co to jest cnota, odwaga, sprawiedliwość, Platona bardziej interesowały prawda, dobro, piękno, mądrość, zdecydowanie, odwaga, dzielność i powściągliwość. Arystoteles analizował normy etyczne. Dla Tomasza z Akwinu wartości stanowiły doskonałość, która istnieje jako dobro absolutne. Wyróżnił on mądrość, sprawiedliwość, cnotę woli, wiarę, nadzieję i miłość. Jan Jakub Rousseau podnosił kwestie wolności, równości, braterstwa, człowieczeństwa, za ważne wartości uważał szczęście, rozum, współczucie, zachęcał do kształtowania woli, samodzielności i aktywności. Dla Immanuela Kanta najważniejszymi wartościami były rozum, wolność, szacunek do samego siebie, godność, poczucie obowiązku, samodzielność, wola i dobro. Filozofowie XX w., na przykład, Max Scheler, podjęli próbę klasyfikacji wartości. Myśliciel wyróżnił cztery podstawowe ich grupy: przyjemności – nieprzyjemności (hedonistyczne), życia (witalne), duchowe, świętości–nieświętości (religijne).

Włoski filozof Battista Mondin twierdził, że wartości mogą plasować się na różnych poziomach (w świetle wartości nie wszystkie rzeczy i postęпки są jednakowe: niektóre z nich są bardziej wartościowe, inne – mniej) i tworzyć określoną hierarchię. Dokonał bardziej szczegółowego podziału wartości, który jest znacznie bliższy życiu i poglądom człowieka XX w.: ontyczne (najważniejsza – byt); osobowe (najważniejsza – osoba); społeczne (najważniejsza – rodzina); ekonomiczne (najważniejsza – praca); kulturowe (najważniejsza – język); somatyczne (najważniejsza – ciało); neontyczne (najważniejsza – prawda); estetyczne (najważniejsza – piękno); moralne (najważniejsza – dobro); religijne (najważniejsza – świętość).

Badacze końca XX w. podejmowali próby opracowania hierarchii wartości dla poszczególnych narodów. Jako przykład może posłużyć opis projektu „Polski słownik aksjologiczny”, w którym wyróżniono takie ważne dla Polaków wartości, jak (Bartmiński 2014, 343–344): nazwy pojęć abstrakcyjnych, rozumianych jako wartości: *dobro – zło, piękno – brzydota, prawda – kłamstwo*; cnoty ogólnoludzkie: *miłość – nienawiść, dobroć – złość, wierność – zdrada, lojalność – nie-lojalność, nadzieja – beznadzieja, odwaga – tchórzostwo*; nazwy niektórych statusów społecznych: *wolność – niewola, tolerancja – nietolerancja, zależność – niezależność*; nazwy niektórych indywidualnych i grupowych zachowań: *rewolucja, powstanie, ofiarność, służba, walka, praca*; nazwy zgromadzeń: *lud,*

naród, rodzina, ludzkość; nazwy instytucji społecznych, politycznych i kulturalnych: *państwo, Kościół, język*; nazwy osób lub przedmiotów: *matka, ojciec, dziecko, ziemia, chleb, pieniądze, dom*; nazwy przedmiotów traktowanych jako symbole: *krzyż, orzeł*.

Nie ulega wątpliwości, iż istnieje wiele koncepcji wartości: różni autorzy różnie je traktują. Słowo *wartość* jest używane w bardzo różnych znaczeniach: jako element posiadający wartość uniwersalną, jako atrakcyjne obiekty, jakość życia, cenne przedmioty lub zjawiska, normy zachowania, które wiążą się z podejmowaniem decyzji. Wartości odzwierciedlają wszystko to, co dla człowieka jest najcenniejsze pod względem kulturowym, psychicznym, społecznym, moralnym i estetycznym. Człowiekiem rządzą wartości, on się nimi kieruje, dla nich żyje. Dla jednych wartości są tym, co łatwo osiągalne i stanowi obietnicę szybszego dobrobytu, dla innych – trudności, które hartują, zmuszają do odpowiedzialnego zakończenia rozpoczętych prac. We wszystkich czasach podstawę wartości i cnoty stanowiło powiedzenie „Traktuj innych tak, jak ty byś chciał być traktowany”.

Litewscy filozofowie również prezentują odmienne poglądy na wartości. Juozas Girnius twierdził, że najważniejszymi wartościami, którymi kierował się, były katolicyzm, poczucie narodowe, inteligencja, aktywność, rodzinność i zaangażowanie społeczne. Stasys Šalkauskis i Antanas Maceina wartości porównywali z dobrami. Dobro – to całość kultury materialnej, będącej wytworem wspólnych wysiłków ludzkich: nauka, prawo, sztuka, religia. Šalkauskis twierdził, że dobra i wartości są związane z kształceniem: według niego, dobro jest treścią nauczania, bez którego nie da się zaszcześcić wartości wychowawczych. W przypadku człowieka wartościami stają się wyłącznie dobra dla niego istotne, odpowiadające jego celom i potrzebom życiowym. Celem rodziny jest uczynienie z dóbr wartości, tj. doprowadzenie do tego, by dobra stały się elementem działań i zachowania.

Współcześni myśliciele inaczej traktują wartości, godzą się na ich zmianę:

Wartości można odbierać jak znaki drogowe, które pomagają wspólnocie i jednostce zorientować się na drodze życia społecznego. Mają one znaczenie tylko dla tych, którzy je rozpoznają, uznają, zobowiązują się do ich przestrzegania, rozumiejąc, że to przyczyni się do bezpieczniejszego i szybszego osiągnięcia celu. Z drugiej strony, oczywiste jest, że wartości, podobnie jak znaki drogowe, z biegiem czasu ulegają zmianom (są zastępowane innymi). (Pruskus 2013, 183-184)

Najważniejsze, że pielęgnując odpowiednie wartości, społeczeństwo stara się stworzyć dla jednostki przestrzeń bezpieczeństwa, na której może ona zostać zaakceptowana. Z drugiej strony, zgadzając się na osłonę w postaci wartości, jednostka podejmuje określone zobowiązania, które nie zawsze są zbieżne z jej wartościami i celami. Powszechnie uznaje się, że istnieją wspólne, ogólnoludzkie wartości, jednak każdy naród tworzy też swój własny ich system. Valdas Pruskus twierdzi, że

[...] każdy naród ma swój wartościujący pogląd na przyrodę, ludzi – swoich i obcych, idee, przedmioty. Na tej podstawie tworzy się system wartości konkretnego narodu oraz jego kultura. Zorientowanie na wartości z kolei kształtuje modele zachowania, które regulują życie codzienne członków określonego narodu. [...] W każdej kulturze powstaje swój własny system, w którym wartości tworzą hierarchię. Jest on gwarantem jednolitości kultury, jej niepowtarzalnego charakteru, niezbędnego poziomu uporządkowania i przewidywalności (Pruskus 2013, 185).

Filozof Juozas Leonas Navickas jest zdania, że prawdziwa wartość i jej znaczenie plasują się znacznie wyżej niż środki i dobra użyteczne. Środek jest ważny dlatego, że jako przedmiot służy wyłącznie do osiągnięcia określonych celów. Wartość jest inna – zyskuje sens niejako sama z siebie, ze swojej natury i istoty. Według filozofa, „tylko wartości mogą przynieść sensowne, głębokie, prawdziwe i autentyczne zadowolenie i nawet szczęście” (Navickas 1996, 336). Podobnie wartości są objaśniane również przez badaczy psychologii. W ich opinii, wartości stanowią jeden z istotnych elementów, które decydują o zadowoleniu człowieka z życia, jego stosunkach z otoczeniem i ze sobą oraz o tym, jak osoba przeżywa pełnię i sens życia (Lepeškieñė 1997, 144).

Wartości często występują też w dyskursie pedagogicznym – nauczycielom przypisuje się szczególnie duże znaczenie, gdyż „tylko pedagog, sam wyznający określone wartości, może pobudzić ich rozwój w wychowankach” (Martišauskienė 2007, 136). Badacze pedagogiki określają wartość jako najważniejszą rzecz, która nadaje sens bytowi człowieka, znajduje odbicie w jego stosunku do świata, wyznacza jego obecną i przyszłą aktywność i zachowanie. Wszczepienie właściwego systemu wartości jest ważne w przypadku młodej osoby, tj. tej, której charakter, pogląd na świat czy postawy nie są jeszcze do końca ukształtowane. W tym miejscu należy raz jeszcze podkreślić rolę pedagoga: „w procesie kształcenia ważne jest pomóc wychowankowi dostrzec prawdziwe wartości i ochronić go przed rzekomymi, które mogą prowadzić do tragedii nie tylko w życiu osobistym, ale też społecznym” (Aramavičiūtė 2005, 20; Martišauskienė 2007, 135).

Koncepcja wartości jest niewątpliwie ważna również dla etnolingwistów. W opinii Jerzego Bartmińskiego wartości stanowią pewne pojęcia zakodowane w świadomości, które osoba uznaje za ważne. Są to zjawiska, stany, sytuacje, zachowania lub postawy, które działają w człowieku jako „idee wiodące”, kierując się nimi wybiera on zachowanie i podejmuje decyzje. Wartości są ściśle związane z perspektywą widzenia świata, a mianowicie, pomagają konstruować obraz rzeczywistości doświadczonego człowieka i wiążą teraźniejszość z uprzednio ukształtowanym widzeniem świata, opartym na tradycji. Innymi słowy, wartości składają się na tożsamość kulturową i społeczną mówcy (Bartmiński 2012, 39).

Bartmiński stawia pytanie o to, jak język pomaga w odbiorze wartości lub jakich informacji o nich dostarcza. Należy założyć, że wartości w języku, znaczeniach

wyrazów i ich połączeń (w kolokacjach i frazeologizmach) niejako „są gromadzone”. Pozwala to etnolingwistom na rekonstrukcję systemu wartości, przekazywanego w języku. Należy stwierdzić, że wartości zawsze są wartościami określonego mówiącego – tego, który ocenia rzeczywistość, wyrażając to przez język i ujawniając tak swój sposób myślenia (Bartmiński 2012, 40–41).

Należy zaznaczyć, że badacze często wspominają też pojęcie cnoty. Choć koncepcje wartości i cnoty w istocie wydają się bardzo podobne, niektórzy autorzy mądrość lub rozsądek przypisują obu wspomnianym sferom, nie widząc między nimi podziału.

W „Słowniku etyki” *cnotę* definiuje się jako „podstawowe pojęcie etyczne, oznaczające ogólnie każdą rozwiniętą zdolność do przyjęcia przez osobę postawy duchowej i teoretycznej”, jest też charakteryzowana jako stała dodatnia cecha charakteru (Halder 2002, 51–52; Žemaitis 2005, 69, 157). Z powyższych definicji wynika, że wartość jest raczej wiązana z ogólnospołeczną normą moralną, z kolei cnota – z rozumianą przez samego człowieka i dostosowywaną lub dostosowaną do swojego charakteru częścią moralności.

Navickas, porównując cnoty i wartości, *cnotę* postrzega jako stałe i rzetelne zobowiązanie do służby wartościom moralnym, ich wdrażania i wykonywania aktów cnoty. Jak twierdzi filozof, „[z]dobyć *cnotę* moralną i na stałe ją przyswoić oznacza pokochać wartości determinujące cnotliwe życie”, a to, że prawdy, zasady i normy cnoty są uznawane za autorytet, wynika właśnie z istoty wartości i głoszonej przez nie niepodważalnej prawdy (Navickas 1996, 336–338). To pozwala zakładać, że wartości – to podstawa *cnót*, a cnoty – to indywidualne zaangażowanie osoby, kształtowanie (się) charakteru według systemu wartości przyjętego w społeczeństwie.

Z drugiej strony, omawiając stosunek między nauką, wartościami i *cnotą*, Albinas Plėšnys nie wykreśla wyraźnej granicy między *cnotami* i wartościami. Filozof zaznacza, że wartości moralne będzie nazywał również *cnotami*, gdyż „pojęcie wartości jest szersze niż pojęcie cnoty”, innymi słowy, „[to], co *cnotliwe*, jest wartościowe, istnieje jednak wiele wartościowych rzeczy, które nie wiążą się z *cnotą*”. Według niego, *cnoty* dają człowiekowi możliwość robienia dobrych rzeczy, czyli właściwego funkcjonowania w społeczeństwie, i pokazania najlepszego, co ma w sobie człowiek – w tym uwydatnia się też wspomniana zindywidualizowana koncepcja *cnoty* (Plėšnys 2015, 25).

Myśli filozofów i etnologów są zatem zbieżne – wartości stanowią rdzeń każdej kultury. Jednak kwestia wartości nadal rodzi wiele pytań. Po pierwsze, czy istnieje kanon uniwersalnych wartości? Oczywiście, wartości takie jak *ojczyzna*, *patriotyzm*, *demokracja* i *tolerancja* są ważne dla narodów, ale czy dla wszystkich jednakowo? Wartości bytowe – *praca*, *kariera*, *pieniądze* – są konceptualizowane, ale czy zawsze i wszędzie tak było? Czy takie wartości, jak *rodzina*, *małżeństwo*, *dziecko* nadal są aktualne? Najprawdopodobniej dla mieszkańców Litwy wartości te niewiele różnią

się od wartości ogólnoeuropejskich i ogólnoludzkich, mimo to warto zastanowić się, co jest charakterystyczne wyłącznie dla Litwinów, co włączyli do swojego systemu wartości, przejmując doświadczenia krajów sąsiednich, co miało wpływ na znaczenia wyrazów. Według N. Vėliusa wszystko, co otrzymujemy z zewnątrz, „przechodzi przez litewskie sito”: „całe ludzkie doświadczenie, nabyta wiedza filozoficzna, literacka – wszystko, co zdobywamy, jest „trawione”, przetwarzane przez naszą jednostkowość. A nasza jednostkowość i zawarty w nas nieświadomy element myślenia, siła uogólnienia i analizy – wszystko to jest wrodzone, zdeterminowane przez tradycję. Cała kultura, którą otrzymujemy z zewnątrz, jest przetwarzana przez naszą naturę, zgodnie z zasadami natury etnicznej” (Seliukaitė, Vitkuvienė 1999, 393–400).

System wartości w litewskim językowym obrazie świata nie jest spójny. To, jakie wartości są ważniejsze w pewnym momencie, zależy od zmian historycznych, politycznych, kulturowych i innych. Ponadto, jak wspomniano, wartości są ze sobą powiązane, na przykład, pojęcia *języka*, *narodu* i *państwa* w podświadomości ludzi są nierozłączne. *Język* jest interpretowany jako środek komunikacji lub charakterystyczna cecha narodu. *Naród* jest interpretowany jako grupa ludzi, mówiących jednym językiem i żyjących w państwie, a *państwo* jest obszarem, na którym mieszka naród mówiący jednym językiem. Ogólnie rzecz biorąc, pojęcie PAŃSTWA jest obecne w prawie każdym koncepcie, dlatego naturalne jest, że politolodzy często uważają tę wartość za najważniejszą dla Litwinów¹.

Analiza już opracowanych konceptów pokazuje, że WOLNOŚĆ można uznać za wartość podstawową, chociaż jest ona też po części związana z pojęciem PAŃSTWA. Już Renesans wywyższył wolność, która wydawała się być fundamentem bezpieczeństwa państwa oraz dobrobytu. Opracowanie konceptu WOLNOŚĆ pokazuje, że to pojęcie jest bardzo szerokie i ewoluuje z biegiem czasu – jeśli wolność kraju jest zagrożona, walka o nią staje się najważniejsza, gdy wolność zostanie już zdobyta, na plan pierwszy wysuwa się dążenie do wolności osobistej, dlatego prawnicy twierdzą, że wolność wciąż potrzebuje przededefiniowania. Nie ma absolutnej wolności, jest ona powiązana z obowiązkiem i odpowiedzialnością.

Kolejnym elementem składowym państwa jest MORALNOŚĆ. W opinii renesansowego publicysty Michała Litwina właściwe prawo powinno udoskonalić obyczaje społeczeństwa, uczynić przejrzystym życie moralne – najważniejsze źródło siły państwowej. W opinii Rotundusa dobrobyt ojczyzny wynika bezpośrednio z moralnej dojrzałości jego obywateli.

Poniższy cytat z jednego kwestionariusza najlepiej oddaje istotę PAŃSTWA: *bez państwa człowiek nie może czuć się prawdziwym człowiekiem, nie ma też w sobie wewnętrz-*

1 Szczegółowe analizy przytoczonych tu i poniżej konceptów są publikowane w monografiach „Vertybės lietuivio pasaulėvaizdyje“ (K. Rutkovska, I. Smetonienė, M. Smetona 2017) i „Kalba. Tauta. Valstybė“ (I. Smetonienė, M. Smetona, K. Rutkovska 2019).

nego spokoju. Państwo jest zorganizowaną wspólnotą polityczną z najwyższą władzą oraz krajem rządzonym przez tę społeczność. Analiza konceptu pokazuje jednak, że pojęcie PAŃSTWA jest bardzo podobne do pojęcia NARODU, ponieważ najważniejszymi jego elementami są terytorium, naród, historia, język, przeszłość historyczna i kulturowa łącząca ludzi, relacje krwi, lub, jak jeszcze wyraźniej stwierdzono w kilku kwestionariuszach: „miejsce łączące narody we wspólnym języku, prawie, przeszłości; miejsce zamieszkania narodu, rządzone przez naród, który mówi jednym językiem; kraj, w którym żyją ludzie, którzy mają swoje własne prawo, władzę”.

JĘZYK dla Litwina również jest podstawą wielu wartości narodowych, jest nierozzerwalnie związany z wolnością publiczną, państwem i narodem. Język pochodzi z ludzkiej świadomości, ale zdolność do wydawania dźwięków, z których tworzy się język jest dana wyłącznie człowiekowi, dlatego słowo potrzebuje ciała. Potęgą języka jest ogromna, jest manifestacją potęgi ludzkości, dlatego powinna wiązać się wyłącznie z czystymi intencjami, zrozumieniem obowiązku wobec ludzkości – tylko wtedy czyni cuda. Język jest zmienny, zmienia się wraz z osobą, z życiem społecznym i gospodarczym państwa – niezmienny język może stać się barierą rozwoju kulturalnego państwa i narodu. W języku ojczystym można wyrazić to, co się myśli, co czuje, co się wie, tylko w języku ojczystym zachowują się wytwory przodków, przekazywane następnym pokoleniom. Państwo nie istniałoby bez języka, język jest znakiem naszej tożsamości, wymaga pielęgnacji, ponieważ tracąc język, człowiek traci fundament, na którym stoi.

Dla Litwy NARÓD jest czymś więcej niż uważa społeczeństwo, elita czy politycy. Nawet SOLIDARNOŚĆ NARODOWA jest pojęciem, którego nie da się określić słowami zaczerpniętymi z języka używanego na co dzień, jest czymś cudownym w człowieku, podobnie jak wiara. Ale mówienie własnym językiem, śpiewanie pieśni ludowych, posiadanie własnej kultury, nie oznacza jeszcze bycia narodem, jeśli się nie podejmuje działań na rzecz społeczności, dla dobra ojczyzny; nie ma narodu, jeśli jesteśmy wyobcowani, jeśli mamy na względzie tylko nasze osobiste cele, nie możemy nazywać się narodem. Naród, podobnie jak jego język, jest zmienny, nie jest tworem stałym. Naród musi się otworzyć i wzrastać w każdym sensie, dostosowywać się do zmiennych warunków życia, rosnać i dzięki temu wchodzić na wyższy poziom inteligencji, odpowiedzialności, uczyć się odróżniać to, co dobre, od tego co złe, co pozytywnie wpływa na przyszłość i poprowadzi do przodu, a co hamuje. Narody rodzą się i umierają, to naturalny proces. Według filozofa Romualdasa Ozolasa, regresja najważniejszych i niezmiennych zmiennych: utrata ziemi, fałszowanie historii i rezygnacja z języka, spowodowałaby śmierć narodu litewskiego. Dziewiętnastowieczny litewski filozof Vydūnas powiedział z kolei, że naród może zostać wskrzeszony, jeśli się zjednoczy i pojawi się przywódca, który go poprowadzi. Niekoniecznie musi być politykiem, może być poetą, myślicielem. Najważniejsze, by umacniał żywotność narodu.

Dwa stanowiska – obiektywne i subiektywne – mogą zostać użyte do analizy kolejnej litewskiej wartości – HONORU. Dla Litwinów honor istnieje na obu płaszczyznach: (1) Litwin chce być uznawany i szanowany, jest to nacisk na poczucie własnej wartości, dążenie do celów i inne działania, za które można uzyskać sławę; (2) z drugiej strony Litwin nie wyobraża sobie, że nie będzie członkiem jakiejś wspólnoty, ponieważ tylko wspólnota może uznać wartość jednostki – dlatego dobre imię osoby jest związane z honorem zbiorowym i koniecznie musi mieć wyraz publiczny.

Niewątpliwie istotną wartość dla Litwina stanowi również dzisiaj rodzina. RODZINA to grupa ludzi, którzy są związani nie tylko pokrewieństwem, ale także wspólnym interesem, wspólnie podejmowanymi działaniami, duchowością, a duchowo bliscy ludzie mogą zostać członkami rodziny; rodzina jest źródłem czystych uczuć, cnoty, pobudza dobre cechy jednostki, przyczynia się do ich pielęgnowania, chroni wolności swoich członków; rodzina stanowi filar państwa, od niej zależy przyszłość kraju i dobro narodu; w rodzinie ważne są relacje bytowe, wspólny stół i spędzany razem czas, obchodzone uroczystości.

Gdzie rodzina, tam własny dom. Jest to miejsce, w którym mieszka rodzina i ludzie bliscy członkom rodziny, łączy ich więź duchowa, a nie ściśle przestrzegana hierarchia; trudno jest zbudować dom, wymaga to wysiłku wszystkich żyjących w nim osób lub osób z nimi powiązanych, umiejętności współżycia, poszanowania innych, tolerowania ich zachowań (dobrych i złych) – tylko przy spełnieniu takich warunków dom będzie schronieniem przed światem, miejscem, w którym można znaleźć azyl i wsparcie, pozostać sobą; dom jest niezwykle ważny, gdyż człowiek jest skłonny do jego sakralizacji lub nadawania cech ludzkich, ważne jest, aby nawet będąc daleko mieć swój dom rodzinny; domy mogą również pełnić funkcje publiczne – być siedzibą poszczególnych instytucji, gromadzić osoby chętne do spędzania czasu pod jego dachem lub izolować odpowiednie osoby; dom jest także budynkiem z poszczególnymi częściami (okna, okiennice, ganki, dachy, ściany), które nabierają symbolicznego znaczenia w ludzkiej świadomości; zazwyczaj dom stoi wśród innych budynków gospodarczych, blisko natury, powinien być mocny i zadbane; dom to miejsce przechowywania ulubionych przedmiotów, dobrego jedzenia oraz miejsce podejmowania działań.

Życie ludzkie jest nierozzerwalnie związane z pracą. Dzięki pracy człowiek stanowi harmonijną jedność z naturą. Podstawą jego istnienia w przestrzeni, gdzie wszystko ma swoje znaczenie i cel, jest praca – wytrwała, ciężka. Miłość do pracy czyni człowieka przyjemnym, zachęca do uczciwego jej wykonania. Praca jest niejako łącznikiem między dwiema pracującymi osobami, rodziną i społecznością większą. W różnych dyskursach pojawia się też patriotyczny aspekt pracy – pracując, człowiek przyczynia się do dobrobytu społeczeństwa, umacnia państwo; praca jest wartością, godnością, koniecznością i obowiązkiem, ale może być również

traktowana jako hobby, niewymagające większego wysiłku. Ludzie odczuwają satysfakcję ze swojej pracy w pewnych warunkach społecznych: kiedy zostają ukształtowane uczciwe relacje między pracodawcą a pracownikiem, a w zespole panuje zaufanie i życzliwość, przez pracę nabywa się nowe umiejętności, uczy się korzystania z nowych technologii.

Z przedstawionych powyżej kilku przykładów jasno wynika, że niezwykle trudno byłoby poklasyfikować wszystkie litewskie wartości. Podczas pracy nad książką *Vertybės lietuvių pasaulė vaizdyje* [Wartości w litewskim językowym obrazie świata] (Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017), zrodziła się myśl, że w oparciu o analizę konceptów można również podjąć próbę klasyfikacji wartości, istotnych dla litewskiego społeczeństwa.

Wydaje się, że możliwe są różne sposoby klasyfikacji, obierając coraz to inny aspekt wartości, na przykład: wartości publiczne: państwo, naród, ojczyzna, język, wolność, ziemia, praca, ofiarność, sprawiedliwość, obowiązek, honor, moralność, dobro, piękno, cnota i in.; wartości osobiste: szczęście, rodzina, dom, wolność (osobista), zdrowie, miłość i in.

Jeśli wartości połączymy z człowiekiem, mogą one wiązać się z rozwojem osobowości: wartości kształtujące osobowość: dom, rodzina, natura, wiara, praca, cnota, miłość i in. – to wszystko człowiek otrzymuje w rodzinie; wartości doskonalące osobowość: państwo, naród, język, wolność, patriotyzm, empatia, tolerancja, mądrość i in. – to wszystko człowiek otrzymuje w szkole i w dalszym życiu.

Nie ma jednak i nie może być ścisłej granicy między wartościami, gdyż człowiek jest zarówno częścią społeczeństwa, jak i jednostką. Wartości stanowią wyjątkowo ważny czynnik w kształtowaniu postaw duchowych i intelektualnych cnotliwej jednostki i ich transformacji w konkretne zachowania, są najważniejszym obszarem moralnego zachowania, kultury, łączą to, co ludzkość stworzyła w całej swojej historii. W tym sensie pojęcie wartości obejmuje wiele znaczeń. Oznacza to również, że osoba z wielu wartości może i powinna wybrać te, które są dla niej najważniejsze i postępować zgodnie z nimi. Człowiek, wszystkie jego działania, aspiracje i pragnienia również są nierozzerwalnie związane z jego osobistym opowiedzeniem się za tymi wartościami.

LITERATURA

- ARAMAVIČIŪTĖ VANDA, 2005, *Vertybės kaip gyvenimo prasmės pamatas*, [w:] *Acta Paedagogica Vilnensia* 14, 18–27.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2012, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, Sheffield, Bristol: Equinox Publishing Ltd.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2014, *Polskie wartości w europejskiej aksjospherze*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.

- DAUGINTYTĖ DEIMANTĖ, 2012, *Rašytojas V. Martinkus: „Neįmanoma palaidoti vertybių, nes tada laidosim patys save”*, [w:] *Literatūra ir menas*, Nr. 12.
- GANUSAUSKAITĖ BEATRIČĖ, 2018, *IŠMINTIES koncepto analizė* (praca magisterska).
- HALDER ALOIS, 2002, *Filosofijos žodynas*, Vilnius: Alma littera.
- LEPEŠKIENĖ VITALIJA, 1997, *Vertybių problema humanistinėje ir egzistencinėje psichologijoje*, [w:] *Psichologija* 17.
- MARTIŠAUSKIENĖ ELVYDA, 2007, *Mokytųjų vertybinės nuostatos ir jų sklaida pedagoginėje veikloje*, [w:] *Acta Paedagogica Vilnensia* 19.
- NAVICKAS JUOZAS LEONAS, 1996, *Vertybės ir dorybės*, [w:] *Lietuvos filosofinė mintis*, Vilnius: Aidai, 336–338.
- PLĖŠNYS ALBINAS, 2015, *Mokslas, dorovė ir vertybės*, [w:] *Soter* 56 (84), 25–35
- PRUSKUSVALDAS, 2013, *Vertybės ir kultūrinis identitetas komunikacijos kontekste*, [w:] *Logos* 76, 182–188.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulė vaizdyje*, Vilnius: Akademine leidyba.
- SELIUKAITĖ IRENA, VITKUVIENĖ PERLA, 1999, *Norbertas Vėlius*, Vilnius: Mintis.
- ŽEMAITIS VINCENTAS, 2005, *Etikos žodynas*, Vilnius: Rosma.

Z języka litewskiego tłumaczyła
TERESA DALECKA

The Concept of Values in the Lithuanian Worldview

Summary

Although the value system has been discussed since the antiquity, the list of underlying values has not been available yet. Socrates elaborated on virtue, courage and justice, Plato was concerned about truth, goodness, wisdom, determination and temperance. Aristotle analysed ethical norms. Thomas Aquinas considered values to be perfection, which exists as absolute good. He distinguished prudence, justice, volitional morality, faith, hope and love. Jeanas-Jacquesas Rousseau tended to exalt ideas of liberty, equality, fraternity, and humanism and considered happiness, reason, sympathy to be underlying values, encouraged development of volition, independence and pro-activeness. The most relevant values for Immanuel Kant included reason, liberty, self-respect, honour, duty, autonomy, volition and goodness. The philosophers of the 20th century, for example, Max Scheler, made attempts to classify values. The Italian philosopher Battista Mondina stated that values can be of different levels (from the perspective of values not all the things and behaviour patterns are equal: some of them possess more value, whereas the others – less) and comprise a certain hierarchy. He presents a more detailed classification of values, which better complies with life and attitudes of an individual in the 20th century.

In the end of the 20th century the researchers got an idea of creating a hierarchy of values relevant to a separate nation. The description of the project “Polish Axiological Dictionary”, which distinguishes the values of importance to the Polish, can be considered an example.

It is obvious that a unified conception of values did not exist: different authors treated values in a different way. The concept *value* is used in various meanings: as an aspect of world value, as attractive objects, life quality, valuable things or phenomena, behaviour norms which influence decisions. Values reflect what is most valuable for an individual from cultural, psychological, sociological, moral and esthetical perspectives. An individual is governed and guided by values; he/she lives for them.

The values make up the core of every culture. However, the issue of values raises many questions. Firstly, does a canon of universal values exist? In fact, such values as *motherland*, *patriotism*, *democracy* and *tolerance* are important but are they equally important? Such daily life values as – *work*, *career*, and *money* – are conceptualised. The question arises if this has always and everywhere been like this? Are such values as *family*, *marriage*, *child* still relevant these days? Most likely for Lithuanians these values will hardly differ from common European or common human values but it is still interesting what is typical only of Lithuanians, what did they include into their value system adopting experience of neighbouring countries and what presupposed the meaning of words.

Working on the book “Values in the Worldview of Lithuanians” an idea came to mind that following the concept analysis, attempts can be made to classify Lithuanian values. Various classification principles can be applied:

- Societal values: state, nation, motherland, language, freedom, land, work, commitment, justice, duty, honour, morality, the good, the beautiful, morals, etc.
- Personal values: happiness, family, home, personal liberty, health, loves, etc.

They can also be related to the individual’s growth:

- Values that build up the personality: home, family, nature, faith, work, morals, love – that is, everything, what a person gets in the family.
- Values that improve the personality: state, nation, language, freedom, patriotism, empathy, tolerance, wisdom, etc. – that is, everything, what a person gets at school and in his/her further life.

However, strict boundaries do not exist and cannot exist because a person functions as a member of society as well as a separate individual.

KEYWORDS: values, freedom, state, virtue, language

LIETUVIŲ KULTŪRINIS KRAŠTOVAIZDIS FOLKLORE VERTYBINIU ASPEKTU

Bronė Stundžienė

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius
ORCID: 0000-0003-3155-2097

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.5>

ANOTACIJA: Tyrimo akiratyje mažoji bendruomenė – šeima ir jos tiesioginis santykis su gyvenamąja gamtine aplinka lietuvių folklore. Vadinamieji ritualiniai pėrėjimai (pranc. *les rites de passage*) ir jų kontekstuose atsiskleidžianti viešųjų šeimos gyvenimo įvykių (vedybų, mirties) refleksija dainuojamojoje poezijoje sudarė palankias prielaidas pasigilinti į gamtovaizdį įprasminusias vadinamąsias bendrąsias vietas (*loci communes*). Selektviai pasirinktų pagrindinių gamtovaizdžio komponentų – *medžių, vanduo, akmenų* – ryški mitoritualinė dominantė folkloro tekstuose leidžia juos ir šiandien traktuoti kaip tam tikras būtent folklorinėje atmintyje išsaugotas kultūrinės vertybės. Lietuvių folklorinio kraštovaizdžio tyrimas, atliktas laikantis hermeneutinės interpretacijos krypties, parodė, jog gamtos ir žmogaus (šeimos) santykiams liaudies poezijos kanone akivaizdžiai teikiama normatyvinė vertė, o pats folklorinis bendruomenės (šeimos) ir gamtos solidarumas lengvai išauga iki bendražmogiškų, tarp jų – ir nacionalinių, kultūros vertybių statuso.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: kraštovaizdis, folkloras, šeima, daina, medis, vanduo, akmuo, vertybė

Įvadinės pastabos

Mūsų svarstymų akiratyje – folklorinė kūryba. Nors jos socialiniai kontekstai yra nutolę, tačiau vis dar verta stebėti ir tikslintis, kaip šis praeities paveldas šiandien mus veikia, kokios jos idėjos ilgainiui išlieka nenuvertėjusios ir ką galėtume įtraukti į šiuolaikinio žmogaus kultūrinių vertybių sąrašą. Šiame straipsnyje jų paieškos visų pirma bus siejamos su lietuvių kultūrinio kraštovaizdžio folklorine refleksija. Kaip rodo kultūrinio kraštovaizdžio tyrimai, jis paprastai aprašomas įvairiai, remiantis skirtinga mokslinė patirtimi. Tradiciškai jis tiriamas geografiniu, istoriniu, archeologiniu, antropologiniu, etnologiniu, taip pat taikant tam tikrus jų tarpusavio derinius (etnologinį-geografinį ir pan.) bei dar kitais metodais. Savo nišą čia jau turi ir folkloras, tam tikra prasme susisiejantis su asociatyvaus kultūrinio kraštovaizdžio versija. Asociatyvaus kraštovaizdžio pagrindinį informacinį

sluoksnių formuoja tyrėjai, rašytojai, poetai, dailininkai ir kitų menų atstovai, kurie savo „kalba“ – literatūros, dailės, architektūros ir dar kitokiais kūriniais – įprasmina įvairius kraštovaizdžio aspektus (Веденин 2004, 78)¹. Kultūrinis kraštovaizdis tradicinės kultūros kontekstuose šiandien paprastai interpretuojamas dvejopai – kaip išorinis ir kaip vidinis. Išorinė kultūrinio kraštovaizdžio pusė dažnai siejama su turizmo kultūros poreikiais (peizažu, architektūra, istoriniais paminklais ir pan.); tuo tarpu vidinį jo turinį, ypač aktualų ir prieinamą tik vietinei bendruomenei, sudaro jos gyvenamos ir pasaulėvaizdžio dalykai, tarp jų ir folkloro kalba deklaruojamos kultūros vertybės (plačiau žr. Stundžienė 2011, 18–19), kurios ir bus čia pristatomos stebint gamtojautos įsimbolinimą liaudies dainose. Kaip gerai žinoma, pagrindinė tradicinės bendruomenės gyvavimo sąlyga – turėjimas kolektyvinės atminties, neretai išsiskiriančios stebėtinu patvarumu (Durkheim 1999, 40). Jį kadaise palaikė nuolat kartojami šeimos, kalendorinių švenčių bei dar kitokie ritualai, kurie yra sakinės kultūros centre ir šaknimis suaugę su tautosakine kūryba. Ir tik vėlyvaisiais laikais šios istorinės atminties saugojimas persikels į rašto kultūros lauką (Lotman 2004, 117). Svarbu priminti, jog folkloras minėto kultūrinio kraštovaizdžio recepcijoje vidinio turinio aspektu atstovauja itin plataus spektro tradicinės kultūros proceso vyksmui. Visų pirma jį suvokiame kaip tautosakos kūrinių gyvavimą bendruomenėje, kai jie neatsiejami nuo žmonių pasaulėjautos ir gyvenamos, taip pat nuo abi šias plotmes įprasminančių papročių, ritualų ir tikėjimų. Tokią kultūrinę refleksiją gyvai atliepia lietuvių liaudies daina, dar nuo XIX a. įgijusi tautinės vertybės statusą ir todėl ne atsitiktinai mūsų pasirenkama pagrindiniu, nors ir ne vieninteliu, istorinės atminties įrankiu. Kiek perfrazuojant prancūzų filosofo Paulio Ricoeuro žodžius, tai daroma gerai suvokiant, jog dėl laiko nuotolio tarp rašytojo ir skaitytojo, o mūsų atveju – tarp kadaise vien gyvai atliekamos dainos (sakinėje tradicijoje), o dabar skaitomo jos teksto, atsiradusio jau rašto kultūros sąlygomis, nėra ir negali būti bendros situacijos (Ricoeur 2000, 47). Pasak literatūrologų, kiekvienas praeities kūrinio interpretavimas yra dialogas tarp praeities ir dabarties, o supratimas įvyksta tada, kai mūsų istorinių reikšmių ir prielaidų horizontai susilieja su paties kūrinio „horizontais“ (Eagleton 2000, 81). Kaip tik šių reikšmių ar jų paslėptų nuorodų šiandien dažnai jau neatpažįstame skaitydami liaudies poeziją, neatsekame negrižtamai dingusių pamatinių jų kontekstų, kuriais kadaise buvo remiamasi ir kuriuos įskaityti tikimės tautosakos kūrinio retorikoje; pagaliau, pats vertybinis – esminis jų aspektas mums pasidaręs

1 Vakarų moksliniame diskurse (ypač JAV) dėmesys irgi fokusuojamas į vadinamąjį etnografinį kraštovaizdį ir „gamtos sukultūrinimą“; kraštovaizdį čia paprastai linkstama apibrėžti „kaip simbolinę aplinką, sukurtą žmogaus, siekiant suteikti tam tikras reikšmes gamtai ir aplinkai“; teigiama, kad būtent „kultūrinės grupės socialiai konstruoja kraštovaizdžius kaip savarankiškus savęs atspindžius“, akcentuojant, kaip „šiose procese socialinė, kultūrinė ir gamtinė aplinka yra tarpusavyje susipynusios ir tampa grupės narių pasidalytų prasmų, simbolių ir tikėjimų dalimi“ (Martynėnaitė 2011, 181).

nebeaiškus, kai vadinamosios bendrosios vietos nebeapsidalijamos, kai jas tenka rekonstruoti, o kartais tam tikru mastu net sukonstruoti (plg. Sverdiolas 2009). Renkantis šiuo atžvilgiu itin parankią hermeneutinės interpretacijos kryptį, svarbu turėti galvoje, jog *bendroji vieta* plačiausia prasme – tai kitados įtvirtinta daugumos valios galia, akivaizdi normatyvumo (normos) raiška, pačios bendruomenės pasirinkta ir jos cenzūruojama (Брагина 2007, 44).

Tokio tikslo ir bus siekiama – pasiaiškinti istoriniame dainų poetiniame diskurse išryškėjusias bendrąsias vietas, tam tikras su kraštovaizdžiu susietas žodyno prasmių sutelktis, bandant suprasti, kokią žinių jos mums siunčia, ir apmąstant, kiek ir kodėl tai tebėra / nebėra aktualu šiandien. Nepaisant to, jog iš tikrųjų lietuvių dainuojamoji tautosaka atspindi įvairias skirtingo istorinio laiko patirtis, joje atsiskleidžia net kelios nesikeičiančios teminės linijos, tarp kurių itin ryškiai iškyla gamtos ir žmogaus paralelė. Dainiškąjį gamtovaizdį joje įkūnija iš regimojo pasaulio persikeltas realus gamtos paveikslas: reljefo sandaros elementai, augalija, vandens telkiniai, taip pat įprasti gamtiniai reiškiniai (lietus, vėjas, dangaus šviesuliai ir kt.). Kalbant apie antrąją paralelės dalį, dainų žmogiškąjį pasaulį, svarbu pabrėžti, kad čia visų pirma yra aktualinama socialinė plotmė: dainose žmogus veikia ne kaip pavienis individas ar šiaip neindeksuotas bendruomenės narys, o pabrėžiant jo priklausymą šeimai (giminei), plg.: tėvas / motina, sūnus / duktė, brolis / sesuo, žentas / marti, šešuras / anyta, dieveris / moša. Nevedę jauni šeimos nariai dainose dažnai vadinami berneliu / mergele – šiuo atveju kalbama jau ne iš giminystės atskaitos taško, o bendruomenės vardu. Kita vertus, jauni žmonės apskritai bendruomenės regimi vienu aspektu – kaip potencialūs naujos šeimos kūrėjai. Kiek apibendrintai tariant, čia paminėtieji ir sudaro tradicinę dainuojamosios tautosakos veikėjų grupę. Taigi, siekiant minėto užsibrėžto tikslo, laukia konkreti užduotis – dar kartą patestuoti, kokią kultūrinę laikyseną ir jos reikšmes steigia žmogaus buvimas šeimoje ir nuolatinėje gamtos apsuptyje mūsų dienas pasiekusiame senojo klodo dainų kanone (kanoną suprantant kaip normatyvinių verčių steigimą).

Pradėti verta nuo to, jog ne vienos kartos tyrėjų seniai pastebėtas lietuvių dainose paliudytas gamtinis lietuvių pasaulėvaizdžio kodas (Meulen 1919, Balys 1943, Dundulienė 1979, Stundžienė 1996a, Vėlius 2014 ir kt.). Štai kaip, žvelgdamas iš šios perspektyvos, apie lietuvių tautosaką savo eseistikoje yra įtaigiai kalbėjęs poetas Marcelijus Martinaitis:

Keli didieji tautosakos pastato pamatai yra giliai suleisti žemėn, siekia keletą visų giliausių mūsų sąmonės klodų, kurie šiaip yra nematomi, kol nepraardomi viršutiniai kultūros sluoksniai. Tų folklorinių pamatų armatūra – gamta ir šeima. <...> Tame prisirišime arba susirišime su gamta galime ieškoti seniausių mitinės pasaulėjautos įspaudų (Martinaitis 2002, 67–68).

Apžvelgdamas poetinę gamtovaizdžio filosofiją folklore, autorius teigia, kaip svarbu dainų gamtojautą suvokti ir interpretuoti prasminiame kultūros lauke (ten

pat, 69–70). Tokio požiūrio negriauna ir žinojimas, kad liaudies poezija nepažįsta natūraliai susiformavusio Lietuvos gamtovaizdžio panoramos, tiesiog jo kaip peizažo čia nėra. Vien dėl to ilgai buvo tenkinamasi supratimu, kad gamtovaizdžio vaidmuo nereikšmingas, nepriklausantis kultūriškai apibrėžtai vertybių sistemai, o pasitaikanti gamtos paveikslas užuominos esančios tik „fonas dainose vaizduojamiems įvykiams ir reiškiamoms emocijoms“ (Krištopaitė 1965, 269). Emocinių gamtinio fono paliudijimų liaudiškajame poezijos lauke tikrai netrūksta, plg.: *Per beržynaitį, Per alksnynaitį Tai šviesiai giedriai Saulelė teka* (LTR 374/894/).

Tačiau, kaip jau sakyta, žmogaus santykis su aplinka kur kas esmingiau atskleidžia per simbolinį įprasminimą pirmiau minėtų kraštovaizdžio objektų ir jų pagrindu išsikristalizavusių gamtinių įvaizdžių, motyvų, siužetinių situacijų įvairovę dainose. Jų visuma ir sudaro dainišką gamtos vaizdavimo kanoną, kurį išprovokavo šimtmečius puoselėta žmogaus bendrystė su gamta, leidusi įsitvirtinti tautosakine vadinamai *amžinajai gamtos ir žmogaus paralelei*. Jos raiškiai būdingas vienas savitas dainų poetikos bruožas – siekimas net gamtos objektus traktuoti iš mitinės ritualinės perspektyvos. Šiandien šią nuostatą galima laikyti klasikinių (taip folkloristai vadina senojo klodo dainuojamąją tautosaką) dainų poetikos abėcėle. O tai reiškia, kad dainų mitinė ritualinė vaizduotė, pavyzdžiui, įvairius vandens pavidalus, net tiltą ar kelią pasitelkia ne šiaip kasdinei žmogaus veiklai reprezentuoti, o kaip simbolius tradicinės kultūros ypač aktualintais atvejais – įveikiant žmogaus gyvenimo ciklą (taip pat kalendorinių metų sezonų) sandūras, galinčias palankiau ar mažiau sėkmingai nulemti tolesnius gyvenimo įvykius. Tai vadinamieji ritualiniai pėrėjimai, virsmai (Gennep 1909), kuriuos dabarties sociologai interpretuoja kaip taikytas tam tikras taisykles visam gyvenimui – nuo lopšio iki karsto, arba kaip dažnai vaizdingiau pasakoma – įveikiant gyvenimo slenksčius, žmogui pereinant vis į kitą asmeninio gyvenimo tarpsnį. Tai gimtųjų ir jas įprasminusių krikštynų, iniciacijų (jaunimo brandos patikrinimo apeigų), vedybų ir vestuvių, laidotuvių ritualai; analogiškai slenksčiams prilyginami ir metų laiko sezoniniai kaitos momentai, žemdirbių kultūrų laikyti ypač reikšmingais. Lietuvių dainuojamosios tautosakos akiratyje ir atsiduria visos šios, etnologų žodžiais tariant, ribinės žmogaus gyvenimo situacijos, dažnai pažymėtos ir gamtinio kodo konotacijomis. Tarp slenkstinių įvykių vyrauja vadinamasis žmogaus gyvenimo vidurio slenkstis – vedybos su jas įteisinančio senųjų vestuvių ritualo (ikikrikščioniško laiko) ryškia refleksija, iš akių taip pat neišleidžiant su mirtimi siejamų trauminių patirčių; ši ritualinė gyvenimo sistema gerai pažįstama ir kitoms kultūroms, tarp jų – tiek mūsų kaimynėms, tiek regioniniu atžvilgiu tolesnėms slavų tautoms (Байбурин 1993, Котович, Крук 2012 ir kt.).

Šio straipsnio dėmesio centre esanti ilgaamžė laikytina lietuvių dainiškoji gamtos ir žmogaus metaistorija (glaudžiai susijusi su kultūriniais *šimos, vedybų, san-*

tuokos ir kitais konceptais) ne kartą yra apmąstyta ir ankstesniųjų kartų, ir dabarties etnologų².

Mūsų temai selektyviai pasirinkti tik kai kurie ryškūs lietuviško gamtovaizdžio elementai, į kuriuos irgi galima žiūrėti kaip į svarbius lietuvių kultūrai konceptus. Tai *medžiai* ir jų želdynai (*miškas, sodas, trakas* ir kt.), *vandenys* ir jų telkiniai (*jūros marios, ežeras, upė, šaltinis* ir kt.), *akmenys*. Ribota straipsnio apimtis verčia į nuošalę stumtelėti gyvūnijos pasaulį, vaizduojamą dainuojamojoje tautosakoje kaip esantį labai arti žmogaus ir pabrėžtinai eksponuojant artimus jo ryšius su paukščiais, neišskiriant ir kitų naminių ir laukinių padarų. Paprastai ši gyvoji gamtos dalis aktyviai reiškiasi įvairiose žmogiškose situacijose; vien dėl to dainų poetinė gyvūnijos traktuotė tikrai nesietina su aptariamo žmogaus ir gamtos sugyvenimo paribiais, nors šįsyk ją ir teks apeiti.

Antropomorfinės medžio receptcijos atgarsiai

Kaip liaudies daina konceptualizuoja mums rūpimo medžių pasaulio matymą, straipsnyje bus sprendžiama įsitraukus vos kelis medžių vaizdavimo dainiškajame diskurse aspektus aktualiuose mūsų temai kontekstuose. Dainų tekstyne seniai pastebėtas gana dažnai pasikartojantis gamtinis dėmuo vedybų – naujos šeimos kūrimo – poetinėje versijoje, taip pat kai kuriose kitose dramatiškose šeimai situacijose – mirus šeimos nariui. Pirmuoju atveju užteks paminėti vos vieną kitą įprastą augalinio kodo pagrindu atsiradusią sugretinimų siužetinę situaciją ir kartu kaip bendrųjų vietų inspiruotą dainos kalbėjimą: *žalia liepelė* – jauna mergelė, *augalas žydi* – merginai laikas tekėti, *du ąžuolėliai* – du broleliai. Dainose bene ryškiausiai reflektuojama gamtos ir žmogaus dermės istorija, o ši darna dainiškajame kanone ir šiandien nekvestionuojama, suvokiama kaip svarbi baltiškojo pasaulėvaizdžio bendroji vieta (Stundžienė 2014, 94–95). Šiaip jau reikia turėti galvoje, kad artima žmogaus ir gamtos bendrystė apskritai yra būdinga daugumai žmonių bendrijų, gyvenusių dar ikirašytiniais laikais ir vėliau. Vis dėlto kaip tik į gamtojautos įprasminimo tvarumą lietuvių dainose dar XX a. pradžioje krypo kitų kultūrų atstovų žvilgsniai, nes jiems, pavyzdžiui, kėlė nuostabą, kokie itin „skaitlingi yra vyrų prilyginimai ąžuolams, o moterų – liepoms“ (Meulen 1919, 34). Apie tokią medžių socializacijos raišką iš tikrųjų būtų galima pasakyti dar esminiau: poetinis dainų kanonas tarsi provokuoja mus patikėti, kad medžiai tiesiogiai

2 Šiomis temomis jau nemažai gilintasi ir straipsnio autorės. Todėl šįsyk, ilgamečių tyrimų apibendrinimų pagrindinėmis įžvalgomis naudojantis, bus labiau susitelkiama prie visuminio lietuviško gamtojautos modelio kaip kultūros koncepto, aprėpiančio žmogaus ir gamtos daugiaprasmius ryšius, interpretuojant šią sąveiką kaip sisteminę (kanoninę) raišką apskritai folklorinėje (ypač dainų) kūryboje.

dalyvauja jaunų žmonių vedybų (ar veikiau kokiam priešvedybiniame) rituale, plg.: *Stok, mergele, Po žalia liepele, O aš, jaunas bernelis, Po qžuolėliu* (JLD 536).

Tikrai nieko nauja nebus pasakyta primenant, kad lietuvių, kaip ir latvių dainose medžių pasaulis neretai suvokiamas pagal šeimos modelį: qžuolui priskiriamas tėvo vaidmuo, obeliai – motinos, uosiui, beržui (ar kokiam kitam medžiui, turinčiam gramatinės vyriškosios giminės pavadinimą) – sūnaus, brolio, liepai (ar kuriam kitam medžiui, turinčiam moteriškosios giminės pavadinimą) – dukters, sesers (Rūķe–Draviņa 1986, 5–67, Stundžienė 1996b, 38–43, Kursīte 1999, 178–206, Reidzāne 2015 ir kt.). Tokios antropomorfinės mąstysenos relikta – žmogaus tapatinimąsi su medžiu – lietuvių daina referuoja labai tiesiogiai, kalbėdama atviru tekstu, nepalikdama jokių metaforinių užsklandų, kaip galima spręsti iš toliau pateikiamų kelių pavyzdžių-invariantų; ne mažiau intriguoja jų panašumo konstravimas archajinės semantikos vaizdu – žmogaus kūno ir medžio išvaizdos poetiniu sugretinimu, dažnai neigiamu: *qžuolas nėra tėvelis, šakos – ne rankelės, lapai – ne žodeliai, viršūnė – ne galvelė, šaknys – ne kojelės* (LTR 627/322/); *O aš pastojau Po ta liepele, Tariaus, bene močiutė?* (JLD 456); *Man uoselis, dauno, Ne broliukas, dauno* (LTR 966/19/).

Studijuodami vadinamųjų šeimos dainų korpusą, dainų katalogo kūrėjai, remdamiesi panašios emocinės būsenos motyvų dažnumu, sudarys net atskirą teminę variantų grupę „Grios medeliai bus tėveliai, broliai, seselės“ (Misevičienė 1982, 241–244). O štai vestuvinių dainų repertuare, kai pagal paprotinę teisę ir vestuvių apeiginę tvarką šeimos narių dalyvavimas yra privalomas, socialiai labiausiai pažeistai vienišų nuotakų-našlaičių atvejais mitoritualinė vaizduotė į pagalbą pasitelkia iš dangaus aukštybių „mitinę šeimyną“: *saulę močiutę kraiteliui krauti, mėnulį tėvelį dalelei skirti, žvaigždę seselę vainikui pinti, sietyną brolelį lauku lydėti* (V 811).

Dar vieną dendrologinio ir žmogiškojo pasaulių sąsajų aspektą – nenutrūkstamus jų ryšius ir po mirties – bene ryškiausiai praskleidžia baladžių ir raudų poezija, įspūdingai pasakojanti mitologizuotą žmogaus-medžio metamorfozę kaip likiminį ženklą³. Vėlesnės epochos archajinės pasaulėžiūros gelmėse tarpusios medžio ir žmogaus tapatumo idėjos irgi nenubrauks; ji tik persikels į kitą – rašto kultūrai aktualesnį – literatūrinį lygmenį. Nelyginant ir toliau būtų glūdinamos senosios tautosakinės reikšmės, liudijančios medžio ir poeto tarpusavio priklausomybę: *Aš – beržas. Lietuviškas beržas, Išbridęs Iš pievų nakties* (Širvys 1984, 36–38); *Medžiai:*

3 Tiek slavams, tiek lietuviams gerai žinoma šeimos baladė „Siuntė anyta jauną martelę“: anytos prakeikta marti virsta putinu (liepa), kurį grįždamas iš karo jos vyras nukerta, ir tik tada žmona miršta iš tikrųjų; karinė-istorinė daina-baladė „Žalioj girioj, lygioj lankoj“ (K 400) – augo qžuolas, po juo – aukso krėslas, jame sėdi motina, verkia ir klausinėja negrįžusio iš karo sūnaus, kam jis pavirtęs qžuolu, jo žirgas – šiauriniu vėju, balnas – akmeiniu, botagas – žilvičiu. Lietuvių raudose svarstoma, kokiu augalo žiedu mirusieji sugrįš; yra ir daugiau užuominų apie galimybę virsti medžiu. Antai sutartinėse duktė dėl savo gyvenimo vargų priekaištuoja motinai: *Reike, močiul, mani neauginti, Reike nunešti lazdynų krūmely, Reike įmesti lazdynų krūmely, – Būčiu užaugus lygi lazdele Tunkiom šakelėm, žaliais lapeliais. Būčiu žydėjus raudonais žiedeliais Ir brindais riešutėliais* (SIS 1472).

Jie kaip žmonės, jie atsimena, Jie kaip žmonės – nepamiršta, Niekad nepamirši! (Žukauskas 1978, 75). Tai akivaizdūs folklorinės atminties prasitęsimai, radęsi iš šiame straipsnyje praleidžiamos, plačiau neeksplikuojamos baltiškos pasaulėvokos, šiandien pasakojančios išpūdingą medžių gerbimo istoriją apie šventą, stebuklingą, gydančią, piktąsias dvasias atbaidančią medį, turintį ir dar daugiau paskirčių, kurių pagrindu yra susiformavusi jo religinė ir kitos prasmės⁴. Užteks priminti tik paliudytas lietuvių tikėjimo apie medžio kaip gyvos esybės magines galias, atpažįstamas net iš draudimais ir kitaip reglamentuotos žmogaus elgsenos tradicinėje kultūroje: medžiai esą jaučia skausmą, iš jų kamieno tekas kraujas (plg. eilutę iš Liudviko Rėzos mitologinės dainos: *Ažuolo kraujus varvėdams* RD 1 62), dėl to draudžiama juos laužyti, žaloti; negalima kirsti senų ir žaliuojančių medžių, ypač vaisinių; gerai žinota, kokius medžius reikia sodinti sodybose ir kokių jų aplinkoje geriau vengti; iš medžių (ir kitų augalų) augimo buvo pranašaujamas žmogaus likimas; naudotas senovinis būdas apsaugoti save ir savo gyvulius plakantis „gyvenimo rykšte“, arba kitaip vadinama „auksine šakele“, lietuviams šiam tikslui naudojantis kadagio, beržo šakele; pomirtinis gyvenimas irgi neatsiejamas nuo medžio – tikėta, kad medžiai yra vėlės atgailos vieta (Balys 1942). Pastarąjį tikėjimą jo saulėlydyje dar irgi mena XIX a. liaudies daina, bet jau tik humoristine forma, kai šia tema imta juokauti: *Diedo dūšia kaip pelėda Blindyje tupėjo, O aš jauna merguzėlė Kito bežiūrėjau!* (JLD 1249). O gyvas medis iki šiol sodinamas prie kapo, nors anksčiau buvo įprasta statyti medinius paminklus: kryžius, krikštus, ar daryti iš skirtingos medienos karstus vyrams ir moterims, kaip primena ir XIX a. antrosios pusės Mažosios Lietuvos daina: *Iš qžuolėlio – Tėtužiui krištą Iš drūtojo medelio, O iš liepelės – močiužei grabą Iš baltųjų lentelių* (LBr 15 p. 19). Be kita ko, simbolinė medžio gyvybingumo, jo kasmetinį atgimimą teigianti idėja išliks net ėmus statyti akmenis (granito) antkapius. Visoje Europoje XIX šimtmetyje išplitusi mada kurti akmeninius medžio pavidalo – su nukirstomis šakomis ir viršūne – antkapienius paminklus netruko pasiekti ir Lietuvą.

Grįžtant prie dainų sklaidos naujaisiais laikais (folkloro istorijoje tai XIX a. pabaiga ir ypač XX a. pirmoji pusė) madingomis taps naujo stiliaus dainos, visų pirma romansai, pradžia gavę miestiškoje aplinkoje. Be atnaujinto poetinio kano apskritai, ši kūryba prisitrauks ir naujus augalijos įvaizdžius, drauge su lig tol nematytais, iš kitų šalių (XV–XVIII a. laikotarpiu) atvežtais medžiais ir krūmais, iš kurių minėtina alyvos, jazminai, kaštonai, dainų kūrėjų nusižiūrėti iš naujai įsteigtų jiems augaviečių dvarų parkuose, miesto alėjose ir skveruose. Romansų banga, anuomet tam tikrais atžvilgiais būdama modernesnė už senąją poetinę strategiją, į dainuojamąją tradiciją įlies jausmus audrinančias intriguojančiomis

4 Atkreipiami skaitytojo dėmesį, kad straipsnyje nebus užsiminta apie istorinį, senajai baltų religijai pažįstamą „šventos giraitės“, kaip šventvietės, gerbimą, kurio tiesioginių atgarsių folklorinėje (ypač dainų) atmintyje jau nerealu aptikti.

gyvenimiškomis meilės dramomis istorijas, kurios neretai vis dar įsupamos ir į romantiškai „atnaujintą“ gamtos vaizdelių foną, nors jam jau svetima senoji mitotritualinių konotacijų pridengta vaizdo gelmė. Galėtume sakyti, kad ir toliau per augalus reiškiamą lyg ir to paties dainos lyrinio personažo aš vidinė būseną, tačiau dabar apie ją prabyla *homo sentimentalis* saldokų atspalvių prisodrintu balsu: *Tarp alyvų mačiau tavo veidą, Tarp alyvų melsvų ir baltų, Tu šypsojais – man užgimė meilė Pirmutinių jaunystės dienų* (LTR 3711/158/). Tai visiškai kita dainų tradicija, įnešusi į šią kūrybą perdėto jausmingumo, perpildyta tikrų ir netikrų įtampų ir kaip tik tuo žavėjusi savo meto jauniausią kartą, o prie bendro romantiškai ir dažnai kiek egzaltuotai kuriamo pakilaus tono stačiai lipte prilipo akį traukę puošnūs bei kvapnūs, jau spėjusių tapti savais alyvų ar kitų medžių anuomet egzotiški pavasariniai žiedai. Tačiau negalima nepastebėti kito dalyko – augaliniu kodu ir toliau reiškiamą vidinę būseną, nors pirmenybė atiduodama laikui patrauklesnei – estetiškos pagavos, grožio inspiruotai emocijai.

O visai baigiant poetinę medžių bylą nederėtų palikti be trumpo komentaro dar dviejų autentiškos lietuviškos sociokultūrinės geografinės panoramos komponentų – *miško* ir *sodo*. Įdomu, kad viduramžių Vakarų literatūroje miškas visų pirma yra tai, kas rytuose dykuma, tai medžioklės, laukinis, nuotykių pasaulis, dar aiškiau pasakant, miškas tiesiogiai atstovauja laukinei gamtai *par excellence* (Le Goff 2003, 191, 206–207). Ir iš karto mums tai „sužadina mintį“ apie didelę, tamsią ir klaidžią girią, kurioje pilna laukinių žvėrių ir kuri, nors yra paprastai toli, gali kelti grėsmę, t. y. įsivaizduojant ją kaip svetimą ir topofobinę teritoriją. Šioks toks miško laukiniškumo negatyvas, be pasakų pasaulio, užčiuopiamas ir kituose lietuvių tautosakos tekstuose, plg. situacinį pasakymą „Nešūkauk, čia tau ne miškas“ (LKŽ 8, 289) arba motyvą iš dainos: *Kad uošvelis žagrę taisė, Šauniai mane barė: – Žentuzi dobiluži, Ar giružėj augai?* (JLD 224). O štai kurios nors geografinės erdvės toliumu grindžiamos metaforos (tarp jų ir miško įvaizdį naudojant) dainiškajame diskurse skleidžia liūdesio, atsiskyrimo ir nepasiekiamumo įspūdį. Šią dainų poetiką galėjo veikti ir istorinės patirtys. Kaip teigia medievistai, viduramžiais dideli atstumai, ribos tarp valstybių būdavo nusakoma „tik bendriausiais bruožais, paminint akivaizdžius gamtinius objektus (upę, mišką, didelį akmenį)“ (Petrauskas 2001, 757). Vestuvių apeiginėje retorikoje taip pat dar pasitaiko (tiesa, retokai) kraštovaizdžiu matuojamo nuotolio variantų: *Oi, toli toli Mano sena motulė: Už šimto mylių, Už jūrių mėlynųjų, Už šimto mylių, Už girelių žaliųjų* (ČtkDM 261a), nors šia poetine formule kuriama visai kita prasmė – tai tik išplėsta erdvės metafora negrižtančiam laikui pažymėti⁵. Tačiau daug dažniau miškas lietuvių dainų poetikoje gana nuosekliai tapomas šviesiomis spalvomis; tai tiesiog vieta, į kurią patekęs

5 Mitologinę erdvės recepciją yra apibendrinęs Jurijus Lotmanas, atkreipdamas dėmesį į erdvės vaizdais kuriamas neerdvines prasmes (Lotman 2004, 236).

žmogus jaučiasi gerai, o toks palankumas pagrįstai provokuoja čia įžiūrėti lyg kokią netiesioginę nuorodą į mišką (girią, šilą, traką) kaip į laimingą lietuviui erdvę⁶, sietiną su topofilijos (meilės vietai) reiškiniu⁷. Įdomu, kad net pokariu kurtose partizanų dainose išėjusiajam ginti tėvynės į mišką ir jam nujaučiant, kad čia bus ne tik kovos, bet ir žūties bei kapo vieta, jis neatrodo baugus – tai tik saugesnė savos erdvės zona nei kitos nelengvame kelyje į laisvę: *Aš netikėjau, kad žalias miškas Gali pavirsti mano namais <...>. Bet aš eisiu per žalius miškus Ir skin-siu laisvės kančių žiedus* (LLD 6 172).

Prieškariu apie lietuvišką kraštovaizdį rašęs filosofas Antanas Maceina teigė, jog „lietuvio sodybą supo ne sodas, bet miškas“; jis net buvo įsitikinęs, kad lietuviai yra „miško tauta“; todėl gamtos ritmas jiems esąs „savas“ ir sąlygojantis žmonių vidaus gyvenimą ir jų kūrybą (Maceina 1991, 474). Liaudies daina tai greičiau patvirtina nei paneigia. Nors reikia pastebėti, kad mūsų dainų sodas nebūtinai reiškia sklypą, kuriame auga vien vaismedžiai ir vaiskrūmiai, – dažnai sodu vadinamas ir šiaip įvairiais medžiais apsodintas plotas: *Einu į sodą, Nėra qžuolėlio Nei žaliosios liepelės*⁸ (LBr 15, p. 19); *Ei, augo dygo Žalias skroblužėlis Žaliam tėvo sodely. Ei, užaugo užaugo Balti broleliai, Pakirs žalią skroblelį* (LBr 39, p. 28, 40, p. 29); *O ir išdygo liepatėlė Tėvo žaliam sodužy. O po ta liepa liepatėle Stovėjo tėvo dukrytė* (RD 1 30). Kita vertus, dainuojamojoje poezijoje kur kas dažnesni obelų, serbentų, „grūšių“ ir ypač vyšnių sodai (ši tradicija greičiausiai bus prisitaikyta iš slavų dainų)⁹. Jau vien iš cituotų pavyzdžių aiškėja, kad sodas, kaip šeimai priklausanti erdvė, dainų pasaulyje traktuojamas kaip jaunystės (mergavimo) simbolis – ištekėdama duktė išsina iš sodo, palieka jį panašiai kaip rūtų darželį¹⁰. Ne pro šalį būtų užsiminti, kad dar nuo viduramžių sodas daugelyje kultūrų siejamas su meilę ir vaisingumą simbolizuojančia topika. Todėl neturėtų stebinti per lietuvių vestuves įsiterpiantis apeiginis epizodas, kai vadinamąjį sodą, padarytą puošmeną iš šiaudų ar eglės šakelių ir kabinamą aukštai virš stalo nuotakos namuose, turi išpirkti jau-

6 Būdamas miške dainų žmogus jaučiasi paguostas (*Ėjau per lauką – Žali rugučiai, Ėjau per antrą – Žalia giružė, – Čiulba girios paukšteliai, Ramin mano širdelę* JLD 435); jame nebijoma nakvoti: *Tris dienas, tris naktis keleliu ėjau, ketvirtą naktelę girioj nakvojau* (LBr 89); čia smagu šauniai joti ir medžioti: *Per šilėlį jójau, Šilelis skambėjo; Kai užmyniau akmenėli, Ugnelė žėrėjo* (JSD 14), – *O kur mudu josiv, Mudu du broleliu? – Medžioti, medžioti | žaliajų giružę* (JLD 268). Šie ir kone visi girios motyvai paprastai vienaip ar kitaip plėtoja vedybinę liniją.

7 Straipsnio autorė, kita proga interpretuodama *laukų*, kaip dirbamos žemės plotų, *pievų (lankų)* vaizdavimą lietuvių dainų tekстыne, taip pat įžvelgė šios kraštovaizdžio dalies poetinėje traktuotėje reiškiamą šiltą emocinį santykį su paties žmogaus įvaldyta žeme, būdingą topofilijai (Stundžienė 2014).

8 Iš Augusto Leskieno ir Karlo Brugmanno paskelbtų dainų čia cituojami fragmentai pateikiami pagal dabartinę rašybą.

9 Istoriniai šaltiniai kalba apie apskritai vėlyvą sodų įveisimą lietuvių valstiečio sodyboje, esą „kieme galėjo augti vienas kitas vaismedis“ (Jurginis 1978, 115); spėjama, kad sodai valstietiškoje aplinkoje bus pasirodę ne anksčiau nei XVI a. (Vyšniauskaitė 1999, 29).

10 Dainų tradicijoje įprastą sodo įvaizdžio kaip rūtų daržo sinoniminė vartosena (Sadauskienė 2010, 139).

nikio pulkas (Vyšniauskaitė 2009, 355–357, Vėlius 2014, 151–152 ir kt.). Ši kultūrinė sodo su meilės, mergavimo laiką ir vaisingumo aliuziją įreikšminančia ritualinio pobūdžio simbolika, matyt, ir pasiliks įamžinta vien senosiose dainose (*Kai jūs sodo nederėsta, Kurgi marčią jūs padėsta?* LTt 1 387). Tuo tarpu vaismedžių sodas dabarties autorinėje kūryboje jau neišvengiamai tolsta nuo buvusių jo ritualizuotų prasmių. Net tradicinę kultūrą gerai išmaniusio poeto Marcelijaus Marti-
 naičio poezijoje jis dažniau asocijuojasi su šiaip maloniai žmogų nuteikiančia „ūks-
 minga, šešėliuota vieta po medžiu“ (Daujotytė 2013, 330).

Apeiginės vandenų ir akmens prasmės

Apie vandenį kultūrinėje plotmėje paprastai mąstoma iš mitologinės perspektyvos – vanduo laikomas pirmine, amžinąja stichija, egzistavusia iki pasaulio sukūri-
 mo akto, jis esąs pirminis elementas apskritai; dėl to daugeliui kultūrų jis greičiau yra abstraktus mitologizuotas vandens šaltinis nei kokia reali geografinė jo versija (Виноградова 2007, 50–51). Kaip tik tokio traktavimo idealiu pavyzdžiu lietuvių dainų tradicijoje galėtų būti tarp neva nominuotų vandens telkinių ypatingu papli-
 timu ir kiek paslaptingu poetiniu statusu išsiskiriantis *dunojaus* įvaizdis. Lietuvių dainų poetikos tyrimuose buvo linkstama jo dažną vartoseną subendrinti su Duno-
 jumi – vienos didžiausios Europoje upės, kuri teka net per aštuonias šalis ir prie kurios kadaise tariamai galėję gyventi ir lietuviai, vardu (Basanavičius 1884, 344–345, 347). Vis dėlto šio įvaizdžio reikšmės versija buvo pakoreguota atkreipus dėmesį į jo perkeltines prasmes. Kaip teigia Antanas Juška, sąvoka *dunojus* žymi ežero ar upės gelmę, Oskaras Kolbergas taip pat neabejojo, kad dainų *dunojus* esąs „visokio vandens masė: didžiulis prūdas, ežeras, marios“ – šias konotacijas vėliau patvirtino ir hidronimika (Vanagas 1966, 173–182). Lietuvių kalbos akademinis žodynas *du-
 najaus*, *dunojaus* reikšmę irgi teikia kaip didelį vandenį; žinomas ir *dunas* reikšme „gilus“ (LKŽ 2, 852, 860). Šiandien lietuviškoji vandens samprata, apimanti ir tautosakinę bei mitologinę versijas (tik neįtraukus dainuojamosios tautosakos), jau yra apibendrinta kultūrinių konceptų lygmeniu (Smetona 2017, 65–85). Tuo tarpu gausi, kartu itin vienakryptė vandens telkinių ar su vandens reiškiniiais siejama simbolika (*jūrių marių, šaltinio, upės, ežero, dunojaus, šulinio*, taip pat *lietaus* ar *rasos*) labai natūraliai įsiterpia į dainų poetinių ženklų sistemą su viena – vedybine (ypač merginos tekėjimo atvejais) reikšme ir jai būdinga prislaptinta, bet vis tiek lengvai numanoma erotine vaisingumo konotacija. Visuminiame dainų tekstyne ši simbolika sudaro nedalomą semantinį vieni, žymintį gyvybės ir vaisingumo pradą, vienaip ar kitaip siejamą pirmučiausia su moterimi. Todėl siužetines dainų situacijas *eiti prie dunojaus, panirti į jį (skęsti* merginai ar jos mergautiniams atributams: vainikui, žiedui), *plaukti per jį į kitą krantą, vaikštinėti mergelei prie jo* ar atlikti kokį

kitą veiksmą dažnai reiškia vis tą patį – jaunų žmonių socialinio statuso keitimą su šiuo atveju neišvengiamai jį lydinčia erotine vaisingumo konotacija. Mūsų laikais ši dainų vandens vaizdų prasmė jau dažnai nebeatsekama, nors mitai apie pasaulio atsiradimą iš vandens ir neužmiršti. O kalbėjimas vandens sėmimo, plaukimų, skendimų ir dar kitokiais su vandeniu susijusiais simboliniais veiksmais įprastas daugelyje poetinių tradicijų, kurių geografiniai masteliai išties įspūdingi, rodantys, kad minėti motyvai yra apkeliavę beveik visą Europą, ypač gerai pažįstami slavų kraštų centrinės ir rytinės jos dalies (į rytus nuo Balkanų) liaudies dainų kūryboje. Taigi vandenų simbolika – tarpkultūrinis reiškiny. Išsamesni vandenų konotacijų komentarai vestų į šio straipsnio rėmuose sunkiai aprėpiamas akvatinės simbolikos erdves, kuriose mitoritualinės vaizduotės kuriamas vandens naratyvas lietuvių dainose ne kartą ir interpretuotas čia rašančios. Primintina nebent pagrindinė bendra išvada: dainų siužetinių situacijų (poetinių formulių, bendrųjų vietų) įvairovė stereotipiškai paženklinta mūsų aptartu tuo pačiu semantiniu akcentu. Specialiai eliminavus iš lietuvių dainų įvairius hidrolekseminius derinius ir, atsižvelgus į jų potekstę, mėginant juos suregistruoti, ima vertis ir vienodos jų semantikos vaizdas. Jį sudaro būdingiausios dainų formulės (dėl glaustumo čia adaptuotos): *rankas mazgoti, burnelę prausti, vandenį semti, žirgelį girdyti, žlugtą žlugti, laive sėdėti, laivu plaukti, keltis per vandenį į kitą krantą, tiltą statyti, žuveles gaudyti, nerti į vandenį, nuskęsti (mergelei ar jos mergautiniams ženklams: vainikui, žiedui, taip pat berneliui, jo kepurei)* ir dar kitos situacijos. Kone visais atvejais šių stereotipinių formulių konotacija labai panaši ir, kaip rodo šių motyvų tolesnė plėtotė, žymi jaunystės pabaigą, žmogaus socialinio statuso pasikeitimą šeimoje ir bendruomenėje. Vestuvinio turinio akvatinė simbolika laikoma tipologine mitinio apeiginio mąstymo universalija liaudies kūryboje¹¹. Tik išoriškai labai marga vandens poetika (turint galvoje ir šikart plačiau neeksplickuotą *lietaus* ir *rasos* įvaizdžiais kuriamą tą pačią semantiką, plg.: *lietus lynojo, rasa rasojo, o mudu abudu – prie ežerėlio* (variantuose – *margoj lovelėj*) (D1463) savo vidiniu – simbolinių reikšmių – turiniu iš tikrųjų sukimba į vientisą dainiškąjį vedybų ir vandens (meta)naratyvą. Ko gero, kiek netiesiogiai jis užkabiną ir istorinius relikthus iš šiandien aktyviai rekonstruojamų baltų šventviečių, kurios mūsų protėvių turėtos ir praktikuotos išimtinai gamtos aplinkoje. Pastarųjų metų archeologiniais tyrimais grindžiama šventviečių klasifikacija rodo, jog vienai šventvieteii (alkui) galėjo priklausyti kelių gamtinių objektų deriniai, pavyzdžiui: kalnas + šaltinis; giria + akmuo; alkakalnis + akmuo + šaltinis ir pan. Kitaip sakant, šventvietės, o ypač jų mitoritualinė erdvė visada sieta su medžiais, akmenimis, aukštomis

11 Tai liudija net kai kurie empiriniai duomenys; pavyzdžiui, Norbertas Vėlius, analizuodamas lietuvių dainose minėtos topikos vestuvine aliuzija persmelktą vandens kodą ir remdamasis Liaudies dainų katalogu, su *liūliuojančių jūrių marių, gilių dunojėlių* ir *nemunėlių, sraujų upių* ir *plačių ežerėlių* motyvais suskaičiavo vestuvinių dainų repertuare daugiau kaip 120 dainų, kurios sudaro per šešis procentus visų vestuvinių dainų (Vėlius 2014, 106).

vietomis ir – vandeniui (Vaitkevičius 2003, 28,181). Įdomu, kad liaudies dainos irgi užsimena apie tokias vietas, tik vėl, kaip ir anksčiau apžvelgtuose vandens motyvuose, su tuo pačiu jo prasminiu metaforinės kalbos kodu: *Ei, ant kalno žalia liepa! Po ta liepa, po žaliąja, Šalts šaltinėlis, Gilus dunojėlis* (jame mergelės vainikas skęsta) (JLD 662). Visiškai tikėtina, kad į lietuvių dainų motyvus bus prasismelkusi refleksija, atskleidanti iš senųjų tikėjimų ir atlikinėtų religinių ceremonijų prie vandens šaltinių patirties, šiandien mums siunčia žinią apie kadaise vykusius jaunų žmonių susitikimus, tarp jų ir ritualinės paskirties, – santuokinius, gyvybės tąsą laiduojančius.

Nebūtina daug aiškinti, kad tautosakinė žmogaus ir gamtovaizdžio sambūvio interpretacija savaime įtraukia ir „geologinio objekto“ – akmens temą. Nepretenduojant į nuodugnesnį akmens vaidmenį tradicinėje kultūroje aprašymą, bus telkiamasi į jo *status quo* ne vien aptartose žmogaus gyvenimo ribinėse situacijose, kuriomis folklorinis jo paveikslas toli gražu tuo nesibaigia. „Akmens, kaip ir vandens, mitologinė prasmė ambivalentiška: jis siejamas ir su žeme, požemiu, ir su dangumi; ir su gyvybe, vaisingumu, derlingumu, ir su mirtimi; ir su moteriškuoju, ir su vyriškuoju pradū; ir su naikinančiomis, ir su gydančiomis galiomis“ (Vėlius 1987, 68). Iš pasakojamosios tautosakos gerai pažįstama vadinamojo *gyvojo akmens* mitologizuota recepcija. Lietuvių padavimuose akmenims priskiriami gyvai būtybei būdingos elgsenos požymiai (antropologinis matmuo), ypač pabrėžiamas akmenų judėjimas – jie esą vaikšto, bendrauja, eina vienas prie kito, o sustoja, tik gavę vardą. Beje, pasak padavimų, vardai akmenims kartais duodami iš baimės, kad jie judėdami nesusidurtų, nes tada, kaip tikima, ištiktų „pasaulio pabaiga“; netgi teigiama, kad akmenys vaikščioję tol, kol žemė buvusi nešventinta; panašiai skelbia ir lietuvių mitologinės saktės – esą velniai nebesirodą tarp žmonių atėjus krikščionybei ir ėmus šventinti žemę; akmenims svarbus žmonių požiūris į juos: keikiami dėl ko nors, jie gali netikėtai persikelti į kitą vietą; be to, akmenys, kaip ir žmonės, jaučia baimę (pl. žr. Стунджене 2016, 282). Priešingai nei dainiškosios medžių antropomorfinės sampratos atveju, kai nuolat deklaruojamas žmogaus siekis prilygti medžio gyvybingajai prigimčiai, žmogaus ir akmens metamorfozė suvokiama kaip bausmė: kuo nors prasikaltę žmonės, kam nors juos prakeikus, pavertiami akmenimis. Tokie nelaimingi pavertimai dažnai ištinka vestuvininukus pereinamuoju, mitoritualinės sąmonės traktuojamu pavojingu vedybų ritualo metu – besituokiančiųjų porai ir jų palydai vykstant į jungtuves, esant kelyje į bažnyčią, jiems pažeidus kokias nors privalomas elgesio normas; tėvai, pavyzdžiui, prakeikia savo vaikus, išvykusius tuoktis be jų sutikimo, palaiminimo ar kitokio nederamo elgesio. Dėl to kai kurie akmenys ir iš jų suverstos krūsnys lig šiol vadinami *Vestuvių (Svotbos), Mergos* vardais. Žemaičiai visus su žmogiška kilme siejamus didelius žemės riedulius vadina *stabakūliais* (stabo akmenimis), juos žmonės gerbė ir lankė. Mūsų dėmesį nori nenori patraukia aukštaičių pasakojamojoje tradicijoje žinomas padavimas apie gyvų akmenų Mokų šeimą, kuri plaukia per upę (ežerą),

žmona liepia vyrui neatsigręžti, o kai šis, trečią kartą klausdamas, ar žmona tikrai plaukia, atsigręžia – žmona nuskęsta, o vyras su vaikais amžiams lieka jos laukti ant kranto (Kerbelytė 1973, 16; plačiau žr. Kerbelytė 2011, 284–311). Dar vieną folklorinį akmenų sugyvinimo aspektą atskleidžia jiems priskiriamos augalinio kodo savybės (*Dai kas auga be šaknelių? – Akmuo auga be šaknelių* LTR 708/59/). Nors, kaip atrodo, ši žaidybinė taktika dažniau naudojama kuriant poetines neįmanomo dalyko poetines formules, žinomas ne vien iš dainų, bet ir patarlių, užkalbėjimų: – *O kada sugrįšim Iš vengrųjų žemės? – Kai išdygs kuolačiai, Žels ir akmenačiai, Ant jūrų medačiai* (RD 1 11); *Atiduos skolą, kada akmuo žydės* (LTt 5 4062); gydant nuo gyvatės įgėlimo: *Akmo ba šaknų, papartis ba žiedo, paukštis ba pieno. Par Jėzų, Kristaus vardų, tagul šitas vaikas* sugyja! (LU 8). Tuo tarpu dalies užkalbėjimų (taip pat ir dainų) tekstuose neretai disponuojama ir regimuoju, tikrovišku akmens, kaip negyvo, nejudrumą stabiliai išlaikančio gamtinio objekto, būviu, pavyzdžiui, užkalbėtojas stabdydamas kraujo tekėjimą tiesiog liepia, įsako: *Tegul sustoja šito žmogaus kraujas akmeniui!* (LU 1023). Vienu seniausiu užrašytu šio tipo malda-užkalbėjimu laikytinas giriniam piemenų dievui Ganikliui skirto ritualo metu, kai aukos buvo deginamos ant didelio tam reikalui parinkto akmens, sakytas tekstas, dar XVI a. paliudytas istoriko Motiejaus Strijkovskio¹².

Priminta ritualinė aplinka su akmens kontekstais gražiai prasiskleidžia archeologo Vykinto Vaitkevičiaus sudarytuose senųjų Lietuvos šventviečių, tarp jų ir su akmenimis, kataloguose (Vaitkevičius 1998, 2006 ir kt.). Jų autorius apibendrina akmenims rodytą didelę žmonių pagarbą, išskeldamas šventųjų akmenų sąsajas su Velnio ir Perkūno pasireiškimo erdve, taip pat su derlumu, vaisingumu ir tikėjimais, kad akmenų įdubimuose kaupiasi nepaprastas – gydantis vanduo. Jis pastebi, kad šventviečių akmenys esti ir ypatinga vieta, žyminti ir net sujungianti ši ir aną – mirusiųjų ir gyvųjų pasaulius, požemį ir dangaus erdves, taip pat mažinanti atskirtį tarp dievų ir žmonių. Patys akmenys sakralizuoti pagal įvairius jų požymius, ypač jų dydį, formą – pagal tai ir pavadinti stalais, sostais, krėslais, lovomis ir sieti su dievybių vardais¹³; akmenų šventviečių katalogų kūrėjui atrodė svarbu į

12 M. Strijkovskio pacituotas formulinis užkeikimo tekstas: „Kaip tas akmuo kietas, nebylus ir nejudrus, taip, o Dieve mūsų Ganikli, vilkai ir visi kiti plėšrūnai tegu negali pajudėti ir padaryti žalos mūsų gyvuliams, tau globoti pavestiems [Jak ten kamień twardy, niemy i nieruszający się, tak też, o Dziewie musu Goniglis! wilcy i wszyscy drapieźni zwierze niechaj się nie mogą ruszyć, aby bydłu naszemu, twojej obronie złconemu, szkodzić nie mogli] (BRMS 2001, 513, 547).

13 Iš prieškario archeologo Petro Tarasenos pasakojimo apie jo 1933 m. Dusetų valsčiuje pastebėtą Balio Klibo žemėje stūksantį didelį akmenį – raudono granito keturkampę uolą su labai lygiu, bet trapiu paviršiumi, tarsi tokiu būtų tapęs nuo deginimo. Lauko šeimininkas jam aiškinęs, kodėl akmuo vadinamas *Laumių stalu* – senovėje deivės Laumės ant jo ugnį kūrendavusios ir sau valgius virdavusios. O per Sekminės žmonės prie jo švęsdavę pavasariinių lauko darbų pabaigą linksmai puotaudami. Klibo senelio prisiminimu, kartą kažkas nuvertęs nuo akmens atkimštą alaus bosą, o puotos dalyvį, norėjusį sulaikyti bosą, sudraudęs ten buvęs senis: „Nieliesk, tai Laumių dalia!“ Taip visas alus iš boso ir išbėgęs (Tarasenska 1934, 48).

atskirą grupę išskirti dubenėtuosius akmenis, t. y. su duobelėmis paviršiuje, į kitą pateko vadinamieji pėduotieji akmenys su neva žmonių, gyvūnų ir dievybių išpaus-tomis pėdomis; akmens šventumas lietuviškame kraštovaizdyje akylaus jo stebė-tojo motyvuojamas žvalgantis dar iš kitų mitinės pasaulėvokos perspektyvų, ne-patekusių į mūsų šią glaustai apmestą santrauką (Vaitkevičius 1998, 33–46). Tačiau net ir ši nuodugniau mūsų nepristatyta ikikrikščioniškojo laiko sakralioji akmens pusė leidžia kelti klausimą: ar senosios žmogaus religinės patirtys akmens atžvil-giu kaip nors (ne)koreliuoja su vėlesne krikščioniškąja jo samprata? Užbėgant už akių atsakymui iš anksčiau paskelbtos detalesnės mūsų analizės, dabar užtektų pacituoti Šventajame Rašte pateiktą apaštalo Petro vardu rašytą laišką, kuriame kviečiama žengti „prie jo, gyvojo akmens, tiesa, žmonių atmesto, bet Dievo iš-rinkto, brangaus“; – taip raginant pažinti Jėzų Kristų, Dievo Sūnų, kuris toliau prilyginamas krikščioniškojo pasaulio *kertiniam akmeniui* (Naujasis Testamentas 1990, 284). Žvelgiant lokaliau, galima tik stebėtis, kaip dieviškumo aureole ap-gaubiami ir kai kurie Lietuvos laukų akmenys (panašus procesas vyko ir kituose pasaulio kraštuose), dar XVII a. sieti su liaudiškoms legendomis, pasakojančiomis apie Švenčiausiosios Mergelės Marijos pasirodymus būtent ant akmens. Iki dabar tokius šių stebuklingų įvykių nebylius liudytojus – šventus akmenis galima pa-matyti įmūrytus bažnyčių pamatuose. Kaip išpūdingą istoriją turinčio ir šventu lig šiol laikomo akmens atvejį parakrikščioniškojo pasaulėvaizdžio¹⁴ versijoje ga-lima nurodyti akmenį, įkomponuotą į Gelvonų (Širvintų r.) koplyčios altoriaus pagrindą. O kur dar garsusis Mergelės Marijos akmuo, stūksantis Šiluvos koply-čios viduje, kurį tikintieji aplink jį eidami keliais bučiuoja ir šiandien, tikėdamie-si išmelsti Dievo malonių (pl. žr. Стунджене 2016, 287–289). Vien tai leidžia konstatuoti, jog akmens šventumas niekur nedingęs, jei galime stebėti kaip dina-miškai ir lyg savaime jis įsisieja į krikščioniškos kultūros klodus, prasiskverbdamas į juos, tik dabar jau prisipildęs naujų prasmų.

Nesiplečiant į rimtesnius pasvarstymus, kaip istorinė dainos atmintis yra fiksa-vusi kurias nors akmens kaip riboženklio tarp šio ir anapusinio pasaulių prasmes, atkreipsime dėmesį labiau į netiesioginį šios plotmės pasireiškimą, pateikdami vieną kitą jo nuorodą. Tinkamais šiuo atveju pavyzdžiais galėtų būti dainų poeti-nės formulės *sėdėti ant akmens, gulėti prie (ant) akmens*. Šie pasakymai laikytini lietuvių liaudies poezijos *bendroja vieta*, kuri kone visuomet signalizuoja dainos kalbančiojo buvimą ribinėje situacijoje – jaučiant artėjančią didelę nelaimę, siel-varto akimirkas, išgyvenant artimųjų mirtį ar jos nuojautą – su nuoroda į anapu-sinį pasaulį. Tai su mirtimi siejamo pėrėjimo ritualo dvasia įprasminta ir akmens simboliu paženklinta ribinė būseną: *aš atsisėdau ant akmenėlio ir atsidusau, Dievu-*

14 Lietuvių kultūros, mitologijos tyrėjas Vytautas Ališauskas „parakrikščioniškuoju pasaulėvaizdžiu“ įvardija pago-niškos kultūros elementų perprasminimus krikščioniškais laikais (BRMR 2016, 13).

li mano, reiks man į karą joti; prie akmenio lygiam lauke stovi žirgas pabalnotas, guli kareivis sukapotas; mergelė sės ant akmenaičio šalia liepaitės, raudos savo bernelio; o ir pamatė seselę vidury jūrų marelių už akmenėlių sėdinčią, su lydekėlėm kalbančią (t. y. mirusią). Kaip gerai žinoma, senųjų bendrijų tradicijose vestuvių ir laidotuvių emocinė atmosfera esti labai panašiai graudi ir panašiai dramatiška, todėl jaunų žmonių *sėdėjimas ant akmens* gali turėti ir užslėptas vedybines konotacijas. Štai vienas šios įdomios semantikos lietuvių dainų motyvas: *mergelė sėdi mariose ant akmens su pakrypsiu į šoną vainikėliu, bernelis – su pakrypusia į šoną kepure*, bet, kaip rodo tolesnis tekstas, pataisyti šiuos simbolinius ženklus, t. y. teisingai juos atkreipti, gali tik jie patys, o ne išvardijami kiti jų šeimos nariai (tėvas, motina, brolis, sesuo). Tai gerokai praplečia aptariamą akmens konotacijų lauką, nes tokio pobūdžio vandens ir akmens jungtis simbolizuoja ne tik vedybinius, bet ir priešvedybinius seksualinės meilės ryšius (Завьялова 2015, 130–131), be kita ko, pažeidžiančius tradicinės moralės nuostatas.

Apibendrinamosios pastabos

Straipsnyje, žvelgiant iš hermeneutinių pozicijų ir remiantis lietuvių folklorui būdinga kraštovaizdžio folklorine simbolizacija, dar kartą persvarstyta ilgaamžio bendruomenės ir gamtos solidarumo apraiška. Akiratyje buvo mažoji bendruomenė – šeima ir jos tiesioginis santykis su gyvenamąja gamtine aplinka. Selektiviai pasirinktų pagrindinių gamtovaizdžio komponentų – medžių, vandenų, akmenų – ryški ritualinė dominantė folkloro tekstynuose leidžia juos ir šiandien traktuoti kaip tam tikras būtent folklorinėje atmintyje išsaugotas kultūrinės vertybės. Gali net keistokai atrodyti, jog kaip tik vadinamieji ritualiniai pėrėjimai ir jų kontekstuose vaizduojamų viešųjų šeimos gyvenimo įvykių (vedybų, mirties) refleksija dainuojamojoje poezijoje sudarė palankias prielaidas pasigilinti į gamtovaizdį įprasminusias bendrąsias vietas. Tačiau iš šios perspektyvos stebėtos gamtovaizdžio siužetinės situacijos atskleidė ne tik mitopoetiškai grindžiamą gamtojautą, bet ir vaizduojamų gamtos objektų skirtingą, o kartu ir savaip panašų jų įsimbolinimą. Antai senajame klasikinių dainų sluoksnyje poetinis medžių naratyvas yra prisodrintas žmogaus tapatinimosi su medžiu (tapatybė reiškia per šeimos liniją) idėjų, metamorfozių ar dar kitaip plėtojamų jų tarpusavio priklausomybės motyvų, o poetinė žmogaus ir medžio paralelė vėliau lydės ir poetų kūrybą. Neatsitiktinai ir dainų miškas regimas kaip itin artima ir sava erdvė, skirtingai nuo sodo, turinčio jau kiek kitokių konotacijų, tarp jų ir vaisingumo. Šiuo atžvilgiu dar įspūdingesnio turinio yra tautosakinė įvairių vandens pavidalų simbolika, sutelkusi visa apimančio atgimimo, atsinaujinimo, neišskiriant ir vaisingumo, gyvybės tąsą laiduojančių prasmų spektrą. Nors lietuviškoji tautosaki-

nė vandens mitologinė interpretacija ir nėra saistoma išimtinai vietinių tradicijų, ji veikia tik darniai įsikomponuoja į tarpkultūrinį akvatinės simbolikos fondą. Nepaisant to, *buvimo prie vandens, skendimų jo gelmėse* topika lietuvių dainuojamojoje tautosakoje yra beveik nepakeičiamas instrumentas meilės (vedybų) aktui įprasmiti mitoritualine dvasia. Iš dalies prie apžvelgtos medžio ir vandens folklorinės recepcijos šlietuši ir liaudies kūryboje nuosekliai reflektuojama mitologizuota *gyvojo akmens* istorija. Akmens sugyvinimas deklaruojamas priskiriant jam gyvos būtybės savybes. Ir priešingai – gali būti mitologizuojamas akmens negyvumas (nejudrumo būseną), kai nusikaltę esamai moralei žmonės paverčiami akmenimis. Svarstyta ir plačiai paplitusi akmens kaip riboženklio tarp šio ir ano pasaulių mitologema, apstu ir kitų su mirties ir pomirtinio gyvenimo mitiniu suvokimu susijusių atgarsių. Atkreiptas dėmesys, kad ikirikščioniškoji akmens sakralumo istorija nenutrūko ir krikščioniškosios kultūros sąlygomis.

Taigi pasirinkta kraštovaizdinė prieiga leido stebėti ne vien tai, kaip paskiri gamtos objektai folklorinėje aplinkoje mitologizuojami ar kokias savarankiškas konotacijas kiekvienam iš jų įteigė poetinė dainų vaizduotė, bet ir padėjo geriau suvokti subendrintą antropomorfinį gamtos vaizdą folklore, kai skirtingų gamtovaizdžio komponentų prasmės tarsi savaime susilydo į sinergiškai veikiančią tvirtą jų sanglaudą. O kultūrinės patirtys žmogaus, šimtmečius gyvenusio uždaroje erdvėje – šeimos ir gamtos aplinkoje, giliai įsispaudusios klasikiniame folklore ne tik teigia amžinąją žmogaus būties ir gamtos sambūvio idėją, bet ir atitinka gamtojautos kaip pamatinės dvasinės vertybės poreikį. Intensyvi aptartų ritualizuotos savimonės vaizdų įtaiga neleidžia abejoti, jog gamtos ir žmogaus (šeimos) santykiams liaudies poezijos kanone akivaizdžiai teikiama normatyvinė vertė, o pats folklorinis bendruomenės (šeimos) ir gamtos solidarumas lengvai išauga iki bendražmogiškų, tarp jų – ir nacionalinių, kultūros vertybių statuso.

LITERATŪRA

- BALYS JONAS 1942, Baum und Mensch im litauischen Volksglauben, *Deutsche Volkskunde*, 171–177.
- BALYS JONAS 1943, Saulinės dainos, *Gimtasis kraštas*, Nr. 31, 95–106.
- BASANAČIUS JONAS 1884, Isz musu praeigos. Lietuvių „Dunojus“ ir Rimėnų „Danubius“, *Auszra*, Nr. 10–11, 341–347.
- DAUJOTYTĖ VIKTORIJA 2013, *Boružė, ropojanti plentu: Prigimtinės kultūros kasinėjimai Mar-celijaus Martinaičio kūryboje*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- DUNDULIENĖ PRANĖ 1979, *Medžiai senovės lietuvių tikėjimuose*, Vilnius: Mintis.
- DURKHEIM ÉMILE 1999, *Elementarios religinio gyvenimo formos*, iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė, Vilnius: Vaga.

- EAGLETON TERRY 2000, *Įvadas į literatūros teoriją*, iš anglų kalbos vertė Marijus Šidlauskas, Vilnius: Baltos lankos.
- GENNEP ARNOLD VAN 1909, *Les rites de passage*, Paris: Émile Nourry.
- LE GOFF JACQUES 2003, *Viduramžių vaizduotė*, iš prancūzų kalbos vertė Diana Bučiūtė, Vilnius: Alma littera.
- JURGINIS JUOZAS 1978, *Lietuvos valstiečių istorija: (nuo seniausių laikų iki baudžiavos panaikinimo)*, Vilnius: Mokslas.
- KERBELYTĖ BRONISLAVA 2011, *Lietuvių tautosakos kūriniių prasmės*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.
- KRIŠTOPAITĖ DANUTĖ 1965, *Lietuvių liaudies karinės-istorinės dainos: Feodalizmo epocha*, Vilnius: Vaga.
- KURSITE JANINA 1999, Dibasevī, gari un koki, Kursite Janīna, *Mitiskais folklorā, literatūrā, māksla*, Rīgā: Zinātne, 179–206.
- LOTMAN JURIJ 2004, *Kultūros semiotika: Straipsnių rinktinė*, sudarė Arūnas Sverdiolas, iš rusų kalbos vertė Donata Mitaitė, Vilnius: Baltos lankos.
- MACEINA ANTANAS 1991, *Raštai*, t. 1, sudarė Antanas Rybelis, Vilnius: Mintis.
- MARTINAITIS MARCELIJUS 2002, *Laiškai Sabos karalienei: Esė romanai*, Vilnius: Tyto alba.
- MARTINAITIS MARCELIJUS 2003, *Lietuviškos utopijos: Dialogai, pokalbiai, straipsniai, interviu, 1991–2003*, Vilnius: Tyto alba.
- MARTYNĖNAITĖ LORETA 2011, Kraštovaizdis, *Lietuvos etnologijos ir antropologijos enciklopedija*, sudarė Vida Savoniakaitė, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 180–184.
- MEULEN R. VAN DER 1919, *Gamtos prilyginimai lietuvių dainose ir raudose*, iš vokiečių kalbos vertė Mykolas Biržiška, Vilnius.
- MISEVIČIENĖ VANDA 1982, *Lietuvių liaudies dainų katalogas: Šeimos dainos*, Vilnius: Vaga.
- Naujasis Testamentas 1990, *Biblija arba Šventasis Raštas*, iš graikų kalbos vertė Česlovas Kavaliauskas, Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 2–317.
- PETRAUSKAS RIMVYDAS 2001, Viduramžiai, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: Tyrinėjimai ir vaizdai*, sudarė Vytautas Ališauskas (et al.), Vilnius: Aidai, 2001, 753–762.
- REIDZĀNE BEATRISĒ 2015, *Latviešu tautasdziesmu semantika. Dabas tēli tautasdziesmās*, Rīgā: Zinātne.
- RICEOUR PAUL 2000, *Interpretacijos teorija: Diskursas ir reikšmės perteklius*, iš anglų kalbos vertė Rasa Kalinauskaitė ir Gintautė Lidžiuvienė, Vilnius: Baltos lankos.
- RŪĶE-DRAVIŅA VELTA 1986, Par kokiem latviešu tautasdziesmās, *Rūķe-Draviņa Velta, Cilvēks un daba*, Stokholma: Artillet, 5–67.
- SADAUSKIENĖ JURGA 2010, Rūtų daržas: poetinio simbolio transformacijos XIX amžiuje, *Tautosakos darbai*, XXXIX, 139–155.
- SMETONA MARIUS 2017, Vanduo, Kristina Rutkovska, Marius Smetona, Irena Smetonienė, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademine leidyba, p. 65–85.
- STUNDŽIENĖ BRONĖ 1996a, The Depiction of Trees in Lithuanian Folk Songs, *Journal of the Baltic Institute of Folklore*, 1 (1), 5–64.
- STUNDŽIENĖ BRONĖ 1996b, Medžių simbolika dainose, *Darbai ir dienos*, 3 (12), 38–43.
- STUNDŽIENĖ BRONĖ 2011, Empatiškoji kultūrinio kraštovaizdžio versija: folklorinis aspektas, *Tautosakos darbai*, XLII, 15–41.

- STUNDŽIENĖ BRONĖ 2014, Kraštovaizdžio raišką dainose apmąstant, *Tautosakos darbai*, XLVII, 93–142.
- SVERDIOLAS ARŪNAS 2009, Pamokslai apie paveikslus, *Gyvas žodis, gyvas vaizdas: Fabijono Birkowskio pamokslas apie šventuosius atvaizdus*: Pamokslo faksimilė, vertimas ir studija, sudarė Tojana Račiūnaitė, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 54–80.
- ŠIRVYS PAULIUS 1984, *Ir nusinešė saulę miškai: Poezija, proza*: Rinktinė, Vilnius: Vaga, 36–38.
- TARASENKA PETRAS 1934, Akmuo „Laumių stalas“, *Gimtasis kraštas*, Nr. 1.
- VAITKEVIČIUS VYKINTAS 1998, *Senosios Lietuvos šventvietės: Žemaitija*, Vilnius: Diemedžio leidykla.
- VAITKEVIČIUS VYKINTAS 2003, *Alkai: Baltų šventviečių studija*, Vilnius: Diemedis.
- VAITKEVIČIUS VYKINTAS 2006, *Senosios Lietuvos šventvietės: Aukštaitija*, Vilnius: Diemedžio leidykla.
- VANAGAS ALEKSANDRAS 1966, Dėl Lietuvos upių vardų Dunojus ir Dniepras kilmės, *Lietuvių kalbos leksikos raida*, Vilnius, 173–182.
- VĖLIUS NORBERTAS 1987, *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: Folklorinė velnio analizė*, Vilnius: Vaga.
- VĖLIUS NORBERTAS 2014, Senieji vestuvinių dainų ir papročių semantikos klodai, *Tautosakos darbai*, XLVIII, 97–172.
- VYŠNIAUSKAITĖ ANGELE 1999, *Lietuvio namai*, Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.
- VYŠNIAUSKAITĖ ANGELE 2009, Vedybos, Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė-Šaknienė, *Lietuvių šeima ir papročiai*, 2-asis papild. leid., Vilnius: Mintis, 289–420.
- ŽUKAUSKAS ALBINAS 1978, *Poringės: Eilėraščiai*, Vilnius: Vaga.
- БАЙБУРИН А. К. 1993, *Ритуал в традиционной культуре*, СПб.: Наука.
- БРАГИНА Н. Г. 2007, *Память в языке и культуре*, Москва: Языки славянских культур.
- ВЕДЕНИН Ю. А. 2004, Информационная парадигма культурного ландшафта, *Культурный ландшафт как объект наследия*, Москва–Санкт-Петербург.
- ВИНОГРАДОВА Л. Н. 2007, Ментальный образ ландшафта в народной культуре, *Ландшафты культуры. Славянский мир*, Москва: Прогресс-Традиция, 45–58.
- ЗАВЬЯЛОВА М. В. 2015, «Камень без крови, вода без крыльев» в балтийской традиции: к слиянию живого и не живого, *Живой камень: От природы к культуре*, Москва: Институт мировой культуры, 122–132.
- КОТОВИЧ О. В., КРУК И. И. 2012, *Белорусская свадьба в пространстве традиционной культуры*, Минск: Адукацыя і выхаванне.
- ЛАВРЕНОВА О. А. 2010, *Пространства и смысла: Семантика культурного ландшафта*, Москва: Институт Наследия.
- СТУНДЖЕНЕ БРОНЕ 2016, Восприятие камня в литовской духовной культуре, *Диалог с камнем: От природы к культуре*, Москва: Институт мировой культуры МГУ, 280–295.

ŠALTINIAI

- BRMR – *Baltų religijos ir mitologijos relikvai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje (XIV–XVII a.): Šaltinių rinkinys*, sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas, Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2016.
- BRMŠ – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 2: *XVI amžius*, sudarė Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001.
- ČtkDM – *Dzūkų melodijos*, sudarė ir parengė Genovaitė Četkauskaitė, Vilnius: Vaga, 1981.
- D – Darbo dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.
- JLD – *Lietuviškos dainos*, užrašė A. Juška, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1954.
- JSD – *Lietuviškos svotbinės dainos*, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955.
- K – Istorinių-karinių dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.
- KERBELYTĖ BRONISLAVA 1973, *Lietuvių liaudies dainų katalogas*, Vilnius: Pergalės spaustuovės rotoprintas.
- LBr – *Litauische Volkslieder und Märchen aus dem Preussischen und dem Russischen Litauen*, gesammelt von A. Leskien und K. Brugmann, Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner, 1882.
- LKŽ 2 – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. 2, Vilnius: Mintis, 1969.
- LKŽ 8 – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. 8, Vilnius: Mintis, 1970.
- LLD 6 – *Lietuvių liaudies dainynas*, t. 21: *Karinės-istorinės dainos*, kn. 6: *Partizanų dainos*, parengė Kostas Aleksynas, melodijas parengė Živilė Ramoškaitė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009.
- LPP – *Lietuvių patarlės ir priežodžiai*, t. 1: *A–D*, parengė Kazys Grigas (et al.), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000.
- LTR – Lietuvių tautosakos rankraštynas Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.
- LTt 1 – *Lietuvių tautosaka*, t. 1: *Dainos*, medžiagą paruošė V. Barauskienė, B. Kazlauskienė, B. Uginčius, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1962.
- LTt 5 – *Lietuvių tautosaka*, t. 5: *Smulkioji tautosaka, žaidimai ir šokiai*, medžiagą paruošė K. Grigas, Vilnius: Mintis.
- LU – *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės*, parengė Daiva Vaitkevičienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008.
- RD 1 – L. Rėza, *Lietuvių liaudies dainos*, paruošė J. Jurginis ir B. Kmitas, 4-asis leid., Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958.
- SIS – *Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*, t. 3, sudarė ir paruošė Z. Slaviūnas, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959.
- V – Vestuvinių dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.

Lithuanian Cultural Landscape in Folklore from the Perspective of Values

Summary

In the article, the contemporary human being's search for values is primarily linked to the folkloristic reflection of Lithuanian cultural landscape. Following the framework of hermeneutics and based on the folkloristic symbolism of landscape in Lithuanian folklore (mainly in the oldest layer of folk songs), the manifestations of a long-lasting solidarity between community and nature are discussed. The focus has been placed on the small community – the family and its immediate relationship with the surrounding nature. In the introductory part of the article, the notion of ritualism is discussed which is based on the universally acknowledged concept of the rites of passage (*les rites de passage*). Within the context of this concept, the depiction of the public events of family life (the rituals of marriage and death) constituted a solid premise for the investigation of the so-called common places (*loci communes*) in Lithuanian folk poetry, which in this regard are usually represented by landscape-related narrative segments and symbolism. Folkloristic interpretations of the prominent elements of Lithuanian landscape (trees, water, stones) have been selected for the investigation. The introduction also reveals the importance of a family over an individual in the exploration of a human being's relationship with the surrounding nature. The first part of the article 'The Reflections of Anthropomorphic Reception of Trees' asserts that in the folk songs marked by archaic stylistics, the poetic narrative of trees contains abundant mythopoetic allusions to the constant identification of a human being (usually, a family member) with a tree, as well as other metamorphoses and motifs which attest their mutual dependence. This poetic tradition influences the poetry created by individual authors to this day. The article briefly introduces the meaning of a tree in the world of ancient Lithuanian beliefs and customs and notices the major changes in the purpose of the image of a tree in the late tradition of romances. The second part of the article analyses the long-term trajectories of mythopoetic depiction of water and stones in folklore. It is well known that any traditional culture has accumulated a wide range of meanings which pertain to different forms of water and connote rebirth, renewal, as well as fertility and life. Therefore when the article emphasizes the tropes of *being near water*, *drowning in watery depths*, which through the lens of myth and ritual embody the act of love (marriage) in Lithuanian singing folklore, it should be noted that this variation of meaning found in Lithuanian folklore constitutes an organic part of the whole of international aquatic symbolism. The mythicised story of *a live stone* as reflected in folklore could be partially associated with the folkloristic reception of trees and water. Animation of a stone is revealed through the attribution of the qualities of a live being to a stone (in the legends, they move, communicate with each other, live in families). Contrarily, the lifelessness (immobile state) of a stone is mythicised in cases where people who deviate from moral laws are turned into stones. The mythologem of a stone as the landmark sig-

nifying the boundary between this and the other world, as well as the association of stones with sacrality and sacred places visited by deities, is widespread. It is ascertained that the narrative of the sacrality of stones did not cease in the period of Christianity.

Therefore, the landscape approach applied in this study provided a possibility to observe how, in folklore, the meanings of different components of landscape organically combine into a cohesive union which operates on the principles of synergy. A conclusion may be drawn that folklore unequivocally asserts the idea of a continuous coexistence of a human being and nature and exalts the perception of nature as an essential spiritual value.

KEYWORDS: landscape, folklore, family, song, tree, water, stone, value

WARTOŚCI LUDOWE I SPOSOBY ICH ODCZYTANIA. TEKST GWAROWY NA WARSZTACIE ETNOLINGWISTY

Kristina Rutkovska

Uniwersytet Wileński, Wilno
ORCID: 0000-0002-5789-9972

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.6>

ADNOTACJA: W artykule zostały przedstawione podstawowe założenia historii mówionej, mającej już swoje osiągnięcia w nauce polskiej i litewskiej, zostały też ukazane powiązania tej dyscypliny naukowej z etnolingwistyką i dialektologią. Szczególną uwagę zwrócono na sposoby wykorzystania tekstu gwarowego w badaniach nad językiem i kulturą. Ukazano jego skomplikowaną strukturę, walory stylistyczne, różne typy narracji, zawarte w tekście sposoby postrzegania i oceniania rzeczywistości.

SŁOWA KLUCZOWE: historia mówiona, etnolingwistyka, dialektologia, folklorystyka, narracja gwarowa

Badania etnolingwistyczne na Litwie są ściśle powiązane z badaniami nad ludowością, w wielu opracowaniach litewskich badaczy wykorzystywane są różnorodne źródła ludowe: frazeologia gwarowa ekscerpowana ze słowników ogólnych języka litewskiego (Jasiūnaitė, 2010), słownictwo gwarowe (Sakalauskienė 2018; Ragaišienė 2019; Pajėdienė 2019, 2019a), narracje ludowe (Rutkovska 2018, 2019). Wydaje się, że badania etnolingwistyczne na Litwie właśnie w tym nurcie będą się rozwijać w najbliższym czasie, bowiem badacze dysponują ogromnym zasobem materiałowym przydatnym do badań: ukazują się licznie słowniki przedstawiające leksykę bardzo szczegółowo wyodrębnionych litewskich zespołów dialektalnych, wydawane są teksty gwarowe pochodzące z różnych terenów Litwy, opracowywane rękopiśmienne słowniki pochodzące z XIX wieku i oparte na leksyce gwarowej. Bez wątpienia, niezbędną są określenia podstaw metodologicznych stosowanych w tego typu badaniach. Krystalizują się one już w wyżej wymienionych opracowaniach, przede wszystkim opartych na analizie źródeł leksykograficznych (Sakalauskienė, Sawaniewska 2017, 2019). Celem tego opracowania jest więc pokazanie określonych ujęć metodologicznych przy badaniu narracji gwarowych, ukazanie związku pomiędzy tradycyjnie rozumianą dialektologią, mającą już swoje osiągnięcia na Litwie historią mówioną a etnolingwistyką, rozumianą jako nauką o relacjach pomiędzy językiem a kulturą.

Etnolingwistyka jako odrębna dyscyplina badawcza pojawia się w krajach słowiańskich dość późno – w latach 70. XX wieku, a na Litwie jeszcze później, wraz z

ukazaniem się książki Aloyzasa Gudavičiusa „Etnolingwistyka” w 2000 roku (Gudavičius 2000). Należy jednak mieć na uwadze, że niektóre bliskie etnolingwistyce idee naukowe krystalizowały się w szeroko zarysowanym w Europie pod koniec XIX wieku ruchu badań nad ludowością. Wówczas badania te nie miały jeszcze jasno sformułowanych podstaw metodologicznych (Rutkowska 2014). Badacze nad kulturą i „żywym” językiem ludowym łączyli badania etnograficzne z lingwistycznymi, które około połowy XIX wieku uległy oddzieleniu w związku z wyodrębnieniem się samodzielnych dyscyplin naukowych: dialektologii i etnografii (Bąk 1974, 36–38). Po stu z górą lat etnolingwistyka na powrót stara się zintegrować te dziedziny badawcze, z których dorobku czerpie do dziś i z których się faktycznie wywodzi. Jerzy Bartmiński wyznacza etnolingwistyce bardzo ważną rolę – dyscypliny integrującej dialektologię, folklorystykę i etnografię na poziomie wiedzy o komunikacji kulturowej (Bartmiński 2005). Niejednokrotnie badacz ten pisze, że źródłem etnolingwistyki słowiańskiej są dialekty, folklor i etnografia, czyli badania ludoznawcze. Zainteresowania samego J. Bartmińskiego językiem pieśni ludowych (Bartmiński 1973)¹ rozszerzyły się na język innych gatunków folkloru, a od szeroko pojmowanej kultury ludowej przeszedł on do kultury narodowej i do badań porównawczych. Najlepiej odzwierciedla to problematyka programowego pisma etnolingwistów lubelskich – „Etnolingwistyki”, liczącej już 31 tomów (1988–2019). W historii pisma można wyodrębnić trzy etapy. Artykuły drukowane w pierwszych siedmiu rocznikach miały wspierać rozpoczęty „Słownik stereotypów i symboli ludowych” (SSiSL). Publikowano na potrzeby bazy materiałowej słownika teksty obejmujące różne gatunki folkloru, przekazy o zachowaniach magicznych, obrzędach, postaciach i rekwizytach weselnych; publikowano też próbne hasła do tego słownika. Poczynając od tomu 8., rozszerzono zainteresowania na język ogólnopolski, zaczęto publikować studia dotyczące teoretycznej i metodologicznej strony badań językowego obrazu świata, a także studia szczegółowe, poświęcone kolejno obrazom ludu, gniewu, ołowiu, tęczycy, dębu, osiki, kota, bociana, duszy, regionu, wojny, płaczu, kobiety. Trzecia seria zaczęła się od tomu 16., wydanego w roku 2004, w którym podjęto badania porównawcze nad językowym obrazem świata Słowian i ich sąsiadów z uwzględnieniem aspektu aksjologicznego (Bartmiński 2016, 13–14). Zwrot etnolingwistyki ku badaniom tożsamości miał miejsce jeszcze wcześniej – po opublikowaniu w 2000 referatu Bartmińskiego *Językowy obraz świata jako podstawa tożsamości narodowej* (Bartmiński 2000), przedruk w 2007 roku (Bartmiński 2007).

Przyjrzyjmy się dyscyplinom, którym problematyka relacji języka i kultury była bliska oraz ich powiązaniom z etnolingwistyką, rozpoczynając ich przegląd od ukazania punktów stycznych w badaniach dialektologicznych i etnolingwistycznych.

1 Jak wynika z licznych recenzji, książka ta jest pierwszą w folklorystyce polskiej próbą opisu systemowych elementów języka folkloru i otwiera nowe możliwości badania tekstów folkloru (Jagiello 1976, 329–330).

1. Etnolingwistyka a dialektologia

Tradycyjnie zakłada się, że dialektologia zajmuje się

(...) opisem współczesnego zróżnicowania terytorialnego dialektów ludowych, opisem ich systemów językowych (cech dialektalnych i gwarowych) oraz ich wzajemnych relacji. (...) za podstawę swych analiz przyjmuje źródła audialne (nagrania) i graficzne (zapisy tekstów gwarowych), dąży do ukazania zróżnicowania terytorialnego i językowego dialektów ludowych w postaci map i wykresów (DGP).

Definicja ta określa cel i przedmiot badań dialektologicznych, materiał badawczy oraz wymienia podstawowe metody w tym opisie. Określenie dialektologii w *Encyklopedii języka litewskiego* (LKE) ukazuje na jej związek z innymi dyscyplinami badawczymi – etnologią, etnografią, archeologią i historią, akcentując aktualność takich badań raczej dla dialektologii diachronicznej:

Aprašomoji dialektologija tiria tarmes ir tarmybes tokias, kokios jos yra tyrimo metu. Ji daugiausia naudojami sisteminio monografinio aprašymo ir arealinės kalbotyros metodais. Istorinė dialektologija tiria tarmių atsiradimo priežastis ir raidą, pavienią tarmybių kilmę ir chronologiją, daugiausia naudodamasi rašto paminklų kalbos ir retrospektyvinio dabartinio tarmių lyginimo metodu. Istorinė dialektologija taip pat naudojami archeologijos, etnografijos, etnologijos, istorijos duomenimis. Ji teikia daug vertingos medžiagos kalbos ir apskritai tautos, jos kultūros istorijai. Kadangi tarmės paplitusios teritorijose, kurias vieną nuo kitos skiria ir kiekvienai saviti etnografiniai požymiai, tai dialektologijos kūrimasis ir raida iš pradžių glaudžiai siejosi su etnografija ir etnologija. Kai kur dialektologija dar iki šiol jungiama su etnologija. Lietuvoje, kaip ir daugelyje šalių, dialektologija laikoma kalbotyros šaka (LKE, 130–140).

Szybkie przeobrażenia, które dokonują się współcześnie na wsi, pociągają za sobą również zmiany w zakresie języka. Dziś nie można już mówić o gwarze jako jedynym sposobie komunikowania się ludności wiejskiej. Wielu badaczy zwraca uwagę, że nie wystarcza tradycyjne widzenie przedmiotu badań dialektologii (Handke 1986; Kurek 1997; Kąś, Kurek 2001; Okoniowa 2002; Sierociuk 2007). Przedmiotem badań staje się więc już nie tylko gwara, ale ogólnie język mieszkańców wsi i współczesna sytuacja językowa wsi. Za pilne zadania współczesnej dialektologii uważa się nie tylko opis cech językowych i ich zróżnicowanie terytorialne, lecz zagadnienia o nieco innym charakterze. Uwzględnia się w nich aspekty socjologiczne i kulturowe, takie jak: wpływ przemian społecznych i cywilizacyjnych na mowę mieszkańców wsi; zachowania językowe użytkowników gwary w określonych sytuacjach komunikacyjnych; procesy integracji i interferencji językowej oraz mechanizmy prowadzące do dezintegracji gwary; wariantywność form we wszystkich podsystemach języka i różne jej aspekty, ujmowane w przekroju społecznym, pokoleniowym, terytorialnym; świadomość językową mieszkańców wsi i wartości-

wanie gwary; parafrazy ludowe, które pozwalają na badanie obrazu językowego i kulturowego wsi; połączony z językowym aspekt kulturowo–obyczajowy i wierzeniowy, ujawniający specyfikę „małej ojczyzny” (Pelcowa 2002, 390–391). Wagę tego typu badań podkreślają też dialektolodzy litewscy, ostatnio ukazały się wieloaspektowe opracowania gwar litewskich oparte na współczesnych metodologiach (por. monografie wydane pod red. Mikulėnienė 2014, 2016; też Aliūkaitė 2017). Jak wynika z wyżej wymienionych aspektów badawczych współczesnej dialektologii, związek z innymi naukami pokrewnymi – socjolingwistyką, etnologią, etnografią i zwłaszcza etnolingwistyką jest aktualny również dla dialektologii opisowej.

Jako że przedmiotem naszych rozważań są przede wszystkim relacje łączące dialektologię z etnolingwistyką, spróbujemy wytypować aspekty ich wzajemnego zbliżenia i przenikania, ujawnić cechy wskazujące na komplementarność zadań badawczych obu dyscyplin. Zakłada się, że dialektologia i etnolingwistyka to odmienne dyscypliny badawcze, które jednak w odniesieniu do opisu wsi (grupy etnicznej) mają wspólny cel – przedstawienie jak najbardziej pełnego jej obrazu językowo–kulturowego. Według Grażyny Habrajskiej (1998, 57–61) obie dyscypliny łączy: (1) badanie języka mówionego mieszkańców wsi, przy czym w wypadku etnolingwistyki także ludowych tekstów artystycznych (pieśni, wiersze, przysłowia itp.); (2) sposób kompletowania materiałów w postaci nagranych tekstów mówionych, w przypadku etnolingwistyki zwłaszcza tekstów kliszowanych; (3) wykorzystanie kwestionariuszy do gromadzenia materiału w terenie. Obie dziedziny różni, zdaniem autorki, sposób opisu i interpretacji zebranego materiału.

Przedmiotem badań obu dyscyplin jest więc tekst gwarowy (ludowy). Współczesna dialektologia bada nie tylko stopień znajomości gwary, ale też – idąc w stronę etnolingwistyki – system wartości i kontekst kulturowy. Akcentuje to Halina Pelcowa:

Badamy mechanizmy zachowań językowych uwarunkowane kulturowo i obyczajowo, a wypowiedź gwarową traktujemy jako typ przekazu kulturowego, łączącego przeszłość i współczesność. Przy tak pojętej interpretacji tekstu gwarowego jesteśmy jednak zdecydowanie bliżej etnolingwistyki niż tradycyjnej dialektologii. Jeśli bowiem uwzględniamy uwarunkowania kulturowe, to ich częścią jest system wartości, będący rdzeniem każdej kultury, a – opisując ten system i sięgając do aksjologii – wchodzimy na teren badawczy etnolingwistyki (Pelcowa 2006, 94).

Badaczka podkreśla też wagę kontekstu kulturowego przy definiowaniu słów, zakładając, że są nazwy czytelne dla użytkowników i są niezrozumiałe – niejasne nie tylko etymologicznie, ale też nieczytelne kulturowo, obyczajowo. Dużej ilości nazw nie można badać bez powiązania ze środowiskiem, ze sferą obyczajową, w której funkcjonuje nazwa i desygnat. Mieszkańcy wsi potrafią podawane nazwy głębiej zinterpretować, nadać im przez to głębszy sens. Takim sposobem nazwa jest sposobem mówienia o otaczającym świecie, istotnym elementem jego interpretacji, po-

wiązaniem innymi nazwami i elementami otaczającej rzeczywistości. Nazwy gwarowe tworzą strukturę łańcuchową poprzez odwołanie się do grupy wyrazów tworzących wspólne pole semantyczne i odwołują się do większego odcinka rzeczywistości pozajęzykowej, przedstawiają i jednocześnie wartościują językowy obraz świata mieszkańców wsi. Każda nazwa powinna być zatem częścią sposobu myślenia i postrzegania świata przez mieszkańców wsi, a do jej określenia należy stosować definicję bardziej rozbudowaną. W tym zakresie dobrze sprawdza się model definicji kognitywnej, będącą podstawą opisu etnolingwistycznego (Bartmiński 1988). Definicja kognitywna, przeniesiona z etnolingwistyki do dialektologii, jest więc tym, co łączy obie dyscypliny badawcze (Pelcowa 2006, 94–99; też Pelcowa 2003, 299–310).

Opis języka wsi przekształca się stopniowo w opis sytuacji językowo–kulturowej, często jest on wzbogacany o opis zwyczajów i obrzędów. W kwestionariuszach dialektologów pojawiają się pytania typowe dla etnografów, folklorystów i etnolingwistów, analizie tekstologicznej poddawany jest też tekst folkloru. Staje się więc on opisem językowo–kulturowego obrazu świata, świadectwem wartościowania języka i kultury określonej grupy etnicznej.

Badacze podkreślają też, że dialektologia jako pierwsza, opisując wiejską polszczyznę mówioną, wniosła istotny wkład w rozwój etnolingwistyki. Z dialektologii bowiem etnolingwistyka przejęła opis mówionej odmiany języka i metodę zbierania materiału. Z badań dialektologicznych wywodzi się też pojęcie centrum i peryferii, wykorzystane do badań prototypowości i zastosowane w definicji kognitywnej (Pelcowa 2006, 100). Istotnym narzędziem języka mówionego jest mapa, która w dialektologii jest nieodłącznym sposobem analizy materiału gwarowego. Wypracowana w dialektologii metoda geografii lingwistycznej powoli znajduje zastosowanie w etnolingwistyce, gdzie również jest stosowane mapowanie faktów obyczajowych i kulturowych. Podejmowali je polscy etnolingwiści (Niebrzegowska–Bartmińska 2000), szeroko jest stosowana ona też przez autorów moskiewskiej szkoły etnolingwistycznej (Tołstoj 1995).

2. Etnolingwistyka a historia mówiona

Na uwagę zasługuje też metodologia szerząca się ostatnio na Litwie i w Polsce określana jako historia mówiona. Jest ona od lat przedmiotem zainteresowań polskich historyków (Kersten 1968; Łepkowski 1981; Radzik 1998; Kierzkowski 2008), socjologów (np. Goy 1982; Sobczyk 2008), a od pewnego czasu też folklorystów, językoznawców, dialektologów, etnolingwistów. O przydatności metodologii historii mówionej do badań etnolingwistycznych świadczą dwa tomy poświęcone różnorodnym zagadnieniom teoretycznym i analizom empirycznym, wydane w Lublinie (Niebrzegowska–Bartmińska, Wasiuta 2008; Niebrzegowska–Bartmińska,

Szadura, Szumiło 2014). Na Litwie zastosowanie tej dyscypliny badawczej znajduje w pracach historyków, socjologów, a ostatnio również folklorystów i etnolingwistów (Stundžienė 2014; Būgienė 2018²; Rutkovska 2019)³.

Historia mówiona została zapoczątkowana w latach trzydziestych XX wieku w Stanach Zjednoczonych. Polega ona na zbieraniu relacji naocznych świadków historii – nagrywaniu wspomnień o przeszłości osób uwikłanych w historię swojego kraju, w znaczące dla narodu i społeczeństwa wydarzenia, jak również na utrwalaniu wspomnień „zwykłych ludzi”. Za właściwy początek historii mówionej przyjmuje się utworzenie jej pierwszego w USA archiwum, które powstało w 1948 roku na Uniwersytecie Columbia (Columbia Oral History Research Office), z inicjatywy Allana Nevinsa – biografisty, historyka i dziennikarza (Nevins 1996: 29). W ciągu następnych kilkunastu lat wiele ośrodków amerykańskich zaangażowało się w projekty, w których była ona stosowana: uniwersytety, biblioteki, archiwa, muzea, społeczności historyków, korporacje, grupy kościelne itp. Prowadzona działalność miała więc nie tylko charakter naukowy, ale przede wszystkim społeczny. Zaangażowani w tę działalność pisarze, naukowcy, działacze społeczni, nauczyciele sięgali do źródeł ustnych, by poznawać historie małych lokalnych wspólnot i grup etnicznych, budować czy wspierać ich tożsamość kulturową, podobnie jak też poznawać losy bliskich sobie ludzi, a także życiorysy wybitnych osobowości, wspierać regionalistów i nauczycieli (OH, s. 11).

Interdyscyplinarny charakter tej dyscypliny badawczej był akcentowany dopiero w latach 90. Historycy zaczęli sobie uświadamiać, że w pełni wykorzystać zebrany materiał można tylko stosując podejście interdyscyplinarne. Historyka interesowała początkowo przede wszystkim treść przekazu, fakty historyczne, chociaż stopniowo prawda historyczna przestała być czynnikiem dominującym. W centrum ich zainteresowań również znajduje się człowiek, który opisuje swoje przeżycia i doświadczenia, ocenia i interpretuje historię. Historia zaś może być składanką wielu różnych narracji, dotyczących tego samego, co było w przeszłości i właśnie to zaczyna mieć wartość nadrzędną również dla historyka (White 1992, 37–52). Rozpoczęło się więc korzystanie z teorii innych dyscyplin, a historia mówiona z praktyki zapisywania wspomnień i zbierania wywiadów zamieniła się w złożoną teorię badawczą (Marczewska 2014, 135).

Jerzy Bartmiński, rozważając powiązania tej nowej metodologii z etnolingwistyką, zaznacza, że „historia mówiona to właściwie nic innego, jak nowa nazwa dla starych praktyk dialektologów i folklorystów (a etnolingwistyka wyrasta z tych

2 Materiały wspomnieniowe pochodzące z badań są dostępne też w internecie: <http://pokarioivlnius.lti.lt/> (dostęp: 2020-03-24).

3 Stan badań prowadzonych na Litwie z zastosowaniem tej metodologii został przedstawiony w artykule Auri-masa Švedasa (Švedas 2018).

dwóch dyscyplin) zapisywania tekstów mówionych od tzw. prostych ludzi” (Bartmiński 2008, 9). Akcentuje jednak bardzo ważny aspekt społeczny tej dyscypliny:

„Historia mówiona” jako pewna koncepcja działania interdyscyplinarnego pełni dziś podwójną funkcję. Z jednej strony uzupełnia pisaną historię, pozwala wypełnić „białe plamy”, wynikłe z obowiązującego w systemie totalitarnym systemu zakazów, z obowiązującej wówczas cenzury. (...) Z drugiej strony – zmienia perspektywę oglądu tych samych, zdawałoby się, zdarzeń. W opowieściach naocznych świadków zawarte jest specyficzne doświadczenie jednostkowe i niepowtarzalne, inny punkt widzenia, inna szczegółowość, „ziarnistość” opisów, inna konstrukcja przedstawianych scen. Dominuje widzenie z perspektywy jednostkowej, osobowej, nie naukowej, zinstytucjonalizowanej. (...) Tę wartość relacji ustnych, patrzenie z perspektywy indywidualnej, osobowej, a nie instytucjonalnej, oficjalnej, abstrakcyjnej – uważam za ich wartość najważniejszą” (Bartmiński 2008, 15–16).

3. Związki historii mówionej z badaniami nad pamięcią

W kontekście badań prowadzonych przez „oralistów” wyłania się ścisły związek historii mówionej z pamięcią. Z założenia – historia mówiona to dokumentacja pamięci. Kluczowe dla badania relacji świadków historii jest ustalenie zależności pomiędzy pamięcią autobiograficzną i pamięcią zbiorową (Nowak 2011). Zakłada się, że pamięć jednostki jest ukształtowana poprzez ramy społeczne, jest tylko aspektem pamięci zbiorowej. Każde indywidualne wspomnienie jest zawsze zależne od określonego kontekstu społecznego, jest odbiciem świadomości zbiorowej tego wydarzenia. Człowiek nie jest więc jedynym autorem własnych wspomnień, gdyż jest istotą społeczną (Marczewska 2014, 143). Wspomnienie może się wydawać osobiste, ale zawsze podlega wpływom pewnych wspólnych kolektywnych wspomnień. Ludwik Fleck, pisząc o istocie ludzkiego poznania, zaznaczał, że patrząc własnymi oczami, widzimy oczami zbiorowości, bowiem większą część tego, co widzimy, stworzyło nasze otoczenie, zwyczaj językowy, opinia ogółu, tradycja (Fleck 2006, 312).

Badania nad pamięcią indywidualną wyłoniły kilka jej ważnych cech psychofizycznych, które należy uwzględniać przy analizie narracji autobiograficznych. Pamięć jednostkowa, oparta na faktach autobiograficznych, ma charakter wybiórczy, wyróżnia się przewagą elementów epizodycznych nad semantycznymi, czyli dotyczących wydarzeń z życia danej osoby nad znajomością faktów. Występuje w trzech podstawowych formach: pamięć okresów życia; pamięć zdarzeń ogólnych; pamięć zdarzeń specyficznych (Maruszewski 2005, 18–21). Kodowanie zdarzeń w pamięci autobiograficznej ma charakter skokowy, jednak połączenie pojedynczych obrazów daje wrażenie ciągłości. Istotne jest występowanie tzw. dziur pamięciowych. Pojawiają się także błędy pamięciowe, np. uznawanie własnych wyobrażeń za rze-

czywistość, kiedy człowiek wyobraża sobie jakieś wydarzenie, a po jakimś czasie zaczyna wierzyć, że naprawdę miało ono miejsce w przeszłości. Zakłada się, że pamięć autobiograficzna działa na zasadzie lampy błyskowej. Rejestruje ona ważne sytuacje i długo wraca do nich wspomnieniami, co ma związek z silnym stosunkiem emocjonalnym do sprawy (Maruszewski 2005, 90–116). Znajomość mechanizmów funkcjonowania pamięci u ludzi w starszym wieku często jest decydująca dla analizy zebranych relacji, ponieważ respondentami są najczęściej osoby wiekowe. W podeszłym wieku osłabieniu ulega pamięć krótkotrwała, co sprawia, że z trudem przychodzi przyswojenie nowego materiału, lecz ten zakodowany dawniej może być stosunkowo łatwo odtworzony (Maruszewski 2005, 181–195). Zawartość naszej pamięci decyduje o tym, kim jesteśmy lub też kim zdaje nam się, że jesteśmy. Pamięć jest przechowywana w różnych formach, można ją traktować jako zjawiska semiofizyczne, jako

systemy znaków utrwalone na nośnikach materialnych: neuronach mózgu, kamieniach, metalach, wyrobach ceramicznych, papirusie, pergaminie, liściach palmowych, korze, papierze, tkaninach, półprzewodnikach czy dowolnych innych rzeczach, jakich ludzie używali do tego celu“ (Pomian 2006, 143).

I historia mówiona w takim układzie jest tylko jedną z form pamięci, którą należy uzupełniać o dane innego typu.

4. Etnolingwistyczne ujęcia pamięci

Etnolingwiści zaznaczają, że językowy obraz świata to także pamięć (Marczewska 2014, 143). Zakładając, że przedmiotem badań etnolingwistyki jest „kultura zawarta w języku, a raczej sposób, w jaki kultura odkłada się w języku” (Bartmiński, Chlebda 2008), warto przywrócić się określeniom kultury. Z definicji ukazujących związek kultury z pamięcią wynika, że jest ona „zapisem w pamięci minionych przeżyć społeczeństwa”, albo wprost „jest pamięcią” (por. Lotman, Uspienski, 1977, 151). Etnolingwistyka zaś „programowo obejmuje swym działaniem przestrzeń zamkniętą w trójkącie „kultura – tożsamość – pamięć”, zakładając przy tym, że tkanką łączną tych trzech fenomenów jest język w obu jego podstawowych wymiarach: *langue* i *parole*, systemu i tekstu” (Bartmiński, Chlebda 2008, 11–12). Badacze mówią więc o „ujęzyczeniu” pamięci (Chlebda 2014, 40) i uzupełniają pojęcie pamięci o „niepamięć”, postulując, że podobnie jak ujęzyczona jest pamięć zbiorowa, tak też ujęzyczona (czyli mająca swe eksponaty werbalne) jest językowa niepamięć, której zbadanie ma często znaczenie bardziej doniosłe niż badania samej pamięci (Chlebda 2010, 123). Doszukując się punktów stykowych w badaniach nad pamięcią i badaniach lingwistycznych, niezaprzeczalnym pozostaje twierdzenie, że werbalizacja pamięci jest powiązana ze stereotypizacją (zakłada pominięcia, zgęszcze-

nia etc.), która jest w swoją kolej jednym z kluczowych pojęć etnolingwistyki. Dający się zrekonstruować na podstawie danych językowych obraz świata jest więc jego „podmiotową interpretacją”, bowiem pamięć w umyśle ludzkim nie jest dokumentacją wydarzeń z życia, a ich interpretacją (Chlebda 2014, 41).

Rozwijające się w tym nurcie badania etnolingwistyczne dotyczyły takich aspektów badań nad pamięcią jak mapowanie pamięci/niepamięci zbiorowej i polegały na wytypowaniu ważnych kulturowo i tożsamościowo obiektów mentalnych przestrzeni, ujęcie ich nie tylko w tradycyjnych wymiarach szerokości i długości geograficznych, ale też w pionie aksjologicznym. Obiekty te stanowiły składniki kodu kulturowego, a ich relacje wzajemne, zarówno w płaszczyźnie, jak w pionie aksjologicznym, stanowiły i stanowią dotychczas ważne dla badań tożsamościowych mapy mentalne. Analiza znaczeń nazw, tworzących te mapy mentalne, z zastosowaniem całego instrumentarium etnolingwistyki, umożliwia nie tylko rekonstrukcję językowych obrazów świata, ale ujawnia też zdanie podmiotów tworzących te mapy (Chlebda 1997, 81–94; Chlebda 2002, 9–26). Jak słusznie zauważył Wojciech Chlebda, inicjator tego typu badań nad pamięcią etniczną, „mówienie o tych mapach jest mówieniem o nas samych, jest autoekspresją naszej tożsamości”. Mapowanie zaś obszarów pamięci i ich badania przez nauki o pamięci z jednej strony, i etnolingwistykę z drugiej, stanowią trwałą i użyteczny pomost między tymi dwoma dziedzinami nauk o człowieku (Chlebda 2014, 44).

5. Tekst gwarowy jako podstawa do badań nad pamięcią i tożsamością

Opracowania dotyczące różnych aspektów językowego obrazu świata przedstawiają się dziś już bardzo licznie – są to setki publikacji książkowych. Powstało też sporo prac o charakterze etnolingwistycznym, w którym wykorzystano materiał gwarowy (polszczyzna ludowa potoczna) lub folklorystyczny (polszczyzna ludowa artystyczna), wymienia je ze wskazaniem tematów i zakresu badań Anna Tyrpa (2006, 108), a od czasu publikacji tego artykułu ukazało się ich dużo więcej. Nielicznie jednak przedstawia się współcześnie analiza tekstu gwarowego, zwłaszcza w zakresie badań nad pamięcią i tożsamością. W opisach socjolingwistycznych przytaczane wypowiedzi mieszkańców wsi miały raczej charakter faktograficzny, tylko w nielicznych publikacjach antropologów i etnolingwistów badano sposób postrzegania świata przez pryzmat tożsamości etnicznej lub społecznej.

Wzorcowym opracowaniem w tej dziedzinie jest książka antropologa i etnolingwisty Anny Engelking, tym bardziej aktualna dla podejmowanej przez nas problematyki, że dotyczy ona skomplikowanych zagadnień tożsamościowych na pograniczu językowo–kulturowym (Engelking 2012). Drugą ważną pozycją jest monografia Małgorzaty Misiak poświęcona opisowi tożsamości małej grupy etnicznej –

Łemków. W tym opracowaniu połączone zostały różnorodne ujęcia metodologiczne, charakterystyczne dla etnolingwistyki, antropologii, socjologii, etnologii z szeroko zarysowanym tłem historycznym, a celem opisu jest relacja język – człowiek – rzeczywistość – kultura. Książka w całości jest oparta na analizie wywiadów narracyjnych (Misiak 2018). Podobne opracowania istnieją też na Litwie, ale dotyczą one tożsamości emigrantów litewskich, są oparte na różnorodnego typu wywiadach i mają charakter antropologiczny (Vilkienė 2015).

Zainteresowanie narracją gwarową znalazło wyraz w pracach znanego dialektologa polskiego Haliny Pelcowej (Pelcowa 2006a, 2012, 2014, 2014a; zob. też Pelcowa 2003), która stosuje założenia historii mówionej do badań nad tekstem mówionym mieszkańców polskiej wsi i formułuje cenne założenia metodologiczne dla podobnych analiz. Jak zakłada badaczka, każda wypowiedź gwarowa jest przykładem przekazu kulturowego i świadectwem zachowania tradycji, częścią dziedzictwa kulturowego, łączącego to, co dawne, z tym, co współczesne. W tego rodzaju tekstach szczególnie ważna jest forma przekazu, typ informatora i jego świadomość językowa. Tematem przekazu zazwyczaj są zjawiska z przeszłości opowiedziane przez „zwykłego człowieka” z ukazaniem jego punktem widzenia, które oddają rzeczywisty stan rzeczy, często wyraźnie wartościowany i zabarwiony emocjonalnie. W narracjach ludowych ważna jest szczególnie intencja – chęć przekazania swoich doświadczeń życiowych następnym pokoleniom, czyniąc z niej rodzaj transferu międzypokoleniowego. Zwyczajnie opowiadania biograficzne są przeplatane realiami o charakterze regionalnym, co stanowi o szczególnym kolorycie wypowiedzi, ukazuje bogactwo kultury materialnej i duchowej wsi. Narracje ukazują to, co zostało utrwalone z tradycji, co jest dziedziczone, mieści się w tradycyjnym systemie wartości i jest nienaruszalne, przekazywane z pokolenia na pokolenie, co stanowi o istocie grupy etnicznej.

Z konceptualizacją pamięci powiązany jest typ informatora, występującego w narracjach ludowych. Wagę informatora, występującego w tekstach ludowych podkreślał Jerzy Bartmiński (1989, 49–58). Pierwszy typ to informator, który tylko przekazuje informacje zasłyszane od innych. Według J. Bartmińskiego (1989, 52) jest to informator o świadomości refleksyjnej – „jest wykonawcą tekstu, ale sam odróżnia się od nadawcy, sam zaznacza dystans w stosunku do kogoś, za kim przekazuje tekst i informacje, nie chce brać wobec odbiorcy osobistej odpowiedzialności za to, co mówi” (Bartmiński 1989, 52). Drugi typ to – kontrastujący z poprzednim – informator o świadomości naiwnej (określenie J. Bartmińskiego 1989, 51–52), którego możemy też nazwać informatorem komentującym. Jest właściwym nadawcą, czyli autorem tekstu, który wypowiada. Nie odcina się całkowicie od przeszłości, a także mówi od siebie, na własną odpowiedzialność, najczęściej w 1. osobie referuje swoje przeżycia i opinie lub przedstawia to, co było, używając form 3. osoby i nie dopuszczając przy tym wątpliwości ani dyskusji. Halina Pelcowa wyodrębnia jeszcze jeden typ informatora, łączącego obie formy przekazu.

Ten typ informatora, o tzw. świadomości podwójnej lub mieszanej (Pelcowa 2006a, 73–91), jest przekazujący, ale jednocześnie komentujący i wartościujący rzeczywistość dawną i współczesną. W prowadzonych badaniach pozycja informatora jest bardzo ważna, bowiem akcent zazwyczaj jest kładziony na odczytanie jego subiektywnego punktu widzenia, czyli przedstawienia tak akcentowanej w etnolingwistyce lubelskiej podmiotowości przekazu.

Wydaje się, że właśnie tekst gwarowy jako najmniej zideologizowany dyskurs społeczny jest najbardziej przydatny do badań nad tożsamością i kulturą różnych grup etnicznych, a zwłaszcza społeczeństw wielokulturowych i wieloetnicznych. Pod tekstem gwarowym rozumiem tu przede wszystkim różnego rodzaju narracje: wypowiedzi autobiograficzne, wspomnieniowe, dotyczące zarówno życia prywatnego i społecznego, jak też teksty o charakterze typowo kulturowym – opisy dawnych sposobów życia, przyrządzania pokarmów, wykonywania prac gospodarczych, budowy domu etc., które zazwyczaj mają dość luźną strukturę i nie można ich precyzyjnie powiązać z jakimś konkretnym gatunkiem folkloru. Warto zwrócić uwagę na jego walory stylistyczne i poddać szczegółowej analizie tekstologicznej. Dzisiaj mamy już poważne opracowania teoretyczne w tej dziedzinie, tu warto przytoczyć chociażby wydaną w Lublinie *Tekstologię*, zawierającą cenne rozdziały poświęcone strukturze i semantyce tekstu (Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska 2019)

6. Kulturemy – pojęcia oddające specyfikę regionu lub kraju

Zaznaczana już niejednokrotnie wybiórczość ważnych dla ludowego narratora wątków rozmów ma bez wątpienia związek z otaczającą go rzeczywistością, z kontekstem kulturowym, który miał wpływ na kształtowanie się jego tożsamości i zdecydował o określonych proporcjach i konfiguracji wartości w jego postawie do otaczającego świata. W przypadku tekstów zróżnicowanych terytorialnie (gwarowych), których trzonem są miejscowe realia, wiejska tradycja i zwyczaje, ściśle przestrzegane i zawzięcie kontynuowana, można spodziewać się bardzo indywidualnych dla każdego obszaru gwarowego obiektów opisu, znacznie różniących się od przedmiotów składających się na językowy obraz świata i skalę wartości, ujawniających się w innych dyskursach o charakterze ogólnonarodowym, oficjalnym, publicznym. Poszukiwania takich wyznaczników kulturowej tożsamości wiąże się z pojęciem regionu kulturowego, który „jest wyodrębniany ze względu na cechy kultury zamieszkujących je ludzi, choć nie bez związku z cechami samego terytorium, które zawsze warunkują w jakimś stopniu odrębność tych cech” (SE, 1987, 353), i gdzie ogromną wagę dla każdego członka wspólnoty jest zakorzenienie w kulturze, które jest najważniejszą potrzebą duszy ludzkiej. Bowiemy „istota ludzka ma korzenie, jeżeli aktywnie uczestniczy w egzystencji wspólnoty przechowującej

jakieś skarby przeszłości” (Weil 1983, 71). To zakorzenienie kształtuje naszą osobowość, daje nam poczucie własnej wartości.

Ostatnio w nauce pojawiło się pojęcie kulturemu, które się stosuje często w odniesieniu do opisu realiów głęboko zakorzenionych w określonym typie kultury, składającym się na określoną tożsamość grupy etnicznej. Są to jednostki służące do opisu relacji języka i kultury,

słowa klucze, które w planie wyrażania są reprezentowane przez pojedyncze leksemy, zaś w planie treści mają tak bogate znaczenia, że dzięki nim można zrozumieć specyfikę danej społeczności narodowej, etnicznej lub regionalnej. (...) reprezentujące je leksemy mają nastawienie etnocentryczne (nierzadko są składnikami autostereotypu) jako słowa zbiorowej pamięci“ (Rak 2015a, 13),

lub: „ważne dla samoidentyfikacji jakiejś społeczności słowa klucze, charakteryzujące zarówno jej stosunek do tradycji, dziedziczonych wartości, jak i radzenie sobie z czasem teraźniejszym, aktualne przeżywanie świata” (Nagórko, Łaziński, Burkhardt 2004, XIX). Jest im najbliższej do słów–kluczy opisywanych przez Annę Wierzbicką i stereotypów lub conceptów, opisywanych w lubelskiej szkole etnolingwistycznej, różnica polega jednak na tym, że w SSiSL lub LASiS chodzi o odzwierciedlenie ludowej lub ogólnonarodowej wizji świata i człowieka, podczas gdy kulturemy „służą (samo)identyfikacji konkretnej społeczności” (Rak 2015, 312). Jako kulturemy są traktowane słowa klucze, stereotypy etniczne, skrypty (zachowania) kulturowe, ksenizmy (wyrazy ukazujące czyjąś obcość kulturową). Szczególne miejsce wśród kulturemów zajmują egzotyzy, nazwy własne, symbole narodowe, narodowa topografia i etnonimy (Nagórko 2004, 27–29).

Istnieje jednak poważny problem metodologiczny z wytypowaniem kulturemów, nie ma bowiem obiektywnych procedur do ich identyfikacji. Określenie tych jednostek jest w dużej mierze intuicyjne i może prowadzić do nadinterpretacji. Zakłada się, że badacz powinien wykorzystać różnorodne dane przy ich ustalaniu, uwzględniać też ich częstotliwość występowania w tekstach o różnym charakterze gatunkowym i chronologicznym. Kulturemy charakteryzuje bowiem określona zmienność czasowa – mimo że są one w miarę trwałe, jednak z czasem mogą przestać być aktualne. Na tej podstawie można mówić o kulturemach współczesnych i historycznych (czyli takich, które straciły na aktualności). Opis dawnych kulturemów mógłby być przedmiotem badań etnolingwistyki historycznej (Rak 2015a, 13). Często wśród kulturemów mogą występować takie jednostki ogólnonarodowe, jak „honor”, „dom”, „ziemia” lub egzotyzy lesykalno–sematyczne (Rak 2015a, 19).

Maciej Rak, autor nowatorskiej monografii o kulturemach podhalańskich, wytypował listę takich pojęć–symboli dla jednego z terenów Polski. Zakłada on, że

wzorem projektu badawczego *Językowo–kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów na tle porównawczym* (EUROJOS), realizowanego pod kierunkiem J. Bartmińskiego, można byłoby rozpocząć równoległe badania nad kulturemami ogólnopol-

skimi i ludowymi. Z pewnością ujawniłoby to podobieństwa i różnice w obrębie szeroko pojętej kultury polskiej, jednak nie na płaszczyźnie zwyczajów i obrzędów (to już zostało zestawiane w pracach etnograficznych) albo słownictwa (służą do tego słowniki, a także prace z zakresu historii leksyki), lecz tożsamości. W dalszej kolejności należałoby zestawić polskie kulturemy z kulturemami sąsiednich narodów. Badania takie można uznać za jeden z celów etnolingwistyki (Rak 2015, 313).

7. Próba zastosowania omówionych metod badawczych

W celu zilustrowania wyżej opisanych założeń badawczych zostanie przedstawiony językowy obraz dworu, któremu przypisujemy rangę kulturemu – ważnego dla tego terenu obiektu rzeczywistości, bowiem stanowił on wartość nadrzędną dla miejscowych mieszkańców, wywarł znaczny wpływ na kształtowanie się ich osobowości, na wypracowanie określonej postawy do otaczającego ich świata. W naszym opisie punktem wyjścia są narracje, pochodzące od osób polskich wsi i miasteczek, położonych na Kowieńszczyźnie⁴, pozyskane metodą autobiograficzną z zastosowaniem wywiadu swobodnego, sterowanego tylko częściowo w celu pozyskania danych obiektywnych, ułożonych w takim wymiarze i proporcjach, jakie były zasugerowane przez samych narratorów w trakcie naszych rozmów. W większej części są to teksty ciągłe, które zostały przepisane bardzo dokładnie, z zachowaniem autentyczności przekazu, wierności tekstu nadawcy, uchwyceniem różnorodnych niuansów tekstu mówionego. Podstawą do analizy była nazwa, sposób określenia dworu, wykorzystane zostały też szersze konteksty, przedstawiające różne sposoby postrzegania tego ważnego kulturowo obiektu.

7.1. Językowe określenia DWORU i jego właścicieli

Dworów i mniejszych dworków w okolicach Kowna było niegdyś bardzo dużo. Miejscowi mieszkańcy nazywają je dość lakonicznie: *dwor*, *panski dwor*, *dworek*, *pałacy*, *prosto dom*. Często nieopodal dworu znajdowały się inne zabudowania: *kapliczka*, *kościół*, które stanowiły w narracjach wspólną przestrzeń pojęciową z dworem. W majątku mógł być też *młyn*, *świren*, pomieszczenia, gdzie mieszkała służba i robotnicy: *czworaki*, *kumiatiny*, *baraki*, czasami nieopodal znajdowała się też *karczma*. Wyrazu *dwór* używano w dwóch znaczeniach – na określenie budynku mieszkalnego oraz jako majątku ziemskiego. Na określenie posiadłości ziemskiej używano też wyrazów: *majątek*, *folwark*.

4 Materiał do badań został zgromadzony podczas eksploracji terenowych prowadzonych na Kowieńszczyźnie w latach 1999 – 2000 i w roku 2012 w celu uzupełnienia i uściślenia pozyskanych informacji. Część tekstów pochodzących z nagrań ukazała się w książce współautorskiej wydanej w 2000 roku (JPK).

Właściciele większych majątków ziemskich nazywano *pan*, *hrabia* lub *bogaty pan*, *bogacz*, *bogaty*, innych członków rodziny – odpowiednio *panicz*, *pani*, czasami używano określenia *panskie panienki*, akcentując szlacheckie pochodzenie osiadłych na folwarku właścicielek. Zachowane są też nazwy – *hrabia*, *hrabina*, *hrabiowie*. Używane na tym terenie jest określenie *szlachta* – na bezpośrednio zadawane pytanie: „Czy mieszkała tu szlachta?” – odpowiadano, używając takich określeń:

Ślachta, takie chtóre mieli wiencej trocha ziemi, jie nazywali sie ślachtami, a chtóre mieli siłu⁵, dwory, to już tam byli panowie. A wo jak Kaminsky, potam... A ot i mieli ziemi po trzydzieścia hektary, po wiela, ale oni nie nazywali sie ślachtami. (Bukańce, JP22)

Akcentowano w narracjach stan majątkowy miejscowej szlachty – *panowie* zazwyczaj byli bardzo bogaci, posiadali ogromne dobra ziemskie, natomiast drobna, zubożała szlachta była określana jako *szlachta*, *gospodarz*, *właściciel*, mieszkający w tym wyżej wymienionym *prostym domu* lub *dworku* (już nie we *dworze*). Istnieje w świadomości miejscowych mieszkańców też określenie: *nowszy pan*, czyli każdy bogatszy człowiek posiadający ziemię:

Tutaj o tych o Lipach też żyli panowie, ale tutaj drugie już, takie nowsze, Żyd taki żył. Za pana on był tu kupiwszy ta ziemia. Też trzymał robotników, szedli do roboty, opłacał dla robotników. (Bukańce, JP22)

Wielojęzyczność i wielokulturowość tych terenów oddają już wyżej przytoczone nazwy, widoczne jest też chronologiczne zróżnicowanie pojęcia dworu i jego właściciela. Istnieje więc w tekstach mówionych, gwarowych określona geneza pojęcia *dworu* i odmienny sposób jego postrzegania i wartościowania. Wychodząc od nazwy i badając szersze konteksty, ukazane zostaną dalsze sposoby postrzegania dworu, ujęte z perspektywy prostego mieszkańca.

7.2. DWÓR w kontekście wielowarstwowej narracji ludowej

Najczęściej opowiadają miejscowi mieszkańcy o kilku dworach i majątkach na terenie Kowieńszczyzny: hrabiego Józefa Kossakowskiego posiadającego dobra ziemskie w okolicach Janowa (Żejmy), Dowgiałów i Siesickich w Siesikach. Szczególną uwagę poświęcono wypowiedziom mieszkańców z okolic Świętobrości i Zawiszyny, którzy służyli w majątku Zawiszów, położonym nieopodal Szetejni, skąd pochodził Czesław Miłosz. Mieszkańcy terenów Kowieńszczyzny zazwyczaj dokładnie pamiętają imiona nie tylko właścicieli dworów i nazwy miejscowości, gdzie się one znajdowały, ale też nazwiska ich dzieci, rodziców, żon, wymieniają też ich

5 Silu 'dużo'.

nowe miejsca zamieszkania, do których się oni przenosili sami lub byli przenoszani przymusowo. Nietrudno więc te miejsca zidentyfikować i zrobić wniosek, że pamięć działa na zasadzie lampy błyskowej, utrwalając na długo najważniejsze wydarzenia i najjaskrawsze wspomnienia.

Zapowiedziana wyżej podstawa materiałowa do badań zasługuje na kilka słów omówienia, bowiem poprawne odczytanie narracji ludowych jest związane przede wszystkim z wielowarstwowością tekstu mówionego. Zazwyczaj zawiera taki tekst kilka odniesień czasowych, kilka odniesień przestrzennych, skokowo ujmowaną genzę wydarzeń historycznych, wątki odnoszące do osoby narratora, ukazujące jego relacje z obiektem i wydarzeniami, wplatanie historii powszechnej w historię własnego życia, która przez pryzmat historii jest interpretowana. Można to w dużym skrócie zilustrować na dość krótkim tekście, ukazując różnorodne aspekty jego treści.

Ważną kategorią w narracjach ludowych jest czas, który ukazuje potoczny sposób rozumienia historii i powiązań czasowych mających wpływ na życie człowieka. W niżej podanym fragmencie mamy co najmniej trzy perspektywy czasowe, z których wyłania się obraz dworu, losy jego mieszkańców i stosunek narratora do zmieniającej się rzeczywistości.

CZAS I – nieokreślony dawny (czas istnienia dworów: *bardzo dużo było; kiedyś byli*).

CZAS II – czas pośrednio określony poprzez odniesienie do konkretnego wydarzenia (czas niszczenia dworów: *za powstanie wywiezione ... konfiskowali... dwor*).

CZAS III – czas określony, obecny (zachowana polskość związana z dworem: *Teraz Polaków...jest, ale właściciela...nie ma*):

Dworków u nas bardzo dużo było, naokoło dworki byli. Babiany, Berzy Babińskiego, był dwór Strabejków, Minkiewiczów i Kimontów, dalej jeszcze Daukszy to z tej strony do rzeki, gdzie my, a naprzeciw za rzeką, Ruminie to kiedyś byli, należeli do Hieronima Sipowicza. Sipowicz to jeszcze krewny dziadka, ale za powstanie wywiezione na Sybir i konfiskowali ten dwór. Jednym słowem, zamożniejsze tutaj byli, było rozmajitych, a jednym słowem rozmajite. Teraz Polaków jeszcze jest, ale właściciela to chyba żadnego już nie ma. (Urniaże, GA16)

Krótki fragment tekstu narracyjnego zawiera aż cztery lokalizacje przestrzenne, przenosi nas z miejsc dobrze znanych, komfortowych, w miejsca odległe, które mają swoje historycznie ukształtowane charakterystyki konotacyjne. Samo użycie nazw tych miejsc uzupełnia wypowiedź określoną treścią.

PRZESTRZEŃ I – szersza, lokalizowana ogólnie (naokoło dworki byli).

PRZESTRZEŃ II – bliższa, lokalizowana w odniesieniu do osoby mówiącej (egocentrycznie: *gdzie my; tutaj*).

PRZESTRZEŃ III – dalsza, lokalizowana pośrednio (względem rzeki: *naprzeciw za rzeką; z tej strony do rzeki*).

PRZESTRZEŃ IV – dalsza, lokalizowana w innym kraju (Syberia: *wywiezione na Sybir*):

Dworków u nas bardzo dużo było, naokoło dworki byli. Babiany, Berży Babińskiego, był dwór Strabejków, Minkiewiczów i Kimontów, dalej jeszcze Daukszy to z tej strony do rzeki, gdzie my, a naprzeciw za rzeką, Ruminie to kiedyś byli, należeli do Hieronima Sipowicza. Sipowicz to jeszcze krewny dziadka, ale za powstanie wywiezione na Sybir i konfiskowali ten dwór. Jednym słowem, zamożniejsze tutaj byli, było rozmajitych, a jednym słowem rozmajite. Teraz Polaków jeszcze jest, ale właściciela to chyba żadnego już nie ma. (Urniaże, GA16)

Widoczna jest w tego typu opowiadaniach też geneza wydarzeń historycznych, powiązana zwykłym ułożeniem ich w szeregu następujących po sobie zająć, które nie zawsze są oparte na ciągłości w czasie. Często są one kojarzone z osobami i innymi realiami mającymi wpływ na życie człowieka mówiącego lub jego rodziny, czy też szerszego otoczenia.

WYDARZENIE I – istnienie dworów (*Dworków u nas bardzo dużo było*).

WYDARZENIE II – udział w powstaniu (*za powstanie wywiezione na Sybir*).

WYDARZENIE III – konfiskata dworów (*konfiskowali ten dwór*).

WYDARZENIE IV – życie bez dworów, nowa rzeczywistość (często czasy kołchozowe, wojenne: *właściciela to chyba żadnego już nie ma*):

Dworków u nas bardzo dużo było, naokoło dworki byli. Babiany, Berży Babińskiego, był dwór Strabejków, Minkiewiczów i Kimontów, dalej jeszcze Daukszy to z tej strony do rzeki, gdzie my, a naprzeciw za rzeką, Ruminie to kiedyś byli, należeli do Hieronima Sipowicza. Sipowicz to jeszcze krewny dziadka, ale za powstanie wywiezione na Sybir i konfiskowali ten dwór. Jednym słowem, zamożniejsze tutaj byli, było rozmajitych, a jednym słowem rozmajite. Teraz Polaków jeszcze jest, ale właściciela to chyba żadnego już nie ma. (Urniaże, GA16)

Najważniejsza w tym opisie, ujmowanym z perspektywy historii mówionej, jest zazwyczaj postawa narratora. Występując jako obserwator wydarzeń, zawsze ma o nich jakieś zdanie, opowiada je z własnej perspektywy i własnego punktu widzenia, co uwidacznia się zazwyczaj poprzez użycie form pierwszej osoby. Często też narrator woli zostać w cieniu, używa wówczas w swoich opowiadaniach form bezosobowych, które nie wskazują bezpośrednio, kto jest autorem informacji, bądź odwołuje się do zdania innych konkretnych osób, które te wydarzenia relacjonowały. Takim sposobem możemy mieć kilku narratorów jednocześnie, określanych genericznie, bezosobowo, osobowo lub domyślnie.

NARRATOR I – bezpośredni, relacjonujący ogólnie, na podstawie wiedzy własnej (*u nas, my*).

NARRATOR II – pośredni (dziadek), który był spokrewniony z jednym z właścicieli dworu (*krewny dziadka*):

Dworków u nas bardzo dużo było, naokoło dworki byli. Babiany, Berży Babińskiego, był dwór Strabejków, Minkiewiczów i Kimontów, dalej jeszcze Daukszy to z tej strony do rzeki, gdzie my, a naprzeciw za rzeką, Rumienie to kiedyś byli, należeli do Hieronima Sipowicza. Sipowicz to jeszcze krewny dziadka, ale za powstanie wywiezione na Sybir i konfiskowali ten dwór. Jednym słowem, zamożniejsze tutaj byli, było rozmajitych, a jednym słowem rozmajite. Teraz Polaków jeszcze jest, ale właściciela to chyba żadnego już nie ma. (Urniaże, GA16)

7.3. Podstawowe wyobrażenia DWORU

Opowiadania o dworze dotyczą kilku ważnych tematów, toteż w celu przedstawienia bardziej spójnego obrazu dworu, zostały one ujęte w postaci kilku najbardziej charakterystycznych wyobrażeń, na podstawie których można odtworzyć ten koloryt spojrzenia subiektywnego, o które w naszym opracowaniu chodzi przede wszystkim:

[WYGLĄD] (opis ogólny, inny świat, niszczenie dworu)

[PRZESTRZEŃ DWORSKA] (kościół, cmentarz, młyn, karczma)

[ZWYCZAJE DWORSKIE] (bale, spotkania, modlitwa, obrzędy doroczne)

[RELACJE MIĘDZY PANEM A CHŁOPEM] (praca, wynagrodzenie, leczenie)

[LOSY PANA I DWORU] (ubożenie, niszczenie, wywózki, ucieczki, powroty po latach).

[WYGLĄD DWORU] Dwór jest zazwyczaj postrzegany przede wszystkim wizualnie jako duży, piękny, monumentalny budynek położony nad rzeką (1) w otoczeniu starych okazałych drzew (2), zbudowany z kamienia (3). Czasami takie opisy przypominają stare fotografie, na których upamiętnieni są właściciele posesji na tle swoich kamienic (2). Sam wygląd dworu uzupełniają opisy zachowań jego mieszkańców, dziwne dla miejscowych chłopów spotkania przy herbacie, prowadzone rozmowy, podobnie jak sposób urzędzenia wewnątrz, osobne pokoje dla każdego domownika, duży salon i pewnie nie dla każdego w owych czasach dostępne jabłka, którymi byli częstowani wszyscy zgromadzeni przy stole ustawionym przed domem lub w salonie (2), (4). Rozmowom o wyglądzie dworu często towarzyszą wspomnienia o sposobie jego budowania, budulcu wykorzystywanym przy budowie (*syrowa, ugromna cegły*), czasami wymieniane są też nazwiska budowniczych, znane z różnych źródeł dotyczących chlubnej historii danych miejscowości.

W kontekście rozmów o dawnych majątkach i dworach pojawia się nieustannie ocena dawnych czasów (*dwory byli, pienknie była*) i ich porównanie z terażniejszością, kiedy już o dawnych czasach pozostały tylko wspomnienia, a dwory wzbudzają nie podziw, a raczej litość ze względu na zachowany obecnie stan (*ludzie pozabierawszy ta ziemia, nie ma ni sadów ni nic*). Narrator raczej obserwuje i interpretuje, opowiada o dawnych czasach z własnej perspektywy (*pamientam dwor był*),

zachęca słuchacza do bycia współobserwatorem i współnarratorem (*uot ud drogi pupatrzajcie; najdzicia teraz tyko taki*) lub odwołuje się do opowiadań innych osób (*mówili mężczyźni*). W taki sposób prowadzona narracja uzyskuje na wierzytelności, a zachęcanie do bycia świadkiem dawnych wydarzeń nadaje wypowiedzi cech dialogowości, możliwości kształtowania własnego zdania o historii i współczesności, łączy obrazy wizualne z powstającymi w naszej świadomości obrazami mentalnymi.

- (1) *To dwory byli pani, dwory byli, ja pamientam ... dwory, pamientam dwor był, piękny dwor, tam Niawiaża jaka szedła, nu pięknie była.* (Bobty, PW17)
- (2) *Uot jak pudzicie⁶ tam kułu⁷ tego domu, tu uot ud drogi pupatrzajcie, tam tak pienknie drzewy grube, tyko teraz już tam siło⁸ jest ich wycienta, wykrujona. Nu tam musi już oni może walili sie, może jakie, ni wiem. To mówi, tam stoł był, tam oni wieczórami zejdoń sie, tam panowie, tam panieńki te i tam oni ruzmawiali, i tam oni harbata pili, tam wszystko.* (Bukańce, JP22)
- (3) *A ten dwor też z kamieniów zbudowany, ale aszcz`e⁹ grubsze ściany niażeli kuściołu. Też z kamieniów. Najdzicia teraz tyko taki, kuchnia tam była, spizarnia nazywali, to teraz i widać te kamieni tam. A tuty to już z cegieł rubili. Glina brali – nu już ja du dworu pujachałam – glina brali tuty, kupali tam i rubili. Ale te cegły, mówili mężczyźni, że oni nia palone jest, nia wypalone, tak ot – syrowe. Bardo takie wielkia, ugromna te cegły. Z tych cegłów pustawili. A jak już, tu ja według tych lat jak tam ublicza, Hutem stawil wszystko.* (Bukańce, JP22)
- (4) *(Może Pani opowie jak ten dwór w środku wygląda?). Tam w jednym końcu dwa kambaruczki¹⁰ byli, usóbnie wszystkie żyli, i pan sobie spalnia miał, i pani miała. Oni w jednym końcu dwa kambaruczki mieli, a już córka w drugim końcu. Tu salon wielki, wieczory robili, jabłek przyniesiez sadu, żeb tylko chłopcy nie szli do sadu, nie szarpali by jabłeniów, nie szarpali by gałęziów. Teraz to już ludzie pozabierawszy ta ziemia, nie ma niasadów ni nic.* (Żejmele, Pod.27)

[PRZESTRZEŃ DWORSKA] Obraz dworu kształtują nie tylko opisy jego wyglądu, malowniczego usytuowania, zachowania jego mieszkańców, ale też opowiadania o innych ważnych zabudowania i obiektach znajdujące się nieopodal. Najczęściej mówi się w narracjach ludowych o znajdującym się w pobliżu kościele, którego fundatorami byli właściciele dworu, wspomina się nawet o tajemniczym tunelu łączącym dwór i kościół (5). Nieopodal dworu zazwyczaj znajdował się cmentarz (6), gdzie grzebani byli właściciele i członkowie ich rodzin (*tam panów*

6 Gwar. *pudzicie* „pójdziecie”.

7 Gwar. *kułu* „koło”.

8 Gwar. *siłu* „dużo”.

9 Gwar. *aszcz`e* „jeszcze”.

10 Lit. *kambariukaj* „pokoiki”.

chuwali, tam prustego ni chuwali), nieco dalej – karczma, młyn, stodoła (7). Karczma stała na rozstaju dróg, przy trasie Wilno–Petersburg (*jechali du Wilna, z Wilna, du Warszawa, z Warszawa, du Piatiarburgu*), zadziwiła swoją wielkością (*tam možno pustawić koni nia mało, jakich dziesięć moža przeszłoby*), można w niej było posilić się, nakarmić koni, odpocząć i jechać dalej. Takim sposobem z perspektywy zwykłego mieszkańca wsi, postrzegającego raczej cechy fizykalne i bytowe tego pomieszczenia, dowiadujemy się o ważnej magistrali, która musiała mieć wpływ też na ich życie, zatrudnienie i stan majątkowy.

Opisom tunelu i cmentarza, którego nazwa sięga jeszcze czasów staropolskich (*smentarz*), towarzyszą często cechy mitologizacji, tajemniczości: poszukiwany tunel już nie istnieje, ale można napotkać oznaki jego istnienia (*tam znak jest taki, że tam może i była, tam jakie drzwi moža*), a cmentarz ma okazałe pomniki i tablice z nazwiskami dawnych właścicieli (*potem jest taki kamień, ale on uo tak uo leży... i tam litery wszyskia wypisana*), które można odczytać dzięki specjalnym wskazówkom (*tej strony nic ni znajdziecie, gdzie wy ud smentarza dujdziecie du niego, to tu nic ni znajdziecie*). Opowiadania są prowadzone z punktu widzenia świadka wydarzeń, który odwołuje się do swojej pamięci z dzieciństwa, wspomnień członków rodziny (matki), ogólnie – ludzi, wypowiadających różne zdania (*ludzi sprzeczajo*). Narrator ten opiera swoją wiedzę o konkretne zachowania: poszukiwania śladów dawnych zabudowań, tajemniczego tunelu, prowadzone razem z dziećmi czy usiłując poprawnie zlokalizować miejsca dawnych zabudowań spośród istniejących obecnie (*stodoła taka była, a tu ta droga, uo jak Bukancy i Wilna*). Często chętni do poznania chlubnej przeszłości swojej ojcowizny mieszkańcy sięgają do książek, encyklopedii, opisów historycznych (*tam w tych ksionżkach, co ja nalazłam*).

- (5) *Pu tym dworze, pud spodem jest tam, teraz nia wiem, wiela tam już jego jest, tyku tam była wykupana sklep¹¹ i tam studnia była, i tam zimna była, i tam trzymali oni wszyskia swoja miensy tam jakie, kaip mes dabar szaldytuwe¹², jak my teraz robim, trzymami, tu oni tam trzymali. I jeszcze te stare ludzi mnie upuwia-
dali, że stamtont, z tej już spud spodu, z tej sklepu¹³ možno było wyjść na
droga tunelem i možna było pójść aż du kuścioła tunelem. Nu to
puwidziałam dzieciom, to oni dawaj wszyskia, jak zmówiwszy sia, tam spuścili
sia¹⁴. Myśla, Boże, ci zawali sia¹⁵ chto, ci co. Tu oni mówio: prawda, tam znak jest
taki, że tam może i była, tam jakie drzwi moža, co, to ja ni wiem. Tu oni tam
rozumawiali i przyznali, że mog być. Ale o wiela tu kupali, tu nie najduwali takiego*

11 Gwar. sklep „piwnica”.

12 Lit. *kaip mes dabar šaldytuve* „jak my teraz w lodówce”.

13 Gwar. sklep „piwnica”.

14 Gwar. *spuścić się* „zejść na dół”.

15 Gwar. *zawalić się* „wpaść”.

lochu, żeby tam można była... To wszystko jeżeli można były pójść, to musiała być wyżej mnie już tam ta tunel ten wykupany taki. (Bukańce, JP22)

- (6) I potem, że pud kuściołem jest jeszcze, i tam, że trumny stawili, że chuwali. Nu ja nia wiem. Ludzi sprzeczają, że tam jest i dość sklep taki, gdzie już tam panów chuwali, tam prustego ni chuwali. Nu tam w tych ksionżkach, co ja znalazłam, ale kiedy ja znalazłam siłu panów, to i ten sam Narbut puchuwany na smentarzu. Hutenowa, ona Siesicka, wychodzi aż z Siesik, i tuty puchuwana na naszym smentarzu. I tak, vaikai, atkreipkit dëmėsį¹⁶, tam pupatrzajcia uo tak tego już Narbuta to krzyż taki jak i krzyż, nu on taki zrubiony i zapis jest z drugiej strony. Z tej strony nic ni znajdziecie, gdzie wy ud smentarza dujdziecie du niego, to tu nic ni znajdziecie, ale z drugiej strony zajdziecie i tam jest zapisane, że Narbut i famila jegu, i imia, i kiedy on rodził sia. I potem jest taki kamień, ale on uo tak uo leży i nie bardo wysoki taki, uo tyła wyżyny leży i tam litery wszyskia wypisana i ja zrozumiałam, że tam jest ona Siesicka, z Siesik, moża, ci skond, ja ni wiem. Siesiki jest tak za dziesięć kilometry. Siesikai, žinot?¹⁷ Nu to, że Siesicka. Ale że Siesickia tu żyli. (Bukańce, JP22)
- (7) Tu na tym kańcie ten pan pustawił jeszcze karczma, nu jo, karczma pustawił. I też z tych kamieniów i z ceglów. Jak ja dziuciuł byłam, to tam krama potam była, to mama pusylała tam kupić cokolwiek, tam drożdży, ci drzewo du tego kramu. To tam, ja pamientam, stodoła taka była, a tu ta droga, uo jak Bukancy i Wilna, to tuta Pietierburska droga nazywała sia. To tu bardo przajadzali siło ludzi¹⁸, jechali du Wilna, z Wilna, du Warszawa, z Warszawa, du Piatiarburgu, uo tu uo to drogo jadzili. To widać tuty oni zastanowywali się¹⁹ i tam moża sami pudjedli i koni odpuczeli. Tai tam udpuczuywali i dalej dawali im obruk, vadinasī²⁰, owsom zawsza pukarmili im, samie tam harbaty wypili, zagrzeli sie i dalej dawali jechali. Tu uo taka była karczma tu i nia mała taka była, tam siło przeszło, mogło przejści²¹, jak ja tam ubejrzałam, jak dziuciuł byłam, że tam można pustawić koni nia mała, jakich dziesięć moża przeszłoby. To tam koni zastanuwiali sie. A potem on, ten pan, śni: ty pustawił... Aha! Jaszczce młyn pustawił, nu uo tu, mniej wiencej jak uo tam do tej chaty, mniej wiencej gdzie ten budynek, może gdzie tamty, pustawił młyn jeszcze. (Bukańce, JP22)

[ZWYCZAJE DWORSKIE] Podziw i jednocześnie zachwyty zawierają opowiadania mieszkańców wsi i miasteczek dotyczące zwyczajów i zachowań dworskich. Jest to inny świat, w którym mają miejsce spotkania towarzyskie i bale (8), (9), nowe i

16 Lit. vaikai, atkreipkit dëmėsį „dzieci, zwróćcie uwagę”.

17 Lit. Siesikai, žinot? „Siesiki, wiecie?”.

18 Gwar. bardo przajadzali siło ludzi „bardzo dużo ludzi przyjeżdżało”.

19 Gwar. zastanowywać się „zatrzymywać się”.

20 Lit. vadinasī „znaczy”.

21 Gwar. siło przeszło mogło przejści „bardzo dużo mogło zmieścić się”.

piękne święta doroczne, obchodzone we dworze nieco inaczej, w których uczestniczyć mogli też miejscowi rządcy, służba i chłopci (11). Sposób postrzegania dworu przenosi się samoistnie z jego wyglądu na zachowania jego właścicieli. Przepych, który panował we dworze, wynika z opisu obficie przygotowywanych dań (*miensa, u nich tam indyków narznienta*), a rygorystycznie przestrzegana etykieta dworska napawała strachem służbę podającą do stołu (*do stołu czszeba nosić na takiej półmisce*). Dziwne z punktu widzenia chłopca zwyczaje, polegające na dotrzymywaniu towarzystwa osobom przybyłym na bal, świadczą o manieryczności w zachowaniach szlachty (*Panowe bardzo lubili, znaczy, cudzimi kobotami pomieniać sia*) (11), a nieprzestrzeganie postu przez księdza (10), który prawdopodobnie w kościele do niego bardzo zachęcał wiernych, świadczy o niskiej postawie moralnej duchowieństwa (*Nia paczszajcie, dziawczenta, co, mówi, proboszcz robi, on odmodli sia*). W czasie świąt wigilijnych obrzędy ludowe pięknie są łączone z obrządkami religijnymi, kościelnymi (*jemy ta kucja święta. Jak młoda bylim, to płot opczepywali*) (11).

Narracje prowadzone są zazwyczaj przez osoby, które niegdyś pełniły służbę we dworze (*mnie taki biały pienkny fartuszek zawlekli, pienknie już ubrali*), poprzez udział w spotkaniach towarzyskich szlachty stawały się częścią tych pięknie przystrojonych komnat i stołów. Naoczni świadkowie tych zdarzeń – najczęściej właśnie służba dworska, są pełni podziwu dla zachowań ich panów, chociaż jest to absolutnie sprzeczne z ich zasadami życia, toteż usiłując przekonać słuchaczy co do wiarygodności ich wypowiedzi, wyrażają to wprost: *może nia bendo wierzyć jak było dawniej*. Próbują też naśladować zwyczaje dworskie, i niekiedy te najlepsze. Zaspokajając głód w spiżarni po kryjomu i jedząc mięsa do woli w czasie postu, rozgrzeszają siebie sami: *i nia mówiłam dla ksiendza w spowiedzi*.

(8) *A jak już bal i kogutów, i parszuków²² malutkich zakolo, upieko takiego nadziewanego. Co tylko już we dworze, wszystkiego było. Nu i teraz kotletów, a my takie młode dziewczynki, mnie taki biały pienkny fartuszek zawlekli²³, pienknie już ubrali. A ja byłam taka, nu może jakich osiemnaście lat, już panienka. Nu i teraz do stołu czszeba nosić na takiej półmisce, to jeszcze u mnie i jest półmiska taka, nu podługiwata taka, tu i kotletów nałożona, naokoła kartofla tuszona. Nu i podnosisz, teraz siedzi pani przy stole, żeby wiedzieć z której strony. Jeśli przyniesiesz, teraz ja przyniosa ten talerzyk dla pani wo już z prawej strony, pani z lewo renko z misy nia wezmi. Czszeba wiedzieć jak przynieść, żeby mogliby ja podniosła, żeby z prawo renko wzionść z tej półmiski włożyć do talerzyka sobie.* (Użpurwie, K16)

(9) *Byli tancy i, wie pani, jak młode może nia bendo wierzyć jak było dawniej. Pano wie bardzo, nu monż z żono, oni dzialili sia. A o dzisiaj pienkna mnie ta panienka,*

22 Gwar. *parszuk* „prosię”.

23 Gwar. *zawlec* „założyć”.

- ja dzisiaj benda z to panio hulać²⁴. I ten pan nie gniewa sie. I u jich taka moda była. Ten koleguje z to panio i u jich nie było gniewu, że o, oj, mówi, o ty z mojo żono na co, chodzo, spacerujo, tanczo, gadajo. O taka moda była, i nia było nigdy im żadnego gniewu. Panowe bardzo lubili, znaczy, cudzymi kobietami pomieniać sia, ty z mojo, ja z twojo kolagujim, gadami, chodzim, tanczym. O taka moda była. (Użpurwie, K16)
- (10) Teraz ksiondz przyjechawszy pacunelski do tego dworu. Nu i post znaczy, to te panowie jedzo z miensem, a mnie popadła dla tego ksiendza te kotlety podnieść, że jak to ksiondz beńdzie, ja w strachu nia podnosić temu ksiendzu, że taki post ksiondz nia biendzie, włożył sia te kotlety, a ja sputniałam. Przychodza do kuchni: „Pańi, co ja zrobiłam, dla proboszcza poniosłam, mówa, kotlety, proboszcz wzioł, znaczy, jeść, ci mnie beńdzie grzech, mówa, ci dla ksendza”, na co on jad, na co ja dałam. Widzi jaki rozum był. Nu i wie, pani mówi: „Nia paczszajcie, dziawczenta, co, mówi, proboszcz robi, on odmodli sia“. Aha, ja do spizarni. Ja miensa, u nich tam indyków narznienta. Dawaj ja jeść, chce sia już cały, w nocy już, balujo przez noc. Dawaj ja w spizarni najadłam sia. Odeszłam do domu wklekłam około łóżka, różaniec odmówiłam, że i ja odmodliłam sia. Wo i nia mówiłam dla ksiendza w spowiedzi. W życiu dawniej co było. (Użpurwie, K16)
- (11) Bardzo kochalim Boża Narodzenia w Zawiszynia jak żylim. Kucja, pościlił, było od ojców kazana, pumodlim sia bywała wszystkie wstawszy, nu i potam upłateczkami kaźden puzdrawiamy nu i zaczynamy jeść. Podrobim²⁵ upłateczki na te wszystkie potrawy żeby już Bóg liczy siebłogostawił ijemy ta kucja święnta. Jak młoda bylim, to płot opczepywali²⁶, płot upczepio, jażeli te o paleczki para, to już i beńdzi, wydzim zamonż, jażeli nie, to już nie. Słuchamy skond psy szczakali, z jakistrony, nu takie o byli wróżby (...) Nu to już na jutro swiento, Boże Narodzenie, du dworu zapraszali, a jak kiedy i panowia przychodzili do nas. Nu to czasami świnka zakłuta jest, wszystkiego przygotujisz. Do kościoła rano szedlim, rano nabożenstwa była. Pierszy dzień to już bardzo swiento, nia bardzo tak dawniej już ni chodziliłim. A tak krewna przychodzili, już baliowali troszka wiencaj, tak już była, takie tradycji. (Świętobrość, IP27)

[RELACJE MIĘDZY PANEM A CHŁOPEM] Stosunek pana do chłopa ujawnia się z opowiadań o dawnych zwyczajach lub wykonywanych pracach, często w kontekście rozmów o ciężkim życiu. Bardzo przyjaźnie była traktowana przez panów służba dworska – rządcy, pokojówki, kucharki. Często z rządcą utrzymywano też prywatne stosunki, przyjaźniły się nawet dzieci ich rodzin i ta przyjaźń trwała przez lata, nawet kiedy dawne relacje typu *pan : służa* przestały istnieć (12). Traktowana przyjaźnie służba pamięta do dziś te stroje, które jej były prezentowane (*pani dla mnie i koralów zawionże, i sukienka pienkna nałoży*) (13). Praca we

24 Gwar. *hulać* „tańczyć“.

25 Gwar. *podrobić* „pokruszyć“.

26 Gwar. *płot obczepiwać* „płot obejmować (wróżba)“.

dworze stanowiła podstawę życia, więc dawano ją nie tylko dorosłym, ale i nastolatkom (*Ja miałam trzynaście lat...*) (14). Ważne w gospodarstwie prace, takie jak żniwa, sianokosy zazwyczaj kończył wspólny poczęstunek, wyprawiany przez gospodarzy dworu (15).

Zachowania szlachty wobec chłopą są oceniane przez narratorów często wprost: *dobrze byli panowie*, powtarzane niejednokrotnie w różnych kontekstach. Wynikają też z wypowiedzi pośrednich – dotyczących spotkań towarzyskich (*przychodziła do nas, my do niej, ona mnie już zawsze nazywała lialio*), wspólnie obchodzonych obzędów (*żniwa to dla panów trzeba było spleść wianek*), udzielanej pomocy w trudnych sytuacjach rodzinnych (*ojciec niedomagający był, mama też chroma była, dwa braci*). O tej wyrozumiałości i trosce świadczą też wspomnienia o rzetelnie płaconych wynagrodzeniach (*to we dworze zarabiali troszeczkę, i zboża dawał, rozmaicie*). Pojawia się też w opowiadaniach porównanie czasów dawnych ze współczesnymi, kiedy człowiek jest już pozbawiony opieki materialnej i bardzo ważnego wsparcia duchowego, współczucia: *jak teraz zrobili nie daj Boże, za to ludzie wo i rżnią sia i wieszajon sia*.

- (12) *My bylim dzieci, a on był już starszy za nas, ten panicz, przyjeżdżał du dworu w guscina. On ma i drugiegu brata. Tamten młódszy był, tamten z nami bywała i pubawim sia, pubiegamy, a ten to już taki był student. Taraniusa Wojnowska jak mieszkalim w Zawiszyńe przychodziła do nas, my do niej, ona mnie już zawsze nazywała lialio. My z dziecinstwa tak już lala, lala, potym koć²⁷ i wyrosła, koć i teraz w przeszłym roku była przyjachawszy, tak ja jej lialia, choć już niamłoda jestemy. Nie bylim bardzo bugata w tamtych czasach. Moj ojciec rzondcem był w Zawiszynie.* (Świętobrość, IP27)
- (13) *Moja siostra służyła u panów za pokojowa, potem ta za mąż wyszła, to druga poszła na ta miejscu. A już ta staruszka pani: Ojajaj jakie dobre dziewczynki za pokojowe, wo przyjeżdżajo jakie goście czy co, nu to wo stoł przyprawić²⁸, wraz jedzenia narobić, postawić wszystko. Ja tam zachodziła to ta pani dla mnie i korarów zawionże, i sukienka pienkna nałoży. Aha, dobre byli panowie.* (Żejmele, Pod.27)
- (14) *Jeszcze ja przy panach do szkoły chodziłam, a mama szedła do roboty. A pan mówił mozesz taka dziewczyna bajawa przyprowadzić, żyta koszo, pszenica w snopy znaszać. Nu to wo prowadziła i mnie przez atostagi²⁹. Ja miałam trzynaście lat, ziemi mieli mała, cztery haktary, ojciec niedomagający był, mama też chroma³⁰ była, dwa braci i żyli. Siedem głów żyli, taka duża szejma³¹ była. Trzeba jeść, a*

27 Gwar. koć „chociaż”.

28 Gwar. *przyprawić* „przygotować, zastawić”.

29 Lit. *atostogos* „wakacje”.

30 Gwar. *chromy* „utykający”.

31 Lit. *šeima* „rodzina”.

cztery hektary tylko ziemi i jedna krówtie³², nu to we dworze zarabiali troszeczke, i zboża dawał, rozmaicie, była bardzo dobrze. Toż jak teraz zrobili nie daj Boże, za to ludzie wo i rżnią sia i wieszajon sia. Pan był bardzo dobry dla ludziów. (Żejmele, Pod.27)

- (15) *To wo jeszcze jaka moda bywała, kiedy skończon sia koszenia trawy³³, żniwa to dla panów trzeba było spleść wianek, to wo my przyniesim do domu kwiatów i plecim dla panów, to byli „baiktuwės”³⁴ dla pana. To idzim do pana z wiankiem i śpiewami: „U naszego pana śniade koniki. Skosili żyta młode chłopczyki. Plon żyta, plon, ze wszystkich stron”. Potem pani zapłakała tylko, że już my ich tak wo przyjęli, za nic nie ogłocili, to ona mówi, przyjdziecie, przyjdziecie wieczorem. To już wieczorem oni przygotowane, stoły przybrane³⁵, piwa oni narobili, i wódki majo, wszystkiego, i parsiuka³⁶ zakłuli (Żejmele, Pod.27)*

[LOSY PANA I DWORU] Często o istniejących w okolicach dworach pozostały tylko wspomnienia, świadczą po nich pozostałe fundamenty (18) albo zaniechane, pozostawione bez opieki i nadal niszczone dawne okazałe budowle (16). Dużo uwagi poświęca się też sposobom opuszczenia swoich miejsc i pałaców przez dworzan. Często wyjeżdżali oni w pośpiechu, podlegając wydawanym przez nowe władze rozkazom (19), albo byli wywożeni przymusowo, poddawani represjom, pozabawiani całego majątku (17). O wielkim przywiązaniu do swojej ojczyzny i miejsc rodzinnych świadczą liczne powroty samych właścicieli lub ich potomków do miejsc, gdzie znajdował się ich dwór (18). Niektórzy z nich już nie mogli wrócić, bo takie wysiedlenia przyplącali życiem (17).

W narracjach o ludziach, którzy się przyczynili do niszczenia dworów, czasami mówi się wprost: *jak Ruski nadeszed, poczoł wywozić z tych wielkich dworów*, ale często nie nazywa się wykonawców tych czynów po imieniu, używane są określenia bezosobowe: *jego do Sybiru wyweźli; prikaz przyszedł*. Zdaniem narratorów do dalszego niszczenia dworów przyczynili się zarówno ci, którzy nic nie robili, żeby zachować dawne okazałe budowle (*zaroszy trawo wszystko, nikt nie patrzy*) lub bezmyślnie niszczący je nadal nieznani osobnicy określanii jako *ludzie: naumyślnie go stoi, daji kameniami, wszystkie okna wybite*. Obecni mieszkańcy tych terenów postrzegają dawne życie, w którym ważną rolę odgrywali właściciele ziemscy, ich panowie, jako czasy dobre, bo byli w owych czasach przyzwoitsi ludzie: *Teraz ludzi nia ma, pani. Może z tysionca jeden. Jak my dawniej żyli, to nam terez bardzo przeciwnie*. Szlachtę oceniają jako mieszkającą na tych terenach od zawsze, swoją: *oni*

32 Gwar. *krówtie* „krówka”.

33 Gwar. *koszenie trawy* „sianokosy”.

34 Lit. *baigtuvės* „dożynki”.

35 Gwar. *przybrany* „zastawiony”.

36 Gwar. *parsiuk* „wieprz”.

nie z Polsczy byli, oni wieki tu żyli. Bardzo typowo oceniają też swoje stanowisko wobec zachodzących zmian – są zazwyczaj pasywnymi obserwatorami, którzy nie mają na nic wpływu, historia jakby dzieje poza nimi, oni zaś są w stanie tylko pogodzić się ze zmianami zachodzącymi w życiu: *Mówio, pies ji powieszony przywyka. Musim przywykć do wszystkiego.*

- (16) *To potym moża pójdzim zobaczyć jaki ten dwor. Jaki pienkny ten majątek, że on terez zniszczony. Wie, jakie terez ludzi, to bydła, nia ludzi. My takich ludzi nia widzieli jeszcze. Pomyśleć, powstawione wszystkie okna byli, to naumyślnie³⁷ o stoi, daji kameniami, wszystkie okna wybite. Ci to teraz ludzi. Teraz ludzi nia ma, pani. Może z tysionca jeden. Jak my dawniej żyli, to nam terez bardzo przeciwie³⁸. Mówio, pies ji powieszony przywyka. Musim przywykć do wszystkiego. (Żejmy, K21)*
- (17) *Potem dużo bardzo pouciekali do Polsczy, jak Ruski nadeszed, poczoł wywozić z tych wielkich dworów. To drugie³⁹, chćóre Polacy byli, wyjachali do Polsczy, wyjachali, potem ten dwor, gdzie jest Mitruny nazywajo się, pałac ten co stoi, był Sawicki Polak, też jego do Sybiru wyweźli, staruszek umar w Sybirze, nie wrócił, kiepskie czasy byli. (To panowie z Polski byli?) No wie pani, oni nie z Polsczy byli, oni wieki tu żyli. (Mitruny, HL16)*
- (18) *Teraz to wnuczka jego przyjeżdżała, gdzie tut dziaduków dom był, pytała sia, przyjechawszy z Ameryki, to moja siostra prowadziła tam pokazała dla jej, ale co tam teraz tylko podmurówki zostawione, zaroszy trawo wszystko, nikt nie patrzy. (Żejmele, Pod.27)*
- (19) *A potem już prikaz⁴⁰ przyszedł już wyjechać dla ich. To oni wszystkich parsiuków⁴¹ szybko zakhuli, do betonów⁴² tłuszcz zleli i wyjechali. (Żejmele, Pod.27)*

8. Uwagi końcowe

Rozważania o dworze położonym na Kowieńszczyźnie zostały oparte o narracje ludowe, które są tekstami o wyjątkowej strukturze językowej, powiązane siecią różnych wydarzeń, odniesień czasowych i ram modalnych. Zawierają leksykę regionalną, wtrącenia, modyfikatory wypowiedzi, liczne powtórzenia, nietypowy szyk wyrazów aktualizujący ważne cechy wypowiedzi itd. Omówić i poddać szczegółowej analizie wszystkie właściwości językowe i stylistyczne tych tekstów nie było tu

37 Gwar. *naumyślnie* „specjalnie”.

38 Gwar. *przeciwie* „nieprzyjemnie”.

39 Gwar. *drugi* „inny”.

40 Ros. *prikaz* „rozkaz”.

41 Gwar. *parsiuk* „wieprz”.

42 Gwar. *beton* „dzban”.

możliwości. Przeprowadzona analiza miała na celu przynajmniej częściowo uzasadnić fakt, że wykorzystując współczesne narzędzia badawcze i posiadany ogromny materiał pochodzący z nagrań gwarowych, którym dysponuje każdy badacz gwar litewskich i słowiańskich występujących na Litwie, istnieje możliwość zastosowania go w badaniach odrębnych i porównawczych nad językowym obrazem świata mieszkańca wielojęzycznej i wielonarodowej wsi na pograniczu, poddanie takiego tekstu dogłębnej analizie z różnych punktów widzenia: w badaniach postawy narratora, adresata narracji, tematu, intencji i funkcji wypowiedzi oraz jej cech gatunkowych i stylistycznych.

Jak wynika z założeń metodologicznych takiego opisu, najważniejszym w tym opracowaniu był narrator, jego subiektywny sposób postrzegania rzeczywistości, a walorem ważnym tekstu ludowego była dla nas jego podmiotowość. Wyodrębniliśmy kilka typów takiego narratora – od jawnego do ujmowanego bezosobowo. On zawsze był obecny w tekstach, siebie stawiał w centrum narracji. Opowiadając o dawnych majątkach, dworach, zazwyczaj opisywał swoje lub czyjeś konkretne zachowania, przeżycia, wplatając w opowiadania też jakieś inne wydarzenia lub zachowania, np. relacje rodzinne, powoływał się na przeczytane książki historyczne. W zależności od tego, z jakim typem informatora mamy do czynienia, różni się stopień prawdziwości jego wypowiedzi. Na tej prawdziwości samemu informatorowi zawsze bardzo zależało, dlatego wykorzystywał dodatkowe środki aktualizujące jego wypowiedź, lokalizując swoje wspomnienia w konkretnym czasie i miejscu. Należy zwrócić jednak zasadniczą uwagę na to, że był on zawsze tylko pasywnym uczestnikiem historii, nie okazywał buntu wobec zmian zachodzących w otaczającym go świecie, chociaż krytyczne ich postrzeżenie jest widoczne w jego rozważaniach.

W tekstach ludowych naszkicowany obraz dworu ma charakter wizualny, postrzegane są cechy fizyczne dworu, opisane szczegółowo lub zarysowywane urywkowo, fragmentarycznie. Niemniej ważne są też zachowania jego właścicieli, które zazwyczaj są postrzegane pozytywnie, szanowane i podziwiane, niekiedy odbierane jako dziwne, ale zawsze akceptowane. W wizji prostego chłopca jest to inny świat, barwny i kolorowy, często przez niego mitologizowany. Akceptacja zwyczajów dworskich może mieć związek też z tym, że do udziału w tych pięknych praktykach i obrzędach jest zapraszany sam niemający chłop. Takie zachowanie pana wobec chłopów burzy utrwalone dotychczas w społeczeństwie stereotypy – osoby wyzyskującej, bezwzględnej i łamie wizję stosunków opartych na wyzysku, pozwala zrozumieć, dlaczego dwór, podobnie jak i kościół jest wymieniany wśród czynników kształtujących polską tożsamość (por. też Rutkowska 2018). Pewnie nie budzi wątpliwości fakt, że w taki sposób zinterpretowany tekst gwarowy dostarcza dodatkowej wiedzy o otaczającym nas świecie, której nie możemy pozyskać ze źródeł historycznych, opisów socjolingwistycznych czy też analiz typowo dialektologicznych.

LITERATURA

- ALIŪKAITĖ DAIVA (et al.), 2017, *Kalbos variantiškas ir jo vertinimas perceptyviosios dialektologijos požiūriu: variantų ir vietų vaizdiniai*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- BAK STANISŁAW, 1974, *O niektórych zagadnieniach z pogranicza etnografii i dialektologii*, „Studia Linguistica”, t. I, 35–51.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1973, *O języku folkloru*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Ossolineum.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1988, *Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa*, [w:] *Konotacja*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 169–183.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1989, *Językowe sposoby porządkowania świata. Uwagi na marginesie bilgorajskich relacji o kosmosie*, „Etnolingwistyka”, t. 2, 49–58.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2000, *Językowy obraz świata jako podstawa tożsamości narodowej*, [w:] *Kultura wobec kręgów tożsamości. Materiały konferencji przedkongresowej*, Poznań 19–21 października 2000, red. Teresa Kostyrko, Tadeusz Zgółka, Poznań–Wrocław: Wydawnictwo DTSL Silesia, 152–167.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2005, *Etnolingwistyka słowiańska – próba bilansu*, „Etnolingwistyka”, t. 16, 9–28.
- BARTMIŃSKI JERZY 2008, *O wartościach słowa mówionego*, [w:] *Historia mówiona w świetle etnolingwistyki. Humanista wobec tradycji i współczesności*, t. 2, pod red. S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej i S. Wasiuty, Lublin: Wydawnictwo Polihymnia.
- BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH 2008, *Jak badać językowo–kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów?*, „Etnolingwistyka”, t. 20, 11–27.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2019, *Tekstologia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BUGIENĖ LINA, 2018, *Tarp kaimo ir miesto: tapatybės konstravimas autobiografiniuose pokario vilniečių pasakojimuose*, „Tautosakos darbai”, t. 56, Vilnius: LLTI, 199–217.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2010, *O źródłach, celach i drogach postępowania etnolingwistycznego w badaniach porównawczych*, „Studia Slavica. Slovanské Studie”, t. 14, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 121–134.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2014, *O potrzebie mapowania polskiej pamięci / niepamięci zbiorowej*, [w:] *Konstrukcje i destrukcje tożsamości*, t. 3.: *Narracja i pamięć*, red. Ewa Golachowska, Anna Zielińska, Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy, 39–47.
- CHLEBDA WOJCIECH 1997, *Zarys polskiej geografii mentalnej*, „Przegląd Humanistyczny”, Nr. 3, 81–94.
- CHLEBDA WOJCIECH, 2002, *Polak przed mentalną mapą świata*, „Etnolingwistyka”, t. 14, 9–26.
- DGP – *Dialekty i gwary polskie. Kompendium internetowe*, red. Halina Karaś (<http://www.dialektologia.uw.edu.pl/index.php?l1=podstawy-dialektologii&l2=definicja-dialektologii-mwr>; dostęp 2019-08-16).

- ENGELKING ANNA, 2012, *Kołchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- FLECK LUDWIK, 2006, *Psychosocjologia poznania naukowego*, [w:] *Powstanie i rozwój faktu naukowego oraz inne pisma z filozofii poznania*, red. Zdzisław Cackowski, Stefan Symotiuk, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- GOY JOSEPH, 1982, *Neosocjologia, „historia oralna”, czyli archiwa oralne historii*, [w:] *Historiografia. Studia Metodologiczne*, t. 12, 69–79.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2000, *Etnolingvistika*, Šiauliai: K. J. Vasiliausko įm.
- HABRAJSKA GRAŻYNA, 1998, *Dialektologiczne metody we współczesnym językoznawstwie*, [w:] *Teoretyczne, badawcze i dydaktyczne założenia dialektologii*, pod reg. S. Gali, Łódź, 55–61.
- HANDKE KWIRYNA, 1986, *Dialektologia i inne nauki*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica”, t.12, 37–46.
- JAGIEŁŁO JADWIGA, 1976, Rec.: „O języku folkloru”, Jerzy Bartmiński, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, *Z Dziejów Form Artystycznych*, „Pamiętnik Literacki”, t. 67/2, 329–340.
- JASIŪNAITĖ BIRUTĖ, 2010, *Šventieji ir nelabieji frazeologijoje ir liaudies kultūroje*, Vilnius: VU leidykla.
- JPK – Karaś Halina, Rutkovska Kristina, Geben Kinga, Ušinskienė Viktorija, 2001, *Język polski na Kowieńszczyźnie. Historia – sytuacja socjolingwistyczna – cechy językowe – teksty*, Warszawa: Elipsa.
- KĄŚ JÓZEF, KUREK HALINA, 2001, *Język wsi*, [w:] *Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Język polski*, pod red. S. Gajdy, Opole, 440–459.
- KERSTEN KRYSZYNA, 1968, *Relacje jako typ źródła historycznego*, [w:] *Pamiętnik X Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Lublinie 17–21 września 1968 r. Referaty plenarne. Sekcje VII–XI*, red. Antoni Maczak, Warszawa: Polskie Towarzystwo Historyczne, 316–329.
- KIERZKOWSKI MICHAŁ, 2008, *Zróżdła ustne (audiowizualne) w kontekście badań historycznych. Próba metodologicznego oglądu statusu relacji ustnych* (dokument elektroniczny: <http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/dlibra/doccontent?id=25574&dirids=1>, dostęp: 12.12.2014).
- KUREK HALINA, 1997, *Tradycje badań dialektologicznych a przemiany językowe*, [w:] *Tradycje badań dialektologicznych w Polsce*, pod red. H. Sędziak, Olsztyn, 129–133.
- ŁEPKOWSKI TADEUSZ, 1981, *Historia ustna i „historia ludowa”*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 88, Z. 2, 441–443.
- LKE – *Lietuvių kalbos enciklopedija*, sudarė Kazys Morkūnas, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2008, 138–140.
- MARCZEWSKA MARZENA 2014, *Językoznawca wobec oral history*, [w:] Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, Szadura Joanna, Szumiło, M. (red.), 2014, *Historia mówiona w świetle nauk humanistycznych i społecznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 133–147.

- MARUSZEWSKI TADEUSZ, 2005, *Pamięć autobiograficzna*, Gdańsk: GWP.
- MIKULĖNIENĖ DANGUOLĖ, LESKAUSKAITĖ ASTA, RAGAIŠIENĖ VILIJA, GERŽOTAITĖ LAURA, BIRGELIENĖ NIJOLĖ, 2016, *Lietuvių tarmių kaita XXI a. pradžioje: Lenkijos lietuvių šnektos*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- MIKULĖNIENĖ DANGUOLĖ (et al.), 2014, *XXI a. pradžios lietuvių tarmės: geolingvistinis ir sociolingvistinis tyrimas (žemėlapiai ir jų komentarai)*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- MISIAK MAŁGORZATA, 2018, *Między Popradem a Oslawą. Tożsamość kulturowo–językowa Łemków w ujęciu etnolingwistycznym*, Wrocław: Profile.
- NAGÓRKO ALICJA, 2004, *Metody kontrastywne a etnolingwistyka (lingwistyka kulturowa)*, [w:] E. Fórián (red.), *Multikulturowość, tożsamość narodowa, mniejszości na Węgrzech i w Polsce*, Debreczyn, 23–33.
- NAGÓRKO ALICJA, ŁAZIŃSKI MAREK, BURKHARDT HELMUT, 2004, *Dystynktywny słownik synonimów*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”.
- NEVINS ALLAN, 1996, Oral History: How and Why It Was Born, *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, eds. David K. Dunaway, Willa K. Baum, Walnut Creek–London–New Delhi: Altamira Press, 29–38.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, WASIUTA SEBASTIAN (red.), 2008, *Historia mówiona w świetle etnolingwistyki. Humanista wobec tradycji i współczesności*, t. 2, Lublin: Wydawnictwo Polihymnia.
- NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA, 2000, *O kartografowaniu faktów etnolingwistycznych*, „Etnolingwistyka”, t. 12, 279–296.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, SZADURA JOANNA, SZUMIŁO, M. (red.), 2014, *Historia mówiona w świetle nauk humanistycznych i społecznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- NOWAK KATARZYNA, 2011, *Metodologia oral history*, „Kultura i Historia”, nr. 20. (<http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/2620>).
- OH – *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, eds. David Dunaway, Willa K. Baum, Alta Mira Press, Walnut Creek, 1984.
- OKONIOWA JOANNA, 2002, *Zmiany w pojmowaniu dialektu i dialektologii*, [w:] *Dialektologia jako dziedzina językoznawstwa i przedmiot dydaktyki*, red. Stanisław Gala, Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe, 373–378.
- PAJĖDIENĖ JURATĖ, 2019, *Kretingos tarmės žodyne (2011) atsiskleidžiantys žemaitiško emociinio lauko kontūrai*, „Acta Linguistica Lithuanica”, t. 80, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 80–108.
- PAJĖDIENĖ JURATĖ, 2019a, *Pritarimas pašnekovui žemaičių kasdienybės diskurse: funkcijos ir raiška (remiantis XX a. II pusės šaltiniais)*, „Bendrinė kalba”, t. 92, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 1–18.
- PELCOWA HALINA, 2002, *Dialektologia wobec wyzwań XXI wieku*, [w:] *Dialektologia jako dziedzina językoznawstwa i przedmiot dydaktyki*, pod red. S. Gali, Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe, 383–392.
- PELCOWA HALINA, 2003, *Definicja w świadomości językowej ludności wiejskiej*, [w:] *Słowa jak mosty nad wiekami*, pod red. U Sokólskiej i P. Wróblewskiego. *Księga jubileuszowa*

- dedykowana prof. dr hab. Barbarze Falińskiej*, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 299–310.
- PELCOWA HALINA, 2006, *Dialektologia a etnolingwistyka*, „Etnolingwistyka”, t. 16, 91–103.
- PELCOWA HALINA, 2006a, *Wypowiedź gwarowa jako typ przekazu kulturowego łączącego przeszłość z współczesnością*, [w:] *Teksty kultury. Oblicza komunikacji XXI wieku*, red. J. Mazur, M. Rzeszutko–Iwan, t. 1, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie–Skłodowskiej, 73–91.
- PELCOWA HALINA, 2012, *Pamięć i historia mówiona (na przykładzie wypowiedzi mieszkańców lubelskich wsi)*, *Pamięć jako kategoria rzeczywistości*, red. Jan Adamowski, Marta Wójcicka, Lublin: UMCS, 155–166.
- PELCOWA HALINA, 2014, *Tekst gwarowy – oral history w perspektywie etnolingwistycznej*, „LigVaria”, t. 17. *Badania dialektologiczne. Stan, perspektywy, metodologia*, red. Maciej Rak i Kazimierz Sikora, Kraków: Księgarnia Akademicka, 113–122.
- PELCOWA HALINA, 2014a, *Ocalić od zapomnienia – historia mówiona w pracy dialektologa*, [w:] Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, Szadura Joanna, Szumiło, M. (red.), 2014, *Historia mówiona w świetle nauk humanistycznych i społecznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie–Skłodowskiej, 269–281.
- POMIAN KRZYSZTOF, 2006, *Historia: Nauka wobec pamięci*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie–Skłodowskiej.
- RADZIK TADEUSZ, 1998, *Historia mówiona: rozmowa z prof. Tadeuszem Radzikiem (UMCS)*, *rozmowę przeprowadził Szymon Pietrasiewicz, opracował Michał Lipniewski*, „Scriptores Scholarum”, R. 6, Nr. 1 (18), 11–17.
- RAGAIŠIENĖ VILIJ, 2019, *Žmogaus paveikslas „Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyne“*, „Terra Jatwezenorum”, Nr.11 (1), Punksas: Punksko „Aušros“ leidykla, 51–67.
- RAK MACIEJ, 2015, *Co to jest kulturem?*, „LingVaria”, nr. 2 (20), 305–316.
- RAK MACIEJ, 2015a, *Kulturomy podhalańskie*, „Biblioteka LingVariów”, t. 19, Karków: Księgarnia Akademicka.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2014, *Z istorii badań nad folklorem litewskim na przełomie wieku XIX i XX: działalność Jana Karłowicza i Mieczysława Dowojny–Sylwestrowicza*, [w:] *Kalbų ir literatūrą funkcionavimas Lietuvoje*, Vilnius: VU leidykla, 283–304.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2018, *Językowo–kulturowa wizja DWORU na Litwie*, „Acta Baltico–Slavica”, t. 42, 151–172.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2019, *Kalbos, tautybės ir valstybingumo sąsajos Pietryčių Lietuvos lenkų naratyvuose*, [w:] *Kalba. Tauta. Valstybė*, Vilnius: VU leidykla, 179–251.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJ, 2018, *„Žmogaus“ konceptualizavimas vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynuose*, [w:] *Kalbos istorijos ir dialektologijos problemos 5*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 167–188.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJ, SAWANIEWSKA–MOCHOWA ZOFIJA, 2017, *Doikalbiai žodynai kaip kultūros tekstai (XIX a. kun. Antano Juškos žodyną pagrindu)*, „Acta Linguistica Lithuanica”, t. 76, 89–104.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJ, SAWANIEWSKA–MOCHOWA ZOFIA, 2019, *Litewska i polska spuści-zna językowa Antoniego Juskiewicza (Antanasa Juški) z perspektywy XXI wieku*, „Acta Baltico–Slavica”, t. 43, 23–40.

- SE – *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Zofia Staszczak, Warszawa-Poznań, 1983.
- SIEROCIUK JERZY, 2007, *Język mieszkańców wsi czy gwara? Problem nie tylko teoretyczny*, „Prace Filologiczne”, t. LII, 527–534.
- SOBCZYK EWA MAŁGORZATA, 2008, *Teoria i dzieje historii mówionej*, [w:] Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Sebastian Wasiuta (red), *Historia mówiona w świetle etnolingwistyki*, Lublin: Polihymnia, 21–29.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Koncepcja całości i redakcja Jerzy Bartmiński, t. 1–2, 1996 – 2012, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- STUNDŽIENĖ BRONĖ (red), 2012, *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- ŠVEDAS AURIMAS, 2018, *Formy dialogu pamięci i historii w humanistyce litewskiej po roku 1990 (wykorzystanie metody „oral history”)*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 42, 271–287.
- TYRPA ANNA, 2006, *Etnolingwistyka ludowa, narodowa, porównawcza – koncepcje neofilologów i polonistów*, „Etnolingwistyka”, t. 16, 105–116.
- TOLSTOJ NIKITA I., 1995, *Jazyk i narodnaja kultura. Očerki po slawjanskoj mifologii i etnolingvistike*, Moskwa: Indrik.
- VILKIENĖ LORETA, 2015, *Kalbinės tapatybės lietuviškumo atskleidimas*, [w:] *Emigrantai: kalba ir tapatybė*, Kolektyvinė monografija, red. Meilutė Ramonienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 135–153.
- WEIL SIMONE, 1983, *Wybór pism*, Warszawa: Krąg.
- WHITE HAYDEN, 1992, Historical Emplotment and the Problem of Truth, *Probing the Limits of Representation. Nazism and the “Final Solution”*, ed. Saul Friedlander, Cambridge: University Press, 37–53.

WYKAZ INFORMATORÓW

- JP22 – kobieta, ur. w 1922 r. w Bukańcach, rej. janowski
- IP27 – kobieta w 1927 r. ur. Świętobrości, rej. kiejdański
- GA16 – kobieta urodzona w 2016 r. w Urniażach, rej. kiejdański
- PW17 – kobieta, urodzona w 1917 r., w Bobtach, rej. kowieński
- Pod.27 – kobieta, urodzona w 1917 r., w Żejmelach, rej. janowski
- K21 – kobieta ur. w r. 1921, w Żejmach, rej. janowski
- HL16 – kobieta, ur. W 1916 r. w Mitrunach, rej. poniewieski
- K16 – kobieta ur. w 1916 w Użpurwiach, rej. radwiliski

National Values and the Ways of Reading Them. Dialect Text at the Ethnolinguist's Workshop

Summary

The study aims to present certain methodological approaches used in the research of dialect narratives. In the introductory part of the article, the author discusses the links between the related sciences, analysing oral text: traditional dialectology, oral history and ethnolinguistics. The concept of *cultureme* as the unit describing realia, deeply entrenched in a certain type of culture, composing a certain identity of an ethnic group, is also introduced. The notion of a *cultureme* is very close to the notions of a *keyword*, described by Anna Wierzbicka, and a *stereotype* or *concept*, described by the ethnolinguistic school of Lublin. The difference, however, is that that the description of concepts is aimed at reflecting the folk or nationwide worldview and human view, while culturemes are used to identify a specific community, show the specificity of a certain region and its values. The example of the description of one cultureme (*the manor*) is used to provide the complicated structure of dialect narrative, its stylistic values, types of a narrator, and subjective way of perceiving and assessing the reality.

KEYWORDS: oral history, ethnolinguistics, dialectology, folkloristics, dialect narrative

VERTYBIŲ SISTEMOS RAIŠKA XX A. II PUSĖS ŽEMAIČIŲ KASDIENYBĖS DISKURSE

Jūratė Pajėdienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius
ORCID: 0000-0003-1542-2866

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.7>

ANOTACIJA: Žemaičių savimonės suvokimui ypač svarbūs transkripcija užrašytieji natūralaus žemaitiško kalbėjimo(si) liudijimai. Paskelbtų kalbėjimo(si) įrašų visumoje du leidiniai – *Taip šneka tirkšliškiai* (Girdenis 1996) ir *Kretingos tarmės žodynas* (Aleksandravičius 2011) – yra ypatingi dėl juose užfiksuotų pokalbio atkarpų autentiškumo ir dialogiškumo. Minėtieji šaltiniai labiausiai vertintini kaip tam tikri visuminiai kasdieniško žemaičių kalbėjimosi atkarpų registrai, atskleidžiantys tikrąsias kalbančiojo pažiūras. Pasikartojančių kasdieniško žemaitiško kalbėjimo frazių, sakinių ir jų variantų analizė leidžia pamatyti juos ištarusių asmenų pasaulėžiūros modelius, kurie ir bus aptariami straipsnyje. Dar vieno šaltinio – *Šiaurės vakarų žemaičių žodyno* (Vanagienė 2014, 2015) – medžiaga pasitelkta ir dėl gausaus kasdieniško kalbėjimosi pavyzdžių sluoksnio, ir dėl apibendrinimų, atspindinčių socialinių pokyčių įtaką žemaitiškam gyvenimo būdui ir vertinimo nuostatom.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: Žemaičiai, tapatybė, kasdieniškas kalbėjimas, vertybių sistema

Įvadas

Žemaičiai gyvi kalbėjimosi, o ne rašto patirtimi (apie žemaičių rašto sistemos sukūrimo pastangas ir realijas žr. Pabrėža 2017), todėl šios etninės grupės¹ savimonės suvokimui² ypač svarbūs transkripcija užrašytieji natūralaus žemaitiško kalbėjimo(si) liudijimai. Tyrimui pasirinkti keli XX a. II pusės žemaičių kasdieniško kalbėjimo(si) situacijas fiksuojantys tekstų sąvadaai. Du iš jų – *Taip šneka tirkšliškiai*

1 Dėl žemaičių kilmės tyrėjų turima dvejopa nuomonė: archeologų Prano Kulikausko, Adolfo Tautavičiaus, Albino Kuncevičiaus, Adomo Butrimo, Vlado Žulkaus siūloma žemaičių kaip atskiro etninio vieneto egzistavimo samprata; istorikų Alvydo Nikžentaičio, Edvardo Gudavičiaus, kalbininkų Giedriaus Subačiaus, Zigmo Zinkevičiaus, etnologo Petro Kalniaus siūlymu žemaičiai vertintini kaip subetnosas, subtautybė, potautė ar etninė grupė (plg. Pabrėža 2017, 31).

2 Apie žemaičių įvaidį ir vertybes dar žr. Sawaniewska-Mochowa 2010; Rutkovska, Bogdzevič 2016; Pabrėža 2017; Pajėdienė 2018; 2019.

(žr. Girdenis, 1996; toliau – TŠT) ir *Kretingos tarmės žodynas* (žr. Aleksandravičius 2011; toliau – KTŽ) – yra ypatingesni dėl juose užfiksuotų pokalbio atkarpų autentiško dialogiškumo³. Šie šaltiniai vertintini kaip tam tikri visuminiai kasdieniško šiaurės žemaičių (telšiškių ir kretingiškių) kalbėjimo(si) atkarpų registrai, įdomūs ne vien dėl kalbinės struktūros, bet ir dėl juose užfiksuotų kalbėtojo pažiūrų patikimumo. Įprastinėje kasdienybėje asmuo natūraliau perteikia savo pažiūras nei situacijose, kuriose jis žino esąs stebimas ir vertinamas iš šalies. Tokie autentiškų dialogų ar jų atkarpų tekstų sąvadais suteikia galimybę rekonstruoti sąlyginio žemaičių kalbančiojo vertybių sistemos⁴ apmatų, nes būtent kasdienybės elgesys ir jį palydinti kalba formuoja pasaulėvaizdį (plg. Bartmiński 2007, 14; Zinken 2016, 336) ir parodo priimtinius elgsenos modelius, kurie perduodami iš kartos į kartą stebint ir kartojant (plg. Gage, Berliner 1994, 205tt.). Vis tik minėtieji žemaitiško kalbėjimosi įrašų šaltiniai – TŠT ir KTŽ – rodo su nuo šiandienos kiek nutolusia praeitimi susijusio laikotarpio (medžiaga KTŽ intensyviausiai rinkta 1945–1952 m., o žodynas pradėtas rengti nuo 2006 m.⁵; įrašai TŠT daryti 1968–1985 m.⁶) realijas bei to meto kasdienybės kalbėjime išryškėjančius įvykių ir situacijų vertinimus. Dabarčiai artimesnes žemaičių kalbėtojo pažiūras ir jo aplinkoje įvykusių pokyčių vertinimus atskleidžia dar vienas šiaurės žemaičių kretingiškių kalbėjimo atkarpų sąvadas – *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas. Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos A–O; P–Ž* (žr. Vanagienė 2014–2015, toliau – ŠVŽŽ 1, 2), pateikiantis jau ir postsovietinėje Lietuvoje gyvenančio žemaičio kalbėjimo situacijų atkarpas. ŠVŽŽ sudaro dvejopo pobūdžio iliustracijos – jame gausu ir kasdieniško žemaičių diskurso (1960–1990 m. Birutė Vanagienė nuolat užrašinėdavo savo artimiausios aplinkos pašnekesius), ir 1989–1996 m. vykusių dialektologinių ekspedicijų metu užfiksuotų pokalbių medžiagos⁷, turinčios ir nemenką reprezentacinio kalbėjimo, parodančio socialinių pokyčių įtaką žemaitiškam gyvenimo būdai ir vertinimo nuostatoms, sluoksnį.

Etnolingvistikai (kaip ir socialinei psichologijai, žinojimo ir atminties sociologijai) svarbi kolektyvinė tapatybė, išryškėjanti tiriamo etnos kasdienybės kalbėjime ir jo realijas aiškinančiuose naratyvuose (plg. Stepukonis 2005, 251–259; Niebrzegowska-Bartmińska 2018, 11–12), todėl pasikartojančių, o kartais pasirinktuose šaltiniuose tik pasitaikančių, bet kasdienybės stereotipines nuostatas atskleidžiančių frazių, sakinių, ištarų ir jų variantiškumo analizė parodo juos ištarusių asmenų pasaulėžiūros ir tarpusavio santykių vertinimus (plg. Niebrzegowska-Bartmińska

3 Apie TŠT pokalbių autentiškumą žr. Girdenis 1996, 7–8, apie KTŽ – žr. Aleksandravičius 2011, 4.

4 Apie vertybes kaip kiekvienos kultūros branduolį ir tapatybės apibūdinimui būtiną sąlygą žr. Bartmiński 2016a, 23.

5 Plg. Vaišnienė 2011, XX; Aleksandravičius 2011, 4.

6 Plg. Girdenis 1996, 7.

7 Plg. Subačius 2014, XII; XIV–XVII.

2018, 21). Renkant medžiagą dėmesys buvo kreipiamas į dažnesnį tam tikro pobūdžio teiginių pasikartojimą ir (ar) struktūrinį bei semantinį vertybines nuostatas perteikiančių frazių išskirtinumą⁸. Siekiant pasaulėvaizdžio suvokimo svarbūs gramatikos, žodyno ir frazeologijos teikiami duomenys (plg. Bartmiński 2007, 13). Taip pat svarbu turėti galimybę apžvelgti ir įvertinti skirtingo pobūdžio – tekstinį, klausimyninį /anketinį ir sisteminį – kalbos duomenų tipus (plg. Bartmiński 2016b, 348; 2019, 10; Niebrzegowska-Bartmińska 2018, 17; 21). TŠT ir KTŽ⁹ bei keletas papildomų žemaitiško naratyvaus pokalbio (kai respondentai pasakojimu atsako į užduotą klausimą) užrašymo šaltinių, pavyzdžiui, *Žemaičių dzūkai* (toliau – ŽDz, žr. Girdeinis 2008) ir *Šiaurės žemaičių Skuodo zona* (toliau – ŠŽSZ, žr. Girdeinis 2012)¹⁰ teikia didesnės ar mažesnės apimties tekstinių duomenų; ŠVŽŽ¹¹ vertintinas kaip tekstinio ir sisteminio pobūdžio žemaitiško kalbėjimo duomenų registras. Vis tik nurodytuose žemaičių šnektų žodynuose – KTŽ ir ŠVŽŽ 1, 2 – sistemiškų vertybės ir prasmės reikšmių duomenų nėra gausu¹². Leksemų *vertas*, *vertybė*, *prasmė* aprašymuose KTŽ ir ŠVŽŽ pabrėžiamas naudingumo aspektas¹³. Su vertybėmis susijusią prasmę turi daiktavardis *vertė*, apibrėžiamas kaip ‚teigiama ypatybė‘ (ŠVŽŽ 2, 433), veiksmažodžiai *vertinti* – ‚pripažinti vertę, branginti‘ (KTŽ 482) ir *įtikti* – ‚įtaikyti‘; ‚patikti‘; *tikti* – ‚būti kam naudingam, tinkamam‘ (KTŽ 447), būdvardis *vertas*, *-a*, nusipelnęs, užsitarnavęs‘ (KTŽ 482; ŠVŽŽ 2, 433).

Pasirinktuose šaltiniuose gana gausu pozityvų užsispyrimą ir nusiteikimą susidoroti su gyvenime išskylančiais sunkumais deklaruojančių teiginių, kuriuos galima gretinti su gyvenimo prasmingumo idėją grindžiančiais Viktoro E. Franklio (1905–1997) logoterapijos postulatais (plg. Frankl 2000, [1950] 2007; Kočiūnas 2007, 13–15). Todėl Franklio pateiktas universalus vertybių kategorizavimo modelis pasirinktas kaip atrama siekiant aptarti žemaičių kasdienybės kalbėjime atsiskleidžiančios vertybių sistemos dominantes.

8 Autentiškuose tekstuose užfiksuojama kalbėtojų terminologija ir samprata (plg. Civjan 1990, 17).

9 KTŽ apibūdinamas kaip mišrus – varijuojantis tarp diferencinio ir išsamiojo – žodynas; tokio tipo pasirinkimas sietinas su šio žodyno autoriaus nuostatų kaita ir labai ilgu žodžių užrašymo laikotarpiu (plg. Vaišnienė 2011, XXI), bet akivaizdu, kad sudarant KTŽ lizdus pagrindinis dėmesys buvo skirtas nuo lietuvių kalbos besiskiriančiai žemaitiškai leksikai.

10 Pagal klausimų pobūdį nemaža dalis ŠŽSZ ir ŽDz tekstų gali būti laikomi teikiančiais anketinio tipo duomenis tam tikromis temomis, pavyzdžiui, darbo, darbo įrankių, darbo papročių, vestuvinių apeigų ir pan. Bet respondentams pasiteiravus apie renkamų žinių kryptingumą, neretai jie būdavo patikinami, kad viskas tinka: ką kalbi, tas gerai (plg. Girdeinis 2012, 243).

11 ŠVŽŽ yra išsamiojo tipo žodynas (plg. Subačius 2014, XII).

12 Šias spragas leistų užpildyti (t. y. suteiktų išsamaus kalbinės medžiagos įvertinimo galimybę) šių ir kitų tarminių šaltinių elektroninių versijų publikavimas, o kol kas norint suvokti dažniausiai aptariamus vertybinius dalykus ir jų stereotipiškumą / konceptualumą reikia visų šaltinių, tarp jų ir žodynų, t. y. KTŽ ir ŠVŽŽ 1, 2, ištisinio skaitymo.

13 Plg.: *vertas*, *-a* 1. ‚tinkamas, naudingas‘ (ŠVŽŽ 2, 433); *vertybė* – ‚vertingumas‘ (ŠVŽŽ 2, 433); *vertėti* – ‚apsimokėti, derėti, reikėti‘ (KTŽ 482); *prasma* – ‚prasmė‘ (KTŽ 317).

Straipsnyje žemaitiško kalbėjimo frazės pateikiamos atkartojant šaltiniuose užrašytą transkripciją (pasirinktuose šaltiniuose vartojami tam tikrais niuansais besiskiriantys užrašymo modeliai¹⁴) su transponavimui artimu vertimu į bendrinę lietuvių kalbą.

Kasdieniškame žemaičių kalbėjime išryškėjančios vertybinės nuostatos

Viktoro E. Franklio pasiūlytas vertybių klasifikavimo modelis¹⁵ pagrįsta idėja, kad žmogus turi įgimtą poreikį ieškoti prasmės: kiekvienam žmogui būdingas vienatinitumas ir išskirtinumas suteikia prasmę kiekvienai egzistencijai (plg. Frankl 2013, 91; 94). Franklio siūlomos vertybių sistemos esmę sudaro prasmės išskirtinumo ir visuotinio galimybių priešprieša: „Prasmė kaskart susijusi su ypatingomis ir nepakartojamomis aplinkybėmis, tačiau esama ir prasmės universalijų [...]; tokios prasmės galimybės vadinamos vertybėmis“ (ten pat, 95–96). Pasak Franklio, „vertybės *per definitionem* yra abstrakčios prasmės universalijos. Kaip tokios, jos galioja ne unikalios asmenybės nepakartojamomis aplinkybėmis, o apima plačius pasikartojančių, tipiško aplinkybių arealus, kurie gali susikirsti. Taigi pasitaiko aplinkybių, kai žmogus turi rinktis [...] vieną iš dviejų prieštarų principų. Kad pasirinkimas nebūtų savavališkas, žmogus [...] turi įsiklausyti į sąžinę, kuri vienintelė užtikrina jo laisvą, tačiau ne savavališką, o atsakingą apsisprendimą“ (ten pat, 95–96). Franklis žmogų apibrėžia kaip būtybę, galinčią peržengti savo ribas, siekiančią prasmės ir vertybių, taigi orientuotą į pasaulį: „žmogaus esmė grindžiama būties ir prasmės įtampa“ (ten pat, 62; 118). Franklio pasiūlytas vertybių klasifikavimas parankus siekiant visuminio žmogaus poveikio, kuris visada reprezentuojamas trijuose – fizinės, psichinės ir dvasinės – tikrovės lygmenyse (plg. Frankl 2007, 41). Taip išskiriamos trys gyvenimo prasmę atskleisti padedančios vertybių kategorijos: kūrybinės vertybės (įgyvendinamos aktyvia veikla), patyrimo vertybės (jas nulemia esamo būties akimirksnio prasmės pajautimas) ir nuostatos vertybės (jų įgyvendinimas priklauso nuo žmogaus santykio su jam tenkančiais gyvenimo apribojimais – tai žmogaus santykis su nepakeičiamu likimu) (plg. ten pat, 97–99). Remiantis tokiu trejopu išskyrimu kaip pagrindu (nes vertinamosios nuostatos viena su kita siejasi įvairiais aspektais) straipsnyje aptariami minėtuose žemaitiško kalbėjimo(si) atkarpų sąvaduose ryškiausiai atsiskleidžiantys¹⁶ vertinimai.

14 Apie KTŽ perrašą žr. Aleksandravičius 2011, 17–18; Vaišnienė 2011, XXIII–XXIX, apie TŠT, ŽDz ir ŠŽSZ – žr. Girde-nis 1996, 8–10; 2008, 17tt; 2012, 21tt; apie ŠVŽŽ – žr. Vanagienė 2014, XXVIII.

15 Franklis kiek pakoregavo Makso Schelerio pasiūlytą vertybių klasifikavimą labiau susiedamas jį su emocijomis ir iš pirmo žvilgsnio labai kasdieniškomis, bet ir svarbiausiomis giluminėmis patirtimis. Apie Schelerio vertybi-nę etiką žr. Niebrzegowska 1996, 106–108; Anilionytė 1996; Stepukonis 2005, 121; 199tt.

16 Vertybės atskleidžiamos, todėl gali būti tik aprašomos, bet ne išrandamos; jos genetiškai būdingos žmogiška-jai prigimčiai ir yra veikiamos kultūros (Maslow 2011 [1968]: 252).

1. Kūrybinės vertybės

Vertybinių nuostatų, taigi ir stereotipinių, įprastinių kasdienybės elgesį atspindinčių ir palydinčių frazių raiška autentiškame žemaičių kasdienybės diskurse dažniau reprezentuojama ne pagyrimais, bet pastabomis, nurodymais, draudimais, neigiamais vertinimais, pašaipomis arba reikiamybės ir normatyvinio elgesio standartus perteikiančiomis formuluotėmis – paprastai taip kalbantysis savo artimąjį pažindina su gyvenimo diktuojamomis užduotimis ir poreikio jas atlikti būtinybe¹⁷. Teigiamus vertinimus linkstama išsakyti ne kaip apibrėžimus, bet kaip netiesioginius apibūdinimus, kuriais pageidaujami dalykai išsakomi per neigiamą palyginimą arba apverstai (pavyzdžiui, nusakant kieno nors naudingumą kaip žalos nedarymą).

Turimi žemaitiško kalbėjimo įrašų registrai reprezentuoja kaimiečių žemdirbių (ir nuolatine ar buvusia bendra patirtimi glaudžiai su jais susijusių asmenų) kasdienybės gyvenimo aktualijas ir mentalitetą. Agrarinės kultūros gyventojų patirtis skleidžiasi cikliška suvokiamo laiko rate, kuriame *dienos* ‚paros‘ ir *apvalių metų* ‚kalendorinių metų‘ ciklai yra patys svarbiausi (plg.: *ę tēp ę varīsⁱ mēts nu mēt^a* ‚tai taip ir dirbdavai metai nuo metų‘ ŠVŽŽ 1, 436; *nò, tēp ę gi.vēn^a mēts pò mēt^a* ‚na taip ir gyveno metai po metų‘ ŠVŽŽ 1, 436; dar žr. KTŽ 235). Cikliškas kasdienybės suvokimas atsispindi net morfologinėje naratyvo frazių struktūroje: gramatinės veiksmažodžių būsimosios laiko formos pasitelkiamos ne vien ateityje įvyksiančių veiksmų, bet ir habitualio – įprastinių cikliškame dienos ar metų apsisukime besikartojančių veiksmų ar situacijų, susijusių su kokia nors žemės ar namų ūkio veikla, pasikartojimui žymėti. Praeityje nuolat tam tikru ritmu pasikartojusių veiksmų realizacijos gramatiškai gali būti išreikštos (taigi ir semantiškai suvokiamos) lygiai taip pat kaip ir ateityje įvyksiantys (t. y. nusakomos būsimosios laiko veiksmažodžiais¹⁸ net be tikėtino pagalbinio veiksmažodžio *liuobėti*¹⁹ formų (plg. Girdenis 1996, 119) arba kaip kalbamuojų laiku²⁰ vykstantys veiksmai²¹. Praeities veiksmų įvardijimui parenkamos morfologinės būsimosios laiko veiksmažodžių formos laiko ašį praeitis–dabartis–ateitis susuka į žiedinį ratą²², kurio judėjimas pagrįstas nuolatiniu tam tikrų veiksmų pasikartojimu.

17 Apie rūpinimosi emociją ryškiai perteikiančią žemaičių kalbėjimą žr. Pajėdienė 2018, 78–83.

18 Pvz.: *vàkarė dvāsēs nabadgāusi* [tiek būsi pavargęs] ‚vakare dvasios nebeatgaudavai [taip būdavai pavargęs]‘ (ŠVŽŽ 1, 146); *vāsara jau dīrpsi ę dīrpsi bē atvongūos* ‚vasarą jau dirbdavai ir dirbdavai be atvangos‘ (ŠVŽŽ 1, 32).

19 Plg. habitualio su pagalbinio veiksmažodžiu pavyzdį: *ka Jōb ànėi mālkas prisėvarīs pēlnas trūobas žėimā* ‚kiek jie prisinešdavo malkų žiemai – pilnas trobas‘ (KTŽ 226).

20 Pvz.: *līn nēlīn lāukė* ‚lyja nelyja‘ lauke [turi/turėjai būti]‘ (ŠVŽŽ 1, 399).

21 Apie bendrinės lietuvių kalbos būsimosios laiko formas, vartojamas siekiant nusakyti dažninius dabarties ar praeities veiksmus, – vadinamąją perkeltinę būsimosios laiko reikšmę, žr. Sližienė 2005, 294.

22 Apie opoziciškai suvokiamų semiotinių struktūrų sutapdinimo leksinės sinonimikos lygmenyje svarbą pasaulėvaizdžio suvokimui plg. Civjan 1990, 13.

Skaitant žemaitiško kalbėjimo įrašų tekstus matyti, kad kūrybinė energija daugiausiai eikvojama tam, kad būtų atliktos privalomos – kasdienybės rutinos bei atitinkamo metų laiko situacijos padiktuotos – užduotys, leidžiančios patenkinti kalbančiojo ir jo šeimos ir (ar) bendruomenės nariams svarbiausius egzistencinius poreikius. Saugaus buvimo galimybės (tinkama pastogė, garantuojanti ne tik nakvynę, šilumą, maistą, bet ir pakankamą apsaugą bei savarankiškumą) vertinamos kaip tampriai susijusios su asmens darbštumu, pasireiškiančiu per situacijos adekvatumo suvokimą, paslankumą, ištvėrmę ir patikimumą.

1.1. Darbas

Aktyvi veikla suvokiama kaip kiekvienam privaloma, o gebėjimas sparčiai ir tinkamai atlikti *darbais* vadinamas įvairias būtinas kasdienybės užduotis laikomi asmens gabumus atskleidžiančiomis savybėmis. Pasirinktų kalbėjimo šaltinių teikiama medžiaga rodo dvejopą kūrybinės veiklos skirstymą į visų atliekamus ir į savitus, išskirtinumu pasižyminčius darbus. Išskirtinė asmens savirealizacija žemaičių kalbėjime (kaip ir universaliame supratime) susijusi su naujų idėjų ir specialių atlikimo įgūdžių reikalaujančia veikla. Tokios veiklos savitumas ir jos atlikėją padaro išskirtiniu. Vis tik dažniausiai žemaičių kasdienybėje kalbama apie įprastinius darbus – kasdienę su žemės ir namų ūkio reikalų atlikimu susijusią veiklą, dėl tam tikrų supuolančių aplinkybių (ilgos darbo dienos, atmosferinių reiškinių, darbų kiekio, skubos ir pan.) reikalaujančią fizinio pajėgumo ir ištvėrmės. Tų įprastinių darbų teikiami rezultatai nulemia žmogaus vertę šeimoje ir bendruomenėje, o sugebėjimas juos atlikti yra prasmingas savaime, nors nei patys darbai, nei jų atlikėjai nėra kažkuo išskirtiniai. Todėl žemaičiai pažindindami adresatą su veiklos situacija ar reikalaudami iš dirbti ketinančio asmens susikaupimo ir kokybės, kartu su veiksmazodžio *dirbti* formomis mėgsta pasitelkti vienokias ar kitokias visuotinio nuorodas (pavyzdžiui, bendrumo įvardį *visi*²³) arba konstrukcijas, kurių lyginimo standartu yra daiktavardis *žmogus*, plg.:

- (1) *ę_vėšėr dērbʳ / vėšʳ // i_nīekav_jau* ,ir visi (vaikai) dirbo, visi, – taip buvo įprasta‘ (ŠZSZ 119)
- (2) *dērpsēm vėšʳ ęštėkēmā* ,dirbom visi ištikimai‘ (ŠVŽŽ 1, 230)
- (3) *naáikštīkis nuėjēs pri_dārba / dērbk káp_žmuogōs* ,neaikštykis nuėjęs prie darbo, dirbk kaip žmogus‘ (KTŽ 22)
- (4) *kūo če prāmañuojīs, nedīrbʳ káp_žmūogōs* ,ko čia pramaniojies, nedirbi kaip žmogus‘ (ŠVŽŽ 1, 416)

23 Apie bendrumo kvantoriaus ir loginio kvantoriaus reikšmių suartėjimo natūralioje kalboje galimybes aiškios egzistavimo prielaidos neturinčiuose kontekstuose žr. Rosinas 1996, 126.

Nors įprastiniuose pasakymuose *darbu* vadinama veikla²⁴ siejama su sunkumais (kalbėtojai dažnai pabrėžia, kad jų asmeninėje patirtyje žmonėms teko daug dirbti), bet neabejojama jos tikslingumu, naudingumu (kuris dažniau įvardijamas akcentuojant nekenkimo aspektą) ir įpročio dirbti išugdymo nuo mažens būtinybe, plg.:

- (5) *dârb^a tuo bôv^a pâr_ak'is* ‚darbo to buvo per akis‘ (ŠVŽŽ 1, 6)
- (6) *vârgûom, pâkûol prasêmušiem* ‚vargom, kol prasimušëm‘ (ŠVŽŽ 1, 457)
- (7) *nò, darbôutêis bôva nelêngvâ* ‚na, darbuotis buvo nelengva‘ (ŠVŽŽ 1, 384)
- (8) *dârps nèkênk žmûogôu* ‚darbas nekenkia žmogui‘ (ŠVŽŽ 1, 105; 287)
- (9) *dârps žmûog^o negadên* ‚darbas žmogų negadina‘ (ŠVŽŽ 1, 162)
- (10) *tiktâ gòdênêms nu mâž^a priprâtên darbôutêis* ‚tik gudinimas nuo mažo priprati-na darbuotis‘ (ŠVŽŽ 1, 210)

Darbas susijęs su atlygiu²⁵, todėl uždarbio (*uždarbês, nûpelno* KTŽ 467; 480) gavimas gali būti pasitelkiamas darbštaus žmogaus apibūdinimui (pvz.: *mûsa dê-dâusis dòunderbîs î sùnòs* KTŽ 84 ‚mūsų didžiausias duondirbys yra sūnus‘). Vis tik besaikis darbštumas²⁶, kai žmogus ne(be)sugeba savęs tausoti, laikomas grès-mingu, todėl žemaičiai dažnai vienas kitam pataria dirbant nepamiršti ir sveikos nuovokos (plg. *darbuotis su protu* ‚dirbti jaučiant saiką‘, esantį antonimu junginiui *pasidarbuoti nuo širdies*²⁷ ‚dirbti įtempus jėgas‘), plg.:

- (11) *àn^a î tûokⁱ dârpštⁱ, ka rê(k) golîet^e, î õntr^a lêg^a* ‚ana yra tokia darbšti, kai reikia gulėti, yra antra liga‘ (ŠVŽŽ 1, 106)
- (12) *bet iš tuo dêdel^e darpštôm^a õns ę smêrtⁱ gâv^a* ‚bet iš to didelio darbštumo ans ir smertį gavo‘ (ŠVŽŽ 1, 106)
- (13) *pârsêdêrbtê nâsvêka* ‚persidirbti nesveika‘ (KTŽ 77)
- (14) *natrêskalîuk / râmê dêrbk / ê_ganà* ‚netryškaliuok, ramiai dirbk, ir gana‘ (KTŽ 456)
- (15) *dêrbk vêsumèt sò_pruotò* ‚dirbk visada su protu‘ (KTŽ 396)
- (16) *tik_sù_prûotò // rek_veiziet^e / sù\prûotò vêsòr / darbôutêis* ‚tik su protu, reikia žiūrėti, [kad] su protu visur darbuotis‘ (TŠT 20)

Žemaičių leksika rodo įvairių darbo aspektų svarbą: didelis užduočių kiekis gali būti nusakomas daiktavardžių *darbas, žygis*²⁸ vienaskaita ir daugiskaita, procesišku-mas ir rezultatyvumas – vediniais *dirbsena, dirbimas* ‚darbavimasis‘, *darbeliai*, inten-

24 ŠVŽŽ išskiria tokias darbo reikšmes: 1) veikla, triušas; 2) atliekamos pareigos; 3) užsiėmimas, verslas (Vanagienė 2014, 105).

25 Plg.: *vên tik ož_âcôu aš_tâu nadêrbšo* ‚vien tik už aciū aš tau nedirbsiu‘ (KTŽ 22).

26 Plg. šia reikšme vartojamas veiksmažodžius *parsidirbti*, per daug dirbti, *pridirbties, prisidirbti, prisidarbuoti* (KTŽ 77), *nusidarbuoti, nusidirbti*, nuvargti (ŠVŽŽ 1, 106).

27 Žr. 22 pavyzdį.

28 *Žygiais* žemaičiai įvardija kasdienę apyvoką, ruošą, žr. KTŽ 500, ŠVŽŽ 2, 487.

syvumas – dūriniais *darbėmetis* ŠVŽŽ 1, 106, *darbėlaikis*; darbštumas kaip būdas ar tinkamumas dirbti – būdvardžiais (*nudarbus*), prievokiamais (*uotriai*, stropiai, uoliai‘ ŠVŽŽ 1, 485), veiksmazodiniais junginiais (*pasidarbuoti* / *padirbėti kaip reikiant* / *nuo širdies*), sunkumo pobūdis – frazeologizmais *šventa diena*, ‘labai lengva’, *dirba kaip arklys pajuodavęs*, darbų gausumas ir smulkumas bei asmens sugebėjimas dirbti įvairius darbus – su daiktavardžiu *nagas* sudarytais junginiais ar vediniais (*nagą prikišti*, *apsinaginėti* ŠVŽŽ 1, 460, *nagas turėti* ŠŽSZ 43) ir pan. Plg.:

- (17) *kàs_čè ì dārba / nagâl ni_apsakîte*, ‘kas čia yra darbo, negalima net apsaityti‘ (KTŽ 256)
- (18) *reikîje* êit* pri žîge, lâik^a nebòv^a*, ‘reikėjo eiti prie žygio, [laisvo] laiko nebuvo‘ (ŠVŽŽ 2, 487)
- (19) *mėrgas sò_žîgēs ožsėimòsēs*, ‘mergos su žygiais užsiėmusios‘ (KTŽ 500)
- (20) *ni_kũokl ta ànũos dēpsen^a – dērb ont jòuk^a*, ‘nei kokia ta anos dirbsena – dirba ant juoko‘ (ŠVŽŽ 1, 124)
- (21) *dērbēms bòva tòukàrt kàp rēkēnt*, ‘dirbimas buvo tąkart kaip reikiant‘ (KTŽ 77)
- (22) *rēk pasēdarbòut* tēp nũ_šerđeis*, ‘reikia pasidarbuoti taip nuo širdies‘ (ŠVŽŽ 2, 285)
- (23) *bò.ũ^a mĩs^a tòkēiv darbēlê / màliunēv*, ‘buvo mūsų tokie darbeliai malonūs‘ (ŽDz 307)
- (24) *dàbār pàts darbēlâikis / natròkdîk mĩsa*, ‘dabar pats darbėlaikis, netrukdyk mūsų‘ (KTŽ 106)
- (25) *mēts bāisē nēnudarb^òs*, ‘{šie} metai baisiai nenuodarbūs („nepalankūs darbai“)‘ (ŠVŽŽ 1, 477)
- (26) *tēp dērbtē ì švētà dēinà*, ‘taip dirbti yra šventa diena‘ (KTŽ 434)
- (27) *òns dērb tēp kàp àrklis pajòudavēis*, ‘ans dirba taip kaip arklys pajuodavęs‘ (ŠVŽŽ 1, 240)
- (28) *rēk vēs_tēik vēsòr nāg^a prikēšt**, ‘reikia vis tiek visur nagą prikišti‘ (ŠVŽŽ 1, 307)

Darbas suvokiamas kaip reikalaujantis tam tikrų įgūdžių ir gebėjimų, kaip atimantis galimybę skirti savo laiką kitokioms veikloms ir patirtims, bet suteikiantis gyvenimui pagrindą ir tikslingumą, plg.:

- (29) *dērbfũo / ka_mokîeũo*, ‘dirbčiau, kad mokėčiau‘ (KTŽ 77)
- (30) *mònēi tēik baròndas sò_tòu lâikò / če_žîgê / če_lâuka dārba*, ‘man tiek berandasi su tuo laiku, – čia žygiai, čia lauko darbai‘ (KTŽ 336)
- (31) *ka_tòrì dàug dārbũ / nĩe lâika ni_numērtē*, ‘kai turi daug darbų, nėra laiko net numirti‘ (KTŽ 58)

Darbštumo, visapusiškų sugebėjimų kaip vertybės suvokimą rodo ir žemaitišką autostereotipą²⁹ iliustruojančios frazės, kuriose kalbantysis individualų ar etninį pranašumą pagrindžia darbštumu, plg.:

29 Apie autostereotipą kaip pozityvesnį savęs (savo tautos, savo socialinės grupės) vertinimą žr. Gudavičius 2000, 61.

- (32) *káurâ pri_ vęsũ dârbũ dabâ étò*,kiaurai prie visų darbų da(ba)r³⁰ eitu (,visus darbus dirbu‘) (KTŽ 159)
- (33) *muokĕjâu ę aúst^ę, muokĕjâu ę vĕrpt^ę, ę vęs^{ũs} dârb^{us} muokĕjâu*,mokėjau ir aus-ti, mokėjau ir verpti, ir visus darbus mokėjau‘ (ŠVŽŽ 1, 449)
- (34) *nĕ tũok^ę dârb^a, kòfũo nemokĕčũo dĕrpt^ę*,nĕra tokio darbo, kurio nemokėčiau dirbti‘ (ŠVŽŽ 1, 355)
- (35) *âš jâu dĕdlĕ dĕrbâu, dĕdlĕ itĕkâu vęsĕms*,aš jau dideliai dirbau, dideliai įtikau visiems‘ (ŠVŽŽ 2, 345)
- (36) *neiprât^ę pri dârb^a, ne tĕp kâp mĕs – žĕm^{ęs} kòrmĕ*,neipratę prie darbo, ne taip kaip mes – žemės kurmiai³¹‘ (ŠVŽŽ 1, 355)
- (37) *žemâitĕ ĩr dârpšt^ę, aukštâitĕ mòndr^ę tik*,žemaičiai yra darbštūs, [o] aukštaičiai mandrūs (,gudrūs / prašmatnūs‘) tik‘ (ŠVŽŽ 1, 106)

1.2. Paslankumas ir nuovoka

Norint spėti laiku padaryti viską, kas būtina, reikalinga energija ir nusiteikimas. Žemaičiai energijos turėjimą vadina *paslanka*, *paslankumu*, *paslinkimu*, plg.:

- (38) *vĕškâm rĕk pàslònkũos*,viskam reikia paslankos‘ (ŠVŽŽ 2, 30)
- (39) *tòp^ò pàslònkòm^a jau pri gĩvũolũ*,turiu paslankumo [darbuotis] prie gyvulių‘ (ŠVŽŽ 2, 30)
- (40) *pri_gĩvũolũ rĕk pàslinkĕma / tĕp lĕngvâ naožaugĩnsi gĩvũoli*,prie gyvulių reikia paslinkimo, taip lengvai neužauginsi gyvulio‘ (KTŽ 283)

Energijos stoka tradiciškai dažniau įvardijama *slinkumu*, *slinkavimu*, *slinkybe*, *slinkiu*, o ne *tingumu* ar *tinginyste*, pvz.:

- (41) *ę_kàs naęšpasakĩts ânũo slinkòms / ka_ni_pĕršta nanũor pajòdĩntĕ*,ir kas [per] neišpasakytas ano slinkumas, kad net piršto nenori pajudinti‘ (KTŽ 374)
- (42) *par_sáva slinkàvĕma nĕka ę_natòr*,per savo slinkavimą nieko ir neturi‘ (KTŽ 374)
- (43) *slinkĩb^ę, dĕrptĕ nenuorĕj^ę nĕka*,slinkybė, dirbti nenorėjo nieko‘ (ŠVŽŽ 2, 212)
- (44) *on vâkar^a tũoks slĩnkis àpjĕm, ka tik gòlt^ę benũor^ò*,ant vakaro toks slinkis [,nuovargis / tingulys‘] apima, kad tik gulti benoriu‘ (ŠVŽŽ 2, 212)
- (45) *ęš_tingòma anâm tĕp ęšĕjĕ*,iš tingumo anam taip išėjo [,nutiko‘]‘ (KTŽ 448)
- (46) *jau paskòtĕnũoĵ lĕgà ta tingĕnĩst^ę*,jau paskutinioji liga ta tinginystė‘ (ŠVŽŽ 2, 347)

Paslankumas suvokiamas kaip leidžiantis tenkinti svarbiausius gyvenimo poreikius, o jo trūkumas, netinkamas panaudojimas ar iššvaistymas – kaip nepriteklių (*biednumo*, *nieko neturėjimo*) priežastis, pvz.:

30 KTŽ labai dažnai prieveiksmis *dabar* vartojamas senovine reikšme ‚dar‘; pacituotame sakinyje be platesnio konteksto sunku pasakyti, kuria reikšme pavartotas *dabar* – ‚dabar‘ ar ‚dar‘.

31 *žĕmĕs kũrmis* – žemdirbys, artojas‘ (ŠVŽŽ 1, 355)

- (47) *pàslīnk darbūtēis, vėškōu, ta jau nē kūok' bīed^h nīe* ‚paslink darbuotis, viską, tai jau nei kokia bėda [‚jokios bėdos‘] nėra‘ (ŠVŽŽ 2, 212)
- (48) *kàs paslīnk^a dēpt^e, tàs gīvėn^a* ‚kas paslinko dirbti, tas gyveno‘ (ŠVŽŽ 2, 212)
- (49) *žmūioñū biednōms vėsumēt ĩr eš₁ nadarbōma* ‚žmonių biednumas iš nedarbumo‘ (KTŽ 248)
- (50) *jē būsi slīnks³² / e₁ ūždarbīes nabūs* ‚jei būsi slinkas, ir uždarbės nebus‘ (KTŽ 467)

Paslankumas susijęs su noru dirbti³³ (žr. 51 pavyzdį), todėl žemaičių prašymai ką nors padaryti, sukurti, paprastai pradedami apsidraudimais – prašytoją nuo atsisakymo apsaugančiomis sąlyginėmis nuorodomis dėl nusiteikimo veiklai, plg.:

- (51) *slīnktę ta aš₁ pàslēnkō / àlì nanūofo* ‚slinkti tai aš paslenku (‚netingiu‘), ale nenoriu‘ (KTŽ 374)
- (52) *jégontàs paslīnktōmi / padērbk tō₁ bāčka* ‚jeigu paslinktumi (‚turėtum ūpo‘), padaryk tą bačką‘ (KTŽ 132)
- (53) *ka₁ pasēpōkātīsi / nukapūok tus pàpārkašus* ‚kai turėsi ūpo, nukapok tuos papar-kasius [‚pagriovius‘ / ‚apžėlimus pagrioviuose‘]‘ (KTŽ 464)

Energingumo standarto neatitinkantys – lėti, prasto susigaudymo, lengvo darbo ieškantys, tingūs – asmenys vertinami kaip netinkantys rimtam darbui ir sukelian-tys savitarpio nesutarimus, plg.:

- (54) *ōns ĩ tēkrōs tēležis / nikuokēm rimtām dārbōu nātīnk* ‚ans yra tikras teležis, nei kokiam rimtam darbui netinka‘ (KTŽ 444)
- (55) *kū₁ tō sō₁ tō₁ tãpnuotē / ōns par₁ vėsa dēina naapsēdērb* KTŽ 440 ‚ką tu su tuo tapnote, ans per visą dieną neapsidirba‘ (KTŽ 440)
- (56) *žālteškā ōns bōv^a slīnks, e nesōgi.vēnūoū* ‚žaltiškai ans buvo slinkas, ir nesugy-venova‘ (ŠVŽŽ 2, 475)

Energingas žmogus taip pat nelieka nepastebėtas. Jis giriamas, juo žavimasi arba stebimasi (tiesa, dažniausiai pagyrimai gali būti išsakomi ne tiesiogiai adresatui, bet tretiesiems asmenims, kartais ‚kaltininkui‘ net negirdint). Sugebėjimas greitai ir rezultatyviai tvarkytis gali būti apibūdinamas įvairiais būdvardžiais (pvz., *greitas, lakus, miklus, mitrus, pustekinis, smarkus*³⁴, *skudrus, žvabus*³⁵), daiktavardiniais jų vediniais (pvz., *mitrybė, smarkybė, skudrumas*), veiksmažodžiais (*lakstyti, bėgioti, riedėti*), palyginimu su greitai judančiais objektais (*kaip raitelis, kaip špūlė, kaip žaibas*) ar intensyviu poveikiu (*kaip sudegęs*), plg.:

32 *sliñkas*, -a – ‚tingus, nedarbštus, neveiklus‘ (KTŽ 374)

33 *paslīnkti* – ‚netingėti, turėti norą ką nors dirbti‘ (KTŽ 374)

34 *smarkūs*, -i – ‚guvus, veiklus, energingas‘ (ŠVŽŽ 2, 215)

35 *žvabūs*, -i – ‚žvalus, greitas, vikrus‘ (KTŽ 504)

- (57) *v^(o) _ana_ / i _grēītār_ / kap_rāītē⁽ⁱ⁾sr / ,o ana yra greita, – kaip raitelis‘ (TŠT 218)*
- (58) *ana _grēītār_ īr_ / lāk⁽ⁱ⁾ ,ana greita yra, laki‘ (TŠT 217)*
- (59) *mēkļos žmūogòs òns īr_ ,miklus žmogus ans yra‘ (KTŽ 237)*
- (60) *ka àn^à mìtrì, ka rēit kāp špūlīe ,kad ana mitri, kad rieda kaip špūlė‘ (ŠVŽŽ 1, 448)*
- (61) *kàs pār smarkībē ànūs / lāksta kāp žaibs ,kas per smarkybė anos, laksto kaip žaibas‘ (KTŽ 376)*
- (62) *patrākēs ē _skodròms³⁶ tuos _mērgūos ,patrakęs skudrumas tos mergos‘ (KTŽ 371)*
- (63) *ànà biēgūo pòstekēņē / díel _tūo ē _sòskūmb vēsķū nudērbtē ,ana bėgioja pustekinė, dėl to ir suskumba viską nudirbti‘ (KTŽ 329)*
- (64) *anām vēsķas vīkst / vēsòr kāp sòdēģēs ,anam viskas vyksta, visur kaip sudegęs‘ (KTŽ 486)*

Teigiamam įvertinimui nepakanka vien fizinio pajėgumo ir judrumo. Turima energija turi būti nukreipta reikalingos veiklos linkme, todėl energingi, bet rimtai dirbti vengiantys sarkastiškai pašiepiami, ir vertinami kaip netinkami nei bendrai veiklai, nei gyvenimui, plg.:

- (65) *E. vò _lieksr_ / vò _grēītà_ † *tep_jau _dārbòv_ dēprt^(e) / neturíe^(e) † *tuo_nūor_ / nebou _prātu^(si)_ sau_ómžòu_ / dēprt^(e) † *vò _greičāúsūo⁽ⁱ⁾_ M. grēītār_ grēītà! ,E. o lėkdavo, o greita; taip jau darbui dirbti neturėjo to noro, nebuvo pratusi per savo gyvenimą dirbti, o [,nors‘] greičiausiai M. greita, greita!‘ (TŠT 195)****
- (66) *sò tòu lēngvadarb^ò nīe kūo prasēdīet^e ,su tuo lengvadarbiu nėra ko prasidėti‘ (ŠVŽŽ 1, 383)*
- (67) *túokūos straiñūšķas aš_nanūořò_ / mòņ rēķ darbēñīņķēs ,tokios strainuškos aš nenoriu, man reikia darbininkės‘ (KTŽ 393)*

Energijos turėjimas matomas įvairiuose elgesio aspektuose, tarp jų ir tvarkos bei švaros reikalavime. Neatitinkantys normos standartų ne tik laikomi nevalyvais, bet ir nuvertinami darbštumo ir patikimumo požiūriu, plg.:

- (68) *túoks nūval^a, kāp òns gāl padarīt^e kòu ,toks nūvala (,nevala‘), kaip ans gali ką padaryti‘ (ŠVŽŽ 1, 482)*

Geras fizinis pajėgumas ir nepriekaištinga energijos srauto tėkmė turi derėti su sveika nuovoka ir blaviu mąstymu, gera atmintimi. Sąmoningumas – *gera(i dirbanti) galva* – yra laikomas neabejotina vertybe, kuri dažniau apibūdinama trūkumo konstrukcijomis, plg.:

- (69) *bē _galvūs ni vēns žmūogòs negivēn_ ,be galvos nei vienas žmogus negyvena‘ (ŠVŽŽ 1, 167)*
- (70) *gālvūs kalkīejēms dēdlē žmūog^o sògadēņ_ ,galvos užkalkėjimas labai žmogų sugadina‘ (ŠVŽŽ 1, 162)*

36 *skudrūmas* – ,apsukrumas, miklumas‘ (KTŽ 371)

1.3. Patikimumas

Turimuose žemaičių kalbėjimo šaltiniuose nuolat pabrėžiama darbštumo ir atsakomybės sąsaja, išryškėjanti kalbant apie sutartus atlikti dalykus. Pažadas siejamas su asmens garbe. Patikimas asmuo vadinamas *reguliarium*³⁷, *tikru žmogumi*, o žodžio nesilaikantis įvardijamas kaip *prie žodžio nestovintis* (ši konstrukcija atspindi žodinės – sakymo – kultūros bendruomenės sampratą³⁸); netvirto būdo, nepastovūs asmenys įvairiai pravardžiuojami, plg.:

- (71) *žėlīs ī lėgoleròs žmùogòs/ nìkumèt napamalòus / naapgàus ‚Žilyls yra reguliarus žmogus, niekuomet nepameluos, neapgaus‘ (KTŽ 209)
 (72) tùokì jau rimtòm^a tòr, jau tēkr^os ī žmùog^os ‚tokį jau rimtumą turi, jau tikras yra žmogus‘ (ŠVŽŽ 2, 343)
 (73) òns nastùov pri žiudi ‚ans nestovi prie žodžio‘ (KTŽ 393)
 (74) mòn nàtink tùokēi kàušainē kàp òns ‚man netinka tokie kiaušainiai kaip ans‘ (KTŽ 159)
 (75) sò_anòu níer_kiò ožsėdìetė / òns ī tēkròs minkštkàušis ‚su anuo nėra ko užsidėti, ans yra tikras minkštakiaušis‘ (KTŽ 239)

Nepadaryti, netinkamai ar nelaiku atlikti darbai vertinami kaip žeminantys, naikinantys savigarbą ir pagarbą (*godonę, garbę*), kuri apibūdinama kaip visų trokštamą ir brangesnę už nuosavybę, nes duotas žodis turi būti tvirtas kaip mūras, plg.:

- (76) nàrėk lúodintėis³⁹ / gėrāu padarā eš_kārta / e_bėngts kròkis ‚nereikia lodintis, geriau padarai iš karto ir bengtą kriukis‘ (KTŽ 220)
 (77) kùožn^os nùor guodùon^s ‚kožnas nori godonės‘ (ŠVŽŽ 1, 195)
 (78) žmùog^os galì e tòrt^a prarāst^e, vuo jė prarāsì gār^be, ta jau bliogā ‚žmogus gali turėti prarasti, o jei prarasi garbę, tai jau blogai‘ (ŠVŽŽ 1, 170)
 (79) dòuts žiudis kàp_bodìinks / jòg e_bodìinka pasėstàtes nagrāuni ‚duotas žodis kaip budinkas, juk ir budinką pasistatęs negriauni‘ (KTŽ 55)

Žemdirbių bendruomenėje patikimumas matuojamas savitarpyje besisukančiu pagelbėjimu įvairiausiai darbas, plg.:

- (80) bídėiò rėk žmùogò gėlbìetė ‚bėdoje reikia žmogų gelbėti‘ (KTŽ 339)
 (81) èjìem i tàlk^a kėts kėtām ‚ėjom į talką kits [vienas] kitam‘ (ŠVŽŽ 2, 321)

Talkos būtinybė užsuka darbų ratą: talkos daugelį darbų padaro ne tik įmanomais, bet ir supuolančiais, besikartojančiais, nes už pagalbą reikia atidirbti (*talkavotis, atsitalkavoti*); tai ugdo nuoširdų, atsidėkojimu ir būtinybe pagrįstą kolektyviškumą ir suteikia bendravimo ir pramogavimo džiaugsmą, plg.:

37 *leguliarus*, -i -2. teisingas, tinkamas‘ (KTŽ 209)

38 Apie sakymo, o ne rašto patirtimi pagrįstą etninės bendruomenės pasaulio suvokimą žr. Ališauskas 2000.

39 *lòdintis*, ~*inasi*, ~*inosi* – ‚leisti, kad kritikuotų, klausinėtų, bartų‘ (KTŽ 220)

- (82) *jog jėig^o kėtis kėtām neprikėpsėm, vuo kàs prikėps* ‚juk jeigu kits kitam neprikibsim [padėti], o kas prikibs‘ (ŠVŽŽ 1, 297)
- (83) *ę talkavūos kaimīns sō kaimīnās* ‚ir talkavodavosi kaimynas su kaimynais‘ (ŠVŽŽ 2, 321)
- (84) *pàskōu mōn rėks ėit^e ĩ kel^ės vėit^ės atšėtalkavūot^e* ‚paskui man reikėdavo eiti į kelias vietas atsitalkavoti‘ (ŠVŽŽ 2, 321)
- (85) *pavālgītę gērā jau dōus tuos tālkūos* ‚pavalgyti gerai jau duodavo tose talkose‘ (ŠVŽŽ 2, 321)
- (86) *lōbām daiñōut^e tālkūos* ‚dainuodavome talkose‘ (ŠVŽŽ 2, 321)
- (87) *vėškōu atlėkūom, tōukārt šūokūom* ‚viską padarėme, tuomet šokom‘ (ŠVŽŽ 1, 394)
- (88) *kāp línksmā / kāp gērā būriė* ‚kaip linksma, kaip gera būryje‘ (KTŽ 216)

2. Patyrimo / Pajautimo vertybės

Ši vertybių kategorija įgyvendinama pasyviu (žmogus yra ne kuriantysis, bet patiriantysis) pasaulio (gamtos, meno) suvokimu ar meilės patyrimu, kai žmogus „be pastangų [...] – tarsi malonę – patiria išsipildymą, įgyvendina savo ypatingumą ir nepakartojamumą“ (plg. Frankl 2007, 159; 180).

Žemaičių suvokimu, žmonių patyrimo (taip kaip ir sugebėjimų) galimybės yra skirtingos, dėl to norma laikomas gebėjimas pajauti kito asmens emocijas ir prie jų prisiderinti, plg.:

- (89) *muokījėms ne vėšėms vienūods tīer, vuo džāuksmōs ĩrgⁱ ne vėšėms vienūods* ‚mokėjimas („sugebėjimai“) ne visiems vienodas, o džiaugsmas irgi ne visiems vienodas‘ (ŠVŽŽ 1, 150)
- (90) *sō vėrkontėš rėk vėrkt^e, pagōust^e, sō linksmās jōuktėis* ‚su verkiančiais reikia verkėti, paguosti [juos], su linksmiais – džiaugtis‘ (ŠVŽŽ 1, 213)

Kai kurios žemaitiškų pasisakymų atkarpos rodo džiugų nusiteikimą kaip nuolatinę būseną, o kai kurios – stebėjimąsi tais, kurie viskuo džiaugiasi; pastarojo tipo kalbėtojai savo santūrumą linkę sieti su žemdirbišku gyvenimo būdu, plg.:

- (91) *mōn vėskas čė mīlō* ‚man viskas čia miela‘ (KTŽ 238)
- (92) *tėik mǎž^os tūoks nīegdžog^o, tėik sėns* ‚tiek mažas toks niekdžiuga, tiek senas‘ (ŠVŽŽ 1, 466)
- (93) *mēs ĩ žėm^e dāuģāu vėizām, ne ĩ dōng^o* ‚mes į žemę daugiau veizim („žiūrim“), ne į dangų‘ (ŠVŽŽ 1, 104)

2.1. Grožis ir kiti jusliniai malonumai

Estetinės žemaičių nuostatos dažniausiai išryškėja kalbant apie kasdienybės aplinkoje patiriamus optinio ir akustinio pobūdžio išgyvenimus. Adresatui apie juos prasitaria pasitelkiant imperatyvias nuorodas (*veizėk; klausykis ir norėk*) ar kito-

kiaus dėmesio atkreipimo pakaitalus – įterpinius, nusistebėjimus, intensyvumo rodiklius, išskirtinesnius epitetus, palyginimus, pvz.:

- (94) *veizîek / kâp gràžē katę mōrk̄sa prisēm̄rk̄osi* ,veizėk, kaip gražiai katė murkso prismerkusi‘ (KTŽ 245)
- (95) *veizîek / kâp gràžē sâu vęštas pōrėnas⁴⁰ pō_dârža* ,veizėk, kaip gražiai sau vis-tos purinasi po daržą‘ (KTŽ 327)
- (96) *veizîek / kēik ōntā tēn mielēnu / tik miēlēnu kâp_dongòs* KTŽ 233 ,veizėk, kiek antai ten mėlynių, tik mėlynuoja kaip dangus‘ (KTŽ 233)
- (97) *kâp gràžē mīena švėit par_lōnga* ,kaip gražiai mėna (,mėnulis‘) šviečia per langą‘ (KTŽ 435)
- (98) *šinākti tēp gràžē žvaizdiets dongòs* ,šią naktį taip gražiai žvaizdėtas (,žvaigždė-tas‘) dangus‘ (KTŽ 504)
- (99) *klausîkis / kâp gērīe pāukštē gīst* ,klausykis, kaip girioje paukščiai gysta‘ (KTŽ 109)
- (100) *ali_kâp tas_cīrōlis pōikē gēid / klausîkis e_nuorīek* ,ale kaip tas cyrulius (,viever-sys‘) puikiai gieda, klausykis ir norėk‘ (KTŽ 62)

Pasigėrėjimo objektai būna apibūdinami ir turint juos prieš akis, ir iš atminties (tai parodo žymimojo artikelio *tas, ta* nebuvimas, žr. 103–107 pavyzdžius), plg.:

- (101) *kûoks gràžòs pādârs ta_kanârka* ,koks gražus padaras ta kanarėlė‘ (KTŽ 267)
- (102) *tûokēi gràžē tēi paršēlē, lunkausēlē* ,tokie gražūs tie paršeliai, lunkausėliai (,nu-lėpausiukai‘)‘ (ŠVŽŽ 1, 405)
- (103) *sarōnč̄s dvējēs spīndontēs sparnēlēs* ,laumžirgis dvejis spindinčiais sparneliais‘ (ŠVŽŽ 2, 167)
- (104) *karklāžvērbl̄s tuoks pōikāu nusēdāž̄s, žvērbl̄s tuoks pēlks jau* ,karklažvirblis ,laukinis žvirblis‘ toks puikiau nusidažęs, žvirblis – toks pilkas jau‘ (ŠVŽŽ 1, 267)
- (105) *mārgūos̄s gi.vāf̄s ī dēdlē pōikē mārḡs* ,margosios gyvatės yra dideliai puikiai margos‘ (ŠVŽŽ 1, 190)
- (106) *gōlbē kēt̄ē ī, bālt̄ē, pōik̄ē* ,gulbiai (,gulbės‘) kiti (,kitokie‘) yra, balti, puikūs‘ (ŠVŽŽ 1, 210)
- (107) *pōik̄s ī šēšks* ,puikus yra šeškas‘ (ŠVŽŽ 2, 104)

Malonius akustinius išgyvenimus dažniau linkstama nusakyti iš atminties (gal-būt vengiant sutrikdymo) – tiesiog pasidalinant patirtimi ar siekiant, kad pašneko-vas į nusakytus dalykus ateityje pats atkreiptų dėmesį, plg.:

- (108) *kâp gràžē snēigs čēršk̄ pō_kúojīems / ka_ēt̄i* ,kaip gražiai sniegas čerškia po kojomis, kai eini‘ (KTŽ 65)
- (109) *tûoks tik̄s lāiks, tûoks gràž̄s* ,toks tykus laikas (,metas‘), toks gražus‘ (ŠVŽŽ 2, 346)

40 *purinti, ~ina, ~ino* – ,parenti, kapstyti‘ (KTŽ 327)

- (110) *cēps, gēidūs žuogēlė, vār^ls kōrks vākarė* ,čirkšdavo, giedodavo žiogeliai, varlės kurkdavo vakarais‘ (ŠVŽŽ 1, 91)
- (111) (lakštingala čiulba) *vākarās bāisė, nō tēik, ka nēgal^l atseklaušitė* ,(lakštingala čiulba) vakarais baisiai [gražiai], na tiek, kad negali atsiklausyti‘ (ŠVŽŽ 1, 311)

Džiaugiamasi ir kitomis juslėmis – uosle, lytėjimu, skoniu – patiriamais išgyvenimais, pavyzdžiui, maloniais, gėlių ar šaltyje džiuvusiu skalbinių, kvapais, plg.:

- (112) *bet kvapnōms* (žemčiūgų) [...], *kad dvās^e trāuk* ,bet kvapnumas, kad dvasią traukia‘ (ŠVŽŽ 1, 359)
- (113) *ka šālt^ā, ęšāls tēn, tēi drabūžė* [...] *tūokėi kvāpnė pasėdaris* ,kai šalta, išals (,išdžius‘) ten, tie drabužiai [...] tokie kvapnūs pasidarys‘ (ŠVŽŽ 2, 269)

Malonūs skonio patyrimai paprastai išsakomi pabrėžiant alkanumą kaip dirbant nusipelnytą norą, o skoniu matuojama kokybė apibūdinama išskirtinumu (*dideliai, be proto*) arba akcentuojant noro trukmės stabilumą (*valgyk ir norėk, ir buvęs pabūk*), pvz.:

- (114) *ę nūorės vālgitė dērboš* ,ir norisi valgyti dirbus‘ (ŠVŽŽ 1, 475)
- (115) *nōmētė dōunė^e ī skān^l dėdėlė* ,naminė duonelė yra dideliai skani‘ (ŠVŽŽ 1, 140)
- (116) *ba prūot^a bōv^a tuos bōlv^s skān^s* ,be proto buvo tos bulvės skanios‘ (ŠVŽŽ 2, 102)
- (117) *vālgik ę nuoriek!* ,valgyk ir norėk!‘ (ŠVŽŽ 1, 475)
- (118) *mōn sēlkėlė ę bōvoši pabūk* ,man silkelė ir buvusi pabūk‘ (KTŽ 58)

Valgymas susijęs ne vien su skonio pajautimu, bet ir su elgsena prie stalo, maisto vaizdu. Estetinės nuostatos dažniausiai kaip reikalavimai ar pastabos išsakomos liečiančiam maistą, o ypač duoną, kuri suvokiama kaip vertybė⁴¹, todėl ir apibūdinama pasitelkiant deminutyvus ir palyginimus su kitais aukščiausio lygmens standartais (pavyzdžiui, *saulės šviesa*), plg.:

- (119) *naštēležiok tū svēista / dāilė vālgik* ,neišteležiok to sviesto, dailiai valgyk‘ (KTŽ 444)
- (120) *nadarkāčik tuos dōunas / atsepjauk ę vālgik dāilė* ,nedraskyk tos duonos, atsipjauk ir valgyk dailiai‘ (KTŽ 70)
- (121) *dōuna / vākalė / sūnkė ęždėrbamā / rēk grāžė sō anō ēlgtėis / vō na raupitė* ,duona, vaikeliai, sunkiai uždirbama, reikia gražiai su ana elgtis, o ne raupyti‘ (KTŽ 338)
- (122) *tēp nāgrāžė nōrkeni tō dōuna* ,taip negražiai niurkini tą duoną‘ (KTŽ 259)
- (123) *dounėkė kāp sāulė // grāži / bāltā* ,duonikė kaip saulė, – graži, balta‘ (KTŽ 84)

41 Vertybes žemaičiai linkę įvardinti apibūdinimu *švėntas, švėntā, švėnta*, plg.: *dōunėlė bōva švėnta*, duonelė buvo šventa‘ (ŠVŽŽ 2, 310); *žemėlė švėnta*, žemelė šventa‘ (ŠVŽŽ 2, 311).

Meilė bei įsimylėjimas ir juokais, ir rimtai vertinami kaip paremti tam tikro bendrumo atpažinimu kitame žmoguje bei kaip likimo lemtis, kuri nebūna suplanuojama ar lengvai įgyvendinama, plg.:

- (136) *túoks túoki e_kanàpûs sovûokę* ‚toks tokį ir kanapuose suvokė‘ (KTŽ 490)
 (137) *sošepažėnûou sošėbòvûou, izđraugàvûou vėinùs mèl'is ęr apsežànejûou* ‚susipažinova susibuvova, išdraugavova vienus metus ir apsiženijova‘ (ŠVŽŽ 1, 85)
 (138) *ka bòv^a žadiet^a, ont vės^a ômžâus suejâu* ‚kad buvo žadėta, ant viso amžiaus suejau‘ (ŠVŽŽ 1, 155)
 (139) *vėns tôr bût^e miliesn'is ęr gán, isirėnk' vėin^a* ‚vienas turi būti mielesnis ir gana, išsirenki vieną‘ (ŠVŽŽ 1, 440)
 (140) *nò, ka sošėrėš ta mèil^e nètrčũoms* ‚na, kad susiriša ta meilė netyčiomis‘ (ŠVŽŽ 1, 427)
 (141) *jė kàs nàtĩnk / nalėngvò pamėltę* ‚jei kas netinka, nelengva pamilti‘ (KTŽ 238)

Visuotinumą požiūriu išskirtine laikoma motinos meilė vaikams paprastai taip pat aptariama kaip nekvestionuojama (žr. 142 pavyzdį⁴²), bet ir apie ją, ir apie vaikų meilę motinai, tėvui, abiemis tėvams dažniau kalbama ne kaip apie dabartyje patiriamą, bet kaip apie praeityje su pertekliumi arba trūkumu patirtą ar parodytą emociją, labiausiai atsiskleidžiančią per reikiamą rūpinimąsi, pvz.:

- (142) *kũožn^a mũotin^a mĩl vės^us vāk^us, tik àv^es vėin^a* ‚kiekviena motina myli visus vaikus, tik avis – vieną‘ (ŠVŽŽ 1, 440)
 (143) *mòn^a sėsesiⁱ ba gāl^a milieje^r mām^a* ‚mano seserį be galo mylėjo mama‘ (ŠVŽŽ 1, 440)
 (144) *mės sáva mamūnę dēdlė miliejiem* ‚mes savo mamūnę dideliai mylėjom‘ (KTŽ 227)
 (145) *ęš mèilė, ne ęš pràstà šėrdėi* (sudraudė) ‚iš meilės, ne iš prastos širdies (sudraudė)‘ (ŠVŽŽ 1, 427)

3. Nuostatos vertybės

Franklio teigimu, nuostatos vertybes žmogus įgyvendina susidurdamas su jam tenkančiais gyvenimo apribojimais ir reaguodamas į likimo siunčiamus išbandymus, nes „likimas, kurį patiria žmogus, turi prasmę: šį likimą reikia formuoti, kai įmanoma, ir priimti, kai būtina“ (plg. Frankl 2007, 164).

42 Plg. ŠŽSZ esantį pasakojimą apie motinos meilės ir rūpinimosi emocijų, skirtų Vytautui Mačerniui, nepriteklių, ir kaip Mačernių dvaro šeimyna pajuokaudama ir rimtai šį trūkumą bandė koreguoti pastebėjimu apie avies meilę žr. ŠŽSZ 347–348, plg.: [...] *pũonĩr sá.k(ə) / vėin(ə)_wākə ĩ mĩl / ž(n)ntŗə nemĩl // [...] e_nũv_tũo ĩ čĩes(ə) / ta_tò(u)_wāx(ə) / pradėje ĩ bĩšk(i) / mi.liet(ę)*,ponia, sako, vieną vaiką myli, kito nemyli [...] ir nuo to laiko tai tą vaiką pradėjo biškį mylėti‘ (ŠŽSZ 348).

3.1. Nuolankumas prieš lemtį

Žemaičiai įpratę kiekvieno žmogaus situaciją apibūdinti kaip besiklostančią pagal aukštesnės jėgos valią arba likimo nulemtą. Aptariant lemties dalykus paprastai išsakomas ir nuolankus požiūris į tai. Likimo sinonimais gali būti *lemtis*, (*Dievo*) *žadėjimas*, *paskyrimas* arba (*duota*) *laimė*, *tam tikru būdu susiklostęs laikas*, *pats gyvenimas*, plg.:

- (146) *túoks jau mōna lėkēms / tēp ę_tōriējē būte* ,toks jau mano likimas, taip ir turėjo būti' (KTŽ 244)
- (147) *rēk būte kōntenām sáva lėkēmō* ,reikia būti kantenam [patenkintam'] savo likimu' (KTŽ 144)
- (148) *a mērt's, a kās – jau ī lėkēms túoks* ,ar mirtis, ar kas – toks jau likimas' (ŠVŽŽ 1, 447)
- (149) *ī túoks lėkēms žmūogōu* ,yra toks likimas žmogui' (ŠVŽŽ 2, 495)
- (150) *mōn rūod^a, kad nu sāv^a lėkēm^a neižbīeksⁱ – gēr^a a blūog^a* ,man rodo, kad nuo savo likimo neišbėgsi – gero ar blogo' (ŠVŽŽ 1, 54); dar panašiai plg. (ŠVŽŽ 1, 477)
- (151) *tēp atrūod^a, kāp kām ī lēm^ā, tēp ęr išēis, jīe* ,taip atrodo, kaip kam yra lemta, taip ir išeis, taigi' (ŠVŽŽ 1, 383)
- (152) *nō nīeka napašēksⁱ⁴³ žmūogōs / tēp jau bōva žadīeta⁴⁴* ,na, nieko žmogus nepašiksi, taip jau buvo lemta' (KTŽ 495)
- (153) *nē/ ka_te(p)_pōndēiv^s / tau_ī_žadīeiv^s // tāv tuok^e_lāim^(e)_ī_dėv^s / tuok⁽ⁱ⁾_ī_būs* ,ne, kai taip Ponas Dievas tau yra žadėjęs, tau tokią laimę yra davęs, tokia ir bus' (TŠT 46)
- (154) *mūs^t pōndēiūs jug skēr* (likimą) ,turbūt Ponas Dievas juk skiria (likimą)' (ŠVŽŽ 2, 87)
- (155) *nō jug mūs^t tēp lāiks susēklūost^a* ,na juk turbūt taip laikas susiklosto' (ŠVŽŽ 1, 364)
- (156) *ož_malagīngus parūodīmus pats gīvènēms atnagrādēi* ,už melagingus parodymus ,liudijimus' pats gyvenimas atlygina' (KTŽ 226)

Žemaitiškame diskurse nuolankumas likimui dažnai nusakomas pabrėžiant ateities (*rytdienos*) bei mirties momento ir vietos nenuspėjamumą, plg.:

- (157) *kū_tō žmūogōs gali tēp nuštēkte // kas bus* ,ką tu žmogus gali taip nuštikti [nuspėti], kas bus' (KTŽ 429)
- (158) *nažēnā žmūogōs / kū_atnēs rītđēinā* ,nežinai žmogus, ką atneš rytdiena' (KTŽ 345)
- (159) *nažēnā / kū_rītuo_dēinā gāl pageidūote* ,nežinai, ką ryto(jaus) diena gali pagiedoti' (KTŽ 346)

43 *negalēti pašikti* – ,negalėti padaryti', plg. KTŽ 495

44 *žadėti, žada, ~ėje* – ,2. skirti, lemti' (KTŽ 495)

- (160) *nikumèt nažėnâ kâp tâu gïvenėmę nùšlïps* ‚niekuomet nežinai kaip tau gyvenime nušlyps‘ (KTŽ 419)
- (161) *nomęrtė nėgalĩ be lãika* ‚numirti negali be laiko‘ (ŠVŽŽ 1, 248)
- (162) *čė gėmės, čė aũgės, vuo kõr numėrsės, nežėnãu* ‚čia gimęs, čia augeš, o kur numirsiu, nežinau‘ (ŠVŽŽ 1, 185)

Susidurdami su žinia apie mirtį žemaičiai linkę vienas kitą ir save guosti frazėmis apie mirties (*mïrsenos / smerčio*) neišvengiamybę (plg. *nemiręs nebūsi* ir *kas čia nemiręs bus*), pačiuose pasakymuose pabrėždami ir norą jos išvengti (plg. *kaip išsisukti*), plg.:

- (163) *nemėrs nebūsi* ‚nemiręs nebūsi‘ (ŠVŽŽ 1, 446)
- (164) *nėisigõsk* // *nõ_kũv_čę tėik_jau / jėzau!* // *kãš_čę nemėrs / bũs* ‚neišsigąsk, na ką čia tiek jau Jėzau! – kas čia nemiręs bus‘ (TŠT 277)
- (165) *vęs tėik rėk mėrtė, kõr dïesĩs* ‚vis tiek reikia mirti, kur dėsies‘ (ŠVŽŽ 1, 116)
- (166) *nėeks nažėna / kâp rėk ęššesõktę nu_smėrtę* ‚niekas nežino, kaip reikia išsisukti nuo smerčio‘ (KTŽ 398)

3.2. Gyvybingumas ir pasitikėjimas

Žemaičių diskurse mirties vengimo universalumas pabrėžiamas įvairiai ryškinant tokio siekio sąsajas su kiekvienu individu ar gyvu padaru ir absoliučią gyvybės vertę pabrėžiančiais apibendrinimais, plg.:

- (167) *mėrtę nėeks nanũor* ‚mirti nieks nenori‘ (KTŽ 239)
- (168) *jog_kũožnos gïvs dãkts nũor gïvėntę* ‚juk kožnas gyvas daiktas nori gyventi‘ (KTŽ 182)
- (169) *dėdãusis dãlĩks žmũogõu ĩr gïvĩba* ‚didžiausias dalykas žmogui yra gyvybė‘ (KTŽ 109)

Žemaičiai gyvenimo duotybę apibūdina kaip savaimę prasmingą ir pasitikėjimą savimi teikiančią būseną (plg. *gyvas žmogus* ir antoniminės reikšmės dūrinius *pusgyvis* (KTŽ 328), *miršgyvis* (KTŽ 239)), kurią atspindėti turi ir bendra kūno laikysena⁴⁵, plg.:

- (170) *ka bũni žmũogõs gïus, bũni ę_ganã* ‚kai būni žmogus gyvas, būni ir gana‘ (ŠVŽŽ 1, 189)
- (171) *jog gïvės žmũogõs ęsĩ ę tõtĩ ętė gãlvã ęškĩelėĩs, vuo ne nudũrėĩs*⁴⁶ ‚juk givas žmogus esi ir turi eiti galvą iškėlęs, o ne nudūręs [„nuleidęs“]‘ (ŠVŽŽ 1, 144)

Gyvenimas suvokiamas kaip savaiminę prasmę turintis, – tokia nuostata gelbsti ir ryškiausiai pasimato sunkmečiu. Sunkumai, bėdos, skausmai apibūdinami kaip

45 Apie kūno laikysenoje fiksuojamo pasitikėjimo ryšį su sėkme plg. Peterson 2018, 1–28.

46 *akis nudūręs* – ‚susigėdęs‘ (KTŽ 86)

laikinos būklės, kurias iškentėti padeda suvokimas, kad gyvam visada geriau negu mirusiam (ryžto gyventi netekimas suvokiamas kaip pasidavimas ir apibūdinamas kaip išskirtinio retumo reiškinys⁴⁷), o į beviltišką bėdą patekęs žmogus drąsinasi mirties baimės praradimu. Žemaičiai mėgsta pabrėžti savaiminį gyvenimo pranašumą (plg. *norisi kuo ilgiau gyventi*) ir remdamiesi mirties neišvengiamumu pataria gyvenimą priimti kaip užduotį, plg.:

- (172) *tēp izbūvūiom sūnkē, bet ni vēns napsidār^e gāl^a* ,taip išbuvom sunkiai, bet nei vienas nepasidarė galo‘ (ŠVŽŽ 1, 165)
- (173) *tēp ē žmūog^os – ē sōklūmpⁱ kārts, bet nēpavērstⁱ*, taip ir žmogus – ir suklumpi kartais, bet neparvirsti‘ (ŠVŽŽ 2, 454)
- (174) *ka_priētì pri_pàkarâ / nabibėjē ni_smērti* ,kai prieini prie pakaro, nebebijai nei smerties‘ (KTŽ 271)
- (175) *blúogā blúogā / àli vēs_gēfāu kâp_pasēkúorōšēm* ,blogai, blogai, ale vis tiek geriau kaip pasikorusiam‘ (KTŽ 24)
- (176) *numērtētis vēsumēt sōskōpsi / gīvēntē / vō* ,numirties visada suskubsi, gyventi – va!‘ (KTŽ 240)

3.3. Santūrumas ir nusistatymas bei valia pasirinkti

Turimuose šaltiniuose kalbantieji lemties jiems paskirtą dalį ir kasdienius išbandymus suvokia kaip normą ir nėra linkę guostis. Tokį santūrumą galima sieti ir su specialiu jo ugdymu, matomu standartinėse frazėse, fiksuojančiose gana paviršutinišką požiūrį į svetimus vargus bei polinkį tam tikro lygio problemas laikyti ašarų nevertais niekais, neturinčiais bėdos statuso, savąjį kantrumą nusakydami apibendrinto patyrėjo nuoroda *kitas žmogus*, plg.:

- (177) *sūnkōs mōna gīvēnēms / àli nīeks napadīes / kōu_pridīes ē_bīedavuotētis* ,sunkus mano gyvenimas, bet niekas nepadės, tai neverta ir guostis‘ (KTŽ 74)
- (178) *kēt^a gōust^e dāug lēngvōāu* ,kitą guosti yra lengviau‘ (ŠVŽŽ 1, 213)
- (179) *diel_nīeku nārēk křūoktē* ,dėl niekų nereikia kriokti [i,verkti]‘ (KTŽ 72)
- (180) *diel_nīeku / diel_šūdu nīeku nārēk křūoktē* ,dėl niekų (dėl šūdniekių) nereikia kriokti‘ (KTŽ 72; 431)
- (181) *nabīedavūokis / kōl_bīedūos nātōri* ,nesiskųsk, kol bėdos neturi‘ (KTŽ 41)
- (182) *kēž_žmūogōs / kintiv kintiv // ketē_ūōpē^l ī* ,kitas žmogus kenti kenti, [o] kiti opūs yra‘ (TŠT 192)

Tokie nurodymai stiprina suvokimą, kad savo problemas žmogus privalo spręsti pats. Etinės nuostatos visada reikalauja atsisakyti tam tikrų pagundų. Sugebėji-

47 Plg. frazės iš nelaimėi / iš nelaimės, turinčios ‚atsitiktinai‘ (ŠVŽŽ 1, 467) reikšmės sąsają su pirmine reikšme sakinyje *tās bōva ēš dēdžāušēs nelāimas, ka žmūogōs pasēkūorē* ,tas buvo iš didžiausios nelaimės, kad žmogus pasikartų‘ (ŠVŽŽ 1, 271).

mas atsilaukti prieš pagundas žemaičiams siejasi su užsispyrimu, charakterio tvirtumu ir valia. Valingas nusiteikimas dažniausiai apibūdinamas veiksmažodžių *užsikietėti, nusistatyti* formomis, pvz.:

- (183) *rĕk žmūogōu ožsĕķeitĕtĕ ė_naveizĕtĕ ĩ_vĭluonĕs* ‚reikia žmogui užsikietėti ir nežiūrėti į viliones‘ (KTŽ 486)
 (184) *jĕ žmūogōs ožsĕķeitĕjĭ / kŭ_nūors nusĕstatā / tā nabgāudā nĭ_kuokŭ vĕjĕu* ‚jei žmogus užsikietėji, ką nors nusistatai, tai nebegaudai nei kokių vėjų‘ (KTŽ 161)
 (185) *aš tōukārt ožsĕķeitĕjĕu ė_pasakāu / dāugāu ni_lāša* ‚aš tąkart užsikietėjau ir pasakiau: daugiau nė lašo‘ (KTŽ 161)
 (186) *kāp nusĕstatĭsi / tĕp ė_gĭvĕnk* ‚kaip nusistatysi, taip ir gyvenk‘ (KTŽ 388)

Motyvacija keistis vertinama kaip susijusi su noru, plg.:

- (187) *nūorĕnt vĕskŭ gāl padarĭtĕ* ‚norint viską galima padaryti‘ (KTŽ 259)
 (188) *nūor’ – gāl būt’ gerāus^o žmūog^o* ‚nori gali būti geriausiu žmogu(mi)‘ (ŠVŽŽ 1, 475)

Noru kaip pašnekovo valia pasirinkti grindžiamas ir asmens, nepasiduodančio pamokymams ar nesuvokiančio patarimų prasmės, nusiteikimo ir ryžto palaiminimas (palinkėjimu paprastai atskleidžiamas ir kalbančiojo požiūris į neklusnumo pasekmes) bei jau įvykusio pasirinkimo rezultatai, plg.:

- (189) *kāp nūor, tĕp, lai rĭštas* ‚kaip nori, taip, tegu ryžtasi‘ (ŠVŽŽ 2, 152)
 (190) *jūs paseķārķĕt / kāp nūorĕt / tĕp ė_darĭķĕt* ‚jūs pasikarkit, kaip norit, taip ir darykit‘ (KTŽ 148)
 (191) *patrākĭs / kāp nūori / tĕp ė_darĭk* ‚patrakis, kaip nori, taip ir daryk‘ (KTŽ 452)
 (192) *kuo_nuorĕjĕ / tuo_e_gavā* ‚ko norėjai, to ir gavai‘ (KTŽ 259)
 (193) *jĕ, pŭpĕl’ brŏnĕgŭoj’, kās kāp nūor, tĕp lāi gĭvĕn* ‚jė, pupelė brangioji, kas kaip nori, taip lai gyvena‘ (ŠVŽŽ 2, 108)

Santūrumu ir racionalumu pagrįstas galimybių pasirinkimas siūlomas pasitelkiant durų platumo metaforą, plg.:

- (194) *‚pláč’šr dŭris išĕit’ ĩ pláč’s\! // parĕit’r bu(s)_šāūr^as\ // šāūraš\ bŭs!* ‚plačios durys išeiti, plačios, pareiti bus siauros, siauros bus! (TŠT 103)

3.4. Teisingo sprendimo nuojauta: sąžinė ir apdairumas

Kiekvienas rimtesnis pasirinkimas remiasi teisingo ir neteisingo elgesio nuojauta. Žemaičiai šią pasirinkimo gelmę kalbėdami susieja su *širdimi* ar *sąžine*, *nepileidžiančia* kažko daryti, *graužatimi*, nežinia kodėl atsirandančia ar *dūšia* ‚siela‘, į ausį šnibždančia, pvz.:

- (195) *mōn šĕrd’s neprilĕd* ‚man širdis neprileidžia‘ (ŠVŽŽ 1, 381)
 (196) *mōn sāžĕn’s neprilĕd^a tŭokŭ dārbŭ dĕrpt’* ‚man sąžinė neleidžia tokių darbų dirbti‘ (ŠVŽŽ 1, 381)

- (197) *ožeje tuoki graūzatēs / e pats nažēnāu díel_kūo* ,užėjo toks graūzatis, ir pats nežinau kodėl‘ (KTŽ 114)
- (198) *a tāmist^a vīerīšⁱ, ka dūš^ē i āusⁱ pasāk^a* ,ar tamsta tikėsi, kad dūšia į ausį pasako‘ (ŠVŽŽ 1, 145)

Kalbant apie žmogaus elgesio tinkamumą *sąžinė* (*sanžinė / sumnenė / sūdmenė*) nurodoma būtinu (plg. konstrukcijas su {*reikia*} *turėti*) deramo elgesio pagrindu, pvz.:

- (199) *rēk sūdmenē tōrīetē žmūogōu* ,reikia sūdmenę turėti žmogui‘ (KTŽ 397)
- (200) *tas_jūsa vāks ni_sumnenēs natōr / ka_tēp dāra* ,tas jūsų vaikas nē sumnenēs neturi, kad taip daro‘ (KTŽ 399)
- (201) *a tō tōrⁱ sānžēn^ē, žālī* ,ar tu turi sąžine, žalty‘ (ŠVŽŽ 2, 167)
- (202) *ta_skiuolā lai_pālēikt ōn_tāva sūdmenē* ,ta skola tegu palieka ant tavo sūdmenės‘ (KTŽ 397)

Išoriškai sąžiningumas ugdomas draudimu meluoti, vogti, kartu pabrėžiant ir paties žmogaus atidumo ir apdairumo kaip nepasidavimo apgavystei, galinčiai pasireikšti išnaudojimu ar pataikavimu, svarbą, plg.:

- (203) *pamalōut^ē negāl* ,pameluoti negalima‘ (ŠVŽŽ 1, 415)
- (204) *e begēdenāu, e gerōu^o prašāu, ka lāutōmēs malāo^s* ,ir begėdinau, ir geruoju prašiau, kad liautųsi melavęs‘ (ŠVŽŽ 1, 54)
- (205) *namalōuk / nuēsi i_pēkla* ,nemeluok, – nueisi į peklą‘ (KTŽ 290)
- (206) *vagīst^ē bōv^a pātš dēdžāus^s grīeks* ,vagystė buvo pats didžiausias griekas‘ (ŠVŽŽ 2, 397)
- (207) *āšī_ānā nepasēdāvōxēu nūkrīōpamā / neīdāvōu vēsuo(s)_sā.ū(a)_kēšēn^ēs* ,aš anai nepasidaviau nukropama [apgaunama], neįdaviau visos savo kišenės (visų savo pinigų)‘ (ŠŽSZ 51)
- (208) *mōnēi / matā / kūoki nuprōsōsi ikēš / vō_ānā sau_nusēpērks nāuji / nē / nīē dōrñū dōutētīs apgāunamām* ,man, matai, [kaž]kokį nupriusųį ikiš, o ana sau nusipirks naują, – ne, nėra durnių duotis apgaunamam‘ (KTŽ 86)
- (209) *ī vāg^ā, tāvⁱ āpuūoks, tō būk ātsārgⁱ* ,yr(a) vagių, tave apvog, tu būk atsargi‘ (ŠVŽŽ 2, 462)
- (210) *sō_tōu pādīlāiža naožsēdīek / ōns apgāus* ,su tuo padlaiža neprasidėk, ans apgaus‘ (KTŽ 268)

3.5. Pagarba ir savigarba

Žemaičių kasdienybės pokalbiuose ryškiai pabrėžiamas užuojautos skriaudžiamų, suklydusių žmonių atžvilgiu būtinumas. Požiūris į kitą asmenį grindžiamas pagarba, kurios reikalaujama ir dėl kito asmens, ir dėl savęs paties (plg. nuostatas *kitas yra žmogus; nereikia kito paneigti* ,nuvertinti‘), pvz.:

- (211) *jōg e_griēšnīnks ī žmūogōs / naožsēpōlk tēp* ,juk ir griešininkas yra žmogus, neužsipulk taip‘ (KTŽ 116)

- (212) *nèrèkì pàr_dāū(g) kèt^a / panèikt^v / nèrèkì pàr_dāū(g) kèt^a / laikít^(e) šòņēis vēītūov*, nereikia per daug kitą paneigti, nereikia per daug kitą laikyti šunies vietoje⁴ (TŠT 45)

Pagarbos kitam ir savipagarbos nuostatos ugdamos remiantis lygiavertiškumo principu, – etinis elgesys formuojamas atvirkštine logika pagrįstais pasakymais, – siūlant nesielgti su kitu taip, kaip nenorėtum, kad būtų elgiamasi su tavimi; vienodų reikalavimų taikymas sau ir kitiems suvokiamas kaip pusiausvyros (*lygsvaros*) išlaikymas, plg.:

- (213) *kūo pàts nenūorⁱ, tūo kėtām nedarîk* ,ko pats nenori, to kitam nedaryk⁴ (ŠVŽŽ 1, 107)
- (214) *rèk tēp gi.vēt^e, ka nebūt^e ni kūok^e îžūod^e* ,reikia taip gyventi, kad nebūtų nei kokio įžodžio⁴ (ŠVŽŽ 1, 231)
- (215) *lîgsvaras rēk laikítēis gīvēņemę* ,lygsvaros reikia laikytis gyvenime⁴ (KTŽ 215)

Ūmaus charakterio, nesitvardantys, kito žmogaus negerbiantys ir neužjaučiantys, pretenzingi asmenys nuvertinami suteikiant jiems su nuovokos trūkumu ar nepatikimumu susijusius apibūdinimus (pavyzdžiui, *beprotis, įgaižus, skubrus, valandėtas, vėjo papučiamas*), plg.:

- (216) *nesugivēnāmšr bō.ū^(a) áiškê / ę_gànàv – tūokšr / bēprūot^s!* [...] *su_ōntrōr žmūogò / nīmāž neskāitēs* ,nesugyvenamas buvo aiškiai ir gana – su antru ,kitu⁴ žmogu(mi) neimaž neskaitēs⁴ (ŠŽSZ 40)
- (217) *jau_nadōuk diēvę gīvēntę sō_igaižō žmūogò* ,jau neduok Dieve gyventi su įgaižiu žmogu(mi)⁴ (KTŽ 123)
- (218) *gērāu būt^e dornēsñām, nèg^ò skōb̄rām* ,geriau būti durnesniam, negu skubriam [„ūmiam“]⁴ (ŠVŽŽ 2, 207)
- (219) *ōns ī valōndiēt^{s48} / ànōu nagâl pasērēmtę* ,ans valandėtas, juo negalima pasiremti⁴ (KTŽ 472)
- (220) *ànà ī kāp vīeji pàpōtamà / vēina dēina tēp / vō_kēta kētēp* ,ana yr(a) kaip vėjo papučiamas, vieną dieną – taip, o kitą – kitaip⁴ (KTŽ 330)

4. Vertybinių nuostatų ir elgsenos pokyčiai

Turimuose žemaitiško kalbėjimo šaltiniuose (ypač ŠVŽŽ ir tekstiniuose narytuose) pabrėžiama, kaip su nuolat gerėjančiomis gyvenimo ir darbo sąlygomis keičiasi žmonių elgsena ir vertybės: lengvesnis gyvenimas keičia žmonių bendravimo būdą (*kitokie žmonės*), mažina darbštumą, skatina išlepimą (*poniškumą*) ir nesivaržymą, išreikštą kitokių manierų ir mažiau dorybingo gyvenimo būdo pasirinkimu, pvz.:

48 *valandėtas, -a* – ,nepastovus, besikeičiančios nuomonės ar nuotaikos⁴ (KTŽ 472)

- (221) *dabā žmūonis nàb tēp sūnkē bagīvēn* ,dabar žmonės nebe taip sunkiai begyvena‘ (KTŽ 443)
- (222) *dabā žmuonēms lengvībē gi.vēntē* ,dabar žmonėms lengvybė gyventi‘ (ŠVŽŽ 1, 384)
- (223) *mōna āugemę kētūokę žmūonis bōva* ,mano augime [,man augant‘] kitokie žmonės buvo‘ (KTŽ 34)
- (224) *dāug sūnkē dērb^a, vārg^a, bet līnksmē žmūon’s bōv^a* ,daug, sunkiai dirbo, vargo, bet linksmi žmonės buvo‘ (ŠVŽŽ 1, 396)
- (225) *ę kā(p) bōv^a dārpsī^ē žmūon’s, ne kāp nōjāu* ,ir kaip buvo darbštūs žmonės, ne kaip nujau‘ (ŠVŽŽ 1, 478)
- (226) *kēt^a kār^a nebōv^a žmūon’s tūokēi pūonēšk^ē kāp dābār* ,kitą kartą [,seniau‘] nebuvo žmonės tokie poniški kaip dabar‘ (ŠVŽŽ 2, 87)
- (227) *bōkšt^ē žmūonis bōv^a, tēkōu* ,bugštūs žmonės buvo, tikintys‘ (ŠVŽŽ 1, 80)
- (228) *žmūon’s suprāstēj^ē, nēbīer mēil’s* ,žmonės suprastėjo, nebėra meilės‘ (ŠVŽŽ 1, 427)
- (229) *nē jog dābā čīstā išērosē begīvēn* ,ne, juk dabar čistai iširusiai begyvena‘ (ŠVŽŽ 1, 227)
- (230) *ka mēs āugūom, bōv^a švār^ē vāikē, švār^ē vīrā, dābā tiktā ī nukōt^ē tūokēi* ,kai mes augom, buvo švarūs vaikai, švarūs vyrai, dabar tiktai yra nukutę tokie‘ (ŠVŽŽ 1, 356)
- (231) *kad aš āugāu, nē nē, nelōb tēp jau išlārlintās ēis jau tēp dēdēlē jāu tās kākļās* ,kad(a) aš augau, ne, ne, neliob taip jau išlarlintais [,apnuogintais‘] eis jau taip dideliai jau tais kaklais‘ (ŠVŽŽ 1, 373)

Pabrėžtinai akcentuojamas žmonių darbštumo mažėjimas, tai susiejant su kitomis vaikų auklėjimo ir užimtumo galimybėmis, ir, aišku, sovietinio laikotarpio nuostatų poveikiu, pvz.:

- (232) *dabā varkāms dārps nērūp, tik lakūojemā* ,dabar vaikams darbas nerūpi, [rūpi] tik lakojojimai‘ (ŠVŽŽ 1, 368)
- (233) *dab^a.v^a.kār / kūūr_āņei † dā.r^a/ daba_āņei_sūnt^r † naktīms † žāidr ba_rēkal^(a) – uo_mūms^r re.ikīē^ē su_dār^b † su_prākāit^(o) vārkt^ē* ,dabar vaikai, ką jie daro, dabar anie siunta naktimis, žaidžia be reikalo, – o mums reikėjo su darbu, su prakaitu vargti‘ (ŠŽSZ 60)
- (234) *kūokis priaugēnā žmūon’s par pēnkēzdešīmts mēt^u, pagalvūokēm pāt’s* ,kokius priaugino žmones per penkiasdešimt metų, pagalvokim patys‘ (ŠVŽŽ 1, 168)

Aptardami savo kartos gyvenime įvykusius pakitimus, kalbėtojai mato padidėjusį uždarumą ir susvetimėjimą, mažesnę susirūpinimą ateitimi, leidžiantį gyventi ne taip atsakingai, ir, aišku, besikeičiančią žemaičių kalbą, plg.:

- (235) *retēnībę / kad_dābār kas_nūors ēdāms prō_šāli pasēsveikīntō* ,retenybė, kad dabar kas nors eidamas pro šalį pasisveikintų‘ (KTŽ 341)
- (236) *āl tō dābā bējēk šūokt^ē ī_ķeinūo trūob^a!* ,ale tu dabar bejeik šokti [,padaryti šokių vakarėli‘] į kieno trobą!‘ (ŠVŽŽ 1, 298)

- (237) *dàbār žmûon's tēp gi.vên [...] sò skūolò, ne tik sò lēik^o*, dabar žmonės taip gyvena [...] su skola, ne vien su lieku [‘atsarga’] (ŠVŽŽ 1, 388)
- (238) *jau ę ta žemāičū kāl^o àn^à jau nèbīe tēkr^à*, jau ir ta žemaičių kalba, ana jau nebėr tikra (ŠVŽŽ 2, 343)

Apibendrinimas

XX a. II pusės žemaitiško diskurso šaltiniuose esančios medžiagos analizei patsitelkus Viktoro E. Franklio pasiūlytą vertybių kategorizavimo modelį išryškėja, kad žemaičių kasdienybės kalbėjime didžiausias dėmesys yra skiriamas kūrybinėms vertybėms. Darbas laikomas kiekvienam būtinu ir žmogaus negadinančiu. Asmens darbštumas siejamas su sugebėjimais, paslankumu, nuovoka bei patikimumu. Žemaičių įsitikinimu, darbštumas žmogui leidžia gyventi, prasigyventi ir patirti gyvenimo prasmę. Darbštumas žemaičiui ir asmeniškai, ir kaip etninės bendrijos nariui yra savybė, suteikianti pranašumą prieš kitus ir leidžianti pasigirti. Su darbu siejamos išgyvenimo galimybės ir gyvenimo kokybė. Vis tik besaikis darbštumas, kai žmogus nesugeba savęs tausoti ir atgauti jėgų, laikomas grėsmingu, todėl žemaičiai pataria dirbant nepamiršti ir sveikos nuovokos. Daugeliui darbų reikalingas kolektyvinis susitelkimas, todėl ypač svarbu, kad asmuo būtų patikimas. Patikimumas žemaičiams siejasi su atsakomybe ir įsipareigojimais.

Išgyvenimu ir pajautimu pagrįstos vertybinės nuostatos aptariamoms žymiai rečiau. Žemaičių kalbėjimo šaltiniuose patyrimo vertybių raiška susijusi su džiaugsmu ir nuostaba dėl paprastų kasdieninės aplinkos objektų, o taip pat ir su noru į juos nukreipti ir pašnekovo dėmesį. Estetinių susižavėjimą perteikiantys apibūdinimai nusako kasdienėje aplinkoje matomus dalykus, jų akustiką, kvapus, skonį. Meilė apibūdinama kaip visuotinai būdinga pajauta, bet apie ją žemaičiai nėra linkę atvirauti, nebent pasakotų praeities istorijas. Kur kas gausesnis žemaičių diskurso sluoksnis susijęs su pastebėjimais apie pašalinių elgesį, vertinant įsimylėlių prieraišumą vienas kito atžvilgiu, stebintis rodomų jausmų intensyvumu ir trukme.

Nuostatos vertybes žmogus įgyvendina susidurdamas su jam tenkančiais gyvenimo apribojimais ir reaguodamas į likimo siunčiamus išbandymus. Žemaičiai įpratę kiekvieno žmogaus situaciją apibūdinti kaip besiklostančią pagal aukštesnės jėgos valią arba likimo nulemtą. Žemaičiai gyvenimo duotybę apibūdina kaip savime prasmingą ir pasitikėjimą savimi teikiančią būseną, kurią atspindėti turi ir bendra kūno laikysena. Gyvenimas suvokiamas kaip turintis prasmę savime – ši nuostata ypač išryškėja ir gelbsti sunkmečiu. Sunkumai, bėdos, skausmai apibūdinami kaip laikinos būklės, kurias iškentėti padeda suvokimas, kad gyvam visada geriau negu mirusiam. Turimuose šaltiniuose kalbantieji lemties jiems paskirtą dalį ir kasdienius išbandymus suvokia kaip normą ir nėra linkę guostis. Žemaičių manymu, savo problemas žmogus privalo spręsti pats. Eitinės nuostatos visada reikalauja atsakyti tam

tikrų pagundų. Apdairumas leidžia nepakliūti į apgavystės, kaip išnaudojimo ar pa-taikavimo, pinkles ir išsaugoti savigarbą. Pagarbos kitam ir savigarbos nuostatos ug-domos remiantis lygiavertiškumo ir pageidaujamos atitikties principu, siūlant nesi-elgti su kitu taip, kaip nenorėtum, kad būtų elgiamasi su tavimi.

Turimuose žemaitiško kalbėjimo šaltiniuose daug pastebėjimų, kad su nuolat gerėjančiomis gyvenimo ir darbo sąlygomis keičiasi žmonių elgsena ir vertybės: lengvesnis gyvenimas keičia žmonių bendravimą link uždarumo ir susvetimėjimo, mažina darbštumą ir susirūpinimą ateitimi, skatina išlepimą ir nesivaržymą, išreikš-tą kitokių manierų ir mažiau dorybingo gyvenimo būdo pasirinkimu. Kalbėtojų pastebėjimu, kinta ir pati žemaičių kalba.

LITERATŪRA

- ALIŠAUSKAS VYTAUTAS 2009, *Sakymas ir rašymas. Kultūros modelių tvėrmė ir kaita Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje*, Vilnius: Aidai.
- ANILIONYTĖ LORETA 1996: *Makso Šėlerio vertybių etika*, Vilnius: Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas.
- BARTMIŃSKI JERZY 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwer-sitetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY 2016a, O aktualnych zadaniach etnolingwistyki, *Etnolingwistyka* 28, 7–29.
- BARTMIŃSKI JERZY 2016b, in Ольга Фролова, Алексей В. Юдин, Деян Айдачич, Али-сја Nagórko, Wojciech Chlebda, Николай Антропов, Natalia Korina, Nadieżda Koch-powicz, Елена Л. Березович, Jerzy Bartmiński. Dyskusja podsumowująca projekt „Me-tody analizy językowego obrazu świata w kontekście badań porównawczych”, *Etnolin-gwistyka* 28, 337–351.
- BARTMIŃSKI JERZY 2019, Kultūrinė lingvistika: teorinės prielaidos ir metodai DARBO definicijos „Slavų ir jų kaimynų aksiologiniame leksikone“ (LASiS) pavyzdys, *Kultū-rinės lingvistikos seminaro prielaidos i metodai* medžiaga [http:// www.kulturinelingvis-tika.flf.vu.lt/public/Jerzy%20Bartminski_%20LK_%20referat%20LT_RED.pdf](http://www.kulturinelingvis-tika.flf.vu.lt/public/Jerzy%20Bartminski_%20LK_%20referat%20LT_RED.pdf) (žiūrėta 2019-12-27).
- CIVJAN TAMARA 1990, *Lingvističeskiye osnovy balkanskoj modeli mira*. Moskva: Nauka. {Цивьян Т.В. 1990, *Лингвистические основы балканской модели мира*. Москва: Наука.}
- FRANKL VIKTOR E. 2000, *Nesqmoningas Dievas*, Vilnius: Vaga.
- FRANKL VIKTOR E. 2007, *Sielogyda. Gydytojo rūpestis – siela. Dešimt tezių apie asmenybę*, Vilnius: Vaga.
- FRANKL VIKTOR E. 2013, *Žmogus ieško prasmės*, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai.
- GAGE NATHANIEL L., BERLINER DAVID C. 1994, *Pedagoginė psichologija*, Vilnius: Alna litera.

- GUDAVIČIUS ALOYZAS 2000, *Etnolingvistika*, Šiauliai: Šiaulių universitetas.
- KOČIŪNAS RIMANTAS 2007, Dvasios užsispyrėlis, Frankl Viktor E. 2007, *Sielogyda. Gydytojo rūpestis – siela. Dešimt tezių apie asmenybę*. Vilnius: Vaga, 11–15.
- MASLOW ABRAHAM H. 2011, *Būties psichologija*, Vilnius: Vaga.
- NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA 1996, *Polski sennik ludowy*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2018, What data are relevant to ethnolinguistic analyses?, *Ethnolinguistics* 29, 11–29.
- PABRĖŽA JUOZAS 2017, *Žemaičių kalba ir rašyba*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidybos skyrius.
- PAJĖDIENĖ JURATĖ 2018, Žemaitiškos tapatybės raiška: dėlionė iš *Kretingos tarmės žodyno* (2011) pavyzdžių, *Acta Linguistica Lithuanica* 79, 64–104.
- PAJĖDIENĖ JURATĖ 2019, *Kretingos tarmės žodyne* (2011) atsiskleidžiantys žemaitiško emociinio lauko kontūrai, *Acta Linguistica Lithuanica* 80, 80–108.
- PETERSON JORDAN B. 2018, *12 Rules for Life*, Allen Lane an Imprint of Penguin Books.
- ROSINAS ALBERTAS 1996, *Lietuvių bendrinės kalbos įvardžiai*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- RUTKOVSKA KRISTINA, BOGDZEVIČ MONIKA 2016, Kognitywny obraz Żmudzina w języku polskim i litewskim = The cognitive picture of Samogitian in Lithuanian and Polish, *Slavistica Vilnensis* 61, 107–130.
- SAWANIEWSKA-MOCHOWA ZOFIA 2010, Językowo-kulturowy wizerunek Żmudzi i Żmudziniów w wybranych tekstach pisanych i mówionych. Jolanta Mędelka, Zofia Sawaniewska-Mochowa (red.), *Językowe i kulturowe dziedzictwo Wielkiego Księstwa Litewskiego. Księga jubileuszowa na 1000-lecie Litwy*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, 249–264.
- SLIŽIENĖ NIJOLĖ 2005, Veiksmožodžio laikas, Vytautas Ambrazas, red., 2005, *Lietuvių kalbos gramatika*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 290–302.
- STEPUKONIS AIVARAS 2005, *Pavergtų mąstymo problema. Maxas Scheleris ir žinojimo sociologijos ištakos*, Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
- SUBAČIUS GIEDRIUS 2014, Birtutės Rokaitės-Vanagienės žodynas ir kiti darbai. Vanagienė Birutė, 2014, *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas. Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos*, A–O, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, XI–XII.
- VAIŠNIENĖ DAIVA 2011, „Kretingos tarmės žodynas“: pagrindiniai medžiagos pateikimo principai. *Kretingos tarmės žodynas*, autorius Juozas Aleksandravičius, sudarė: Danguolė Mikulėnienė, Daiva Vaišnienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, XX–XXXVI.
- ZINKEN JORG 2016, Jakich danych potrzebuje etnolingwistyka porównawcza, *Etnolingwistyka* 28, 334–336.

ŠALTINIAI

- ALEKSANDRAVIČIUS JUOZAS 2011, *Kretingos tarmės žodynas*, sudarė: Danguolė Mikulėnienė, Daiva Vaišnienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- GIRDENIS ALEKSAS, sud., 1996, *Taip šneka tirkšliškiai: šiaurės žemaičių telšiškių tarmės tekstai su komentarais*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- GIRDENIS ALEKSAS, sud., 2008, *Žemaičių dzūkai. Tekstai su komentarais*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- GIRDENIS ALEKSAS, sud., 2012, *Šiaurės žemaičių Skuodo zona. Tekstai su komentarais*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- VANAGIENĖ BIRUTĖ 2014–2015, *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas. Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos*, A–O; P–Ž, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.

Expression of Value System in the Samogitian Daily Discourse of the 2nd Half of the 20th Century

Summary

The analysis of the material found in the sources of the Samogitian discourse of the second half of the 20th century, which builds upon the model of the categorization of values proposed by Viktor E. Frankl, makes it clear that the Samogitian daily discourse mainly focuses on creative values. Work is described as essential to everyone and making no harm to the human being. The person's diligence is associated with one's abilities, agility, understanding and trustworthiness, because many jobs require people's collective action. Samogitians are convinced that diligence enables the person to live, to get rich and experience the meaning of life. Both personally and as a member of an ethnic community a Samogitian construes diligence as a quality giving an advantage over others and providing good grounds to brag. The possibility of subsistence and the quality of life are linked with work. However, excessive diligence is considered harmful, and therefore Samogitians advise not to forget common sense while working.

The values which are based on experience and feeling are discussed far less commonly. In the sources of Samogitian discourse the expression of experiential values is linked with joy and surprise about simple objects from the daily environment and the intention to draw the interlocutor's attention towards them. Love is described as a universal feeling, but Samogitians are not prone to talk openly about it, unless they speak about the stories of their past.

The person actualizes attitudinal values whenever he or she is confronted with the restrictions of life and reacts to the suffering sent by one's fate. Samogitians are used to describe every person's situation as resulting from the higher force or determined by one's fate. The gift of life is described as meaningful per se and providing self-confidence.

Hardships, troubles and pain are described as temporary conditions, which are easier to live through when one knows that it is always better to be alive than dead. Ethical values always require people to refuse certain temptations. Circumspection allows individuals to avoid deception in the form of abuse or flattery and to keep one's dignity. The promotion of respect towards another and self-respect is based on the principle of equality by proposing not to treat others as you would not want them to treat you.

The available sources of Samogitian discourse include a number of observations that the continuously improving conditions of life and work change people's behaviour and values: an easier life changes people's communication towards seclusion and alienation, reduces diligence and concern over the future, promotes effeminacy and lack of self-restraint expressed through the choice of a less virtuous lifestyle. According to interlocutors, the Samogitian language itself changes as well.

KEYWORDS: Samogitians, identity, daily discourse, value system

LIETUVIŲ IR VILNIAUS KRAŠTO LENKŲ LAIDOTUVIŲ GIESMĖS: REPERTUARO BENDRIEJI BRUOŽAI IR RAIDOS TENDENCIJOS

Aušra Žičkienė

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius
ORCID: 0000-0002-4940-7835

Kristina Syrnicka

Vytauto Didžiojo universitetas, Kaunas–Vilnius
ORCID: 0000-0001-8328-6523

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.8>

ANOTACIJA: Straipsnyje aptariami pagrindiniai Lietuvoje funkcionuojančio laidotuvių giesmių repertuaro lietuvių ir lenkų kalbomis bruožai, raidos tendencijas, o taip pat mėginama užčiuopti galimas abipusės sąveikos ir įtakų priežastis. Derinant literatūrologinę ir etnologinę priėigas, analizuojami ir interpretuojami lauko tyrimų duomenys, istoriniai šaltiniai, spausdinti ir rankraštiniai giesmynai, nagrinėjama susijusi mokslinė literatūra. Prieinama išvadų, kad lietuvių ir Vilniaus krašto lenkų liaudiškojo pamaldumo laidotuvių repertuaro panašumą ir bendrumus lėmė ir tebelemia panašios kultūrinės sąlygos. Senojo repertuaro pagrindą sąlygoja daugiausia iš Lenkijos pusės ateinančios tendencijos, įtakos ir tematika, o šiuolaikinio repertuaro įtakos zonos žymiai platesnės: pastebimos tiek bendros tarptautinės tendencijos, tiek ir plati abipusė įtaka.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: laidotuvių giesmės, liaudiškasis pamaldumas, lietuviai, lenkai, Vilniaus kraštas, giesmynas.

Įvadas

Lietuvoje ir kaimuose, ir miestuose vis dar priimta į laidotuves kviesti giedotojų grupę. Laidotuvių giedojimas – tai senas paprotys, kilęs tikriausiai XVII a. (Kolbuszewski 1986), iš Lenkijos pusės pamažu apėmęs ir dabartinės Lietuvos teritoriją, labai pamažu nusistovėjęs, įgijęs ryškių regioninių bruožų. Giesmės buvo pritaikomos iš metų ciklo repertuaro (gavėnios, Vėlinių), kuriamos naujos – kai kurios iš jų iš tiesų prigijo ir tapo įprastos. Tad laidotuvių repertuaras nuo seniausių laikų buvo gyvas, lankstus ir prisitaikantis prie besikeičiančių kultūros sąlygų, tradicijos ir inovacijos čia nuolatos derėjo tarpusavyje.

Giesmių kelias nuo jų atsiradimo iki tapimo liaudiškojo pamaldumo (tradicinių laidotuvių) apeigų dalimi nėra paprastas ir aiškus, istorija pilna neatsakytų klausimų. Šiame straipsnyje norima aptarti pagrindinius bendrus Lietuvoje funkcionuojančio laidotuvių giesmių repertuaro lietuvių ir lenkų kalbomis bruožus, raidos tendenci-

jas, o taip pat mėginti užčiuopti galimas abipusės sąveikos ir įtakų priežastis. Straipsnio autorės skirtingai mato tą patį objektą – laidotuvių giesmes. Čia į jas žvelgiama kaip į literatūrinės kilmės tekstus ir tuo pat metu kaip į muzikinius kūrinus, kurie pasklinda žmonėse ir tampa folkloro dalimi. Bendrų išvadų prieiti siekiama pasitelkiant kelis ryškiausių kūrinius, iliustruojančius autorių keliamas prielaidas. Tyrimo medžiagą sudaro Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyno (LTR, taip pat garso (LTRF) ir vaizdo (LTRV)) fondų duomenys, tarp jų – ir 2011–2012 m. straipsnio autorių kartu su Irena Masoit surinkti lankant Vilniaus krašto lenkų laidotuvių giedotojų grupes, spausdintos giesmės ir populiariūs rankraštiniai giesmynai, kuriais maloniai pasidalino giesmininkai.

Istorinės „dvikalbio“ laidotuvių giesmių repertuaro formavimosi prielaidos

Lietuvių ir lenkų laidotuvių repertuaras ėmė formuotis panašiomis sąlygomis. Senieji lietuvių ir lenkų katalikiškų giesmynų ištekčiai buvo labai artimi, turint galvoje, jog priklausė tam pačiam kultūros laukui. Tad ir tos pačios ar panašios „mirties“ giesmės lietuvių ir lenkų aplinkoje atsirado neatsitiktinai. Vis dėlto nėra aišku, kada ir kaip susiformavo liaudiškojo pamaldumo laidotuvių struktūra ir turinys. Apie šio reiškinio istoriją paprastai sprendžiama remiantis įvairiomis netiesioginėmis nuorodomis. Spausdintuose maldynuose ir giesmynuose ši praktika itin ilgai visiškai neatsispindėjo, nors akivaizdu, kad buvo gyvosios tradicijos dalis. Stebina ir net stulbina laidotuvių giesmių tekstų masiškumas ir gyvastingumas religiniame XIX–XX a. pradžios, netgi ir šiandienos kaimo gyvenime. J. Kolbuszewski (Kolbuszewski 1996, 36) įžvelgia sociologines tokio reiškinio priežastis:

„[...] kažkada – kai kur net ir iki pat šiandien – kaimų gyventojų laidotuvių būdėjime dalyvaudavo visa bendruomenė. Esant nemažam mirtingumui, giesmės buvo nuolatos kartojamos, šis veiksmas sąlygojo puikų laidotuvių repertuaro įsivadinimą. Ne mažiau svarbu tai, kad XIX a. šios giesmės ypač dažnai ir gausiai buvo skelbiamos įvairiuose giesmynuose, kantičkose, net ir laidotuvių giesmių rinkiniuose, kurie taip pat lėmė tam tikrų giesmių paplitimą regionuose, priklausomai nuo to, kokių mastu buvo paplitęs konkretus leidinys“. Kai kurios giesmės tapo visuotinai populiarios, tad iš tiesų tokios savos, kad jų „knyginė“ (t. y. literatūrinė) kilmė visiškai pasimiršo (Kolbuszewski 1996, 36; 1986, 52).

Tiesa, šių pamąstymų kontekste reikėtų pridurti, kad religinės giesmės lietuvių kalba sunkiai skynėsi kelią į dvasinio gyvenimo dalį, kurioje lenkų, kaip bažnytinė, kalba ilgą laiką sėkmingai konkuravo su lietuvių. Tik XIX a. Motiejus Valančius atkakliomis pastangomis pasiekė, kad Lietuvos bažnyčiose būtų įtvirtinta nuostata giedoti lietuviškai.

Manoma, kad Vilniuje XVI–XVII a. veikusios šv. Juozapo Arimatiečio ir šv. Nikodemo meilės ir labdaros brolijos, susijusios su jėzuitų ordino veikla, pagal krikščioniškas apeigas, su maldomis ir giesmėmis, laidojo neturtingus žmones (Kajackas 1998, 113), ir tai galėjo pamažu išsirutulioti į tą savitą laidotuvių giesmių ciklą visumą, kurią aptinkame šiandien (Motuzas 1998, 65–66; Motuzas 2000, 8–12). Istoriko Stasio Samalavičiaus knygoje „Vilniaus miesto kultūra ir kasdienybė XVII–XVIII amžiuose“ aprašomi to laikotarpio vilniečių įpročiai, papročiai, iškilmės ir kasdienybė, visa tai autorius atkuria pagal įvairiausių išlikusių dokumentų (sąskaitų, sutarčių, sąrašų, teismų nutarčių, bažnytinių dokumentų ir kt.) duomenis. Čia randame ir žinutę, kad XVII a. antroje pusėje miestiečių laidotuvėse samdomi giedoti studentai, jiems už tai mokama (Samalavičius 2011, 28). Įdomu ir tai, kad kartu samdomi ir muzikantai, o iš to, jog giesmininkams ir muzikantams mokama viena sąskaita, galima spręsti, kad galėjo būti giedama su instrumentu (ten pat minimi portatyviniai vargonai) pritarimu ir giedota galbūt daugiabalsė muzika. Ši žinutė prasmingai papildo Jūratės Trilupaitienės suformuluotą teiginį apie 1667 m. Vilniaus akademijos profesoriaus Žygimanto Liauksmينو parengto *Gradualo* lotyniškų giesmių melodijas, tarp kurių yra ir visiškai naujų, užrašytų dvibalsiškai ir tribalsiškai: „Ž. Liauksminas jau pačiame grigališkojo choralo giesmyne atvirai siekė derinti choralą su liaudies giedamomis giesmėmis“ (Trilupaitienė 1999, 27).

1613 m. Vilniuje pasirodo pirmasis katalikiškas giesmynas lenkų kalba – Walento Bartoszewskio *Parthenomelica albo pienia nabożne o Pannie Naświętszej*. Jame paskelbta XVI a. lotyniškos antifonos *Salve Regina, Mater Misericordiae* pažodinis vertimas į lenkų kalbą (*Witaj, Królowo nieba i Matko litości*). Lotyniškoji antifona atsirado daug anksčiau, jos autorystę linkstama skirti Hermanui Luošui (XI a.). Perimta iš liturgijos, vėliau ši giesmė pamėgta laidotuvėse, ją giedodavo karstą leidžiant į duobę, ko gero norint pabrėžti perėjimo „anapus“, kur velionis susitinka su Dievu Motina, svarbą (Kolbuszewski 1996, 25).

Kūrinys giedamas bažnyčiose švenčiausios Panelės Marijos garbei pradedant Švenčiausios Trejybės švente (pirmas sekmadienis po Sekminių) iki pat advento. *Salve Regina* taip pat baigiama rožinio malda, giesmė iki šiol dažnai skamba laidotuvėse. Vilniaus krašte galima aptikti įvairių, kartais gana tolimų jos versijų, variantų, kontaminacijų (pvz., *Witaj, Królowo, Matko Miłosierdzia; Witaj, Królowo nieba i Matko litości; Salve Regina, zawitaj Królowa*, žr. Masoit, Syrnicka, Žičkienė 2013, Nr. 71–74), galbūt kilusių ne vienu laiku, iš skirtingų vertimų ar teksto redakcijų įvairiuose leidiniuose, sujungus kelių senovinių antifonų (*Salve Regina, Mater Misericordia; Regina caeli; Ave Regina caelorum*) motyvus ar atsiradus naujoms parafrazėms.

1646 m. Vilniuje pasirodo lietuviškas giesmynas *Giesmes tikieimui katolickam pridiarancias*, parengtas Saliamono Mozerkos Slavočinskio. Jame paskelbta giesmė *Sveika, dangaus Viešpati, Motina meilinga*, versta iš lenkų kalbos (*Witaj, Królowa*

nieba i Matko litości, savo ruožtu turėjusi jau minėtą lotynišką pirmtaką *Salve Regina, Mater Misericordia*), naudojantis Stanisławo Serafino Jagodyńskiego 1635 m. giesmynu (žr. Vaicekauskas 2005, 62, 66, 211). Manoma, kad dalis Slavočinskio giesmyne paskelbtų giesmių jau anksčiau buvo lietuviškai giedamos bažnyčiose (Vaicekauskas 2005, 64), platinamas giesmynas turėjo jas įtvirtinti, išpopuliarinti. Lietuvių kalba šiek tiek kita teksto vertimo versija *Sveika, Karalyčia* paskelbta dar anksčiau (1595) pasirodžiusiame lietuviškame leidinyje – Mikalojaus Daukšos *Katekizme*. Daukša naudojosi kitu lenkiškų giesmių leidiniu.

Deja, nei vienas iš paminėtų pirmųjų katalikiškų giesmyną nepaskelbė šios giesmės melodijos.

Abejonių, ko gero, nekyla dėl to, jog Vilniaus vyskupijos bažnyčiose ji įsitvirtino kaip grigališkojo choralo kūrinys. Pasak Jono Vilimo, XV a. pab.–XVI a. čia jau galima pastebėti susiformavusią išimtinai grigališkuoju giedojimu paremtą liturgijos tradiciją, o Vilniaus katedroje XVII a. pradžioje liturgija buvo švenčiama išties ypatingai – visą parą nepertraukiamai (Vilimas 2012, 169–171). Daugiabalsė bažnytinė katalikiška muzika to meto Vilniuje bei Lietuvoje apskritai, pasak J. Vilimo, galėjo skambėti tik epizodiškai, galbūt kokių švenčių progomis, bet ne kasdienėje liturginėje praktikoje (ten pat, 171). Ji įsitvirtino gerokai vėliau – XVIII a., apimusi suturtėms, susijusioms su alinančiais karais (ten pat, 172–173). Vadinasi, naujasis muzikos stilius realią įtaką skleisti liaudiškojo pamaldumo muzikos praktikose ne vien Vilniuje, bet ir tolimose provincijos vietovėse, ėmė greičiausiai tik gerokai įsibėgėjęs XVIII a. Iki to laiko giesmės greičiausiai plėtojosi smarkiai veikiamos vietinės liaudies muzikos ir galbūt tam tikru mastu – bažnytinio grigališkojo choralo stiliškos, ir abi muzikos kryptys susiliejo į savitą vietinio kolorito katalikiškąją giesmių muzikos kalbą. Tokį kelią giesmių raidoje pažymi ir lenkiškosios tradicijos tyrinėtojai (Bartkowski 1987, 118–120; Zoła 2003, 47–50; Zoła 2009, 249). Įdomu, kad giesmės *Salve Regina* melodijos taip pat gerokai varijavo, ir tai tikrai nėra nuostabu, nes vis dėlto sklido ne vien mokantis ir giedant iš gaidų. Kaip rašo J. Vilimas

„Viename iš XVII a. pr. Vilniaus vyskupystės sinodų buvo atkreiptas dėmesys, kad laidovių procesijų pabaigoje Marijos antifona *Salve Regina* giedama labai skirtingai. Nevienodai gieda ne tik parapijų ir katedrų kleras, bet ir įvairios vienuoliškos šeimos. Toliau išsakoma nuomonė, kad tie skirtumai trikdo ir pamaldumui. Todėl sinodas paskelbė dekretą, kad šio netinkamo papročio būtų atsisakyta, o pati antifona būtų giedama pagal vieningą melodiją” (Vilimas 2012, 190).

Šiandien Vilniaus krašto lenkakalbių giedamos *Witaj, Królowo* giesmės melodijos gan įvairios, tačiau pažymėtina vyraujanti grigališkojo choralo įtakota stilistika. Lietuvių kalba *Sveika, Karaliene* šiandien viena populiariausių giesmių Žemaitijoje (Stumbra 2008, 166–167), giedama ir likusioje Lietuvos dalyje. Yra išlikę nemažai XX a. užrašytų jos variantų. Melodijos įvairių tipų, jose ryškus skirtingų Lietuvos regionų koloritas (žr. pvz., <http://www.saltiniai.info/index/details/846>).

1 pvz. Pagiedojo Lentvario laidotuvių giedotojų grupė 2012 m. Saugoma LTRF cd 787-10

1. Salve Regina, zawitaj Królowo,
Monarchini nieba, ziemi Cesarzowa!
2. Witaj wiecznego Matuchno Syna,
witaj, zawitaj, Salve Regina!
3. O miłosierna, miłosierdzia żądam,
żywota pragnę, litości wyglądam;
4. Słodkości pełna, Matko jedyna,
nadziejo nasza, Salve Regina!
5. Do Ciebie wzdycha serce grzesznikowe,
woła do Ciebie plemię Adamowe.
6. Woła Syn, woła córka Ewina,
wespół wołając, Salve Regina!
7. Spraw Twą przyczyną, aby to wołanie
wyjednało nam grzechów darowanie;
8. Racz nam przebłagać Twojego Syna,
gdy Ci śpiewamy – Salve Regina!

Wieczny odpoczynek racz im dać Panie,
a światłość wiekuista niech im świeci. Amen.

Iš tiesų tikėtina, kad ši senovinė antifona yra vienas iš ankstyviausių vietiniame laidotuvių cikle dviem kalbomis įsitvirtinusių ir iki šiol išlikusių kūrinijų. Daugybė įvairių artimesnių ir labai nuo pirmtako nutolusių tekstų variantų, įvairių tipų

melodijos, įgavusios regioninės melodikos savybių, gali rodyti, jog kūrinys jau seniai gyvuoja reguliuojamas folkloro dėsniais.

Laidotuvių giedojimas Lietuvoje neįsivaizduojamas be giedamos maldos *Viešpaties angelas* / *Anioł Pański*, kuris visuomet skamba ir šv. Mišių metu. Tai malda Marijai, tekste archangelas Gabriėlius praneša jai žinią apie Jėzaus Kristaus įkūnijimą. Tekstas gali būti kilęs (kilmės vieta ar regionas nėra aiškus) XI–XIV a. ir nesyk keitėsi. XVI a. *Viešpaties angelas* paplito visoje Vakarų krikščionybės tradicijoje (Motuzas 2018; Szwagrzyk 1956). Lenkijoje, kaip manoma, tai taip pat viena iš seniausių maldų, kalbama už mirusius galbūt jau nuo XV a. (Szwagrzyk 1956, 286), o pradedant romantizmo laikotarpiu jos motyvai tapo itin populiarūs lenkų literatūroje.

Popiežius Pijus IX 1864 m. liepos 15 d. paprotį kalbėti *Viešpaties angelo* maldą įteisino specialioje privilegijoje (ten pat, 288). Tiesa, nėra aišku, kada ji tapo giedama malda. Galbūt nuo XVII a. Lietuvoje *Viešpaties angelas* tapo neatskiriama maldų už mirusius dalimi, prie jos prijungiant kitą maldą – *Amžinąjį atilsį*. Liaudiškojo pamaldumo tradicijoje kaip laidotuvių malda-giesmė ji nusistovėjo tik XX a. pradžioje (Motuzas 2018).

Neabejotina, jog liaudiškojo pamaldumo praktikose kaip giedamas kūrinys *Viešpaties angelas* galėjo įsitvirtinti gerokam laiko tarpui praėjus po Tridento Susirinkimo (1545–1563), kai leista giedoti tautinėmis kalbomis. Kokiomis melodijomis buvo giedamos į Lietuvą patekusios *Viešpaties angelo* maldos, dabar pasakyti sunku, tačiau viena akivaizdu: čia buvo savitai adaptuotos grigališkojo choralo ypatybės (galbūt pirmasis psalmodijos tonas), ilgainiui susiformavo kelios vietinės vienos melodijos versijos, giedamos ir lietuviškai, ir (Vilniaus krašto laidotuvių giesmininkų) lenkiškai. Melodijų lokalumą iliustruoja Lentvario giesmininkės Genofos Semaškevič teiginys, jog „lietuviška“ ir „lenkiška“, arba, pasak jos, bažnytinė ir laidotuvių melodijos skiriasi (LTRF 787-01, taip pat žr. Masoit, Syrnicka, Žičkienė 2013, Nr. 1).

Giesmių repertuaro ypatumai

Kaip pastebi lenkų barokinių „mirties“ giesmių tyrinėtoja Alina Nowicka-Jeżowa, „išsamų XVII–XVIII a. bažnytinių katalikiškų mirties ir laidotuvių giesmių vaizdą atskleidžia – *ex post* – XIX a. išleistas M. M. Mioduszewskio giesmynas *Śpiewnik kościelny*“, kuris leidžia patvirtinti egzistavus dvi giesmių grupes: tiesiogiai Bažnyčios kontroliuojamos lotyniškųjų pagrindu susiformavo su mirties liturgija susijusios giesmės, o paraliturginėje aplinkoje gimė gedulingi pasakojamojo pobūdžio giesmių tekstai, kuriuose atsispindi asmeninės, netgi pasaulietinio pobūdžio refleksijos, dažnai tik netiesiogiai susijusios su Bažnyčios mokymu. Pastarieji gies-

mių tekstai iš esmės laikomi bažnytinės, bajoriškos ir liaudiškos kilmės elementų lydiniu (Nowicka-Jeżowa 1992, 307–308, 320).

Viena tokių giesmių yra *Wyszła wyszła dusza z ciała / Ajo dūšia raudodama*. Ji nuo seniausių laikų plinta persirašant tekstą arba jį atkartojant ir sykiu melodiją išmokstant iš klausos. Ankstyviausias teksto rašytinis variantas lenkų kalba (*Dusza z ciała wyleciała*) žinomas iš XV a. rankraščio, šiuo metu saugomo Vroclavo Kapitulos bibliotekoje. Nėra aišku, kada jis paplito kaip folkloro tekstas. Tai nesuskaičiuojamais varijantais, versijomis, parafrazėmis, inspiracijomis, kontaminacijomis, motyvais išplitęs kūrinys, šiandien labai gerai žinomas ir Vilniaus krašte kaip viena iš laidotuvių giesmių apie sielos klajones po dangaus platybes, anksčiau buvusi giedama ir lietuvių, o paskutiniu metu išlikusi jau tik vietos lenkų laidotuvių repertuare. Įvairių šios giesmės variantų Lenkijos regionuose XIX a. yra užrašęs Oskaras Kolbergas. Vilniaus krašte nemenkai varijuojantys tekstai lenkų kalba šiandien dažniausiai giedami viena tipiška melodija (žr. komentarus laidotuvių giesmių antologijoje, Masojć, Syrnicka, Žičkienė 2013, 247–249), kuri tokia pat tipiška ir visoje rytų Lietuvoje, žinoma vakarų Baltarusijoje, šiaurės rytų Lenkijoje. Toks melodijos paplitimas tam tikroje kompaktiškoje ir vientisoje teritorijoje gali signalizuoti apie jos kilmę Abiejų tautų respublikos ar Lietuvos didžiosios kunigaikštystės laikais (plačiau žr. Žičkienė 2014, 31–33).

Senajame lenkų laidotuvių repertuare nemenką nuošimtį užėmė įvairios religinės giesmės, susijusios su gerosios mirties globėjų kultu, didelė dalis kūrinių buvo skirta Dievo Motinai, jos persikėlė ir į lietuviškąją aplinką (pvz., jau minėtoji *Witaj, Królowo nieba / Sveika, Karaliene dangaus*, taip pat *Najświętsza Panna Maryja, Tyś śliczniejsza niż lilija / Švenčiausia Pana, graži Marija, Przez czyścćowe upalenia / Par čysćiaus ugnies karštybes* ir kt.). Šios giesmės nebuvo sukurtos laidotuvėms, jose prigijo vėliau (tiesa, nėra aišku, kada tiksliai). Tuo tarpu kūrinių, kurie buvo sukurti specialiai laidotuvėms ir atliepia konkretų laidotuvių situacijos kontekstą ar pagrindinius jų momentus, yra nepalyginamai mažiau (Kolbuszewski 1986, 25–28) (pvz., *Już idę do grobu, Żegnam cię, świecie wesoly*).

Lietuvoje panašų vaizdą atskleidžia Vilniaus katedros vikaro Vincento Valmiko (apie 1778 – 1836 m.) 1820 m. parengtas giesmynas *Kantičkos žemaitiškos arba Giesmės nobažnos* (Valmikas 1820) ir jo pagrindu antroje XIX a. pusėje vyskupo Motiejaus Valančiaus rūpesčiu išleistas ir vėliau nesyk atnaujintas, keliolikos leidimų sulaukęs giesmynas *Kantyczkos* (Valančius 1906, ankstesni leidimai – pradedant nuo 1859). Šie giesmynai tarsi atspindėjo jau seniai gyvuojantį repertuarą, kaip ir aukščiau minėtas Mioduszewskio giesmynas.

Kantičkos leistos be natų, tad giesmių melodijos sklido vien giedotiniu būdu, jų įvairovė ilgainiui tapo tikrai didelė. XX a. pradžioje vargonininkas, kompozitorius, chorvedys, visuomenės veikėjas Juozas Naujalis ją aktyviai mėgino suvaldyti,

grąžinti link lenkiškų pirmtakų leisdamas giesmynus su natomis, organizuodamas vargonininkų kursus (žr., pvz., Gudelis 2005). Tačiau liaudies melodijos sunkiai pasiduoda unifیکavimui, juolab laidotuvių giedojimas visuomet buvo viena kūrybiškiausių liaudiškojo pamaldumo sričių. Juozas Vaišnora, komentuodamas M. Valančiaus *Kantičkų* repertuaro giesmes, skirtas Marijai, pastebi, be kita ko, ir, matyt, savo paties praktika paremtą giesmės *Tu, kuri dienas pabaigei gražiausiai* muzikos pavidalą: „vertimas XVII a. lenkiškos giesmės «Ty, któras pięknie dni Swoje skończyła », vienu posmu trumpesnis už originalą (trūksta paskutinio posmo). Melodija sava, visai skirtinga nuo lenkiškosios“ (Vaišnora 1958, 187).

Reikia pastebėti išskirtinį XVII ir XVIII a. katalikiškų laidotuvių giesmių bruožą – jose ypatingu būdu pabrėžiami didaktiniai, moralizuojantys elementai, vengiant konsoliacinių motyvų. Kaip perėjimo ritualas, laidotuvės buvo laikomos savitiška nepaprastai paveikia edukacine situacija – giesmės mokė savo bauginančiais mirties vaizdais. XVIII a. jos buvo labai populiaros, bet net ir šiandien rankraštiniuose laidotuvių giedotojų giesmynuose galime aptikti giesmių tekstų, nuspalvintų eschatologiniais bauginimais, baisiomis pasmerkimo vizijomis ir barokine psychomachija (Syrnicka 2007, 237–246). Iš jų galima paminėti, pvz., *Niech monarchowie miasta swe budują*. Giesmė iš XVIII a. pradžios rankraščio skelbiama daugelyje XVIII–XIX a. giesmynų, anksčiausias jų – *Pieśni nabożne* (1745) (žr. Nowicka-Jeżowa 1992, 448, 450).

Net ir XIX a. šios rūšies kūryba neretai pasižymėjo priklausomybe nuo barokinių giesmių tradicijos, poetikoje atspindėdama išties tolimą istorinį laiką (Kolbuszewski 1996, 26–27). Tik XIX a. pab.–XX a. pr. labai pamažu atsiranda naujosios giesmių repertuaro tendencijos, iš dalies susijusios su abiejų tautų atgimimo reiškiniais, kurie ypač atsispindi giesmių melodikoje.

Naujos giesmių repertuaro tendencijos tradicinio giedojimo ciklo fone

Šių dienų Vilniaus krašto laidotuvėse lenkiškai giedančių tradicinių giesmininkų grupių repertuare tebėra įprastos senosios *kantičkų* giesmės. Tiesa, senieji giesmynai jau beveik nebenaudojami – jie sudėvėti, nebepatogūs skaityti. Tačiau giesmių tekstai iš jų persirašomi į rankraštinius giesmynus ir giedami iš pastarųjų. Lietuvių kalba giedamas repertuaras pastebimai modernesnis, giesmininkai mėgsta giedoti iš naujųjų giesmynų ir dabartinių maldynų. Paskutiniu metu laidotuvių giedojimas tapęs verslo dalimi, o tradicinės giedotojų grupės, giedančios iš pareigos, jau tampa retenybe. Giedojimo estetika, priimti laidojimo papročiai, tad ir giesmių ciklas sparčiai keičiasi – ryškėja įvairios įtakos, naujos mados. Nors giedotojų grupės

paprastai gerai žino, kokios giesmės ir kokia seka turi būti giedamos, iš seno nusistovėjęs repertuaras vis pasipildo naujomis giesmėmis, o kai kurios senosios atgyvena savo laiką ir pamažu išnyksta.

Dažniausiai naujosios giesmės gimsta kaip autoriniai kūriniai (visai nebūtinai kaip religiniai ar juo labiau – kaip laidotuvių giesmės), tačiau po kurio laiko autorystė dingsta net ir tais atvejais, kai giesmė imama skelbti įvairiuose populiariuose giesmynėliuose, kūrinys adaptuojamas – sutrumpinamas ar pratęsiamas, kai kas pakeičiama, pritaikoma.

Kaip jau minėta, nepaprastai išgalėjusi yra rankraštinųjų giesmynų tradicija, naujųjų giesmių tekstai plinta persirašinėjami. Na, o melodijų plitimui rašto kultūra kol kas, panašu, jokios ryškesnės įtakos nedaro, jos sklinda senuoju tradiciniu būdu – yra tiesiog įsimenamos, o jei įsiminti nepavyksta, pritaikoma kita žinoma melodija arba, pasirinkus standartinį ritmo modelį ir sudursčius kelių mėgstamų melodijų motyvus, net sukuriama nauja.

Šiuolaikinėms giesmės drąsiai galima priskirti netgi Maironio ir Česlovo Sasnausko kūrinį *Marija Marija*. Ši giesmė nuo XX a. pirmosios pusės ne tik neparado aktualumo (Žilevičius 1962; Aleksynas 2012), bet ir pamažu įsitvirtino lietuviškose laidotuvėse, įgydama pastovią vietą – kaip pabaigos, lydėjimo į kapines, karsto atidavimo žemei momento ženklas. Maža to, kūrybingųjų liaudies dainių dėka *Marija Marija* dabar jau skamba ir lenkiškai (giedama ne tik Lietuvoje, bet ir vakarų Baltarusijoje, žr., pvz., Niakrasava 2014, 37, 116), varijuoja, praradusi bet kokią autorystę, pamažu išigali lenkiškų laidotuvių ceremoniale (taip pat jo pabaigoje), tad šiandien tai jau tikrų tikriausias liaudies kūrinys (žr. 2, 3 pvz.).

Daugelis kūrinėlių dėl savo melodijų, tekstų turinio bei atlikimo stilistikos labiau vadintini dainomis nei giesmėmis. Šiandien jie labai mėgstami, dažnai giedami jausmingai, žvaliai. Vieni išverčiami iš vienos kalbos į kitą, kiti sukuriami vietinių žmonių ir pamažu pamėgiami platesnėje teritorijoje, paplinta persirašant tekstus, sukurinat ar pritaikant melodijas įvairių mėgėjiškų giesmynėlių tekstams, įvairiais kitais būdais.

Galima numanyti, kad tokia kūrinyne procese dalyvauja žmonės, neblogai mokantys abi kalbas, dažnai tai būna kunigai, bet neapsieinama ir be tradicinių giedotojų grupių kolektyvinio kūrybinio tarpininkavimo. Neįmanoma nepastebėti ir to, jog abipusio „skolinimosi“ reiškinį stimuliuoja nesilpstantis poreikis turtinti ir atnaujinti repertuarą. Antai kelios giesmės, gyvuojančios tiek lietuvių, tiek Vilniaus krašto lenkų laidotuvių repertuare, greičiausiai yra atkeliavusios iš Lenkijos. Viena jų – *Zapada zmrok, już świat ukołysany* (dar žinoma pavadinimu *Panience na dobranoc*, žr. 4 pvz.) – Lenkijoje dabar labai populiarus, nors jau prieš penkiasdešimt metų giedota įvairiomis progomis: Čenstakavos Dievo Motinos paveikslas „kelionių“ po tikinčiųjų namus, piligriminis kelionių metu. Giesmė

2 pvz. Pagiedojo J. M., moteris, g. 1936 m., gyv. Grinkiškyje (Radviliškio raj.), 2009 m.
Saugoma LTRF cd 146(115), LTR 7706(119)

Ma - ri - ja Ma - ri - ja, skais - čiau - sia le -
li - ja, Tu švie - ti aukš - tai ant Dan - gaus. Pa -
leng - vink ver - gi - ją, pa - gel - bėk žmo - ni - ją, iš -
gel - bėk nuo prie - šo bai - saus, pa // saus.

1. Marija Marija, skaisčiausia lelija,
Tu švieti aukštai ant Dangaus.
Palengvink vergiją, pagelbėk žmoniją,
Išgelbėk nuo priešo baisaus. (2×2)
2. Mes, klystantys žmonės, maldaujam malonės,
Marija, maldų neatmesk!
Tarp verkiančių marių, šių žemiškų karių
Parkrintančius stiprink ir vesk! (2×2)
3. Ir kūno silpnybė, ir žemės puikybė,
Ir pragaro juodo dvasia
Į prapultį stumia žmonijos daugumą
Ir žudo galybe tamsia. (2×2)
4. Kaip upių bėgimas, taip mūs įpratimas
Kas kartą vis traukia žemiau.
Vargai kasdieniniai kaip pančiai gel'žiniai
Mus rišti kada bepaliaus?! (2×2)
5. Silpni, nusiminię Tavy paskutinę
Tematome viltį tiktai.
Tu savo malone šios žemės karionę
Palengvink, nes galią gavai. (2×2)
6. Marija Marija, skaisčiausia lelija,
Dangaus Karaliene šviesi,
Užstok prieš Aukščiausią Tu žmogų menkiausią,
Nes viską pas Dievą gali! (2×2)

3 pvz. Pagiedojo Lentvario (Trakų raj.) laidotuvių giedotojų grupė 2012 m. Saugoma
LTRF cd 787(36)

Ma - ry - ja, Ma - ry - ja, naj - czys - tsza li -
li - ja, co świe - cisz na nie - bios tro - nie, wspie -
raj nas w nie - wo - li, po - cie - szaj w nie - do - li, od
wro - ga strasz - ne - go nas broń.
Wie - czny od - po - czy - nek racz mu dać, Pa - nie,
a świat - łość wie - ku - i - sta niech mu świe - ci, A - men.

1. Maryja, Maryja, najczystsza lilija,
Co świecisz na niebios tronie,
Wspieraj nas w niewoli, pocieszaj w niedoli,
Od wroga strasznego nas broń.
2. My lud Twój zbłąkany, litości błagamy,
Maryjo, modlitw nie odrzuć!
Na tym łoż padole, wśród burz niepokoju
Słabnących wzmacniaj i prowadź!
3. Jak bystry prąd rzeki, tak nasze nałogi
Nas wciąż ku ziemi zaciągają,
A troski codzienne, jak pęta żelazne,
Kiedy nas wciąż więzić przestaną.

4. Patrz, jak słabość ciała i pycha tej ziemi
I chytre czartowskie zabiegi
Dusz ludzkich tak wiele porywa w swe strony
I w przepaści piekła pogrąża.
5. Maryja, Twe imię oświeca nam życie,
Prowadzi i w bólach nas leczy,
Jak balsam na rany to Imię kochane
Niech w sercach ludzkich pozostanie.
6. Do Ciebie, o Pani, pokornie wołamy,
Zlituj się nad grzesznikami,
Błagaj swego Syna, o Matko jedyna,
By lud w swojej opiece miał. (2×2)


Wieczny odpoczynek racz mu dać, Panie,
A światłość wiekuista
Niech mu świeci,
Amen.

taip pat siejama ir su popiežiumi Jonu Pauliumi II – jo garbei sukurti keli posmeliai¹. Pastaraisiais dešimtmečiais ji skelbiama jau įvairiuose bažnytiniuose, piligrimų ir kituose religiniuose giesmynėliuose ne tik Lenkijoje (pvz., Górlieki, Stańczyk 1992)², bet ir Lietuvoje. Lietuviško teksto *Jau sutema pasaulį užliūliavo* (žr. 5 pvz.) vertėjas gali būti kunigas Kazimieras Vaičionis (1921–2002) (žr. Senkus 1993, 315) – sudėtingo likimo žmogus, ilgą laiką ganytojo pareigas ėjęs Vilniuje ir Vilniaus krašte. Melodija atskleidžia dar platesnius tarptautinius ryšius. Ir Lietuvoje, ir Lenkijoje, taip pat Ukrainoje ji paplitusi su nepaprastai jausmingų meilės romansų tekstais. Kaip žinome, šis žanras sparčiai plito po Pirmojo pasaulinio karo ir intensyviai perėmė, adaptavo miestietiškos populiariosios muzikos stilišką. Įdomu, kad net ir šiandien Lenkijoje ir Ukrainoje romansai su šia melodija nesitraukia iš populiariausių dainų sąrašų, yra įvairiausiai interpretuojami. Lietuviškasis romansas tarsi pasimiršo, tačiau jo pozicijas užėmė giesmė – ji itin populiari, skamba tiek miestuose, tiek kaimeliuose, ją perėmė ir komercinės laidotuvių giedotojų grupės. Didelį melodijos populiarumą ir gyvybingumą rodo tai, jog visų minėtų šalių interneto tinklalapiuose apstu jos garso įrašų (ir kaip giesmės, ir kaip romanso), atsiliepimų, visokių emocingų pasakojimų, susijusių su jos skambėjimu įvairiomis progomis.

1 Pvz.: „I daj mi sen o łakach umajonych, / Gdzie jest Twój tron z papieża złotych róż, / A Ojciec nasz różańcem Ci wyznaje; / Maryjo już na zawsze jestem Twój.“

2 Šiame leidinyje tekstas skelbiamas be popiežiui skirtų posmų.

4 pvz. Pagiedojo Šiaulių k. (Jauniūnų sen., Širvintų raj.) laidotuvių giedotojų grupė 2012 m.
Saugoma LTRF cd 791(14)



Za - pa - da zmrok, już świat u - ko - ły - sa - ny, znów ję - den
dzień od - fru - nął nam jak ptak. Pa - nien - ce swej pio - sen - kę na do -
bra - noc za - śpie - wać chcę w o - stat - nią chwi - lę dnia, Pa - nien - ce // dnia.

1. Zapada zmrok, już świat ukołysany,
Znów jeden dzień odfrunął nam jak ptak.
Paniencie swej piosenkę na dobranoc
Zaśpiewać chcę w ostatnią chwilę dnia. (2×2)
2. I chociaż wnet ostatnie światła zgasną,
Opieka Twa rozproszy nocy mrok,
Uśpionym wsiom, ukołysanym miastom,
Panienko, daj szczęśliwą, dobrą noc. (2×2)
3. I ludzkim snom błogosław dłonią jasną
I oddal od nich cień codziennych trosk.
I tym, co znów nie będą mogli zasnąć,
Panienko, daj szczęśliwą, dobrą noc. (2×2)
4. A komu noc czuwaniem jest niełatwym,
Na czas bezsennej siłę daj i moc.
I tym, co dzisiaj zasną raz ostatni,
Panienko, daj szczęśliwą, dobrą noc. (2×2)

5 pvz. Pagiedojo Dieveniškų (Šalčininkų raj.) laidotuvių giedotojų grupė 2012 m. Saugoma LTRF cd 793(27)

♩=84 ①

Jau su - te - ma pa - sau - lį už - liū - lia - vo, jau
 vėl die - na nu - skri - do paukš - te - liu. Tau, Die - vo
 Mo - ti - na, šią gies - mę sa - vo kaip nuo - širdžiau - sią la - ba - nakt ski - riu.

① var.

1. Jau sutema pasaulį užliūliavo,
 Jau vėl diena nuskrido paukšteliu.
 Tau, Dievo Motina, šią giesmę savo
 Kaip nuoširdžiausią labanakt skiriu.
2. Nors jau užgeso spinduliai saulutės,
 Lai tamsoje Tava globa mums švies,
 Lai mūsų miestai ir laukų pirkutės
 Užmigs glėby palaimintos nakties.
3. Nuimki skraistę rūpesčių kasdienių,
 Kurie mums širdis prislegia kalnais,
 O nebegalinčiam užmigt vargdieniui
 Palaimink miegą Motinos žvilgsniais.
4. Kai aš miegočiu, giesme užliūliuotas,
 Kai paukšteliu nuskris darbų diena,
 Palaimink mūsų lūkesčius sparnuotus,
 Mums juos pavėrski laime amžina.

Religiniuose giesmynėliuose jau galima rasti ir giesmę *Słonko zaszło za górami*, dar žinomą pavadinimu *Śląska pieśń wieczorna* (*Silezijos vakarinė giesmė*), nors Lenkijoje ji ne tokia populiari, kaip *Zapada zmrok, już świat ukołysany*. Vilniaus krašte ji gerokai varijuoja, įvairiai prasideda (pvz., čia skelbiama *Juž zapada wieczór miły*, žr. 6 pvz.).

6 pvz. Pagiedojo Naujosios Vilnios laidotuvių giedotojų grupė 2012 m. Įrašyta Naujosios Vilnios laidojimo namuose prie Šv. Kazimiero bažnyčios, laidotuvių metu. Saugoma LTRF cd 799(22)



♩=48

Juž za - pa - da wie - czór mi - ły, dzień się chy - li, i - dzie noc.
Dzię - ki, Je - zu, Ci i si - ły, słod - ki Je - zu, do - bra-noc.

1. Juž zapada wieczór miły,
Dzień się chyli, idzie noc.
Dziękuję, Jezu, Ci i siły,
Słodki Jezu, dobranoc.
2. Przed ołtarzem lampka cicha
Płonie sobie całą noc,
A anieli nucą z cicha:
„Słodki Jezu, dobranoc.“
3. Zostań, zostań, Jezu, z nami,
Dzień się chyli, przyjdzie noc,
Świeć nam serce promieniami,
Słodki Jezu, dobranoc.
4. Racz nam wszystkie błogosławić
I obdarzyć łaską swą,
Mnie i moim ukochanym,
Jezu, daj szczęśliwą noc.
5. Słońce zaszło za górami,
Ziemia tuli cicha noc,
Słodki Jezu, z aniołami
Nucaj Tobie dobranoc.
6. Błyszczą gwiazdki na błękiecie,
O jak wielka Twoja moc!
Spójrzyj, Jezu, na Twe dziecię,
Daj jej, Jezu, dobra noc.
7. Świat pogrążon w snu głębokim,
Wszystko trzyma Twoja moc.
Mnie i wszystkim moim drogim
Daj, o Jezu, dobra noc.
8. Chwalić Cię będę na nowo
Jutro, gdy powstanę z snu,
Choć się żegnam teraz z Tobą,
Serce te zostaje tu.
9. Juž wieczorne dzwony grają,
Ziemia kryje szary cień,
Z nieba głosy mnie wzywają,
Bym zakończył z Bogiem dzień.
10. Tu w kościele aniołowie
Przed ołtarzem wielbią Cię,
Cześć oddają, Jezu, Tobie,
Więc ja z nimi łączę się.
11. Wszystkie nasze dzienne troski
Zagładziła Twoja moc,
Za Twe łaski gościu boski
Przyjm serdeczne, dobranoc. (2×2)

7 pvz. Pagiedojo V. P., moteris, g. 1932 m., gyv. Miegučių k., Šešuolių sen., Ukmergės raj., 2008 m. Saugoma LTRF cd 144(66), LTR 7698(67)

Va - ka - rop jau sau - le slen - ka, die - nos dar - bai bai - gia - mi.
 Su Ta - vi - mi, mic - las Je - zau, rei - kia at - si - svi - kin - ti.
 La - bą nak - tį, At - pir - kė - jau, mū - sų Die - ve, la - ba - nakt.

- | | |
|--|---|
| <p>1. Vakarop jau saulė slenka,
Dienos darbai baigiami.
Su Tavimi, mielas Jėzau,
Reikia atsiveikinti.
Labą naktį, Atpirkėjau,
Mūsų Dieve, labanakt.</p> <p>2. Amžinai liepsnelė spindi
Ties altorium degdama,
Angelų giesmė prasklido
Danguje skambėdama.
Labą naktį, mielas Jėzau,
Mūsų Dieve, labanakt.</p> <p>3. Po dienos darbų, pabaigę
Grait ilsėtis eisime,
Bet ir tylų miego laiką,
Dieve, Tau aukojame. (2×2)</p> | <p>4. Nors ne kartą nusidėję,
Maldoje atšalome,
Bet šiandieną apgailėję
Atleidimo prašome.
Labą naktį, Atpirkėjau,
Mūsų Dieve, labanakt.</p> <p>5. Laimink šeimą mūsų, Jėzau,
Meilės, Dieve, jai brangink,
Saugok mūsų bokūžėlę,
Nuo pavojų ją apgink.
Labą naktį, mūsų Jėzau,
Mūsų Dieve, labanakt.</p> <p>6. O kai baigsis mūsų dienos
Ir mirtis sparnus išties,
Tuomet prašom, mielas Jėzau,
Būki prie mūsų šalies.
Labą naktį, Atpirkėjau,
Būki prie mūsų šalies.</p> |
|--|---|

Lietuviškoji versija atrodo daug stabilesnė, mažiau varijuojanti. Paprastai jos pradžia būna *Dar viena diena štai baigias*, tačiau mūsų pasirinktas variantas (*Vakarop jau saulė slenka*, žr. 7 pvz.) kur kas artimesnis lenkiškiems tekstams.

Giesmė versta į lietuvių kalbą gal sovietmečiu, galbūt net anksčiau, o nuo XX a. septintojo dešimtmečio jau skelbiama liturginiuose maldynuose, giesmynuose. Matyt, teksto aprobacija, sunorminimas ir skelbimas lėmė ir liaudiškojo varijavimo menkėjimą – giesmė tarsi linkusi „stabilizuotis“. Kai kuriuose leidiniuose nurodoma, kad giesmės *Dar viena diena štai baigias* teksto autorius yra kunigas Jonas Paliūkas (1913–1990), o melodija liaudies (žr. Bagdonavičius 1993, 157). Vis dėlto neaišku, ar J. Paliūkas tekstą galėjo išversti, ar, žinant jo pomėgį užrašinėti liaudies giesmes, išgirsti ir stilistiškai sutvarkyti, išgryninti.

8 pvz. Pagiedojo Dieveniškų (Šalčininkų raj.) laidotuvių giedotojų grupė 2011 m. Saugoma LTRF cd 793(34)

Juž za - kry - leš swo - je mi - le o - czy, ma - mo, juž za -
snę - leš wicz - nym snem, juž za - snę - leš i nie roz - wi -
ta - leš, i nie wró - cisz do nas ni - gdy ty.

1. Juž zakryleš swoje miłe oczy,
Mamo, juž zasnęleš wiecznym snem,
Juž zasnęleš i nie rozwitaieš,
I nie wrócisz do nas nigdy ty.
2. Mamo nasza droga, a ty mamo,
Juž na wiek odeszleš od nas ty,
Zostawileš jednych nas tu samych,
A dla nas zostały smutek lzy.
3. Dzisiaj między nas brakuje ciebie,
Twego serca, co kochało nas,
Z aniołami tam ty jesteš w niebie
I przed Bogiem modły szli za nas.
4. A jak trudno, mamo, nam bez ciebie,
W życiu naszym nastąpiła noc,
O jak prędko znikleš nam na wieki,
Bo okropny ci juž spotkał los.
5. Mamo, nigdy ty juž nas nie spotkasz,
Gdy do domu w gošci jedziem my,
Každy dzień będziemy cię wspominac,
Nie zapomnim, mamo, nigdy cię.

Minėtos giesmės iš tiesų nėra sukurtos laidotuvėms, jos tiesiog tiko šiai funkcijai ir pamažu įsiliejo į laidotuvių repertuarą. Tam greičiausiai buvo paranki vėkarinės maldos forma ir lopšinę imituojančios melodijos. Neatsitiktinai šiuolaikiniame laidotuvių giesmių repertuare susiformavo ištisa lopšinių pobūdžio naujųjų giesmių grupė. Tokio pobūdžio giesmės atskleidžia tam tikrą visuotinę dėsni: šandien laidotuvių repertuarui galima pritaikyti beveik kiekvieną tekstą, jei tik jis pasižymi gana stipriu emociniu krūviu, jame yra „raktinis“ žodis *mirtis* ar tam tikros su juo susijusios metaforos, pavyzdžiui, *atsisveikinimas*, *miegas*, *kelionė*. „Lopšinės“ forma tradiciniame giedojime nebuvo žinoma, bet ji labai simptomiška žvelgiant į šiuolaikinę „kalbėjimą apie mirtį“. Nors tekstuose dažnai apie mirtį tiesiogiai nekalbama, bet vis dėlto specifine raiška aktualinamas mirties ir laidotuvių kontekstas. Kūrinių įsitvirtinimą laidotuvių giesmių repertuare (jei anksčiau

jie turėjo kokią kitą paskirtį) greičiausiai lemia *miego* sąvokos daugiareikšmiškumas. Laidotuvių apeigų kontekste giesmės-lopšinės atlieka funkciją, kuri artimo žmogaus mirties akivaizdoje šiais laikais yra viena svarbiausių – jos malšina skausmą, švelnina mirties baimę.

Panašiai veikia ir jų supančios, švelnios, migdančios, jausmingos melodijos. Giesmės *Juž zakryleś swoje miłe oczu / Užsimerkė mielos tavo akys* (žr. 8, 9 pvz.) ir *Juž ostatnia iskra* (dar žinoma kaip *Skończyłem wędrówkę / Štai baigiau kelionę* (žr. 10, 11 pvz.) paplitusios tik Lietuvoje, tad veikiausiai tai yra vietinė liaudies kūryba.

9 pvz. Pagiedojo Grinkiškio (Radviliškio raj.) laidotuvių giedotojų grupė 2009 m. Įrašyta laidotuvėse, Grinkiškio parapijos šarvojimo salėje. Saugoma LTRF cd 818(115), LTR 7757(71)

♩ = 60-64

Už - si - mer - kė mie - los ta - vo a - kys, už - mi - gai tu
 am - ži - nu mie - gu, i - šė - jai, su - diev man ne - pa -
 sa - kius, ir ne - grį - ši tė - viš - kės ta - ku.

♩ = 72 *poco rubato*

Am - ž(i) naj(i) a - til - sį duok mi - ru - siai, Vieš - pa - tie,
 ir am - ži - no - ji švie - sa jai te - švie - čia,
 te - gul il - si - si ra - my - bė - je, a - men.

1. Užsimerkė mielos tavo akys,
Užmigai tu amžinu miegu,
Išėjai, sudiev man nepasakius,
Ir negriši tėviškės taku.
2. Mama, mano mama mylimoji,
O kodėl su saule išėjai,
Palikai mane tu sutemoje
Ir širdyje skausmą palikai.
3. Saulė kartą leidos paskutinį,
Tau neužtekės ji niekada,
Sielvartas neslėgs daugiau krūtinės
Ir neguos jau vakaro malda.
4. Kas galėtų suskaičiuoti vargą,
Kas primintų praeities skausmus,
Kas tau ačiū pasakys už darbą
Ir supras, kuo tu buvai pas mus?
5. Mylima mamyte, kur pradingo
Tavo žvilgsnis geras visados?
Negirdėsime balso rūpestingo,
Rankos jau neglostys mūsų galvos.
6. Tik brangus prisiminimas lieka,
Juodas gedulas, skaudi rauda.
Negalės tavęs pakeisti niekas,
Mūs širdy gyvenimi visada.
7. Tau žydės ant kapo kuklios gėlės,
Suoks lakštingala liūdnam liūdnam,
Naktimis baltuos supiltas smėlis,
Vienumoje ilsėsies tu tenai.
8. Beržas vienišas pamaldžiai klūpos,
Birs kaip ašaros rasos lašai.
Maldą sukalbė praeivio lūpos,
Niekas nepaklaus, gal ko prašai.
9. Nors atsiskyrimo mes prislėgti,
Tikimės vėl susitikti tenai.
Norim tau dabar malda padėti –
Krepjamės į Viešpatį karštai.
10. Lai tau Kristus savo ranką duoda,
Lai tave į dangų kviečia jis,
Lai suteikia tau dievišką paguodą
Jo švenčiausia mylinti širdis.
11. Mes maldaujam Dievą maloningą,
Kad priglaustų prie širdies tave.
Tavo laimei nieko lai nestinga, –
Amžinai gyvenki danguje. (2×2)
Amžinąjį atilsį duok mirusiai, Viešpatie,
Ir amžinoji šviesa jai tešviečia,
Tegul ilsisi ramybėje,
Amen.

Lenkiškieji variantai tėra pažodiniai, ir netgi ne itin vykę, vertimai iš lietuvių kalbos, juose apstu vietinės šnektos formų. Šiek tiek ką kita kalba šių giesmių melodijos. Antai *Już zakryłeś swoje miłe oczy*, *Užsimerkė mielos tavo akys* melodija tarsi išduoda, jog ji gali būti sukurta ne anksčiau nei XX a. aštuntajame dešimtmetyje, nes jos pradžia labai jau primena Algimanto Raudonikio 1969 metais sukurto ir nepaprastai išpopuliarėjusios dainos *Tau, mama* pradžią. Tuo tarpu giesmių *Już ostatnia iskra* ir *Štai baigiau kelionę* melodijos, nors ir giedamos vietinėje ir net greičiausiai lietuviškai kalbančioje aplinkoje sukurtais tekstais, palaiko stiprią lenkiškosios melodikos tradiciją, išsigalėjusią dar Lietuvos tautinio atgimimo pradžioje (XIX a. pab.–XX a. pr.). *Już ostatnia iskra* giedama su dainos *Leiskit į tėvynę*³, be abejo, jau seniai gerai žinomos visoje Lietuvoje, melodija. Lietuviškoji šio teksto

3 Tai prieškarui Margalio (Juozo Šnapščio) sukurta lenkiškos populiarios dainos *Dajcież mi Wołynia* parafrazė.

10 pvz. Pagiedojo Sužionių (Vilniaus raj.) laidotuvių giedotojų grupė 2011 m. Saugoma LTRF cd 608(4)

♩ = 60

Juž os - tat - nia is - kra w mo - im ży - ciau gaš - nie,

by - lo prze - zna - czo - ne um - rzeć mnie w tym cza - sie.

- | | |
|--|--|
| 1. Juž ostatnia iskra
W moim życiu gaśnie,
Było przeznaczone
Umrzeć mnie w tym czasie. (2×2) | 4. Może Cię za mało
W życiu moim czciłem,
Może czems niegodnym
Ciebie obraziłem? (2×2) |
| 2. Skończyłem wędrowkę
Szlakiem ziemskiej drogi,
Przyjmij, Boże, duszę
Na niebieskie progi. (2×2) | 5. Przebacz mnie przy śmierci,
Błagam umierając,
Dozwól, jak najprędzej
Ujrzeć Ciebie w raju. (2×2) |
| 3. Boże, czy mnie widzisz,
Idę ja do Ciebie,
O jakże ja pragnę
Zobaczyć Cię w niebie. (2×2) | 6. Jeśli męka czyśćca
Mnie i nie ominie,
Lecz obcować z Tobą
Nadzieja nie ginie. (2×2) |

Štai baigiau kelionę versija čia skelbiama su kito, kad ir labai artimo stilistiškai ir intonaciškai, tipo melodija, kurioje greičiausiai „cituojama“ prieškario patriotinės dainos *Oi, ko nusižvengei, bėrasai žirgeli* melodijos pradžia, giesmė grįsta lenkiškoju *mozūro* ritmo modeliu.

Būtų galima pridurti, kad iš panašios tematikos giesmių susidaro ištisa „atsisveikinimo“ giesmių grupė – jos paprastai giedamos prieš baigiant vakarinį giedojimą ar laidotuvių dienos rytą, prieš išnešant karstą. Galbūt iš senų laikų jose užsiliko tam tikrų moralizuojančių, didaktinių nuostatų, nors šiandien labiausiai aimanuojama dėl atsisveikinimo su „šiuo“ pasauliu. Kūrinėlis *Juž zakryleš swoje mile oczy / Užsimerkė mielos tavo akys* laikytinas tipišku tokios giesmės-dejonės pavyzdžiu. Šios grupės giesmės nėra oficialiosios liturgijos dalis, tai išskirtiniai liaudiškojo pamaldumo atributai, apribotuose maldynuose bei giesmynuose jos neskelbiamos. Tiesa, žmonės užsimena, kad kunigai neretai nepalankiai žiūri į tokias naujoves ir ragina laikytis įprasto, maldynuose ir giesmynuose skelbiamo

11 pvz. Pagiedojo Gaurės (Tauragės raj.) laidotuvių giedotojų grupė 2012 m. Įrašyta laidotuvėse, Gaurės bendruomenės laidojimo namuose, pirmąjį šermenų vakarą. Saugoma LTRF cd 813(2)

♩=66

Giedotojai

Elektriniai vargonėliai

Štai bai-giau ke-lio-nė šiuo že-mės ta-ku, bu-vo man pa-
skir-ta mir-ti šiuo me-tu. Vieš-pa-tic, ar lau-ki?
Ei-nu pas Ta-ve, trokš-tu pa-ma-ty-ti Ta-ve dan-gu-je.

Pastaba: vyrai gieda pritarimą, jų balsai skamba oktava žemiau.

1. Štai baigiau kelionę šiuo žemės taku,
Buvo man paskirta mirtis šiuo metu.
Viešpatie, ar lauki? Einu pas Tave,
Trokštu pamatyti Tave danguje. (2×2)
2. Gal mažai mylėjau, Viešpatie, Tave,
Gal kuo nusidėjau žemės kelyje?
Viešpatie, atleisk man, mirdamas prašau,
Leisk Tave regieti greitai ar vėliau. (2×2)

3. Kad ir teks kentieti skaistyklės kančias,
Bet Dievą regieti viltis neužges.
Kad greičiau aš baigčiau mokietė skolas,
Mano artimieji, siųskite maldas. (2×2)
4. Mano mylimieji, labai jūs prašau,
Visi dovanokit, jei prasikaltau.
Jei jūs man atleisit iš visos širdies,
Atleis man ir Dievas, nebeskirs bausmės. (2×2)
5. O kai aš pateksiu Viešpaties dangun,
Džiaugsis mano siela amžinu džiaugsmu.
Viešpaties prašysiu padėkos malda,
Kas už mane melstis, laimint visada. (2×2)
6. Dabar aš palieku, mylimieji, jus,
Mano kūnas guli šaltas, nejautrus.
Jau greitai užpils jį balta smiltele,
Manęs nematysit žemės kelyje. (2×2)
7. Mano siela mato jūs skausmą, gelmes,
Manęs neliūdiekit, tik siųskit maldas.
Jei Dievą myliesit širdimi visa,
Danguj susitiksim, džiaugsimės tada. (2×2)
8. O kad aš galiečiau dabar prakalbiet,
Jūs visus prašyčiau nieko nemylėt,
Išskyrus vien Dievą, kuris amžinai
Bus didžiausia laimė mums visiems tenai. (2×2)
9. Dabar pasakysiu jums sudiev visiems –
Giminėms, kaimynams, visiem artimiems.
„Sudiev, sudiev“ tarsiu lūpomis kitų,
Likit jūs laimingi, o aš išeinu. (2×2)

repertuaro. Tačiau vargiai įmanoma pagraudenimais ar netgi draudimais užgniaužti gaivalingą kūrybiškumą. Naujoji kūryba plinta nepaisydama nei sienų, nei tautybių, nei kalbų, nei kultūrų.

Naujasis folkloras sklandžiai įsilieja į populiariąją ir masinę šiuolaikinės hibridinės kultūros atšakas, darniai atliepia tiek nūdienos katalikiškojo liaudiškojo pamaldumo, tiek modernėjančios liturgijos tendencijas, neatmeta sekuliarizuotos „popsinės“ estetikos. Tokios kūrybos įsitvirtinimas laidotuvių giedojimo tradicijoje, viena vertus, rodo jos kaitą – pokyčius, laipsniškai vykstančius galbūt net senojo repertuaro nykimo sąskaita, o kita vertus, demonstruoja tradicijos gajumą, gebėjimą prisitaikyti, kūrybiškai atsinaujinti ir natūraliai tęstis.

Išvados

Katalikiško giedojimo praktikos, tad ir liaudiškojo pamaldumo laidotuvių giedojimo tradicijos Lietuvoje didžia dalimi plinta iš Lenkijos. Tai nuo seniausių laikų vyksta labai pamažu, ne tik tiesiogiai perimant ir atkartojant Bažnyčios mokymu paremtus veiksmus, rekomenduojamas apeigas, giesmių melodijas, įsisavinant spausdintų giesmynų formuojamą repertūrą, bet ir kūrybingai visa tai prisitaikant vietos sąlygoms. Tikėtina, kad Lietuvoje liaudiškojo pamaldumo laidotuvių apeigos egzistavo ar bent ėmė formuotis jau XVII a., tačiau neturime liudijimų, kad jos būtų vykusios lietuvių kalba.

Laidotuvių giesmių tekstus galima skirti į kelias grupes pagal jų kilmę ir funkciją: vieni yra perimti iš bažnytinės liturgijos ir yra tradiciniai bažnytiniai, o kiti įvairiu laiku sukurti žinomų kūrėjų ir nežinomų vietinių autorių. Vienos giesmės nuo seno funkcionuoja kaip mirties ir laidotuvių liturgijos dalis, jos įsitvirtino ir liaudiškojo pamaldumo praktikose, o kitos laidotuvių repertuaro dalimi tapo patekusios iš įvairių tematiškai pritinkančių bažnytinio kalendoriaus švenčių arba taip pat sukuriamos žinomų ir (dažniausiai) nežinomų kūrėjų ir paplitusios tarp žmonių.

Lietuviško ir lenkiško laidotuvių giesmių repertuaro panašumas pirmiausia sąlygotas artimų kultūrinių sąlygų. Seniausio tikėtino laidotuvių giesmių repertuaro tekstai į lietuvių kalbą daugiausia versti iš lenkiškų, pastarieji liaudiškojo pamaldumo praktikoje turėjo prigyti anksčiau. Giesmių melodijos taip pat daugiausia atkeliavusios iš Lenkijos pusės, nemažai jų yra liturginės kilmės, nors bėgant amžiams jos įaugo į vietinę muzikinę aplinką ir įgavo savitą atspalvį.

Naujųjų giesmių formavimosi tendencijos, viena vertus, tęsia ankstesnes, tačiau, antra vertus, išryškėja vietiniai (Lietuvos), spartesnės ir platesnės informacijos plitimo sąlygoti bruožai, įvairios tarptautinės įtakos. Tam tikra grupė giesmių egzistuoja tik Lietuvoje, galima įvardinti aiškią lietuviškosios aplinkos įtaką lenkakalbei laidotuvių giesmių poezijai ir melodikai. Šis repertuaras plinta tik tekstus perrašant ranka, o melodijas mokantis iš klausos, jis nėra skelbiamas jokiuose Bažnyčios aprobuotuose giesmynuose.

LITERATŪRA

- ALEKSYNAS KOSTAS 2012, „*Tu švieti aukštai...*“: „Marijos giesmės“ giedojimo tradicijos klausimu, *Tautosakos darbai*, t. 44, 235–241.
- BARTKOWSKI BOLESŁAW 1987, *Polskie śpiewy religijne w żywej tradycji. Style i formy*, Kraków: Polskie Wydawnictwo Muzyczne.
- GUDELIS REGIMANTAS 2005, J. Naujalis „Lietuviškas bažnytinis giesmynas“ XX a. pradžios religinio ir tautinio paveldo požiūriu, *Soter* 15(43), 277–294.

- KOLBUSZEWSKI JACEK 1986, Polska pieśń pogrzebowa. Prolegomena, *Polska Sztuka Ludowa* 1–2, 49–56.
- KOLBUSZEWSKI JACEK 1996, Z dziejów polskiej pieśni pogrzebowej. Uwagi o pieśniach katolickich, *Literatura i Kultura Popularna* V, 23–39.
- MASOIT IRENA, SYRNICKA KRISTINA, ŽIČKIENĖ AUŠRA (sud.) 2013, *Vilniaus krašto lenkų laidotuvių giesmės: antologija / Polskie pieśni pogrzebowe na Wileńszczyźnie: antologia*, Vilnius: Lietuvos edukologijos universitetas.
- NIAKRASAVA ANASTASIYA 2014, *Polska kultura ludowa w świadomości społeczności polskiej na Grodzieńszczyźnie*, Warszawa: Instytut Muzyki i Tańca, <http://imit.org.pl/uploads/materials/files/Niakrasava%20Anastasiya%20-%20Praca%20badawcza%20III%20edycja.pdf>.
- NOWICKA-JEŻOWA ALINA 1992, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- MOTUZAS ALFONSAS 2018, Liaudies pamaldumo Švenčiausiajai Marijai praktikos: giesmės Marijai ir malda „Viešpaties angelas“, *bernardinai.lt*, 2018 m. gegužės 31 d., <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2018-05-31-liaudies-pamaldumo-svenciausiajai-marijai-praktikos-giesmes-marijai-ir-malda-viespaties-angelas/170145>.
- SYRNICKA KRYSZYNA 2007, „Cokolwiek w świecie jest, wszystko marność...” Idee vanitas i memento mori we współczesnym repertuarze pieśni pogrzebowych na Wileńszczyźnie, *Problemy współczesnej tanatologii: medycyna - antropologia kultury - humanistyka*, t. XI, Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, 237–246.
- SZWAGRZYK TADEUSZ 1956, Anioł Pański, *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, t. 9, Nr. 4–6, <https://rbl.ptt.net.pl/index.php/RBL/article/view/2592>.
- TRILUPAITIENĖ JURATĖ 1999, *XVI–XVII a. Lietuvos bažnytinė muzika: konfesinių sąjūdžių poveikis jos raidai*, habilitacinis darbas, Vilnius: Lietuvos muzikos akademija.
- VAIŠNORA JUOZAS 1958, *Marijos garbinimas Lietuvoje*, Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija.
- ZOŁA ANTONI 2009, *Melodyka ludowych śpiewów religijnych w Polsce*, Lublin: Polihymnia.
- ŽIČKIENĖ AUŠRA 2014, O pieśniach pogrzebowych na Wileńszczyźnie w kontekście dokumentacji Oskara Kolberga, *Polski Rocznik Muzykologiczny*, t. XII, 23–38.
- ŽILEVIČIUS JUOZAS 1962, Maironis muzikos garsuose, *Aidai*, rugsėjis 7, 305–311, http://www.aidai.eu/index.php?view=article&catid=232%3A196207&id=3376%3Ali&option=com_content&Itemid=267.

ŠALTINIAI

- BAGDONAVIČIUS PETRAS 1993, *Giedokime visi: Liturginis katalikų giesmynas*, Vilnius: Katalikų pasaulis.
- GÓRLICKI WOJCIECH, STAŃCZYK DARIUSZ (sud.) 1992, *Śpiewnik pielgrzymki miłosierdzia*, Wilno: Magazyn Wileński.
- Pieśni nabożne 1745. *Pieśni nabożne na święta uroczyste według porządku Kościoła świętego katolickiego na cały rok zebrane*, Wilno: Druk. Akad. S.I.

- SENKUS KAZIMIERAS (sud.) 1993, *Liturginis giesmynas*, parengė Kazimieras Senkus, [Vil-kaviškis].
- STAŃCZYK DARIUSZ, GÓRLICKI WOJCIECH (sud.) 1992, *Śpiewnik pielgrzymki miłosierdzia*, opr. Ks. W. Górlicki, Ks. D. Stańczyk, Wilno: Magazyn Wileński.
- VALANČIUS MOTIEJUS (sud.) 1906, *Giesmių knyga, arba Kantičkos*, Motiejaus Valančiausio žemaičių vyskupo parvežėta ir iš naujo atspausta, Tilžė: Otto v. Mauderodės sp.
- VALMIKAS JUOZAS (sud.) 1820, *Kantyczkas zemaytyszkas, arba Giesmes nobažnas, surinktas izz rožniu knigielu, yr iszraszu par storone kuniga Wincenta izz Walmusu Wilmika wika-ryusza kathedras Wilniaus, yr i druka paduotas*. O kasztu kunigu missionoriu naujey iszdrukawotas Wilniuy.

SANTRUMPOS

- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas
LTRF – Lietuvių tautosakos rankraštyno fonoteka
LTRV – Lietuvių tautosakos rankraštyno videoteka

Funeral Hymns of Lithuanians and Vilnius Region Poles': General Features and Trends of the Repertoire

Summary

The article discusses the key features and trends of the repertoire of Catholic funeral hymns, functioning in Lithuania in both Polish and Lithuanian; at the same time attempts are made to grasp the possible causes of mutual interactions and influences. In combining literary and ethnological approaches, field research data, historical sources, printed and manuscript hymns are analysed and interpreted, related scientific literature is examined. The conclusion is reached that the similarity and commonalities of the Lithuanian and Vilnius Region Poles' folk piety funeral repertoire were, and still are, a result of similar cultural conditions. The basis of the old repertoire is primarily determined by trends, influences, and themes coming from Poland, while the areas of the modern repertoire's influence are much broader: both general international trends and a broad mutual influence can be noted.

In Lithuania's villages and cities it is still common practice to invite a group of hymn-singers to a funeral wake and burial ceremony. Singing of funeral hymns is an old tradition, likely coming from the 17th c., from Poland, slowly covering also the territory of modern-day Lithuania and gradually settling down, gaining distinct regional features. However, we do not have any accounts as to whether a folk piety funeral repertoire existed in Lithuanian – it likely formed later.

The texts of funeral songs can be divided into several groups according to their origin and function: some are adapted from church liturgies and are traditional church hymns, while others were created at different times by either anonymous local authors or well-known songwriters. Some hymns, for a long time, functioned as part of the liturgy of death and funerals, they established themselves in the practice of folk piety, while others became part of the funeral repertoire when they came into it from various thematically-fitting church calendar holidays or they were created by known or (more often) anonymous songwriters, then spreading among the people.

The similarities of the repertoire of Lithuanian and Polish funeral songs are first of all a result of close cultural conditions. The texts of the oldest repertoire of funeral hymns were usually translated from Polish to Lithuanian, with the former taking root in the practices of folk piety much earlier. The melodies of hymns also mostly came from Poland; many are of liturgical origin, although over the centuries they grew into the local musical environment and gained a distinctive tone.

The trends of the formation of the new hymns (from the beginning of 20th c. until now), on the one hand, are a continuation of the previous ones; however, on the other hand, local (Lithuanian) features, resulting from the faster and wider spread of information, become clearer, as well as various international influences. A certain group of hymns exists only in Lithuania, we can clearly see the influence of the Lithuanian environment on the poetry and melodic of Polish-language funeral hymns. This repertoire spreads only through writing down by hand the texts, while melodies are learned by ear; they are not published in any hymnals approved by the Church.

KEYWORDS: funeral songs, folk piety, Lithuanians, Poles, Vilnius region, song book

WARTOŚCI POLAKÓW LITEWSKICH W TEKSTACH POETYCKICH GABRIELA JANA MINCEWICZA

Irena Fedorowicz

Uniwersytet Wileński, Wilno
ORCID: 0000-0002-4294-0653

Kinga Geben

Uniwersytet Wileński, Wilno
ORCID: 0000-0001-6107-0190

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.9>

ADNOTACJA: Celem artykułu jest opis pojęć uznanych za wartości rdzenne Polaków litewskich, uobecnione w tekstach poetyckich Gabriela Jana Mincewicza (1938–2016), znanego w Wilnie i na Wileńszczyźnie muzyka, pedagoga, doktora nauk humanistycznych w dziedzinie teologii, posła na Sejm Republiki Litewskiej i działacza kulturalno-oświatowego. Zasługi G. J. Mincewicza dla kultury polskiej na Litwie zostały dostrzeżone jeszcze w latach 80. XX wieku (przez prof. Wojciecha J. Podgórskiego został nazwany „lirnikiem wileńskim”). Obiektem badań są wybrane teksty poetyckie G. J. Mincewicza; większość z nich weszła do repertuaru kierowanego przez niego i utworzonego w 1981 roku Reprezentacyjnego Polskiego Zespołu Pieśni Tańca „Wileńszczyzna”. Niektóre utwory tego poety i kompozytora znalazły się w zbiorze *Pieśni Wileńszczyzny* (Olsztyn, wyd. 1. – 1992, wyd. 2. – 2007), inne pozostają w archiwum prywatnym. Wartości (Wileńszczyzna, Wilno, Polska, wiara katolicka), których indywidualna wizja znalazła swój wyraz w twórczości Mincewicza, są uznawane przez całą grupę społeczną. Charakterystyczną cechą wyróżnionych wartości jest oparcie ich na archetypie matki, ojca, domu i ojczyzny–ojcowizny.

SŁOWA KLUCZOWE: Gabriel Jan Mincewicz, teksty poetyckie, wartości rdzenne, Wileńszczyzna.

1. Wprowadzenie

Wartości pełnią ważną rolę w życiu zarówno pojedynczego człowieka, jak też całych społeczeństw. Są to idee, które w konkretnej postaci wyłaniają się w świadomości ludzi jako ideały, są one rdzeniem każdej kultury¹. Istnieją zarówno wartości ogólnoludzkie, jak i typowe dla poszczególnych narodów, gdyż jak zauważa litewski badacz Valdas Pruskus, każdy naród wyróżnia się swoistym stosunkiem do przyrody, rzeczy, idei, oceną „swoich” i „obcych”. Na tej podstawie formuje się system warto-

1 Jerzy Jarosław Smolicz wprowadził pojęcie wartości rdzennej – „osi” kultury, wokół których następuje identyfikacja i organizuje się cały system społeczny. Dzięki nim grupy społeczne są postrzegane jako odmienne kulturalnie społeczności mogące zachować żywotność i kreatywność w ramach własnej kultury. Zob. Smolicz 1990, 211.

ściowania i kultura każdego narodu (Rutkowska, Smetona, Smetonienė 2017, 38). Dzisiaj, w XXI wieku, kiedy daje się zauważyć „zachwianie dotychczasowego systemu wartości” (tamże: 11), istnieje duże zapotrzebowanie na aksjologiczną refleksję².

Przedmiotem badań w tym artykule są teksty poetyckie Gabriela Jana Mincewicza³ (1938–2016), Polaka litewskiego⁴, powstałe w ostatnim dwudziestolecu XX wieku oraz jeden wiersz (*Widziałem Boga*) z 1978 roku. Większa część tych tekstów – z muzyką tegoż autora – weszła do repertuaru założonego w 1981 roku przez Mincewicza Zespołu Pieśni i Tańca „Wileńszczyzna”, kilka utworów znajduje się w archiwum prywatnym. Jan Mincewicz był przede wszystkim erudytą, człowiekiem wszechstronnie uzdolnionym i głęboko religijnym, który stał się autorytetem dla kilku pokoleń wileńskich Polaków.

W celu analizy obrazu wartości utrwalonych w tekstach poetyckich⁵ posłużyliśmy się koncepcją językowego obrazu świata (JOS) opracowaną przez Jerzego Bartmińskiego (1990, 2015) i Stanisławę Niebrzegowską–Bartmińską (Bartmiński, Niebrzegowska–Bartmińska 1998), Renatę Grzegorzyczkową (1990) oraz Annę Kadyjewską (2001; zob. też Kozłowska (2009, 111–131). Odwołujemy się do szerokiej definicji JOS sformułowanej przez Jerzego Bartmińskiego:

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. Interpretacja ta jest rezultatem subiektywnej percepcji i konceptualizacji rzeczywistości przez mówiących danym językiem, ma więc charakter wyraźnie podmiotowy, antropocentryczny, ale zarazem jest 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 2015, 15).

Niniejsza analiza dotyczy tekstowego obrazu świata, a ściślej rzecz biorąc – poetyckiej wizji świata, rozumianej jako obraz świata utrwalony w języku konkretnego poety. Pojęcie to odnosi się do indywidualnego, wychodzącego poza normę językową, postrzegania rzeczywistości⁶. Według Renaty Grzegorzyczkowej składnikami językowego obrazu świata, które odsłaniają sposób, w jaki ujmowane są

2 O roli wartości i treści duchowych, które składają się na kulturę danego narodu zob. też: Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci* (2005, 66).

3 Mincewicz zaczął używać dwojga imion mniej więcej od 2000 r., wcześniej korzystał tylko z imienia „Jan”.

4 Polak litewski lub Polak z Litwy – w ten sposób, przy pomocy formuły państwowo-narodowej, określają siebie mieszkańcy Litwy narodowości polskiej. Zob. też Geben 2012, 159.

5 O roli tekstów artystycznych jako materiału badawczego pisali np. Anna Pajdzińska i Ryszard Tokarski (1996).

6 Zob. o tym: Grzegorzyczkowa 1990, 47. Por. Żuk 2010.

zjawiska świata przez mówiących, są własności gramatyczne języka, zjawiska lek-sykalne, własności słowotwórcze leksemów, etymologia, konotacje semantyczne oraz teksty poetyckie. Zjawisko konotacji definiujemy zgodnie z ujęciem badaczki jako „kojarzenie przez mówiących pewnych cech i przekonań z nazywanymi zjawiskami. Te wyobrażenia i przekonania są znakomitym świadectwem językowego ujmowania przedmiotu” (Grzegorzyczkowa 1990, 47). Tego terminu w odniesieniu do interpretacji tekstowego obrazu świata używa Marzena Borowska:

Konotacje tekstowe są mało skonwencjonalizowane, przesycone pierwiastkami kulturowymi, niekiedy ich zasięg jest ograniczony do konkretnego tekstu i idiolektu. Stanowią zatem zbiory otwarte i dlatego trudno jest precyzyjnie je określić. W opisie wybiera się więc te konotacje, które determinują szczególnie wiele cech tekstu istotnych z punktu widzenia interpretatora (Borowska 2015, 98).

Anna Kadyjewska (2001, 328–329) z kolei definiuje idiolektalny obraz świata, który wyróżnia się jednostkowością wizji ujętej w słowa – teksty autora niosą ze sobą jemu właściwy obraz świata. Celem analizy jest zatem opisanie „podmiotowej” wizji wartości Polaków litewskich w tekstach poetyckich jednego z liderów danej społeczności.

2. Sylwetka twórcy. Gabriel Jan Mincewicz – „lirnik wileński” i „wileński Verdi”

Gabriel Jan Mincewicz, syn Kazimierza Mincewicza i Anny z domu Pawłowicz, urodził się w Sużanach, w dawnym powiecie wileńsko-trockim (obecnie w rejonie wileńskim), w rodzinie chłopskiej. Był muzykiem, pedagogiem, działaczem kulturalno-oświatowym i politykiem. Ukończył Konserwatorium Muzyczne w Wilnie w klasie dyrygentury chóralnej. Pracował jako nauczyciel muzyki w szkołach średnich w Nowej Wilejce (1961–1973) i Niemenczynie (1973–1992), był autorem kilku podręczników do wychowania muzycznego dla klas V–VIII szkół polskich na Litwie (1998–1999). W warunkach konspiracyjnych prowadził katechizację młodzieży, w tym celu założył tajne kółka – „Promień” w Nowej Wilejce (1971–1974) oraz „Świt” w Niemenczynie⁷. Był założycielem również kilku młodzieżowych chórów i zespołów wokalnych (np. „Stokrotki”, „Orlęta”, „Jutrzenka”), ich członkowie stanowili trzon działającego od 1981 roku Reprezentacyjnego Zespołu Pieśni i Tańca „Wileńszczyzna”, który był największym osiągnięciem Mincewicza. To ten zespół przyniósł mu liczne prestiżowe nagrody, takie jak np. Nagroda im. O. Kolberga czy

7 O działalności religijnej zob.: *Pod prąd*, przygotował do druku Jan Mincewicz, Wilno 2015. Tytuł książki nawiązuje do piosenki autorstwa Mincewicza (s. 68). Lekcje religii w szkołach w Republice Litewskiej odbywają się od września 1990 roku.

Krzyż Kawalerski Orderu Zasługi RP (Wil Enc 391–392). Ten zespół był drugim – po założonej w 1953 roku „Wili” – polskim zespołem pieśni i tańca na Litwie, i pierwszym, który postawił sobie zadanie kultywowania rodzimego folkloru wileńskiego. Pieśni zebrane w okolicach Wilna Mincewicz wydał drukiem w postaci książki pt. *Pieśni Wileńszczyzny* (wyd. 1 – 1992, wyd. 2. – 2007). Oprócz utworów ludowych (jest ich 120) w tej pracy znalazły się też jego utwory autorskie, np.: *Polonez wileński*, *Nad Wilią*, *Wileńszczyzny drogi kraj*, stylizowana na utwór ludowy *Niemeńczyńska polka*.

G. J. Mincewicz był też pomysłodawcą i organizatorem tradycyjnych majowych Festynów Kultury Polskiej Ziemi Wileńskiej „Kwiaty Polskie” w Niemenczynie oraz Festiwalu Pieśni i Poezji Religijnej „Ciebie, Boże, wysławiamy”. W 2000 roku uzyskał tytuł magistra teologii na Papieskim Wydziale Teologicznym, a następnie uzyskał stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie teologii. W latach 1991–1994 był prezesem Zarządu Głównego związku Polaków na Litwie, a w latach 1992–2004 – posłem na Sejm Republiki Litewskiej z ramienia Akcji Wyborczej Polaków na Litwie. W 2003 roku na posiedzeniu plenarnym Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy w Strasburgu miał wystąpienie na temat sytuacji Polaków na Litwie. W ostatnich latach życia pełnił funkcję zastępcy mera samorządu rejonu wileńskiego ds. oświaty. Zmarł w 2016 roku, został pochowany na Cmentarzu Antokolskim – jako jedyny Polak w niepodległej Litwie – na tzw. Wzgórzu Artystów, gdzie są groby osób zasłużonych dla kultury na Litwie. W uznaniu jego zasług od 2018 roku w gminie Rukojnie w rejonie wileńskim jest ulica jego imienia.

Gabriel Jan Mincewicz był postacią powszechnie znaną w środowisku polskim na Litwie, autorytetem moralnym dla co najmniej dwóch pokoleń wileńskich Polaków. Nazywany był różnie – przez swoich wychowanków – Nauczycielem (zapisywane dużą literą), przez naukowców – „wileńskim lirnikiem” (Podgórski 1985), a po śmierci zasłużył również na miano „wileńskiego Verdiego” (ks. Tadeusz Jasiński⁸). Lira, jak wiadomo, jest to strunowy instrument muzyczny, znany od czasów starożytnej Grecji, który jest symbolem poety. Tak więc kierownik zespołu „Wileńszczyzna” został zakwalifikowany przez prof. W. J. Podgórskiego do grona „lirników”, obok takich polskich XIX-wiecznych poetów, jak Teofil Lenartowicz (1822–1893, „lirnik mazowiecki”) oraz związany z Ziemią Wileńską Władysław Syrokomla (Ludwik Kondratowicz, 1823–1862, „lirnik wioskowy”)⁹.

8 Zwrócił on uwagę na pewną zbieżność: Giuseppe Verdi i Gabriel J. Mincewicz żyli 78 lat, napisane przez nich utwory były nieoficjalnymi hymnami kraju, z którego pochodzili. Aria z opery *Nabucco* (tzw. Pieśń niewolników) jest uważana za nieoficjalny hymn Włoch, natomiast pieśń G. J. Mincewicza *Wileńszczyzny drogi kraj* jest uważana za hymn Polaków na Litwie, jej tekst znajduje się w antologii Tadeusza Kraheła *Poezja Ostrobramska* (Białystok 1996). Zob. Łatyszewicz 2018.

9 Porównanie J. Mincewicza z W. Syrokomlą jest tym bardziej uzasadnione, że kierownik zespołu „Wileńszczyzna” tworzył muzykę do wierszy „lirnika wioskowego”, np. do *Hymnu Najświętszej Panny w Ostrej Bramie* (1858), w ten sposób powstała pieśń maryjna, znana powszechnie jako *Maryja, Bogarodzica*.

Autor przedmowy do książki *Pieśni Wileńszczyzny*, Alojzy Adam Zdaniukiewicz, stwierdził, że ta praca Mincewicza dowartościowuje Polaków na Litwie, „wskazuje na mocne zakorzenie się, na ścisłą więź z poprzednimi pokoleniami”¹⁰. Stwierdzenie to adekwatne jest do twórczości poetyckiej kierownika Reprezentacyjnego Polskiego Zespołu Pieśni i Tańca „Wileńszczyzna”. Cechuje ją silne poczucie więzi z „małą ojczyzną”, Wileńszczyzną, rozumianą dzisiaj jako rejon wileński, gdzie przyszedł on na świat, a także z samym Wilnem, gdzie mieszkał prawie przez całe życie. Z domu rodzinnego wyniósł głęboką wiarę katolicką (rozważał możliwość wyboru kapłaństwa) oraz poczucie przynależności do narodu polskiego.

3. Analiza obrazu wartości

W utworach poetyckich Mincewicza wyróżniłyśmy cztery pojęcia, których szczegółowy obraz opisujemy za pomocą konotacji, epitetów i parafraz¹¹ obecnych w badanych tekstach. Teksty odzwierciedlają obraz wartości, które są kluczowe dla wszystkich Polaków litewskich. Są to: (1) Wileńszczyzna (ojcowizna–ojczyzna¹²), (2) Wilno, (3) Polska, (4) wiara katolicka.

3.1. WILEŃSZCZYZNA (OJCOWIZNA–OJCZYZNA)

Wyróżnione konotacje dotyczące Wileńszczyzny mówią o niej, że to:

- (a) miejsce, gdzie słycać trel skowronka; ziemia, którą zasiewa rolnik; łąka mająca zapach; miejsce, gdzie bocian jest strażnikiem; miejsce, gdzie język ojców jest jak balsam; miejsce, gdzie krzyże są spuścizną ojców; miejsce, gdzie jest znany każdy kamień; kraj lat dziecińczych; miejsce, gdzie bławatki na polu są koloru jeziora; miejsce, gdzie złożono wiele ofiar; miejsce, gdzie jest dom, ojcowizna, których trzeba bronić; miejsce, które pójdą bronić wszyscy, gdy zawoła; miejsce, którego się nie zdradzi (*Ojcowizna*);

10 Adam Alojzy Zdaniukiewicz, *Przedmowa*, w: Jan Mincewicz, *Pieśni Wileńszczyzny*, Olsztyn 1992, 3. Zob. też recenzja tego zbioru Fedorowicz 1993.

11 Anna Kadyjewska w opisie idiolektalnego obrazu świata w tekstach artystycznych uwzględnia: „1. Wszystkie sposoby wskazywania danego desygnatu, a zatem zaimki oraz nazwy z ich konotacjami [...]; 2. Relacje semantyczne w obrębie nazw; gry językowe związane ze sposobami nazywania desygnatu [...]; 3. Derywaty słowotwórcze i semantyczne nazw [...]; 4. Łączliwość semantyczno–leksykalną nazw (frazologia, szeroko rozumiane role semantyczne, epitety) [...]; 5. Związane z desygnatem elementy mowy nie wprost: metafory, metonimie, synekdochy, peryfrazy, eksplikacje, porównania, oksymorony, paradoksy” (Kadyjewska 2001, 328–329).

12 Koncepcja ojczyzny–ojcowizny jest bliska definicji zawartej w książce Jana Pawła II *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci* (Kraków 2005). Autor stosuje oba terminy wymiennie, dla niego zarówno ojczyzna, jak i ojcowizna – to „zasób dóbr, które otrzymaliśmy w dziedzictwie po ojcach” (s. 66).

- (b) miejsce nad Wilią, gdzie są kaczeńce; miejsce, gdzie płyną świętojańskie wieńce; ukochana, własna ziemia; drogi kraj; miejsce, którego się nie zamieni na nic; kraj, gdzie się chce żyć i umierać; miejsce, gdzie pośród jarów i gór są rozrzucone kości ojców; miejsce, w którym ojcowie bronili polskości (*Wileńszczyzny drogi kraj*);
- (c) kraj swój (*nasz*), sercu drogi i miły (*Nad Wilią*).

W poezji pojęcie *ojczyzny-ojcowizny* konotuje rzeczowniki nazywające miejsce zamieszkania i miejsca pracy (zagon, łan, gleba), obiekty przyrody (niebo, las, drzewa, łąki, pola, kwiaty, krajobraz), zjawiska kultury (język, gwara, mowa, pieśni, znaki, głosy), dziedzictwo oraz przeszłość. Model pojęciowy ojczyzny w tekście pieśni *Ojcowizna* jest zbudowany na zasadzie korelacji: dom – pole – łąka – ojcowizna – Wileńszczyzna – ojczyzna. W utworze Mincewicza pojęcie ojczyzny jest wyrażone rzeczownikami: *rola, łąki, bocian, krzyż, kamień, błękit jezior, bławatki, pola, dom*. Określenie „kraj lat dziecinnych” nawiązuje do epilogu eposu narodowej – *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza.

Widzimy stopniowe rozszerzanie zasięgu pojęcia ojczyzny o kolejne elementy przestrzeni, natomiast w centrum wizji poetyckiej stoi dom¹³ oraz Ostra Brama–Matka. Skojarzenie ojczyzny z matką jest znane w Polsce od XIII wieku (Bartmiński, Sandomirskaja, Telija 2006, 264). Wbrew etymologii słowa *ojczyzna* (*ojciec*) w jego znaczeniu dominuje cecha macierzyńskości. Matka jest archetypem ojczyzny, na tej podstawie w języku polskim powstały metafory ojczyzny typu *kolebka, gniazdo rodzinne*, jak też zestawienia metaforyczne, jak *łono ojczyzny, synowie ojczyzny, dzieci jednej ojczyzny* (tamże). Podobnie w polszczyźnie nazwy krajów są zwykle r. m., bo kraj to matka, a mieszkańcy kraju to jej dzieci. Zestawienie ojczyzna–matka ustanawia podstawowy model relacji do ojczyzny oparty na gotowości do poświęceń, miłości i oddaniu, np. *Już tyle ofiar złożono na stos* (pieśń *Ojcowizna*). W zakończeniu wiersza następuje personifikacja ojczyzny–Wileńszczyzny–Matki: *Pójdziemy znowu, gdy podasz nam głos, My nie zdradzimy Cię, Wileńszczyzno*. Pojęcie polskiej ojczyzny rozciąga się na ojczyznę niebieską i ma wiele wspólnego z religijnymi wyobrażeniami, szczególnie z kultem maryjnym oraz ideałami rycerskości.

Obraz ojczyzny jako cierpiącej kobiety (znany z alegorycznego przedstawiania krajów w postaci kobiet) jest literackim tropem budzenia uczuć patriotycznych. Podobnie w wierszu *Wileńszczyzny drogi kraj* następuje absolutyzacja wartości ojczyzny, przypisywane są jej wartości najwyższe, wręcz sakralne: *Ukochana moja ziemi,* / *Wi-*

13 Por. tamże s. 264. Można go uznać za pierwowzór ojczyzny, „być w ojczyźnie, to znaczy być u siebie, w swoim domu”. Na podstawowym porównaniu ojczyzna=dom opierają się liczne połączenia metaforyczne typu: ojczysty dach, ojczyste progi, ściany, okna itp. Ojczyzna zapewnia człowiekowi komfort bycia u siebie, ciepła, bezpieczeństwa.

leńszczyzny drogi kraj, / Na nic ciebie nie zamienię, / Z tobą żyć i umrzeć daj. Miłość do ojczyzny ma charakter moralny, etos patriotyczny wzywa do czynu i ofiary. Wyróżniona wartość – Wileńszczyzna – jest zatem rozumiana jako ojczysty kraj, ziemia odziedziczona po przodkach, dom i matka. Łączy się ona zarówno z pojęciem dziedzictwa, jak też z obowiązkiem moralnym wynikającym ze stanu posiadania¹⁴.

3.2. WILNO

Wilno jest miastem o wartości symbolicznej. W wierszach są wymieniane szczególnie ważne punkty topograficzne: zaułki i kamienice wileńskie, góra Trzech Krzyży, rzeka Wilia oraz Ostra Brama. Wyróżnione konotacje i epitety opisujące Wilno:

- (a) gdzie są stare kamienice i zaułki; gdzie słyhać trele słowika nad Wilenką; gdzie silniej bije serce; kochane, własne; trwa zawsze pomimo lat; ma na własność serca mieszkańców; gdzie czas dziejów jest zatrzymany w nurtach rzeki; gdzie kwitną tulipany, piękne jak wilnianki; gdzie gwiazdy mrugają; gdzie w zaułkach krąży legend motyw, który strzeże śpiewu przodków (*Po-lonez wileński*);
- (b) gdzie niebo przegląda się w wodzie; gdzie wieczorem nad Wilią szuka się wytchnienia; gdzie mewy unoszą się w dal; dokąd się sercem wraca (*Nad Wilią*);
- (c) gdzie Ostra Brama, skąd codziennie wołają dzwony; gdzie Trzy Krzyże Wiwulskiego są drogowskazem (*Wileńszczyzny drogi kraj*);
- (d) gdzie w zaułkach w porze snu wyrasta cień przeszłości; gdzie echa zaułków są takie same od lat; echa tych zaułków zabiera się ze sobą w świat; echa tych zaułków śnią się po nocach; gdzie słyhać klekot dorożki i brzęk gitary; gdzie jawi się przeszłości jęk; gdzie wplata się w echa głos śpiew fi-lomatów, powstańcy los, krok legionistów (*Echa wileńskich zaułków*).

Przymiotniki określające Wileńszczyznę mają wielki ładunek emocjonalny (*Uko-chana moja ziemo, Wileńszczyzny drogi kraj*). W tekście pieśni *Wileńszczyzny drogi kraj* z 1989 roku Wileńszczyzna jawi się jako pejzaż, a malarski opis tego regionu jest nasycony kolorami: *Gdzie nad Wilią drżą kaczeńce zapatrzone w modrą gładź* – twórca kreuje wyobrażenie koloru niebieskiego wody, żółtego kwiatów, następnie wzrok swój kieruje ku bieli architektury, są to białe punkty wyznaczające najważniejsze symbole Wilna: *Ostra Brama* i *Trzy Krzyże*. Barwy dodaje spiz – to stop miedzi z cyną, cynkiem i ołowiem, zaliczany do brązów, z którego są wytapiane dzwony. Refrenem zaś jest kolor ziemi – to ziemia staje się punktem odniesienia – jest nią Wileńszczyzna. Poetycka wizja Ziemi Wileńskiej w trzeciej

14 Jan Paweł II (2005, 66–67) zwraca uwagę na to, że pojęcie ojczyzna stanowi połączenie tego, co jest duchowe i materialne, dotyczy kultury i ziemi.

zwrotce przedstawia zielen lasów, malowniczość gór, uświęconych jednak bielą *rozrzucanych ojców kości*, które są odniesieniem do cmentarzy.

Wilno jest nazwą miasta mającą w kulturze polskiej określony zasób skojarzeń historyczno–społeczno–kulturowych. Odwoływanie się do tej nazwy jest szczególnie dla Polaka, twórcy mieszkającego na Litwie. W wierszu *Polonez wileński* wystąpiła nazwa miasta Wilno w kontekstach nacechowanych emocjonalnie. Towarzyszą jej przymiotniki *kochane, moje*, wizji Wilna towarzyszy słownictwo przynoszące skojarzenia z malarstwem (*gdzie kamienic starych akwarele; w zaułkach wśród gotyckich splotów*), z muzyką (*gdzie słowika nad Wilenką trele; śpiewu przodków*, historią (*legend zabłąkany motyw*) oraz emocjami (*serce zawsze bije silniej*).

Nurt rzeki niejednokrotnie stawał się poetyckim wyznacznikiem egzystencji. Dwie „litewskie” rzeki – Niemen i jej prawy dopływ, Wilię, uwiecznił wieszcz narodowy Adam Mickiewicz w pieśni *Wilia, naszych strumieni rodzica*, która weszła w skład powieści poetyckiej *Konrad Wallenrod* (1826). W wersji Mickiewiczowskiej mamy do czynienia z personifikacją wspomnianych rzek – Niemen jest rzeką „męską”, uosabia „oblubieńca”, który jest „cudzym młodzieńcem”, Wilia natomiast odpowiada pierwiastkowi żeńskiemu, to „piękna Litwinka” ważny jest tu też rodzaj gramatyczny nazw *Niemen* i *Wilia*. Rzeka Wilia w wierszu *Polonez wileński* pełni inną funkcję, tu jej nurt symbolizuje bieg czasu: *W nurtach rzeki tak na wieki Zatrzymałeś dziejów czas*. Autor wiersza w ten sposób pokonuje przemijanie, problem, z którym próbują zmierzyć się ludzie od zawsze. Rzecz jasna, G. J. Mincewicz znał filozofię i teologię, odwoływał się do niej w swoich wykładach z religii skierowanych, np. do członków Klubu Inteligencji Katolickiej w 1992 roku, więc szukanie w wierszu reminiscencji Heraklita z Efezu nie jest bezpodstawne. Heraklitańska koncepcja *panta rei* oraz sentencja, że nie można wejść do tej samej rzeki dwa razy, zostają poetycko pokonane: *Płyną lata, a ty zawsze trwasz, Serca nasze już na własność masz. W nurtach rzeki tak na wieki Zatrzymałeś dziejów czas*. Z tekstu wynika, że Wilno trwa poprzez miłość, która jest niezmienna, a czas został przez miasto zatrzymany w nurtach rzeki.

W kolejnym wierszu G. J. Mincewicza *Nad Wilią* opis przegładania się nieba w lustrzanej wodzie (*Przegląda się niebo w lustrzanej twój wodzie*) przywodzi na myśl arcydzieło Adama Mickiewicza *Liryki lozańskie*, w którym uwieczniony został krajobraz nad jeziorem Leman. W wierszu „lirnika wileńskiego” przejmują również prostota i naturalność wypowiedzi podmiotu lirycznego: *W ten wieczór pogodny o słońca zachodzie / U brzegów twych szukam wytchnienia*. W refrenie zwraca na siebie uwagę archaiczna wymowa nazwy „Wilija”, znana z pieśni Mickiewicza *Wilija, naszych strumieni rodzica*. Melodia refrenu odzwierciedla kołysanie się fal. Apostrofa do rzeki oraz kojarzenie jej z ukochaną kobietą wskazuje na więź utworu G.J. Mincewicza z innym znanym lirykiem Adama Mickiewicza, sonetem VIII *Do Niemna* z 1826 r. (*Niemnie, domowa rzeko moja*).

Z innym obrazem miasta, tym razem bez elementu akwaticznego, mamy do czynienia w utworze *Echo wileńskich zaułków*. Wilno jest tu personifikowane jako miasto zasypiające, a ze snu się wyłania przeszłość sprzed dwustu lat. W wielkim nasyceniu zostają przywołane reminiscencje dotyczące procesu filomatów (1823–1824), powstańców styczniowych, legionistów. Są one głosem miasta – *ślawnej przeszłości jęk*. Refrenem jest tekst, który zapewnia o pamięci patriotycznych wydarzeń (*Echo wileńskich zaułków wciąż się po nocach śni*), jednak podmiot liryczny spogląda w przyszłość i pokłada nadzieję w młodym pokoleniu: *Choć uleciały te lata, nowe zostają nam dni*.

3.3. POLSKA to Polacy na świecie, polskość w sercu i w słowach

Teksty poetyckie przynoszą szczególną wizję Polski, nie odnoszącą się do konkretnego państwa, lecz do wspólnoty ludzi idei, słowa i krwi: brak krainy, gdzie nie rzucił los Polaka; Polska bije w każdym sercu; w każdej duszy jest obecny śpiew matki; w żyłach płynie krew polska; mieszkańcy obszarów od Chicago do Tobolska; w pamięci obraz wiejskiej chatki; ojczysty próg jest święty; święte słowa matki; bycie Polakiem – to los wyznaczony przez Boga; urok jest w polskim języku, pieśni, tańcu; miejsce spotkania – Mrągowo (*W każdym sercu bije Polska*).

Oprócz tekstów tematycznych związanych z Wilnem i Wileńszczyzną, które stanowią wizytówkę zespołu „Wileńszczyzna”, w twórczości G. J. Mincewicza na uwagę zasługuje pieśń *W każdym sercu bije Polska*. Utwór ten powstał z myślą o wykonaniu podczas Festiwalu Kultury Kresowej w Mrągowie, w województwie warmińsko–mazurskim. Festiwale te odbywają się w połowie sierpnia w mrągowskim amfiteatrze nad jeziorem Czos od 1995 roku. Podczas imprez festiwalowych swój kunszt artystyczny prezentują polskie zespoły ludowe, chóry, kapele i artyści indywidualni z różnych krajów, przede wszystkim z Litwy, Białorusi, Ukrainy, Czech.

Podmiot liryczny wiersza *W każdym sercu bije Polska* jest Polakiem i przynależność do narodu polskiego, więź z kulturowymi wyznacznikami polskości (mową, tańcem, pieśnią) są dla niego wartościami nadrzędnymi. Polski etos patriotyczny został wyniesiony z domu, jego nosicielką jest matka: *W sercu pamięć wiejskiej chatki, / Święty jest ojczysty próg, / Święte słowa mojej matki, / Mnie Polakiem stworzył Bóg (...)/ W polskiej pieśni, w polskiej mowie, / W polskim tańcu urok sam*. Zgodnie z myślą utworu w los Polaka jest wpisana tułaczka, życie wygnańcze poza krajem, ale wypełnione czynem i poczuciem braterstwa z rodakami, w którym bije to samo polskie serce i płynie polska krew (*W każdym sercu bije Polska, / W każdej duszy matki śpiew. / Od Chicago do Tobolska / Płynie w żyłach polska krew*). Tekst utworu *W każdym sercu bije Polska* wpisuje się w nurt wielkiej polskiej poezji patriotycznej.

3.4. WIARA KATOLICKA

Wiarę katolicką uznajemy za wartość rdzenną dla Polaków litewskich. W twórczości Mincewicza ujawnia się jego głęboka wiara jako wyraz kultu Matki Boskiej, doświadczenia Boga w Eucharystii i szacunku do Jana Pawła II. Obraz wiary katolickiej opiera się na archetypie matki (Matka Boska) i dobrego ojca (Bóg, Ojciec święty).

MATKA BOSKA to:

- (a) matka, która przygarnia każdego i do każdego się przyznaje (*Ojcowizna*);
- (b) matka, do której się śpieszy w majowy poranek i w jesienny deszczowy dzień; matka, do której zwracają się z prośbą o opiekę staruszki, rodzice z dziećmi; przed którą klęczą studenci, młodzież, błagają o pomoc w zdaniu egzaminu; Matka Różańcowa; matka nasza; ta, która wszystko daje i nic nie bierze w zamian; ta, którą się prosi o kierowanie naszym życiem; ta, którą się prosi o bycie obrończynią, strzeżenie na każdym kroku (*Do Matki Miłosierdzia*);
- (c) Madonna; ta, której się dziękuje za ocalenie (*Cisza, mróz za oknem trzeszczy...*);
- (d) ta, która ma strzec pilnie Ojca Świętego (*Ojciec Święty*).

Wartości religijne w wierszach G. J. Mincewicza są wyrażane za pomocą najważniejszego wileńskiego symbolu religijnego, jakim jest Ostra Brama. Łączy się on z kultem Matki Boskiej Miłosierdzia, Królowej Korony Polskiej i opiekunki Wilna, którego początki sięgają XVII wieku¹⁵. Rola tego sanktuarium była szczególnie ważna w okresie zaborów, inspirowało ono malarzy, muzyków (przykładem mogą służyć *Litanie ostrobramskie* Stanisława Moniuszki) i literatów. Wizerunek Madonny wileńskiej został utrwalony w literaturze pięknej dzięki nieśmiertelnym strofom z *Inwokacji* do poematu Adama Mickiewicza *Pan Tadeusz* (1834): *Panno, co Jasnej bronisz Częstochowy i w Ostrej świecisz Bramie*. Ranga świątyni wzrosła od 1927 roku, kiedy miała miejsce koronacja obrazu. Współcześni badacze określają Ostrą Bramę jako *bastion Wileńszczyzny* (Mroczek 2019, 191)¹⁶.

Inaczej niż w *Inwokacji*, gdzie podmiot liryczny jest wygnańcem cierpiącym, żyjąc w oddali od ojczyzny, podmiot liryczny wiersza G.J. Mincewicza to człowiek stąd, który śpieszy z ufnością do Matki o różnych porach roku (i na nabożeństwa majowe, i różańcowe) i dnia („świt majowy”, „ponury, chłodny wieczór października”). Głos podmiotu lirycznego wyraża prośby wielu tysięcy czcicieli NMP Ostrobramskiej, którzy reprezentują różne pokolenia (dzieci, młodzież, rodzice, staruszkowie).

W ostatniej zwrotce zamiast podmiotu indywidualnego pojawia się podmiot zbiorowy („my”), wznoszący prośbę o opiekę i obronę. Jest tu wyraźne nawiązanie do pieśni do słów Władysława Syrokomli *Hymn do Najświętszej Panny z Ostrej*

15 Kult NMP Ostrobramskiej wzrósł głównie po najeździe moskiewskim w 1655 r.

16 Taką samą rangę dla Ślązaków – zdaniem autorki – ma sanktuarium maryjne w Piekarach na Śląsku.

Bramy, znanej na Wileńszczyźnie pod nazwą *Maryja Bogarodzica*. Na reminiscencje z Syrokomli wskazuje przede wszystkim zwrot *Weź nas wszystkich pod Twoją obronę* (por. u Syrokomli: „pod Twoją obronę z pokorą się uciekamy”) oraz motyw klęczenia pod dachem (por. u Syrokomli: *klęczą u stóp tej bramy*). Napis, znajdujący się na frontonie kaplicy: *Mater misericordia, sub Tuum praesidium confugimus* (do 1864 roku napis ten był polski, brzmiał: „Matko Miłosierdzia, pod Twoją obronę uciekamy się”), był źródłem suplikacji do Matki Bożej dla wielu poetów.

Ostra Brama i jej Madonna pojawiają się też w pieśniach *Wileńszczyzny drogi kraj* („w Ostrej Bramie dnia każdego woła wiernych dzwonów spiż”) i *Ojcowizna* (*A w Ostrej Bramie, czy radość, czy ból, każdego Matka ogarnie i przyzna*) oraz w bardzo osobistym wierszu o incipicie: „Cisza, mróz za oknem trzeszczy”, który został napisany 16 grudnia 1997 roku. Jest w nim mowa o wdzięczności za ocalenie w wypadku samochodowym.

Matce Bożej Ostrobramskiej G. J. Mincewicz powierzył losy swoje i całego zespołu od początku jego działalności. W Kaplicy Ostrobramskiej odbywały się Msze św. z okazji kolejnych jubileuszy, u jej stóp „Wileńszczyzna” robiła pamiątkowe zdjęcia. Zespół brał też co roku udział w Mszach świętych podczas trwania Odpustu Opiek NMP Ostrobramskiej¹⁷ i w kolejnych rocznicach koronacji obrazu. W 2005 roku „Wileńszczyzna” wykonywała śpiewy liturgiczne podczas Mszy św. z Ostrej Bramy, transmitowanej za pośrednictwem TV Polonia na cały świat. Wydana jeszcze w końcu XX wieku płyta długogrająca zespołu (druga z kolei) nosi tytuł „Muzyka z Ostrej Bramy” (1998). Została ona wręczona osobiście Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II przez G. J. Mincewicza podczas wizyty apostolskiej papieża do Polski w 1991 roku.

Wartości religijne, które zostały wpojone przez rodziców (ojciec był kościelnym), były dla G.J. Mincewicza wartościami nadrzędnymi, uznawał Boga za „źródło wszelkiej prawdy i sprawiedliwości”. Wyznawane wartości szerzył wśród młodzieży w ciągu 55 lat pracy, o czym świadczy jego wiersz *Widziałem Boga* (1978).

Opis BOGA jest zawarty w następujących konotacjach: ten, który ocala życie; jest koloru białego; ma kształt krągły; ma zapach świeżego pieczywa i łańców zbóż; ma głos cichy i nieśmiały; Chleb z Nieba; w Nim mieszka ten, kto ten chleb spożywa; Ziarno Święte; ten, którego prosi się o pomoc w wyplenianiu w sobie (*Widziałem Boga*).

Wyróżniony opis przywołuje oczywiście wizję chleba eucharystycznego. Widzimy Boga doświadczanego zarówno przez chleb konsekrowany, jak też codzienny. Jednocześnie obraz Boga ma silne powiązanie z pokutną wizją Kościoła.

17 Tradycja listopadowych Opiek MB Ostrobramskiej zrodziła się w 1735 roku. Opieki – to oktawa odpustowa, trwa 8 dni w tym tygodniu, w którym przypada 16. dzień miesiąca, liturgiczne wspomnienie MB Ostrobramskiej. Zob. Mroczek 2019, 196.

Konotacje dotyczące OJCA ŚWIĘTEGO pokazują związek między powszechnością wiary katolickiej i lokalnym Kościołem w Wilnie: Piotr XX wieku; ten, który niesie w świat moc Bożego słowa; ten, który potrafi sprawić, że w człowieku zamieszka Boży duch; ten, który potrafi rozproszyć noc grzechu; ten, którego się prosi o prowadzenie łodzi Piotrowej w XXI wiek; ten, którego powierza się opiece MB Ostrobramskiej; ten, na którego ponowny przyjazd czeka się w Wilnie.

Utwór *Ojciec Święty* został dedykowany papieżowi Janowi Pawłowi II, powstał przed wizytą zespołu „Wileńszczyzna” w Watykanie. Pamiętne wykonanie utworu podczas audiencji u Ojca Świętego miało miejsce 1 grudnia 1999 roku, w symbolicznym okresie przełomu XX i XXI wieku. Podmiot liryczny utworu jest podmiotem zbiorowym, reprezentującym głos wszystkich wyznawców wiary Chrystusa na świecie, którzy darzą swojego pasterza dużym zaufaniem – wskazują na to bezpośrednie zwroty do Papieża w drugiej osobie (dwukrotne „prowadź” oraz pytanie: *My na Ojca wciąż czekamy w Wilnie./ Kiedy Ojciec znów odwiedzi nas?*). Ojciec Święty, nazywany *prorokiem naszych czasów* (Wąsowicz 2017, 54), nie został nazwany z imienia, ale autor wiersza określił Jego misję – głoszenie wśród wiernych na świecie Słowa Bożego oraz bezpieczne wkroczenie w XXI wiek. Krąg wiernych zostaje zawężony w trzeciej zwrotce – podmiotem lirycznym są katolicy z Wilna, oczekujący kolejnej (po 1993 roku) wizyty duszpasterskiej głowy Stolicy Apostolskiej w swoim mieście, w którym króluje MB Ostrobramska¹⁸. Omawiany wiersz G. J. Mincewicza jest wyjątkowy, jest to przykład liryki inwokacyjnej. Żaden inny poeta polski pochodzących z Wileńszczyzny nie kierował swoich słów bezpośrednio do Ojca Świętego. Autor tego tekstu miał okazję kilkakrotnie zamienić bezpośrednio kilka słów z papieżem Janem Pawłem II.

4. Wnioski

Na tekstowy obraz świata składają się „zarówno zjawiska okazjonalne, charakterystyczne tylko dla danego użycia języka, jak i zjawiska właściwe językowi ogólnemu czy odmianie języka używanej przez autora” (Żuk 2010, 9). W tym przypadku mamy do czynienia z obrazem świata twórcy, który nie uznawał siebie za poetę, ale przez badaczy został do ich grona zaliczony („lirnik wileński”). Jego „wizja świata wyrażona za pomocą szczególnego (przekraczającego normę) użycia

18 Karol Wojtyła, późniejszy papież Jan Paweł II darzył MB Ostrobramską szczególną czcią – jej wizerunek widniał na jego obrazku prymitywnym. Po zakończeniu modlitwy różańcowej w Kaplicy Ostrobramskiej w dn. 4 IX 1993 r. papież podziękował MB za powrót do zdrowia po zamachu w 1991 r. (Wąsowicz 2017, 55); *Wileńska encyklopedia 1939–2004...*, 2007, 391–392.

języka” (Grzegorzyczkowa 1990, 47) pozwala na wyłonienie opisu obrazu wartości kluczowych dla społeczności, do której należał.

Przedstawiona analiza wartości patriotycznych i religijnych świadczy o tym, że J. G. Mincewicz był utalentowanym i wrażliwym twórcą, wzorującym się na poezji romantycznej (najwięcej jest odwołań do poezji A. Mickiewicza), patriotą i niezwykle religijnym człowiekiem. Język jego utworów charakteryzuje się obecnością licznych metafor poetyckich, czyli indywidualnych, kreatywnych¹⁹, a także synekdoch i porównań. Najważniejszym miejscem wileńskim, *genius loci*, była dla niego Ostra Brama, obecna zarówno w tekstach pieśni, jak i w liryce osobistej. Jest to miejsce, które można zaliczyć do *świętych przybytków małych ojczyzn dla wszystkich jej mieszkańców* (Mroczek 2019, 197)²⁰. Charakterystyczną cechą wyróżnionych wartości (Wileńszczyzna, Wilno, Polska, wiara katolicka) jest oparcie ich na archetypie matki i ojca.

W omawianych tekstach poetyckich G. J. Mincewicza jest zakodowane konkretne doświadczenie historyczne kilku pokoleń Polaków na Litwie, a wraz z nimi – wartości trwałe, nie poddające się presji światopoglądowej, ideologicznej i politycznej. Są one bliskie tym, które wyznawał litewski filozof egzystencjalista Juozas Girnius (1915–1994), takie jak: katolickość, etniczność, inteligencckość, aktywność²¹. Profesor Wojciech J. Pogórski napisał o Mincewiczu, że

całą swoją wiedzę, wszystkie swe zdolności organizatorskie, szczególny dar pracy z młodzieżą i wreszcie autentyczne umiłowanie folkloru [...] rodzimego skierował w jednym kierunku – nauczania młodzieży rozumienia i odczuwania piękna nie tylko muzyki, ale i świata w ogóle (Podgórski 1985).

Można więc stwierdzić, że miał on bezpośredni wpływ na kształtowanie się językowego obrazu świata swoich uczniów i wychowanków.

Takie koncepty, jak: *NARÓD*, *PATRIOTYZM*, *OJCZYZNA* są dopiero w trakcie badań prowadzonych metodą kognitywną na Litwie. Do opisu rzeczywistości związanej z życiem polskiej mniejszości narodowej na Litwie niezwykle przydatny byłby również koncept *BOGA* i *WIARY*, który można badać m.in. na przykładzie tekstów poetyckich Gabriela Jana Mincewicza.

19 O podziale metafor na językowe (powtarzalne, zleksykalizowane) i poetyckie (tekstowe, indywidualne, kreatywne) pisała Teresa Dobrzyńska (1984).

20 O wartości symbolu Ostrej Bramy i MB Ostrobramskiej dla współczesnych Polaków mieszkających na Litwie zob. Dawlewicz 2012, 169.

21 Kristina Rutkovska, Marius Smetona, Irena Smetonienė, dz. cyt., s. 37. J. Girnius był absolwentem Uniwersytetu Witolda Wielkiego w Kownie, tam też pracował przez jakiś czas. Od 1949 r. przebywał na emigracji w USA. Cechą wspólną pomiędzy Mincewiczem i Girniusem było to, że obaj byli autorami książek o roli Boga w życiu człowieka: *Žmogus be Dievo* (Człowiek bez Boga, Chicago 1964) i *Na co mi Bóg i religia* (Wilno 2011).

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1990, *Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, pod red. Jerzego Bartmińskiego, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 109–127.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2015, *Perspektywa semazjologiczna i onomazjologiczna w badaniach językowego obrazu świata*, „Poradnik Językowy”, z. 1, 14–29.
- BARTMIŃSKI JERZY, SANDOMIRSKAJA IRINA, TELIJA VERONIKA, 2006, *Ojczyzna w polskim i rosyjskim językowym obrazie świata*, [w:] *Językowe podstawy obrazu świata*, pod red. Jerzego Bartmińskiego, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 252–270.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA, 1998, *Profile a podmiotowa interpretacja świata*, [w:] *Profilowanie w języku i w tekście*, pod red. Jerzego Bartmińskiego, Ryszarda Tokarskiego, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 211–224.
- BOROWSKA MARZENA, 2015, *Kosmologia poety i podróżnika. Językowy i tekstowy obraz słońca, gwiazd i księżyca w poezji Josifa Brodskiego*, „Przekładaniec” nr 30, 95–110.
- DAWLEWICZ MIROSŁAW, 2012, *Określenia tożsamościowe w języku polskim na Litwie (na przykładzie prasy)*, [w:] *Kresowe dziedzictwo. Studia nad językiem, historią i kulturą*, pod red. Anny Burzyńskiej-Kamienieckiej, Małgorzaty Misiak i Jana Kamienieckiego, Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT, 167–174.
- DOBRYŃSKA TERESA, 1984, *Metafora*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- FEDOROWICZ IRENA, „*Pieśni Wileńszczyzny*” Jana Mincewicza (rec.), „Literatura Ludowa” 1993, nr 1, 57–60.
- FEDOROWICZ IRENA, GEBEN KINGA, 2018, *Wartości patriotyczne i religijne w tekstach poetyckich dra Gabriela Jana Mincewicza*, „Rocznik Stowarzyszenia Naukowców Polaków Litwy”, 18, 317–327.
- GEBEN KINGA, 2012, *Kim czują się Polacy z Wilna, Solecznik i Trok?*, [w:] *Kresowe dziedzictwo. Studia nad językiem, historią i kulturą*, pod red. Anny Burzyńskiej-Kamienieckiej, Małgorzaty Misiak i Jana Kamienieckiego, Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT, 155–165.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, 1990, *Pojęcie językowego obrazu świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 41–49.
- JAN PAWEŁ II, 2005, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków: Znak.
- KADYJEWSKA ANNA, 2001, *Problematyka obrazu świata w badaniach języka pisarza (na przykładzie pism Cypriana Norwida)*, [w:] *Semantyka tekstu artystycznego*, pod red. Anny Pajdzińskiej, Ryszarda Tokarskiego, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 321–332.
- Kas yra kas Lietuvoje 2000*, Kaunas: UAB Neolitas, 2000.
- KOPALIŃSKI WŁADYSŁAW, 1987, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- KOZŁOWSKA ANNA, 2009, *Problemy z idiolektem*, [w:] *Język pisarzy jako problem lingwistyczny*, pod red. Tomasza Korpysza, Anny Kozłowskiej, t. 2, Warszawa: Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 111–131.

- KRAHEL TADEUSZ, 1996, *Poezja Ostrobramska*, Białystok: Oficyna Wydaw. „Wybór”.
- ŁATYSZEWICZ BRYGITA, 2018, *Gdy człowiek odchodzi, a pamięć o nim zostaje... – o śp. Janie Mincewicu*, „Kurier Wileński”, nr 15, 23 stycznia, 6.
- MINCEWICZ JAN, 1992, *Pieśni Wileńszczyzny*, Olsztyn: Towarzystwo Miłośników Wilna i Ziemi Wileńskiej Oddział w Olsztynie.
- MROCZEK ANNA, 2019, *Kult Matki Boskiej – istotnym elementem tożsamości krain*, [w:] *Między Śląskiem a Wileńszczyzną*, pod red. Krystyny Heskiej–Kwaśniewicz, Joanny Januszewskiej–Jurkiewicz i Ewy Żurawskiej, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 190–197.
- PAJDZIŃSKA ANNA, TOKARSKI RYSZARD, 1996, *Językowy obraz świata – konwencja i kreacja*, „Pamiętnik Literacki”, z. 4, 143–158.
- Pod prąd*, przygotował do druku Jan Mincewicz, Wilno 2015.
- PODGÓRSKI WOJCIECH J., 1985, *Lirnik wileński*, „Ruch Muzyczny”, nr 26, 22 grudnia.
- PODGÓRSKI WOJCIECH J., 1994, *Litwa i Polska XIX i XX wieku – inspiracje literackie, kulturalne, oświatowe. Wybór esejów*, Warszawa: Wydawnictwo Interlibro.
- Polski Zespół Ludowy Pieśni i Tańca „Wileńszczyzna” (X-lecie zespołu)*, Wydane na zlecenie Fundacji Pomocy Szkołom Polskim w ZSRR im. T. Goniewicza, Lublin 1991.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdoje*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- SMOLICZ JERZY JAROSŁAW, 1990, *Język jako wartość rdzenna (Doświadczenia grupy polskiej na tle doświadczeń grup walijskiej i hinduskiej w Australii)*, [w:] *Oblicza polskości*, pod red. Antoniny Kłoskowskiej, Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 208–238.
- WĄSOWICZ JAROSŁAW, 2017, *Maryja z Ostrej Bramy strażniczka polskich Kresów*, Kraków: Wydawnictwo AA.
- Wileńska encyklopedia 1939–2004*, oprac. Mieczysław Jackiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Ex Libris, 2007, 391–392.
- ZDANIUKIEWICZ ADAM ALOJZY, 1992, *Przedmowa*, [w:] Jan Mincewicz, *Pieśni Wileńszczyzny*, Olsztyn: Wydawnictwo Pojezierze.
- ŻUK GRZEGORZ, 2010, *Językowy obraz świata w polskiej lingwistyce przełomu wieków*, [w:] *Przeobrażenia w języku i komunikacji medialnej na przełomie XX i XXI wieku*, pod red. Małgorzaty Karwatowskiej i Adama Siwca, Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa, Chełmskie Towarzystwo Naukowe; Lublin: Wydawnictwo Drukarnia Best Print, 239–257.

Teksty poetyckie

OJCOWIZNA (2001)

Gdzie tręł skowronka, co złoci nam twarz,
Zasiewa rolnik, choć rola nieżyzna,
Gdzie zapach łąki, gdzie bocian ma straż,
Tam jest ojczyzna, tam Wileńszczyzna.

Tu ojców mowa jak balsam od ran,
A krzyż zmurszały, to ojców spuścizna,
Tu każdy kamień od dziecka jest znan,
Kraj lat dzieciennych, to Wileńszczyzna.

A w Ostrej Bramie, czy radość czy ból,
Każdego Matka ogarnie i przyzna,
Gdzie błękit jezior w bławatkach wśród pól,
Tam jest ojczyzna, tam Wileńszczyzna.

Już tyle ofiar złożono na stos,
By uratować swój dom, ojcowiznę,
Pójdziemy znowu, gdy podasz nam głos,
My nie zdradzimy Cię, Wileńszczyzno!

WILEŃSZCZYŃNY DROGI KRAJ (1989)

1. Gdzie nad Wilią drżą kaczeńce zapatrzone w modrą gładź,
Świętojańskie płyną wieńce, by dziewczętom szczęście dać.

Refren: Ukochana moja ziemię,
Wileńszczyzny drogi kraj,
Na nic ciebie nie zamienię,
Z tobą żyć i umrzeć daj.

2. W Ostrej Bramie dnia każdego woła wiernych dzwonów spíž,
A Trzy krzyże Wiwulskiego jak drogowskaz wiodą wzwyż.
3. Rozrzucone ojców kości pośród jarów, pośród gór,
Co bronili tu polskości, dając dla nas piękny wzór.

POLONEZ WILEŃSKI

1. Gdzie kamienic starych akwarele,
Gdzie słowika nad Wilenką trele –
Serce zawsze bije silniej
Tu, w kochanym moim Wilnie.

Refren: Płyną lata, a ty zawsze trwasz,
Serca nasze już na własność masz.
W nurtach rzeki tak na wieki
Zatrzymałeś dziejów czas.

2. Blask jutrzzenki echem dzwonów tkany,
Jak wilnianki, kwitną tulipany.
Mruga tysiąc gwiazd przymilnie,
Tu, w kochanym moim Wilnie.
3. A w zaułkach wśród gotyckich splotów
Krąży legend zabłąkany motyw,
Śpiewu przodków strzegąc pilnie
Tu, w kochanym moim Wilnie.

NAD WILIĄ (lata 80.)

1. Przegląda się niebo w lustrzanej twojej wodzie
I toną ostatnie promienie.
W ten wieczór pogodny o słońca zachodzie
U brzegów twych szukam wytchnienia.

Refren: O, Wilijo, Wilijo moja,
Kołysze się refren wśród fal.
Jak dobrze nam z tobą we dwoje,
Gdy mewy unoszą się w dal.

2. Wileński nasz kraj, sercu drogi i miły.
Twa wstęga błękitna go zdobi.
I ten, czyje usta tu raz się napiły,
Wciąż sercem powraca ku tobie.

ECHO WILEŃSKICH ZAUŁKÓW (ok. 2005 r.)

1. Kiedy zmęczone miasto cichy otula sen,
W krętych zaułkach wyrasta
Dziwny przeszłości cień.

Refren: Echo wileńskich zaułków wciąż takie same od lat,
Echo wileńskich zaułków poniosę z sobą w świat.
Choć uleciały te lata, nowe zostają nam dni,
Echo wileńskich zaułków wciąż się po nocach śni.

2. Starej dorożki klekot, cichy gitary brzęk,
Jawi się dla nas z daleka
Sławnej przeszłości jęk.
3. Śpiew filomatów hardy, krwawy powstańców los,
Krok legionistów twardy
Wplata się w echa głos.

DO MATKI MIŁOSIERDZIA

Gdy świt majowy złoci twe krużganki
A w sercu wiosna i wesele samo
Wśród śpiącej ciszy majowego ranka
Do Ciebie śpieszę, droga Ostra Bramo.

Gdy mokra jesień deszczem nas przenika
A skąpe słońce swe promienie chowa
W ponury, chłodny wieczór października
Do Ciebie śpieszę, Matko Różańcowa.

Staruszki co dzień szepczą tu pacierze
Rodzice z dziećmi idą gromadami
Ze łzami ręce wznoszą prosząc szczerze:
– O Matko, nasza! Opiekuj się nami!

Studenci, młodzież klęczy tu pod dachem
U Tej, co daje nic nie biorąc w zamian
I zeszyt, książkę ściskając pod pachą
Błagają: „Matko, daj zdać ten egzamin!”

I my z ufnością, wiarą i tęsknotą
Prosimy: „Matko, spójrz i w naszą stronę,
Prowadź przez życie jasną drogą cnoty
I weź nas wszystkich pod Twoją.

CISZA, MRÓZ ZA OKNEM TRZESZCZY... (1997)²²

[...] Pamiętacie straszny wieczór?
 Mogliśmy być martwi w rowie.
 Nikt z nas z bólu głodu nie czuł
 W tę okropną noc w Zambrowie.

Przez Chrystusa krwawe rany
 Pan Bóg życie nam ocalił
 I Madonna z Ostrej Bramy
 Ta, po którąśmy wracali...

Dziś dziękczynne śląc pacierze
 Prośmy, niech na każdym kroku
 Ona nadal Was tam strzeże
 W tym dalekim Białymstoku.

WIDZIAŁEM BOGA (1978)

Widziałem Boga. Bóg ma kolor biały,
 Niby obłoki o świtania porze,
 Jak śnieg, co zimą las pokrywa cały,
 Jak lilie wodne latem na jeziorze.

Widziałem Boga. Bóg ma kształt okrągły,
 Niby na niebie jasna tarcza słońca,
 Jak kula ziemską, nieprzerwany, ciągły
 I nie mający początku i końca.

Widziałem Boga. Czuję zapach Boży,
 Zapach ciepłego świeżego pieczywa.
 Pachnie jak łąny dojrzałego zboża
 W upalny sierpień, w samą porę żniwa.

[...] Widziałem Boga. Głos Boga słyszałem.
 Nie trzask piorunu, co rozwala skały,
 Nie ognia huk, co nas przeraża szałem.
 Głos w głębi serca cichy i nieśmiały.

Widziałem Boga. Miał przymioty chleba.
 Na pozór – tylko materia nieżywa.
 Lecz jego głos zapewnia: Jam Chleb z Nieba.
 Ten mieszka we Mnie, kto Chleb ten spożywa (...).

22 Wiersz pochodzi z archiwum prywatnego żony G.J. Mincewicza, Natalii Sosnowskiej.

O Boże, daj, niech Święte Twoje Ziarno
 Grunt dobry znajdzie w serca mego głębi.
 Daj wypleć osty i pokrzywy marne,
 Niech nigdy nic rośliny Twej nie zgnębi²³.

OJCZE ŚWIĘTY (1999)

Ojciec Święty, Piotrze tego wieku,
 Niesiesz w świat Bożego Słowa moc,
 By zamieszkał Boży duch w człowieku,
 By rozproszyć grzechu ciemną noc.

Chociaż niebo nam się chmurzy
 I bałwany rozbijają brzeg,
 Łódź Piotrową prowadź pośród burzy,
 Prowadź nas w XXI wiek.

Niech Maryja strzeże Ojca pilnie,
 Z Ostrej Bramy czuwa w każdy czas.
 My na Ojca wciąż czekamy w Wilnie.
 Kiedy Ojciec znów odwiedzi nas?

Lithuanian Poles Values in the Poetic Texts of Dr. Gabriel Jan Mincewicz

Summary

The current paper presents an overview of the poetic texts of Gabriel Jan Mincewicz (1938–2016) (PhD in the field of humanities, branch of theology). Merits of Gabriel Jan Mincewicz as the director of the song and dance ensemble “Wileńszczyzna” are emphasized. The poetic works of G. J. Mincewicz were divided into several thematic groups, among them the cultural determinants of the Polish identity and the linguistic image of the homeland were analyzed. The works were discussed in the sacred, historical, social, and linguistic contexts. The article emphasizes as well the social impact that G. J. Mincewicz’s songs have on the society of Vilnius region.

KEYWORDS: Gabriel Jan Mincewicz, poetry, core values, Vilnius region

O KATEGORII PŁCI I RODZAJU W POLSZCZYŹNIE

Marta Nowosad-Bakalarczyk

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

ORCID: 0000-0002-3226-1665

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.10>

ADNOTACJA. Artykuł dotyczy wybranych aspektów relacji płci i języka w polszczyźnie. Punkt wyjścia rozważań stanowi pojęcie płci – ukształtowane na bazie istniejących (i dostrzeganych) różnic biologicznych w świecie ludzi i zwierząt (ang. *sex*), ugruntowane (reprodukowane) kulturowo (ang. *gender*). Punktem dojścia zaś jest zdanie sprawy z tego, jak to pojęcie jest kodowane w języku. W artykule zaprezentowano różne typy eksponentów męskości i żeńskości: leksykalne, morfologiczne (fleksyjne i słotwórcze), tekstowe i kontekstowe. Ustalono, że w konkretnych wypowiedziach mamy do czynienia z ich różnymi kombinacjami. O wyborze sposobu eksponowania płci decyduje splot wielu czynników: językowych, pragmatycznych, a także psychologiczno-społecznych.

SŁOWA KLUCZOWE: kategorie językowe, płć, rodzaj

Pojęcie płci wyrasta z ludzkiej obserwacji świata przyrody, dostrzegania różnic między organizmami męskimi i żeńskimi i uznawania ich za ważne. Świadczy o tym zarówno znaczenie funkcjonującego we współczesnej polszczyźnie słowa *płć* – ‘ogół cech charakteryzujących i odróżniających osobniki żeńskie i męskie; także: ogół osobników wyróżniających się tymi cechami’ (PSWP Zgół, t. 29, 116–117; podkreśl. MNB), jak też jego utartych połączeń, takich jak: *płć męska, żeńska; płć odmienna, druga, inna, przeciwna; osobniki różnej płci; rozpoznawanie płci płodu; zmiana płci; skłonność do płci przeciwnej, dążenie ku odmienną płci; identyfikacja płci; różnicowanie się płci; różnice płci; słaba płć* ‘kobiety; również żartobliwie o mężczyznach’; *płć piękna, płć brzydka; dezaprobata płci; determinacja płci*¹. Językowe wyróżnianie płci ma podłoże naturalne – wynika z obiektywnie istniejących różnic biologicznych między organizmami (por. *płć dziecka, człowieka; płć roślin; płć zwierząt*), szczególnie ważnych w aspekcie rozmnażania, czyli *de facto* przedłużania i w konsekwencji istnienia poszczególnych gatunków. W świecie ludzi te różnice

1 Nazywane są też sytuacje atypowe (w których różnice płciowe są „zacierane”): *płć obojnacza; trzecia płć* ‘ironicznie o osobach o skłonnościach homoseksualnych’ (PSWP Zgół, t. 29, 117).

są reprodukowane kulturowo – w procesie socjalizacji i edukacji dziecko mające ciało o określonej anatomii i fizjologii przyswaja właściwe w danym społeczeństwie wzorce zachowań², korespondujące z jego płcią biologiczną (ang. *sex*), tzw. płć kulturową (ang. *gender*)³. Dyktowane wzory stanowią niezbędny składnik płciowego wyposażenia dorosłego człowieka, zwłaszcza że „formy kulturowe wyraźnie służą do odsłaniania, a nie zakrywania płci osobników” (Ślęczka 1999, 31)⁴. Ukształtowana w konfrontacji z kulturowo reprodukowaną różnicą męskości i żeńskości tożsamość płciowa człowieka rzutuje zarówno na jego życie indywidualne, jak też na funkcjonowanie całego systemu społecznego, którego jest częścią⁵.

Płć znajduje też odzwierciedlenie w języku. W polszczyźnie pozostaje w związku z językową kategorią rodzaju. Dostrzegają to już Jan Niecisław Baudouin de Courtenay (Baudouin de Courtenay 1915/1984, 218–225)⁶ i autorzy „starszych”⁷ gramatyk szkolnych (zob. np. Szober 1923/1962, 118–120, Klemensiewicz 1952/2001, 51–52). Jednak w większości polskich opracowań językoznawczych 2. połowy XX w. pojęcia ‘rodzaj’ nie odnoszono do właściwości semantycznych rzeczownika, nie wiązano z rozróżnianiem płci⁸, przeciwnie – podkreślano jego kon-

- 2 Dotyczą one różnych sfer życia: sposobu bycia, wypowiedzania się, ubierania, kształcenia, wykonywanych prac i zawodów, pełnionych ról i funkcji, sposobu spędzania wolnego czasu, itd.
- 3 Dodać należy, że polszczyzna w odróżnieniu od angielszczyzny łączy te dwa rozumienia płci – odpowiada im jedna nazwa ogólna *płć*. Jeśli zależy nam na precyzji wyrażenia, możemy użyć odpowiedniej przydawki różnicującej – *płć naturalna*, *płć kulturowa*.
- 4 Bardzo charakterystycznym kulturowym sygnalizatorem płci jest np. ustalony społecznie sposób ubierania się. Jak stwierdził Kazimierz Ślęczka: „W całym świecie ubiory kobiet i mężczyzn różnią się zasadniczo, w sposób podyktowany tylko w bardzo małym stopniu różnicami morfologicznymi ciała” (Ślęczka 1999, 31). Badacz formułuje bardzo stanowczy sąd, zauważając, że: „Wprawdzie i w tym zakresie w wielu zachodnich krajach nastąpiły zmiany i zakres swobody w doborze własnego wystroju kulturowego znacznie wzrósł, ale sama zasada cechuje się wyraźną uporczywością, płcie osobników mają być już na pierwszy rzut oka rozpoznawalne” (Ślęczka 1999, 31). Wydaje się jednak, że współcześnie wskazana „uporczywość” tej zasady została nieco osłabiona, o czym świadczą m.in. coraz większa popularność mody unisex.
- 5 Potwierdza to m.in. fakt, że w badaniach socjologicznych płć i wiek uznaje się za „dwie najbardziej uniwersalne podstawy stratyfikacji społecznej we wszystkich społeczeństwach” (Goodman 1997, 165).
- 6 Według niego rodzaj gramatyczny jest skutkiem animizacji myślenia językowego właściwego Ario Europejczykom, a zwłaszcza seksualizacji (upłciowienia) wyobrażeń językowych, narzucania rozróżnienia męski – żeński nie tylko ludziom i zwierzętom, ale też roślinom i rzeczom martwym: *ten żołnierz, ten pies, ten dąb, ten kamień, ten stół; ta dziewczyna, ta owca, ta brzoza, tak szafa, ta portmonetka; to dziecko, to zwierzę, to drzewo, to lustro, to pokrętko*. Potwierdza to już sam sposób nazywania opozycji rodzajowych, które w języku polskim (i innych znanych nam językach) są nazywane płciowo (pol. *męski, żeński, nijaki*). Kwestię związku między oznaczanymi pojęciami a rodzajem gramatycznym ich nazw podjęła np. Anna Pajdzińska (2018).
- 7 Tj. takich, które ukazały się przed II wojną światową lub tuż po niej.
- 8 Por. wypowiedź Alicji Nagórko: „[...] utożsamianie rodzaju gramatycznego z czymś zewnętrznym, np. płcią denotatów jest postawą dość naiwną” (Nagórko 1996, 94). W dalszej części wypowiedzi autorka nieco łagodzi swój stosunek do badań nad semantyką rodzaju, pisząc, że istnieją związki między rodzajem a takimi kategoriami rzeczywistości jak ‘niedorobłość’ i ‘płć’.

wencjonalny charakter oraz syntaktyczne podstawy (zob. np. GWJPM, 207–217). W efekcie badanie tej kategorii zostało zdominowane przez prace nad fleksyjno-składniowymi właściwościami wyrazów, które mają rodzaj⁹. Na tym tle pozytywnie wyróżniają się prace Mariana Kucały (1978) i Jadwigi Zieniukowej (1981), którzy uznawali rodzaj za kategorię wieloaspektową, w tym i semantyczną¹⁰.

Do semantycznej interpretacji kategorii rodzaju powrócono na fali feministycznych badań języka, które w Polsce zainicjowało wydanie 9. tomu z serii „Język a kultura” pt. *Płeć w języku i kulturze* (1994) i ogólnie wzmożone zainteresowanie badaniami językowego obrazu świata, które zaowocowały powstaniem wielu prac nt. obrazu (czy stereotypu) płci w języku (zob. artykuły w JAK 9 oraz np. Pelletier 1996; Brzozowska 2000; Długosz 2000; Pajdzińska 2001; Nowosad-Bakalarczyk 2002, 2004)¹¹. Trzeba podkreślić, że już wcześniej Kwiryna Handke prowadziła badania nad specyfiką języka kobiet i mężczyzn. W centrum jej zainteresowań znalazły się przemiany zachodzące w języku Polek (zob. Handke 1986, 1989, 1990, 1992). Badaczka ta wyraźnie jednak dystansowała się od ideologii feminizmu, a prace swe nazywała socjolingwistycznymi (Handke 1994, 11–12). Nurt feministycznych badań języka w Polsce reprezentują prace Jolanty Szpyry-Kozłowskiej i Małgorzaty Karwatowskiej. Kategoria rodzaju z uwagi na liczne asymetrie względem płci jest przez badaczki postrzegana jako przejaw seksizmu (Karwatowska, Szpyra-Kozłowska 2005)¹². Nie jest to jednak stanowisko powszechnie akceptowane w środowisku polskich językoznawców, o czym świadczy m.in. ożywiona dyskusja na V Forum Kultury Słowa „Polak z Polakiem. Porozumiewanie się. Bariery i pomosty” (Lublin, 16–18 października 2003 r.), którą wywołały referaty: *Jak Polka z Polakiem – językowe bariery w komunikacji między płciami* Jolanty Szpyry-Kozłowskiej i Małgorzaty Karwatowskiej oraz *Czy gramatyka może przeszkadzać w rozmowie kobiety i mężczyzny?* Marka Łazińskiego. Zdecydowana większość dys-

9 Nie sposób w tym miejscu przedstawić istniejącej bogatej literatury przedmiotu. Wymienię jedynie autorów klasycznych już prac z tego zakresu, jak Witold Mańczak (1956), Roman Laskowski (1974), Zygmunt Saloni (1976) oraz autorkę stosunkowo nowej monografii nt. fleksyjnych podstaw rodzaju – Zofię Zaron (2004).

10 Wskazywali zwłaszcza na semantyczne podstawy rodzaju męskoosobowego.

11 Powstanie tak wielu prac z tego zakresu (tu wymieniam nieliczne) nie dziwi, jak bowiem pisze Zbigniew Kloch, „Płciowość stanowi ważny element językowego obrazu świata z uwagi na fakt, że język utrwała stereotypy dotyczące płci, przekonania o tym, czym jest kobiecość, a czym jest męskość” (Kloch 2000, 148).

12 Badaczki swoich prac nie sytuują w kręgu językoznawstwa feministycznego, lecz w nurcie prac relacjonujących krytycznych. Jednak sposób, w jaki przedstawiają językowy status kobiet i mężczyzn (posługują się oceniającymi słowami *seksizm*, *androcentryzm*), powoduje, że ich prace stanowią najbardziej ostry wyraz negatywnej oceny obrazu płci zawartego w języku. Rozważając jednak możliwości wprowadzenia zmian zmniejszających nierówności płciowe, autorki stwierdziły, że „w Polsce nie istnieje obecnie klimat sprzyjający nieseksistowskiej reformie języka” (Karwatowska, Szpyra-Kozłowska 2005, 275), a także „Nie wydaje się możliwe, by polski system rodzajowy mógł być w znaczący sposób zmodyfikowany w kierunku większej symetryczności rodzajowo-płciowej” (Karwatowska, Szpyra-Kozłowska 2005, 281).

kutantów opowiedziała się po stronie M. Łazińskiego, który stwierdził, że na obecnym etapie badań brakuje dowodów potwierdzających związek asymetrii rodzajowo-płciowej istniejącej w języku z nierównym traktowaniem kobiet i mężczyzn w społeczeństwie¹³. Zainteresowanie tematyką płci na gruncie nauk humanistycznych i społecznych w Polsce było szczególnie duże na przełomie pierwszej i drugiej dekady XXI wieku, o czym świadczą liczne publikacje z tego zakresu, zob. np. lubelskie tomy pokonferencyjne: *Oblicza płci. Język – kultura – edukacja* (2012), *Oblicza płci. Literatura* (2012), *O płci, ciele i seksualności w kulturze i historii* (2014), *O płci, ciele i seksualności w języku i mediach* (2014), monografia (Rejter 2013).

Celem przeprowadzonych przeze mnie badań było rozpatrzenie relacji płci i języka w polszczyźnie. Przyjęłam, że płeć leży u podstaw językowej kategorii rodzaju, przy czym kategoria ta jest przeze mnie rozumiana szeroko (inaczej niż to jest ogólnie przyjęte w tradycyjnej gramatyce): stanowi ją zbiór różnorodnych form językowych powiązanych wspólną treścią (znaczeniem płci). Jej opis wymagał całościowego spojrzenia na język, uwzględnienia różnych jego poziomów, łącznie z kontekstem jego użycia. Taka procedura opisu jest zgodna z potocznym rozumieniem języka jako narzędzia wyrażania myśli (Rozwadowski 1924; Bartmiński 2006), a także z założeniami lingwistyki kognitywnej (Langacker 1987, 2008) i antropologiczno-kulturowej (Wierzbicka 1988, 1999, 2006; Bartmiński 2009) dotyczącymi prymatu semantyki nad pozostałymi poziomami języka¹⁴. Takie ujęcie kategorii językowych zostało wyłożone w programie etnolingwistyki kognitywnej sformułowanym przez Jerzego Bartmińskiego w *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics* (2009). Badacz zaproponował połączenie wszystkich szczegółowych typów kategorii pod ogólniejszym mianem kategorii językowych, a także takie ich wzajemne ustosunkowanie, które na pozycji nadrzędnej stawia kategorie pojęciowe, semantyczne. Bartmiński podzielił opinię Anny Wierzbickiej, że są one najważniejsze i dla rozumienia języka, i dla sposobu jego użycia. Taka perspektywa badawcza – od znaczenia do formy – pozwala: (1) uwzględniać człowieka jako konceptualizatora doświadczanej rzeczywistości, który tworzy pojęcia i językowo je wyraża, (2) opisać w sposób spójny różne kategorie językowe, które współdziałają jako eksponenty tych samych treści. Ten sposób ujęcia kategorii daje możliwość połączenia w jednym modelu opisu zjawisk z różnych poziomów języka, np. słownictwa ze zjawiskami z poziomu gramatycznego¹⁵. Mo-

13 Zob. tom pokonferencyjny *Bariery i pomosty w komunikacji językowej Polaków* (2005, 91–177) oraz Łaziński 2006.

14 W założeniu tym mieści się przekonanie o dominacji znaczenia nad formą oraz o symbolicznym charakterze wszystkich form językowych.

15 Autonomizacja cząstkowych dziedzin wiedzy o języku (np. leksykologii i gramatyki, a w ramach gramatyki – składni, morfologii i prozodii), zdaniem J. Bartmińskiego, pozwala osiągnąć wysoki stopień precyzji opisu, ale „stwarza konflikt z potocznym rozumieniem języka jako zespołu różnorodnych środków formalnych, które jednak w procesie porozumiewania się mogą być używane wymiennie i w połączeniu ze sobą” (Bartmiński 2006, 15).

del ten – okreśłany mianem holistycznego (integralnego) opisu języka – zastosowano już w zespole lubelskim do opisu kategorii: przestrzeni (Adamowski 1999), podmiotu (Majer-Baranowska 2005), płci i rodzaju (Nowosad-Bakalarczyk 2009), czasu (Szadura 2017), ilości (Nowosad-Bakalarczyk 2018).

Czyniąc punktem wyjścia pojęcie płci, postawmy pytanie o jego eksponenty w polszczyźnie. Przyjrzyjmy się, w jaki sposób kodowana jest informacja o męskości i żeńskości.

Rodzaj naturalny (płeć) może mieć osobne eksponenty leksykalne, wyrazy w odpowiednim rodzaju gramatycznym – męskim lub żeńskim. Należą do nich osobowe nazwy własne – imiona męskie i żeńskie, np. *Adam* i *Ewa*, *Piotr* i *Anna*, *Jan* i *Magdalena*, *Jerzy* i *Elżbieta*. Istnienie urzędowych spisów imion, które można nadawać dziewczynkom i chłopcom, czyni ten typ nazw jednoznacznym wykładnikiem płci. Także nazwy pospolite mogą wyrażać płeć oznaczanych osób. Istnieją w języku polskim komplementarne względem siebie rzeczowniki męskie i żeńskie, nazywające ludzi właśnie ze względu na posiadaną płeć, np. *mężczyzna* – *kobieta*, *chłop* – *baba*, płeć i wiek, np. *chłopiec* – *dziewczyna*, *chłopczyk* – *dziewczynka*, płeć, wiek i stan cywilny, np. *panna* – *kawaler*, *stara panna* – *stary kawaler*. Również nazwy stopni pokrewieństwa i powinowactwa rodzinnego pozwalają jednoznacznie wyrazić płeć męską lub żeńską członków rodziny, np. *ojciec* – *matka*, *brat* – *siostra*, *dziadek* – *babka*, *wujek* – *ciotka*, *mąż* – *żona*, *syn* – *córka*.

Płeć może też mieć eksponenty słowotwórcze. System derywacyjny języka polskiego daje możliwość syntetycznego wyrażania przede wszystkim płci żeńskiej (zob. Grzegorzczkowska, Puzynina 1998, 422–425, a także Grzegorzczkowska, Szymanek 1993)¹⁶. Dodając do nazw męskich odpowiednie przyrostki, utworzono wiele imion żeńskich, np.

-a: *Józef* – *Józefa*, *Stanisław* – *Stanisława*, *Wiesław* – *Wiesława*;
-ina: *Jan* – *Janina*;

oraz nazwy żeńskich członków rodziny, np.

-ka: *stryj* – *stryjenka*, *wujek* – *wujenka*, *wnuk* – *wnuczka*, *szwagier* – *szwagierka*;
-owa: *teść* – *teściowa*, *brat* – *bratowa*, *syn* – *synowa*;
-ica: *bratanek* – *bratanica*, *pasierb* – *pasierbica*.

Słowotwórczo można wyrażać płeć żeńską także w formach nazwisk kobiet. Sposób ich tworzenia jest uzależniony od zakończenia bazowego nazwiska męskiego. Od nazwisk męskich zakończonych na *-ski*, *-cki*, *-dzki* tworzymy nazwisk kobiet (żon i córek) poprzez zamianę końcówki męskiej na żeńską *-a*, np. *Kowalski* – *Ko-*

¹⁶ Odwrotny kierunek pochodności, czyli derywacja nazwy męskiej na bazie nazwy żeńskiej, jest rzadkością. Można podać tu tylko takie nieliczne przykłady, jak: *gwiazda* – *gwiazdor*, *wdowa* – *wdowiec*, *Maria* – *Marian*, *Ewa* – *Ewaryst*, *siostra* – *siostrzeniec*, *kaczka* – *kaczor*, *gęś* – *gąsior/gęsiór*.

walska, Głowacki – Głowacka, Żmudzki – Żmudzka. W podobny sposób (tzn. poprzez zmianę zestawu końcówek fleksyjnych) można też tworzyć nazwiska kobiet od innych nazwisk przymiotnikowych typu *Malowany, Ufny, Raźny*. Przyjmują one postać żeńską – *Malowana, Ufna, Ważna*, choć możliwa jest również postać męska *Malowany, Ufny, Ważny*. Od nazwisk męskich zakończonych na spółgłoskę, samogłoskę *-a, -o* możemy tworzyć nazwiska kobiet, dodając odpowiednie przyrostki, które są wykładnikiem płci żeńskiej i stanu cywilnego równocześnie, np. *Nowak – Nowakowa/ Nowaczka* (żona) – *Nowakówna* (córka), *Skarga – Skarżyna* (żona) – *Skarżanka* (córka), *Zaręba – Zarębina* (żona) / *Zarębianka* (córka). Za pomocą przyrostków niekiedy są także tworzone nazwiska kobiet od nazwisk męskich o postaci przymiotnikowej typu *Malowany*, np. *Malowanowa* (żona), *Malowanówna* (córka). Współcześnie jednak nazwiska odmężowskie i odojcowskie w języku ogólnym są rzadko używane¹⁷. Zanikają zwłaszcza formacje z przyrostkami *-ina/-yna* oraz *-anka*. Nazwiska noszone przez kobiety mają najczęściej nieodmienną postać męską, np. *Ewa Nowak, Jadwiga Skarga, Zofia Zaręba*¹⁸.

Morfemy słowotwórcze są wykładnikami płci żeńskiej także w nazwach ludzi w wielu dziedzinach życia:

(a) w nazwach wskazujących na przynależność rasową, narodową, pochodzenie, wyznanie itp., np.:

-ka: murzyn – murzynka, Polak – Polka, mnich – mniszka; cudzoziemiec – cudzoziemka;
-anka: lublinianin – lublinianka, chrześcijanin – chrześcijanka, muzułmanin – muzuł-
manka;
-ówka: Żyd – Żydówka;
-a: cudzoziemiec – cudzoziemka;

(b) w nazwach wskazujących na cechy fizyczne i psychiczne osób, np.:

-ka: chytrus – chytruska, debil – debilka, grubas – grubaska, blondyn – blondynka;
-a: niewdzięcznik – niewdzięcznica, grzesznik – grzesznica, rówieśnik – rówieśnica;
spóźnialski – spóźnialska, zapominalski – zapominalska;

(c) w nazwach osób – subiektów czynności, procesu, stanu, np.

-ka: zbieracz – zbieraczka, kolekcjoner – kolekcjonerka, działacz – działaczka;
-yni/-ini: zabójca – zabójczyni, twórca – twórczyni, wykonawca – wykonawczyni;
-owa: świadek – świadkowa;

17 Używanie tego typu nazwisk jest charakterystyczne dla pewnych środowisk, głównie znanych i aktywnych zawodowo kobiet starszego pokolenia, np. *Grzegorzycowa, Puzynina, Skubalanka*. Są też używane wówczas, kiedy forma męska jest mało wyrazista fonetycznie (nazwiska jednosylabowe) albo jest kojarzona z rzeczownikiem pospolitym i może być odbierana jako śmieszna, deprecjonująca, np. *Zajęcówna, Czubówna*.

18 Potwierdzają to badania przeprowadzone między innymi przez A. Markowskiego (1972), M. Kucalę (1978), M. Nowosad-Bakalarczyk (2009).

(d) w nazwach i tytułach zawodowych, nazwach stanowisk i funkcji, np.

- ka: *lekarz – lekarka, dyrektor – dyrektorka, asystent – asystentka, kelner – kelnerka;*
- yni/ini: *mistrz – mistrzyni, sprzedawca – sprzedawczyni, doradca – doradczyni, dozorca – dozorczyni;*
- a: *radny – radna, woźny – woźna, bufetowy – bufetowa, zastępowy – zastępowa;*
- owa: *krawiec – krawcowa, szef – szefowa;*
- anka: *poseł – posłanka.*

Dodanie odpowiedniego formantu słowotwórczego do formy męskiej nie jest jedynym w polszczyźnie sposobem urabiania nazw żeńskich. Współcześnie do nazywania kobiet wykorzystywane są także rzeczowniki męskie, np. *magister, antropolog, dyrektor*. Ten sposób oznaczania pojawił się w polszczyźnie w XX wieku w związku z masową aktywnością kobiet w różnych sferach życia społecznego dostępnych wcześniej wyłącznie mężczyznom. Początkowo wzbudzał opór purystów językowych, gdyż był postrzegany jako innowacja niezgodna z duchem języka polskiego. Współcześnie jednak jest on rozpowszechniony w użyciu i aprobowany przez kodyfikatorów języka¹⁹.

W związku z tym, że w polszczyźnie funkcjonują oba sposoby oznaczania kobiet, warto zastanowić się, który ze sposobów przeważa oraz czy i w jakim zakresie użytkownicy języka mają możliwość wyboru jednego z nich. Przeanalizujmy w tym celu kilka przykładów zaczerpniętych z prasy²⁰:

- (1) *Z Marią Magdaleną Koško, etnologiem, badaczką syberyjskiego szamanizmu rozmawia Dariusz Jaworski. (WO 44/2002, 32)*²¹
- (2) *Niektóre [ekspozyty – uzup. MNB] przyjechały z muzeum w Jakucku, inne to repliki wykonane w lesie przy domu pomysłodawczyni i kuratora wystawy, Marii Koško. (WO 44/2002, 37)*
- (3) *Po pierwszych wyborach zaczęłam współpracować z Danusią Waniek, co było oczywiste, bo wspólnie tworzyliśmy SdRP, później pracowaliśmy wspólnie w parlamen-*

19 W *Nowym słowniku poprawnej polszczyzny* (1999) stwierdzono: „W polszczyźnie ostatnich dziesięcioleci nazwy żeńskie z wykładnikiem *-ka* zostały uznane za mało oficjalne, lekceważące, nie licujące z powagą, rangą i pozycją społeczną wskazywanych osób. Nastąpił masowy odwrót nawet od określeń już przyjętych, typu *dyrektorka, kierowniczką, profesorka*, na rzecz wyrażeń *pani dyrektor, pani kierownik, pani profesor*. W postaci żeńskiej pozostały już tylko nazwy zawodów tradycyjnie wykonywanych przez kobiety, np. *aktorka, malarka, nauczycielka, pisarka*, albo uchodzących za mało atrakcyjne, o niewysokiej randze społecznej, np. *ekspedientka, fryzjerka, sprzątaczką*. W dzisiejszej polszczyźnie nie ma żadnej nazwy prestiżowego stanowiska, stopnia czy tytułu naukowego, która miałaby żeńską formę słowotwórczą” (NSPP, 1767).

20 Cytowany materiał językowy pochodzi z wielkonakładowej ogólnopolskiej prasy z lat 2001–2003: dziennika „Gazeta Wyborcza” (w skrócie metryki: GW) i cotygodniowych dodatków do niego, takich jak „Wysokie Obcasy” (WO), „Praca” (GW-P), „Praca Warszawa” (GW-PW), tygodnika „Polityka” (P) oraz miesięcznika „Twój Styl” (TS).

21 Podawana w nawiasie metryka źródła obejmuje skrót nazwy czasopisma, numer publikacji w danym roku, stronę.

cie, została szefową mojej kampanii wyborczej, a po objęciu przeze mnie urzędu – szefem Kancelarii. (P 23/2001, 32)

- (4) Jestem językoznawcą. Forma „językoznawczyni” wydaje mi się nieładna. Ale bez kłopotu mogą być lingwistką. (WO 26/2002, 32).

W przykładzie (1) użyto męskiej nazwy *etnolog*, ponieważ współcześnie w języku polskim nie ma zwyczaju tworzenia formacji żeńskich od nazw zawodowych zakończonych na *-log*, takich jak *antropolog*, *archeolog*, *astrolog*, *farmakolog*, *filolog*, *laryngolog*, *psycholog*, *socjolog*. Użycie w tym wypadku najpowszechniejszego sufiksu *-ka* spowoduje wymiany morfonologiczne *g:ż* (*antropolożka*, *archeolożka*, *astrolożka* itd.), które dla wielu użytkowników języka są nie do przyjęcia²², podobnie jak formacje z przyrostkiem *-ini/-yni* (*antropologini*, *archeologini*, *astrologini* itd.). Co nie znaczy, że nie spotyka się tego typu nazw:

- (5) *Jak pisze Charon Kinsella, socjolożka z Cambridge, szybko doceniono powagę sprawy i zaczęto zastanawiać się, jak sobie poradzić z buntem, bo w Japonii nikt nie lubi takich ekstrawagancji naruszających porządek.* (WO 32/2003, 30).

Trzeba jednak podkreślić, że czasopismo, z którego pochodzi przytoczony przykład, propaguje idee ruchu feministycznego, daje zatem przykład „nieseksistowskiego” użycia języka, tj. takiego, w którym płeć żeńska jest językowo eksponowana na równi z męską. Zachowanie pełnej symetrii nazw dla obu płci jest jednym z celów postulowanej przez ten ruch „reformy” języka. Formacje tego typu – *socjolożka*, *psycholożka*, *filolożka* – pojawiły się także w odpowiedziach respondentów przeprowadzonej przez mnie w 2005 roku ankiety²³, stanowiąc około 20 % wszystkich podanych nazw dla określenia kobiety pracującej w dziedzinie socjologii (*socjolożka* – 18 %), psychologii (*psycholożka* – 25 %) i filologii (*filolożka* – 18 %). W mojej ocenie to stosunkowo wysoka frekwencja (biorąc pod uwagę fakt, że respondentami ankiety w przeważającej większości byli studenci filologii polskiej, a więc osoby znające normy obowiązujące w omawianym zakresie), która jest sygnałem zmian zachodzących w języku (nowych tendencji).

W przykładzie (2) użyto męskiej nazwy *kurator*, mimo że istnieje w języku jej żeński odpowiednik *kuratorka*. Nazwa ta jednak w słowniku języka polskiego została uznana za potoczną (USJP Dub, t. 2, 365), a to mogło spowodować, że nadawca analizowanej wypowiedzi wybrał oficjalną formę męską, dodając prestiżu tej funkcji. W przykładzie (3) użycie jednocześnie dwóch form (męskiej *szef* i żeńskiej *szefowa*) pozwoliło zróżnicować rangę społeczną sprawowanych funkcji –

22 Jak podano w podręczniku kultury języka z końca lat siedemdziesiątych XX w., są one „tak nietradycyjne w polszczyźnie, że się odczuwa je jako śmieszne, niepoważne” (KJP, 110).

23 Badanie dotyczyło preferencji młodych użytkowników języka w zakresie wyrażania żeńskości w polszczyźnie. Zostało przeprowadzone wśród blisko 1000 studentów pięciu różnych ośrodków uniwersyteckich w Polsce – w Warszawie, Krakowie, Wrocławiu, Poznaniu i Lublinie.

do określenia stanowiska wyższego rangą użyto formy męskiej. W przykładzie (4) nadawca wypowiedzi (kobieta) wprost wyraża swoją niechęć wobec określania siebie za pomocą żeńskiej nazwy *językoznawczyni* (za stosowniejszą uznaje męską *językoznawca*), choć równocześnie akceptuje żeńską – *lingwistka*.

Analiza nawet tej niewielkiej liczby przykładów (1) – (5) pokazuje, że blokada derywacji żeńskiej ma wiele przyczyn. Wśród nich wskazać można zarówno czynniki językowe (brak w systemie słowotwórczym języka środków, które by pozwoliły na zaznaczenie różnicy płci i które równocześnie byłyby akceptowane przez ogół użytkowników języka), jak również (i te wydają się ważniejsze) czynniki psychologiczno-społeczne (np. niechęć kobiet do określania siebie za pomocą nazw żeńskich, które w ocenie wielu brzmią mniej poważnie i dostojnie niż odpowiednie męskie; prestiż społeczny kojarzony z nazwami męskimi) (zob. Klemensiewicz 1957 oraz KJP, 107–116). W wielu przypadkach norma nie jest ustabilizowana – używa się wymienne nazw męskich i żeńskich (*dyrektor – dyrektorka, poseł – posłanka, reżyser – reżyserka*). O wyborze sposobu oznaczania decyduje splot wielu czynników, m.in. znaczenie nazwy, ranga społeczna nazywanej osoby, typ wypowiedzi (oficjalna, nieoficjalna), a nawet funkcja składniowa używanego rzeczownika (użycia predykatywne w większym stopniu niż referencjalne pozwalają na zastosowanie nazw męskich, por. **Moja lekarz przepisała mi te leki // Moja znajoma jest lekarzem*), zwyczaje środowiskowe i indywidualne²⁴.

Płeć w polszczyźnie ma też eksponenty fleksyjne. Należą do nich zróżnicowane rodzajowo końcówki fleksyjne czasowników skorelowane z płcią osób, o których się orzeka. Np.

Byłem w kinie vs. *Byłam w kinie*²⁵.

Czytał tę książkę vs. *Czytała tę książkę*.

Czy mógłbyś mnie odwiedzić? vs. *Czy mogłabyś mnie odwiedzić?*.

Także końcówki fleksyjne przymiotników, imiesłów przymiotnikowych, liczebników oraz niektórych zaimków (osobowych, przymiotnych) mogą być wykładnikami płci. Np.:

Chory czeka na lekarza vs. *Chora czeka na lekarza*.

On mi to pokaże vs. *Ona mi to pokaże*.

Jeden to robi, a drugi nie robi vs. *Jedna to robi, a druga nie robi*.

W związku z tym, że współcześnie do nazywania zarówno mężczyzn, jak i kobiet wykorzystywane są tożsame formalnie rzeczowniki męskie (pospolite typu *magister, antropolog, dyrektor* oraz własne typu *Mazur, Krzyśko*), wykładnikiem płci

24 Szerzej o tym piszę w artykule *Tendencje w sposobie wyrażania żeńskości we współczesnej polszczyźnie*. Zob. Nowosad-Bakalarczyk 2006.

25 Przykłady cytowane przeze mnie z pamięci (zasłyszane) nie zostały opatrzone metryką.

jest nieodmienność fleksyjna tych wyrazów jako nazw kobiet kontrastująca z odmiennością tych wyrazów jako nazw mężczyzn. Np.

Rozmawiałam o tym z dyrektorem naszej firmy vs. Rozmawiałam o tym z dyrektorem naszej firmy;

Dziś spotkałem Nowaka vs. Dziś spotkałem Nowak.

Dodatkowo wykładnik ten może być uzupełniany i wzmacniany równocześnie środkami leksykalnymi, np.:

- (6) *Pan doktor strofuje zniecierpliwiony: „Proszę się uspokoić, pani cała się trzęsie, nie mogę przeprowadzić badania”.* (WO 35/2003, 47)
- (7) *Klienci pytali, czy jest pani mecenas?* (P 20/2003, 40)
- (8) *Iwona Matuszek, anestezjolog, lekarz rodzinny. Pracuje w szpitalu w Międzyzlesiu.* (WO 44/2002, 30)
- (9) *Firma Sevroll-System zatrudni projektanta-handlowca (kobietę do lat 30 z bardzo dobrą znajomością branży drzwi przesuwanych i technik sprzedaży.* (GW-PW 43/2001, 7)
- (10) *Promotorów (mężczyzn) i hostessy do pracy na promocjach w Chełmie, Hrubieszowie, Janowie Lubelskim, Kraśniku i Krasnymstawie zatrudni Agencja Promocyjna.* (GW-P 41/2001, 7).

W przykładach (6) i (7) wykładnikami płci są leksemy *pan* i *pani*, w przykładzie (8) – imię żeńskie, a w przykładach (9) i (10) – nazwy prymarne płci (*kobieta* i *mężczyzna*).

Płeć może mieć też eksponenty składniowe. Przyjmuję, że wykładnikami składniowymi płci są zróżnicowane rodzajowo końcówki fleksyjne wyrazów składniowo podrzędnych wobec nazwy osoby, skorelowane z jej płcią. Np.

- (11) *Furman poinformowała jedynie, że NFZ poda tę informację „jak najszybciej się da”.* (GW 143/2003, 4)
- (12) *Rzecznik przyznała, że za opóźnienia nie będą grozić sankcje, ale „będą krzywdą dla pacjenta, który jest pozbawiony aktualnej informacji”.* (GW 143/ 2003, 4)
- (13) *Była senator ogłosi oficjalnie start swej kampanii w przyszłym tygodniu.* (GW 39/2003, 2)
- (14) *Chirurg, który operował mi wyrostek, powiedział: „Dziecko, ty lepiej idź do zakonu niż na chirurgię”.* (WO 14/2003, 2).

W przykładach (11) i (12) wykładnikiem płci żeńskiej jest żeńska forma orzeczenia, w (13) – żeńska forma przydawki. Podobnie wykładnikiem płci męskiej są męskie formy orzeczeń oraz męska forma zaimka anaforycznego (zob. (14)).

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że forma orzeczenia zawsze koreluje z płcią osoby. Natomiast forma przydawki łączącej się z rzeczownikiem męskim użytym do oznaczenia kobiety jest uzgadniana na zasadzie realnej – jest zgodna z płcią osoby, czyli żeńska, jak w (15), lub formalnej – jest zgodna z formą określanego rzeczownika, czyli męska, jak w (16). Por.

- (15) Zaprzysiężniona astrolog postawiła Lenie horoskop. (WO 26/2002, 12)
- (16) Do jej drzwi zapukali dziennikarze. Cieszyli się: jest ładna, świetnie wygląda w obiektywie. Jednak Beverly nie chciała rozmawiać – reporterów interesowało tylko to, że na sołtysa ludzie wybrali Amerykankę. A trzeba głośno mówić o tym, czemu nowy sołtys ma zaradzić – wokół Kłopotnicy znikają góry, a w nocy coś szarpie za łóżka, w których śpią ludzie. (WO 9/2003, 3).

Wybór typu uzgodnienia zależy między innymi od tego, czy przydawka atrybutywnie charakteryzuje oznaczoną osobę czy też dookreśla zajmowane przez nią stanowisko (zob. Rothstein 1980). W pierwszym przypadku forma przydawki przyjmuje postać żeńską skorelowaną z płcią osoby, do której bezpośrednio się odnosi (jak w kontekście nr 15), w drugim zaś może przyjmować formę męską skorelowaną z rodzajem określanego rzeczownika, jak w (16) oraz w poniższych (17) i (18), lub żeńską skorelowaną z płcią, jak w (19) i (13).

- (17) Wojewoda podlaski Krystyna Łukaszuk odwołała Ireneusza Mieczkowskiego ze stanowiska Wojewódzkiego Lekarza Weterynarii [...]. (P 10/2001, 92)
- (18) Szwedka Mika Larsson, radca kulturalny ambasady Szwecji: [...]. (TS 6/2003, 76)
- (19) Zauważyła ją Franciszka Cegielska, ówczesna prezydent Gdyni. (WO 45/2001, 14).

Połączenia ze zgodą *ad sensum* są tworzone doraźnie (przydawka stoi w prepozycji), co może zwiększać „wrażliwość” nadawcy na płeć osoby, o której orzeka. Natomiast połączenia ze zgodą *ad formam* są utrwalonymi w języku dwuczłonowymi oficjalnymi nazwami stanowisk – przydawka stojąca w postpozycji modyfikuje referencję określanego rzeczownika (*wojewoda podlaski* to podkategoria kategorii *wojewoda* opozycyjna wobec innych wyznaczonych również przez specyfikującą przydawkę, jak *wojewoda lubelski*, *podkarpacki* itp.), nie nazywa cechy oznaczanej osoby i dlatego nie koreluje z jej płcią. Nie jest to jednak w języku polskim regułą. Także w niektórych sfrageologizowanych połączeniach rzeczownika z przymiotnikiem, przymiotnik może mieć mocję – dostosowywać swój rodzaj do płci osoby, o której się orzeka. Np.

- (20) Ruth-Gaby Vermont-Mangold, pomysłodawczyni projektu „1000 kobiet do pokojowej Nagrody Nobla 2005”, szwajcarska parlamentarzystka i antropolog kulturowa, opowiada o pomysle. (WO 26/2005, 34)
- (21) Katarzyna Przybyszewska, dotąd redaktor naczelna „Pani”, została naczelną „Gali”. (P 42/2003, 14).

Obserwacja zgromadzonego materiału skłania także do wniosku, że wybór formy przydawki zależy również od funkcji składniowej połączenia rzeczownika z przymiotnikiem.

Przeciwstawiają się sobie użycia predykatywne i referencjalne takich połączeń. Dla pierwszych charakterystyczne jest uzgodnienie czysto formalne, dla drugich – uzgodnienie korespondujące z płcią osoby. Por.

- (22) *Agnieszka Magdziak-Miszewska, polski konsul w Nowym Jorku*. (P 20/2003, 12)
 (23) *Wyjaśnieniem zagadki zajmie się szwedzka patolog dr Marie Allen, która ma już na swoim koncie kilka osiągnięć z zakresu archeologii genetycznej*. (P 20/2003, 57).

Formy wyrazów podrzędnych są eksponentami płci także w przypadku tzw. rzeczowników bezrodzajowych typu *kaleka, sierota* albo ekspresywnie nacechowanych typu *ciamajda, pokraka, niedojda*. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że rzeczowniki te jako nazwy żeńskiego desygnatu mogą przyjmować tylko żeńskie formy określeń, np. *Ta ciamajda znowu spóźniła się na zajęcia*. Natomiast jako nazwy męskiego desygnatu mogą przyjmować określenia obu rodzajów: męskiego, np. *Ten niedojda znowu niczego nie załatwił*, oraz żeńskiego, np. *Ta niedojda znowu niczego nie załatwiła*, przy czym użycie żeńskich form określeń zwiększa efekt pejoratywizacji.

Odniesienie płciowe niektórych rzeczowników precyzuje kontekst ich użycia. Dotyczy to większości osobowych rzeczowników rodzaju męskiego. Porównajmy znaczenia słowa *Polacy* w poniższych wypowiedziach:

- (24) *Prawie połowa Polaków (48 %) nie wykazuje przywiązania ani do firmy, ani do swojej pracy – wynika z sondażu TNS OBOP*. (GW 273/2002, 2)
 (25) *A kobiety pracują podwójnie – w firmie i w domu. Nawet tutaj kobiety pracują więcej, mimo że Szwedzi bardziej niż Polacy zajmują się dziećmi. W Szwecji mamy też bardzo dużo samotnych matek, którym jest jeszcze trudniej*. (WO 14/2003, 32).

W przykładzie (24) słowo to oznacza wszystkich ludzi narodowości polskiej, a w (25) tylko mężczyzn. Jak widać, odniesienie płciowe nazwy reguluje kontekst jej użycia. Różne tego typu sposoby kontekstowego wyrażania płci umownie nazywam eksponentami kontekstowymi. Mamy z nimi do czynienia w poniższych przykładach:

- (26) *Każdego dnia dziesiątki mężczyzn zwracają się mailem do Virginii. Na ogół są między 30. i 50. rokiem życia. 60 proc. to Amerykanie*. (WO 14/2003, 17)
 (27) *Choć wojna się skończyła żony chemików z Brodnicy nie śpią spokojnie. Czekają na powrót mężów*. (TS 6/2003, 58)
 (28) *O boksie pisali czołowi literaci – Józef Hen, Adolf Rudnicki, Stanisław Dygat, Jerzy Janicki, Wiech*. (P 20/2003, 105).

W (26) słowo *Amerykanie* jest substytutem nazwy *mężczyźni*, w (27) połączenie *żony chemików* pozwala uznać, że *chemicy* to mężczyźni, bo tylko ci mogą mieć żony, a w (28) dane personalne *literatów* jednoznacznie sygnalizują męskie odniesienie płciowe tej nazwy.

Szczególnym typem wykładnika kontekstowego jest przeciwstawianie nazw męskich i żeńskich, a więc osób płci męskiej i żeńskiej – użyte rzeczowniki męskie stają się wówczas swoistymi tekstowymi ekwiwalentami męskich nazw prymarnych, zob. (29)–(30).

- (29) *Być może prezydent ma w zanadru kandydata mniej partyjnego, mogącego uzyskać przynajmniej neutralność opozycji w kilku ważnych kwestiach, może ma jakąś kandydatkę, bowiem Aleksander Kwaśniewski ostatnio stawia prawie wyłącznie na kobiety.* (P 20/2003, 32)
- (30) *Mówi się, że świat kobiet w teatrze jest odbiciem świata mężczyzn. Przy tworzeniu obsady najpierw ustala się nazwiska aktorów, do których dopasowuje się aktorki.* (WO 28/2002, 11).

Niekiedy przy ustalaniu referencji płciowej rzeczowników kontekst językowy jest niewystarczający. Konieczne jest wówczas uwzględnienie kontekstu historycznego i kulturowego, w tym również stereotypu²⁶ ewokowanego przez dany rzeczownik – wiedzy dotyczącej płci typowego reprezentanta danej grupy społecznej, zawodowej. Rozważmy przykłady:

- (31) *Nowi członkowie NATO odnoszą się z większym entuzjazmem do amerykańskiej krucjaty przeciwko terroryzmowi niż starzy. Główną część sił szybkiego reagowania będą stanowić żołnierze z Czech, Polski i Węgier [...].* (GW 273/2002, 2)
- (32) *Rezydują u nas groźni obcokrajowcy – zorganizowani w grupy gangsterzy, cyngle mafii, brutalni bandyci. Wciskają się w luki systemu bezpieczeństwa kraju, korumpują policjantów, wykorzystują łatwowierność albo brak wyobraźni prokuratury.* (P 20/2003, 20).

Dla przeciętnego użytkownika języka typowy *żołnierz*, *gangster*, *brutalny bandyta*, *policjant* jest mężczyzną, mimo że – realnie rzecz biorąc – także kobiety mogą być członkami wyróżnionych grup osób. Jednak stereotypowe wyobrażenie przeciętnego reprezentanta takich grup powoduje, że użytkownicy języka wiążą ich nazwy z płcią męską. Poświadczają to wyniki przeprowadzonych przeze mnie badań ankietowych, w których respondenci byli proszeni o określenie płci osób oznaczonych za pomocą omawianych nazw. Zdaniem aż 83 % respondentów *gangsterzy* i *bandyci* są płci męskiej, 81 % ankietowanych taką płć przypisało także *żołnierzom*, a 69 % – *policjantom*.

Płć osoby oznaczonej za pomocą rzeczownika męskiego (lub jego ekwiwalentów) niekiedy jest czytelna dopiero przy uwzględnieniu szerszego tła komunikacyjnego – konsytuacji (wiedzy wspólnej nadawcy i odbiorcy, strategii komunikacyjnej, intencji wypowiedzi itp.). Wskazówki dotyczące płci będące składnikiem konsytuacji umownie nazywam eksponentami konsytuacyjnymi. Przyjrzyjmy się przykładom:

26 Stereotyp pojmuję za J. Bartmińskim w sposób szeroki, jako „subiektywnie zdeterminowane wyobrażenie przedmiotu obejmujące zarówno cechy opisowe, jak i wartościujące, oraz będące rezultatem interpretacji rzeczywistości w ramach społecznych modeli poznawczych”. Takie rozumienie stereotypu łączy stereotypy językowe (formalne) i mentalne. Funkcje stereotypu „polegają na kulturowej reprezentacji rzeczywistości, jej społecznej ewaluacji oraz wyznaczaniu człowiekowi miejsca i sposobów zachowań w oswojonym świecie” (Bartmiński 1998, 64–65).

- (33) *Przyjechali posłowie (PiS i PSL), pojawił się proboszcz i przedstawiciele kilku fundacji – ci przywieźli książki dla najlepszych uczniów.* (GW 143/2003, 4)
- (34) *Według niego wielu dygnitarzy z rządu Saddama gotowych jest opuścić go przy pierwszej nadarzającej się sposobności.* (GW 39/2003, 4)
- (35) *Wczoraj minęła 19. rocznica śmierci księdza Jerzego Popiełuszki. Oficerowie SB zamordowali go 19 października 1984 r. IPN sprawdza, czy w strukturach ówczesnego MSW istniała tajna grupa, która represjonowała duchownych zagrażających ustrojowi PRL.* (GW 245/2003, 4)
- (36) *Niepijących, niepalących, po wojsku do prac budowlanych i spawalniczych z kwaterowaniem w Warszawie...* (GW-P 37/2001, 7).

Aby ustalić odniesienie płciowe podkreślonych nazw, trzeba odwołać się do wiedzy wspólnej nadawcy i odbiorcy – wiedzy politycznej, społecznej, historycznej. Dla przeciętnego użytkownika języka płęć męska duchownego kościoła katolickiego (*proboszcza*), *dygnitarzy* rządu islamskiego jest oczywista. Podobnie osoba z przeciętną choćby wiedzą na temat najnowszej historii Polski zna sprawców zabójstwa ks. Jerzego Popiełuszki, jeśli nie z nazwiska, to przynajmniej zna ich płęć. Dlatego nazwa *oficerowie* w (35) ma męską referencję płciową. Przeciętny użytkownik języka wie również, że *po wojsku* mogą być tylko mężczyźni, ponieważ tylko na nich ciążył obowiązek odbycia służby wojskowej. Ponadto wyłącznie mężczyźni mogą być zatrudniani do ciężkich i szkodliwych dla zdrowia prac budowlanych i spawalniczych. Wiedza ta pozwala stwierdzić, że analizowane ogłoszenie o pracy (36) jest adresowane do mężczyźni.

Dla ustalenia referencji płciowej nazw męskich ważna jest również znajomość intencji komunikatu, przede wszystkim w zakresie chęci ujawniania bądź ukrywania przez nadawcę wypowiedzi płci osób, o których orzeka, istotność bądź nieistotność takiej informacji w danym akcie komunikacji. Np. w tekstach ofert pracy dość często brakuje jednoznacznych wykładników płci. Por.

- (38) *Zatrudnię stomatologa w Elblągu.* (GW-P 43.10, 5)
- (39) *Agentów ochrony wzrost pow. 175 cm do 35 lat.* (GW-PW 43/2001, 7)
- (40) *Agentów nieruchomości z doświadczeniem.* (GW-PW 43/2001, 7).

W przykładzie (38) nazwa męska *stomatolog* nie ma w języku (powszechnie aprobowanego²⁷) żeńskiego odpowiednika i dlatego może być użyta do oznaczenia zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Fakt ten skłania nas do uznania, że w powyższym przykładzie nie ma odniesienia płciowego. Równocześnie nie można wykluczyć, że nadawca ogłoszenia rodzaj męski tej nazwy uznał za wystarczający wykładnik płci męskiej osoby poszukiwanej do pracy. Podobnie w przykładach (39)–(40) użyto nazw męskich w formach liczby mnogiej, których odniesienie precyzować

27 W polszczyźnie potocznej bywa używana formacja *stomatolożka*.

powinien kontekst ich użycia. Informacja o wzroście poszukiwanych osób oraz wyobrażenie typowego agenta ochrony skłaniają do uznania, że ogłoszenie (39) jest kierowane do mężczyzn. Natomiast świadomość, że agentami nieruchomości są w rzeczywistości i kobiety, i mężczyźni pozwala interpretować ogłoszenie (40) jako adresowane do osób obu płci. Trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że jednoznaczne rozstrzygnięcia nie są w tego typu przykładach w pełni możliwe.

Brak jednoznacznych eksponentów płci w tekstach ofert pracy może oznaczać, że kryterium płci kandydata na oferowane stanowisko z punktu widzenia pracodawcy jest nieistotne albo że pracodawca przyjmuje taką strategię mówienia, która pozwala mu nie określać w sposób jawny swych preferencji dotyczących płci pracownika. Interpretację swego komunikatu nadawca ogłoszenia pozostawia pragmatyce językowej, zaś pragmatyczna regulacja opiera się na stereotypach płci i zawodów funkcjonujących w danym społeczeństwie. Stereotypowe wyobrażenie dotyczące zawodów, stanowisk, funkcji, które mogą wykonywać, zajmować, sprawować przedstawiciele płci męskiej lub żeńskiej decyduje w konkretnym przypadku o interpretacji tekstu jako adresowanego do kobiety albo do mężczyzny.

Przeprowadzone przeze mnie badania pokazały, że w konkretnych użyciach języka mamy do czynienia z różnymi kombinacjami eksponentów płci. Najbardziej skutecznym, bo jednoznacznym niezależnie od typu użycia sposobem wskazywania na płeć są niektóre eksponenty leksykalne (nazwy prymarne płci oraz imiona męskie i żeńskie). Eksponenty morfologiczne i składniowe są skuteczne (poza nielicznymi wyjątkami) tylko w przypadku wyrażania płci żeńskiej. Morfologiczne i składniowe eksponenty męskości nie są jednoznaczne – jako wykładniki płci męskiej muszą być wsparte leksykalnymi, kontekstowymi lub konsytuacyjnymi wskazówkami dotyczącymi płci referenta.

Przedstawiony bardzo szkicowy przegląd eksponentów płci w polszczyźnie oraz problemów pojawiających się przy ich opisie pokazuje, że badanie ujętych w tym pojęć powinno uwzględniać nie tylko fakty leksykalne i gramatyczne (kategorie *stricte* językowe), ale również pragmatyczne, takie jak kto do kogo (kategoria nadawcy i odbiorcy, ich ranga i typ relacji), w jakiej sytuacji komunikacyjnej (oficjalna lub nieoficjalna), z jaką intencją się wypowiada (np. ukrycie lub wyeksponowanie informacji o płci, ważność lub nieważność takiej informacji w danym akcie komunikacji); jaką funkcję spełnia dana wypowiedź, w jakim gatunku się „odlewa”, jaką odmianę języka reprezentuje. Taki sposób opisu próbowałam zastosować w swojej książce *Płeć a rodzaj gramatyczny we współczesnej polszczyźnie* (2009). Wyłożone w niej obserwacje dotyczyły polszczyzny początku XXI wieku²⁸. W dobie dokonującej się globalizacji i bardzo intensywnych przemian społeczno-kulturowych warto rozpatrzeć na nowo kwestię eksponowania płci w języku. Analiza tego samego typu

28 Materiał badawczy pochodził z lat 2001–2005.

materiału badawczego (teksty prasowe i wypowiedzi respondentów ankiet) pozytywnego np. 20 lat później od przeprowadzonego przeze mnie badania²⁹ pozwoliłaby ustalić, czy i jak zmienia się sposób kodowania męskości i żeńskości w polszczyźnie. Zgłaszam to jako postulat badawczy do zrealizowania w przyszłości.

LITERATURA

- ADAMOWSKI JAN, 1999, *Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Bariery i pomosty w komunikacji językowej Polaków*, 2005, red. Jerzy Bartmiński, Urszula Majer-Baranowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1998, *Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu matki*, [w:] *Język a kultura*, t. 12, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. Janusz Anusiewicz, Jerzy Bartmiński, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, 63–83.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2009, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, London: Equinox (reprinted 2010, wyd. w USA – 2012).
- BAUDOIN DE COURTENAY JAN NIECISŁAW, 1915/1984, *Charakterystyka psychologiczna języka polskiego*, [w:] tegoż, *O języku polskim. Wybór prac*, red. Jan Basara, Mieczysław Szymczak, Warszawa: PWN, 139–225.
- BRZOWSKA DOROTA, 2000, *O dowcipach polskich i angielskich. Aspekty językowo-kulturowe*, Opole: Wydawnictwo UO.
- DŁUGOSZ KAZIMIERZ, 2000, *Językowy obraz kobiety i mężczyzny w polszczyźnie potocznej*, „Prace Filologiczne” XLV, 121–131.
- GWJPM – *Gramatyka współczesnego języka polskiego. Morfologia*, red. Renata Grzegorczykowska, Roman Laskowski, Henryk Wróbel, wyd. II, zmienione, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998 [wyd. I: 1984].
- GOODMAN NORMAN, 1997 [1992], *Wstęp do socjologii*, przekł. Jędrzej Polak, Janusz Ruszkowski, Urszula Zielińska, Poznań: Zysk i S-ka. Wydawnictwo.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, PUZYNNINA JADWIGA, 1998, *Rzeczownik*, [w:] GWJPM, 389–468.
- GRZEGORCZYKOWA RENATA, SZYMANEK BOGDAN, 1993, *Kategorie słowotwórcze w perspektywie kognitywnej*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2, *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński, Wrocław: Wiedza o Kulturze 1993 [wyd. II jako *Współczesny język polski*, Lublin 2001], 459–476.
- HANDKE KWIRYNA, 1986, *Rola kobiet w przekształcaniu współczesnej polszczyzny kolokwialnej*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” XXXII, 101–107.
- HANDKE KWIRYNA, 1989, *Styl kobiecy we współczesnej polszczyźnie kolokwialnej*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej” XXVI, 5–24.

29 Tj. z lat 2021–2025.

- HANDKE KWIRYNA, 1990, *Wpływ emancypacji na język kobiet*, [w:] *Kobieta w kulturze i społeczeństwie*, t. 1, red. Barbara Jedynak, Lublin: Wydawnictwo UMCS, Interdyscyplinar-ny Zespół Badań Feminologicznych, 156–170.
- HANDKE KWIRYNA, 1992, *Status rodzinny a zachowania językowe kobiet i mężczyzn*, „Rocznik Naukowo–Dydaktyczny WSP w Krakowie. Prace Językoznawcze” 7, 151–160.
- HANDKE KWIRYNA, 1994, *Język a determinanty płci*, [w:] JAK 9, 9–29.
- JAK 9 – *Język a kultura*, t. 9, *Płeć w języku i kulturze*, red. Janusz Anusiewicz, Kwiryna Handke, Wrocław: Wiedza o Kulturze 1994.
- KARWATOWSKA MAŁGORZATA, SZPYRA-KOZŁOWSKA JOLANTA, 2005, *Lingwistyka płci. Ona i on w języku polskim*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- KJP – Buttler Danuta, Kurkowska Halina, Satkiewicz Halina, 1973, *Kultura języka polskiego. Zagadnienia poprawności gramatycznej*, wyd. II, Warszawa: PWN.
- KLEMENSIEWICZ ZENON, 1952/2001, *Podstawowe wiadomości z gramatyki języka polskiego*, wyd. XV z uzupełnieniami, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN [wyd. I: 1952].
- KLEMENSIEWICZ ZENON, 1957, *Tytuły i nazwy zawodowe kobiet w świetle teorii i praktyki*, „Język Polski” XXXVII, z. 2, 101–117.
- KLOCH ZBIGNIEW, 2000, *Język i płeć: różne podejścia badawcze*, „Pamiętnik Literacki” XCI, z. 1, 14–160.
- KUCAŁA MARIAN, 1978, *Rodzaj gramatyczny w historii polszczyzny*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- LANGACKER RONALD W., 1987, *Foundations of Cognitive Grammar*, vol. 1, *Theoretical Prerequisites*, Stanford: Stanford University Press.
- LANGACKER RONALD W., 2009 [2008], *Gramatyka kognitywna. Wprowadzenie*, tłum. Elżbieta Tabakowska, Magdalena Buchta, Henryk Kardela, Wojciech Kubiński, Przemysław Łozowski, Adam Głaz, Joanna Jabłońska-Hood, Hubert Kowalewski, Katarzyna Stadnik, Daria Bębeniec, Justyna Giczela-Pastwa, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
- LASKOWSKI ROMAN, 1974, *Rodzaj gramatyczny, struktura głęboka a zaimki osobowe*, [w:] *Studia indoeuropejskie*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- ŁAZIŃSKI MAREK, 2006, *O panach i paniach. Polskie rzeczowniki tytułowe i ich asymetria rodzajowo-płciowa*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- MAJER-BARANOWSKA URSZULA, 2005, *Podmiot w języku czy język w podmiocie?* [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja. Zjazd polonistów. Kraków, 22-15 września 2004*, t. 1, zespół red. Małgorzata Czermińska (przewodnicząca), Stanisław Gajda, Krzysztof Kłosiński, Anna Legeżyńska, Andrzej Z. Makowiecki, Ryszard Nycz, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, 253–266.
- MAŃCZAK WITOLD, 1956, *Ile jest rodzajów w języku polskim?*, „Język Polski” XXXVI, z. 2, 116–121.
- MARKOWSKI ANDRZEJ, 1972, *Odmiana nazwisk we współczesnej polszczyźnie. II. Nazwiska kobiet*, „Poradnik Językowy”, z. 7, 406–415.

- NAGÓRKO ALICJA, 1996, *Zarys gramatyki polskiej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA, 2002, *Kobieta „typowa” i „prawdziwa” w oczach studentów. (Przyczynek do stereotypu kobiety)*, „Język Polski” LXXXII, z. 1, 25–35.
- NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA, 2004, *Męski i żeński punkt widzenia w językowym obrazie świata*, [w:] *Punkt widzenia w języku i w kulturze*, red. Jerzy Bartmiński, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Ryszard Nycz, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 277–291.
- NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA, 2006, *Tendencje w zakresie wyrażania żeńskości we współczesnej polszczyźnie*, „Języku Polskim” LXXXVI, z. 2, 126–136.
- NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA, 2009, *Płeć a rodzaj gramatyczny we współczesnej polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- NOWOSAD-BAKALARCZYK MARTA, 2018, *Kategoria ilości i jej wykładniki we współczesnej polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- NSPP – *Nowy słownik poprawnej polszczyzny*, red. Andrzej Markowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1999.
- Oblicza płci. Język – kultura – edukacja*, 2012, red. Małgorzata Karwatowska, Jolanta Szpyra-Kozłowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Oblicza płci. Literatura*, 2012, red. Małgorzata Karwatowska, Jolanta Szpyra-Kozłowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- O płci, ciele i seksualności w kulturze i historii*, 2014, red. Małgorzata Karwatowska, Robert Litwiński, Adam Siwiec, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- O płci, ciele i seksualności w języku i mediach*, 2014, red. Małgorzata Karwatowska, Robert Litwiński, Adam Siwiec, Beata Jarosz, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- PAJDZIŃSKA ANNA, 2001, *Kobieta najlepszym przyjacielem człowieka (Przyczynek do językowego obrazu kobiety)*, [w:] *Studia z historii języka polskiego i stylistyki historycznej ofiarowane profesor Halinie Wiśniewskiej na 50-lecie jej pracy naukowo-dydaktycznej*, red. Czesław Kosyl, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 151–160.
- PAJDZIŃSKA ANNA, 2018, *Kategorie gramatyczne a językowy obraz świata*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 30, 41–54.
- PELLETIER CATHERINE, 1996, *Stereotyp językowy kobiety w przysłowiaach polskich i francuskich*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 8, 185–199.
- PSWP Zgół – *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. Halina Zgółkowska, t. 1–50, Poznań: Wydawnictwo Kurpisz 1994–2005.
- REJTER ARTUR, 2013, *Płeć. Język. Kultura*, Katowice: Wydawnictwo UMCS.
- ROTHSTEIN ROBERT A., 1980, *Gender and Reference in Polish and Russian*, [w:] *Morphosyntax in Slavic*, red. Catherine V. Chvany, Richard D. Brecht, Columbus: Wydawnictwo UMCS (Ohio), 79–97.
- ROZWADOWSKI JAN MICHAŁ, 1924/1960, *Semantyka a gramatyka. Nauka o znaczeniu w obrębie nauki o języku*, [w:] tegoż, *Wybór pism*, t. 3, *Językoznawstwo ogólne*, Warszawa: Wydawnictwo UMCS, 138–160.
- SALONI ZYGMUNT, 1976, *Kategoria rodzaju we współczesnym języku polskim*, [w:] *Kategorie gramatyczne grup imiennych w języku polskim. Materiały konferencji w Zawoi, 13–15 XII 1974*, Wrocław: Wydawnictwo UMCS, 43–78.

- SZADURA JOANNA, 2017, *Czas jako kategoria językowo-kulturowa w polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- SZOBER STANISŁAW, 1923/1963, *Gramatyka języka polskiego*, wyd. XII, oprac. Witold Doroszewski, Warszawa: PWN [wyd. I: 1914-1916, wyd. II zmienione: 1923, wyd. III zupełnie zmienione: 1931, wyd. IV w oprac. Witolda Doroszewskiego wg II wydania: 1953, następne wyd. – fototypiczne].
- ŚLĘCZKA KAZIMIERZ, 1999, *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice.
- USJP Dub – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. Stanisław Dubisz, t. 1–4, Warszawa: Wydawnictwo UMCS 2003.
- WIERZBICKA ANNA, 1988, *The Semantics of Grammar* [“Studies in Language Companion Series” 18], Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- WIERZBICKA ANNA, 1999, *Język – umysł – kultura. Wybór prac*, red. Jerzy Bartmiński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- WIERZBICKA ANNA, 2006, *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- ZARON ZOFIA, 2004, *Aspekty funkcjonalne polskiej kategorii rodzaju. Charakterystyka fleksyjna*, Warszawa–Puńsk: Wydawnictwo „Aušra”.
- ZIENIUKOWA JADWIGA, 1981, *Rodzaj męski osobowy we współczesnych językach zachodniosłowiańskich*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

On the Category of Sex and Grammatical Gender in the Polish Language

Summary

The article is concerned with the selected aspects of the relation between sex and gender in the Polish language. The starting point for the discussion is the notion of sex – formed on the basis of the existing (and visible) biological differences in the world of humans and animals, grounded (and reproduced) in culture (i.e. the notion of gender). The aim of the discussion is to realize how these notions are encoded in the Polish language.

It has been assumed that the category of biological sex underlies the linguistic category of gender understood, however, broadly, i.e. as a set of heterogeneous linguistic forms interrelated by the common content, i.e. the meaning of sex/gender. The description of the category understood this way requires a holistic view of language as a tool for expressing thoughts (relative to its various levels, including the context of use) and also using the procedure “from meaning to form”.

In the article, the author presents different types of markers of masculinity and femininity in the Polish language, i.e. lexical, morphological (inflexional and word-formative), textual, and contextual. It has been determined that in the case of concrete instances of language use, one deals with various combinations of the above mentioned indicators.

The most effective (unequivocal) way to express grammatical gender is to use appropriate lexical means, i.e. primary words for sex/gender (*kobieta – mężczyzna*) [man and woman] and given names (*Adam – Ewa*). Morphological and syntactical markers are effective only in the case of expressing the feminine gender (except few instances), e.g. *Lekar-ka czekał-a w gabinecie; Spotkał-a-m Nowak-ową* [The <female> doctor waited in the doctor's office; I <female speaker>, have met Mrs Nowak]. Morphological and syntactical markers of the masculine gender are ambiguous, e.g. *Udało mi się zapisać do lekarza w nieodległym terminie, Lekarze składają przysięgę Hipokratesa* [I was able to make an appointment with a doctor <masculine grammatical gender, sex/gender unspecified> at a near future date; Doctors <unmarked/masculine grammatical gender, sex/gender unspecified> take the Hippocratic Oath], and, as such, have to be supported by lexical, contextual, or constitutive hints indicating the biological sex of the referent. For example: *Udało mi się zapisać do znajomego lekarza w nieodległym terminie, Lekarze i lekarki składają przysięgę Hipokratesa* [I was able to make an appointment with a doctor whom I know at a near future date, Doctors <unmarked/masculine gender> and female doctors take the Hippocratic Oath]. The author concludes that one has to include not only the strictly linguistic categories in the way of expressing the biological sex in language, but also pragmatic categories such as the type of the communicative situation (official or unofficial), the intention of the utterance (e.g. hiding or emphasising the biological sex, the importance of such a piece of information in a given act of communication). Psycho-social factors are also important. This includes the acceptance (or lack of it) of a certain way of expressing the gender (e.g. the usage of feminine word formations such as *prezeska* [<female> director] or *socjolożka* [<female> sociologist]).

KEYWORDS: linguistic categories; biological sex; gender; grammatical gender

ŽMOGAUS VAIZDINYS VAKARŲ AUKŠTAIČIŲ KAUNIŠKIŲ ŠNEKTŲ RAŠYTINIUOSE ŠALTINIUOSE: SISTEMINIŲ IR TEKSTINIŲ DUOMENŲ ANALIZĖ

Vilija Sakalauskienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

ORCID: 0000-0002-0487-7710

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.11>

ANOTACIJA: Straipsniu siekiama atskleisti *žmogaus* vaizdinį vakarų aukštaičių kauniškių šnektų rašytiniuose šaltiniuose. Tyrimo objektas – leksema *žmogus*. Straipsnyje taikoma Liublino etnolingvistinės mokyklos ir Jerzjo Bartmińskio metodologija, remiamasi lenkų, rusų ir lietuvių etnolingvistų darbais. Sisteminiai vakarų aukštaičių kauniškių šnektų duomenys rinkti iš trijų šių šnektų žodynų: „Zanavykų šnektos žodyno“ 1–3 tomo, „Kazlų Rūdos šnektos žodyno“ 1–2 tomo, „Jurbarko šnektos žodyno“ rankraščio. Juos papildoma duomenys iš keturių Tarmių tekstyno serijos knygų: „Griškabūdžio apylinkių tekstai“, „Šakių šnektos tekstai“, „Jurbarko apylinkių tekstai“, „Dauksių apylinkių tekstai“. Remiantis šnektos žodynų ir tekstų pavyzdžiais, straipsnyje analizuojamas *žmogaus* vaizdinys leidžia rekonstruoti bendrą atitinkamo laikotarpio kaimo žmogaus mentalitetą, pasaulio suvokimo būdus, slypinčius semantiniuose ir stilistiniuose kalbos aspektuose, stereotipuose ir kultūros apraiškose.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: žmogus, etnolingvistika, definicija, tarminis žodynas, vaizdinys, vakarų aukštaičiai kauniškiai

1. Įvadas

Žmogus – pirmiausia vertybių kūrėjas. „Tai jo sąmonėje vyksta pirminė pasaulio diferenciacija: jis išskiria aplinkoje esančius daiktus, gamtos objektus, kitus žmones, sieja su jais tam tikras sąvokas, juos vertina“ (Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 260). Kadangi žmogaus vaizdinio konstravimui pasirinkti vakarų aukštaičių kauniškių leksikografiniai ir tekstiniai šaltiniai, ypač įdomu žvilgtelėti į pačių šių šnektų atstovų pavadinimus, kaip jie vadina patys save ir kaip juos pavadina artimesni ir tolimesni kaimynai, nes apie šios šnektos žmones kuriami anekdotai, „kuriuose pajuokiamas jų išdidumas, orumas, savigarba (nors tai nėra jų specialiai demonstruojama), kai kurie išorės bruožai“ (Vyšniauskaitė 2010, 1). „Vakarų aukštaičiai kauniškiai dažnai vadinami *suvalkiečiais*, nes didžioji jų ploto dalis prieš Pirmąjį pasaulinį karą priklausė Suvalkų gubernijai“ (LKTCh, 37).

LKŽe *suvalkiečiai*¹ išskiriami pagal gyvenamąją teritoriją, pabrėžiant upę, žmonės, gyvenantys už Nemuno upės: 'vakarų aukštaičiai, gyvenantys į vakarus ir pietus nuo Nemuno; užnemuniečiai'. Pavadinimas labai paplitęs, nes ir patys vakarų aukštaičių kauniškių patarpei priskiriami žmonės dažniausiai yra linkę vadintis suvalkiečiais (LKTCh, 37). LKŽe pateikiamoje definicijoje nurodomas suvalkiečių sinonimas *užnemunietis* apibrėžiamas kaip 'Suvalkijos gyventojas'. Bet gyvojoje kalboje šis pavadinimas nepasitaiko, nėra fiksuotas ir vakarų aukštaičių kauniškių žodynuose.

Tam tikra dalis šios patarmės atstovų, suvalkiečių, gyvenančių į pietus už Novos upės, ir patys vadinasi, ir kitų yra vadinami *zanavykais*² (LKTCh, 37). Šiaurinės Šakių rajono dalies, esančios Nemuno kairėje pusėje, gyventojai kartais pavadinami *liocais*³. Apie savo kaimynus Jurbarko apylinkių gyventojai atsiliepią labai teigiamai, pabrėžia jų darbštumą (1), drąsą (2), bet kartais nevengia pasišaipyti (3).

(1) *Liócai – darbininkai žmónys* (JrbŽ, Jrb)⁴.

(2) *Liócai par Nemuną nebijo eit, kad i da gerai neužšalęs* (JrbŽ, Jrb).

(3) *Jei varlė prūdą iškastų, nė liócy nereikėtų* (JrbŽ, Jrb).

Jurbarko apylinkių gyventojus liocai atsilygindami vadina *karnavyžiais* (4), nes šie blogiau gyvenę (5) ir vaikščioję apsiavę karnų vyžomis.

(4) *Mes žemaičius vadinam karnavyžiais* (ZanŽ 1, 623, Bbl).

(5) *Kam aš karnavyžis betikęs* (ZanŽ 1, 623, Nm).

Į šiaurę kitapus Nemuno kilpos gyvenantys vakarų aukštaičiai pavadinami, o kartais ir patys (6) pasivadina *zanemunščikais*, *zanemunčikais*. Tai žodžio *užnemuniečiai* vertinys.

(6) *Mes ne dzūkai, zanemunčikai vadina* (LKŽe, Brb).

Pietinius kauniškius kaimynai neretai pravardžiuoja *kàpsais* (7), nes jie vietoj įprasto *kaip* taria *kap* (8-9). Pavadinimas *kauniškiai* yra dirbtinis, mokslininkų sugalvotas (LKTCh, 37).

(7) *Aš pats gimęs kapsù, o mamelė zanavyké* (KzRŽ 1, 319, KzR).

(8) *Kap, tep – kàpsais užtai i vadina* (KzRŽ 1, 319, Gvlt).

(9) *Šitoj pusėj Šešupės – kàpsai: jie vis sako „kàp kàp“* (LKŽe, Brt).

Pateikti pavyzdžiai rodo vakarų aukštaičių kauniškių leksikografiniuose šaltiniuose ir „Lietuvių kalbos žodyne“ esant negausią, tačiau gyvą šnektose, tokio tipo

1 „Suvalkijoje buvo mažiau dvarų, o net ir buvusiųjų valstiečiai jau XIX a. pradžioje buvo atleisti iš baudžiavos. Visa tai padėjo susiformuoti kiek išsiskiriančiam Suvalkijos gyventojų tipui“ (Vyšniauskaitė 2010, 2).

2 „Per Mažąją Lietuvą sklidusios Vakarų civilizacijos naujovės turėjo įtakos suvalkiečių, ypač zanavykų, buičiai, visai jų materialinei kultūrai, tarpusavio santykiams, papročiams“ (Vyšniauskaitė 2010, 2).

3 Taip juos pagal žodį *liocas* 'kepurės snapelis' pravardžiuoja kitapus Nemuno, Jurbarko rajono pietuose, gyvenantys kaimynai (LKTCh, 37; ZanŽ 2, 79, Ssr).

4 Santrumpoje pirmiausia pateikiamas šaltinis ir vietovės santrumpa.

pvadinimų medžiaga. Šiame tyrime panašios leksemos detaliau nebus analizuojamos. Trumpu ekskursu norėta parodyti, kaip vieni kitus vadina arba patys vadina si vakarų aukštaičių kauniškių šnektos atstovai.

Tarminė medžiaga pirmiausia atskleidžia paprasto žmogaus pasaulio suvokimą, kalbos pasaulėvaizdį. Profesorius J. Bartmiński kalbos pasaulėvaizdį apibrėžia kaip

„kalboje išreikštą pasaulio interpretaciją, kurią galima nusakyti teiginių apie pasaulį kompleksu. Tai gali būti teiginiai, įtvirtinti pačioje kalboje, jos gramatinėse formose, žodynuose, standartizuotuose tekstuose“ (Bartmiński 1990, 110).

Kaip ir bet kurios kalbos, taip ir tarmės ar šnektos žodynas⁵ yra glaudžiai susijęs su gyvenimu ir įvairiomis jo realijomis. Tarminis žodynas yra kultūros tekstas, kuriame galima perskaityti informaciją apie žmogų. Analizuojant žodynų duomenis galima rekonstruoti leksikografinį pasaulio vaizdą kalboje, tačiau tas vaizdas yra kiek sustabarėjęs ir labai priklauso nuo žodyno pobūdžio, jo sudarymo metodikos.

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žmogaus vaizdinio rekonstrukcija atliekama, remiantis J. Bartmiński, Liublino etnolingvistinės mokyklos pradininko, pasiūlyta kalbos pasaulėvaizdžio teorija, kuria vadovaujasi tyrėjai daugelyje Europos šalių. Atsižvelgiant į Liublino etnolingvistinės mokyklos atstovų pateikiamas prielaidas, kalboje įtvirtinti teiginiai apie tam tikrą objektą turi būti atrenkami iš skirtingų kalbos šaltinių, grupuojami aspektais, kurių pagrindu būtų galima rekonstruoti tam tikros kalbinės ir kultūrinės bendruomenės narių sąmonės turinį (Niebrzegowska-Bartmińska 2014, 77).

Pasak J. Bartmiński, siekiant rekonstruoti išbaigtą, įvairiapusį objekto vaizdą, tyrimams turi būti pasitelkiama skirtinga kalbinė medžiaga. Kalbos pasaulėvaizdžio tyrimuose turi būti naudojami trijų tipų duomenys: sisteminiai, anketiniai ir tekstiniai (S–A–T) (LASiS, 10). Todėl vietoj *koncepto* termino šiame tyrime pasirinktas *vaizdinys*, nes analizei atrinkti tik sisteminiai ir tekstiniai⁶ vakarų aukštaičių kauniškių šnektų duomenys. Šiame tyrime nekalbama apie sinonimus, antonimus, derivatus. Apie tai jau buvo rašyta (žr. plačiau Sakalauskiene 2018, 167–188). Vaizdinys čia suprantamas, remiantis Evaldos Jakaitienės apibūdinimu: „Vaizdinys – jutimiškai ryškus objekto vaizdas, išliekantis ir atkuriamas sąmonėje ir tada, kai pats tas objektas nebeveikia jutimo organų“ (Jakaitienė 2010, 45–46). Panašiai vaizdinys nusakomas „Visuotinėje lietuvių enciklopedijoje“: tai – daiktų, reiškinių, įvykių ar jų ypatybių vaizdas, kylantis atmintyje ar vaizduotėje ir yra ankstesnio suvokimo ar patirties atkūrimas (VLEe).

5 Tarmių leksikos užrašymas ir tyrimas yra vienas iš aktualiausių dabarties kultūrinių veiksnių. <...> Tarmių žodynų tikslas – pateikti savitos šaknies dialektizmus, taip pat dialektizmus, turinčius papildomų šalutinių ar perkeltinių reikšmių (Sakalauskiene 2014, 145).

6 Tekstiniai duomenys tyrime suprantami kaip atskiri sakiniai iš „Tarmių tekstyno“ serijos ir pateikiami kartu su žodynų sakiniais.

2. Tyrimo tikslas, medžiaga ir metodas

Šio straipsnio tikslas – remiantis vakarų aukštaičių kauniškių šnektos leksikografinė ir tekstine medžiaga, išsiaiškinti, koks *žmogaus* vaizdinys yra susiformavęs vakarų aukštaičių kauniškių patarmėje, nustatyti, kurie vaizdinio požymiai laikomi svarbiausiais, esminiais.

Siekiant įgyvendinti šį tikslą keliami tokie uždaviniai: 1) aptarti paradigminius ir sintagminius ryšius, susijusius su žmogumi; 2) išryškinti žmogaus, kaip veikiančio subjekto arba veikiamo objekto, veiksmus; 3) sukomponuoti į visumą (semantines kategorijas, vadinamas fasetomis) vakarų aukštaičių patarmės žodynuose ir tekstuose išryškėjusio *žmogaus* vaizdinio fragmentus.

Surinktai medžiagai tirti naudotasi interpretaciniu, analitiniu, aprašomuoju ir semantinės analizės metodais. Tyrime apsiribojama dviejų tipų duomenimis: sisteminiiais (šnektų žodynai) ir tekstiniais (šnektų tekstai).

Vakarų aukštaičių kauniškių *žmogaus* vaizdinio analizei atrinkta apie 150 iliustracinių pavyzdžių iš vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodyno: „Zanavykų šnektos žodyno“ 1–3 tomo, „Kazlų Rūdos šnektos žodyno“ 1–2 tomo, „Jurbarko šnektos žodyno“ rankraščio, „Tarmių tekstyno“ serijos: „Griškabūdžio apylinkių tekstai“, „Šakių šnektos tekstai“, „Jurbarko apylinkių tekstai“, „Daukšių apylinkių tekstai“. Vienas gausiausių tarmių duomenų šaltinių yra „Lietuvių kalbos žodynas“. Šiuo šaltiniu taip pat plačiai pasinaudota tyrime. Minėtuose šaltiniuose tarminė medžiaga užfiksuota XX a. pabaigoje–XXI a. pirmame dešimtmetyje.

Lietuvių tarmių leksikografiniai ir tekstynų duomenys leidžia rekonstruoti lekcinį semantinį žmogaus lauką, atspindintį *žmogaus* sąvokos struktūrą tarminiame diskurse, pateikti tuos reikšmės požymius, kuriuos tarmės atstovai turi galvoje, vartodami žodį *žmogus* konkrečiame kontekste.

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žmogaus vaizdinui rekonstruoti yra svarbūs fizinė išvaizda, psichika, emocijos, socialinė padėtis, religija, santykiai su kitais žmonėmis ir kt. Analizuojant leksiką, kolokacijas, frazeologizmus, paremijas, tekstus, galima „atskleisti tam tikrą vertybių sistemą, tautos kalbos perduotą įvairiais jos vystymosi etapais, išsaugotą įvairiose tekstų rūšyse“ (Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 40).

3. Sisteminių ir tekstinių duomenų analizė

Tarminėje medžiagoje išryškėja pagrindiniai žmogaus aspektai: fizinis (biologinis), socialinis ir psichinis (dvasinis). Žmogų valdo vertybės, jomis žmogus vadovaujasi, dėl jų gyvena (Vasiliauskas 2005, 20).

„Vertybės yra idėjos, kurios konkrečiu pavidalu iškyla žmogaus sąmonėje kaip idealai. Jas <...> galima įvardinti kaip atitinkamų reiškinių, dalykų vizijas, užsi-

brėžtus siekius, kuriais žmogus vadovaujasi gyvendamas, dirbdamas, auklėdamas savo vaikus ir kurdamas ateitį. Amžinosios vertybės – tai pagrindinės žmogaus gyvenimo ir egzistencijos plano dalys: jos atsparios laikui, perduodamos iš kartos į kartą ir žmonių sąmonėje išlieka kaip pagrindiniai gyvenimo siekiai, tikslai“ (Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 7).

Žmonės vertybes supranta įvairiai: vieniems – „vertybės yra tai, kas lengviau pasiekama ir žada greitesnę gerovę, kitiems – sunkumai, kurie užgrūdina, priverčia atsakingai ir iki galo atlikti pradėtus darbus“ (Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 37).

Pasak Jurijaus Apresiano, *žmogus* kaip dinamiška, veikli būtybė atlieka trijų tipų veiksmus – fizinius, intelektualius ir kalbinius. Be to, *žmogui* būdingos tam tikros būsenos – suvokimas, norai, žinojimas, nuomonė, jausmai ir pan. Galų gale žmogus atitinkamai reaguoja į išorinį ir vidinį poveikį (Апресян 1995, 39). Mūsų pasaulyje žmogus nėra vienišas, greta jo egzistuoja kiti pasauliai – gyvūnų, augalų, atmosferos reiškinių, taip pat paties žmogaus sukurtas pasaulis (daiktų, artefaktų pasaulis), antgamtinių būtybių pasaulis (žemesnysis, chtoniškasis pasaulis) ir aukštesnysis, dieviškasis pasaulis. Su kiekvienu iš šių pasaulių žmogus susijęs, į kiekvieną turi savo požiūrį. Žmogus analizuoja ir pats save ir tuo pačiu metu yra suvokimo subjektas ir objektas. Viena vertus, žmogus pasirodo kaip kitų pasaulių matas, prilygina sau kitus pasaulius, kita vertus – save mato kitų pasaulių akimis, lygina save su jais (Tolstojowa 2018, 18).

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynuose, taip pat ir LKŽe *žmogaus* reikšmių nurodoma nevienodai. LKŽe pateikiamos 9 *žmogaus* reikšmės:

- ‘mąstanti ir kalbanti būtybė’;
- ‘asmuo kaip visuomenės, socialinės ir pan. grupės narys; šalies, miesto, kaimo ir pan. gyventojas’;
- ‘vyriškosios lyties būtybė, asmuo, vyras’;
- ‘kitas, svetimas, pašalinis asmuo’;
- ‘doras, rimtas, gerbtinas asmuo’;
- ‘prastas, eilinis asmuo’;
- ‘savos tautos ar tikybos asmuo, vietos gyventojas, lietuvis’;
- ‘vedęs vyras’;
- ‘vartojamas įvardiškai kaip pabrėžiamasis žodis apibendrinamuosiuose sakiniuose’.

ZanŽ:

- ‘gyva, mąstanti ir kalbanti visuomeninė būtybė (ppr. suaugusi, be lyties skirtumo); bet kuris asmuo’;
- ‘protingas, malonus, geras, doras, rimtas asmuo’;
- ‘sutuoktinis savo žmonai, vyras’;
- ‘sodyba’;
- ‘vartojamas įvardiškai kaip pabrėžiamasis žodis apibendrinamuosiuose sakiniuose’;

- 'kitas, svetimas pašalinis asmuo';
- 'savos tautos ar tikybos asmuo, vietos gyventojas, lietuvis';
- 'doras, gerbtinas asmuo'

KzRŽ:

- 'bet kuris asmuo (vyras ar moteris)';
- 'asmuo kaip visuomenės, socialinės ir pan. grupės, bendruomenės narys';
- 'kitas, svetimas, pašalinis asmuo';
- 'svetimų asmenų namai, gyvenamoji vieta, kurių kryptimi vyksta veiksmas ar kuriuose kas esti, vyksta';
- 'rimtas, doras, gerbtinas asmuo';
- 'vyras savo žmonai, sutuoktinis';
- 'savo tautybės asmuo';
- 'vartojamas įvardiškai kaip pabrėžiamasis žodis apibendrinamuosiuose posakiuose';
- 'vartojamas kaip pabrėžiamasis kreipinys'.

Žodynuose *žmogus* apibrėžiamas kaip fizinė ir psichinė būtybė. Žmogui kaip fizinei būtybei būdinga lytis, amžius. Šie požymiai nurodomi ir vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynuose: ZanŽ – 1 reikšmė, KzRŽ – 1 reikšmė. Žmogui kaip psichinei būtybei būdinga intelektinė veikla, tarpasmeniniai santykiai, taip pat dar vienas labai svarbus požymis, skiriantis žmogų nuo kitų gyvų būtybių, – darbas. Tačiau šis požymis žodynų definicijose neatspindimas.

Reikšmė 'mąstanti, kalbanti būtybė' nurodoma tik „Zanavykų šnektos žodyne“ ir į vieną definiciją sujungiami 'visuomeninė būtybė (ppr. suaugusi, be lyties skirtumo); bet kuris asmuo'. „Kazlų Rūdos šnektos žodyne“ reikšmė 'mąstanti, kalbanti būtybė' nepateikiama, o 'bet kuris asmuo (vyras ar moteris)' ir 'asmuo kaip visuomenės, socialinės ir pan. grupės, bendruomenės narys' duodamos atskirai. Reikia akcentuoti, kad *žmogaus* definicijose vartojami hiperonimas *būtybė* ir sinonimas *asmuo*. Kai kalbama apie fizinius žmogaus požymius, vartojamas *būtybė*, kai definicijos, susijusios su žmogaus psichiniais požymiais, vartojamas *asmuo* (dar plg. WSJP).

Lietuvių kalboje vartojamos dvi gramatinės formos *žmogus* (vns.) ir *žmonės* (dgs.). Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynuose *žmogus* ir *žmonės* pateikiami skirtingai: ZanŽ – atskiruose žodyniniuose straipsniuose, KzRŽ – ir vienaskaitos, ir daugiskaitos formos – viename straipsnyje. Iš tokio pateikimo galima spręsti, kad šioje šnektoje abi gramatinės formos turi tik vienodas reikšmes. ZanŽ daugiskaitos forma *žmonys* arba *žmones* lyginant su vienaskaita turi skirtingų reikšmių:

1. 'kitų, ne savų aplinka, pasaulis'⁷.
2. 'savo (lietuvių) tautos asmenys'.
3. 'kaimo gyventojas'.

7 Viena iš LKŽe žodžio *pasaulis* reikšmių yra 'visi žmonės; aplinkiniai žmonės'.

Definicijose išryškunami trys pagrindiniai žmogaus aspektai: fizinis – suaugęs, be lyties skirtumo; psichinis – protingas, malonus, geras, doras, rimtas; socialinis – kasdienis žmogaus gyvenimas susijęs su darbu, santykiais su kitais žmonėmis, įvairiomis bendruomenėmis.

Naudojantis vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynais, neapsiribojama vien leksemų definicijomis, atsižvelgiama į visus žodyno straipsnyje esančius duomenis: kolokacijas, citatas, iliustruojančias antraštinio žodžio vartoseną.

Minėtų žodynų definicijos atskleidžia esmines žmogaus savybes. LKŽe ir ZanŽ definicijos išryškina žmogaus kaip ypatingos gyvos būtybės išskirtinumą – mąstanti, kalbanti būtybė. KzRŽ akcentuojama – bet kuris asmuo, be lyties skirtumo.

Taigi žodynų definicijose įvardijamos pagrindinės savybės, leidžiančios tiriamąją objektą vadinti žmogumi. Vakarų aukštaičių kauniškių šnektose šios savybės priešinos arba gretinamos su kitų, nemąstančių, nekalbančių būtybių savybėmis, dažniausiai gyvulių (10–12), paukščių (13), vabzdžių (14) ir pan.:

- (10) *No gyvulio gali užtvert, no žmogaus ką tu užtvėrsi: lips, sudraskys i pabaigta* (JrbŽ, Jrb).
- (11) *Tik arklį sustabdai, o žmōgų negali sustabdyt* (JrbŽ, Jrb).
- (12) *Žmōgus kai šuo prė visko pripranta: pirmiau cypia, o paskui tyli* (JrbŽ, Jrb).
- (13) *Žmōgus kai paukštis, kol jaunas skraidai* (ZanŽ 3, 764, Lkč).
- (14) *Tas žmogus kai musė – čia yr, čia nēr* (LKŽe, Plv).

Tarminio diskurso pavyzdžiai puikiai iliustruoja žmogaus kaip rimto, teigiamo, padoraus, gerbtino (15) ar nedoro (16) asmens reikšmę:

- (15) *Jie labai tinkamì žmones* (LKŽe, Mrj).
- (16) *Šuo numano, ka netiñkamas žmogus* (LKŽe, Jrb).

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynų ir tekstų medžiagoje matyti, kokį svarbų vaidmenį paprasto žmogaus gyvenime turėjo kasdienė duona (17), žmogaus požiūris į maistą (18, 19), pragyvenimą (20, 21). Pasak Liberto Klimkos, „lietuvius įprasta vadinti duonos valgytojais, juolab taip įvardyti galima Suvalkijos gyventojus, kurių turimos derlingos žemės – tikrasis jų gero gyvenimo laidas“ (Klimka 2015, 31):

- (17) *Ir visada tokią duoną žmōgus turi valgyt, kurią u(ž)sidirba savo prakaitu* (ZanŽ 1, 332, Grš).
- (18) *Kitąsyk grūdais mokėdavo daugumo jau už tai, ka žmōnys nedaug pinigų turėjo* (GršT, 70).
- (19) *Labai daug kopūstų žmōnes valgydavo*⁸ (ŠkT, 88).
- (20) *Nelabai turtingai gyveno žmogūs* (GršT, 139).
- (21) *[Žmogus] tik piniguose mato laimę* (ZanŽ 1, 15, Šk).

8 Kopūstas laikomas daržovių karaliumi beveik visoje Lietuvoje, taigi ir Zonavikijoje (Marcinkevičienė 2015, 149).

Žmogui vertybėmis tampa tik jam asmeniškai reikšmingos, jo gyvenimo tikslus ir poreikius atitinkančios gėrybės (plg. Šalkauskis 1991). Pasak Justino Marcinkevičiaus, „atrodo, kad XX amžiaus žmogaus jau niekuo nenustebinsi – gal tik gerumu, žmoniškumu“ (cituota iš LKŽe). Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žmogaus lūpose dažnai skamba žodis *žmoniškumas* (22), kai kalbama apie moralę – *nepijokas* (23), *turintis sąžinę* (24), jausmus (25), dorumą – *tiesus, tvarkingo žodžio, tiesių akių, geras* (26–29), žmogaus būseną – *dejavimas, bėdojimas* (30), *laimės pojūtį* (31, 32). Žodynuose ir tekstuose užčiuopiamos laimės, laimingumo paieškos ir pojūtis. Kaimo žmogui laimė – tai sveikata (33), laimingas žmogus laimės net neieško (34):

- (22) *Žmonės žmoniškumo neturi* (ZanŽ 3, 766, Br).
- (23) *Ne pijoks buvo žmogūs* (GršT, 99).
- (24) *Žmogus gėrė gėrė, matyt, sąžinė pjovė* (LKŽe, Iš).
- (25) *Per kitų akis žiūrint, jie atrodo keistuoliai, o jie dūšios žmonės, atsidavę darbui* (GršT, 67).
- (26) *Jų šeimoje visi tvarkingo žodžio žmonys* (LKŽe, Snt).
- (27) *Jis tiesus žmogus – juo galima tikėt* (LKŽe, Grš).
- (28) *Koks malonus žmogus ir tiesių akių (apie teisingą, atvirą žmogų)* (LKŽe, Šk).
- (29) *Paskui miškuos ganiau, tai jau tų geri i žmonys buvo, gerai* (GršT, 144).
- (30) *Jau kai žmonys dejuoja, ka dabar negerai gyvėt, jie griešija* (GršT, 98).
- (31) *Jo laimė kuolu duriama (nelaimingas)* (LKŽe, Mrj).
- (32) *Kad laimė žmogui, tu iš jo jos neatimsi* (JrbŽ, Jrb).
- (33) *Be sveikatos žmogus neturi laimės* (KzRŽ 1, 421, KzR).
- (34) *Tas (žmogus) yra laimingas, kurs laimės neieško* (LKŽe, Jrb).

Paprasto žmogaus gyvenime netinkamas elgesys, moralės ir doros normų pažeidimai yra neigiamai vertinami (35, 36), smerkiami (37), peikiami ir pan. Gyvenimiškos situacijos, požiūris į gyvenimą, materialinė padėtis, gerovė, vargas, tvarka, darna, maitinimasis, žalingi įpročiai atspindimi žodynų medžiagoje.

- (35) *Jis tik į pilvą įtikėjęs* (LKŽe, Vlkv).
- (36) *Jis baisiai į tą miegą įtikėjęs* (LKŽe, Snt).
- (37) *Ką čia padarysi žmonėm tvarką* (KzRŽ 2, 548, Gvlt).

Viena reikšmingiausių vertybių kaimo žmogaus gyvenime yra darbas. Leksikografiniai vakarų aukštaičių kauniškių šnektų duomenys atskleidžia žmogaus požiūrį į darbą (38–40), santykį su darbu (41–47), darbo atlikimo būdus (48–51).

- (38) *Žmonės darbinę dieną miestelyje nepasirodydavo* (ZanŽ 1, 288, Bbl).
- (39) *Jie jauni žmonės, jiem nereikia dirbt, ka mes dirbom* (GršT, 88).
- (40) *Darbas žmogų negadina* (ZanŽ 3, 764, Lkš).
- (41) *[Žmonės] dirbdavo tų kai padūkė* (ZanŽ 1, 288, VŠR).
- (42) *Tada atėję dirbdavom tik iš lōskos (be atlyginimo)* (ZanŽ 1, 288, Šk).
- (43) *Nei tau šventos dienos, nei tau šiokios dienos – dirba i dirba i dirba* (ZanŽ 1, 288, Snt).

- (44) *Prasčioks buvo žmōgus darbinis* (ZanŽ 1, 237, Šk).
- (45) *Čia žmogus dirbantys, užsimsi su šnekom* (LKŽe, GrI).
- (46) *Kai kitąsyk žmonės įtempti (įtraukti į darbą), darbo savaitė, nēr kada nuvažiuot [į miestą]* (ŠkT, 61).
- (47) *Rėplioji rėplioji žmōgus nuo tamsos ligi tamsos* (JrbŽ, Jrb).
- (48) *Dirba prakeičiui (pasikeičiant)* (ZanŽ 1, 288, Šk).
- (49) *Dirba iš palengvo* (ZanŽ 1, 288, Šk).
- (50) *Nedirbk darmiai (be reikalo)* (ZanŽ 1, 288, Šk).
- (51) *Paaugom, ejom per žmōnis [ganyt]* (GršT, 143).

Darbinė ir kitokia veikla, būdinga tik žmogui ir skirianti jį nuo kitų gyvūnų, yra būdas kryptingai keisti jį supantį pasaulį, galimybė kurti darbo įrankius, socialiniai, dvasiniai poreikiai, kolektyvinės gyvenamosios formos pasidalijant pareigas tarp individų ir tam tikrose grupėse.

Kaimo žmogui labai svarbi žemė ir svarbus žmogaus santykis su žeme. Žmogus mėgaujasi kvepiančiais laukais (52), svarbus žemės sklypo dydis (53, 54) ir apskritai žemės turėjimas, individualizmas (55), bet žemei taip pat reikia žmogaus (56).

- (52) *Išeini iš namų, rodos, kvepia tie laukai* (ZanŽ 2, 30, Jnk).
- (53) *Tada turėjo tų hektarų žmonės daug* (KzRŽ 2, 548, Gb).
- (54) *Va čia žmōnės turėjo tokius sklypelius žemės⁹* (GršT, 60).
- (55) *Ana yra nežėmiškas žmōgus, o tu žėmiškas žmōgus (susijęs su žemės ūkiu)* (LKŽe, Nmk).
- (56) *O tą žemę be žmōgaus neapdirbsi* (ZanŽ 3, 764, Lkš).

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų duomenys rodo žmogaus santykį su namais, akcentuojama gyvenamosios vietos pastovumas (57–59). Kalbant apie namus, dažnai iškyla prievartinis žmogaus iškeldinimas iš namų, trėmimai į Sibirą (60, 61). Kaimas priešpriešinamas miestui (62):

- (57) *Tie patys žmōnės gyvena an vietos* (ZanŽ 3, 663, Jnk).
- (58) *Kur geriau rasi, kai savo vietoj* (ZanŽ 3, 663, Lkč).
- (59) *<...> tiem žmōnīm apmokėjo už tas vietas ir jie, kiti Kaune, kiti kitur [gyvena]* (GršT, 123).
- (60) *Katrie keturiasdešimtais metais buvo vežami žmōnys, jau tų nē vieny gyvų nēra* (GršT, 123).
- (61) *O paskui, kaip tie karai buvo, vežė žmōnis, išvežė [į Sibirą]* (GršT, 122).
- (62) *Kaimo žmōgus, ale mieste tokio nerasi* (KzRŽ 2, 548, KzR).

Tarminiuose žodynuose galima perskaityti informaciją apie žmogaus pamaldumą (63–65), bedieviškumą (66, 67), prietaringumą (68). Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynuose ir tekstuose užfiksuotas žmogaus dievotumas (69, 70), pagarbi kunigų baimė (71, 72), kalėdojimo papročiai (73, 74).

9 Dar XIX a. Vilniaus kalendoriuje buvo rašoma, „kad ir koks menkas būtų žemės sklypelis, tekęs lietuviui, šis kaip įmanydamas stengiasi ten įkurti ūkį, kad nereiktų niekam įsipareigoti ir nieko prašinėti“ (Kulikauskas 2018, 19).

- (63) *Žmonys buvo labai tikinti* (LKŽe, Snt).
 (64) *Tikintys žmogus dabar vos pakenčiamas, o kunigas visai prakeiktas* (LKŽe, KzR).
 (65) *Dievas noria, ka žmonės įtikėtų* (LKŽe, Jrb).
 (66) *Vaikai išaugo visai netikintys* (LKŽe, Snt).
 (67) *Bedievysta žmonis drūčiai pagadina* (JrbŽ, Jrb).
 (68) *Senovės laike viską įtikėdavo, bet mano augime to nebebuvo* (LKŽe, Skr).
 (69) *Negali sakyti, ka negerai gyvėt buvo, ba žmonys dievoti* (ZanŽ 1, 280, Grš).
 (70) *Anksčiau da buvo dievotų žmonių* (ZanŽ 1, 280, Grš).
 (71) *<...> kiti žmonės, katrie lyg labiau bijodavo, kad i suaugę, tai bėgdavo kavotis [nuo kunigo]* (GršT, 112–113).
 (72) *Tas Žemaitis tai toks lyg kaip i bijodavo to kunigo, kad i jis jau nebejaunas žmogus <...>* (GršT, 113).
 (73) *Kažkoks tai tę kitas tas patarnautojas ir eidavo per žmonis ir pasakydavo, kada, kokią dieną atkalėdos kunigas* (GršT, 113).
 (74) *Kaip tėvai pasakodavo, mūsų tėvai, tai važiuodavo, anksčiau taigi važiuodavo kelios tos patvados, tai rinkdavo, rinkdavo, žmonės duodavo, grūdų duodavo, nes kitąsyk kunigai tai turėdavo, ūkę turėdavo* (GršT, 115).

Žodžio *žmogus* tarminis diskursas atskleidžia bendrą žmonių gyvenimą, sudėtingus santykius (75, 76), gero gyvenimo privalumus (77) ir sudėtingumus (78–80). Pabrėžiama bendruomenės pagarba žmogui kaip tos bendruomenės nariui (81, 82), bendravimas su kaimynais (83–89), kolektyvinis darbas (90–95), žmonių skaičiaus kaime svarbumas (96–100), šeimų gausumas (101, 102).

- (75) *Už žodį, ką pasakysi, tai žmogu į kapus nuvarė* (ZanŽ 3, 767, Snt).
 (76) *Žmonės įmanę vienas kitą suvalgyti* (LKŽe, Mrj).
 (77) *Nepalygysi, ka dabar gyvena žmonės: a ko nors reikia, tai nuė[jo] į krautuę, nusipirko* (GršT, 65).
 (78) *Būt mamelės vieto tai nenorėjau – šitiek visada žmonių, šitiek visada budavodavo, tas pačių trobas budavodavo* (GršT, 108–109).
 (79) *Jie baisiai spaudžia žmogu prė darbo* (JrbŽ, Jrb).
 (80) *Tie žmonys i duokles davė, i dirbt ėjo už maža ką* (ŠkT, 192).
 (81) *Manim pasitiki žmones* (LKŽe, Kbr).
 (82) *Tai jau ji (siuvėja) baisiai gerbiama buvo žmonių* (GršT, 106).
 (83) *Tai negali žmogaus pasitikėt visai – meluoja da parėjęs* (LKŽe, Jrb).
 (84) *Aš sakiau neužsitikėt tokiais žmonėm* (LKŽe, Plv).
 (85) *Jeigu katram žmogui sudegė kas norints, a, būdavo, klojimas bekuliant, a perkūnas, tai vienį kaimynai – kas pora medžių, kas tris, kas keturis ir visi eidavo į talkas, nimdavo pinigų* (JrbŽ, Jrb).
 (86) *Ir žmogus no žmogaūs neši tas krivuilės* (GršT, 111).
 (87) *Aš išeidavau pas žmonis siūt* (KzRŽ 2, 548, Gb).
 (88) *Kap šeiminykavau, tai žmonėse i žmonėse* (KzRŽ 2, 548, Gvlt).
 (89) *Vaikščiojo po kaimą pas žmonis, tenai dirbdavo* (KzRŽ 2, 548, Bbr).

- (90) *Reikdavo kai kokį žmogų, pas mus, kai jeigu pjaudavo kai kada, kai kada pasamdydavo* (GršT, 109).
- (91) *Galbūt ka ten i ūkius turėdavo kažkokius, tai reikdavo tų žmonių, tai iš tos Lietuvos veždavo* (ŠkT, 190).
- (92) *Čia da tie ūkiai mažai kas samdydavo tą žmogų, ale tai jau labai mažai mokėjo* (ŠkT, 74).
- (93) *Tai jeigu tę koki pagrindiniai darbai, tai da iš šalies pasisamdydavo žmonių* (GršT, 129).
- (94) *Eidavo žmonys, rugiapjūtė kai būdavo, tai jau čia tie biednesnieji apsiima rugiapjūtę* (GršT, 129–130).
- (95) *Tai jau eilės žmonių būdavo [malūne]* (GršT, 104).
- (96) *Žmonių buvo kaip amaro* (KzRŽ 2, 548, KzR).
- (97) *Buvo daug žmonių baisiausiai, buvo aplinkui, visur gyventojai buvo* (GršT, 127).
- (98) *Kaimas buvo pilnas žmonių, ne po vieną, ne po du, buvo šeimos i buvo smagu tais laikais* (GršT, 127).
- (99) *Baigiasi visi mūsų amžiaus žmonys, kaimas jau tuščias* (ZanŽ 1, 92, Grš).
- (100) *Dabar nė pusę tų žmonių tiek nėra* (GršT, 127).
- (101) *Iš viso buvom šeši žmonys [šeimoje]* (LKŽe, Grš).
- (102) *Pas gimines isikraustėm, tų šeimų daug, tų žmonių daug, a trisdešimt aštuoni žmonės buvom* (ŠkT, 86).

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų medžiagoje aiškiai matomas žmogaus požiūris į kitus žmones, santykis su kitais žmonėmis (103), socialinis elgesys (104), susijęs su tam tikrais psichiniais polinkiais ir jausmais (105), pavyzdžiui, meile, draugyste, prisirišimu, pagarba. Atspindimas žmogaus būdas, palyginti pastovios žmogaus elgesio (106), jo santykių su kitais žmonėmis savybės (107–109), požiūris į patį save, savo veiklą. Ypač pabrėžiamos moralės, doros, dvasinės vertybės.

- (103) *Ma gėda no žmonių* (KzRŽ 2, 548, KzR).
- (104) *Ką žinai kas, į žmogų neįlįsi* (ZanŽ 3, 764, Snt).
- (105) *Žmogų nieks nepakeis: neišmainysi nė į pinigus, nė į niėką* (JrbŽ, Jrb).
- (106) *Jis toks kerštingas buvo žmogus* (KzRŽ 2, 547, Gvlt).
- (107) *Geram su blogu žmogum ne pakeliui* (ZanŽ 3, 764, Snt).
- (108) *Biednas - tai ne žmogus* (ZanŽ 3, 764, Grš).
- (109) *Tiem paprastiem žmoniem tai davė po keturiolika margų* (KzRŽ 2, 548, Gb).

Žmogus iš esmės negali gyventi vienas, be sąveikos su kitais žmonėmis (110, 111), ypač tais gyvenimo laikotarpiais, kai jis nesugeba tinkamai pasirūpinti saviimi ir yra priklausomas nuo kitų (vaikystėje, senatvėje, sirgdamas).

- (110) *Kitąsyk žmogus no žmogaus mokinosi* (ZanŽ 3, 764, Žlt).
- (111) *Niekad neik pas bagotą žmogų, tai negausi, eik pas biedną* (ZanŽ 3, 764, Snt).

Nedirbantis, elgetaujantis žmogus kolektyvo nevertinamas (112), susilaukia pašiepimo (113). Šeimos pagausėjimas dėl vienokių ar kitokių priežasčių taip pat priimamas be didelio džiaugsmo (114, 115).

- (112) *Kaimas buvo penki šeši žmonės – visi vargšai* (KzRŽ 2, 548, KzR).
 (113) *Jai duonos nereikia pirkti, po žmones pasiduoneliauja* (LKŽe, Žvr).
 (114) *Da penki žmonės šeimynos prisidėjo – nuvėlgsit nuo galvos plaukus* (LKŽe, Slv).
 (115) *Devyni žmonės – jau šeimyna* (KzRŽ 2, 548, AžB).

Kaimo žmogui ypač svarbi sveikata (116, 117). Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų duomenys pabrėžia žmogaus sveikatos stiprumą (118), žmogaus sveikumą, pajėgumą (119, 120). Jeigu žmogus nesveikas, be sveikatos, tai jis negali dirbti.

- (116) *Žmogui brangiausia tai sveikata: kad i vargiai gyveni, bile sveikas* (LKŽe, KzR).
 (117) *I kaip tie žmones i(š)silaikydavo, tai turbūt i(š)silaikė tikrai visi stipriausi?* (ŠkT, 75).
 (118) *Kap kaulo žmōgus (sveikas)* (LKŽe, Plv).
 (119) *Kai žmogus nesveikas, tai ir nėra sveikatos* (LKŽe, Paž).
 (120) *Kitąsyk žmonės taip nedarė: mažiau sirgo, sveikesni buvo* (ŠkT, 63).

Šnektos žodynuose užfiksuota informacija apie žmogaus išskirtinumą iš kitų bendruomenės narių. Tas bruožas yra išsilavinimas, mokytumas (121, 122).

- (121) *Tai tas vargonininks, ve, kai mokýtas žmōgus, jis pamislijo <...> i parašo* (ŠkT, 78).
 (122) *Kad tu nemókytas žmōgus, tai tu i kvailas, i būtum galą gavęs* (JrbŽ, Jrb).

Akcentuojamas žmogaus biologinio aspekto bruožas – amžius (123–127). Kaimo bendruomenė daug tikisi iš jaunų žmonių, pageidauja, kad būtų kuo daugiau jaunų žmonių (128, 129). Jaunam žmogui keliami ir didesni reikalavimai (130, 131).

- (123) *Prė seno žmōgus grėčiau kabinas tas nuovargis* (JrbŽ, Šmk).
 (124) *Juk tu pagyvenęs žmōgus, tai kam tu jį neprižiūrėjai* (JrbŽ, Jrb).
 (125) *Dabar tai labai išnykę tie žmonės (seni) visi* (KzRŽ 2, 548, Bbr).
 (126) *Nė tie vaistai negelbėja], nė nieks, kai žmōgus sens esi* (JrbŽ, Jrb).
 (127) *Iš mažens šitokius daiktus išmokina, tai paskui žmōgus i pašėsti* (Gršt, 99).
 (128) *Daba tų jaunų žmonių tai čia (kaime) labai mažai* (ŠkT, 187).
 (129) *Trisdešimt metų – tai jauni žmonys* (KzRŽ 2, 547, KzR).
 (130) *Sakau, jaunas žmōgus niekad negal pavargt* (ŠkT, 80).
 (131) *Jaunas žmōgus, o jau pakupręs* (JrbŽ, Jrb).

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų duomenys atskleidžia ir žmogaus silpnybes: baimės pojūtį (132, 133), nežinomybės baimė, akcentuojamas neramumo jausmas esant kokioms aplinkybėms (134).

- (132) *Jau karas, tai visi žmonys bijojo, kaip čia dabar bus* (ŠkT, 190).
 (133) *Žmōgus visko bijai tai dabojies: bijojau, ka savanoriai rusai medalio nerastų i pakišau po balkiu* (JrbŽ, Jrb).
 (134) *Nu gal tie žmonys ką jau tę užpykino [vokiečius per karą]* (ŠkT, 193).

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų medžiagoje išryškėja žmogaus dvasinis pasaulis, protas, charakteris (135, 136), emocijos (137), intelektas (138), gebėjimai (139), polinkiai (140), pomėgiai.

- (135) *Abu lėti žmónys* (ZanŽ 3, 764, Grš).
(136) *Kožnas žmōgus tur savo nikį* (ZanŽ 3, 764, Snt).
(137) *Jis jau niėkai žmōgus: pamāto žiedus, reik žiedų* (JrbŽ, Jrb).
(138) *Žmónys i gana, tai jie <...> lyg nesusitupėję (nevykę, nesubrendę)* (GršT, 121).
(139) *Žmogų reik iš pat mažens iš pat mažens [mokyti tvarkos]* (GršT, 100).
(140) *Tie žmónys supyko baisiai* (ZanŽ 3, 764, Snt).

Žodynai leidžia stebėti sąvokos genezę, sekti žodžio vartojimą atskirais visuomenės vystymosi etapais, pamatyti reikšmės kitimą ir sąsajas su įvairiais istoriniais įvykiais, atspindėtai žmonių sąmonėje. Analizuojant tarminių žodynų duomenis, galima atkurti kaimo žmogaus pasaulio vaizdą kalboje.

Remiantis semantine analize, galimos išvados apie žmogaus dvasinį pasaulį, pasaulio sampratą ir emocinį santykį su juo. Šiuo požiūriu ypač svarbūs abstrakčių sferų konceptualizacijos ypatybių tyrinėjimai – jausmų, charakterio (141, 142, 143), proto (144), visuomeninių santykių (145, 146), pvz.: *tiesioginis žmogus, geras žmogus, taikingas žmogus, prastas žmogus, jis neatjaučia žmogaus*.

- (141) *Aš tiesióginis žmōgus: kas ne tei, tuo pasakau* (JrbŽ, Jrb).
(142) *Jeigu jis būtų buvęs geras žmōgus, vis tiek jis būt galėjęs mąnęs paklaust, ale ne – ėjo ir nuėjo par laukus* (JrbŽ, Jrb).
(143) *Aš prityriau, ka tas jos vyrs tikrai geras žmōgus* (JrbŽ, Jrb).
(144) *Žmōgus kvailas, tai tinki tik vilkui suėst* (JrbŽ, Vrt).
(145) *A to pōniško pinigai kitokie, kai to prāsto žmōgaus* (JrbŽ, Jrb).
(146) *Jis kito žmōgaus nesupranta, neatjaučia* (JrbŽ, Jrb).

Žodynuose atskleidžiamos asmens savybės: išvaizda (147), apranga, kūnas ir jo dalys, fiziologija, sveikata, ligos, amžius ir pan.

- (147) *Mano brolis nebuvo grožio žmogùs, neaukšto ūgio* (KzRŽ 2, 547, KzR).

Tarminis žodynas gali būti tiriamas ir kaip tam tikro laikmečio kultūros istorijos objektas, kurios nors kalbinės bendruomenės kultūrinių poreikių liudytojas, visuomenės gyvenimo, jos vertybių sistemos atspindys. Kaip matyti iš pavyzdžių, tarminiame diskurse išryškėja kelių kartų požiūris, priklausantis tam kalbos sluoksniui, kuriame sutelkti archajiškas ir šiuolaikiškas požiūriai.

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynų ir tekstų duomenys grupuojami pagal Jerzio Bartmińskio pateiktą fasetų sąrašą:

- [ESMINĖ KATEGORIJA] – mąstanti, kalbanti būtybė, bendruomenės narys.
[SAVYBĖS] – niėkai (*blogas, netikęs*), nežmoniškas, nesusitupėjęs (*nesubrendęs*), neskubantis, kerštingas,
pastovus, dievotas, tikintis, nuoširdus, keistuolis, nepatiklus, drąsus, besilaikantis elgesio normų, teisingas, malonus, kaimyniškas,
poniškas, neturtingas, prasčiokas,
mokytas, darbinis, žemiškas (*turintis žemės*), darbininkas,

pyksta, skundžiasi,
 stiprus, smarkus (*energingas*), dirbantis, išgeriantis, mėgstantis pavalygti, pamiegoti, prisitaikantis,
 jaunas, senas, pagyvenęs,
 [IŠGYVENIMAI] – baimė, gėda,
 [IŠVAIZDA] – negražus, neaukštas, pakupręs (*susikūprinęs*), drūtas,
 [DALYS] – purvinos rankos, galva,
 [VEIKSMAI] – dirba, duokles duoda, gano, duoneliauja, siuva, šeiminkauja,
 [DAIKTAI] – duona, kopūstai, grūdai, pinigai, žemė, puodynė, malkos,
 [VALDŽIA] – spaudimas prie darbo,
 [KIEKIS] – daug, eilės, šitiek (tiek daug), kaip amaro,
 [VEIKSMŲ OBJEKTAS] – samdomas, samdyti, kalėdojimas, darbas, duonininkas (kitų išlaikomas),
 [LAIKAS] – rugiapjūtė, nuo tamsos iki tamsos, karai,
 [LOKALIZACIJA] – Sibiras, kaimas, miškas, savo vieta (*namai*),
 [OPOZICIJOS] – ne vyras (ne sutuoktinis), kaip voras, musė, biednas,
 [KOLEKCIJOS] – šeima (šeši žmonės), šeimyna, kaimynai, draugas.

4. Išvados

Pagal lietuvių tarmių tekstų ir leksikografinius duomenis *žmogus* – mąstanti, kalbanti būtybė, fiziškai pajėgus ir sveikas, doras, klusnus pavaldinys, dirbantis, bendraujantis, priklausantis nuo kitų, savos tautos ar tikybos.

Remiantis tarminių žodynų pavyzdžiais, pasinaudojant Jerzio Bartmińskio ir Liublino etnolingvistinės mokyklos metodologija, analizuojamas *žmogaus* vaizdinys leidžia rekonstruoti bendrą atitinkamo laikotarpio vakarų aukštaičių kauniškių atstovų mentalitetą, pasaulio suvokimo būdus, kurie slypi semantiniuose ir stilistiniuose kalbos aspektuose, stereotipuose ir kultūros apraiškose.

Žodynuose *žmogus* apibrėžiamas kaip fizinė ir psichinė būtybė. Žmogui kaip fizinei būtybei būdinga lytis, amžius. Žmogui kaip psichinei būtybei būdinga intelektualinė veikla, tarpasmeniniai santykiai, taip pat dar vienas labai svarbus požymis, skiriantis žmogų nuo kitų gyvų būtybių, – darbas. Tačiau šis požymis žodynų definicijose neatspindimas.

Vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynų ir tekstų duomenys sugrupuoti pagal Jerzio Bartmińskio pateiktą fasetų sąrašą. Leksikografinių šaltinių definicijose akcentuojama, kad kaimo žmogus gyva, mąstanti ir kalbanti visuomeninė būtybė, bendruomenės narys, protingas, malonus, geras, doras, rimtas, gerbtinas asmuo.

Išsami kitų lietuvių šnektų analizė leistų atskleisti išskirtinesnį vakarų aukštaičių kauniškių žmogaus paveikslą ir papildytų bendrą lietuvių kaimo žmogaus vaizdinį. Tai planuojama atlikti gerokai platesnės apimties darbe.

LITERATŪRA

- АПРЕСЯН ЮРИЙ ДЕРЕНИКОВИЧ 1995, Образ человека по данным языка: попытка системного описания, *Вопросы языкознания* 1, 37–35.
- BARTMIŃSKI JERZY 1990, Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata, *Językowy obraz świata*, 109–127.
- JAKAITIENĖ EVALDA 2010, *Leksikologija*, Vilnius: Vilniaus universitetas.
- KLIMKA LIBERTAS 2015, Zanavykų tradicijos ir papročiai, *Esam zanavykai*, Vilnius: Meno žvaigždė, 31–48.
- KULIKAUSKAS GEDIMINAS 2018, *Lietuvio kodas*, Vilnius: Tyto alba.
- LASiS – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, 2016. t. III. PRACA. Red. Jerzy Bartmiński, Małgorzata Brzozowska, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska.
- MARCINKEVIČIENĖ NIJOLĖ 2015, Zanavykų tradicinė mityba, *Esam zanavykai*, Vilnius: Meno žvaigždė, 135–162.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA 2014, Od separacyjnego do holistycznego opisu językowego obrazu świata. Na marginesie dyskusji nad kształtem artykułów w *Leksykonie aksjologicznym Słowian i ich sąsiadów*, *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, t. III. – *Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*. Red. I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 71–102.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA 2017, *Vertybės lietuio pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinė leidyba.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA 2014, Lietuvių tarminių žodynų tipai ir jų rengimo principai, *Leksikografija ir leksikologija* 4, 141–157.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA 2018, Žmogaus konceptualizavimas vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynuose, *Kalbos istorijos ir dialektologijos problemos* 5, 167–188.
- ŠALKAUSKIS STASYS 1991, *Pedagoginiai raštai*. Kaunas: Šviesa.
- ТОЛСТОЈОВА СВЕТЛАНА М. 2018, Świat człowieka i jego granice w świetle danych językowych, *Etnolingwistyka* 30, 16–30.
- VASILIAUSKAS ROMANAS 2005, *Vertybių pedagogika*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas.
- VYŠNIAUSKAITĖ ANGELE 2010, Zanavykų kultūros ir charakterio bruožai, *Lietuvos valsčiai. Griškabūdis*, 1–7, http://www.llt.lt/pdf/griskabudis/griskabudis-1_etno_2001.pdf

ŠALTINIAI

- DkšT – Bakšienė Rima 2019, *Daukšių apylinkių tekstai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- GršT – Bacevičiūtė Rima, Sakalauskienė Vilija (sud.) 2008, *Griškabūdžio apylinkių tekstai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- JrbT – Sakalauskienė Vilija (sud.) 2013, *Jurbarko apylinkių tekstai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.

- JrbŽ – *Jurbarko šnektos žodynas*. Rankraštis. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- KzRŽ – Pupkis Aldonas (vyr. red.) 2008–2009, *Kazlų Rūdės šnektos žodynas*, t. 1–2, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- LKTCh – *Lietuvių kalbos tarmių chrestomatija*, 2004, sud. Bacevičiūtė Rima, Ivanauskienė Audra, Leskauskaitė Asta, Trumpa Edmundas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla.
- LKŽe – Naktinienė Gertrūda (vyr. red.), Paulauskas Jonas, Petrokienė Ritutė, Vitkauskas Vytautas, Zabarskaitė Jolanta, 2008, *Lietuvių kalbos žodynas*, elektroninis leid., Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, www.lkz.lt
- ŠkT – Bacevičiūtė Rima (sud.) 2006, *Šakių šnektos tekstai*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- VLE – *Visuotinė lietuvių enciklopedija*. 2001–2015, <http://www.vle.lt>
- WSJP – *Wielki słownik języka polskiego*. <https://wsjp.pl/>
- ZanŽ – Pupkis Aldonas (vyr. red.) 2003, *Zanavykų šnektos žodynas*, t. 1, Sakalauskienė Vilija (vyr. red.) 2004–2006, *Zanavykų šnektos žodynas*, t. 2–3, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.

VIETŪVIŲ SUTRUMPINIMAI

- | | | | |
|------|---------------------------------|------|----------------------------------|
| AžB | – Ažuolų Būdà, Kazlų Rūdės sav. | Mrj | – Marijampolė |
| Bbl | – Būblėliai, Šakių r. | Nm | – Kudirkos Naūmiestis, Šakių r. |
| Bbr | – Bebrūliškė, Kazlų Rūdės sav. | Nmk | – Nemakščiai, Rasėinių r. |
| Br | – Barzdaĩ, Šakių r. | Paž | – Paežerėliai, Marijampolės r. |
| Brb | – Balbiėriškis, Prėnų r. | Plv | – Pėlviškiai, Vilkaviškio r. |
| Brt | – Bařtininkai, Vilkaviškio r. | Skr | – Skiřsnemunė, Jurbarko r. |
| Dkř | – Daukřiaĩ, Marijampolės r. | Slv | – Slavėkai, Šakių r. |
| Gb | – Guobaĩ, Kazlų Rūdės sav. | Snt | – Sintautaĩ, Šakių r. |
| Grl | – Garliava, Kaūno r. | Ssr | – Siesartėnai, Šakių r. |
| Grř | – Griřkabūdis, Šakių r. | řk | – řakiaĩ |
| Gvlt | – Gavaltuva, Marijampolės r. | řmk | – řimkaičiai, Jurbarko r. |
| Iř | – řřlaužas, Prėnų r. | Vlkv | – Vilkaviškis |
| Jnk | – Jankaĩ, Kazlų Rūdės sav. | Vrt | – Vertėmai, Jurbarko r. |
| Jrb | – Jurbarkas | VřR | – Viřakio Rūdà, Kazlų Rūdės sav. |
| Kbr | – Kybartai, Vilkaviškio r. | Žlt | – Žaltynaĩ, Šakių r. |
| KzR | – Kazlų Rūdà | Žvr | – Žvirgždaičiai, Šakių r. |
| Lkč | – Lekėčiai, Šakių r. | | |

Image of the MAN BEING in Written Sources of Western Aukštaitian Subdialects of Kaunas Region: Analysis of Systemic and Textual Data

Summary

The article analyses the image of man in the written sources of the Western Aukštaitian subdialects of Kaunas region. The object of research is the lexeme *man*. The methodology of the Lublin Ethnolinguistic School and Jerzy Bartmiński was followed in the article; the works of Polish, Russian and Lithuanian ethnolinguists were also drawn on. The work is based on two types of data: systematic (dictionaries of subdialects) and textual (texts in subdialects). The material of the Western Aukštaitian subdialects of Kaunas region reveals the perception of the world by villagers and their worldview of the language. The definitions of lexicographic sources highlight three main aspects of man: physical – adult, no gender distinction; mental – intelligent, pleasant, kind, honest, serious; social – daily life related to work, relationships with other people, various communities.

The study is not limited to the definitions of lexemes, but also takes into account all the data in the lexicographic entry of the word: collocations and quotations illustrating the use of the title word.

The data of the lexicographic and subdialect corpus allow reconstructing the lexical semantic field of man, reflect the structure of man's concept in discourse on subdialects, and present those features of the meaning that the representatives of the subdialect have in mind when using the word *man* in a specific context.

According to the data in Lithuanian subdialect texts and lexicographical, *man* is a being capable of thinking and speaking, physically fit and healthy, honest, an obedient subordinate, working, communicating, dependent on others, his own nation or religion.

KEYWORDS: MAN, ethnolinguistics, definition, dialectal dictionary, image, Western Aukštaitian subdialect of Kaunas region

SPOSÓB POSTRZEGANIA CZŁOWIEKA W „SŁOWNIKU POŁUDNIOWYCH GWAR POŁUDNIOWOAUKSZTOCKICH” (PIETINIŲ PIETŲ AUKŠTAIČIŲ ŠNEKTŲ ŽODYNAS)¹

Vilija Ragaišienė

Instytut Języka Litewskiego, Wilno

ORCID: 0000-0002-5026-4667

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.12>

ADNOTACJA: W artykule w oparciu o materiał „Słownika południowych gwar południowoaukisztockich” (*Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas*) został przedstawiony obraz człowieka zamieszkującego te tereny – opisano jego wygląd i właściwości fizyczne, charakter i sposób zachowania, stan i stosunki społeczne. Analizy materiału dokonano w oparciu o metodologię wypracowaną przez Jerzego Bartmińskiego, założyciela lubelskiej szkoły etnolingwistycznej, oraz prace etnolingwistów litewskich.

Materiał zawarty w „Słowniku południowych gwar południowoaukisztockich” ukazuje podstawowe cechy charakteru, wyglądu i zachowań człowieka utrwalone w tekście gwarowym. Dane leksykograficzne podają, że mieszkający na południowym obszarze południowej Aukiszoty człowiek – to osoba różnej płci i wieku (mężczyzna, kobieta, dziecko). Jest to dobry, serdeczny, otwarty, tolerancyjny, wesoły i dowcipny, pracowity i twórczy przedstawiciel swojego narodu i użytkownik swojej gwary. Człowiek ten jest energiczny i zawzięty, chociaż nie zawsze idzie to w parze z siłą fizyczną i sprawnością. W jego postrzeganiu świata znajdują wyraz przeplatające się ze sobą dawne wyobrażenia mityczne, tajemnice wiary katolickiej i realia współczesnej rzeczywistości.

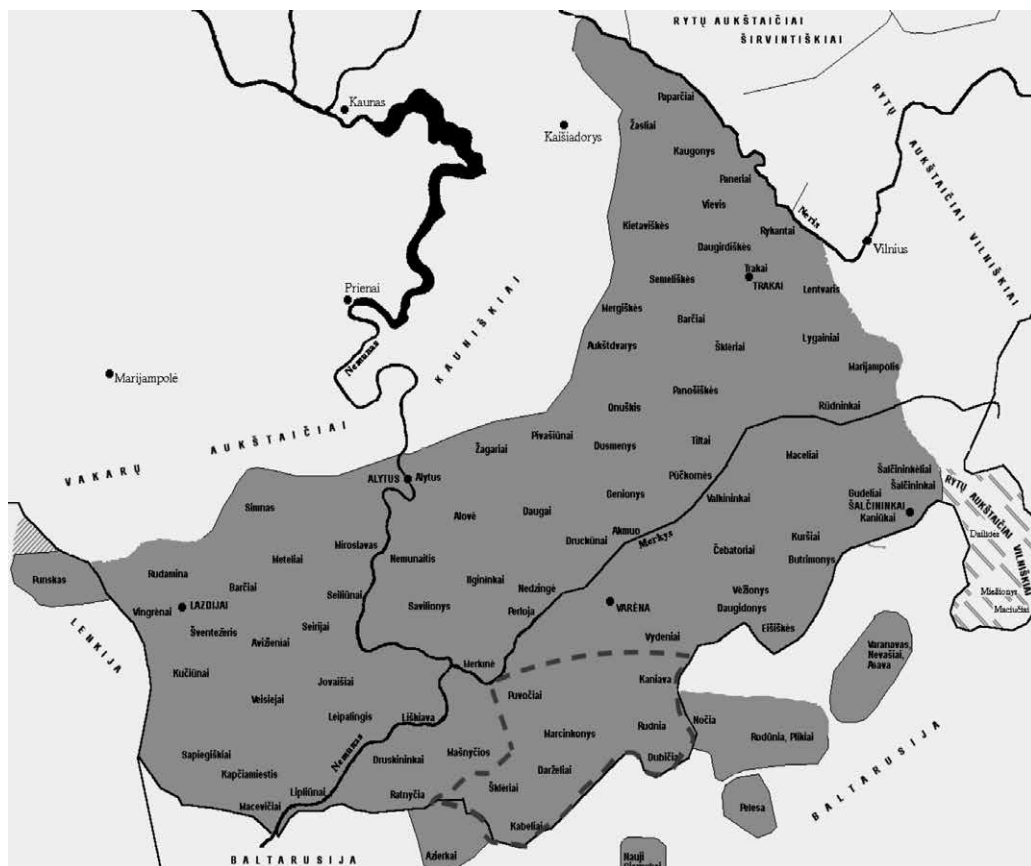
SŁOWA KLUCZOWE: człowiek, słownik gwarowy, południowe gwary południowoaukisztockie, etnolingwistyka

Ostatnio dużym zainteresowaniem wśród etnolingwistów cieszą się litewskie słowniki gwarowe. Badacze w oparciu o dane słownikowe dążą do rekonstrukcji zakorzenionej w języku ludowej wizji rzeczywistości. Na podstawie danych słownikowych opisywane są językowo-kulturowe obrazy różnych fragmentów otaczającego świata.

Bez wątpienia jednym z najciekawszych obiektów do opisu jest człowiek i sposób jego przedstawiania w słownikach gwarowych. W opacowaniach lingwistycznych analizie obrazu człowieka na materiale gwarowym poświęcono dotychczas niewiele uwagi. Dość dokładnie zostały opisane sposoby konceptualizacji człowieka tylko na

¹ Autorka składa serdecznie podziękowania Kristinie Rutkovskiej za tłumaczenie tekstu na język polski.

Ryc. Obszar południowych gwar południowoaukisztockich, z którego pochodzą materiały do badań²



podstawie słowników zachodnioaukisztockich gwar kowieńskich (Sakalauskiene 2018, 167–188). Nieco fragmentarycznie przedstawiono obraz człowieka zawarty w „Słowniku południowych gwar południowoaukisztockich” (Ragaišienė 2019, 52–67).

W trakcie analizy danych zamieszczonych w słownikach gwarowych można poznać sposób myślenia i postrzegania otaczającego świata przez osoby posługujące się określoną gwarą (por. Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 9). Tekst słownika gwarowego stanowi jedno z najbardziej wartościowych źródeł do badań nad człowiekiem i jego otoczeniem spośród wszystkich innych danych językowych, ukazuje zmiany zachodzące w sferze materialnej i duchowej człowieka. Nie bez powodu słownik gwarowy jest uważany za tekst kultury (por. Sakalauskiene 2018, 169).

2 Południowe gwary południowoaukisztockie, skąd pochodzi materiał, znajdują się w południowej części Litwy. Niewielki teren występowania tych gwar, zaznaczony linią przerywaną, graniczy z Białorusią.

1. Cele badawcze, podstawa materiałowa i metody

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie obrazu człowieka na bazie danych leksykograficznych zawartych w „Słowniku południowych gwar południowoaukstočkih” – opis jego wyglądu oraz właściwości fizycznych, charakteru i zachowań, stanu i stosunków społecznych.

Materiał badawczy pochodzi z dwutomowego „Słownika południowych gwar południowoaukstočkih”, opracowanego przez Astę Leskauskaitė i Vilię Ragaišienė (pierwszy tom słownika ukazał się w 2016 r., a drugi – w 2019 roku)³. W słowniku wykorzystano materiały pochodzące z nagrań dźwiękowych zgromadzonych na początku XXI wieku w południowej części rejonu orańskiego – około 500 godzin nagrań z 70 mniejszych i większych wsi tego obszaru (zob. ryc.). Większość tekstów to dane od informatorów najstarszego i średniego pokolenia, ale wywiadów udzieliły też osoby najmłodszego pokolenia. W toku pracy nad słownikiem wyekscerpowano również leksykę ze źródeł rękopiśmiennych lub tekstów drukowanych, opublikowanych w drugiej połowie XX wieku. Wszystkie te podstawy źródłowe są przechowywane w Archiwum Gwarowym Centrum Geolingwistycznego Instytutu Języka Litewskiego.

W badaniu wykorzystane zostały wszystkie zdania zawierające w swoim składzie wyraz *žmogus* [człowiek] oraz przykłady, w których wyraz ten jest zastępowany przez zaimki (*ja, ty, on, ona...*), terminy pokrewieństwa (*matka, ojciec, brat, siostra, wnuk, wnuczka, ciocia, wujek...*), rzeczowniki oznaczające osoby ze względu na płeć (*chłopak, dziewczyna, kobieta, mężczyzna...*). Są to w zasadzie wszystkie teksty, w których jest mowa o człowieku. Często służą one w słowniku do ilustracji innych wyrazów⁴. Podstawę materiałową stanowi około 300 zdań lub fragmentów wypowiedzi ustnych, ujętych jako przykłady ilustracyjne.

W trakcie gromadzenia danych szczególną uwagę zwracano na stałe połączenia wielowyrazowe. Paremia (przysłowia, powiedzonka), frazeologizmy i istniejące w gwarach porównania, czyli ogólnie mówiąc funkcjonujące w gwarze frazemy, ukazują kanon wartości, sposób zachowania i wartościowania utrwalone w języku mieszkańców południowej części obszaru południowoaukstockiego (por. Zaikauskienė 2010, 64; Zaikauskienė 2011, 98–99; Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 34). Taki materiał zyskuje na wartości również dlatego, że język zamieszkujących te tereny Dzuków odwierciedla ich odczucie, wizję otaczającego środowiska, opisuje obrzędy, życie codzienne, w dodatku jest melodyczny, jaskrawy i archaiczny (Leskauskaitė, Ragaišienė 2016, VII).

3 Słownik zawiera 130 arkuszy, co stanowi ponad 1500 stron.

4 W istniejącej literaturze przedmiotu zaznaczano, że przy opisie poszczególnych pojęć warto wykorzystywać wszystkie dane zawarte w słowniku i nie ograniczać się do analizy definicji słownikowych (por. Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017, 31, 35).

W toku badań zastosowano metodologię opracowaną przez Jerzego Bartmińskiego, twórcę szkoły etnolingwistycznej w Lublinie (Bartmiński 1990, 109–127; por. też Niebrzegowska-Bartmińska 2014, 71–102), wykorzystano też prace etnolingwistów litewskich (Gudavičius 2000; Papaurėlytė-Kloviėnė 2007; Rutkovska 2016, 1–30; Sakalauskienė 2018, 167–188; Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017; Kazlauskaitė 2018, 1–27).

Analiza danych pochodzących ze słownika gwarowego ukazuje poglądy na człowieka wyrażane przez przedstawicieli kilku pokoleń, mamy więc odmienne interpretacje niektórych jego cech i zachowań. W trakcie opisu przykładów, pochodzących z języka potocznego i tekstów folkloru, podczas analizy stałych połączeń wielowyrazowych w nich utrwalonych, ujawniają się podstawowe semantyczne aspekty konceptu CZŁOWIEK – psychiczny, psychospołeczny, społeczny, fizyczny, bytowy i biologiczny (por. Sakalauskienė 2018, 182–185).

2. Znaczenia leksykograficzne wyrazu *žmogus* i jego derywaty

W południowych gwarach południowoaukstoekich wyraz *žmogus* ‘człowiek’ jest używany w trzech podstawowych znaczeniach: 1. *dowolna osoba (mężczyzna, kobieta, dziecko)*; 2. *osoba należąca do swojej narodowości*; 3. *małżonek dla swojej żony, mąż*⁵. Najwięcej jest w słowniku zdań potwierdzających użycie wyrazu w znaczeniu pierwszym, czyli podstawowym. Przykładów na udokumentowanie znaczeń drugiego i trzeciego można spotkać w słowniku niewiele⁶.

Z danych umieszczonych w słowniku wynika, że często wyraz *žmogus* jest używany w znaczeniu hiperonimicznym, np.: *visų rytų pragrybauni, žmogaus nerandzi niekur, o dar žmogus žmogų stuma* [całe rano grzyby zbierasz, człowieka nigdzie nie spotkasz, a jeszcze człowiek człowieka goni⁷] Pvc; *kap vėjo nėra, tai žmogaus neperpuce tep* [kiedy nie ma wiatru, to człowieka tak nie przewieje] Knvl; *pavalgyc turim, apsirenkc neraike senam žmogu* [jedzenie mamy, odzieży stary człowiek nie potrzebuje] Pvc; *aš gyvenimi su žmogum nesuzbareu* [w życiu się z człowiekiem nie pokłóciłam] Rud; *žmonys labai jau skanei valgo, jau jieį privalgo* [ludzie bardzo już smacznie jedzą, jak już się najedzą] Mrc; *šimtų metų ir daugeu išgyvenį žmonės yra*

5 W przykładach ilustracyjnych podawane są tylko skróty oznaczające nazwy miejscowości. Numer tomu słownika i strona nie są zaznaczane. Ten sam przykład może służyć do ilustracji znaczenia wyrazu zarówno w tomie pierwszym, jak i drugim.

6 Dane pochodzące ze „Słownika języka litewskiego” (*Lietuvių kalbos žodynas*), słownika zachodnioaukstoekich gwar kowieńskich i innych słowników gwarowych poświadczają użycie wyrazu *žmogus* też w znaczeniach przenośnych (Sakalauskienė 2018, 172).

7 Przytaczane w nawiasach tłumaczenia litewskich przykładów gwarowych są prawie dosłowne, bowiem starano się w miarę możliwości dokładnie przekazać walory tekstu oryginalnego i sposoby opisu poszczególnych zjawisk (od tłumacza).

[sto lat i więcej ludzie tu mieszkają] Mrc i in.⁸. Mieszkańcy południowej Aukszoty używają wyrazu *žmogus* na określenie zarówno mężczyzny, jak i kobiety, chociaż czasami inaczej jest to postrzegane w gwarach⁹.

Narodowościowa przynależność ludzi nie jest specjalnie akcentowana, danych to podkreślających jest niewiele – napotkano zaledwie kilka przykładów. Takie znaczenie występuje w przykładach ilustracyjnych pochodzących z tekstów bajek, np.: *ajo tas žydas ir ajo žmogus, susciko vilkų* [szedł ten Żyd i szedł, i spotkał wilka] Pnč; *tas vilkas apkramtė tuos žmonis, tą žydų ir žmogų* [ten wilk poobgryzał tych ludzi, tego Żyda i człowieka] Pnč¹⁰. W drugim podanym przykładzie obydwaj bohaterowie najpierw są określani jako ludzie, i tylko potem podaje się, że są oni przedstawicielami różnych narodowości, to znaczy jeden jest swojej (litewskiej) narodowości, a drugi – żydowskiej. W tych przykładach nie uwidacznia się jakieś specjalne ocenianie ludzi ze względu na narodowość i człowiek innej narodowości nie jest postrzegany negatywnie.

W słowniku wyraz *žmogus* rzadko jest używany też w znaczeniu trzecim – małżonek dla swojej żony, mąż, np.: *žentas vienas [važiuoja], o mano žmogus vienas miškan nevažiuodavo, bijojo, kad nebūt sunku* [zięć sam (jedzie), a mój człowiek sam do lasu nie jedzie, boi się, że będzie ciężko] Kb; *apsirgo ca žmogus ir žmona, ir atvažavį pripažino šilcinį* [aż tu zachorował człowiek i żona, i przyjechawszy rozpoznali tyfus] Zrv; *po kiek laiko atajo nušauc mano žmogaus* [po jakimś czasie przyszli zastrzelić mojego człowieka] Mrc. Należy zauważyć, że mówiąc o mężu, wyraz *žmogus* ‘człowiek’ jest używany z zaimkiem dzierżawczym *mano* ‘mój’, który oznacza ‘należący do mnie, blisko ze mną związany’ (Sakalauskienė 2018, 173). Czasami jednak z przykładu ilustracyjnego nie wynika, w jakim znaczeniu wyraz został użyty, to znaczy nie ma pewności, czy oznacza on dowolną osobę, czy męża, mężczyznę lub kobietę, np.: *ką žmogus buvo darbingas, darbštus ir meilus savo šeimai, savo vaikam, tai neblogeuse gyveno ir pirmeu* [jeżeli człowiek był zdolny do pracy, pracowity i miły, przyjazny dla swojej rodziny, swoich dzieci, to nienajgorzej mu się powodziło i dawniej] Mrc¹¹.

Informację o człowieku zawierają też derywaty od podstaw *žmog-*, *žmon-*. W słowniku brak formacji zdrobniałych od wyrazów *žmogus* i *žmonės*, które oznaczałyby takie jego cechy, jak bycie małym, nieznaczącym lub określałyby go negatyw-

8 W słowniku zdania są podane w wersji transkrybowanej, natomiast w artykule są przytaczane w zapisie transliterowanym.

9 Z materiałów zawartych w *Słowniku języka litewskiego* wynika, że w gwarach żmudzkich i zachodnioaukszotckich kowieńskich czasami zaznacza się, że człowiek – to mężczyzna, a nie kobieta (innymi słowy, kobieta – nie człowiek), np.: *boba – ne žmogus, (moteris) turi dūšią ir kūną, bet ne žmogus* [baba – człowiek, (kobieta) ma duszę i ciało, ale nie jest człowiekiem] i in. (LKŽe).

10 Obydwa zdania pochodzą od tego samego respondenta.

11 W takich wypadkach przydatny byłby szerszy kontekst.

nie (zob. Gudavičius 2000, 136). Wyrazy zawierające przyrostki *-elis*, *-ėlis*, takie jak *žmogelis* i *žmogėlis* mają nie tylko znaczenie zdrobniałe czy pieszczotliwe, ale zawierają też inne subtelne odcienie znaczeniowe, np.: *vienas tas iš Margionių buvo žmogelis, tai is va išgalvojis visų vaidinimų* [był jeden człowiek z Margon, to on wymyślał różne gry] Mrc; *žmogeli, kur eini, o tas sako, einu medzen karcis* [człowieku, dokąd idziesz, a ten mówi, idę drwa rąbać] Dbč; *itų žmogėlį muša ir muša* [tego człowieka biją i bijają] Šm. Forma liczby mnogiej *žmoneliai* [ludzie] też jest używana w znaczeniu *paprasti žmonės* [zwykli ludzie], np.: *ir žmonelei keli liko ce, tai vat apė namus ažuoganaitį pasisodzina* [i zostało tu kilka ludzi, więc wokół domu grządkę zasadzili] Zrv; *kieg buvo žmonių, dar cik keli žmones* [ile było ludzi, jeszcze tylko kilka ludzi] Mrc; *voj žmonių, peraic neseka pro ciltų, pro tuos pakraščius* [a ileż ludzi, nie można przejść przez most, po tych stronach] Rud. Z porównania zdań ilustracyjnych, w których występują wyrazy *žmogelis*, *žmogėlis* i wyraz *žmoneliai* wynika, że mają one różne nacechowanie stylistyczne. Rzeczowniki *žmogelis*, *žmogėlis* posiadają nacechowanie lekceważące, pejoratywne, a w zdaniach z wyrazem *žmoneliai* znaczenia negatywnego brak¹². Środki słowotwórcze są więc stosowane do oceniania, wyrażania emotywnego stosunku człowieka do otaczającego świata. Ma to miejsce również w innych gwarach aukstočkih (Sakalauskienė 2018, 182). Jest to chyba cecha uniwersalna tych języków, które mają rozbudowany system słowotwórczy.

W południowych gwarach południowoaukstočkih odnotowano negatywnie konotowany derywat *žmogždudys* „zabójca ludzi”, złożony z wyrazów *žmogus* i *žudyti*. Wyraz ten w badanych gwarach jest używany dość rzadko, został poświadczony tylko jednokrotnie, np.: *neturi kur turto dėc, tai sustatė dziedus, žmogždudus* [nie mają gdzie bogactwa podziać, to postawili dziadów, zabójców] Žr¹³.

Z dokonanej analizy wynikają następujące spostrzeżenia. Po pierwsze, derywaty od wyrazów *žmogus* i *žmonės* są tworzone i używane w południowych gwarach południowoaukstočkih dość rzadko (w artykule podano wszystkie napotkane w słowniku przykłady z derywatami). Po drugie, istniejące w słowniku derywaty nie posiadają nowych znaczeń, są one znaczeniowo związane ze znaczeniem podstawowym wyrazu, ale zawierają różne odcienie stylistyczne wyrażające stosunek do człowieka, oceniające go w różnych sytuacjach życiowych.

W słowniku nie zostały odnotowane przysłowia i frazeologizmy z wyrazem *žmogus*. Napotkano w nim tylko barwne powiedzonko *ankscau bijojo velnio raguoto, o dar bijo žmogaus guzikuoto* [kiedyś bali się diabła rogatego, a teraz człowieka z guzikami] Kš i zagadkę o *człowieku – stovi šakės, an tų šakių avilys, an to avilio kamuolys, tan kamuolin pilna visokių gyvūnelių, žmogus* [stoją widły, na tych widłach ul, na tym ulu piłka, a w tej piłce dużo różnych żyjątek, człowiek] Knv.

12 W definicjach wyrazów *žmogelis* i *žmogėlis* podaje się, że są one używane z deprecjacją.

13 Mieszkańcy południowej Aukstoty częściej używają wyrazu *banditas*, oznaczającego bandytę, mordercę.

3. Wygląd i właściwości fizyczne człowieka

W słowniku jest niewiele danych dotyczących wyglądu człowieka i jego cech fizycznych. Dzukowie, mówiąc o sobie i swoich bliskich (małżonkach, rodzicach, dzieciach i in.), zwracają uwagę na wzrost i posturę, np.: *sūnus tai beigė dzvylika ir nuvejo sportan, dzidelys, aukštas* [syn ukończył dwanaście i zajął się sportem, duży (jest), wysoki] Dbn; *viena sesutė toke buvo kūda kūda* [jedna siostra była taka chuda chuda]¹⁴ Pvc; [*vyras buvo*] *labai gražus, aukštas, ciusus, už mani aštuoneis metais vyrasnis* [(mąż był) bardzo przystojny, wysoki, prosty, osiem lat ode mnie starszy] Mrc; *pavežėk mani vaikeli, ba jeū šleiva boba* [podwieź, moje dziecko, bo już krzywa baba] Aš i in.

Wzrost człowieka jest określanej za pomocą przymiotników *aukštas* [wysoki] i *mažas* [mały], np.: *buvau labai aukšta* [byłam bardzo wysoka] Pvc; *mano vienas dėdė buvo tokis aukštas* [mój jeden wujek był bardzo wysoki] Mrc; *buvau plonukė, buvau maža, o kap pastorėjeu* [byłam szczupłutka, byłam mała, a jak przytyłam] Kb i in. Wysoki wzrost, mocna budowa ciała są określane przy pomocy wyrazów *didelis* [duży] i *didžiulis* [ogromny], np.: *gražus ir mano vyras buvo, gražus, nelabai dzidelys, bet gražus, už mani aukštesnis buvo* [ładny mój mąż, ładny, nie bardzo wysoki, ale ładny, wyższy był ode mnie] Kš; [*anūkas*] *didžiulis, beveik su tėvu lygus, dzidžiulis kap arklys* [(wnuk) ogromny, prawie równy z ojcem, ogromny jak koń] Rud i in. Na określenie niskiego i średniego wzrostu wyraz *didelis*, *-ė* [duży, *-a*] może być użyty z przeczeniem *ne* [nie], poprzez co uzyskuje on znaczenie przeciwstawne, np.: *nu profesorus, nu tokis buvo nedzidelys* [no profesor, no taki nieduży był] Mst; *mano tėvas dzidelys, o aš nedzidelė* [mój ojciec wielki, a ja niewielka] Drž i in.

Postać człowieka jest charakteryzowana poprzez określenie postury, np.: *buvau stora, bet vienu metu sukūdau* [byłam gruba, ale pewnego czasu schudłam] Kb; *tį gyveno graži merga, plona, laiba, ilgakaklė* [tam żyła ładna dziewczyna, szupła, wysmukła, o długiej szyi] Mrc; *merga kap raikė – dikta, aukšta, graži* [dziewczyna jak należy – mocna, wysoka, ładna] Pnc; *kūdzi ciej vaikai buvom, Dzeivuleu, tadu* [chude takie dzieci byłyśmy, Bożeńko, wtedy] Mrg i in. Dorodna postura człowieka, jego otyłość jest określanej przy pomocy synonimów *storas*, *-a* [gruby, *-a*], *stambus*, *-i* [tęgi, *-a*], *diktas*, *-a* [ogromny, *-a*, duży, *-a*], *pilnas*, *-a* [pełny, *-a*], *riebus*, *-i* [tłusty, *-a*], *ležnus*, *-i* [tłusty, *-a*]¹⁵, por. też *aš buvau dikta anksčėu* [byłam ogromna

14 Przymiotnik *kūdas*, *-a* jest zapożyczeniem z języków słowiańskich, por. brus. *худы*, pol. *chudy* (LKŽe). W grawach południowoaukstočkih jest on używany w dwóch znaczeniach – *chudy*, *wysuszony i zawierajacy mało tłuszczu, odtłuszczony (o jedzeniu)*. W omawianych gwarach częste są zapożyczenia z języka litewskiego i innych języków (polskiego, białoruskiego, rosyjskiego i niemieckiego), co świadczy o intensywnych kontaktach językowych w tym regionie (zob. Leskauskaitė 2006, 397; Sakalauskienė 2006, 222; Vaičiulienė 2013, 173–203; Ragaišienė 2018, 71–83).

15 Przymiotnik zapożyczony *ležnus*, *-i* [tłusty, *-a*] w znaczeniu otyły występuje tylko w części południowozachodniej i południowej gwar południowoaukstočkih (zob. też LKŽe). W innych zespołach gwarowych nie został on odnotowany.

wcześniej] Drž; *dar tai jeu kūda, o toke va, tai jeu toke ležni, toke nieko buvau* [to jeżeli jeszcze chuda, a taka o, to taka już tłusta, taka niczego sobie byłam] Mrc; *aš dar tai ir per daug riebi* [ja to jeszcze i zbyt tłusta] Mrc; *pirma tai buvo tokis kap asiūklis* [anūkas], *o dar stambesnis, tokis stambus pazdarė* [wcześniej to on (wnuk) był taki jak skrzyp, a jeszcze bardziej tęgi, taki tęgi dziś stał się] Dbn; *atajo aukšta, pilna moteriškė* [przyszła wysoka, pełna kobieta] Mrc i in. Szczupła, chuda osoba (a w niektórych wypadkach i wysoka) też jest określana za pomocą wyrazów o bardziej ogólnym znaczeniu, to znaczy synonimów *plonas, -a* [cienki, -a], *kūdas, -a* [chudy, -a], *laibas, -a* [wysmukły, -a] i *lieknas, -a* [szczupły, -a], por. jeszcze: *smaigi toke kap jeuna buvau aš, liekna visų česų* [fajna taka byłam jak ja młoda byłam, szczupła cały czas] Dbn i in.

Mieszkańcy południowej Aukstoty o wyglądzie fizycznym człowieka mówią niewiele – odnotowano dosłownie kilka zdań z przymiotnikami z obu grup znaczeniowych: *storas, -a* [gruby, -a], *pilnas, -a* [pełny, -a], *riebus, -i* [tłusty, -a] / *plonas, -a* [cienki, -a], *laibas, -a* [wysmukły, -a], *lieknas, -a* [szczupły, -a], *ležnus, -i* [tłusty, -a]. Na określenie człowieka okazałej postury, otyłego częściej jest używany wyraz zapożyczony z białoruskiego lub rosyjskiego *zdarovas, -a* i jego warianty fonetyczne *zdaravas, -a* i *zdorovas, -a*, np.: *cik tep toke zdarava* [moteris], *pilna, raudona, graži* [taka tylko dorodna (kobieta), pełna, czerwona, ładna] Mrc; *ogi mano sūnus zdarovas buvo, jeunas gi* [ale mój syn dorodny był, młody przecież] Mrc; *zdorovas mano vyras buvo* [dorodny mój mąż był] Rud; *boba toke zdorova buvo* [baba taka dorodna] Knv; *tėvas ir mama buvo toki zdorovi žmonės* [ojciec i matka byli tacy dorodni ludzie] Zrv i in.

O tym, że wygląd człowieka dla południowych Dzuków nie jest tak bardzo ważny, świadczy też mała liczba deminutywów o znaczeniu zdrobniałym, pieszczotliwym. Przymiotnikowe derywaty sufiksalne, określające wygląd człowieka, są dość rzadkie, np. *buvau plonukė, buvau maža, o kap pastorėjeu* [byłam szczuplutka, byłam mała, a jak przytyłam] Kb; *dar tokios poros neragėjeu: vienas mažukas, o kitas da mažasnis* [jeszcze takiej pary nie widziałam: jeden malutki, a drugi jeszcze mniejszy] Knv i in. W słowniku natomiast o wiele częściej i bardziej różnorodnie prezentują się dane dotyczące wyglądu i właściwości fizycznych zwierząt. Na przykład przymiotnik *storas, -a* [gruby, -a] posiada kilka form przyrostkowych, por. *lynas storas brat, rudas, nemoku pasakyt kokio rudumo* [lin gruby, bracie, rudy, nie umiem opowiedzieć jaki rudy] Kb; *mažutukų atvežė iš Marijėpolės, sakom jeu bus gražus šunukas, o tokį juodų kap nu, storingis* [malutkiego przywieziono z Mariampola, mówimy jeżeli będzie ładny piesek, a taki czarny no, grubiotki] Mrc; [meška] *storulė paci, kojós storos, apžėlusios* [(niedźwiedzica) grubaska sama, nogi grube, owłosione] Rud; *rupūžė graži varlytė, toke storulka* [ropucha piękna żabka, taka grubaska] Mrc i in.

Potwierdzeniem tego, że Dzukowie nie poświęcają dużo uwagi wyglądowi człowieka, jest też znikomo liczba zdań dotyczących poszczególnych części ciała. Miesz-

kańcy południowej Auksztoty częściej mówią o oczach, zębach, włosach, rysach twarzy, np.: *vyras geltonų plaukų buvo, mėlynų akių buvo, va tep va baltas raudonas buvo* [mężczyzna o żółtych włosach, niebieskich oczach był, no, o taki biały czerwony (o cerze: krew z mlekiem) był] Kš; *mergaitė su ilgom kasom išėjo iš to šalcinio* [dziewczynka o długich warkoczach wyszła z tego strumyka] Žr; *mano tai buvo plaukai ilgi* [moje włosy to były długie] Mrc; *jo buvo labai balci dantai* [jego zęby to były bardzo białe] Mrc; *mano dantai labai ilgi* [moje zęby bardzo długie] Kpn; *žila barzda, tokia ilga* [siwa broda, bardzo długa] Pvč; *labai gražus veidas buvo* [bardzo piękna twarz była] Kš i in. Najczęściej jednak postrzegane są kolor oczu i włosów, np.: *jos akės tokios mėlynos, gražos buvo* [jej oczy takie niebieskie, piękne były] Kš; *rudos akys sako labai iškadlyvos* [rude oczy mówią, bardzo szkodliwe]¹⁶ Pvč; *galas žino, katros akys blogos – ar mėlynos, ar rudos, ar juodos* [lichy wie, które oczy są złe – czy niebieskie, czy rude, czy czarne] Mrc; *būna geltonos akys žmogaus* [bywają u człowieka żółte oczy] Pvč; *kab balci plaukai vadzina pražilis žmogus, žilas* [jak u babci włosy to nazywają osiwały człowiek, siwy] Pnč; *seno žmogaus balci būna plaukai* [stary człowiek ma białe włosy] Pnč; *mano buvo šviesūs šviesūs [plaukai], saulė kap nudegina, tai būna balci* [moje były jasne jasne (włosy), słońce jak wypali, to bywają białe] Mrc i in. Należy zaznaczyć, że poszczególne części ciała najczęściej nie są charakteryzowane ze względu na ich piękno czy atrakcyjność. W słowniku występują tylko zdania ilustracyjne, w których jest mowa o wadliwych cechach fizycznych człowieka, np.: *[kasas] augino keno geri plaukai, o keno menki, tai kirpo* [(warkocze) hodowali tylko ci, którzy mieli dobre włosy, a czyje słabe, to obcinali] Rud; *mano tai menkos buvo kasos* [moje to słabe były warkocze] Rud; *mano brolis buvo raišas, raišavo* [mój brat był kulawy, kulał] Kb; *buvo raišas vargšas bernas* [był kulawy biedny chłop] Mrc; *mano mama buvo su raudonu veidu, viena pusė* [moja mama miała czerwoną twarz, z jednej strony] Mrc; *dabar gal jau biskį ataiso žvairus* [teraz chyba trochę poprawiają zezowatych] Dbn i in. Najczęściej te ułomności są wrodzone, dlatego nie są wartościowane.

Zauważany jest też kolor twarzy człowieka, który jest określany za pomocą przymiotników *baltas*, *-a* [biały, *-a*] i *raudonas*, *-a* [czerwony, *-a*], np.: *jis baltas gi, kap ana baltas kvietkas*¹⁷ *gi* [on biały przecież, biały jak ten kwiat] Dnv; *[vyras] va tep va baltas raudonas buvo* [(mężczyzna) tak ot biały czerwony był] Kš i in. W tym przypadku ma się na uwadze nie tylko piękno twarzy, ale i zdrowie człowieka. Błady człowiek jest określany jako biały, a mający rumianą twarz, zdrowo wyglądający – jako czerwony, por. *kap išaj iš ligoninės, tai buvo kab baltas popierus* [jak wyszedł ze szpitala, to był biały jak papier] Mrc; *jis baltas baltas ka(p) pope-*

16 Przymiotnik zapożyczony *iškadlyvas*, *-a* (por. pol. *szkodliwy*) w gwarach jest używany w znaczeniu *szkodliwy, wyrządzający szkodę* (LKŽe).

17 Zapożyczenie *kvietkas* (por. brus. *kveinka*) mieszkańcy południowej Auksztoty używają w dwóch znaczeniach – *roślina kwitnąca, klomb* i *kwiat* (LKŽe).

rienis [on biały biały jak papier] Pvc; *Rožula raudona, graži, mergaitė bus, ir iš priekio, o bernuku sako kab būna, tai būna akruglesnė*¹⁸ [*nėščioji*] [Różia czerwona, ładna dziewczynka będzie, i z przodu, a jak na chłopca, to bywa okrągłejsza (ciężarna)] Mrc; *vaikai jau raudonesni, jeū galima suprac, kat vaikai suvalgė gabalų mėsos* [dzieci już czerwienieją, już można zrozumieć, że dzieci zjadły kawałek mięsa] Dbč i in. Należy zaznaczyć, że w słowniku nie odnotowano czasowników oznaczających zmiany koloru twarzy *balti* [bieleć], *blykšti* [blednąć] i ich przedrostkowych derywatów *išbalti* [zbieleć], *išblykšti* [zblednąć] i in.

Człowieka ładnego wyglądu mieszkańcy południowej Auksztoty nazywają po prostu ładnym, np.: *ale jeunas kunigas ir gražus* [ale i ładny młody ksiądz] Zrv; *je nebuvo toke mokyta, ale bed buvo labai graži* [ona nie była taka uczona, ale ładna była] Kš; *pas mani ataj du vyrukai, jeuni, gražūs* [przyszli do mnie dwaj mężczyźni, młodzi, ładni] Šm; *mūs kaimo gražios mergos* [w naszej wsi ładne dziewczyny] Žr; *oi mano anūkėlei, mano gražausi* [oj moi wnuczki, moi najładniejsi] Škl i in. O ładnym człowieku jeszcze się mówi, że on *turi grožio* [dosł. ma piękna], np.: *aš turėju labai grožio* [miałam dużo piękna] Mrc. Co prawda, można też powiedzieć, że człowiek jest mniej urodziwy niż się uważa albo się powszechnie spodziewa, np.: *merga gal ir ne toke graži, ale pasogas*¹⁹ *geras* [dziewczyna może i nie taka ładna, ale posag dobry] Pnč; *tokio grožo neturėju* Mrc; *jis nestrošlyvas*²⁰ *buvo* [on niestraszny był] Žr; *nelabai aš buvau britki, kap jeuna buvau* [nie byłam bardzo brzydka, kiedy byłam młoda] Kš i in. Przymiotnik *gražus*, *-i* [ładny, *-a*] faktycznie nie posiada w słowniku synonimów, por. tylko w tym samym znaczeniu używane zapożyczenia *zgrėbnas*, *-a* i *žgrėbnas*, *-a*, [ładny, *-a*, zgrabny, *-a*], np: *tep bagotas, zgrėbnas vyras buvo* [tak bogaty, zgrabny był mężczyzna] Pvc²¹; *tuščia jo, tokio berno, nei iz gieda, nei is šoka, o tep bagotas, žgrėbnas buvo* [a niech go lichy takiego chłopca, ani on śpiewa, ani tańczy, a tak bogaty, zgrabny był] Mrd. W słowniku brak wyrazów na określenie osoby brzydkiej, niezgrabnej (straszne, obrzydliwe, ohydne, odstrasające swoim wyglądem może być zwierzę, ale nie człowiek). Mieszkańcy południowej Auksztoty, zdaje się, zwracają więcej uwagi na zachowania, zdolności fizyczne człowieka. Aktywność fizyczna jest określana za pomocą synonimów: *greitas*, *-a* [szybki, *-a*], *judrus*, *-i* [ruchliwy, *-a*], *vikrus*, *-i* [zwinny, *-a*],

18 Bardziej okrągła.

19 Zapożyczenie *pasoga*, *pasogas* (por. brus. *nacaz*, pol. *posag*) służy do nazywania wyprawy dawanej z domu rodziców wychodzącej za mąż córce czy siostrze (LKŽe).

20 Przymiotnik *strošlyvas*, *-a* jest zapożyczeniem z jęz. pol. *straszliwy* (LKŽe). W badanych gwarach jest on notowany rzadko. W znaczeniu *brzydko wyglądający, odstrasający, brzydki* częściej używany jest wyraz *strošnas*, *-a* (LKŽe). W południowych gwarach południowoaukstożkich zostały odnotowane zdania z wyrazem *strošnas* tylko w odniesieniu do zwierząt.

21 W słowniku brak przymiotnika *dailus*, *-i* [zgrabny, *-a*]. Wydaje się, że na badanym terenie używa się go rzadko (zob. LKŽe).

spraunus, -i²² [odważny, mocny; żywy], *bistrus*, -i [szybki, -a], *gyvas*, -a [żywy, -a], np.: *save prisimenu labai judrę ir greitą mergytę* [pamiętam siebie jako zwinną i szybką dziewczynkę] Knv; *jiz buvo labai bistrus ir su motociklu lėgdavo* [on był bardzo szybki, latał na motorze] Kb; *spraunus vaikas* [żywe dziecko] Mrg; *graiči buvo žmonės, ir sani buvo graiči* [szybcy byli ludzie, i starzy byli szybcy] Pvč; *tį tokio grožo neturėju, bet toke vikri buvau* [ależ nie byłam taka ładna, ale taka zwinna] Mrc; *aš labai buvau nu tokia gyva*²³ [byłam taka o bardzo żywa] Mrc i in. Należy zaznaczyć, że w słowniku nie został odnotowany przymiotnik *lėtas*, -a [powolny, -a].

Człowiek szybki, ruchliwy i zwinny ma zazwyczaj dużo sił i zdrowia, np: *dziedas buvo labai sciprus žmogus* [dziad był bardzo silnym człowiekiem] Mrc; *anksčiau labai sveiki, drūci buvo žmonės* [niegdyś bardzo zdrowi, silni byli ludzie] Mrc; *ka(p) pamislinu, ot sveiki buvom žmones mes* [jak pomyślę, co za zdrowi byliśmy ludzie] Mrc; *duža*²⁴ *buvau, viska darau, ir apsimėžu vis būdavo, man cik apsodžina* [sama nawoziłam (pole), mnie tylko zasadzano] Kš; *tai katrij buvo silpni [vaikai], tai jie i numirė, o katrij stiprūs buvo, jie ir užaugo* [które słabe były (dzieci), to one i umierały, a które silne były, to one i wyrosły] Mrc; *nei vieno vaiko in ligoninį nuvežėu, mano toki sveiki buvo* [ani jednego dzieciaka do szpitala nie woziłam, moje wszystkie zdrowe były] Mrc i in. Z materiału słownikowego wynika, że młodzi ludzie są mocniejsi i silniejsi niż starzy, ale jednocześnie wypowiedane jest zdanie, że są oni słabsi niż ich rodzice i dziadkowie. O sile fizycznej przedstawiciele wcześniejszych pokoleń świadczy też ich długowieczność, np.: *mano močiutė gi, gal šimto metų mirė* [przecież moja babcia, może w wieku stu lat zmarła] Mrc; *pragyvena žmones ir šimtų metų* [przeżyją ludzie i sto lat] Mrc; *šimtų metų ir daugeu ižgyvenį žmonės yra* [są ludzie, którzy przeżyli sto lat i więcej] Mrc i in.

W celu podkreślenia poszczególnych cech wyglądu i właściwości fizycznych człowieka jest on porównywany do zwierząt, roślin, budowli i in. (por. Tołstojowa 2018, 20–21). W „Słowniku południowych gwar południowoaukstočkih” człowiek najczęściej jest porównywany do:

- (a) zwierząt, np.: *vienų bekonu vadėm, tokis diktas diktas žmogus buvo, pagyvenis* [jednego bekonem (wieprzem) nazywaliśmy, taki gruby gruby człowiek był, średniego wieku] Pvč; *anūkas dzidziulis, beveik su tėvu lygus, dzidziulis kap arklys* [wnuk ogromny, prawie z ojcem równy, ogromny jak koń] Rud; *kojos ilgos mano vaiko, kap žiogas* [nogi długie ma moje dziecko, jak konik polny] Drž;

22 Przymiotnik *spraunus*, -i [żywy, -a] w południowych gwarach południowoaukstočkih jest używany w znaczeniu – żywy, zwinny, zręczny.

23 Zwinna, zręczna.

24 Zapożyczenie *dužas*, -a (por. pol. *duży*, brus. *дужы*) jest używane w znaczeniu *mocny*, *silny*.

- (b) roślin i ich części, np.: *užaugs vyras aukštas, toirtas kap qžuolas* [wyrósnié mąż wysoki, mocny ja dąb] Pvc; *visi vaikai kap užuolai sveiki* [wszystkie dzieci zdrowe jak dęby] Pnc; *pirma tai buvo tokis kap asiūklis [anūkas], o dar stambesnis, tokis stambus pazdaré* [pierw to był taki jak skrzyp (wnuk), a teraz już męźniejszy, taki tęgi] Dbn; *gražai atrodai, mergela, jeu ne toke kap šaudas, padiktėjei trupucį* [ładnie wyglądasz, dziewczyno, już nie jesteś jak słomka, trochę zmęźniałaś] Kb;
- (c) zabudowań, np.: *buvau labai aukšta, i buvau labai dikta, visi saké jyj kap malūnas* [byłam bardzo wysoka, i byłam dorodna, wszyscy mówili, że jak młyn] Mrc;
- (d) przedmiotów użytku domowego, np.: *tūsés po kaimų tokis dziedas, in žydų panašus, kai bačkynas*²⁵ [wałésał się po wsi taki dziad, podobny do Żyda, jak beczka] Drž; *an žmogaus sakydavo: ciusus kap lieptas* [na człowieka mówiono, prosty jak drabina] Kb; *bernelis godnas, aukštas, ciusus kap strūna*²⁶ [człop jak należy, prosty jak struna] Kb; *stovi merga kap strūna* [stoi dziewczyna jak struna] Kb; *tep kap lantų prispaudzi krūcinį* [taka jak deska (kobieta), bez piersi] Rud;
- (e) zjawisk przyrody, np.: *su tais andarokais ajo kap vėjei visos [moterys], ir jeunos, ir sanos* [w tych spódnicach szły jak wiatr wszystkie (kobiety), i młode, i stare] Pvc; *pirma gal, vaikel, ir neskaudédavo ir tú kojų, aj kap vėjei visi visur* [kiedyś może, dziecinko, i nie bolały te nogi, oj jak wiatr wszyscy wszędzie] Pvc.

Jak wynika z powyższych przykładów, wygląd człowieka jest porównywany do wyżej wymienionych obiektów, to znaczy w jednym przypadku człowiek jest porównywany ze względu na prostą postawę, wysoki wzrost, siłę i szybkość (on jest jak *dąb, drabina, struna, wiatr...*), w innym zaś negatywnie przedstawiane są takie cechy jego ciała jak grubość, otyłość (jak *beczka, bekon, młyn...*), płaskość czy chudość (jak *deska, słamka...*). W przytoczonych porównaniach można dostrzec charakterystyczną dla człowieka spostrzegawczość, kreatywność, asocjacyjne myślenie, które on stosuje przy opisie różnych cech wyglądu (Vosyltė 2014, VII). Większość z przytoczonych porównań ma charakter stały, tradycyjny, jest utrwalona też w innych odmianach gwar aukstoekich (Ragaišienė 2017, 140).

Wygląd może być przedstawiany obrazowo też za pomocą frazeologizmów, jednak w słowniku jest ich mało, np.: *kaulan* „labai“ (*sudžiūvoj buvo kaulan vaikai* Knvl) [na kość „bardzo“ (wyschnięte na kość były dzieci Knvl)], *ciktai kaulai ir skūra* „labai

25 Derywat hybrydalny *bačkynas* jest używany w znaczeniu *beczka*.

26 Rzeczownik *strūna* jest zapożyczeniem z języków słowiańskich (LKŽe). W badanych gwarach jest on używany w znaczeniu *struna*.

liesas“ (*ciktai kaulai buvo i skūra kab grįžo iš konclagerio* Kb) [tylko kości i skóra „bardzo chudy“ (tylko kości były i skóra kiedy wrócił z obozu koncentracyjnego Kb)].

Właściwości ciała człowieka i jego cechy fizyczne często są charakteryzowane za pomocą wyrazów stylistycznie nacechowanych. W taki sposób opisywane są wady lub ułomności człowieka, np.: *bekojis*, -ė [ktoś bez nogi]; *ilgakaklis*, -ė [ten, kto ma długą szyję]; *ilgaregis*, -ė [daleko widzący, dalekowzroczny]; *kuprys*, -ė, *kuprius*, -ė [ten, kto ma garb]; *kušlys*, -ė [ten, kto niedowidzi, ślepowy]; *kvaras*, -a [niezdrowy, chorowity, niedomagający człowiek]; *nebylys*, -ė, *nebylis*, -ė [pozbawiony mowy, niemowa]; *neregys*, -ė [ślepy człowiek]; *raišis*, -ė [kulawy] i in.

W słowniku nie ma przysłów i powiedzonek służących do określenia wyglądu i właściwości fizycznych człowieka.

4. Cechy charakteru i zachowań człowieka

Umieszczone w słowniku cytaty ukazują też sposoby zachowania człowieka zamieszkującego tereny południowej Aukštoty – zarówno dobre cechy charakteru, jak i złe, postrzegane negatywnie w społeczności wiejskiej.

Już na pierwszy rzut oka widać, że w słowniku dominują zdania określające wesołe usposobienie, dobry nastrój i pozytywne nastawienie człowieka, np.: *tep buvom linksmi, tep veseli²⁷ buvom* [tacy weseli, tacy weseli byliśmy] Rud; *tađu isimaudom ir parainam visos linksmos* [wtedy kąpiemy się i przychodzimy wszyscy weseli] Zrv; *ir rinkomės [berną], kad būt gražus, kad būt smagus* [i wybieraliśmy (kawalera), żeby był ładny, żeby był miły] Kš i in. Wesołe, radosne, miłe usposobienie często kojarzy się ludziom z przeszłością i młodością, np.: *jeunas vyras, pac gražumas, pac smagumas* [młody mężczyzna, samo piękno, sama przyjemność] Kny; *linksma buvo, šokom, dar tuos daržalius visokius šokom* [wesoło było, tańczyliśmy, jeszcze te ogródki (tańce) różne tańczyliśmy] Rud; *vaikystė skurdi buvo, bet labai linksma* [dzieciństwo biedne było, ale wesołe] Kny i in. Jest to całkiem zrozumiałe, bowiem większa część informatorów to osoby najstarszego pokolenia. Na starość brak im sił, dokuczają choroby, dlatego są oni mniej zadowoleni z życia, np.: *dar kap senatvėj nesmagu, nelinksma, liūdna* [jak to na starość nieprzyjemnie, niewesoło, smutno] Pnč; *man nereikė tų linksmumų, ba sveikatos mažai* [nie trzeba mi tych wesołości, bo zdrowia mało] Mrc; *dabar jokių nematau, jokių linksmybių, ale ciktais pakutavok²⁸ ir pakutavok* [teraz nie widzę żadnych, żadnych wesołości, tylko bieda i bieda] Zrv i in.

27 Zapożyczenie *veselas*, -a (ros. *весёлый*, brus. *вясёлы*, pol. *wesoły*) w znaczeniu *wesoły* jest używany na całym terenie występowania gwar połuniowoaukštockich (LKŽe).

28 Zapożyczenie *pakutavoti*, -oja, -ojo w badanych gwarach występuje w znaczeniu *męczyć się, cierpieć będzie*. Wyraz ten nie został odnotowany w *Słowniku języka litewskiego* (zob. LKŽe).

Mieszkańcom południowej Aukisztoty radości dostarczają nie rzeczy i przedmioty materialne, ale przyroda, bliscy, stan zdrowia, małe codzienne przyjemności, np.: *vaikai ma tai turtas* [dzieci to dla mnie bogactwo] Mrc; *jeu anūkėlių turiu gal septynis ir vienu proanūkaitį, jeju turu, bagota, vaikelė, bagota* [już mam chyba siedmioro wnucząt i jednego prawnuczka, już mam, bogata, dziecinko, bogata (jestem)] Mst; *pamatau tėvulis, ciek iš džiauksmo, tai aš apsikabysiu, išbuciuosiu* [zobaczę ojczulka, to z radości, ja go obejmę, pocałuję] Kš; *permiegojei, perbuvai naktelį, tai jau dzeugies* [przespałeś, przebyłeś nockę, to już ciesz się] Mrc; *laimė ir sveikata tai yra brangeuse už viskas* [szczęście, zdrowie to już droższe od wszystkiego] Mrc; *kas man iš tų supuovusių turtų* [co mi z tych ze-psutych bogactw] Pvc. Chociaż zdarzają się smutne chwile, jednak mieszkający w otoczeniu lasów i borów Dzukowie są weseli i szczęśliwi, często się śmieją, np.: *tėvas širsta, o jisai juokes* [ojciec zrzędzi, a on się śmieje] Mrg; *mani kap paėmė juokas, bėgu ir virstu* [jak mnie śmiech weźmie, to biegnę i przewracam się] Kny; *visi pavirto iš juoko* [wszyscy się powywracali ze śmiechu] Mrd i in. Intesywny śmiech często jest określany za pomocą frazeologizmu *gaišti iš juoko* [dosł. zdychać ze śmiechu], np.: *mes gaištam iš juoko nubėgį toleu* [my zdychamy ze śmiechu odbiegszy dalej] Mrg; *sūnus gaišta iš juoko gulėdamas am pečius* [syn zdycha ze śmiechu leżąc na piecu] Mrg i in. Niepohamowany śmiech zaś jest określany za pomocą utrwalonego wyrażenia *nedaturėti iš juoko* [nie posiadać się ze śmiechu], pvz.: *tai jis iš juoko nedaturi* [to on nie posiada się ze śmiechu] Mrc; *mes gulim už kelių metrų ir juokemės, nedaturim iš juoko* [my leżymy cztery metry dalej i śmiejemy się, nie posiadamy się ze śmiechu] Mrg.

Weseli, żwawi i energiczni Dzukowie często są skłonni do niepoważnych zachowań, to znaczy lubią swawolić, żartować, pokpiwać z kogoś, np.: *sėdėjo, jieį tį štukavojo*²⁹, *juokavojo* [siedzieli i tylko prawili żarty, żartowali] Mrc; *dar zaibosi*³⁰ *iš manį, gerai jem zaibycis* [jeszcze pokpiwają ze mnie, dobrze im pokpiwać] Kb; *bernai visap šposino* [chłopcy różnie żartowali] Mrd i in. Prawienie żartów i przygrywek bardzo trafnie zostało ujęte we frazeologizmach *iškrėsti šposą* i *šposus (su)krėsti* [prawić, wyrządzać, robić żarty], np.: *vaikel, iškrėteu ir aš negerų šposų* [dziecko, narobiłam ja i niedobrych żartów] Kš; *suveina bernai ir visokius šposus krace* [zejdą się chłopcy i różne żarty prawią] Pvc; *vėl anas tokius šposus sukrėtė kitam kaimynu* [on znowu pożartował z innym sąsiadem] Dbč i in. Ciągłe żartujący, rozrabiający człowiek jest nazywany *juokdarys* [żartowniś], *šposinykas* [dowcipniś], np.: *juogdarai buvo toki, visokių gi žmonių buvo* [żartownisie byli tacy,

29 Czasowniki *štukavoti*, *-oja*, *-ojo* jest dawnym zapożyczeniem z języka polskiego, por. pol. *sztukować* (LKŻe). W gwarach i pismach dawnych jest on używany w znaczeniu *rozrabiać, żartować, prawić żarty*.

30 Czasownik *zaibycis*, *-osi*, *-ėsi* w znaczeniu *żartować, pokpiwać* został odnotowany tylko na terenie gwar południowoaukisztockich (LKŻe).

różnych ludzi było] Grb; *pas jį buvo du sūnai ir labai toki šposinykai* [on miał dwóch synów i bardzo tacy dowcipnisie] Mrg i in. Należy zauważyć, że dzieci w odróżnieniu od dorosłych mogą być nie tylko wesołe, ale rozhasane, np.: *vienųroz saugoj tokis iždžykis, tokis zajedlas*³¹ *vaikas, ir mislina, ką ca man juos nugųzdius* [pewnego razu taki rozrabiaka, taki nieustrój dzieciak, i myśli, kogo by tu mnie wystraszyć] Mrg; *zbradnus*³² *vaikas baiseuse* [taki rozrabiaka dzieciak] Zrv; *vaikai visokių būdavo zbitkų*³³ *pridaro* [dzieci różne rzeczy wyrabiają] Kb; *vaikai, spakajykites, ba ka(p) paimsiu brūkį* [dzieci, spokój, bo jak wezmę różgę] Kb i in.

Mieszkańcy południowej Auksztoty są nie tylko weseli, ale też silni, odważni, są w stanie pokonać wiele życiowych trudności, np.: *ir sūnai buvo bajevi*³⁴, *ir dukterės buvo bajevo*s [ir synowie byli dzielni, i córki były dzielne] Zrv; *šaunus bernas, jem visur gerai, jis ir iš peklus išoktų* [dzielny chłop, jemu wszędzie dobrze, on nawet z piekła wyskoczyłby] Kb; *jei jeu būc sprauanam*³⁵, *tai būc labai sprauanam, o ne, tai gerai cykam* [jeżeli już być odważnym, to być bardzo odważnym, a nie to lepiej być spokojnym] Kb; *ce buvo toks, nu drąsus vienas bernėkas, kad is raiške nieko nebijojo* [to był taki, no odważny jeden chłopak, że on znaczy się niczego się nie bał] Zrv i in.

Pozytywnie postrzegany jest nie tylko wesoły, ale też spokojny, cichy człowiek. Takie cechy charakteru są charakteryzowane za pomocą przymiotników *ramus, tykus, spakainas* [cichy, niehałaśliwy, spokojny], np.: *pas mus labai ramū(z) žmonės* [u nas ludzie bardzo spokojni] Mrc; *toj moteriškė labai cyki buvo nebagėlė* [ta kobieta była bardzo cicha biedaczka] Kb; *spakaina, tokia neiškalbi [mama]* [spokojna, taka nierozmowna (mama)] Aš i in. W materiale słownikowym zawarta jest informacja o zmianie charakteru człowieka, np.: *pas mus ramūs buvo ankscau visai žmonės, ale kat jau dar genda* [u nas spokojni byli wcześniej ludzie, ale już psują się] Kš i in. Ostatni przykład świadczy też o stosunku mówiącego do zachowań przedstawicieli różnych pokoleń. Należy zauważyć, że cytaty, w których jest mowa o spokojnym sposobie zachowania, nie są zbyt liczne.

Z zamieszczonych w słowniku przykładów wynika, że mieszkańcy południowej Auksztoty posiadają wiele pozytywnych cech charakteru. Są one określane przez semantycznie sobie bliskie przymiotniki *geras, -a, puikus, -i, liuckas, -a*³⁶, *malonus, -i, meilus, -i, lipnus, -i* [dobry, -a, wspaniały, -a, ludzki, -a, przyjemny, -a,

31 Zapożyczenie *zajadlas, -a* jest używane rzadko. Wyraz nie jest notowany w *Słowniku języka litewskiego* (zob. LKŽe).

32 Słowizm *zbradnus, -i* nie występuje w innych gwarach i pismach dawnych (zob. LKŽe).

33 Zapożyczenie *zbitkas* (por. pol. *zbytek*) jest używane w znaczeniu *żart, psota*.

34 Zapożyczenie *bajavas, -a* jest używane w znaczeniu *dzielny, zaradny, mocny*. Chodzi tu o cechy charakteru i właściwości fizyczne.

35 Zapożyczenie *sprauanas, -a* jest używane w znaczeniu *odważny, mocny*.

36 Zapożyczony przymiotnik *liuckas, -a* (por. pol. *ludzki*) jest używany w znaczeniu *ludzki, przyjemny, dobry*.

miły, -a, słodki, -a], np.: *dėdė buvo labai geras* [wujek był bardzo dobry] Kš; *labai geras anūkėlis mano* [bardzo dobry wnuczek mój] Mst; *jis buvo gaspadoraus sūnus ir puikus vyras* [on był synem gopodarza i wspaniałym mężczyzną] Kb; *koki puikūs buvo vyrai* [jacy wspaniali byli mężczyźni] Škl; *tokis žmogus liuckas* [taki człowiek ludzki] Dbn; *koki malonūs žmonės* [jacy mili ludzie] Mrc; *aš toke meili buvau, man ar senas žmogus, ar kas, tai aš visus išmylaunu* [jakaś taka miła byłam, mnie czy stary człowiek, czy kto, to ja do wszystkich z miłością] Kš; *aš toke lipni buvau in visus* [ja taka miła byłam do wszystkich] Kš i in. Dobroć jest uważana za wartość przekazywaną z pokolenia na pokolenie, np.: *aš iš tėvų paveldėju gerumą, paveldėjimų turu* [ja odziedziczyłam dobroć po rodzicach, dziedziczne to mam] Kb.

Z dobrocią bezpośrednio jest związana też zdolność do wyrażania współczucia, czułości, miłosierdzia i cierpliwości, np.: *aš jeutri labai, ir visų žmonių aš škadavoju* [ja bardzo wrażliwa jestem, i wszystkich ludzi ja żałuję] Mrc; *pirma našlas atjeutė* [najpierw wdowom współczuli] Kb; *mano vyras labai buvo kantrus* [mój mąż był bardzo cierpliwy] Mrc; *buvo labai kantrūs žmonės* [byli bardzo cierpliwi ludzie] Mrc i in. Szczególnie podkreślana jest zdolność do ustępstw, wybaczenia i zgadzania się z innymi, np.: *nuolaidus buvo mano vyras ir labai geras* [ustępliwy był mój mąż i bardzo dobry] Kb; *kad nors kas būt suspešį, vieni kiciem buvo nuolaidesni* [żeby to który był skłócony, jedni w stosunku do drugich byli bardziej ustępliwi] Kb; *tal-kaunas³⁷, protingas, mandagus vyras, ji(s) skaitos su žmogum* [mądry, roztropany, grzeczny mężczyzna, liczy się z ludźmi] Kb i in. Miłosierny, serdeczny człowiek jest określany za pomocą frazeologizmu *geros širdies* [dobrego serca], np.: *šitas sūnus geros širdies, labai geras* [ten syn dobrego serca, bardzo dobry] Kb; *biskį pajuokc, [jis] moka užgauc, bet vis ciek geros širdies* [trochę umie zakpić, obrazić, ale wszystko jedno jest dobrego serca] Škl.

Jeszcze jedną pozytywną cechą przypisywaną Dzukowi jest pracowitość, np.: *lietuvei labai darbštūs* [Litwini bardzo pracowici] Kš; *tėvai buvo darbštūs, tvarkingi, nelaidokau tėvulis* [rodzice byli pracowici, porządni, nie łajdaczyli] Kš; *marci labai darbšti i labai graita* [synowa bardzo pracowita i bardzo zwinna] Mrc i in. W otoczeniu lasu mieszkający Dzukowie nieustannie dokądś się spieszą, biegną, dużo pracują, są ruchliwi, np.: *aš visur va bėkte bėkte* [ja wszędzie biegiem biegiem] Mrc; *aš tai bėgau i bėgau, neturėju kadu su vaikais būc* [ja tylko leciałam i leciałam, nie miałam kiedy z dziećmi być] Mrc; *parlaki namo, kųsnį burnon ir vėl darban laki* [przylecisz do domu, kawałek do gęby i znowu do pracy lecisz] Mst; *šitep jinai grybavo, šitep jinai vuogavo, šitokia uvėrna³⁸ buvo* [tak ona po grzyby biegła, po jagody, taka szybka była] Aš i in.

37 Przymiotnik *talkaunas*, -a jest zapożyczeniem z języków słowiańskich. Częściej jest używany przez przedstawicieli najstarszego pokolenia.

38 Przymiotnik *uvėrnas*, -a został odnotowany tylko w południowych gwarach południowoaukstočkih. W znaczeniu *szybki, zawzięty* w gwarach częściej jest używany wyraz *uvėrus*, -i (LKŽe).

Praca jest źródłem utrzymania i prawdziwym przeznaczeniem człowieka, np.: *jei nedarbuisim, tai iš ko mes gyvensim, turim darbuic* [jeżeli nie będziemy pracować, to z czego będziemy żyć, musimy pracować] Mrc; *raike dirpt, be darbo niekas neduoda* [trzeba pracować, bez pracy nikt nic nie daje] Mrc; *jei aš dirbsiu tai turėsiu, o tu kap nedirbi tai gali neturėt* [jeżeli ja będę pracować, to ja będę mieć, a ty jak nie pracujesz, to możesz nie mieć] Mrc; *Dzievas sutvėrė žmogų darbuic, ne gulėc* [Bóg stworzył człowieka do pracy, a nie do leżenia] Drż i in. Nieprzypadkowo napotykamy w słowniku dużo przykładów dotyczących codziennych prac gospodarskich i domowych, różnych sprzętów i maszyn. Słownik pokazuje pracę człowieka od początku wiosny aż do końca zimy, np.: *ir vasarų buvo darbai, ir žiemų buvo darbai* [i wiosną była praca, i zimą była praca] Pnč. Dużo jest tu nazw osób ze względu na zawód albo wykonywane zajęcia - *artojas* [ten, kto orze, obrabia ziemię], *eigulys* [leśnik], *kailidirbys, -ė* [garbarz], *kalvis* [kowal], *krauleidys, -ė* [ten, kto spuszcza krew], *kūlėjas, -a* [ten, kto młóci], *mezgėjas, -a* [ten, kto robi na drutach], *pečnykas* [zdun], *šienapjovys, šienapjūvys* [kosarz], *žuvautojas, -a, žuvininkas* [rybak] i in. Materiał słownikowy ukazuje archaiczne poglądy na pracę - jest ona największą wartością, np.: *jei gaspadorus nedarbuit, tai ir miestas neturėt ko valgyc* [jeżeli gospodarz nie będzie pracować, to i miasto nie będzie miało co jeść] Kb; *mokslo nepriėsi, reikia darbų dirpc* [nauką syt nie będziesz, trzeba prace robić] Knv. Praca kształtuje człowieka, decyduje o jego właściwościach psychicznych i cechach osobowych, np.: *mano brolei ne pijokai, ne ultojei, nuk mažų dzienu prispausci prieg darbų* [moi bracia nie pijący, nie leniuchy, od małych lat ciśnięci byli do pracy] Dbč.

Mieszkańcy południowej Auksztoty wszystkie prace wykonują najczęściej z miłością, chętnie i zrećnie, np.: *aš be darbo nenoru būc* [ja bez pracy nie chcę być] Mrc; *nėra uždarbių, kad būt uždarbei, tai pas mus žmones papratį, nebijo darbo* [nie ma zarobków, żeby były zarobki, to u nas ludzie przyzwyczajeni, nie boją się pracy] Zrv i in. Ale najbardziej lubią zbierać grzyby, jagody, udawać się na polowanie i rybołówstwo, np.: *mano mylimeuses darbas buvo grybavimas* [moją ulubioną pracą było zbierać grzyby] Kb; *mylėjom vuogauc po tuos raistus* [lubiliśmy zbierać jagody na tych bagnach] Mrc; *šitoj dukra tai kab žvėralė ir vuogauc, ir grybaus* [ta córka to jak zwierzaczek i jagody zbierać, i grzyby] Mrc; *vieni grybauna, kici vuogauna, parduoda ir iš to gyvena* [jedni grzyby zbierają, inni jagody, sprzedadzą i z tego żyją] Dbč; *aš uškietėjis medžiotojes buvau* [i ja byłem zawziętym myśliwym] Grb; *ir dziedas buvo medžiotojes, ir tėvas labai medžiotojes buvo, palevoc ajo* [i dziad był myśliwym, i ojciec był bardzo myśliwym, na polowanie chodził] Mrc; *jis ribokas buvo, žuvautojes* [on był rybakiem, rybak] Knv i in. Zapewnie nikt inny nie wie tak dużo o bogactwach przyrody i jej tajemnicach jak mieszkańcy tych terenów - *mūs tai visas gyvenimas miškas* [nasze całe życie to las] Mrc. Nieprzypadkowo w słowniku jest tak dużo nazw różnych grzybów, jagód, ryb, ich wariantów fonetycznych i słowotwórczych, w tym deminutywów, np.: *čipokas, lydeka, lydekaitė*

[szczupak]; *spalgena, spanguolė* [żurawina]; *umėdė, umedė, ūmėdė, umedaitė, umėdukė* [gołąbek]; *žaliuokė, žaliuoklė, žaliuotė* [gąska zielonka] i in. Należy zauważyć, że w słowniku jest najwięcej przykładów dotyczących grzybów, miejsc ich występowania, sposobu przygotowywania na zimę i in. Jak widać z przytoczonych wyżej danych, często ten sam grzyb może mieć kilka nazw, por. też *lepeška, lepeškaitė, voveraitė, voveruška* [peprznik jadalny].

Dużo i chętnie pracujący człowiek jest nazywany *darbinyku* [robotnikiem], np.: *tai va dar kiek kaiman tų verandų, tai vis jo ir jo padaryta, tokis buvo darbinykas* [otóż ile we wsi tych ganków, to wszystko on zrobił, taki był robotnik] Mrc; *jy labai darbujo tebgi, darbinykė buvo moteriškė, darbujo* [ona tak bardzo pracowała, robotnica była kobieta, pracowała] Mrc; *aš buvau ir ne ultojus*³⁹, *darbinykė buvau* [ja nie byłam leniwa, robotnica byłam] Zrv i in. Nieprzypadkowo pracowity człowiek jest porównywany do pszczoły: *kam gi sako: darbšti kap bitė* [czemuż mówią: pracowita jak pszczoła] Pvč; *bitė yra darbštus padaras kab žmogus* [pszczoła jest pracowite stworzenie, jak człowiek] Dbč i in. Codzienna praca jest bardzo ciężka, wymaga dużo siły, zajmuje cały czas, np.: *darbas ir darbas, vienu pagynėjei, kitas ce jau randas* [praca i praca, z jedną się uporasz, już druga się znajdzie] Zrv; *nebuvo nei vienos va laisvos minutės, kad būtai be darbo* [nie było ani jednej wolnej chwili, żeby być bez pracy] Zrv; *aš tai cik darbuosa buvau priremta visas gyvenimas* [ja tylko do pracy byłam ciśnięta przez całe życie] Zrv; *rankoves pasraitok, sijonų paskaišok, ir tada ciktai darbuosa* [rękawy podwiń, spódnicę zakasz, i tylko wtedy pracuj] Rud i in. O dużo i ciężko pracującym człowieku powiedzą, że on pracuje *kaip juodas jautis* [jak czarny wół], *diena naktis dirba* [dzień i noc pracuje], np.: *aš dirbau kap juodas jeucis* [pracowałam jak czarny wół] Mrc; *dirbo ir dirbo, diena nakcis jos dirbo* [pracowały i pracowały, dzień noc one pracowały] Kš i in. O ciężkiej (czasami nawet bezsensownej pracy) jest mowa w przysłowiu: *durnų darbas myli* [durnego praca kocha] Šm; por. też *tai matai, koki mes durni buvom, kiek žmogų užduodam darbo* [widzisz, jacy my głupi byliśmy, ile człowiekowi dajemy pracy] Mrg.

Zamieszczony w słowniku materiał świadczy o jeszcze jednej rzeczy – dużo pracujący człowiek nie tylko jest zamożny, ale ma także dobre relacje z członkami rodziny, jest poządnny, np.: *ką žmogus buvo darbingas, darbštus ir meilus savo šeimai, savo vaikam, tai neblogeuse gyveno ir pirmeu* [jeżeli człowiek mógł pracować, był pracowity i miły dla swojej rodziny, swoich dzieci, to nieźle żyli i kiedyś] Mrc; *o kokis buvo tėvas darbštus, tvarkingas, švarus* [a jakiż był ojciec pracowity, porządnny, schludny] Škl; *labai skirtingas buvo žmonių gyvenimas, vieni labai gražai gyveno, kuriej darbštūs žmonės* [bardzo różne mieli ludzie życie, jedni bardzo ładnie żyli, którzy byli pracowici] Mrc i in. Praca dla mieszkańców południowej Aukstoty jest

39 Zapożyczenie *ultojus* (por. brus. *зультай*, pol. *hultaj*) jest używane na całym terenie występowania gwar południowoaukstočkih w znaczeniu *leń, nicpoń, darmozjad* (LKŽe).

wartością, która zapewnia dobre życie i stoi na straży relacji rodzinnych (por. Rutkowska, Smetona, Smetonienė 2017, 163–165). O tym, że praca jest bardzo ważna dla człowieka, świadczą też liczne derywaty od podstawy *darb-*, np.: *darbadienis* [normowany dzień pracy w kołchozie (do 1966 roku)], *darbelis* [mała praca], *darbymetė* [czas, kiedy jest najwięcej pracy], *darbingas*, *-a* [zdolny do pracy], *darbinykas*, *-ė* [pracownik], *darbovietė* [miejsce pracy].

Jednak człowiek nie zawsze ma chęć do pracy lub innej działalności, np.: *jis cingėjo dirpt, tas jeu žmogus* [on lenił się pracować, ten już człowiek] Mrc; *cingėjau aic mokycis* [nie chciałam uczyć się] Mrc i in. Unikający pracy, leniwi ludzie nazywani są *tinginiai* [leniami], *ultojuis* [hultajami], np.: *jis buvo labai cinginys, labai darbuic cingėjo* [on był bardzo leniwy, bardzo lenił się pracować] Mrd; *o kų cinginys, tai cinginys* [jak leń, to leń] Mrc; *ultojei turėj aic dirpt, cingi necingi* [hultaje musieli iść pracować, lenisz się czy nie] Rud i in. Skłonność do lenistwa czasami przysługuje całej rodzinie, np.: *jo dukterys buvo cinginės, ir prauscis cingėjo, ir tokios nuskurj vaikščioj* [jego córki były leniwe, i myć się leniły, i takie oberwane chodziły] Mrd; *buvo labai cinginių šeima* [była bardzo leniwa rodzina] Mrd i in. Materiał słownikowy ujawnia też różny stosunek do pracy przedstawicieli różnych pokoleń. Osoby najstarszego pokolenia są bardziej pracowite niż ludzie młodzi, np.: *dar jaunimas, taigi jiej visi prie tinginio* [jeszcze młodzież, toż oni wszyscy leniwi] Mrc; *dabar toki jeuni, kap jiej nedzirba, kap jiej cingi* [jeszcze tacy młodzi, jak oni nie pracują, jak oni lenią się] Mrc; *jeuni cingi darbuic, tai jiej daugeu rėke, kad negerai* [młodzi lenią się pracować, to oni więcej krzyczą, że niedobrze] Aš i in.

Leniwi ludzie mają i więcej negatywnych cech charakteru – często są skłonni do kradzieży i (lub) nadużywania alkoholu, np.: *is iš vagimo ir gyvena* [on z kradzieży i żyje] Pvč; *gerc myli, ale dirpt cingi* [pić lubi, ale pracować leni się] Dbč; *dabar taigi šiciej visi ultojei darbo neieško, bet ciktai taip va banditauna, plėšikauna* [teraz wszyscy ci hultaje pracy nie szukają, ale tylko tak bandytyzm, rozbój] Mrc i in. Alkoholizm, podobnie jak i lenistwo, jest dużym problemem, np.: *vyrai be gėrimo negali bũc, turi bũc ižgėrj ir gana* [(mężczyźni) bez picia nie mogą być, muszą wypić i już] Jsk; *mano vienas sũnus labai myli gerc* [mój jeden syn bardzo lubi wypić] Mrc i in. W słowniku występują zdania, z których wynika, że pijaków na wsi jest coraz więcej, np.: *pirma nebuvo tokio gėrimo, neturėj žmones už kų gert* [wcześniej nie było takiego picia, nie mieli ludzie za co pić] Grb; *dabar smarkei jeu gere jeu žmonės, neturi an duonos, o pragere* [teraz bardzo piją ludzie, nie mają na chleb, a przepijają] Mrc; *pameluoje, kat negėrė, dar kab gėrė* [kłamią, że nie pili, jeszcze jak pili] Jsk i in. Piją nie tylko mężczyźni, ale też kobiety, np.: *vyrai cig gere ir keikes lakiodami* [mężczyźni tylko pili i wyzywali latając] Jsk; *įvairių moteriškių yra, kitos gere* [różne kobiety są, inne i piją] Dbč; *[moteriškė] kap ragana plaukais apkritus, lakioje kap kalė girta* [(kobieta) jak wiedźma włosami obrośnięta, biega jak suka pijana] Mrc i in.

Materiał słownikowy świadczy o tym, że żyjący na łonie przyrody człowiek może mieć też cechy negatywne – może być zły, mściwy i zazdrosny, np.: *is tai piktas buvo tas žmogus* [on to był zły ten człowiek] Pvc; *šoko jeu mušcis, jeu tokis piktas* [skoczył do bójk, już taki zły] Jsk; *mano vyras širdingas kab degtukas* [mój mąż zapalczywy jak zapalek] Aš; *jis širdingas kap velnes, nesaka nieko pasakyc* [on zapalczywy jak diabeł, nie można nic powiedzieć] Kb; *jis ne tokis kerštingas, ne tokis piktybinis kap tėvas* [on nie taki mściwy, nie taki zły jak ojciec] Mrc; *keršinga pastaikė boba* [mściwa trafiła się baba] Mnč; *pavydlus kaimynas buvo* [zazdrosny sąsiad był] Kb; *katris pavydus, to ir akys kenke* [kto zazdrosny, tego i oczy szkodzą] Knv; *vokečiai žuresni buvo, vokečiai žeurūs buvo* [Niemcy to już okrutniejsi byli, Niemcy okrutni byli] Kpn i in. Z cytatów wynika, że Dzukowie rzadko bywają okrutni, tzn. źli i bezwzględni, np.: *ciej lietuvei kap pazgavo, tai jem an nugaros išpvovė kryžių* [oni Litwinów jak złapali, to im na plecach wycięli krzyż] Grb. Okrucieństwo przysługuje raczej przedstawicielom innych narodowości, np.: *vokėčiai žuresni buvo, vokėčiai žeurūs buvo* [Niemcy okrutniejsi byli, Niemcy okrutni byli] Kpn; *[vokiečiai] buvo žeurūs, kat tvarkingi, tvarkingi, ne rusai* [(Niemcy) byli okrutni, ale porządni, porządni, to nie Rosjanie] Pvc i in. Występują też zdania, w których jest mowa o tym, że Litwini są gorsi od osób innych narodowości, np.: *lietuvei blogesni buvo kap rusai* [Litwini byli gorsi niż Rosjanie] Mrc.

Zły, niegodny, wstrętny człowiek jest określany jako *šėtonas* [szatan], *velnis* [diabeł], *gyvatė* [żmija], *rupūžė* [ropucha], *kolera* [cholera], np.: *tokis senas bernas gyvena, žeurus šėtonas* [taki stary kawaler żyje, okrutny szatan] Knv; *katris žmogus negera, tvarkingas, tai ir geras, o katris gera, nestvarko, neklauso, tai tas velnes* [człowiek, który nie pije, porządny, to ten dobry, a który pije, nieporządny, nieposłuszny, to ten diabeł] Kš; *kaiminka toke buvo gyvatė, tai an galo susipykom* [sąsiadka była taką żmiją, że w końcu pogniewałyśmy się] Dbn; *žmonis kankino, mičino, Sibiriun vežė gyvatės* [ludzi męczyli, torturowali, na Syberię wieźli, żmije] Žr; *buvo drevė, tai rupūžės vaikai išdegino vidurį* [była dziupla, to te wstrętne dzieci (dosł. dzieci ropuchy) wypaliły środek] Knv; *o tu kolera, laidoke, tai sakau gi kap ne visas svietas* [a ty cholera, łajdaczka, to mówię, jak nie cały świat] Mrc. Złego, nieprzyzwoitego człowieka nie zmienisz – jakim się urodził, takim i umrze, np.: *šuva gimė, šunim ir bus* [psem się urodził, psem i zostanie] Mrc. O człowieku, który jest niewiele wart, jest nicponiem, powie się, że w niego i piorun nie uderza – *tų perkūnas vaikel muša, katris vortas žmogus, o jei katris negadnas, to perkūnas nepristoje* [w tego piorun, dziecinko, bije, który jest wartościowy, o który niegodny, to piorun go nie rusza] Kš.

Jak wiadomo, stereotypowo Dzukowie są bardzo serdeczni, mogą oddać innemu nie tylko to, czego mają w nadmiarze lub czego nie potrzebują, lecz też podzielić się tym, co jest dla nich niezbędne lub nawet czego im brakuje. Ale czasami mogą być skąpi, np.: *iš jo nagų nieko neišlups, vajei kokis skūpus jisai* [od niego nic nie

dostaniesz, taki on skąpy] Kb; *duos ciek, kiek raike, daugeu nigdi nedadės, skūpokas dziedas* [da tyle, ile trzeba, więcej nigdy nie doda, skąpawy dziad] Kb i in. Zamiast przymiotnika *šykštus* [skąpy] na określenie nadmiernie oszczędnego człowieka jest używany sławizm *skūpas* i *skūpus*, por. też *is žmogus geras buvo, cik labai šeimai skūpas* [i człowiek był dobry, tylko bardzo skąpy dla rodziny] Kb; *tokis buvo skūpus kunigas* [taki był skąpy ksiądz] Kb i in.

Jak wynika z przeprowadzonych badań, zasobny w cytaty słownik gwarowy ukazuje nie tylko podstawowe cechy charakteru i zachowań człowieka, ale przedstawia też poglądy kilku pokoleń na człowieka. Zdania zawarte w dokumentacjach wyrazów ukazują cechy stereotypowe mieszkańca południowej Aukštoty (wesoły, żwawy, pracowity...) i jednocześnie nowe (leniwy, pijak, złodziej...). Zmiany zachodzące w charakterze i zachowaniach człowieka uwidaczniają się poprzez zestawienie cech archaicznych i zaistniałych współcześnie.

5. Stosunki społeczne

W słowniku można znaleźć informację dotyczącą samoświadomości człowieka, stosunków społecznych, zapotrzebowań duchowych i in. Człowiek, utrzymując relacje z innymi ludźmi, ocenia je i analizuje, wypowiada się też o sobie.

Mieszkający w otoczeniu lasów i borów litewskich człowiek przede wszystkim uważa siebie za Litwina, np.: *mes visi lietuvei – ir dziedai, ir dziedulis, ir bobutė, visi lietuvei* [my wszyscy Litwini – i dziady, i dziadek, i babcia, wszyscy Litwini] Mrc; *mes visi lietuvei buvom* [my wszyscy byliśmy Litwini] Mrd; *mūs kaimas grynas lietuviškas, nei vieno gudo nebuvo* [nasza wieś cała litewska, ani jednego Białorusina nie było] Mrc. Najczęściej jest to specjalnie podkreślane wówczas, kiedy chodzi o poczucie tożsamościowe, stosunki z osobami innej narodowości, np.: *aš ne gudas, lietuvys* [ja nie Białorusin, Litwin] Dbč; *kas tu asi, ar lietuvė, ar lenkė* [kto ty jesteś, czy Litwinka, czy Polka] Rud; *nekenė vokėčių lietuvės mergos* [nie lubiły Niemców Litwinki dziewczyny] Zrv; *ir už lenkų buvo menkas gyvenimas lietuvem* [i za Polakiem było życie kiepskie dla Litwinów] Knvl. Jednak podczas rozmowy o pochodzących z innych terenów Litwinach, mieszkańcy południowej Aukštoty określają siebie jako Dzuków, którzy używają języka dzukijskiego (gwary), np.: *tį lietuvei, o mes tai dzūkai* [tam Litwini, a my Dzukowie] Dbč; *tu dzūkė, o ne lietuvė, šnekėk dzūkiškai* [ty jesteś Dzukijka, nie Litwinka, mów po dzukijsku] Knv; *dzūkai vis ciek skires kalbu kap jau aukštaičiai, žemaičiai* [Dzukowie jednak różnią się ze względu na język od Aukštajczyków, Żmudzinów] Dbč; *net aš jem stukc, sakau, dzūkuok* [jak ja im walnę, mówię, rozmawiaj po dzukijsku] Mrc. Co prawda, gwara dzukijska jest ładna dla jednych, a dla innych – jest to język prosty, którym posługują się osoby niewykształcone, np.: *nat jis pagyrė mani, sako koke jūz graži šneka dzūkiška* [nawet on mnie pochwalił, mówi, jaka wasza ładna gwara dzukijska]

Mrc; *pas mus prastai kalba – dzūkiškai* [u nas po prostu mówią – po dzukijsku] Mrc; *prastesni ir nemokyti žmonys tai daugeu dzūkuoje, o jeū kur kiek isilavinį, tai jeū lietuviškuoje* [prosi i niewykształceni ludzie to w większości dzukują, a jeśli już trochę uczone, to już z litewska (mówi)] Mrc.

Podstawową cechą człowieka, wyróżniającą go spośród innych istot żywych, jest zdolność do myślenia i mówienia, np.: *ar žmogus kartais būna kokis beprotis, ar gyvulys* [i człowiek bywa czasami głupawy, i zwierzę] Knv; *kur tas gyvulys kalbės, cik žmogus kalba* [gdzież by zwierzę mówiło, tylko człowiek mówi] Pvč; *katris negirtas, tai protų turi, tai atsargų turi žmogus* [kto nie pijany, to rozum ma, to ostrożny człowiek] Kš; *žmonys suprato, ką daryc iš senų senovės* [ludzie zrozumieli, co trzeba robić już z bardzo dawnych czasów] Knv i in. W przysłowiu – *turi galvų, turėk ir protų* [masz głowę, miej i rozum] Dbč – jest mowa o tym, że człowiek powinien kierować się rozumem. Zakłada się, że nie wszyscy jednakowo dobrze potrafią myśleć, są też ludzie dziwaczeni i śmieszni, np.: *buvo tokis biškį čiudnesnis tas žmogus* [był taki trochę dziwaczny ten człowiek] Mrc; *kaimynai biskį čiudnesni kap kici, nušneka* [sąsiedzi trochę dziwniejsi niż inni, zagadują się] Mst. Ograniczony, słabego rozumu człowiek jest określany jako *durnas* [durny], *kvailas* [głupi], np.: *būna apsigima durnas, visokių buvo* [bywa urodzi się durny, różnych było] Pnč; *geri buvo tėvai, ale kvaili* [rodzice byli dobrzy, ale głupi] Knv. W słowniku często występuje zapożyczenie *durnas*, -a [durny, -a] i jego derywaty *durnelis*, -ė, *durnius*, -ė, *durnokas*, -a [głupiec, głupawy]; por. też *durnavotas*, -a [głupawy, przygłupi].

Mieszkaniec południowej Aukstoty myśli o swoim życiu, mówi o zanikaniu wsi i wymieraniu jej mieszkańców, np.: *per vienas duris inej, per kitas išej tas gyvenimas, o ką tu pripažinai* [przez jedne drzwi wchodzisz, przez drugie wychodzisz, to życie, a co ty myślisz] Mrc; *tokis gyvenimas ce, vieni gema, kici miršta* [takie tu życie, jedni rodzą się, inni umierają] Zrv; *beiges jeū žmonės visi, senų mažai yra* [kończą się już wszyscy ludzie, starych mało] Mrc; *jeū žmonių sumažėjo, žmonės jeū išnyko* [już mniej ludzi, ludzie wymierają] Zrv; *an viso kaimo pas mus du žmonės jaunesni* [na całą wieś tylko dwoje młodszych] Kb i in. Śmierć jest traktowana jako rzecz nieunikniona, ludzie podchodzą do tego filozoficznie, np.: *mirtis nematoma, cik jy vienodai visus lygina* [śmierć jest niewidzialna, ona wszystkich jednakowo traktuje] Žr; *jei gimei, tai ir mirsi* [jeżeli się urodziłeś, to i umrzesz] Mst; *kap muse krisk, nenorėk nieko* [jak mucha padnij, nie chciej niczego] Pvč i in. Człowiek nie powinien bać się śmierci, mimo że nie wie, co go czeka, np.: *ko tos smercies⁴⁰ bijoc, vaikeli* [Śmierci nie ma co się bać, chociaż niewiadomo, co nas po niej czeka] Kš; *kat cik nereikt ilgai kankycis, o mirc nebijeū* [żeby tylko nie trzeba było długo się męczyć, a umierać nie boję się] Mst; *mes nežinom, kap*

40 Zapożyczenie *smertis* (por. brus. *смерць*) w południowych gwarach południowoaukstočkih jest używane w dwu znaczeniach – *śmierć* i przenośnie, *kosztucha*.

tį bus po smercio, tį mumi gerai bus ar blogai [my nie wiemy, co będzie po śmierci, czy nam dobrze będzie, czy źle] Mst i in. O zbliżającej się śmierci obrazowo mówi się we frazeologizmie *prie galo liepto* [sytuacja bez wyjścia, dosł. przy końcu mostka], np.: *jeu dar prie galo liepto, cik mirc* [sytuacja bez wyjścia, tylko umierać] Pvč i in; por. też frazeologizmy użyte w tym samym znaczeniu, np.: *prie galų* [przy końcu], np.: *gal jeu dar prie galų priaina, kad jeu negaliu vaikščiot, dar vis šliaužioju kiek* [jeżeli już przy końcu jesteś, że już nie możesz chodzić, jeszcze trochę jednak pełzam] Zrv. Jedna z przyczyn śmierci – starość i choroby, np.: *viena dusina vieny žmogų liga, kita dusina kitų žmogų liga* [jedna choroba dusi jednego człowieka] Kb; *tadu susirgo ir numirė, niekas tį negydė* [wtedy zachorował i zmarł, toż nikt go nie leczył] Pvč; *jis su plaučeis mirė, beigėsi plaučiai ir mirė jisai* [on zmarł na płuca, skończyły się płuca i zmarł on] Mrc i in. Życie człowieka jest kruche i chwilowe, zależne od przypadkowych wydarzeń, nieszczęśliwych wypadków i niesprzyjających okoliczności, np.: *neišklausė žmogaus ar tu kaltas, ar nekaltas, šauna* [nie wysłuchali człowieka, czy ty winien, czy nie winien, zastrzelili] Knv; *kiek išaudė žmonių, vieni kitus* [ilu zastrzelili ludzi, jedni drugich] Knv; *toj (gyvatė) ruda, nat su šerscu tuoj, jei toj inkųs, tai viskas, po žmogi* [ta (żmija) ruda, nawet z sierścią tą, jeżeli zaraz ukąsi, to wszystko, po człowieku] Kš; *vienų žmogų tai užmušė arklys* [jednego człowieka to zabił koń] Kb; (*žmonės*) *tai patys numiršta, tai papjeuna daktarai* [(ludzie) to sami umierają, to lekarze zakroją] Rud i in. Człowiek rozumie swoją błahość i tymczasowość, np.: *cik kad Dievas nor laikytų, šituos katriej jeuni dar, katriej dar gali [dirbti]* [żeby tylko Bóg utrzymał tych, którzy jeszcze młodzi, którzy mogą (pracować)] Zrv; *aš gal nevorta pas Dievulį, nor ir meldžiuos* [ja może mało warta u Boga, choć się modlę] Kš i in. Śmierć jest rozumiana jak koniec życia człowieka, jego egzystencji, np.: *nu poterai nu neteisingi, kab dangun, tep ir an žamės, jeu numirai ir numirai, supuvei ir viskas* [no pacierz to nieprawidłowy, jak w niebie, tak i na ziemi, jeżeli zmarłeś, to i zmarłeś, zgniłeś i wszystko] Mrc; *aš išeisiu jeu tuoj iš čė, o mano vaikai nei nepareis* [ja już wkrótce stąd odejdę, a moje dzieci nawet nie przyjdą] Mrc i in.

Straszniejsza od śmierci jest tylko samotność, np.: *tas laimingas, kuris pirmas numiršta* [ten szczęśliwy, który pierwszy umiera] Mrc; *gereu jeunam numirc, negu gyvenc vienai* [lepiej młodej umrzeć, niż żyć samotnie] Mrc; *senatvėn yra blogėuse vienatvė* [dla starych najgorsza jest starość] Mst; *vieno žmogaus argi gyvenimas* [czyż to życie, kiedy jesteś samotny] Mrc i in. Człowiek jest istotą społeczną, która musi obcować nie tylko z członkami rodziny, ale też z sąsiadami, np.: *labai giedėjo gražei suvėjį kaimynai* [bardzo pięknie śpiewali sąsiedzi zgromadzeni razem] Mrd; *[gimusį vaiką] lankė savi ir kaimynai, katriej netolimi* [(urodzone dziecko) odwiedzali swoi i sąsiedzi, którzy mieszkali nieopodal] Jsk i in. Słownik obfituje w materiały, z których wynika, że dla mieszkańców tych terenów bardzo ważne są kontakty z innymi ludźmi, utrzymywanie relacji społecznych, np.: *ce tai*

žmogu negerai, kap cik vienos kalbos moki [to ci człowieku niedobrze, kiedy tylko jeden język znasz] Mst; *daugeu kad būt kalbos, daugeu kad su žmonėmi (pasikalbėti)* [więcej żeby było rozmów, żeby więcej z ludźmi (porozmawiać)] Mrc i in.

Bardzo pozytywnie jest postrzegana duża rodzina, która niesie radość i której okazuje się wsparcie i pomoc, np.: *ce visa meilė kab gema vaikas* [to cała miłość jak rodzi się dziecko] Mrc; *kap šaima yra tai, tai vizgi ir prižiūrome (senus tėvus) vaikai, tai anūkai, tai proanūkei koki* [jako że to rodzina, więc i dbamy (o starych rodziców) dzieci, to wnukowie, to prawnukowie jacyś] Kš; *aš marces myliu dar gerai kap sūnus, dzie, nu kad man marcos geros* [ja synowe kocham bardziej niż synów, bo moje synowe dobre] Pvc. O rodzinie mówi się, używając przysłów, porównań i frazeologizmów. W przysłowiaach jest zawarta mądrość ludowa, z której wynika, że pełna rodzina to taka, w której wychowuje się więcej niż jedno dziecko, np.: *neduok Džieve turėc vienus marškinius ar vienu vaikų* [nie daj Boże mieć jedną koszulę i jedno dziecko] Žr; *senų pasakytą, ar su vienu akiu žmogu gerai gyvenc, tai sako – ar vienas vaikas, ar vieni marškinei* [starzy mówili, że z jednym okiem żyć nie jest łatwo – co jedno dziecko, to jedna koszula] Mrc.

Na podstawie cytatów można wnioskować o preferowanych relacjach w rodzinie, które są wzmacniane poprzez wspólny stół i wspólny byt. Najwięcej jest zdań dotyczących stosunków pomiędzy kobietą i mężczyzną, np.: *tadu jei mylėjai, širdin meilį turėjai, o galvon protų, ir gyvenai* [wtedy, jeżeli kochałeś, miałeś w sercu miłość, a w głowie rozum, to i żyłeś] Mst; *kap geras vyras, tai Džievuliau gyvenimas, o jei kokis, tai pragaras* [jeżeli dobry mąż, to Boże, co za życie, a jeżeli jakiś (zły), to piekło] Mrc; *aš visai atrodo ir neturu vyro, man jis šaltas ir viskas* [ja prawie i nie mam męża, on dla mnie zimny i już] Pvc. Stosunki między kobietą i mężczyzną bardzo trafnie określa niejednokrotnie w słowniku notowane przysłowie *vyras yra šiaudinis, vaikas – auksinis* [mąż jest słomiany, a dziecko – złote], np.: *senų pasakytą vaikeliai, sako vyras šaudzinis, vaikas auksinis* [starzy mówili, dziecinko, swój mąż słomiany, dziecko złote] Mrc; *vyras šaudzinis, o vaikas auksinis, bet šaudas vis ciek limpa gerai kap auksas* [mąż słomiany, a dziecko złote, ale słoma jednak lepiej się przykleja niż złoto] Mrc. Materiał słownikowy w większości przypadków ukazuje archaiczne relacje pomiędzy mężczyzną i kobietą, teściami i synową, teściami i zięciem, np.: *aina vyras pirma, žmona paskeu* [idzie mąż pierwszy, a żona za nim] Aš; *ima ne mergų, bet pasogų, pripranta ir gyvena, ir nebuvo skyrybų* [bierze nie dziewczynę, a posag, przyzwyczajają się i żyje, i nie było rozwodów] Pvc; *mano anyta negera buvo, ir sūnaus nemylėjo, ir manį nemylėj, ir mūs vaikų nemylėj* [moja teściowa niedobra była, i syna nie kochała, i mnie nie kochała, i naszych dzieci nie kochała] Kb; *nesucikimų buvo daug anytų su marciom* [niezgody było dużo pomiędzy teściową a synową] Pnc; *nu argi tau šitas uošvis pasakis, kat tu kap mano vaikas, sūnus, vis ciek svetimas* [alboż ten teść ci powie, że ty jesteś dla mnie jak dziecko, syn, wszystko jedno obcy] Rud; *marci ne savo vaikas, vis ciek ne savo vaikas* [syno-

wa to nie swoje dziecko, wszystko jedno nie swoje dziecko] Kb i in. Skomplikowane relacje w rodzinie ukazują przysłowia i frazeologizmy, np.: *dzienų su pagaleis, o nakciu po kailineis* [w dzień z kijem, a w nocy pod kożuchem] Mrc; *tai jeu toki žmonių patarlė, ir pas mus sako tep – anyta velnio pramanyta* [to już takie ludowe przysłowie, i my mówimy tak – synowa przez diabła stworzona] Kš; *anyta velnio manyta, o šašurėlis neprakalbamas* [synowa od diabła, a teść nierozmowny] Kb; *su savo vaiku pakalbi, o martukė neslaidze kalbon* (nesutinka bendrauti) [ze swoim dzieckiem porozmawiasz, a synowa nie wdaje się w rozmowy (nie chce rozmawiać)] Kb i in. Rodzina jednak ma wielką wartość, dlatego negatywnie są postrzegane rozwody, np.: *geras negeras* [vyras], *ale raikė gyvenc, ba kat apšivedei ir būk jeu* [dobry czy niedobry (mąż), ale trzeba żyć, bo jak już wyszłaś zamąż, to i bądź] Mrc.

Materiał słownikowy ukazuje, że Dzukowie czerpią siły z wiary, np.: *ainu kas nedėle bažnyčion, meldžiuos ir namo, ir manį Dievulis nepamiršta* [idę co niedzielę do kościoła, modlę się i do domu, i mnie Bóg nie zapomina] Žr; *kap aš Džievulio nepamirštu, tai ir manį Dievulis nepamiršta* [jak ja Boga nie zapominam, to i Bóg mnie nie zapomina] Žr; *valdze mus skraudze, cig Dievas vienas pagaili* [władza nas krzywdzi, tylko Bóg pożałuje] Dbč i in. Dzukowie są katolikami, często uczęszczają do kościoła i modlą się, np.: *mes lietuvei tai katalikai, o žydai tai ne* [my Litwini to katolicy, a Żydzi nie] Mrc; *aš buvau visas laikas mėgėjes bažnyčion aic* [lubiłem cały czas do kościoła chodzić] Kb; *visas sodžius bažnyčion aina* [cały dom do kościoła idzie] Pvč; *visa šeima suklaupe melscis* [cała rodzina przykłęka modlić się] Knv i in. Bóg jest wszechmogący, nie tylko błogosławiący człowieka w jego życiu, ale też skazujący go na próby, karzący za niewłaściwe zachowanie, np.: *visus Dzievas penėjo, visiem buvo gana* [wszystkich Bóg karmił, wszystkim starczyło] Zrv; *kuo toleu, tuo daugeu Dzievas pakutų⁴¹ duoda* [im dalej, tym większą karę Bóg wymierza] Mrc; *Dievas pakorojo jį* [Bóg go ukarał] Dbč; *tai jei ir tį Dzievas jeu jo griekų ras, tai jį tadu peklon* [jeżeli Bóg już jego grzechy znajdzie, to wtedy go do piekła] Mst i in. Życie człowieka, stosunki z innymi ludźmi zależą nie tylko od Boga, ale też od przeznaczenia np.: *vienam žmogu davė Dievas ilgų amžių, o kitam trumpų amžių* [jednemu człowiekowi dał Bóg długi wiek, a innemu krótki] Mrc; *nelygus gimimas, nelygus i mirimas* [nierówne urodzenie, nierówna i śmierć] Mrc; *gal jem taip skirta, gal tokis jo likimas, toke mirtis* [może mu tak sądzone, może taki jego los, taka śmierć] Kš; *pirma tep nesiskyrė, pirma dar Dievo bijojo* [kiedyś tak się nie rozwodzili, kiedyś jeszcze Boga się bali] Jsk i in. W przysłowiaach zawarte jest przekonanie, że losu zmienić nie można, np.: *jei Dievo neskirta, tai ir perkūnas netrenks* [jeżeli Bóg nie wymierzy, to piorun nie uderzy] Mrc; *ar ce Dievo skirta, ar ce velnio spirta* [czy to od Boga przeznaczenie, czy od diabła kopnięcie] Mrc.

41 Zapożyczenie *pakuta* jest używane w znaczeniu *nędza, bieda*. Wyrazu tego nie notuje *Słownik języka litewskiego* (żr. LKŽe).

Dzukunft nie mniej niż w Boga wierzą w zabobony, dawne gusła i zamowy, np.: *užkalbėjimas, vaikel, tikrai tikiu, kad yra* [w zamowy, dziecko, na prawdę wierzę, że są] Kš. Zamowy mają dwa cele – mogą wyleczyć albo zaszkodzić. Zamawiacze, jeszcze nazywani *šaptūnais* [szeptunami], mogą wyleczyć od ukąszenia żmii, uchronić przed wilkiem, ulżyć przy przełknięciu, róży, bólu zębów, zwichnięciu nogi i in., np.: *toki buvo šaptūnai, nuog rožių kalbėjo, nuog gyvatių kalbėjo* [tacy byli szeptuni, od róży zamawiali, od żmiji zamawiali] Grb; *mano tėvas kalbėj nuo dantų, gyvatė jei inkando* [mój ojciec zamawiał od bólu zębów, od żmiji, jeżeli ukąsiła] Kb; *senis buvo, Praciska vadzino, tai jis zinojo uskalbėjimų nuo gyvatės ir vilkų* [starzec był, nazywali Pranciska, to on znał zamowy od gadziny i wilka] Aš; *ižgūscį tai dar uškalbu, nug rožės uškalbu* [przełknięcie to jeszcze zamawiam, od róży zamawiam] Kš; *kojų isisuka ar mikstera, tai miksius darydavo ir uškalbėdavo* [nogę wykręci czy wywicznie i specjalną nitkę robili i zamawiali] Kb i in. Wierzą, że zamawiacze mogą bardziej pomóc niż lekarze, np.: *niekas nepamačino*⁴², *kap mes vadinam, šaptūnai uškalbėjo* [nic nie pomagało, jak my mówimy, szeptuni zamówili] Mrc; *ir tiktai žmogus uškalbėjis pataisė mani* [i tylko człowiek zamówił, a poprawiło się mnie] Mrc; *mes daktarai to nepadarom, ką kalbėtojei padaro* [my lekarze tego nie robimy, co zamawiacze robią] Knv i in. Należy zauważyć, że nie wszyscy ludzie wierzą w zamawiaczy – jedni wracają do zdrowia tylko z ich pomocą, a inni ich działalność potępiają, np.: *randas tokis sopulys, parausta kūnas, ir nepraaina, kol neuškalbėsi* [zaczyna się taki ból, czerwieni się całe ciało, i nie przechodzi, dopóki nie zamówisz] Knv; *kat jį šaut pirmas perkūnas, kas kalba [nuo rožės]* [żeby go pierwszy grzmot trzasnął, kto zamawia (od róży)] Knv i in.

Zamawiacze mogą nie tylko pomóc, ale też zaszkodzić. W słowniku występuje niemało przykładów, które świadczą o zaczarowanych przez nich ludziach i zwierzętach, np.: *senoviškų čėšų atsimenu, šaptūnai, čeraunyka*⁴³ *tai padarydavo [bėdų]* [dawne czasy pamiętam, szeptuni, czarownicy to dużo złego robili] Mrc; *kab gena karves palei jo namų, jisai cig žūro ir tokes maldeles kalba ir acimdzinėje [pieną]* [jak tylko pędzą krowy koło jego domu, on tylko patrzy i takie modlitewki odmawia i odbiera (mleko)] Kb; *Kabeliuose buvo toke moteriškė kap ragana, tai jį sako ir uščeravoc*⁴⁴ *arklius mokėjo* [w Kabiałach była taka kobieta jak czarownica, to ona, mówi, i koni zaczarować mogła] Kb i in. Jak wynika z materiałów słownikowych, zamawiacze, szeptuni mogą posiadać też złe moce, przysługujące czarownikom – nieprzypadkowo są oni porównywani do czarowników i wiedźm.

42 Tzn. nie pomogło, nie poskutkowało.

43 Zapożyczenie *čeraunykas*, -ė (por. pol. czarownik, brus. чараўнік) jest używane na terenie gwar południowoaukstočkih w znaczeniu czarownik.

44 Zaczarować.

Dzukunft wie auch in den Urok – Mensch oder Tier durch den bösen Blick eines Menschen sterben kann, ist es unruhig etc. Die Auswirkungen des bösen Blicks eines Menschen sind als Frazeologismus *akių boti* [baß sich an] und *akių paboti* [an den bösen Blick anstoßen], z. B.: *vaikai boje akių, gal ir keulės* [Kinder fürchten sich vor dem bösen Blick, auch die Schweine] Mrc; *labai širdžį skauda kap akių paboje* [das Herz schmerzt sehr, wenn man bösen Blick bekommt] Kb; *mama kap melžė, karvė prost sienom aina, akių paboje* [mama wie eine Kuh einfach an die Wand geht, bösen Blick bekommt] Kb und in. Im Wörterbuch kann man Ratschläge finden, wie man sich vor dem bösen Blick schützen oder ihn abwehren kann, z. B.: *raike kvartūkas⁴⁵ nešoc, tai vaikas jeu neboje akių* [man sollte einen Rucksack mitnehmen, das Kind sollte nicht bösen Blick bekommen] Pvc; *teliukas ar kas, arba karvė paboje akių, tai raike, vaikeli, sijono padalkais apšluoscyc jem akytės, ir tadu atsibūna teisingai* [ein Hühnerhund oder wer, oder eine Kuh bösen Blick bekommt, das Kind wird richtig beschimpft] Kš und in.

Das Wörterbuch zeigt eine sehr tolerante Gesellschaft, für die der Mensch den größten Wert hat. Das Kriterium der Bewertung des Menschen ist in einem Satz – *žmogus blogo nedaro žmogu, ir geras* [ein Mensch tut einem Menschen nichts Böses, und er ist gut] Mrc. Im Wörterbuch sind viele Beispiele, die die Verankerung dieses Satzes in der Gesellschaft zeigen, dass man alle seine Mitglieder akzeptieren und so sein sollte, z. B.: *kap kam išeina, tep tas gyvena* [wie es einem geht, so lebt er] Mst; *reike su žmonėm sugyvenč* [man sollte mit den Leuten zusammenleben] Kb und in. Ein Mensch muss nicht nur mit den Familienmitgliedern, sondern auch mit den Nachbarn, Vertretern anderer Nationalitäten, z. B.: *aš negaliu įsivaizduot kap tį gali nesugyvenč, taikycis raike* [ich kann mir nicht vorstellen, dass man mit ihm zusammenleben kann, man sollte sich mit ihm einig sein] Mrc; *mes gražai su kaimynais sugyvenom, taikai* [wir leben schön mit den Nachbarn, in Frieden] Kb; *tep žmones labai gerai sugyveno su žydais* [so lebten die Menschen sehr gut mit den Juden] Mrc; *su gudais mes sugyvenom visas laikas gražei, nebuvo jokių pykčių* [mit den Litauern lebten wir den ganzen Zeit schön, es gab keine Feindschaften] Kb und in. Der Mensch wird in der Gesellschaft von anderen Menschen geschätzt und respektiert, z. B.: *duktė su visais sutare, ir visi ją gerbe, ir su vyru sugyvena* [die Tochter kam mit allen zurecht, und alle liebten sie, und sie lebte mit dem Mann zusammen] Kb; *buvau pagerbta visur, ba visus mylėjau* [ich wurde überall respektiert, denn alle liebten mich] Mrc.

Das Wörterbuch zeigt das Leben mehrerer Generationen und die Veränderungen in ihm. Die Zukunft wie auch in den Urok – Mensch oder Tier durch den bösen Blick eines Menschen sterben kann, ist es unruhig etc. Die Auswirkungen des bösen Blicks eines Menschen sind als Frazeologismus *akių boti* [baß sich an] und *akių paboti* [an den bösen Blick anstoßen], z. B.: *vaikai boje akių, gal ir keulės* [Kinder fürchten sich vor dem bösen Blick, auch die Schweine] Mrc; *labai širdžį skauda kap akių paboje* [das Herz schmerzt sehr, wenn man bösen Blick bekommt] Kb; *mama kap melžė, karvė prost sienom aina, akių paboje* [mama wie eine Kuh einfach an die Wand geht, bösen Blick bekommt] Kb und in. Im Wörterbuch kann man Ratschläge finden, wie man sich vor dem bösen Blick schützen oder ihn abwehren kann, z. B.: *raike kvartūkas⁴⁵ nešoc, tai vaikas jeu neboje akių* [man sollte einen Rucksack mitnehmen, das Kind sollte nicht bösen Blick bekommen] Pvc; *teliukas ar kas, arba karvė paboje akių, tai raike, vaikeli, sijono padalkais apšluoscyc jem akytės, ir tadu atsibūna teisingai* [ein Hühnerhund oder wer, oder eine Kuh bösen Blick bekommt, das Kind wird richtig beschimpft] Kš und in.

45 Zapožyczenie *kvartūkas* (por. brus. *xaпaпык*) jest używane w gwarach południowoaukstsztocckich rzadziej niż wyrazy o tym samym znaczeniu *prijuostė, prikyštė*.

i terazniejszość: *anksčiau, pirma, tadu / dar, dabar, darties* [wcześniej/dawniej, kiedyś, wtedy/jeszcze, teraz]. Z tego porównania wynika, że w dawnych czasach wszystko było lepsze i prawdziwsze – ludzie byli lepsi, zdrowsi, szczęśliwsi i bardziej pracowici, np.: *pirma gyvenimas buvo kap pasaka* [kiedyś życie było jak bajka] Pvc; *anksčiu žmonės buvo tokie draugiškesni* [wcześniej ludzie byli tacy bardziej przyjaźni] Dbč; *pirma sunkei gyveno, bet žmonės geresni buvo* [dawniej ciężko żyli, ale ludzie byli lepsi] Mrc; *žmonės gal buvo linksmesni* [ludzie może byli weselsi] Mrc; *pirma visi žmonės buvo drūtesni kab dar* [pierw ludzie byli wytrwalsi niż teraz] Knv; *pirma dirbo daug daugeu kab dar, ba žmonės sveikesni buvo* [kiedyś pracowali o wiele więcej, bo ludzie byli zdrowsi] Drž; *tadu žmonės kitokesni buvo kab dar, dar žmonės pavydūs ir negeri* [wtedy ludzie inni byli niż teraz, teraz ludzie zazdrośni i źli] Mrc; *senovės žmonės kytresni buvo, nors bemokslei, bet kytresni* [dawni ludzie chytrzejsi byli, choć nieuczenni, ale chytrzejsi] Knv i in. Negatywne postrzeganie obecnego życia i zmian w nim zachodzących wzmacnia porównanie człowieka do diabła, np.: *raganų buvo, ir laumių buvo, dar pacys žmonės kap velnei* [wiedźmy były, łaupy były, jeszcze sami ludzie jak diabli] Mrc. Niejednakowo są postrzegani ludzie młodzi i dzieci, ich sposoby bycia: *koki auga parazitai, kas per vaikai* [jakie rosną nicponie, co za dzieci] Knv; *jeunas žmogus tai durnas* [młody człowiek, to głupi] Mrc; *pirmeu jeunimas buvo kultūringas* [wcześniej młodzież była grzeczniejsza] Kš; *yra ir labai rimto jeunimo, labai rimto, bet yra ir labai pabirusio jeunimo* [są poważni młodzi ludzie, bardzo poważni, ale są i zagubieni] Mrc i in.

Materiał słownikowy ukazuje piękną symbiozę człowieka i przyrody, wspólnotę ukształtowaną na przestrzeni kilku pokoleń i żyjącą we względnej izolacji. W wizji świata mieszkańca południowej Auksztoty przeplatają się stare wyobrażenia o otaczającym świecie, wiara katolicka i współczesne poglądy. Chociaż świat się zmienia, zanikają stare wartości i zwyczaje, wsie pustoszeją, człowiek patrzy na świat optymistycznie – *dabar gyvenimai, jeu gerai negyvensim kab dabar gyvenimai* [teraz życie, już lepiej nie będziemy żyć jak teraz] Mrc.

6. Podsumowanie

Objętościowy i bogato udokumentowany „Słownik południowych gwar południowoaukstočkih” zawiera wystarczająco danych do odtworzenia obrazu człowieka – jego wyglądu i właściwości fizycznych, podstawowych cech charakteru i sposobów zachowania się, stanu i stosunków społecznych. Słownik gwarowy słusznie jest uważany przez etnolingwistów za tekst kulturowy. Ze wszystkich źródeł językowych chyba najlepiej ukazuje obraz człowieka i jego otoczenie, zmiany zachodzące w życiu społecznych i duchowym.

Dokonana analiza ukazuje zmiany zachodzące w jego postrzeganiu, dokumentuje poglądy kilku pokoleń na człowieka. Cytaty zarysowują stereotypowy obraz

człowieka zamieszkującego tereny południowej części południowej Auksztoty (wesoły, żwawy, pracowity, wierzący w Boga i zabobony, ceniący życie rodzinne...) i ujawniają nowe cechy, ukształtowane w obecnych czasach (leniwy, pijak, złodziej, nieprzeprzegający zasad moralnego i pocziwego życia...). W narracjach gwarowych utrwalone zostały dawne i współczesne poglądy na człowieka, widoczne są zmiany zachodzące w jego życiu materialnym i duchowym.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1990, *Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 109–127.
- GUDAVIČIUS ALOYZAS, 2000, *Etnolingvistika*, Šiauliai: Šiaulių universitetas.
- KAZLAUSKAITĖ RŪTA, 2018, *Žaibo vaizdinys lietuvių poezijoje*, „Lietuvių kalba” 12, 1–27, <http://www.lietuviukalba.lt/index.php/lietuviu-kalba/article/view/253/189.pdf>.
- LESKAUSKAITĖ ASTA, 2006, *Pietvakarinio Lietuvos paribio šnektos ir slavų kalbos*, „Acta Baltico-Slavica” 30, 391–402.
- 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*, t. 3. *Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, red. Iwona Bielińska-Gardziel, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Joanna Szadura, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 71–102.
- PAPAURELYTĖ-KLOVIENĖ SILVIJA, 2007, *Lingvistinės kultūrologijos bruožai*, Šiauliai: VšĮ Šiaulių universiteto leidykla.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2017, *Vaizdingoji Punksko ir Seinų šnektų leksika*, „Terra Jatwezenorum”, 9 (1), 128–143.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2018, *Punksko ir Seinų šnektų tarminė leksika: skolinių vartosena*, „Terra Jatwezenorum” 10 (1), 71–83.
- RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2019, *Žmogaus paveikslas „Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyne”*, „Terra Jatwezenorum” 11 (1), 52–67.
- RUTKOVSKA KRISTINA, 2016, *Namų konceptas lietuvių kalboje ir kultūroje*, „Lietuvių kalba” 10, 1–30, <http://www.lietuviukalba.lt/index.php/lietuviu-kalba/article/view/207/164.pdf>.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademinių leidyba.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, 2006, *Leksiniai slavizmai pietinėje vakarų aukštaičių šiaurinėje šnektose*, „Acta Baltico-Slavica” 30, 221–231.
- SAKALAUSKIENĖ VILIJA, 2018, *„Žmogaus“ konceptualizavimas vakarų aukštaičių kauniškių šnektų žodynuose*, [w:] *Kalbos istorijos ir dialektologijos problemos* 5, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 167–188.
- TOŁSTOJOWA SWIETLANA M., 2018, *Świat człowieka i jego granice w świetle danych językowych*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 30, 15–30.

- VAIČIULIENĖ BIRUTĖ, 2013, *Punsko šnektos diferencinis žodynas*, „Terra Jatwezenorum” 5 (1), 180–203.
- ZAIKAUSKIENĖ DALIA, 2010, *Lietuvių paremių funkcijos. Teorinės pastabos*, „Tautosakos darbai”, XL, 97–107.
- ZAIKAUSKIENĖ DALIA, 2011, *Lietuvių paremių funkcijos šiuolaikiniuose kontekstuose*, „Tautosakos darbai”, XLI, 63–84.

ŹRÓDŁA

- LESKAUSKAITĖ ASTA, RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2016, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas*, t. I (A–M), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- LESKAUSKAITĖ ASTA, RAGAIŠIENĖ VILIJA, 2019, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas*, t. II (N–Ž), Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas I–XX*, 1941–2002, elektroninis variantas; red. kolegija: Gertrūda Naktinienė (vyr. redaktorė), Jonas Paulauskas, Ritutė Petrokienė, Vytautas Vitkauskas, Jolanta Zaborskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005; atnaujinta versija, 2008, <http://www.lkz.lt/>.
- VOSYLYTĖ KLEMENTINA, 2014, *Palyginimų žodynas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.

SKRÓTY MIEJSCOWOŚCI

Aš – Ašašninkai, Varėnos r. [rej. orański]	Mčg – Mančiagirė, Varėnos r. [rej. orański]
Dbč – Dubičiai, Varėnos r. [rej. orański]	Mrc – Marcinkonys, Varėnos r. [rej. orański]
Dbn – Dubininkas, Varėnos r. [rej. orański]	Mrd – Mardasavas, Varėnos r. [rej. orański]
Dnv – Dainava, Varėnos r. [rej. orański]	Mrg – Margionys, Varėnos r. [rej. orański]
Drž – Darželiai, Varėnos r. [rej. orański]	Mst – Musteika, Varėnos r. [rej. orański]
Grb – Grybaulia, Varėnos r. [rej. orański]	Pnč – Panočiai, Varėnos r. [rej. orański]
Jsk – Jauskai, Varėnos r. [rej. orański]	Pvč – Puvočiai, Varėnos r. [rej. orański]
Kb – Kabeliai, Varėnos r. [rej. orański]	Rud – Rudnia, Varėnos r. [rej. orański]
Knv – Kaniava, Varėnos r. [rej. orański]	Škl – Šklėriai, Varėnos r. [rej. orański]
Knvl – Kaniavėlė, Varėnos r. [rej. orański]	Šm – Šumas, Varėnos r. [rej. orański]
Kpn – Kapiniškiai, Varėnos r. [rej. orański]	Zrv – Zervynas, Varėnos r. [rej. orański]
Kš – Kašėtos, Varėnos r. [rej. orański]	Žr – Žiūrai, Varėnos r. [rej. orański]

INNE SKRÓTY

brus. – język białoruski
pol. – język polski
por. – porównaj

np. – na przykład
ros. – język rosyjski
zob. – zobacz

Z języka litewskiego tłumaczyła
KRISTINA RUTKOVSKA

Expression of Man's Portrait in the Dictionary of the Southern South Aukštaitian Subdialects

Summary

The article examines the expression of a person living in the area of the Southern South Aukštaitian, describing the appearance and physical characteristics, features of the character and temper, social status and relationships based on the material in the two-volume Comprehensive Dictionary of the Southern South Aukštaitian Subdialects (Vol I published in 2016, Vol II in 2019).

To begin with, the study includes all sentences that use the word *man*. It is also based on the examples where it is replaced by pronouns (I, you, he, she etc.), kinship terms (mother, father, brother, sister, grandson, granddaughter, aunt, uncle etc.), nouns that designate individuals by the gender (boy, girl, woman, man etc.) and other. All the sentences in the dictionary that speak of *man* are analysed.

The lexicographic data show that a person (*man*, *woman*, *child*) is an individual living in the Southern South Aukštaitian area. He/she is a kind-hearted, sincere, open, tolerant, cheerful and witty, hardworking and creative representative of the people and dialect; also energetic and persevering, though not always physically strong and capable.

The analysis carried out reveals the genesis of the concept of *man*, and shows the attitude of several generations to *man*. The illustrative sentences highlight the stereotypical image of a person living in the Southern South Aukštaitian area (cheerful, generous, and hardworking, believes in God and is superstitious, values the family etc.) and show the new emerging traits (laziness, drinking, stealing, disobeying, immoral and dishonest etc.). The analysis of the dialectical discourse reveals the difference between the archaic and contemporary approaches; the ongoing changes in material and spiritual life are revealed.

The material in the dictionary reveals the wonderful harmony of *man* and nature, which has been formed over several centuries, with the community living in a relatively isolated, closed environment. The worldview of *man* living in the area of the Southern South Aukštaitian area is interwoven with the old mythological world, the mysteries of the Catholic faith, and the realities of the present. Although the world is changing, old values and customs are disappearing and villages are abandoned, people are optimistic about the world. Work, family, faith in God and *man* are their greatest values.

KEYWORDS: *man*, dialectal dictionary, Southern South Aukštaitian subdialects, ethnolinguistics

SAVOKOS ŽEMĖ GENEZĖ

Marius Smetona

Vilniaus universitetas, Vilnius
ORCID: 0000-0003-2816-5504

Anželika Smetonienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius
ORCID: 0000-0003-0352-884

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.13>

ANOTACIJA: Straipsnyje pateikiama koncepto ŽEMĖ leksikografinė ir studentų apklausų analizė, atlikta įgyvendinant Valstybinės lietuvių kalbos komisijos finansuojamą projektą (2018–2020) „Duona. Motina. Žemė“. Šiuolaikinio žmogaus santykis su žeme yra kitoks, nei buvo seniau. Žemės sąvoka, turint omenyje ir jos sampratą anksčiau, atrodo plati ir sudėtinga, todėl svarbu išnagrinėti, koks jos vaizdas lietuvių pasąmonėje kyla šiandien.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: konceptas, žemė, apklausos, leksikografija.

1. Įvadas

Žmogų ir žemę sieja ypatingas ryšys. Daugelyje senosios Europos kultūrų, tarp jų ir baltų kultūroje, gyvybė buvo kildinama iš žemės. Žemė, kaip visko, kas gyva, maitintoja ir augintoja, laikyta Deive Motina. „Mitinio pasaulėvaizdžio Žemė – tai kosminiai gelmenys, gimda, kuriuose kyla, randasi visa žemiškoji gyvybė, be abejo, ir žmogus. Laikantis šios sampratos, žmogus turi dvi motinas – biologinę ir kosminę. Ant pastarosios – Motinos Žemės – praeina visas jo gyvenimas, į jos skreitą žmogus ir sugrįžta, užbaigęs jam skirtą žemiškąją būtį“ (Laurinkienė 2013, 397). Senovės lietuvis žemę taip ir suprato – ji ir gimdytoja, ir maitintoja, ir pomirtinė globėja. „Nuo seno baltams buvo būdingas artimas santykis su gamta, jos periodiškais kaitos ciklais ir ypač – su žeme, kuri buvo ir gyvenamoji aplinka, ir darbo objektas. <...> Baltų kultūroje žmogui, suaugusiam su žeme, namai, įkuriami jo žemės sklypelyje, nuo seno atliko egzistencinio centro vaidmenį“ (Laurinkienė 2013, 32–33). Ilgainiui žemė tapo viso ko matu, amžinąja vertybe, jungiančia gyvybę, galią, žinojimą, meilę, grožį, laisvę, tėvynę. „Lietuvis myli žemę, myli savo dirvą, myli ją ne utilitariškai, bet mistiškai estetiškai. Jis gali šią žemę apleisti ekonominiu atžvilgiu, bet jo sieloje ji pasilieka įsisiurbusi iki pat šaknų“ (Maceina 1991, 460). Anot Daivos Vaitkevičienės, „žemė – tai sąvoka, suliejanti į vieną du svarbius žmogaus gyvenimo aspektus: darbą (pragyvenimą „iš žemės“) ir buvimą (gyvenimą „savo žemėje“)“ (Vaitkevičienė 2013, 42).

Šiuolaikinio žmogaus ryšys su žeme yra pakitęs. Nors lietuvių pašamoneje mintis, kad žemė yra svarbi ir brangi, išliko, žemė nebėra vienintelis pragyvenimo šaltinis, ne taip stipriai ji siejama su pagoniškais ritualais, dievybėmis, ryšiu su gamta. Idealistinis žemės vaizdas menksta, „kai dėl pakitusios gyvensenos žemės ir žmogaus sąlytyje randasi vis daugiau tarpinių grandžių, o žemės suvokimas ir vertė tolydžiai blėsta mūsų sąmonėje“ (Vaitkevičienė 2013, 41). Lietuvis stato namą, sodina medį, puoselėja aplinką, kad toje žemėje puikiai jaustųsi ir tęstų giminę jo ainiai, žemė tampa preke. Prie gana plataus žemės suvokimo prisideda ir kiek formalesnė žemės kaip planetos samprata, kuri dabar kaip pagrindinė reikšmė pateikiama akademiniam „Lietuvių kalbos žodyne“ (LKŽe). Žemė siejama daugiausia tik su sunkiu darbu – ar tai reiškia, kad iš senosios žemės sampratos nieko neliko? „Jeigu tokios asociacijos pradeda vyrauti, tai ženklas, kad jau visiškai nususinome Žemės vaizdinį, o mainais už tokį atsainumą mums užkrauta nepakeliama nykumos našta. Trumpiau tariant, žemė neturėtų būti vien ūkinės eksploatacijos ir turtinių manipuliacijų objektas. Neneigiant žemės kaip maitintojos įvaizdžio, svarbu vertinti ją kaip gyvosios išminties, o drauge ir humanitarinio žinojimo šaltinį“ (Čiuldė 2013, 18).

2. Leksikografiniai šaltiniai

Iš pradžių verta trumpai apžvelgti žodžio *žemė* etimologiją. Vytautas Mažiulis tvirtino, kad baltų ir indoeuropiečių prokalbe šnekėjusiems žmonėms žodis *žemė* reiškę ir dievybę, t. y. Žemę. Šio žodžio tam tikra opozicija buvo *saulė* (analogiškai ir dievybė Saulė), šie du žodžiai, anot V. Mažiulio, net morfologiškai panašūs (plg. balt. **žemjā* > lie. *žemė* ir balt. *sáuljā* > lie. *saulė*) (Mažiulis 1995, 45). Esama kiek skirtingų požiūrių į žodžio lie. *žemė* kilmę iš ide. kalbos: arba jis yra kilęs iš moteriškos giminės būdvardžio, kuris kadaise apibrėždavo kažkokį daiktavardį, reiškusį būtent žemę (SEJL 1686), arba iš moteriškos giminės abstrakto (Mažiulis 1995, 45). Vis dėlto sutariama, kad balt. **žemjā* yra kilęs iš ide. **ghem*, o šis savo ruožtu – iš **dh(e)ghem-* / *dh(e)ghom-*. Tiksliau būtų pridurti, kad būta dviejų ide. formų – **dhghem* ir **dhghemi*, iš kurių ir išriedėję ne tik lie. *žemė*, la. *zeme*, pr. *semmē*, sen. sl. *земля*, bulg. *земя, зѣмља*, slov. *zémľja*, rus. *земля*, č. *země*, slov. *zem*, le. *ziemia* (Мартынов 1983, 87), bet ir kiek kitokią reikšmę nei pastarieji žodžiai turintys, tačiau *žemei* giminingi rus. *змея* / *змея* ‘gyvatė; slibinas’ ar lietuvių senoji forma *žmuo* ‘žmogus’ (SEJL 1687). V. Abajevas teigia, jog žodis *žemė* susijęs ir su oset. *zæxx* / *zænxx* ‘žemė; žemės paviršius’, pastarasis iš **zamxa-* ← **zam-ka* nuo iranėnų **zam-* (Абаев 1989, 307).

Lietuvių kalbos žodis *žemė* yra labai darus, iš jo yra atsiradę *žeminis*, *žemiškas*, *žemyna*, *žemdirbys*, *žemyn* ir gausybė kitų darinių. Kadangi šis žodis yra veldinys iš

ide. kalbos, natūralu, jog yra paliudytas jau pirmuosiuose lietuvių kalbos raštuose, pavyzdžiui, *Laupfe Diewui dągufu / Marafu ir βemefu / Ponui Jesui Chriftui* Mž 222; *Angelai Mariump tare / Kurio æfchkot ijau eft tena / Raffit Galileas βiemie* Mž 278; *Sunús Diewo dąguia / n̄ túri mótinos / o ž̄meī tewo* DK 33. Pirmajame lietuvių kalbos žodyne, 1620 m. išleistame Konstantino Sirvydo „Promptuarium dictionum Polonicarum, Latinarum et Lituanicarum“, bei vėliau pasirodžiusiuose „Dictionarium trium linguarum“ leidimuose gausu paties žodžio *žemė* užrašymų bei vedinių iš jo ar net dūrinių su šiuo dėmeniu, pavyzdžiui, *žemēmestē* ‘matininkystė’ SD^I 171; *žemybē* SD^I98, SD^{III} 225; *žeminykas* ‘tėvynainis’ SD^I 216; *žemionis* ‘kilmingas bajoras’ SD^I 216; *žemionka* ‘žemininkė, bajorė’ SD^I 216; *žemiškas* SD^I 215 ir t. t. O dabar LKŽe pateikia net 12 žodžio *žemė* reikšmių, kai kurios jų turi ir papildomų poreikšmių:

1. ‘penkta pagal dydį Saulės sistemos planeta, kurioje gyvename’;
2. ‘(mūsų planetos) paviršius, kuriuo vaikščiojame, ant kurio stovime; aukšto, stogo ir t. t. pagrindas, apačia, ant ko galima užlipti’;
 - a. ‘asla’;
 - b. ‘grindys’;
 - c. ‘apatinis aukštas’;
 - d. ‘dugnas (vandenyje)’;
3. ‘linksnis (arba prielinksnis *į* su galininku), einantis postverbu, kuris paprastai vartojamas po šalinimo, naikinimo, menkinimo reikšmės veiksmažodžių ir nurodo baigtinį veiksmą’;
4. ‘viršutinis birus (ppr. dirbamas ar kitaip naudojamas) mūsų planetos paviršiaus sluoksnius’;
 - a. ‘tos medžiagos gabalėlis, grūdelis’;
 - b. ‘smėlis’;
 - c. ‘molis’;
 - d. ‘dulkės’;
 - e. ‘purvas, nešvarumai’;
 - f. ‘vienas iš tariamai pirminių elementų’;
5. ‘medžiaga, sudaranti mūsų planetos paviršių’;
6. ‘sklypas, plotas, laukas, skirtas kokioms reikmėms’;
7. ‘sausuma’;
 - a. ‘krantas, pakraštys’;
8. ‘ariamas, dirbamas laukas, dirva’;
 - a. ‘lauko paviršius kaip įdirbimo objektas’;
 - b. ‘žemdirbystė, žemės ūkis’;
9. ‘privatus (ppr. dirbamas) sklypas, naudmenos’;
 - a. ‘privati valda’;
 - b. ‘ūkis’;
 - c. ‘valakas’;
 - d. ‘savarankiškas ūkininkavimas’;

10. 'tinkamas augalams augti ar auginti sluoksnis, dirvožemis';
11. 'tautos arba tautų gyvenama teritorija, kraštas, šalis';
 - a. 'kurio krašto ar šalies gyventojai, tauta';
 - b. 'valstybė';
 - c. 'etninis teritorinis vienetas';
 - d. 'apylinkė, vietovė, sritis';
 - e. 'tėvynė, gimtinė, tėviškė';
12. 'pasaulis';
 - a. 'žmonių gyvenamas pasaulis, priešingas dangiškajam (t. y. rojui) arba požeminiam (t. y. pragarui)';
 - b. 'šis pasaulis, suvokiamas kaip tam tikras beribis paviršius (kartais supamas vandenų)';
 - c. 'visi žmonės, žmonija';
 - d. 'žemiškasis gyvenimas (priešingas dvasiškajam), jo atributai'.

Grįžtant prie senųjų lietuvių kalbos raštų tikslinga paminėti, kad dauguma šių reikšmių juose užrašytos, nepaliudyta tik reikšmė 'linksnis (arba prielinksnis *į* su galininku), einantis postverbu, kuris paprastai vartojamas po šalinimo, naikinimo, menkinimo reikšmės veiksmažodžių ir nurodo baigtinį veiksmažodį'. Tuo tarpu kelios reikšmės, pavyzdžiui, 11 ir 12, XVI–XVII a. raštuose aptinkamos labai dažnai, ypač tai pasakytina apie 12-osios reikšmės poreikšmę 'žmonių gyvenamas pasaulis, priešingas dangiškajam (t. y. rojui) arba požeminiam (t. y. pragarui)': <...> *Nes dangus ir žeme praeis / o zodžei Wiešpaties patęka* DP 79. *Pirm dangus ir žemė sugaiš, negi mažiausias žodis teisės jo atsimainyt turėtų* MP 195¹. *Sunús Diewo dąguia / nę tūri mótinos / o žėmeiė tewo* DK 33. <...> *pilna sita dąngus / žiáme tåwos ßlowes* <...> PK 150. *Ghifsai Garbę Ifraelo nog Danguaus ant Szemes padrebe, ghis ne atmine Sulelio kaių fawa / diena fawa ruftibes* BB Rd 2,1. *Būk valia tavo kaip danguj, teip ir and žemės* Ch1 Mt6,10. *Yra pragare kančios, verksmas, ašaros, yra tai ir ant žemės* SP II 42. Žodžio *žemė* reikšmės yra labai specifinės, net K. Sirvydo žodyne, kuriame žodžiu apibrėžti paprastai vartojami sinonimai, sunku rasti kokį nors skolinį, kuris būtų pakeitęs *žemę* su visomis jos reikšmėmis. Senuosiuose raštuose galima aptikti nebent atskirų žodžio *žemė* reikšmių ar poreikšmių svetimos kilmės sinonimų, pavyzdžiui, *pavietas* 'šalis, kraštas, sritis', *nečystata* 'nešvarumas', *gaspada* 'butas; ūkis, kiemas', ir ypač senuosiuose raštuose paplitęs skolinys *svietas* '1. pasaulis; žemė; 2. žmonės; 3. minia, pulkas', kurio net kelios reikšmės sutampa su *žemės* reikšmėmis: *Ir ilgai dewa walio ant fweta giwenkiet* Mž 12; *Nors švietas welniu pilnas butu / o mus wifus prarit noretu* PK 61; *Kas iau dabar pildzias Amęriko / ir anamė nauiamė fwietę ape kurį nieko niežinoio tėjai mufų pirmieii* DP 13.

1 Morkūno „Postilės“, S. B. Chylinškio „Naujojo Testamento“ ir K. Sirvydo „Punktų sakymų“ pavyzdžiai imti iš LKŽ.

Iš LKŽe pateiktų duomenų matyti, kad prie žodžio *žemė* reikšmių pateikti pavyzdžiai papildomai prideda naujų atspalvių, tokių kaip žemės spalvingumas ir panašiai. „Dabartinės lietuvių kalbos žodyne“ (DLKŽe), pateikiama kiek mažiau reikšmių nei LKŽe:

1. ‘planeta, kurioje gyvenama’;
2. ‘tos planetos paviršiaus sluoksnis; tą sluoksnį sudaranti medžiaga; jos gabalėlis’;
3. ‘tos planetos paviršius’;
4. ‘sausuma’;
5. ‘šalis, kraštas’;
6. ‘dirva’;
7. ‘dirbamas bei naudojamas paviršiaus plotas’;
8. ‘dugnas (vandenyje)’.

Remiantis tuo, kas pateikta pagrindiniuose lietuvių kalbos žodynuose, galima teigti, kad esminės žodžio *žemė* reikšmės šiandien yra planeta ir jos paviršius, sausuma, dirva ar dirbamas paviršius, šalis ar kraštas. Bent jau taip suprantama žiūrint formalioju aspektu. Žinoma, greičiausiai žodynų struktūra neleidžia iškelti semantiškai svarbesnių reikšmių į priekį. Įdomu tai, kad apskritai žodynuose dėl jų formato ir apimties galimybių išnagrinėjami net ne visi įmanomi atspalviai, bet jie atsispindi pavyzdžiuose. Juose matyti, kad pagrindinė Žemės ypatybė yra jos apskritumas (*Žemės apskritumas* R²); taip pat matyti, kad Žemė turi savo ašį, pluta, sudarytą iš uolienų, vidines jėgas. Žemė gali būti ir šilumos šaltinis (*Žemėje, o ypačiai ugnį spjaujančiuose kalnuose, yra daug šilimos ir karščio randama* Kel 1879,148). Pastebėta ir žemės kaip mato vieneto reikšmė (*Ir atjojo lenkų pons, iki žemės jo žipons* JD 576; *Palūpis nusileido lig žemės* Trš; *Nu tos kopyčikės, sako, atsirado balta moteris, lig pat žeme balta* Pgr); taip matuoti galima ne tik dydį, bet ir žmogaus nuotaiką (*Padabojau aš in ją, juoda kai žemė* Klt; *O tėvas tylėjo juodas kaip žemė* P. Trein). Žodynuose pateiktuose pavyzdžiuose ryški žemės įvairovė: žemė gali būti nurudavusi ir nenurudavusi, nutrypta, pilka, pabliurusi, juoda, šlapia ar sausa, kieta ar minkšta, lengva, sušalusi, įdirbta arba apleista, riebi (*Riebi žemė – vištums pry kojų prikimba, i nepaeina* Stl). Taip pat žemė gali turėti specifinių ypatybių, kuriomis galima nusakyti paskirtį (*Čia vandeninė žemė, čia kask šulinį* Zp). Viena iš žmonių pastebėtų žemės ypatybių yra jos tylumas, nebylumas, todėl nenuostabu, kad ir žmonių tylėjimas lyginamas su žemės tylumu (*Cypė, kaukė visais balsais, o aš tylėjau kaip žemė* Snt; *Jei aš ką ir žinosiu, kaip žemė tylėsiu* V. Myk-Put). Viename iš pavyzdžių nurodoma, kad žemė yra šventa (*Numirė – tai šventa žemelė priimk, o ką padarysi?!* Klt), ji ypač dažnai minima, kai kalbama apie laidotuves (*Jug brolelis muno gula žemėlje, trys dienos kaip palaidotas y[ra] Žeml; Žemė visus priema, a tu šioks būk, a toks* Krš). Minėtina

2 Pavyzdžiai iš LKŽe, santrumpos pateikiamos irgi remiantis šiuo žodynu.

dar viena – žemės kaip turto – reikšmė (*Buvo didelis ponas, ta ans daug žemės turėjo Šts; Mūso tėvai žemę auksu laikė, daba žemės neužtenka, dykai svaido* Rdn). Atskirai minėtina žemės kaip statybinės, apsauginės, izoliacinės medžiagos reikšmė (*Pilies išorines sienas supo žemės pylimas* rš; *Viršuj an lubų reikia pripilt ar žemių, ar molio skiedinio, kad šilumą laikyt* Auk). Galiausiai, žodynuose esama ir pavyzdžių, liudijančių tą ypatingą lietuvių ir žemės ryšį, kur žemė – tai motina (*Žemė, dėl prigimimo motina tikroji, vis gimdo, tauso[ja], pena ir vis palaidoja* D. Pošk).

3. Apklausų duomenys

Siekiant išsiaiškinti jaunimo žemės sampratą, atliktos studentų apklausos, kuriose buvo užduotas toks klausimas: „Kas man yra žemė?“. Į anketos klausimą atsakė studentai iš keleto Vilniaus universiteto fakultetų. Iš viso buvo apklausti 184 studentai. 53 % visų apklaustų studentų sudaro humanitarinių mokslų atstovai: 19 studentų buvo iš Filologijos fakulteto, 10 – iš Istorijos fakulteto, 19 – iš Filosofijos fakulteto, 15 – Komunikacijos fakulteto, 20 – Teisės fakulteto, 14 – Tarp-tautinių santykių ir politikos instituto. Kiti 47 % yra tikslųjų mokslų atstovai: 16 – Ekonomikos fakulteto, 24 – Medicinos fakulteto studentai, 28 – Fizikos fakulteto, 19 – Matematikos ir informatikos fakulteto. Moterys sudaro 54 % visų apklaustųjų (52 humanitarinių mokslų atstovės ir 48 tikslųjų), kiti 46 % yra vyrai, iš kurių 45 yra humanitarinių mokslų atstovai, o 39 – tikslųjų.

Pradėti reikėtų nuo minties iš vienos anketos, kuri kuo puikiausiai gana mitologizuotai apibūdina žemės suvokimą, nors ir smarkiai paveiktą tikslųjų mokslų: „Įdomus dalykas, kad gimstam ant žemės. Mirštam po žeme. Po mirties keliaujame virš žemės. Tad žemė yra platforma, įprasminanti mūsų koordinates gyvenimo kelyje.“

Ištrauka rodo, kad žemė lietuvių jaunimui nėra tik formalus planetos ar dirbamo sluoksnio apibūdinimas, nepaisant to, kad didžiausias deskriptorius yra *planeta*. Tai neturėtų stebinti: šiuolaikinis švietimas yra formalizuotas, tikslųjų mokslų persvara gana akivaizdi, dėl to ir planeta visai logiškai pasidaro pačiu didžiausiu deskriptoriumi. Svarbu pasakyti, kad kai atsakymuose yra vardijama papunkčiui, reikšmė ‘planeta’ lieka trečioje ar net žemesnėje pozicijoje. Vienoje iš anketų galima rasti net ir papildomą paaiškinimą, kodėl atsakymuose taip dažnai minima planeta. O priežastis – globalusis mąstymas: „<....> bet kai galvoju apie žemę, negalvoju apie planetą, dažnai nemaštau labai globaliai.“

Nedaug nuo *planetos* atsilieka deskriptorius *gimtinė, kraštas, namai, tėvynė*. Šiame deskriptoriuje esančiuose pavyzdžiuose mažėja ne tik pasakymų skaičius, bet ir traukiasi jų mastelis. Nuo didelio kosminio kūno einama iki valstybinio (*Lietuva; Lietuvos žemė*), regioninio (*gimtinė, gimtasis kraštas*) lygmens ar visai smulkaus nuosavo turto suvokimo. Vadinasi, teiginys apie globalų mąstymą gali būti visai pagrįstas.

Likusius deskriptorius galima suskirstyti į kelias grupes: į ne tokius didelius kaip pirmieji du ir į mažuosius deskriptorius. Iš pastarųjų, kuriuos sudaro keli ar vienas posakis, žodis, frazė, paminėtini: *objektas*; *saugumas*; *žmonių buveinė*; *materija*; *substancija*; *masė*; *gyvybės šaltinis*; *gyvybingumas*; *biosfera*; *dalykas*; *ištekliai*; *prieglobstis*; *žmogaus dalis*; *purvas* ir t. t. Kai kurie iš šių deskriptorių yra labai formalūs, gal net kiek vartotojiški, ypač *ištekliai*. Čia dar reikėtų paminėti deskriptorius *pagrindas*, *pamatas*, *platforma*, anketose apimančius gana skirtingus dalykus: žemė yra ir visko, kas gyva, pagrindas, ir statybų pamatas.

Iš kitų deskriptorių atskirai reikėtų aptarti *vietą*. Pats vietos semos suvokimas apima ir planetą, ir namus, ir apskritai didžiąją dalį kitų deskriptorių. Tiesiog studentai nesiplėsdami įvardijo tai kaip „vietą, kurioje gyvenama“, ar „kur auga miškai, kur egzistuoja gyvybė“ ir panašiai. Tik šis deskriptorius išsiskiria tuo, kad jame užfiksuotas gimimo („vieta, kurioje aš gimiau“), gyvenimo („vieta, kurioje gyvename“) ir mirties („vieta, kurioje turbūt ir mirsiu“), laidojimo („vieta, į kurią keliaujame mirę“) semų persipynimas, ko nepastebėta kituose deskriptoriuose. Reikia pridurti, kad *žemės* anketose laidojimo sema vis dėlto nėra žymi, apie tai užsiminta tik keliuose atsakymuose.

Įdomesnis yra deskriptorius *maitintoja*. Toks žemės supratimas rastas tikrai ke- turis kartus. Sunku pasakyti, ar tai yra literatūros įtaka visiems keturiems respondentams (bent jau vienoje iš anketų buvo prirašyta, kad atsakymas paimtas iš literatūros), ar jie tik kažkur yra girdėję tokį pasakymą, nors tiriant kitus konceptus pastebėta, kad nemažą įtaką jaunųjų respondentų atsakymams daro būtent mokyklinė literatūros programa. Geriausias pavyzdys būtų *dvaras*, kuriam literatūrinis suvokimas yra padaręs labai didelę įtaką. Dar paminėtina, kad tiriant kalbą kognityviniu metodu galima aptikti ir kitų įdomių faktų apie kalbos vartojimą, pavyzdžiui, tiriant *raisto* konceptą buvo pastebėta, kad penkiasdešimt procentų respondentų net nežino, kas tai yra, arba sieja jį su jojimu ir žodžiu *raitas*. O iš žinančiųjų pusė nurodo, kad jiems šis žodis žinomas tik iš literatūros kūrinių.

Dar vienas iš deskriptorių yra *turtas*. Net vienoje iš anketų buvo pastebėta, kad žmogus privalo turėti nuosavą žemės plotą. Tačiau besikeičiant visuomenės sudėčiai, sparčiai augant naujai miesto žmonių kartai, žemės kaip turto suvokimas keičiasi nuo savo kampelio, turinčio kultūrinę, istorinę bei socialinę reikšmę („neįkainojamas turtas“; „didžiausias turtas“), iki investicinio suvokimo („nekilnojamas turtas“).

Tradiciškai žemė lietuviui turėtų būti sakralus dalykas, bet atsakymuose apie tai labai šykščiai užsiminta tik vienoje iš anketų: parašyta, kad „šventa žemė – tai gimtoji žemė“. O ir *sakralumo* deskriptorius visiškai neatskleidžia tokių šventumo aspektų kaip žemės šventinimas ar religinės apeigos. Tikėtina, kad jauni žmonės apie tokius dalykus nėra linkę susimąstyti iš esmės. Gal kiek daugiau sakralumo, o gal labiau mitologiškumo, esama deskriptoriuje *motina*, nors šioje vietoje tikėtų vienos anketos teiginys, kad „kai kurie turi idilišką motinos žemės portretą ir

vaizdinį, kuris man dvelkia pagonybės liekanomis, kai emociškai prisirišama prie daiktų“. Pastaroji citata ne tik parodo, kad esama studentų, kurie gana neigiamai atsiliepia apie tam tikrą žemės mitologizavimą ar garbinimą. Šis teiginys reiškia, kad atmetamas žemės kaip ekologinio judėjimo idėjos ir turto suvokimas, nes paprastai ekologinis diskursas vienaip ar kitaip veda prie žemės kaip motinos semos.

Turbūt vienas aktualiausių ir labiausiai žiniasklaidoje bei socialiniuose tinkluose aptariamų dalykų yra klimato kaita, planetos užterštumas ir pan., todėl nenuostabu, kad ir studentų atsakymuose buvo nemažai žemės tausojimo, saugojimo ideologijos atspindžių. Buvo ir atsakymų, kupinų didaktikos apie vienintelius namus, kuriuos reikia saugoti, gerbti. Bet, kaip jau ir minėta, tokių visų atsakymų pagrindinė mintis, kad žemė – tai motina, pati idėja yra labai aiški, nors akivaizdžiai neparašoma. Įdomu tai, kad bent dešimtyje procentų anketų atsispindi ir neigiamas požiūris į ekologinio judėjimo aktyvistus, neatmetant pačios idėjos poreikio. Turbūt geriausiai ekologinio judėjimo idėją atskleidė viena Filosofijos fakulteto studentė. Ji teigė, kad „žemė tai planeta, pasaulis, kuriame gyvename, dėl kurio ekologijos pačios idėjos žmonės eina labiau iš proto nei dėl jos tvarkymo“.

Apibendrinant deskriptorius galima tvirtinti, kad žemė jaunimui – tai daugia sluoksni idėja, apimanti tiek visiškai formalius, tiek ir mitologinius, socialinius, religinius dalykus, aprėpanti ir literatūrinį išprusimą, ir šių dienų aktualijas.

4. Išvados

Sąvokoje *žemė* šiandien telpa daug reikšmių, poreikšmių ir atspalvių. Senovėje žemė žmonėms reiškė kur kas daugiau, buvo siejama su sakralumu – juk iš jos buvo kildinama visa gyvybė. Tokio požiūrio randama ir pirmuosiuose lietuvių kalbos raštuose bei žodynuose, bet juose jau ryškesnis žemės kaip tautos arba tautų gyvenamos teritorijos, krašto, šalies, pasaulio suvokimas; ji pateikiama kaip rojaus, dangaus opozicija. Anot dabartinių žodynų, žemė visų pirma yra planeta, žmonių gyvenamoji vieta. Anketų atsakymuose tai taip pat pagrindinė reikšmė. Nors šiuolaikiniam žmogui pirmosios žodynuose pateikiamos žodžio *žemė* reikšmės irgi yra aktualiausios, atsakymuose matyti, kad yra išlikę ir ankstesnio požiūrio, tačiau jis jau netekęs sakralumo požymių. Kad ir kaip kinta lietuvių pasaulėvoka, žemė jam vis tiek yra gyvybės lopšys, maitintoja, praeitis ir ateitis; ji tiesiog neatskiriama nuo gimtinės, tėvynės, ramybės, grožio.

Anketų atsakymai rodo, kad žemę visi suprantame ir prisijaukiname pagal aplinkos poveikį ir savo paties pasaulėvaizdį. Ši sąvoka tokia plati, kad skirtingų žmonių suvokimas gali kardinaliai skirtis. Kai kuriems tai tik prisilietimas fiziniame plotmėje, paprasčiausias pagrindas, ant kurio stovime, o kiti ryšį su žeme jaučia dvasiniu lygmeniu, nes ji tampa ne tik pragyvenimo šaltiniu, bet ir ramsčiu, namais, prieglobsčiu.

LITERATŪRA

- ČIULDĖ, EDVARDAS. Žemės prasmėvaizdis ir „pasiklydusio valstiečio“ kolizija, *Kultūros barai* 12 (588), 2013, 18–21.
- LAURINKIENĖ, NIJOLĖ. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013.
- VAITKEVIČIENĖ, DAIVA. „Man ta žemė viską duoda“: žemdirbio pasaulėjauta Rakščių patirties pasakojime, *Liaudies kultūra* 2013/5 (152), Vilnius.
- МАРТЫНОВ, В. В. *Язык в пространстве и времени*, Москва: Наука, 1983.

SANTRUMPOS IR ŠALTINIAI

- BBRd – Bretkūnas, Jonas. *Biblija, Raudų knyga*. Prieiga per internetą: <http://seniejirastai.lki.lt/db.php?source=72> [žiūrėta 2019.11.15.].
- R – Littauisch-Deutsches und Deutsch-Littauisches Lexicon, <...> von Philipp Ruig ... Königsberg ... 1747.
- DK – Daukša, Mikalojus. *Katekizmas*, fotokopija, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1995.
- Auk – Aukštadvaris (Aukšdvarys), Trakų r.
- D. Pošk – Dionizas Poška (apie 1757–1830). Lenkiškai-lietuviškas žodynas (Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto rankraštynas. In. R-888,889) ir kiti jo raštai.
- JD – Lietuviškos dainos užrašytos par Antaną Juškevičę. 3 tomai, Kazanė 1880–1882. (Skaitmenys rodo dainos numerius.)
- Kel – Keleiwis isz Karalaučiaus Broliams Lietuvininkams Žines praneszas. Verantwortlicher Redakteur Prediger Fr. Kurschat in Königsberg.
- Klt – Kaltanėnai, Švenčionių r.
- Krš – Kuršėnai, Šiaulių r.
- V. Myk-Put – Vincas Mykolaitis-Putinas (1893–1967), jo raštai.
- Pgr – Pagramantis, Tauragės r.
- P. Trein – Pranas Treinys, jo raštai.
- Rdn – Raudėnai, Šiaulių r.
- rš – raštų žodis ar sakinys.
- Snt – Sintautai, Šakių r.
- Stl – Stulgiai, Kelmės r.
- Šts – Šatės, Skuodo r.
- Trš – Tryškiai, Telšių r.
- Zp – Zapyškis, Kauno r.
- Žeml – Žemalė, Mažeikių r.
- DLKŽe – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Prieiga per internetą: <<http://lkiis.lki.lt/>> [žiūrėta 2019.11.15.].
- DP – *Mikalojaus Daukšos 1599 metų Postilė ir jos šaltiniai*, Vilnius: Baltos lankos, 2000.

- LKŽe – *Lietuvių kalbos elektroninis žodynas*. Prieiga per internetą: <http://www.lkz.lt/> [žiūrėta 2019.11.15.].
- MACEINA, ANTANAS. *Raštai I*, Vilnius: Mintis, 1991.
- MAŽIULIS, VYTAUTAS. Dėl balt.-sl. „žemė“ ir „saulė“ kilmės, *Baltistica* XXX (1), 1995, 45–48.
- MŽ – Mažvydas, Martynas. *Katekizmas ir kiti raštai*, faksimilių rinkinys, Vilnius: Baltos lankos, 1993.
- PK – Petkevičius, Merkelis. *Katekizmas*, 2 fotografuotinis leidimas, Kaunas: Knygų leidimo komisija, 1939.
- SD^I – *Senasis Konstantino Sirvydo žodynas*, fotografuotinis leidimas, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997.
- SD^{III} – *Pirmasis lietuvių kalbos žodynas*, fotografuotinis leidimas, Vilnius: Mokslo, 1979.
- SEJL – Smoczyński, Wojciech. *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, 2 patikslintas ir papildytas leidimas. Prieiga per internetą: <<https://dl.dropboxusercontent.com/u/21280621/Smo%D1%81zy%C5%84ski%20W.%20S%-C5%82ownik%20etymologiczny%20j%C4%99zyka%20litewskiego.pdf>>.
- Абаев, В. И. *Историко-этимологический словарь осетинского языка IV*, Москва-Ленинград: Наука, 1989.

The Genesis of the Concept of LAND

Summary

Various sources confirm that a human and the land have been connected through an exceptional link. However, an idealistic image of land has been getting weaker and a present individual has felt a changed connection with the land. The land is not the sole source of livelihood for people any more and its association with pagan rituals, deities and nature has become less and less frequent. The more formal understanding of land (earth) as a planet has prevailed in Lithuanian lexicography, whereas in other sources the land is associated only with hard work. The very concept of land is broad and complex, therefore, it is important to analyse the image that emerges at a subliminal level in the head of a Lithuanian, while he/she is thinking about the land. The whole concept LAND is analysed implementing the project “Bread. Land. Mother” financed by the State Commission of the Lithuanian Language (2018–2020). This article presents the lexicographic analysis and the data of students’ survey. The analysis of questionnaire revealed an obvious fact that the image of land is perceived by every individual in accordance with influence of the surrounding environment and the worldview constructed by an individual himself or herself. The concept is broad and every individual may have a significantly different understanding of it. Some people see it only as a physical plane, whereas others feel the link with land at a spiritual level because it is home or even more than this.

KEYWORDS: concept, land, surveys, lexicography

OGIENIASZKU, ZYGMUNCIE! TYŚ GOŚĆ I JA GOŚĆ... KONCEPTUALIZACJA OGNIA JAKO ISTOTY ŻYWEJ W POLSKIEJ KULTURZE LUDOWEJ. ANALIZA ETNOLINGWISTYCZNA

Joanna Szadura

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

ORCID: 0000-0001-7448-2602

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.14>

ADNOTACJA: Celem artykułu jest rekonstrukcja obrazu ognia jako istoty żywej, utrwalonego w polskiej kulturze ludowej: w nazwach, epitetach, ustabilizowanych połączeniach, zagadkach, przysłowiach, formułach powitania, żegnania ognia domowego i zażegnania pożaru oraz danych „przyjęzycznych”, tj. wierzeniach i praktykach. Konceptualizacja zjawisk przyrody (takich jak ogień) w kategoriach ożywionego „jestestwa” ma charakter ogólnokulturowy i odpowiada rozumieniu świata jako zintegrowanego organizmu, którego składniki są obdarzone życiem i świadomością. Może też stanowić przejaw mitologicznego pojmowania świata. Materiał analityczny został pozyskany ze słowników gwarowych, z tekstów folkloru oraz zapisów relacji, wierzeń i praktyk, dokumentowanych w źródłach drukowanych i w Archiwum Etnolingwistycznym UMCS oraz w Kartotece *Słownika gwar polskich* PAN.

SŁOWA KLUCZOWE: etnolingwistyka, językowy obraz świata, ogień jako istota żywa

W prezentowanej analizie przedstawiam etnolingwistyczną rekonstrukcję utrwalonego w polskiej kulturze ludowej obrazu ognia jako istoty żywej. Ten sposób jego konceptualizacji odpowiada ujmowaniu świata (kosmosu) w kategoriach zintegrowanego żywego organizmu, którego składniki są obdarzone życiem i świadomością (Tomicki 1981: 31–32). Mówienie o zjawiskach przyrody w kategoriach ożywionego „jestestwa” nie jest jednak w języku folkloru zwykłą figurą stylistyczną, ale jak zauważa Jerzy Bartmiński (1986: 23) „może stanowić przejaw mitologicznego pojmowania świata”¹. Nie jest to również odosobniony sposób jego postrzegania, albowiem kojarzenie ognia z życiem to klasyczny związek kulturowy².

1 W podobnym duchu Stanisława Niebrzegowska pisała o ludowym obrazie słońca (1986), a Grażyna Bączkowska – wiatru (1986).

2 O koncepcji ożywionego ognia pisze m.in. Władysław Augustyn: „Oto w wieku XVIII J. B. Robinet, w swym dziele *O naturze* (dzieło wydane w Amsterdamie), powiada, iż ogień zdolny jest do zradzania innego ognia, podobnego sobie. Nie chodzi bynajmniej o sens tych słów dopuszczalny i w naszym dzisiejszym odczuciu. Rzecz idzie w sensie ich dosłownym. Robinet mniema, iż ogień rodzi się z pewnego specyficznego nasienia. Po osiągnięciu pewnego wieku (jak każda istota żyjąca, jak zwierzę, czy roślina, ogień starzeje się), ogień nie jest już zdolny do zrodzenia, zapada na bezpłodność” (Augustyn 1971, 40).

Utrwalony w polskiej kulturze ludowej obraz żywego, obdarzonego świadomością, ognia potwierdzają dane językowe, w tym: nazwy; epitety, jakimi ogień jest określany; ustabilizowane połączenia w skład których wchodzi słowo *ogień*; kliszowane teksty folkloru takie, jak: zagadki, przysłowia, formuły powitania, żegnania ognia domowego i zażegnania pożaru oraz dane „przyjęzykowe”³, tj. wierzenia i praktyki m.in. związane z rozniecaniem ognia, jego podtrzymywaniem oraz gaszeniem. Materiał będący podstawą analiz został pozyskany ze słowników gwarowych, opracowań zbieraczy folkloru a także ze zbiorów archiwalnych (tj. z Archiwum Etnolingwistycznego UMCS i Kartoteki *Słownika gwar polskich* PAN)⁴.

1. Wyobrażenia ognia jako istoty żywej utrwalone w danych językowych

1.1. Analiza nazw, niezależnie od tego czy ich motywacja jest dla współczesnych użytkowników języka czytelna, czy już nie, w językowo-kulturowej rekonstrukcji obrazu świata powinna stanowić punkt wyjścia. Nazwy to bowiem skarbnica wiedzy o sposobach konceptualizowania rzeczywistości przez określoną wspólnotę oraz rezerwar informacji (również o charakterze kulturowym). Pozwalają analizować zmiany świadomości społecznej na każdej płaszczyźnie, dają bowiem wgląd w wewnętrzną strukturę pojęcia, która odzwierciedla mentalne doświadczenia konceptualizatora. Składają się nań, jak pisze Ronald Langacker w *Wykładach z gramatyki kognitywnej*:

(i) zarówno utrwalone, jak i nowe konceptualizacje, (ii) nie tylko nowe, abstrakcyjne pojęcia, lecz także bezpośrednie, sensoryczne, motoryczne i emocjonalne doświadczenia, (iii) pojęcia, które nie są bezpośrednio dane, lecz które rozwijają się w tzw. czasie procesualnym [processing time], oraz (iv) pełne rozumienie fizycznego, lingwistycznego, społecznego i kulturowego kontekstu [wyróżn. J.Sz.] (Langacker 2005: 11).

Rekonstrukcję wyobrażeń ognia utrwalonych w polskiej kulturze ludowej oprę zatem w pierwszej kolejności na analizie jego nazw.

3 Do wykładników „przyjęzykowych” należy, jak pisze Jerzy Bartmiński: „cała społecznie relewantna komunikacyjnie i utrwalona społecznie wiedza o świecie, wiedza wspólna nadawcy i odbiorcy, wraz z towarzyszącymi wiedzy przekonaniami i wierzeniami, bez odwołania do których niemożliwe jest normalne porozumiewanie się językowe i interpretacja wypowiedzi” (Bartmiński 2001, 28).

4 Zdecydowana część tego materiału była przedmiotem mojego opracowania w *Słowniku stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL I/1, zob. hasła: „Ogień”, „Nowy ogień”, „Ogień piorunowy”, „Pożar”). Częściowo wykorzystałam go również, pisząc na temat profilowania ognia (Szadura 1998) oraz formuł jego powitania i pożegnania (Szadura 2000).

1.1.1. Polska nazwa **ogień** ma charakter ogólnosłowiański (scs. *ognb*, ros. *ogón*, ukr. *wogón*, brus. *ahon*, czes. *ohěň*, słowac. *ohēň*, dłuż. *wogēň*, głuż. *woheň*, słoweń. *ôgenj*, serb. *ogań*, bułg. *ogn*, maced. *ogan* Brüc SE 375, Dług-Kurcz SEH 465, Bor SE 382, Bań ES 2/394, Mań PSE 132) i posiada odpowiedniki w innych językach europejskich (np.: sanskr. *agni-*, lit. *ugnìs*, łot. *uguns*, goc. *uuhs*, st.-g.-nm. *ovan*, niem. *Ofen*, ang. i hol. *ove*, st.isl. *ogn*, norw. *ovn*, szw. *ugn* Bań ES 2/395). Jej geneza sięga języka praindoeuropejskiego, a etymolodzy odnoszą ją do zjawiska przyrody, któremu nadaje się cechy bóstwa (por. ze st.ind. *agnis/Agnis* ‘ogień’ i ‘bóg ognia’) GamIv Ind 274.

Warto podkreślić, że równolegle w językach europejskich funkcjonują nazwy ujawniające pragmatyczny stosunek do ognia. Są one oparte na rdzeniu **pyr-* ‘ogień’. Powstałe odeń słowa, np. het. *pahhur* ‘ogień’, grec. *pŷr*, *pyr ós* ‘ts.’, umbr. *Pir* ‘ts.’, niem. *Feuer* ‘ts.’, stwniem. *fiur* ‘ts.’, irl. *úr* ‘ts.’ nazywają proces palenia i jego skutki GamIv Ind 274. Słownictwo tego typu zna także polszczyzna⁵, por. np. staropolskie *perzyć się* ‘zapalać się’, ‘pysznić się; złościć się’ Bor SE 421, współcześnie kontynuowane w formie *zaperzyć się*: (1) ‘unieść się gniewem, wpaść w złość’, (2) ‘zapłonąć się, zapłonąć wstydem, zarumienić się’ Bor SE 729; *perz/pyrz*, *perzyna/pyrzyna* ‘to, co się pali lub zostało gwałtownie i doszczętnie zniszczone pożarem, zgliszczce’ Bor SE 421, Mań PSE 143 obecne we frazeologizmie *obrócić (co) w perzynę* tj. ‘spalić’; *puścić w perz z dymem* ‘spalić’⁶.

Nieco inaczej rozwój omawianych rdzeni interpretuje Andrzej Bańkowski. Znaczenie psł. **og-un-i-s* wiąże z charakterystyką ognia w jego dobroczynnym wymiarze, czyli ‘ogień jako sługa człowieka, pod jego kontrolą, zamknięty w piecu’ i stawia w opozycji wobec psł. **pur-i-s* ‘ogień wolny, żywiołowy, niszczycielski’ Bań ES 2/394–395. Pozwala mu to wyprowadzić konkurencyjną hipotezę etymologiczną ukierunkowaną na użyteczność ognia i możliwości jego kontroli przez człowieka. Tę dychotomię ilustruje przysłowie *Ogień i woda dobrzy słudzy, lecz źli gospodarze* ZWAK 1878/176. Podobny koncept utrwala zagadka: *Dobry gospodôrz, a lëchy gosc* <Ogień> Folf Zag nr 365.

1.2. „Dwoistą” konceptualizację ognia ujawnia spotykana wśród Słowian Wschodnich, np. na terenach wschodniej Polski i na Ukrainie Cisz Og 12 nazwa **gość**. Przy czym ogień płonący na domowym ognisku nazywano *gościem miłym* Lud

5 A także inne języki słowiańskie, np. dł. *pyrina* ‘popiół’, ros. dial. *pyrej* ‘podpałka’ (Mań PSE 143).

6 Współcześnie prefiks *piro-*, *pyr(o)-* to pierwszy człon bogatej rodziny wyrazów wskazujący na związek znaczeniowy z ogniem lub wysoką temperaturą, np.: *pirofit/pyrofit* ‘roślina, która rośnie na obszarach regularnie niszczonej przez pożary’, *pirofobia* ‘chorobliwy lęk przed ogniem’, *pirolatria* ‘kult ognia występujący w wielu religiach pierwotnych’, *piroliza* ‘proces rozpadu cząsteczki związku chemicznego pod wpływem odpowiednio wysokiej temperatury’, *piromancja* ‘wróżenie z ognia’, *piromania* ‘chorobliwa skłonność do podpalania lub do zabaw z ogniem’ itp.

1908/49, *pożądanym* a pożar – czyli ogień niszczący – *gościem strasznym/lichym/w czerwonym płaszczu*:

- (1) w formule powitania ognia domowego: *Witaj, gościu pożądanym, Jezusieńku nasz kochany. Witamy Pana naszego i światłość Jego*. Etnl 1989 Biłg 133.
- (2) w formule zamawiania pożaru: *Witaj nam gościu w czerwonym płaszczu. Nie bierz sie szeroko, a bierz sie wysoko*. Etnl 1989 Biłg 133, war.: ZWAK 1889/77, Lud 1908/47, Mosz Kul 2/501, TN UMCS Banachy 1984; w przysłowiu: *Ogień to straszny gość*. NKPP ogień 39.

Nazwa *gość* należy do leksyki ogólnosłowiańskiej i jest wywodzona z pie. **ghostis*, które wg Sławskiego i Vasmera początkowo oznaczało ‘niepożądanego przybysza, wroga’ a później dopiero ‘przybysza pożądanego’ Vas ES 1/447, Sł SE 1/328. Nieco inaczej interpretuje historyczny rozwój tego słowa Długosz-Kurczabowa. Jej zdaniem: „w jednych językach nazywał ‘osobę pożądaną, oczekiwaną, która przybyła w odwiedziny’ a w innych ‘wrogą, niepożądaną; nieprzyjaciela’”. Polszczyzna należy do pierwszej grupy języków”. Jednocześnie Długosz-Kurczabowa pisze, że „*gość* w stpol. to wprawdzie ‘obcokrajowiec, ktoś obcy’ [...], ale bez odcienia wrogości, nieprzyjaźni” Dług-Kurcz SEH 222. Na tym tle interesująco rysuje się propozycja Bańkowskiego wywodzącego słowo *gość* od **ghos-t-i-s* ‘cudzoziemiec-podróżny do nakarmienia’ i **ghos-* ‘karmić, żywić’ Bań ES 2/462. Jeśli odnieść te informacje do kultury słowiańskiej, wyekspozowana w etymologii informacja o obowiązku nakarmieniu przybysza łączy się zdaniem Andrzeja Bańkowskiego z przyjętym w tym kręgu kulturowym zwyczajem karmienia żywiołów traktowanych jako bóstwa⁷. W tym miejscu przekonująco brzmi hipoteza o możliwości rekonstruowania formy *miły gość* jako *rad gostb* i porównania jej z nazwami *Radogost/Redgost/Redigost* będącymi prawdopodobnie epitetami *Swarożyca* Giey Mit 129. Nadanie ogniewi nazwy *gość*, nie jest zatem zwykłym zabiegiem metaforyzacyjnym, ale pozostaje w zgodzie z regułami słowiańskiej mitologii i zbliża przedstawiane tu akty etykietalne do wypowiedzi modlitewnej. Rzeczą niezwykle trudną byłoby w tym przypadku oddzielenie tego, co stare, pierwotne – słowiańskie – od tego, co nowsze, wtórne, przeniesione, chrześcijańskie, w efekcie czego ogień zostaje w przywołanej formule powitalnej określony jako *Jezusinek kochany* i *Jego światłość* Etnl 1989 Biłg 133.

Konceptualizację ognia jako przejawu boskości ujawnia także utrwalona w formułach powitania ognia domowego nazwa **bogacz** Mosz Kul 2/499, 509 wywodzona od psł. **bogv* ‘dobro, szczęście’, później ‘udzielający dobra, pan’ Dług-Kurcz SEH 31 z pie. **b^hag-* ‘przydzielać’ Bor ES 36, co koreluje z określaniem go jako **bożego skarbu** Mosz Kul 2/499 i **bożego daru** SSiSL I/1/266. W formułach powitania i pożegnania ogień domowy jest nazywany, zgodnie z duchem religii chrześcijańskiej, **świętym**

7 Według Ciszewskiego drewno było jednocześnie podarunkiem i ofiarą składaną żywiołowi ognia (Cisz Og 87). W formie ofiary wrzucano również doń okruchy chleba, mąkę; wlewano alkohol i tłuszcz (Cisz Og 89).

światłem/ogniem Kom PAE 6/88, **świętym ognikiem, sławionym** ‘błogosławionym’, **światłością Pana, Panem, Panem Naszym, Jezusińkiem**⁸.

1.3. W zebranych zamówieniach ognia pożarowego i formułach powitalnych wygłaszanych podczas rozpalania ognia domowego jest on nazywany **Zygmuntem**:

- (3) w formule porannego powitania ognia domowego: *Witajże, Zygmunciu!* ZWAK 1886/114.
- (4) modlitwa od ognia, jak się ogień chowało na kominie: *Ogniku, Zygmancie, świętem krzyżem zęgam cie.* Karł SGP 6/427.
- (5) w formułach zamówienia pożaru: *W imię Ojca i Syna, i Ducha świętego – Zygmuncie! Żęgam cię krzyżem świętym, przykrywam cię. Idź w przestrzeń! Idź w przestrzeń!* [albo] *Idź do góry! Idź do góry!* Kot Zn 188, war.: LL 1973/3/52.
- (6) w formule zamówienia pożaru: *Ogieniaszku, Zygmuncie, świętym krzyżem zęgam cię. Tyś gość i ja gość, nie pal się, bo już dość.* Kot Las 96.

Imię *Zygmunt/Zygmant* Karł SGP 6/427 daje się wyłożyć jako ‘zwycięski opiekun’ (germ. *Sigmund/Sigismund* ‘obrona przez zwycięstwo’ od *sigi* ‘zwycięstwo’ + *mund* ‘opieka, pomoc, ochrona’ FrosSowa Im 544)⁹, co odpowiada wysokiej kulturowej randze ognia. Jednak, wydaje się, że kulturze ludowej bliższa była etymologia naiwna pozwalająca kojarzyć imię *Zygmunt* z takimi rodzimymi słowami, jak: *zygi/żegi* ‘długie iskry przy wazrze’ Karł SGP 6/439, *zyga* ‘bąk (zabawka), kręcący się, niespokojny człowiek’ Vas ES 2/109, *żęga/żyga* ‘człowiek prędko, popędliwy’ Karł SGP 6/439; *zygacz* ‘zaczepny mężczyzna, który dąży do zwady’ Piech Zakli 249; *żygać* ‘prędko biec’ Karł SGP 6/439; *zygać/zyzać* ‘wyciągać na kogo rękę, drażnić go’ Karł SGP 6/427; też ‘dogryzać komuś, robić przytyki, zaczepiać kogoś’ Kąs SGO 1088, które akcentują dynamizm, ruchliwość i gwałtowność, co świetnie koresponduje z potoczną wiedzą o ogniu. Wybór imienia miał zatem charakter znaczący – nawiązywał do istotnych cech ognia oraz do oczekiwań, jakie względem niego żywiono.

Nadanie ogniewi imienia może dowodzić tego, że kulturze ludowej antropomorfizowano i indywidualizowano to zjawisko przyrody, przypisując mu ściśle określoną tożsamość (Znanięcki, Thomas 1976, 1/176)¹⁰. Jest również aktem wprowadzenia ognia do wspólnoty, „oswojenia” i umieszczenia w rzeczywistości „tego” świata.

8 W rosyjskich zamówieniach ogień jest nazywany *batjuszka* (Slav Mif 284) i *carem* (Gamlv Ind 274). Ostatnia z tych nazw ma także związek z serią określeń opartych na analogicznej koncepcie (np. *car ziele*), które ujawniają animistyczny stosunek do świata natury i uznanie, że jest on zorganizowany podobnie jak świat ludzi. Zgodnie z tym konceptem ogień tworzy parę z wodą: *car ogon’ – caryca vodica*.

9 Zob. też Brzozowska-Krajka (1994, 89).

10 W słowiańskiej tradycji niektórym przyrodniczym zjawiskom nadawano imiona, np. w tekstach rosyjskich zamówień wodę obdarzano kobiecymi imionami takimi, jak: *Elena, Uliana, Jordana*; nazywano ją też *mateczką-wodą, Chrystusową matką, siostrą Boga, najstarszą caryczką* (Slav Mif 98). Ogień natomiast, jako żywioł męski, to w rosyjskim folklorze *batjuszka ogon’* (Slav Mif 284). Nosił także imiona męskie, np. *Andrej* (Slav Mif 284).

Przekonują o tym także te strategie komunikacyjne przyjmowane wobec ognia, które zakładają istnienie kontaktu między nadawcą a odbiorcą. Zawierają one, szereg zwrotów adresatywnych takich, jak np.: **ogieniaszku** K 9 Poz 144, K 11 Poz 44, Kot Las 96, Mosz Kul 2/205; **ogienku** Grodz Łęcz 73, Cisz Og 81 i 82, Sych SGKasz 3/300; **ogieneczku** ZWAK 1892/253, nadto: Wisła 1893/17, 141, Bieg Wes 405 oraz pozytywnie nacechowanych epitetów, np. **kochany** Grodz Łęcz 73, czy **dobry** Sim Wierz 238. Ich stosowanie to wyraz głęboko zakorzenionego przekonania o możliwości zjednywania sobie sił natury przez obdarzanie ich przyjemnymi nazwami będącymi rodzajem słownej pieszczoty, wstępu do mającej za chwilę nastąpić prośby.

Zwracano się również do ognia przez pośredników, np. powołując na majestat Boga, *bo trudno mu czego wprost zakazywać* Lud 1908/47.

1.4. Ogień, o czym już wspominałam, nosił również imiona i tytuły postaci świata chrześcijańskiego. Na Mazowszu zwracano się doń imieniem **Jachim** Dwor Maz 262 (od hebr. *Jehojaqim* czyli 'Bóg wzmocni, podniesie' FrosSowa Im 317). Wedle tradycji chrześcijańskiej miało być to, niewymienione w *Biblii*, imię ojca Najświętszej Marii Panny. W zamówieniach od pożaru jest uznany za posłańca chrześcijańskiego Boga – **Ezechjasza**¹¹, **Mesjasza**¹²:

(7) *Przyszedł do nas w pośpiechu Ezechjasz, Mesjasz w gościnę. Niechże się zadowoli tym, co sam wziął od nas w nocy, w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. „Amen” się nie mówi* Wisła 1892/407.

1.5. Interesująco przedstawia się również kwestia motywacji zanotowanych w Chełmskim nazw ognia pożarowego. Rozróżniano tam bowiem samca – **kozmečia** i samicę – **kuźmychę/kuźmiszkę** K 34 Cheł 160. W *Słowniku stereotypów i symboli ludowych* SSiSL I/1/339 zaproponowałam, by je powiązać z rosyjskim słowem *kuznec* 'kowal', co mogłoby potwierdzać symboliczny związek kowala z ogniem i słońcem, który wedle wielu wierzeń, również słowiańskich, ukuł słońce (*ogień nie-*

11 *Ezechjasz* (hebr. 'Jahwe jest moją siłą'), syn Achaza, w latach 725–967 król Judy. W *Starym Testamencie* uchodził za pobożnego króla, otwartego na słowo proroka i skłonnego do reform. W ramach centralizacji kultu kazał wywyższyć Jahwe i zniszczyć miedzianego węża (Słow Bib 349).

12 *Mesjasz* (hebr. 'namaszczonego przez Pana'): a) od czasów Saula jest właściwym tytułem godności przysługującym królom Izraela, którzy nie nosili semickiego tytułu *melek* 'król'; tytuł ten w zasadzie był terminem politycznym; zapewne z tego też powodu posłanego przez Boga Zbawcę, który przyjdzie na końcu czasów, prorocy nigdy nie nazywają Mesjaszem, lecz Księciem Pokoju czy Synem Człowieczym. Mesjaszem był Dawid. Późniejsze oczekiwania Izraela były związane z ideą powrotu władcy podobnego Dawidowi; b) W *Nowym Testamencie* tytuł *Mesjasz* występuje niemal wyłącznie w greckim brzmieniu – *Chrystus* – i przyznaje się go tylko – Jezusowi z Nazaretu (Słow Bib 718–719).

bieski) i zawiesił je na niebie¹³. Uzasadniona jednak wydaje się również możliwość łączenia tej nazwy ognia z imieniem *Kuźma*¹⁴ – z grec. *kósmos* ‘porządek, ład świat, organizacja świata, świat (ludzki), ogół ludzi’ FrosSowa Im 356, SEt-Mot Mal 74.

1.6. Polszczyźnie znane jest również metaforyczne określenie ognia pożarowego jako *czerwonego kura*. Forma *kur* to współcześnie w polszczyźnie rzadko już używana nazwa koguta¹⁵, obecna jest jeszcze we frazeologii (*puścić komu czerwonego kura na dach* ‘podpalić’) oraz w tak archaicznym i stabilnym w swej formie gatunku jak zagadka:

(8) *Co je za kur: je czerwiony, a nômiléj na słomianym daku sedzy?* <Ogień> Folf Zag nr 175.

W polszczyźnie nadal o *czerwonym kurze* ‘pożarze’ mówi się jak o istocie groźnej i nieprzewidywalnej, która *pojawia się, zagraża, atakuje, szaleje*. Ludzie odczuwają *lęk* przed nim, a strażaków nazywa się *pogromcami czerwonego kura*.

Z kulturowego punktu widzenia kogut w wierzeniach wielu ludów (np. Słowian, Egipcjan, Greków, Japończyków) ze względu na swój dynamizm, siłę i witalność, zachowanie (pianie o wschodzie słońca), wygląd (mieniące się upierzenie, czerwony grzebień kojarzony z płomieniem) jest symbolicznie związany ze słońcem i ogniem Herd Lek 64. Wierzono także, że swym pianiem miał ostrzegać przed pożarem, który jako *czerwony kur* jest jego przeciwnikiem Herd Lek 64.

1.7. Antropomorfizacja ognia ujawnia się w zagadkach, w których „ukrywany” jest pod postacią *dziedzica, panny, krowy, ciotka* [‘młodego byczka’], *robaska*:

13 Aleksander Brückner w *Mitologii słowiańskiej i polskiej* przedstawił hipotezę utożsamienia słowiańskiego bóstwa słońca i ognia *Swaroga* z boskim kowalem niebieskim – *Telawelem* i *Hefajstosem*, który „ukuł słońce i nim na niebie włada, na ziemi zaś w ogniu się objawia” (Brückner Mit 135). Analogie słowiańskiego *Swaroga* ‘boga ognio-wego’ i Hefajstosa, są zdaniem i innych badaczy (np. Gieysztor czy Kempirskiego) możliwe. Henryk Łowmiański jednak nie podziela tych opinii i uważa, że koncepcja Hefajstosa – ojca słońca – jest zaczerpnięta z Egiptu, „nie ma więc powodu przenosić jej na grunt słowiański” (Łowmiański 1986: 225). O symbolicznym związku kowala z ogniem i słońcem, zob. też (Slav Mif 234).

14 Nazwanie ognia pożarowego *kuźmichą, kuźmiską* odnotowano na terenach wpływów języka ukraińskiego. W folklorze ukraińskim *Kuźma* to pierwszy człowiek, jakiego stworzył bóg, i pierwszy, który był kowalem i jako boży kowal wykuł pierwszy pług. W *kuźminki*, czyli w dniu *Kuźmy* i *Demjana* (1/14 listopada) przygotowuje się specjalne rytualne pożywienie (kurę i kaszę) będące ofiarą dla Słońca i *Swaroga*, który nauczył sprzętu zboża. Wedle mitów, *Kuźma-Demjan* (*Swarog*) jako Boży kowal ukuł niebieski złoty pług. Złota kuźnia rozciągała się na 12 wiorst, było w niej 12 drzwi, 12 młotów (ważących 12 pudów), 12 pomocników. Symbolika tej niebieskiej kuźni ma wyraźnie kosmiczny charakter (Voj UkrMif 256–258).

15 Leksemu *kur* nie notuje np. jeden z najnowszych słowników języka polskiego, tj. słownik pod red. M. Bańko (InSJP Bań); w słowniku pod red. M. Szymczaka opatrzone to hasło w znaczeniu ‘kogut’ kwalifikatorem „regionalne” i podano następującą ilustrację użycia: *pierwszy, drugi, trzeci kur* ‘pora, kiedy pieją kury, tj. północ, brzask i świt’ jako „przestarzałe” (SJP Szym), natomiast WSJP pod red. P. Żmigrodzkiego podaje opatrzone kwalifikatorem „książkowe” znaczenie ‘samiec kury’ oraz ‘pianie koguta o świcie’ (WSJP Żmig).

- (9) *Czerwony dziedzic na żerdzi jedzie*. <Ogień na łuczywie> Folf Zag nr 364.
- (10) *Jechała panienka w czerwonych sukienkach, nikt do niej nie dojdzie, jeno swajt majt*. <Ogień i ścierka> Folf Zag nr 533.
- (11) *Stoi w kąciku w czerwonym gorseciku*. <Ogień> Folf Zag nr 1140.
- (12) *Czyrwona krowa czarne ciele liży*. <Ogień w piecu> Folf Zag nr 107; war.: *Czerwony cioleczek sadą górkę liże*. <Ogień> Folf Zag nr 83; *Czerwone czarne liże*. <Ogień i czeluście> Folf Zag nr 962; w potocznej relacji: *ma takie w sobie języczki*. TN UMCS Krasieczyn 1985.
- (13) *Nie ma nóg ani rąk, a wylezie na najwyższy drąg*. LL 1957/3/37; war.: ... *ugryzie, jak bąk; ... Gorzy ujé, jak bąk; ... A gorzy zre, jak bąk*. <Ogień> Cisz Krak 343.
- (14) *Czerwony robasek ma ze sobą piasek*. <Ogień i iskry> Folf Zag nr 198, tamże war.: ... *myli tyłkiem piasek*.

W zagadkach zwykle utrwalone zostają najsilniej ustabilizowane cechy – w przypadku ognia są nimi uznawane za przejawy życia: czerwien płomieni przypominająca krew zob. nr: 9–13; ruch zob. nr: 9, 10, 12, 13; dostrzeganie *języka* (płomień) zob. nr 12; *zębów* zob. nr 13; *tyłka*, którym sypie iskrami zob. nr 14.

2. Wyobrażenia ognia jako istoty żywej utrwalone w wierzeniach i praktykach związanych z jego rozniecaniem, podtrzymywaniem i gaszeniem

Z konceptualizacją ognia jako istoty żywej współgrają wierzenia i praktyki związane z jego rozniecaniem, podtrzymywaniem i gaszeniem.

2.1. *Poczynanie się* ognia. W wielu kulturach rozpalanie ognia przez pocieranie dwu kawałków drewna wiązano z seksualnością. O rozpalaniu ognia w ten sposób mówiono jak o jego *poczęciu* i *narodzinach*, jak np. w zagadce:

- (15) *Ojciec się rodzi, a syn po dachu chodzi*. <Ogień i dym> Folf Zag nr 580; tamże war.: *Jeszcze się ojciec nie narodził, już syn po dachu chodził*. <Ogień i dym>, nadto war.: ZWAK 1890/246, Lud 1911/81, LL 1962/1-2/87.

Ogień „wydobyty” poprzez tarcie (tj. *żywe rozpalenie*) nazywano *żywym (młodym, nowym)*¹⁶. Zwyczaj rozpalenia tego ognia miał charakter cykliczny. Wierzono bowiem, że w ciągu roku ogień zanieczyszcza się i traci swą ochronną moc, dlatego *stary* wygaszano i zastępowano *nowym* – silniejszym¹⁷ Mosz Kul 2/502; rozpalano go także w

16 Zwyczaj rozniecania żywego ognia, zdaniem Frazera, „przetwał do połowy dziewiętnastego wieku, kiedy to jeszcze bywał od czasu do czasu stosowany w rozmaitych częściach Niemiec, Anglii, Szkocji i Irlandii. Wśród ludów słowiańskich przetwał, zdaje się, jeszcze dłużej” (Frazer 1996: 464).

17 *Żywy ogień* to ogień otwarty o największej sile, czego wyrazem są połączenia takie, jak np.: *zająć się, zapłonąć/ płonąć, palić/spalić/wypalić, przypalać, piec/przypiekać, parzyć, prażyć, oblewać, niszczyć żywym ogniem*. Współcze-

momentach szczególnego zagrożenia, np. podczas zarazy SSiSL I/1/290–291. Przez analogię o ogniu, który gaśnie/zgaśł, mówi się jak o jego śmierci, np. potocznie *leży jak zdechły* ‘zle się pali’ Sych SGKasz 3/299, Tred Kasz 44, *zdycha* ‘gaśnie’ Tred Kasz 44, w powiedzeniu – *Jak kto ma pech, to mu i ogień zdech(ł)*. Na Kaszubach powiedzenie *ostawic ogiń przē žęcym* znaczy zostawić go na noc, zaś *usmircęc ogiń* to zgasić go Tred Kasz 44. Uważano, że Wielki Czwartek to szczególny dzień troski o ogień: *grzech życie mu odbierać, ponieważ ów dzień i dla ognia jest ważny* Cisz Og 81.

2.2. Sycenie ognia. Ogień, by nie wygaśł, musi być podtrzymywany, tj. *sycony/podsycany*. Użycie tych określeń¹⁸ jest niezwykle znamienne. W połączeniu ze słowem *ogień* przywołują bowiem obraz istoty, która jedząc, osiąga stan, w którym nie czuje głodu. Ogień zatem, paląc się, pożywia się, a to, co pali, jest jego pokarmem, por. z wyrażeniami: *podsycać ogień drewnem/węglem/oliwą*. Jadła jednak ogień nigdy nie ma dość i nieustannie go łaknie Cisz Og 23 (por. np. z wyrażeniami *nienasycony głód* i *nienasycony ogień*):

(16) *Żyję, nie żyję, ale pożeram, całe me życie: że z głodu umieram.* <Ogień> Folf Zag nr 1194.

Powiedzenie, że *ogień* coś *pożarł/strawił* oznacza, że coś w wyniku jego działania uległo całkowitemu zniszczeniu.

2.3. Opieka nad ogniem. Wygaśnięcie ognia domowego traktowano jak zapowiedź nieszczęścia. Powszechną była więc praktyka podtrzymywania go. Do obowiązków kobiety opiekującej się ogniem należało przestrzeganie zasad obchodzenia się z nim, w tym codzienne powitanie i pożegnanie ognia jako istoty obdarzonej świadomością. Szerzej pisałam na ten temat w tekście *Ludowe formuły powitania i pożegnania ognia jako akty komunikacyjno-kulturowe* (Szadura 2000).

Traktowanie ognia jako istoty żywej ujawnia się także w zakazach i nakazach związanych z jego traktowaniem. Za przykład służą: nieużycanie ognia domowego i niełączenie ogni z dwu ognisk. W związku z tym, że bezpieczeństwo rodziny uważano za zależne od płonącego w domu ognia, nie wolno było go używać SSiSL I/1/272–273. Wierzono, że pożyczony ogień *obraża się* i zagniewany może wywołać pożar TN UMCS Motycz 1985. Wyniesienie ognia z domu łączono z wyniesieniem zeń życia, dlatego szczególnie przestrzegano tego zakazu, gdy w domu i gospodarstwie na świat przychodziła żywa istota oraz w okresie rozpoczęcia corocznych czynności gospodarskich SSiSL I/1/272.

śnie żywy (tj. naturalny, „prawdziwy”) ogień jest przeciwstawiany jego technicznemu ekwiwalentom, np.: „Termokominek spełni swoją rolę w mieszkaniu, którego domownicy lubią żywy ogień” NKJP (dostęp: 23 XI 2019).

18 Czasownik *sycić* (z psł. **syiti* ‘czynić sytym, sycić, nasycać’) jest przez etymologów wywodzony z pie. przym. **sū*-to- ‘napelniony, pełny’ od pie. **sey*- ‘napelniać się’ (Bor SEJP 590, zob. też Mañ PSE 188, 189), por. z *dosyć, nasycić*.

W kulturze tradycyjnej obowiązywał zakaz łączenia ognia z różnych ognisk domowych. Stanisław Ciszewski relacjonuje:

Według ludu białoruskiego i polskiego, gospodyni, skoro żarzewie na jej własnym ognisku nie wygasło, pod żadnym pozorem nie powinna przynosić innego ognia z poza domu. Miałoby to bowiem takie następstwa, iżby się obydwie ognie „zbuntowały” i mściłyby się na niej. W razie przypadkowego wygaśnięcia ognia, można go przynieść z innej chaty, lecz nie inaczej, jak przed wschodem, lub po zachodzie słońca, a przy tem pamiętać należy, aby przy wnoszeniu ognia z cudzego domostwa nie powiedzieć: „bywajcie zdarowy”, boby był pożar. Gdy ktoś nieświadom tego przepisu wymówi w podobnym wypadku słowa pożegnania, osoby, od których bierze ogień, odpowiadają: „padyimi chvuost karowi!” Cisz Og 197.

W przekazach wierzeniowych dwa ognie, z różnych domostw, żałę się na złe traktowanie: na potłuczenie głowy i ramion pogrzebaczem Mosz Kul 2/501-502; nieprzeżegnanie na dobranoc przez gospodynię K 17 Lub 79, wylewanie weń brudów, zezwolenie na zabawę przez dzieci K 33 Cheł 75, K 53 Lit 403; rozrzucanie na nalepie i po izbie Wisła 1898/152, Wisła 1899/151 i postanawiają zemścić się, spalając chałupę¹⁹:

- (17) *Nie godzi się pożyczać ognia z innej chałupy. Pewna kobieta pożyczyła sobie ognia. Na kominie pożyczony ogień zaczął rozmawiać z miejscowym. Moja gospodyni, mówi pierwszy z nich, co wieczór i poranek oczy mi przemyje, przeżegna. A moja, mówi drugi, pomyjami mię zachlapie. – Co jej zrobić? Trzeba z nią poigrać! Wzięta się chałupa spaliła.* Wisła 1888/307.
- (18) *Zeszły się dwa ognie i jeden pyta drugiego: Jak ciebie gospodyni ostawia na wieczór? Omiecie mnie ładnie, przeżegna w Imię Ojca i Syna Święty ogieniaszku w popiele, najświętsza Panienska w kościele. A ciebie jak zostawia – pyta drugi – A mnie nie miecie, nie przeżegna, ino mnie tak zostawia. Ja ją spalę. Ano spal – mówi tamten. I tak się stało.* Pawł Zeb 101.
- (19) *Raz jeden człowiek rozumiejący mowę zwierząt, ptaków i ognia podsłuchiwał, jak rozmawiały ze sobą dwa ognie. Czy dobrych masz gospodarzy? – pytał ogień przyniesiony [z innego domu]; ja swoich będę palił – mówił dalej – źle się ze mną obchodzą; gospodyni leje wszelkie brudy na pomiołę, a potem nią mię zamiata, dzieciom dozwala za mną swawolić i bić mię. Ze mną inaczej się obchodzą – mówił drugi – i nie mam potrzeby uskarżać się za to, więc gdy go będziesz palić, zostaw mego gospodarza kolasy, które są twemu pożyczone. Wkrótce spłonął ów dom i wszelkie zabudowania, a kolasy pod powiastką [‘wiatą’] ani tknięte zostały.* K 53 Lit 403.
- (20) *Raz jeden dziad wędrowny zapowiedział we wsi, że nazajutrz spali się jedna z chat, którą wskazał. Zapytany: z czego by to wnosił? Odpowiedział, że siedząc w przyległej chacie przy kominie, ujrzał ogień z owej zagrożonej chaty, przychodzący tam*

19 Według Kazimierza Moszyńskiego motyw zemsty źle traktowanego ognia pojawia się w folklorze zachodnio- i wschodniosłowiańskim (Mosz Kul 2/502).

w odwiedzin. Przybyły ogień miał mówić: „Jutro spalę moją chatę, bo moja gospodyni źle się ze mną obchodzi, nie żegna mię wieczorem, pomyjami mnie zalewa”. Drugi ogień ... odpowiedział ... „Ja zaś zachowam się spokojnie, bo nie mam się na co żalić, ani mścić; moja gospodyni codziennie mnie znakiem krzyża św. żegna, pomiotło w czystej macza wodzie, popiołem pięknie zagarnia.” [Następnego dnia wskazana przez dziada chałupa spłonęła] K 33 Cheł 75.

We wszystkich z przywołanych tu tekstach żywiołowi ognia przypisuje się możliwość mówienia, przybierania postaci przypominającej ludzką i zemsty za doznane krzywdy.

Jeszcze innymi, ważnymi w kontekście ujmowania ognia jako istoty żywej, były zakazy obrażania, drażnienia, kaleczenia i uśmiercania ognia domowego. Przywołam tylko niektóre z nich.

Powszechnie uważa się, nie wolno pluć na ogień. Jedno z uzasadnień tego zakazu brzmi – bo *to jest żywe* TN UMCS Motycz 1985. Wierzono, że za karę: *ogień pluącego spali* Sych SGKasz 3/300, *opryszczy pluącego Wisła* 1890/109, TN UMCS Krasieczyn 1985, *język mu spryszczy* Wit Baj 80 i 151, Baz Tatr 188, a nawet *d...a sparszywieje* ZWAK 1892/253. Nie można też: drażnić ognia, bawić się nim, migać, bo *będzie się gniewał* ZWAK 1892/252, bo *igrający będzie w nocy moczyć posłanie* Wit Baj 80 i 284, ZWAK 1892/253, K 46 Ka-S 494, TN UMCS Motycz 1985; szerzej SSiSL I/1/273–274. Nie wolno wkładać do ognia ostrych, spiczastych przedmiotów, by go nie kaleczyć, np. *kłuc lasko, pałko, bo się sprzeciwi* TN UMCS Motycz 1985; *noża, bo ogień ostry i nóż ostry, to lepiej tego nie łączyć* TN UMCS Motycz 1985. Nie powinno się nawet rąbać przy ognisku Cisz Og 18.

W związku z tym, że ogień domowy uważano za esencję życia, wierzono, że w kontakcie ze śmiercią tracił swą moc²⁰. Dlatego już w momencie czyjegoś odejścia z tego świata w domu wygaszano płomienie w piecu ŁSE 1965/29, Szyf MiW 91, Kul MiW 425 i aż do dnia pogrzebu nie gotowano i nie pieczono chleba. Nie rozpalano ognia także podczas czuwania przy zmarłym Kuk Lud 193. Dbano, by nie wkładać: słomy spod umarłego ani wiór od trumny K 6 Krak 6, Udz Krak 88, Cisz Og 37. Za szkodliwe uważano nawet otworzenie pieca chlebowego w chwili przechodzenia konduktu żałobnego obok domu Ogrod Zwycz 283.

3. Podsumowanie

Obraz ognia wyłaniający się z dotychczasowych analiz ukazuje go jako żywą istotę, której cech, takich jak np. zachowania czy wygląd, nie da się precyzyjnie i jednoznacznie opisać. Stanisław Ciszewski tak komentował wyobrażenie ognia: „Jest to jakieś animatum nieokreślonego rodzaju” (Ciszewski 1913, 24).

20 Przekonanie o tym jest powszechne i dotyczy nie tylko ognia. Znajdowanie się w obszarze śmierci narzuca konieczność objęcia tabu wszystkiego co „zawiera w sobie pierwiastek życia” (Lib Med 50).

Argumentów za takim kulturowym obrazem ognia dostarczają świadectwa językowe i przyjęzykowe. Wyłania się z nich obraz zjawiska w najwyższym stopniu żywotnego: dynamicznego, ruchliwego, energetycznego (dającego światło i ciepło), obdarzonego świadomością (jedne obiekty spala, inne topi lub hartuje, a wyjątkowych, np. sakralnych, nie narusza) i emocjami (*peka ze śmiechu*, gdy się dobrze pali się; *złości się*, gdy się go gasi; *gniewa się*, gdy się nim miga; *mści się* za nieuszanie), otaczanego szacunkiem i bojaźnią.

Ogień w kulturze ludowej jest żywiołem, tj. czymś, co żyje, co pozostaje w zgodzie z etymologią słowa *żywiół*, które semantycznie wiąże się właśnie z życiem i ruchem Brüc SE 670, Mań PSE 238. Współcześnie słowo *żywiół*²¹ utraciło to znaczenie, ale w gwarach jest ono aktualizowane, np. w znaczeniach takich słów, jak: *żywiół*, *żywiola*, *żywina*, *żywizna* ‘zwierzęta domowe’ MSGP 366. Wydaje się, że tak rozumiany żywiołem jest również i ogień – *oddycha*, *trawi*, *nienawidzi*...

LITERATURA

- AUGUSTYN WŁADYSŁAW, 1971, *Gastona Bachelarda psychoanaliza ognia*, „Znak” nr 199, 28–54.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1986, *Czym zajmuje się etnolingwistyka?*, „Akcent”, nr 4, 16–22.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2001, *O językowym obrazie świata Polaków końca XX wieku*, [w:] *Polszczyzna XX wieku. Ewolucja i perspektywy rozwoju*, red. Stanisław Dubisz, Stanisław Gajda, Warszawa: Dom Wydawniczy „Elipsa”, 27–53.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2017, *Czym są żywioły w polskiej tradycji ludowej?*, [w:] *Żywioły w poznaniu*, t. 1: *Metodologie badań z perspektywy językoznawczej i literaturoznawczej*, red. Elżbieta Pawlikowska-Asendrych, Częstochowa: Wydawnictwo im. S. Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie, 11–35.
- BĄCZKOWSKA GRAŻYNA, 1986, *Ludowy duch wiatru*, „Akcent”, nr 4, 56–58.
- BRZozowska-KRAJKA ANNA, 1994, *Symbolika dobowego cyklu powszedniego w polskim folklorze tradycyjnym*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- CISZEWSKI STANISŁAW, 1913, *Ognisko. Studium etnologiczne*, Kraków.
- FRAZER JAMES GEORGE, 1996, *Złota gałąź*, przeł. Henryk Krzeczkowski, wyd. 6, Warszawa: PIW [Wyd. oryg. 1890].
- LANGACKER RONALD, 2005, *Wykłady z gramatyki kognitywnej*, red. Henryk Kardela, Przemysław Łozowski, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- ŁOWMIAŃSKI HENRYK, 1986, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa: PWN.
- NIEBRZEGOWSKA STANISŁAWA, 1986, *Słońce raduje się – metafora czy mit?*, „Akcent”, nr 4, 37–39.

21 Zob. Bartmiński, Niebrzegowska 2017.

- SZADURA JOANNA, 1998, *Profile 'ognia' w polszczyźnie ludowej i potocznej*, [w:]: *Profilowanie w języku i w tekście*, red. Jerzy Bartmiński, Ryszard Tokarski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 323–341.
- SZADURA JOANNA, 2000, *Ludowe formuły powitania i pożegnania ognia jako akty komunikacyjno-kulturowe*, [w:] *Język a kultura*, t. 13: *Językowy obraz świata i kultura*, red. Anna Dąbrowska, Janusz Anusiewicz, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 333–342.
- TOMICKI RYSZARD, 1981, *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. Maria Biernacka, Marta Frankowska, Wanda Paprocka, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 29–69.
- ZNANIECKI FLORIAN, THOMAS WILLIAM I., 1976, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1: *Organizacja grupy pierwotnej*, tłum. Maryla Metelska. Warszawa: LSW.

ŹRÓDŁA

- Bań ES: Bańkowski Andrzej, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, t. 1–2, Warszawa 2000.
- Baz Tatr: Bazińska Barbara, *Wierzenia i praktyki magiczne pasterzy w Tatrach Polskich*, [w:] *Pasterstwo Tatr Polskich i Podhala*, red. Włodzimierz Antoniewicz, t. 7: *Życie i folklor pasterzy Tatr Polskich i Podhala*, Wrocław 1967, 65–227.
- Bieg Wes: Biegeleisen Henryk, *Wesele z 26 ilustracjami na kredowym papierze i 56 nutami w tekście*, Lwów 1928.
- Bor SE: Boryś Wiesław, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005.
- Brüc SE: Brückner Aleksander, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1970, [przedruk z wyd. 1, Kraków 1927].
- Brüc Mit: Brückner Aleksander, *Mitologia słowiańska i polska*, wstęp i oprac. Stanisław Urbańczyk, Warszawa 1980.
- Cisz Krak: Ciszewski Stanisław, *Krakowiacy. Monografia etnograficzna*, t. 1: *Podania Powieści fantastyczne. Powieści anegdotyczno-obyczajowo-moralne. Bajki o zwierzętach. Zagadki i łamigłówki*, Kraków 1894.
- Cisz Og: Ciszewski Stanisław, *Ognisko. Studium etnologiczne*, Kraków 1913.
- Dług-Kurcz SEH: Długosz-Kurczabowa Krystyna, *Wielki słownik etymologiczno-historyczny języka polskiego*, Warszawa 2008.
- Dwor Maz: Dworakowski Stanisław, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, cz. 1: *Zwyczaję doroczne i gospodarskie*, Białystok 1964.
- Etnl 1989 Biłg: *Relacje o kosmosie. Teksty gwarowe z okolic Biłgoraja* (pod red. Jerzego Bartmińskiego), „Etnolingwistyka” 2, 1989, 95–149.
- Folf Zag: *Polskie zagadki ludowe*, wybrał i oprac. Sławomir Folfasiński, Warszawa 1975.
- FrosSowa Im: Fros Henryk SJ, Sowa Franciszek, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 1988.

- GamIv Ind: Gamkrelidze Tamaz V., Ivanov Vjačeslav V., *Indoeuropejskij jazyk i indoeuropejci*, t. 1: 1–432, t. 2: 433–1330, Tbilisi 1984.
- Giey Mit: Gieysztor Aleksander, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982.
- Grodz Łęcz: *Legendy łęczyckie*, zebra. i oprac. Jadwiga Grodzka, Łódź 1960.
- Herd Lek: *Leksykon symboli*, oprac. Marianne Oesterreicher-Mollwo, przeł. Jerzy Prokopiuk, Warszawa 1992.
- InSJP Bań: *Inny słownik języka polskiego PWN*, t. 1–2, red. Mirosław Bańko, Warszawa 2000.
- K: Kolberg Oskar, *Dzieła wszystkie*, Wrocław: 1961-.
- K 6 Krak: T. 6. *Krakowskie*, cz. 2, 1963 [wyd. fotoofset. z 1873].
- K 9 Poz: T. 9. *W. Ks. Poznańskie*, cz. 1, 1963 [wyd. fotoofset. z 1875].
- K 11 Poz: T. 11. *W. Ks. Poznańskie*, cz. 3, 1963, [wyd. fotoofset. z 1877].
- K 17 Lub: T. 17. *Lubelskie*, cz. 2, 1962, [wyd. fotoofset. z 1884].
- K 33 Cheł: T. 33. *Chełmskie*, cz. 1, 1964 [wyd. fotoofset z: *Chełmskie. Obraz etnograficzny skreślił ...*, t. 1, 1890].
- K 34 Cheł: T. 34. *Chełmskie*, cz. 2, 1964, [wyd. fotoofset. Z 1891].
- K 46 Ka-S: T. 46 *Kaliskie i Sieradzkie*, z rękopisów oprac. Jarosław Lisakowski, Walerian Sobisiak, red. Danuta Pawlak, Agata Skrukwa, 1967.
- K 53 Lit: T. 53. *Litwa*, z rękopisów oprac. Czesław Kudzinowski, Danuta Pawlak, red. Medard Tarko, 1966.
- Karł SGP: Karłowicz Jan, *Słownik gwar polskich*, t. 1–6, Kraków 1900–1911.
- Kąś SGO: Kąś Józef, *Słownik gwary orawskiej*, t. 1–2, Kraków 2011.
- Kemp Sind: Kempński Andrzej M., *Słownik mitologii ludów indoeuropejskich*, Poznań 1993.
- Kom PAE 6: *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. 6: *Wiedza i wierzenia ludowe*, red. Agnieszka Lebeda, Wrocław–Cieszyn 2002.
- Kot Las: Kotula Franciszek, *Folklor słowny osobliwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórczan*, Lublin 1969.
- Kot Zn: Kotula Franciszek, *Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci*, Warszawa 1976.
- Kuk Lud: Kukier Ryszard, *Ludowe zwyczaje, wierzenia i obrzędy pogrzebowe mieszkańców pogranicza Powiśla Lubelsko-Podlaskiego*, „Studia i Materiały Lubelskie. Etnografia 2”, 1967, 181–213.
- Kul MiW: *Kultura ludowa Mazurów i Warmiaków*, red. Józef Burszta. Wrocław 1976.
- Lib Med: Libera Zbigniew, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja*, Wrocław 1995.
- LL: „Literatura Ludowa”. Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego: R. 1: 1957, R. 6: 1962, R. 17: 1973.
- Lud: „Lud. Organ Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego”: R. 14: 1908, R. 17: 1911.
- ŁSE: „Łódzkie Studia Etnograficzne”. Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego: R. 7: 1965.
- Mań PSE: Mańczak Witold, *Polski słownik etymologiczny*, Kraków 2017.

- Mosz Kul: Moszyński Kazimierz, *Kultura ludowa Słowian*, Kraków, cz. 1: 1929, cz. 2, z. 1: 1934, z. 2: 1939.
- MSGP: *Mały słownik gwar polskich*, oprac. zespół Renata Kucharzyk, Anna Niezabitowska, Jerzy Reichan, Maria Tokarz, Wiktoria Wójcicka, Jadwiga Wronicz, pod red. Jadwigi Wronicz, Kraków 2010.
- NKPP: *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, w oparciu o dzieło Samuela Adalberga opracował Zespół Redakcyjny pod kierunkiem Juliana Krzyżanowskiego, Warszawa, t. 1: 1969, t. 2: 1970, t. 3: 1972, t. 4: 1978.
- NKJP: Narodowy Korpus Języka Polskiego [<http://www.nkjp.pl/>].
- Ogrod Zwycz: Ogrodowska Barbara, *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*, wyd. 2. Warszawa 2001.
- Pawł Zeb: Pawłowska Jadwiga, *Z etnografii badań nad kulturą ludności wiejskiej Dolnego Śląska*, „Życie i Myśl” 1966, nr 12.
- Piech Zakli: Piechnik Anna, *Wizerunek kobiety i mężczyzny w językowym obrazie świata ludności wiejskiej (na przykładzie gminy Zakliczyn nad Dunajcem)*. Kraków 2009.
- SEt-Mot Mal: *Słownik etymologiczno-motywacyjny staropolskich nazw osobowych*, cz. 2: *Nazwy osobowe pochodzenia chrześcijańskiego*, oprac. Maria Malec, Kraków 1995.
- Sim Wierz: Simonides Dorota, *Wierzenia i zachowania przesądne*, [w:] *Folklor Górnego Śląska*, red. Dorota Simonides, Katowice 1989, 225–301.
- SJP Szym: *Słownik języka polskiego*, t. 1–3, red. Mieczysław Szymczak, wyd. 2 popr., Warszawa 1983–1985; *Suplement*, red. tomu Mirosław Bańko [i in.], Warszawa 1992.
- Slav Miř: *Slavjanskaja mifologija. Ėnciklopedičeskij slovar'*, red. Vladimir J. Petruchin, Tatjana A. Agapkina, Ljudmila N. Vinogradova, Svetlana M. Tolstaja, Moskwa 1995.
- Sł SE: Sławski Franciszek, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków, t. 1: 1952–1956, t. 2: 1958–1965, t. 3: 1966–1969, t. 4: 1970–1974, t. 5: 1982.
- Słow Bib: *Praktyczny słownik biblijny*, oprac. zbiorowe katolickich i protestanckich teologów, red. Anton Grabner-Haider, przekł. i oprac. Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek, Warszawa 1995.
- SSiSL: *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, koncepcja całości i red. Jerzy Bartmiński, zastępca red. Stanisława Niebrzegowska, t. 1, *Kosmos*, cz. 1, *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996: Wydaw. UMCS [hasła: *Ogień*, 264–285; *Nowy ogień*, 289–291; *Ogień piorunowy*, 291–292; *Pożar*, 339–348].
- Sych SGKasz: Sychta Bernard, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. 1–7, Wrocław 1967–1976.
- Szyf MiW: Szyfer Anna, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, wyd. 2 poszerz, Olsztyn 1975.
- Tred Kasz: Treder Jerzy, *Frazeologia kaszubska*, Wejherowo 1989.
- TN UMCS: Materiały terenowe. Taśmoteka nagrań tekstów gwarowych, zebranych w Archiwum Etnolingwistycznym Zakładu Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego UMCS (po skrócie TN podano miejscowość i rok nagrania): TN UMCS Banachy 1984; TN UMCS Krasieczyn 1984, 1985; TN UMCS Motycz 1985.

- Udz Krak: Udziela Seweryn, *Materiały etnograficzne z miasta Ropczyc i okolic*, Kraków 1886.
- Vas ES: Vasmer Max, *Ètimologičeskilovar' russkogo jazyka*, t. 1–4, [tłum. i uzup. O. N. Trubačev z niem. wyd. Russisches etymologisches Wörterbuch, Heidelberg 1950–1958], Moskva 1986–1987.
- Voj UkrMif: Валерій Войтович, *Українська міфологія*, Київ 2005.
- Wisła: „Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny”: t. 6: 1892, t. 7: 1893, t. 12: 1898, t. 13: 1899.
- Wit Baj: Witkoś Stanisław, *Bajdy i Moderówka*, Poznań 1977.
- WSJP Żmig: *Wielki słownik języka polskiego*, red. Piotr Żmigrodzki [www.wsjp.pl].
- ZWAK: „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej wydawany staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności”: t. 2: 1878, t. 10: 1886, t. 13: 1889, t. 14: 1890, t. 16: 1892.

Little Fire, Zygmunt! You are a Guest and I am a Guest...
 Conceptualization of Fire as a Living Creature in the Polish
 Folk Culture. An Ethnolinguistic Analysis

Summary

The analysis is focused on the reconstruction of an image of fire as a living creature, preserved in the Polish folk culture. This image is corroborated by linguistic data, e.g. names, epithets, established connections, riddles, proverbs, formulas of greeting and bidding farewell to a home fire and of obviating fire, as well as by “paralinguistic data” that is beliefs and practices. Conceptualization of natural phenomena (such as fire) in the categories of a living “being” has a general cultural character, corresponds to a vision of the world as an integrated organism whose components are endowed with life and consciousness, and can be a manifestation of the mythical perception of the world. The analysed material has been acquired from dictionaries of dialects, works of folklore collectors and archive resources (i.e. the Ethnolinguistic Archive of Maria Curie-Skłodowska University and the File of the *Dictionary of Polish Dialects* of the Polish Academy of Sciences).

KEYWORDS: ethnolinguistics, linguistic view of the world, fire as a living creature

LIETAUS METAFOROS LIETUVIŲ IR RUSŲ POEZIJOJE

Jelena Konickaja

Vilniaus universitetas, Vilnius
ORCID: 0000-0003-2402-7278

Birutė Jasiūnaitė

Vilniaus universitetas, Vilnius
ORCID: 0000-0002-7053-1283

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.15>

ANOTACIJA: Straipsnyje, kuriuo tęsiamas gamtos reiškinių metaforų, vartojamų lietuvių ir rusų poezijoje, ciklas, remiantis 45 lietuvių ir 57 rusų poetų kūrybos duomenimis, nagrinėjamos lietaus metaforos. Jose atsispindi įvairūs šio gamtos reiškinių aspektai: akustinis, dinaminis, temporalinis, vizualinis, terminis (susijęs su temperatūra). Dar minėtinas lietaus intensyvumas, jo griaunamoji jėga, sąsajos su tam tikru metų laiku ir pan. Metaforiniai posakiai suskirstyti į septynias semantines grupes. Lietaus metaforos gali būti: 1) antropomorfinės, 2) zoomorfinės, 3) biomorfinės (susijusios su augalais), 4) susijusios su negyvosios gamtos objektais ir reiškiniais, 5) „daiktiškosios“, 6) susijusios su abstrakčiais dalykais, 7) kitokios. Paaiškėjo, kad abiejose kalbose gausiausios antropomorfinių ir „daiktiškųjų“ metaforų grupės, o mažiausiai rasta zoomorfinių, „botaninių“ ir „abstrakčiųjų“ metaforų. Metaforinių posakių, nusakančių lietuvių ir rusų poezijoje, lyginimas padėjo nustatyti, kad esama bendrų metaforos modelių, bet aptikta ir skirtumų, kurie susiję su tam tikrų modelių paplitimu. Pavyzdžiui, bendri yra zoomorfinių metaforų modeliai *lietus – paukštis* (čia bendras sparno įvaizdis), *lietus – žirgas*, *lietus – smulkus gyvūnėlis*. Skirtumų galima įžvelgti tada, kai modeliai vartojami skirtingoms lietaus savybėms nusakyti. Biomorfinių metaforų grupėje populiarius lietuvių perkeltinės reikšmės posakis *lietus žydi*, įvairūs palyginimai su gėlėmis. Tokių atvejų neaptikta rusų poezijoje.

Lietaus metaforų, vartojamų lietuvių ir rusų poezijoje, gausa ir įvairovė rodo, kad eilėraščių autoriai aktyviai vartoja jau egzistuojančius kalboje įvaizdžius, kuria ir naujus palyginimus, kurie paprastai atitinka jau esamus metaforos modelius.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: gamtos reiškinių metaforos, lietaus metaforos, lietuvių poezija, rusų poezija, dviejų kalbų poetinių metaforų lyginimas, metaforos modelis

Lietus – bene vienas žmogui artimiausių ir aktualiausių negyvosios gamtos procesų. Ilgai trunkanti, alinanti sausra – didžiausias archajiškos žemdirbių bendruomenės priešas. Be vandens, kaip žinome, niekas neauga, nėra jokios gyvybės, o be dangiškojo vandens, krintančio iš debesų, nesulauksi gausaus derliaus, neturėsi kuo šerti gyvulių. Išties didžiausias nepriteklius, kuris greitai išjudins pačius su gamta itin glaudžiai susijusios bendruomenės gyvenimo pamatus. Lietus labai

vertinamas tiek materialiojoje, tiek ir dvasinėje liaudies kultūroje. Todėl šis išpūdingas atmosferos reiškinyš jau nuo seno mitologizuojamas: lietaus prašoma maldomis ir giesmėmis, stengiamasi jį sukelti įvairiais imitaciniais ritualiniais veiksmais, jis siejamas su galingais dievais ir deivėmis, apipintas gražiomis legendomis, apdainuojamas poetiniuose tekstuose. Ši sena tradicija tęsiama ir kūrybiškai plėtojama ir mūsų dienų poetų eilėraščiuose.

Jau turėdamos tam tikro patyrimo analizuoti įvairių negyvosios gamtos reiškinių (sniego, ledo, šerkšno, šalčio, vėjo, rūko, debesų, aušros, saulėlydžio) metaforas, kurios gausiai vartojamos lietuvių ir rusų folklore bei profesionaliojoje poezijoje (Jasiūnaitė, Konickaja 2004; Ясюнайте, Коницкая 2009, 2014), pagaliau ryžomės imtis ir seniai mus dominančios lietaus temos. Medžiagą šiam darbui rinkome daugiausia iš abiejų tautų poetinių tekstų. Norėdamos kuo geriau atskleisti lietaus metaforų įvairovę, įtraukėme tiek vaikų, tiek suaugusių poezijos pavyzdžių. Straipsnyje panaudoti perkeltinės reikšmės posakiai iš 46 lietuvių autorių ir 57 rusų poetų kūrybos.

Išsamesnių šios temos tyrimų lituanistikoje kol kas stokojame. Apie su lietumi ir kitais giminingais atmosferos reiškiniais susijusią latvių kalbos leksiką ir frazeologiją išsamią monografiją yra išleidusi latvių kalbininkė Benita Laumanė (Laumane 2005). Šioje monografijoje autorė pirmą kartą latvių kalbotyroje aprašo jų bendrinėje kalboje, tarmėse ir tautosakos tekstuose vartojamus įvairių gamtos reiškinių ar gamtinių sąlygų pavadinimus. Kalbininkė įžvalgiai pastebi, kad įvairiose kalbose galima aptikti ne tik leksinių gamtos reiškinių nominacijos paralelių, bet ir semantinių atitikmenų. Tokie atvejai gali būti susiję tiek su tam tikro objekto pavadinimo motyvacija, tiek ir su reikšmės perkėlimo ypatumais (Laumane 2005, 354). Pastaroji problematika aktuali ir mūsų straipsniui apie dviejų giminiškų kalbų poetinės metaforikos panašumus ir skirtumus. Rusistai paskelbė įdomių tyrimų iš atmosferos reiškinių metaforikos, kuriuose lyginami rusų ir kitų kalbų perkeltinės reikšmės posakiai arba analizuojama įvairių rusų kalbos formų raiška. Gretindama įvairių gamtos reiškinių, tarp jų ir lietaus, metaforas, vartojamas rusų ir vokiečių poezijoje, J. Rjabych (2006) pabrėžia, kad „poetinio teksto ypatybė – visų kalbos elementų hipersemantizacija arba galimybė aktualizuoti tas reikšmes, kurios įprastoje vartosenoje neaktualizuojamos“ (Ten pat, 58). Remdamasi J. Lotmanu, mokslininkė tvirtina, kad „poeto meistrystė ir individualumas reiškiasi ne tik niekam nežinomų okazinių žinijos reprezentavimo būdų kūrimu, bet kartais ir labai archajiškų vaizdinių aktualizavimu“ (Ten pat, 60). V. Vasiljevo (2003, 2014) straipsniuose detaliai analizuojama meteonimo *lietus* juslinių emocinių vaizdinių kalbinė raiška bendrinėje ir tarminėje rusų kalboje. Autoriaus nuomone, „sąvokų, kurios formuojasi bendrai veikiant suvokimui, mąstymui ir kalbai, turinys priklauso nuo tam tikrų empirinės sferos požymių. Sąvokų pobūdis įsisąmoninamas remiantis meteonimo reikšme, o lyginimas su juo rodo, kokie konkretūs požymiai ar asociacijos formuo-

ja nagrinėjamus vaizdinius“ (Васильев 2014, 69). Minėtųjų mokslininkų išvadas daug kur patvirtina ir mūsų atliktas lietuvių ir rusų poetinių metaforų tyrimas.

Kaip žinome, kiekvienos tautos poezijos šaknys glūdi tautosakos poetinėje tradicijoje, kurios nesuprasime be išsamaus etninės kultūros pažinimo. Tiek lietuvių, tiek ir rusų tradicinėje kaimo kultūroje įprasta sieti lietų su tam tikromis kalendorinėmis datomis. Tai Marijos apreiškimo šventė – vadinamasis Blovieščius (Благовещенье), kuri minima pavasario pradžioje, kovo 25 dieną, kiek vėlesnės Jurginės (день св. Георгия) (balandžio 23 d.), Joninės ir Petrinės (Иван Купала, день св. Петра), sutampančios su vasaros saulėgrąža (birželio 24 ir 29 d.). Tokios sąsajos matyti iš tradicinių tikėjimų, papročių, paremių, kuriose minimi katalikų ar stačiatikių šventieji. Štai per Blovieščių draudžiama arti ar kasti žemę, tverti tvorą, net vengiama įkalti kuolą, kad vasarą neištiktų sausra (Толстой, Толстая 1995, 79). Tokie pat draudimai būdingi ir lietuviams. Gyvulių globėjas šv. Jurgis Lietuvoje tradiciškai prašomas duoti gaivinančios rasos, lietaus, leisti augti žolei LKŠ 163. Rusiškai sakoma: *На Юрья дождь – скоту легкий год* (Даль 1989, 345).

Lietuvių supratimu, po šv. Jono kiekviena troba išprašo lietaus LKŠ 263 (Кр), plg. rus. *До Ивана просите, детки, дождя у Бога, а после Ивана я и сам упрощу* (Даль 1989, 350). Šv. Rašte rašoma, kad šv. Petras drauge su broliu Andriejumi buvę žvejai, Kristaus pakviesti būti žmonių žvejais, todėl ir manyta, kad šią dieną būtinai turi lyti LEEŽ 211. Rusai turi patarlę *На св. Петра дождь – жито как хвощ* (Даль 1989, 351). Tiesa, su lietumi siejamos datos abiejose kultūrose nebūtinai sutampa. Antai, rusai mano, kad lietų ir perkūną valdo šv. Ilja – biblinis pranašas Elijas, minimas liepos 20 d. (Толстая 2005, 114). Esama ir paremijos *Придет Илья, принесет гнилья* (Даль 1989, 352). Lietuviai šv. Alijošių sieja greičiau su perkūnija, o debesų valdytoja jiems yra šv. Ona, kuri minima liepos 26 d. To paties mėnesio dešimtoji diena vadinama *Septyniais miegančiais broliais*. Tikima, kad jeigu šią dieną lis, dar bus lietaus ištisas septynias dienas ar net septynias savaites (Marcinkevičienė 1998, 124). Rusai analogišką tikėjimą sieja su šv. Samsonu (birželio 27 d.): *На Самсона дождь – семь недель дождь* (Даль 1989, 350).

Minėtini labai panašūs abiejų tautų ritualai, skirti lietui sukelti: ritualinis ėjimas aplink kaimą, laukus, bažnyčią, tam tikri imituojantys lietų veiksmai prie šulinio, pavyzdžiui, aguonų barstymas į vandenį, laistymasis vandeniu, pradedant įvairius ūkio darbus, ir pan. (Толстой, Толстая 1995, 79). Atitinkamai lietuviai apeina laukus, giedodami Visų šventųjų litaniją, melddami lietaus pasėliams, per vadinamąsias Kryžiaus dienas LEEŽ 140, mėto į kaimo šulinius vaistažolės debesylo, dėl liaudies etimologijos laikomo debesų žole, lapus ČUS 279 t., aplieja vandeniu pirmą kartą iš laukų grįžusį artoją (daug kur Lietuvoje).

Kad lietus – realija, itin reikšminga tradicinei tiek lietuvių, tiek ir rusų ar kitų tautų kultūrai, gerai matyti ir iš kalbos lygmeniui priklausančios medžiagos. Šis atmosferos reiškiny pasizymi pavadinimų (skirtingų leksemų, frazeologizmų) gau-

sa abiejose kalbose, plg. liet. *lietus*, *liūtis*, *paliūtė*, *bangas* „stiprus lietus“, *duja*, *dulksna*, *purkšna* „menkas lietutis“, *bajoras plaka piemenę* „lyja su saule“, *lyja kaip iš kibiro* „smarkiai“ ir rus. *дождь* „lietus“, *морось* „menkas lietus, dulksna“, *ливень* „liūtis“, taip pat ir mažiau žinomas *синтичек* „smulkiausias lietus, primenantis dulkes“, *слепой дождь* „sakoma, kada lyja su saule“, *льет как из ведра* „pila kaip iš kibiro“, plg. dar analogiškus latvių kalbos pavyzdžius *lietus*, *lietus gāze* „smarkus lietus, liūtis“, *saules lietus*, *varavīksnes lietus* „pažodžiui saulės lietus, vaivorykštės lietus – sakoma, kada lyja su saule“ (Laumane 2005, 140) ir pan. Kaip matyti iš pavyzdžių, skirtingomis leksemomis galima savotiškai pabrėžti gamtos reiškinių trukmę, intensyvumą, aplinkybes, kuriomis jis stebimas. Tiek smarki liūtis, tiek ir menkas lietutis, dulksna gali būti labai įvairiai nusakomas ir perkeltine reikšme, labiau akcentuojant arba regimąjį, vizualinį, arba girdimąjį, akustinį reiškinių aspektą.

Minėtuosius perkeltinės reikšmės niuansus bene geriausiai atspindi poetinės metaforikos pavyzdžiai. Lietaus metaforas, gausiai pasitaikančias lietuvių ir rusų poetų kūryboje, sąlygiškai galima skirti į keletą semantinių grupių. Jos gali būti: 1) antropomorfinės (susijusios su žmogumi), 2) zoomorfinės (atspindinčios gyvūnų pasaulio realijas), 3) biomorfinės (turinčios tam tikrų semantinių ryšių su augalija), 4) susijusios su negyvosios gamtos objektais ar reiškiniais, 5) „daiktiškosios“ (atskleidžiančios glaudžius semantinius ryšius su žmonių pagamintais socialinės – ne gamtiškosios – sferos daiktais, 6) susijusios su abstrakčiais dalykais, 7) kitos, nepriklausančios nė vienai iš anksčiau nurodytų grupių¹.

1.

Antropomorfinės lietaus metaforos savo ruožtu gali būti dvejopo pobūdžio. Vienos iš jų rodo tiesioginį loginį žmogaus ir atmosferos reiškinių ryšį. Čia lietuvių taikomi žmogaus pavadinimai pagal amžių, giminystės ar pažinties laipsnį, profesiją. Lietuvių poezijos lietus esti ir jaunas, išdykęs, paaugliškas, ir senas, barzdotas: Lietaus *berniukai beldžias ant stogų, stikliniais kalavijais kaunas* Inč; [lietus] *lyg vaikiščias, žirnių paėmęs į burną* Miež; *O paskui atslinks toks senis, jo barzda ilga – lig žemės. Sidabrinė ir šalta – tai lietus, o ne barzda!* Deg. Rusų poezijoje lietutis dažniau pasirodo kaip berniūkštis, jaunuolis: *Дождь, мальчишка босоногий, без рубахи, голый дождь* Петн; [*Дождь*] *парнишкой скакал* Смел, rečiau jis senas: *двухсотлетний дождь* Держ. В. Pasternakas lietuvių vadina triukšmingu, savimi pasitikinčiu kūrinijos pirmagimiū: *Дождик, первенец творенья, горсть за горстью, к горсти горсть, хлынул шумным увереньем* Паст. Ir lietuvių, ir rusų poetams lietus

1 Reikia pastebėti, kad daugelis tyrinėtojų vartoja penkias pagrindines modelių rūšis metaforinio modeliavimo sritims skirti: antropomorfinę, zoomorfinę, fitomorfinę, natūromorfinę ir artefaktinę (daiktiškąją) metaforą (Рябых 2006, 64). Mūsų tyrime ši schema papildyta dar dviem grupėmis, nes to reikalavo tiriamoji medžiaga.

esti artimas bičiulis ar giminaitis: *Tu mus lydi, lietau – alaus bičiuli Degès; lietau, o broli Marc*, plg. rus. *Ах, дождь и солнце <...> странные собратья Паст; Мой друг, мой дождь, нам некуда спешить Паст; Осенний дождь, двойник мой серый Тарк*. Giminystės ryšiais rusų poezijoje susiję ir patys atmosferos reiškiniai. Anot B. Pasternako, audros priklausančios liūčių šeimai: *гроз, из фамилии ливней Паст*.

Gana savotiškos ir lietuvių poetinio lietaus profesijos. Jos gali būti laisvos, kūrybinės, romantiškos (*Ir buvo jis kaip dailininkas ar poetas Miež*) arba visai proziškos (*liūdnas kiemsargis – lietus Miež*). Kartais lietus imasi netgi griežtai komanduoti ar, priešingai, įgyja neigiamų asocialaus piliečio bruožų. Štai E. Mieželaičio kūryboje jis čia daro gamtoje tvarką, čia elgiasi nemandagiai kaip paprastas vagišius: [lietus] *atmosferos tvarkdarys; lietus glėbesčiojo medžius kaip vagis Miež*. Rusų poetams ilgai trunkantis, nesiliaujantis lietus – tai vagis recidyvistas, veidmainiškai apsimetantis šventuoliu: *И дождь-рецидивист, запойный упокрыт, канючит голосом слезливого святоши Гол*. Tai gali būti kvailėlis (*юродивый плаксивый дождь летучий Петр*), vargšas elgeta (*Дождь за окном пристроился, как нищий Ахмад*), o akustinis lietaus, beldžiančio į langą, efektas perteikiamas žemo socialinio statuso žmogaus – vergo vaizdiniu: *как раб наемный, дождь с утра дубасил в стекла С.Ч*. Šis atmosferos reiškinys gali įgyti ir aukštą socialinį statusą: tyrinėtojai ne kartą yra pastebėję, kad lietus kelia tiek teigiamas, tiek ir neigiamas asociacijas. B. Pasternakas išradingai kuria lietaus, kuris primena niūrų, bespalvį žūstantį aristokratą, vaizdinį: *Бесцветный дождь... как гибнущий патриций Паст*. Tiesa, *patricijus* – žmogaus pavadinimas ne pagal profesiją, bet greičiau pagal kilmę. Aukštos kilmės lietu, turintį didelę valdžią, artinkame V. Kazakovo poezijoje: *Скажи, о, дож седой, скажи, о, дождь безглавый Казак* (toks vaizdinys sukeltas žodžių *дождь – дож* fonetinio panašumo). Dar aukštesnę padėtį lietus užima J. Levitanskio kūryboje: *И станет великим пророком мне вас напороочивший дождь Левит*. Lietus neretai virsta konkrečios profesijos atstovu: žveju (*Рябины кисти ловит рыбарь-дождь Фот*), valstiečiu (*дождь, неприветливый сеятель Манд*), matininku, ribų ženklintoju (*Недавно этой просекой лесной прошелся дождь, как землемер и метчик Паст*) arba mašininke (*По камням дожди, как машинистки, отстучали годовой отчет Елаг*).

Rusų poezijoje galima aptikti ir tokių neįprastų „profesijų“, kaip šamanas, giedantis nuobodžią mantrą: *Дождь гудит, как бурят-шаман, повторяет мантру Айз*. Rusų autorių eilėraščiuose pasitaikė ir kūrybinių profesijų atstovų. Dažniausiai tai muzikantai, grojantys pučiamaisiais arba litaurais: *Где кипень бурь, крутых дождей, — Земли матерой трубачей Кл; Литаврицик-дождь бьет палками по стеклам Нельд*. Akivaizdu, kad šiuos vaizdinius sukėlė lietaus keliamas akustinis įspūdis. Kitos lietaus savybės – jo dinaminės charakteristikos. Vėjo gūsių blaškomo vandens įnoringi virazai perteikiami griebiantis cirko artisto įvaizdžio: *а дождь неловким акробатом пошел по скверам на руках Казак; кривлять дождю канатным плясуном! Вас*.

Kitais atvejais loginis lietaus ir žmogaus ryšys būna netiesioginis, sunkiau apčiuopiamas, todėl jam nustatyti reikalingos tam tikros pastangos, lingvistinė interpretacija. Lietaus metaforos gali sietis su tam tikrais žmogaus veiksmais. Čia galima aptikti įdomių lietuvių ir rusų poetinės tradicijos paralelių. Lietuvių poezijos antropomorfinis lietus labai judrus: jis *vaikšto, sliuogia, šoka: Gūsiams lengvais it žingsneliais ateina – dulkia lietus ant kalvų ir šilainių* Inč; *Lietus pasileidžia stogu ir lievamzdžiais sliuogia į kubilus* Ket; *Koks stogas – taip ir lietūs šoka* Verb, plg. rus. *Проплясал, проплакал дождь весенний* Ес. Išdykėlis lietus sugeba netgi pakišti koją: *Lietus pakiš pirmiausia koją į kluoną skubantiems javams* Miež. Rusų poetų kūryboje jis gali tiesiog melancholiškai susimąstęs stovėti, nusiėmęs kepurę: *И дождь стоит и думает без шапки* Паст. Lietus vaikšto po mišką, o kartais ramiau, nedrąsiai sėlina stogu: *Дождь, верно, первым выйдет из лесу* Паст; *Крадутся робко, по крыше ступая, капли ночного дождя* Солов. Šios tautos poetinių tekstų autoriai ypač mėgsta tyliai, nedrąsiai vietoje mindžiukuojantį, klupinėjantį, trypčiojantį, ant pirštų vaikstantį lietu: *Надо мною он всю ночь оступается о крышу* Ан; *Скорей забывчивый, чем робкий, топтался дождик у дверей* Паст; *Дождик кутал ниву тихой переступью осторожных капель* Паст; *мелкий дождик ходит тихо* Айз; *Дождь бежал по улице на цыпочках* Елаг. Kaip ir lietuvių poezijoje jis gali šokti: *дождь в траве огромной пляшет* Брод; *пляшет в листьях по долине* Петн. Dauguma nurodytų metaforinių posakių labai subtiliai atskleidžia girdimąjį, akustinį lietaus aspektą, ypač atskirų stambių lašų barbenimą į kietą paviršių, kuris tikrai kelia mažų, nedrąsių žingsnelių įspūdį.

Tokia liūliuojanti, raminanti, švelni nedrąsa būdinga nestipriam lietuvi. Antropomorfinė liūtis kur kas piktesnė, agresyvesnė. Abiejų tautų poetinėje tradicijoje lietus gali skaudžiai plakti, čaižyti tarsi piktas žmogus botagu: *Geltonas tropikų lietus negailestingai plakė mano odą* Nyk–Nil, plg. rus. *И злобный дождь, не умолкая, лицо ослепшее сечет* Эрен; *И расхаживает ливень с длинной плеткой ручьевою* Манд; *дождь тебя наотмашь бьет* Евт; *хлещут бешено дожди* Гум; *Так по осине ударяет дождь, наказывая все ее листочки* Ахмад. Pagrindas tokioms metaforoms atsirasti – nemalonūs staigios liūties užklupto žmogaus pojūčiai.

Dar viena lietuvių ir rusų poezijos paralelė – rašantis ar smulkiai piešiantis ant stiklo lietus (prisiminkime E. Mieželaičio lietu – dailininką): *lietus užrašo* Bak; *весь заштрихованный дождем* Наб. Vis dėlto rašančio, piešančio lietaus tema dažniau artinkama rusų poezijoje: *Не разобрать знакомый почерк дождей московских* Ут; *косою почерка причуда – в письме дождя есть буква ять* Казак; *(дождь) рисовал разрез всех сорока небес* Рейн.

Galima apčiuopti ir daugiau metaforikos skirtumų. Iš mūsų turimos medžiagos susidaro įspūdis, kad rusų autoriai antropomorfizuoto lietaus veiksmais linkę labiau pabrėžti akustinį aspektą. Tai gali būti patys įvairiausi žmogaus balsu ar kvėpavimo organais išgaunami garsai (juokas, verksmas, alsavimas, dūsavimas, ugnies pūtimas,

švilpavimas ar netgi gana proziškas žagsėjimas, spjaudymasis ir pan.): *Усмехнулся черемухе, всхлипнул, смочил лак экипажей* Паст; *Шум и дыханье дождя* Солов; *Дождь ленился и вздыхал в листве* Паст; *[Дождь] дышал в затылок жалко и цекотно* Ахмад; *Дождик, дождик маленький, не задуй огня!* Бл; *дождевой веселый свист* Руб; *капель икотой* Паст; *Смотрю, как дождь плюет на стекла* С. Ч; *На улице сморкался дождь слюнявый* С. Ч.

Sužmogintas rusų poezijos lietus sugeba įžūliai belstis į langą, brūžuoti šlapia šluota, šluodamas nukritusius lapus: *[дождь] нагло стучится в окно* Ан; *В моё окошко дождь стучится* Цвет; *Дождик мокрыми метлами чистит ивняковый помет по лугам* Ес, plg. liet. *Nušlavė lietutis, malonus ir šiltas, tankia šluota pievas, mišką ir takus* Miež. Ypač originalių akustinių lietaus metaforų yra sukūręs В. Пастернакас. Jo liūtis įnirtingai kala monetas iš po kojomis tirpstančio šlapio sniego masės: *Удар за ударом, трудясь до упаду, дукаты из слякоти была вода* Паст. Smarkios liūties garsinį įspūdį čia itin sustiprina išraiškinga aliteracija, ritmiškas skiemenų *da* ir *du* kartojimasis. Labai ekspresyvi ir lietaus srautų, kurie poetui primena šuoliais lekiančius, dundančius raitelius, kavaleriją, metafora: *Прыжками, прыжками, коротким голопом летели потоки в глухих киверах* Паст.

Lietuvių poetai savo ruožtu linkę kūrybiškai plėtoti perkeltinės reikšmės posakius, vartojamus liaudies šnekamojoje kalboje. Štai kaip originaliai H. Radauskas yra perdirbęs žinomą lyginamąją konstrukciją *lyja kaip iš kibiro*: *Lietus išpylė savo viedrą į pliažą, žydintį gelsvai* Rad. K. Kubilinskas vartoja panašų tradicinį palyginimą, jo visai nekeisdamas: *Lietus pila kaip iš rėčio* Kub. Rusų poetai retai kada modifikuoja tradicinius posakius, pvz., palyginime *лечь как из ведра* keičiamas talpos dydis: *И дождь как из лейки лил* Смел. Įprastas veiksmožodis *сеять* (apie smulkų lietų) I. Anenskio išplečiamas iki palyginimo: *Мелко, мелко, как из сита, в тарантас дождит туман* Ан. N. Rubcovo eilėraštyje aptinkame hiperbolę „daug rėčių“, perteikiančią ilgai trunkančio smulkaus, rudeniško lietaus įspūdį: *Словно из множества сит, дождик знобящий и серый все моросит, моросит* Руб.

Lietuvių poezijos antropomorfiniam lietai būdingi ir kitokie veiksmai: jis žaidžia (*Virš žemės ošė žaisdama liūtis* Ket), laiko vaiką pasisodinęs ant kelių (*Ir monotoniškas ant kelių laikiusio mane lietaus žliogimas* Nyk-Nil), iš aukštybių žvalgosi į žemę: *Bijau lietum pasižiūrėti į žemę* Karč.

Dar kitais antropomorfinės lietaus metaforos vartojimo atvejais abiejų kalbų perkeltinės reikšmės posakiuose minimos įvairios žmogaus kūno dalys, kitaip sakant, sužmogintas lietus poetiniuose tekstuose gali turėti rankas, pirštus, plaštakas, kojas, kelius, širdį, kraują, plaukus, barzdą, gerklę ir pan. Mūsų turimais duomenimis, šios grupės metaforose galima aptikti ir panašumų, ir skirtumų.

Lietus – virtuoziškas muzikantas, braukiantis pirštais per juodą žemės klaviatūrą – būdingas E. Mieželaičio poezijos įvaizdis: *Kaulėtais pirštais žemės klaviatūrą ekstazėje audringai perbraukia lietus; Lietutis juodą žemės pianiną užgavo pirštais* Miež.

Kartais laki autoriaus fantazija lietaus pirštus priskiria kitai antropomorfizuotai būtybei – lietingam rudens mėnesiui: *Ir lietūs – pirštai lapkričio – kaskart garsiau barbena į raudonas čerpes* Bak, plg. rus. *И дождей посиневшие пальцы Барабаният о мокрую ткань* Рожд; *В эту ночь по кровлям тесаным стукнут пальчики дождя* Кедр; *И перст дождя вертел прозрачный глобус* Попл. Metafora *lietaus pirštai* kelia dvejopą išpūdį: ilgus pirštus primena lietaus čiurkšlių forma, o lašų barbenimas – pirštais išgaunamą panašų garsą. Rečiau poezijoje minimos lietaus rankos: *Dabar lietus – kaip didelės ir liūdnos rankos* Nag; *И капли первые дождя в листья ударили руками* Олейн. Šios metaforos pagrindas – lietaus sugebėjimas sąveikauti su įvairiais daiktais. Žmogaus širdies plakimas abiejų tautų poetams asocijuojasi su lietaus lašų tuksenimu į kietą paviršių: *Kiekvienas lašas – kaip širdis, kurioj auksinė saulė tirpo* Urn; *lašus tartum širdis* Matuz, plg. rus. *В канаве бьется сто сердец* Паст. Rusų autoriai dar linkę ši atmosferos reiškinį sieti su regėjimu ar jo anomalijomis: *Дождь косил свои глаза гневливо* Ах; *В бегстве слепли следом косые капли* Паст. Čia subtiliai žaidžiama žodžio reikšmėmis: plg. rus. *косые глаза* „žvairo akys“ ir *косой дождь* „įstrižai krintantis, žyrantis lietus“.

Kitokių su kūno dalimis susijusių metaforų pasitaikė tik lietuvių arba tik rusų autorių kūryboje. Lietuvių poezijoje populiarus perkeltinės reikšmės pasakymas *lietaus (liūties) plaukai: liūties šilti plaukai* Ket; *Ant medžių draikosi lietaus plaukai žydri* Jakšt; *Kodėl skamba lietūs – pilkieji plaukai?* Deg. Iš dangaus krintančios vandens čiurkšlės iš tiesų primena plaukus, poetai dar linkę nuspalvinti juos žydrai ar pilkai. Lietaus kraujas, priešingai, bauginančiai juodas: *lietaus išėlęs juodas kraujas* Graib. Kaip matome, lietui paprastai priskiriamos šaltos spalvos. Jau minėta, kad lietuvių poezijos lietūs vaikšto ir šoka, vadinasi, jie gali turėti ir kojas: *Lietus plonom stiklinėm kojom po visą sodą bėginėja* Rad; *lietus, kuris žeme šliaužioja jau keliais* Miež. Abu poetai sugeba sukurti aiškų regimąjį vaizdą: vienas – romantiško, skaidraus lietaus trapumo, o kitas, priešingai – slegiančio, įgriusio lijimo išpūdį. Rusų poetai taip pat mini lietų – kraują: *этот дождь, как горлом кровь, идет По жестяным, по водосточным глоткам* Вас, bet ši metafora neturi negatyvių konotacijų ir vaizduoja įprastą miesto gyventojų situaciją (lietus teka nutekamuojų lataku). Kita lietuvių poezijos paralelė – lietaus kojos, minimos, pvz., rusų poeto V. Kazakovo eilėraštyje: čia rudens lapai krinta nuo medžių lietus po kojomis – *под ноги дождям* Казак, šitaip perteikiant griaujamą lietaus jėgą.

Savo ruožtu, rusų poezijoje aptikome akustinę metaforą lietaus, skalaujančio gerklę: *Первый дождь полощет гулко горло в цинковой трубе* Сам. Nesiliaujančios liūties intensyvumo laipsnį gali rodyti išivaizduojamų jos burnų skaičius: *стоустые дожди* Иван, o griaujamąjį stipraus lietaus poveikį gyvajai gamtai perteikia dantų įvaizdis, pasitaikęs S. Jesenino poezijoje: *обцупала, как тополь зубами дождей* Ес.

Kad lijimas daug kam kelia gana prieštaringas, dažniau neigiamas emocijas, matyti iš perkeltinės reikšmės pasakymo *lietus – ašaros*, kuris irgi laikytinas antro-

pomorfinės bazinės metaforos realizavimo atveju. Ši metafora vienodai populiaru abiejų tautų poetinėje tradicijoje. Antropomorfinis lietus dažniausiai nusiminęs, melancholiškas, todėl ir verkia gaudžiai, su ašaromis: *Dideli lašai lyg sunkios ašaros ant veido tiško* Mač; *kaip ašaros dulkia lietus* Miež, plg. rus. [дождь] жалкими брызнет слезами Ан; *Словно теплая слеза – капля капнула в глаза* Цвет; *Как буйные слезы, струится дождь* Руб; *проливные с неба слезы ливнем льются* Ас; *Как слезы, капли дождевые светились на лице твоём* Тарк ir pan.

Prastos nuotaikos ištiktas, lietuvių ir rusų poezijoje verkia ne tik lietus. Sentimentaliai lietumi ašaroja ir kiti sužmoginti negyvosios gamtos reiškiniai: ruduo, pavasaris, dangus, debesys, vėjas, naktis, diena, kaip antai liet. *Ruduo vėles, suskaldęs į liepsnojančius atomus, gailiom ašarom krapina* Kėkšt; *Padangių ašaros skambina langą* S. Nėr; *debesų gimtųjų ašaros* Nag ir rus. *темный ветер ночи дождем холодных слез его кропил* Бун; [Весна] *засмеялась, разрыдалась [дождем] и умолкла до утра* Фоф; *Как больной, глядит сквозь слезы опечалившийся день* Фоф; *Обильными слезами вся тоска ее [ночи] прольется* Бун; *Скоро Осень проснется и заплачет спросонок* Бал. Toks vartojimo atvejų gausumas rodo, kad perkeltinės reikšmės pasakymas *lietus – ašaros* jau aiškiai pretenduoja į „mirusios“ metaforos statusą (plg. paplitusią poetinę klišę *lietus verkia* ir rus. *дождь плачет*). Priešingai, gyvybe alsuoja proziška, bet negirdėta В. Pasternako metafora *liūtis – seilės*: *Вот и ливень. Блеск водобоязни. Вихрь, обрывки бешеной слюны* Паст.

Kaip žinome, kalba ir muzika – tik žmogui būdingi reiškiniai, vadinasi, metaforiniai posakiai, atitinkantys modelius *lietus – muzika* arba *lietus – kalba*, irgi laikytini antropomorfinės metaforos variantais. Pirmasis modelis pasitaiko tiek lietuvių, tiek rusų autorių kūryboje, bet galima apčiuopti ir skirtumų. Lietuvių poezijoje lietus paprastai suvokiamas kaip muzikos kūrinys ar tam tikra jo ypatybė: *Nauja rūsti sonata bėga lietuje* Rad; *Lietaus simfonija* Miež; *Švelni daina pavasarinio lietaus* Nyk-Nil; *Išmoko gatvės mintinai lietaus melodiją nesudėtingą* Mik; *klausiau artėjančio lietaus oktavos* Nyk-Nil. Rusų poetai paprastai mini tiesiog lietaus muziką, dainavimą: *слушать песни дождей* Ес; *Под музыку осеннего дождя иду во тьме* Фоф; *заунывно пение дождей* Брод; *Под пенью струй дождевых* Ант; *о музыке дождя* Ант; *Ты помнишь ту осень под музыку ливней?* Ант; *Играет гармоника – песню дрожащих дождинок* Луг. Kartais lietus minimas kaip muzikinio kūrinio kūrėjas: *а дождь стучал – и в музыке ненастья слагал на крыше мерный менуэт* Бал. Atmosferos reiškinys gali būti metaforiškai tapatinamas ir su grojančių muzikantų grupe – orkestru, o tai neabejotinai rodo antropomorfinę metaforos pobūdį: *Tu kaip orkestrą lietu prašai, kad jis lietušį tirpstančiais tonais* Rad; *nutilo lietaus orkestras* Braz. Styginiais arba mušamaisiais muzikos instrumentais groja ir lietuvių, ir rusų poezijos lietus: *Lietus, entuziazmo kupinas, arfos aukso stygom groja* Berliozą Miež; *Vėl lietumi save išgroji* Skuč, plg. rus. *Мягкий дождик не спеша так бесшумно барабанит* Ан; *дождь забарабанит невпопад по клавишам*

Левит. Kaip matysime toliau, poezijoje „grojantį“ lietuį galima interpretuoti ir daiktiškai – tarsi muzikos instrumentą.

Tiek lietuvių, tiek ir rusų poetų lietus turi subtilią kalbos dovaną. Tirdamos šio modelio posakius, pirmiausia susidūrėme su akustinio pobūdžio veiksmožodinėmis metaforomis. Lietuvių poetinis lietus *šnekina, šnabžda, plepa*: *šnekino tylą lietus Verb; lietus, lyg pasimetęs, šnabždėjo Matuz; Jis [lietus] tiktai šiaip sau per naktį plepa ir plepa kaip sena moterėlė Šlait*. Rusų lietus *keikiasi, skundžiasi, plepa, burba, vara, lemena, šnibžda, šverpluoja*: *от бранчливых маевых дождей Ас; Тяжелый ливень жаловался крышам Руб; дождик кричал за окном Держ; Дождь всего исцеловал, исплакал, заболтал, заговорил взახлеб Сам; [дождь] долдонил в уши свой рассказ Тарк; дождь лопочет под водосточною трубой Сам; шепот капель дождевых Бал; На грустный тон лепечет дождь Ан; И дождь идет, по трубам шепелявя Петр; седьмые сутки дождь не умолкает Руб*. Kaip matome, dažniausiai metaforiškai perteikiamas gana neapibrėžtas akustinis įspūdis. Stiprėjančio monotoniško lietaus akustinės savybės keičiasi, barbenimas vis labiau primena aiškia, artikuliuotą kalbą: *дождь по каплям начал речь Петр; Судьбы с белого листа черный, четкий дождь читает Петр; одной лишь речи дождевой Лиф; мелкий дождь своей молитвой ранней Еще стучит по мутному стеклу Ес* (plg. su anksčiau minėtais šventeivos ir kvailelio vaizdiniais). Kaip žinome, šis šnekėtojas „kalba“; atsimušdamas į ką nors kieta. V. Šlaitas su švelniu humoru sako: *Idant lietus galėtų kalbėti, jam reikia stogo Šlait*. Tokia išmintis galioja ne visiems poetams. Štai rusų poetas Vs. Roždestvenskis mano, kad lietus nešneka: *молчаливый дождь, нетороплив и сиень, о М. Волошино* supratimu, lietus gali būti ir nebylys: *Дожди под вечер нежно немь*.

Abiejų tautų poetinei tradicijai vienodai būdingos ir daiktavardinės šio modelio metaforos. Lietuvių autoriai mini lietaus *kalbą, šneką*, jo *stiklinius žodžius*, jo greitakalbe išpiltas *tiradas*, pavartoja netgi mokslinį kalbotyros terminą – *fonetika*: *lietaus kalba Verb; kartoja lietus tūkstantmetę, nekintančią šneką Ket; lapkričio lietaus stikliniai žodžiai Deg; lietaus tirados Miež; balandžio lietaus fonetika ant tavo lūpų Nyk-Nil*. Gausių „lingvistinių“ lietaus metaforų su didele poetine išmone skaitytojui pažeria B. Pasternakas. Jo kūryboje lietus sugėba diktuoti (*под его [дождя] диктовку*), kuo puikiausiai deklamuoja eilėraščius (*Кропает с кровель свой акростих, пуская в рифму пузыри*), netgi kalba užsienio kalba – lotyniškai (*латынью ливня оглушил*). Čia autorius vėl itin meistriškai taiko fonetinę raiškos priemonę – aliteraciją, sąmoningai kartodamas lietuį imituojančius balsinguosius priebalsius *l* ir *n*. Kitų rusų poetų kūryboje tokių metaforų reta: *[Дождь] подбавит два-три слова, две-три капли Рейн; осенний дождь сбивается все чаще с прозрачной прамизны на полуночный стих Казак*.

Su tam tikra išlyga antropomorfinei bazinei metaforai galima skirti ir modelį *lietus – emocija*. Lietuvių autorių eilėraščiuose toji emocija dažniausiai neigiama: atmosferos reiškinyi asocijuojasi su liūdesiu, skausmu, įniršiu, prakeiksmu: *gatvėse*

lašais klajoja melancholija Gir; *lietus į stiklą įniršiu, skausmu ar neganda* Karč; *pilkas vasario lietus tarsi koks prakeikimas* Bak. Liūdesį kelia liėjimo monotonią, vienodumą, todėl poetiniuose tekstuose vartojami epitetai *graudus, gailus*: *Lydėjau liūtį gailią* Skrip; *Atpūski graudų ir vienodą lietų* Dam. Lietus tarsi labai susijaudinęs žmogus kartais esti ir aistringas, įniršęs: *Vasarų aistringi lietūs* Kazok; *Įniršusio lietaus lašai* Gric. Panašiai ir rusų poezijoje lietus siejamas su kerštu ar piktdžiuga: *по кровле зданья разлилась волна злорадства* Паст; *В дождях, как мученье, долгожданных* Паст. V. Nabokovo, A. Achmatovos kūryboje aptikome atvejų, kada lietus tapatinamas su šviesia, teigiama emocija, sąlygota religinio jausmo: jis žmogui neša ir nuostabą, ir paguodą, ir rojaus virpesį: *А этот дождик, солнечный и редкий, мне утешенье и благая весть* Ах; *И сияющий дождь, золотясь, замирая и опять загораясь, летит и звучит то земным изумленьем, то трепетом рая ударяя в мой пламенный щит* Хаб.

2.

Zoomorfinių lietaus metaforų, priešingai, poetiniuose tekstuose aptikti gana sudėtinga. Modeliui *lietus – gyvūnas ar jo kūno dalis* priklausančių perkeltinės reikšmės posakių pasitaiko tiek lietuvių, tiek ir rusų poetų kūryboje. Abiejų tautų poezijoje užfiksavome metaforas *lietus – paukštis* ir *lietus – žirgas*: *Iš oro atskrido paukštis lietaus* Gir; *Audžia debes audėjos, kinko lietų, kinko vėjus* Kub, plg. rus. *Над стежками капли дождя, как птицы, в ветвях отдыхают* Паст; *Капли прыгают галопом* Манд; *грива черная дождя* Ждан; *Частой гривой Дождь в глаза* Цвет; *И дождь на травах обожженных копытами затанцевал* Вас. Šia mes vėl matome lietaus, jo čiurkšlių regimuosius, vizualinius požymius. Tokie pat rusų poezijos įvaizdžiai gali perteikti ir akustines lietaus savybes, jeigu šis metaforiškai suvokiamas kaip sunkiai alsuojantis pavargęs arklys: *Вдыхает дождь, как ломовая лошадь* Попл.

Modelio *lietus – paukštis* variantu laikytini pavyzdžiai iš E. Mieželaičio kūrybos, kuriuose minimi lietaus sparnai: *dieną kerpa lietaus sparnai; Lietus sparnu užkliudo stiklo langą* Miež. Panašių palyginimų randame ir rusų poezijoje: *Полупрозрачные крылья дождя почти отшумели* Чин. Sparnų metafora pirmiausia susijusi su regimuoju lietaus suvokimu. Rusų poezijoje galima ir „paukštinė“ metafora, grindžiama akustiniu įspūdžiu: *А ночью в крышу дождь стучал, как туча галок* Держ. Neįprastas lietaus lyginimas su vandens paukščiais, kurį, matyt, išprovokavo po lietaus atsirandantys klanai: *и дождь, гребя утиной лапой* Казак. Lietaus – aštraus, galinčio sužeisti daikto įspūdį perteikia metafora *liūties snapas: где бурый колчедан буравит ливней клюв сквозь хмару и туман* Кл. Panašią grėsmingą metaforą radome ir Petrovo kūryboje: jam lietus primena pešamų žąsų plunksnas: *и брызги дождя разлетятся, дрожа, как перья гусей от полета ножа* Петр.

Lietuvių poetams būdinga akcentuoti lietaus lašų panašumą į kokį nors smulkų, judrų, spurdantį gyvūnėlį. Jų eilėraščiuose pasitaikė žaismingų metaforų *lietaus lašai* – *žuvytės, vabzdžiai, pelytės: Aukšliukių sidabru tyškantis lietus* Aist; *Krinta boružė pirmasis lašas* Bren; *lietaus lašeliai<...>kaip sidabriniai žiogeliai* Miež; *lietaus lašų pelytėmis* Miež. Rusų poezijoje tokie atvejai tik pavieniai, pvz.: *Над графинами фонарей дождь светляками пляшет* Ут. В. Pasternakui, priešingai, smarki liūtis, jos keliamas triukšmas asocijuojasi su didelio, stambaus žvėries letenomis: [*гроза*], *дрожащими лапами ливня гремя* Паст. Rusų poezijoje pabrėžiamas lietaus lašų vizualus panašumas į žuvies ikrus: *дождь, как тысячи икринок* Петр, o akustinis audros su lietumi įspūdis perduodamas lyginant atmosferos reiškinių ir sužeistą laišą: *туда, где раненым лососем дождь рвется из сетей зеленых* Арон.

3.

Ne itin gausus, bet pakankamai raiškus ir emociškai paveikus „botanikos“ modeliui *lietus* – *augalas* priklausančių metaforų pogrupis. Sprendžiant iš mūsų duomenų, atrodo, kad lietuviškosios šios grupės metaforos įvairesnės už rusiškasias. Lietuvių poezijoje užfiksuota išraiškinga veiksmožinė biomorfine metafora *lietus žydi: Paklydęs žydi lietus geltonai* Sut; *dulsojy erdvėj pražydo lietūs* Deg. R. Keturakiui lietaus čiurkšlės primena išlinkusias paparčio šakas – tai formos panašumo asociacija: *O rytą debesynai išaugino lietaus papartį vešlų, išlinkusiom prie žemės šakomis* Ket. Originalią *lietaus* – *vainiko* metaforą yra sukūrusi R. Dambrauskaitė: *lietus kaip vainikas ant mūsų galvų* Dam. Atskiri lietaus lašai lietuvių poetų lyginami su įvairių augalų žiedais, uogomis ar sėklomis (žirniais, pupomis, lelijomis, vyšniomis): *Staiga kažkas stiklinių žirnių pabėrė* Kub; *Pasiėmęs kiaurą rėtį, ėjo senis pupų sėti. Kol prie daržo jis priėjo, visos pupos išbyrėjo* (debesis ir lietus) Kub; *Lietus lelijom lijo* Mišk; *Kaip vyšnia vienas lašas nukrito nuo palinkusios guobos pečių* Miež. A. Miškinio metafora – ryškus aliteracijos pavyzdys. K. Kubilinskas, kaip matome, yra žaismingai sueiliavęs liaudišką vaikų mįslę apie senio sėjamomis pupomis byrantį lietų. Senio vaizdinys, aišku, skirtinas antropomorfinei metaforai. Toks sėjantis lietus labai dažnas ir rusų poezijoje: *Холодный дождик сеет* Ан; *Небо мелкий дождик сеет* Ах. Atskirai minėtina išraiškinga В. Pasternako metafora *lietaus srovės* – *medžio atžalos: заденут за поросли капель; отротки ливня* Паст, jis mini ir lietaus kekes: *в кистях дождя* Паст. Kaip ir lietuvių poezijoje rusų autorių kūryboje pasitaiko metafora *lietaus lašas* – *žirnis: Сыплет дождик большие горошины* Забол, bet netikėtai lyginama ir su kitais augalais ar grybais: *дожди как грибы, как ромашки росли* Петр.

4.

Kaip rodo turima medžiaga, metaforos, atitinkančios modelį *lietus – negyvosios gamtos objektas arba reiškiny*s, įvairesnės rusų poezijoje. Čia populiarai, pavyzdžiui, metafora *smulkus lietus – migla, dūmai*: на мгле дождевой Бун; *Клубятся думы дождевые по заблеставшей мостовой* Наб; *дымный дождик невесомый* Айз; *в дыме косых дождей* Ант; *И крупный ливень с бурей то и дело бежит, дымится по саду* Бун, plg. liet. *lietutis<...>žetėn dulkia kaip migla* Miež; *Lietus iš lėto kaip smalkės pro stiklą, pro tinką, pro stogą* Marc. Tokių lietuvių rusų poetams būdinga lyginti ir su dulkėmis, kaip antai: *дождевую пыль* Ход; *от дождя эфирной пыли* Бл. Lietuvių kalboje tokiais atvejais vartojama veiksmožadinė metafora: *lietus dulkia*. Abiejų tautų poetinėje tradicijoje įprasta lietuvių suvokti kaip vandens telkinį (upę, upelį, versmę): plg. rus. *полил дождь ручьями* Нек; *В сарае полилась дождевая река* Нек; *Дождя отвесная река без берегов* Ждан; *Исчерпан весь ливень вчерашний садами* Паст ir liet. *lietūs šnera lyg versmė gyva* Keid. Čia gerai dera ir metafora *lietus – potvynis, vandenkritis*: *Минута – с неба наводнение* Ан, plg. liet. *O lietūs, o tamsūs rugsėjo vandenkričiai* Vaičiūn. Šios grupės metaforos rodo lietaus smarkumą, intensyvumą: dulkes, dūmus, rūką primena smulkus lietus, susidedantis iš mikroskopinių lašelių, o lyginant su vandens telkiniais turimas omenyje smarkus lietus.

Tik rusų poetams būdinga dėl panašios formos lyginti iš dangaus krintančias lietaus čiurkšles su šviesos spinduliais: *лучи дождя* Вол; *дальних ливней темный луч* Вол. O štai vaivorykštę, kuri švyti per saulėtą lietuvių, mini ir vieni, ir kiti autoriai, plg. rus. [*дождь*] *радугой парной горит* Ан ir liet. *Iš vaivorykštės iškrinta šilti lašai* Vaičiūn. Prisimintina, kad lietus su saule reikšmingas abiejų tautų etninei kultūrai ir labai įvairiai mitologizuojamas: plačiau žr. (Невская 1989). Kiti metaforiniai pasakymai lietuvių ir rusų poezijoje skiriasi. Rusų poetinis lietus pasižymi skirtingomis terminėmis savybėmis: čia verdantis, čia labai šaltas: *дождь, кипящий на тропях* Наб; *золотистый дождь кипел среди листвы багряной* Тих; *Льет дождь, холодный, точно лед* Бун. Lietuvių poetiniuose tekstuose gali lyti vėju, o lašai nusiminusiam lyriniam herojui primena akmenis: *debesys lyja vėju ir alkiu* Kėkšt; *Sunkūs rudenio lašai kaip akmenys atsimuša many* Nyk-Nil.

Abiejų tautų poetai vienodai mėgsta šiam pogrupiui priklausantį populiarų metaforos modelį *lietus – taurasis metalas ar brangakmeniai*. Tiek lietuvių, tiek rusų autoriams pažįstamas sidabro lietus: *O debesėliai plauks ir sidabru lynos* Aist; *lietaus sidabrai* Sant, plg. rus. [*крыши*] *свергают струи серебра* Ход; [*весна*] *сыплет с неба серебром* Бун; *колышется дождинок серебро* Иван. Poezijoje lyja ir auksu: *Šiandie rytą auksu lyta* Tysl; *lietučio auksui dulkiant* Miež, plg. rus. *дожди золотые, косые* Наб; *ливни золотые* Бун; *первые брызги дождя золотого* Бал. Spindintys lietaus lašeliai žyra iš dangaus brangiais perlais ir deimantais: *Kiekvienas jo* [lietaus]

lašas kaip deimanto grūdas Мук-Пут; *Žėri ant obels pakibę jo lašėlių perlai* Miež, plg. rus. *От дождя на стекле загорались рубины в алмазах* Бун; *В дождинках этих, что нависли, чтоб жемчугами ниспадать* Ан; *Покрывает июльский дождь жемчугами твою вуаль* Гум; *Прохладный бисер брызжет в стекла* С.Ч. В. Pasternako kūryboje dar aptinkame smaragdus, topazus: *капля смарагда; Над парком падают топазы*. Rusų poezijoje dar esama gyvsidabrio, švino ir alavo, kurių spalva primena šaltą, greičiausiai rudens lietų: *И дождь по гроздьям сизым покатится, как ртуть* Тарк; *свинцовый дождь* Ант; *Подобен краткий ливень лиловому свинцу* Сам (plg. liet. *Į langą lietutis barbena lyg švinas* Miež).

5.

Labai didelė abiejų tautų poezijos „daiktiškųjų“ lietaus metaforų įvairovė. Skirtini keli smulkesni tokių metaforų pogrupiai: a) lietus – gėrimas, b) lietus – drabužis, audeklas, verpalas, c) lietus – stiklas ar krištolas, d) lietus – muzikos instrumentas ar jo dalis, g) lietus – smulkus, apvalus arba pailgas, aštrus, dažniau metalinis daiktas, f) kiti atvejai. Toliau kiekvieną perkeltinės reikšmės pasakymų pogrupį apžvelgsime atskirai, nurodydamos ryškesnius panašumus ir skirtumus, pasitaikančius lietuvių ir rusų poezijos metaforinėje sistemoje.

a) Metaforos modeliui *lietus – gėrimas* skirtinas pasakymas *lietus – vynas*: plg. liet. *Liūtis nuplauna lyg pilstomas vynas* Vaičiūn ir rus. *Веселым дождевым вином* Вол. Kitos šios grupės metaforos individualios, autorinės. Kartais konkretus gėrimas nenurodomas, tik numanomas iš konteksto. Taip elgiasi, pavyzdžiui, V. Bakas (*gėlės godžiai iš savo qсотėlių geria lietu* Bak), В. Pasternakas (*Дождь звенел об зымзу, словно о подойник; чтоб за обедом хотя б на третьє дождь был подан* Паст). Pastarajam autoriui lietaus barbenimas primena į melžtuvę melžiamo pieno garsą. Lietų jis traktuoja ir kaip pietums paduodamą desertą: galima numanyti, kad tai gėrimas. V. Bakas yra sukūręs ir gana kraupią lietaus – nuodingo gėrimo metaforą. Eilėraščio tekste esama aiškios aliuzijos į senovės graikų filosofo Sokrato išgertą nuodų taure: *Ant padėklo ji atneša lietu, kuris dvelkia Sokrato nuodais* Bak. Lietus gali priminti dar ir vaistus, kuriais skalauja gerkles nutekamieji vamzdžiai: [водосточные трубы] *дождем полоцуют горло жести* Казак.

b) Daiktiškai lietu galima suvokti kaip savotišką pluoštą ar verpalą, tinkamą sutemoms austi: *Kabės vien pilkos sutemos, kaip sunkios, drėgnos marškos, išaustos iš vienatvės ir lietaus* Matuz. Abi poetinės tradicijos dažnai traktuoja lietaus sroveles kaip siūlus: plg. liet. *Lygiu lango stiklu ilgas ilgas tarsi ašara driekės siūlelis* Miež; *lietaus auksiniai siūlai* Miež ir rus. *He дождь, там чудо божие: там с золотыми нитками развешаны мотки* Нек; *Рядами нити серые повисли до*

земли Нек; *Ветер, рыдая, прядет тонкие нити дождя* Вол; *Привязанная к нитке дождя* Ес; *Блестящие нити дождя переплетаются среди деревьев* Брод; *О, грибной дождь, протяни вниз хрусталь нить* Кирс. Šie siūlai, kaip matome, ploni, pilki ar net auksiniai arba krištoliniai, o verpia juos vėjas. Rusų poetai plačiai vartoja ir *lietaus* – *audeklo* metaforą: tai gali būti niūrios įkarių drobulės (*Мир закутан плотно в сизый саван свой – в тонкие полотна влаги дождевой* Вол) arba švelnus, perregimas muslinas ar karponas (*в кисее дождя* Паст; *капроновый дождь вокруг* Брод). Kartais tai tiesiog audeklas: *ткань твоей одежды из ветра и дождя* Тарк arba senas mezginyus: *Дождь с туч свисал, как вещь вязанье* Ахмад. Rusų poezijoje dažna „padėvėta“ šydo, užuolaidos metafora: *Тихих, далеких дождей пелена* Луг; *За дождевою пеленой* Сам; *Под пеленой дождей твоих прощальных* Тарк; *Завеса мутного дождя заволокла лесные дали* Руб; *завесою дождя отделены* Брод; *Под занавес ливней залиvistых* Ант; *За легким пологом дождя* Эрен.

Lietus poetams primena ir platų, susiaučiamą drabužį – skarą, apsiaustą: plg. liet. *Lietus kaip drabužis apsupa mūsų kūnus* Deg; *sušlapusi nuskurusio lietaus skara* Rad; *lyja geltonom skepetaitėm* Churg. Rusų poetai dažnai vartoja šiai grupei priklausančią apsiausto metaforą: *Кутают ливни плечи в плащ* Цвет; *Июньских ливней темный плащ* Вол; *Дождь, кутаясь в свой плащ жемчужный...* Март. Poeto vaizduotėje medžių atžalos tarsi kokios padykusios puošėivos mergiotės netgi užsimaukšlina tradicinį galvos apdangalą – kokošniką, suvarstytą iš perlinių liūties gijų: *Кokoшник нахлобучила из низок ливня – поросль* Паст. Panaši ir to paties autoriaus antropomorfinė metafora apie lietu, visur kabinantį karoliukus: *И дождь, затяжной, как нужда, вывешивает свой бисер* Паст. Glaudų lietaus ir vėjo ryšį primena metafora *lietus* – *gūnia*: *И ветер-конь в дождливом чепраке* Кл. (чепрак „gelumbinis ar kiliminis patiesalas, klojamas po balnu; gūnia“).

Abiejų poetinių tradicijų atstovai lietu suvokia kaip tankų tinklą, tai yra būdinga rusų autoriams, plg. rus. *И с лязгом асфальтовый город хлестнула холодная сеть* Ан; [сеть дождя] *сама серебристо-светла, как масло в руке святотатца* Ан; *сквозь густую водяную сетку* Ах; *сквозь мелкую сетку дождя* Смел ir liet. *lietaus tinkle* Jušk. Rusų poezijoje dar aptinkame ir nedidelį tinklą žuvims gaudyti – bradinį: *Невод тусклых дождей* Кл; *в сей бредень [или в сеть] дождя понавшихся прибрежных птиц* Брод.

c) Įprastesnės, kur kas labiau „sunešiotos“ yra „stiklinės“ ir „krištolinės“ lietaus metaforos, kurių, tiesa, aptikome palyginti nedaug: *balandžio žydrastiklę liūtį* Deg, plg. rus. *дождей хрустальных, ливней темных* Вол; *Стекланный, редкий и ядренный, с веселым шорохом спеша, промчался дождь* Бун; *под стекланным дождем Адриатики, изготовленном на Мурано* Рейн. Metafora grindžiama vizualiniu, regimuoju išpūdžiu: lietaus vanduo skaidrus, perregimas kaip stiklas, kartais jam priskiriama žydra spalva.

d) Metaforos modelis *lietus – muzikos instrumentas arba jo dalis* pasitaikė tik E. Mieželaičio kūryboje: *lietaus arfos auksinės stygos; lietus man lyros stygom lijo; braukiu lietaus sidabrines stygas* Miež. O štai rusų poezijoje metafora *lietus – muzikos instrumentas* pasitaiko gana dažnai: *Дождь гудел монотонною лютней* С.Ч; *И дождь бренчит разбитой лютней* Ант; *гитарные струны дождей* Евт; *В дальний рейс уходят пароходы за косыми струнами дождя* Рожд. Akustinis lietaus įspūdis kelia poetams asociacijų ir su kitu muzikos instrumentu – dombra: *Вот звук дождя как будто звук домбры, – так тренькает, так ударяет в зданья* Ахмад. Pavyzdžius priskyrėme „daiktiškajai“ metaforai, nes lietaus „instrumentu“ čia dažnai groja, lietaus stygas braukia lyrinis herojus.

e) Spindinčios lietaus čiurkšlės poetams vizualiai primena pailgą, aštrų, galintį sužeisti, dažniau metalinį daiktą: adatą, peilį, strėlę, vielą, geležinį virbą, pvz., liet.: *Žvarbūs lietūs raižo tartum peiliai* Nėr; *lietus atitvėrė sidabro vielom* Žemg; *Pažyra į veidus liūtis lyg strėlės į protėvių galvas* Striel ir rus. *сотнями игол <...> сверкающий ливень запрыгал* Бун; *Прямы и светлы, как прутья стальные, в землю вонзились струи дождевые* Нек; *последние стрелы дождя золотого* Хаб; *Не утрашуся гибели, Ни копий, ни стрел дождей* Ес; *И опять замелькает спицами над чулком ее черным дождь* Ес; *Дождь мечет жужжащие спицы* С. Ч; *частых дождей торопливые спицы* Сам; *что-то плело наугад дождика веретено* Рейн. Žibančios stipraus lietaus srovės primena ir durtuvus: *несет октябрь штыки дождя по городу* Кирс. Kaip matome, ir čia bendras modelis skirtingai realizuojamas dviejuose poetiniuose pasauliuose – lietuvių ir rusų poezijoje.

Atskiri lašai daiktiškai dažnai suvokiami kaip smulkūs, birūs, apvalūs, irgi veikiau iš metalo pagaminti daiktai: kulkos, šratai, vinių galvutės, monetos, netgi rankogalių sąsagos: plg. liet. *Lietus tarsi švininės raidės* Gut; *stambiais kaip švino kulkos lietaus lašais* Miež ir rus. *Дождь крыло пробьет дробинкой* Паст; *Дождь стучит в целлофан пистолетным свинцом* Сам. Rusų poezijoje įsigalėjęs stiprių ir dažnų liūčių vaizdinys verčia poetą lyginti jas su kulkosvaizdžio kaspinu: *Из дождей пулеметную ленту Просовывает июль* Зенк. Dideli lietaus lašai netgi primena stambaus kalibro sviedinius: *Я брел, а дождь стрелял в мое пальто зарядами немалого калибра* Петр. Tai pačiai grupei priskirtini ir palyginimai su kitokiais smulkiais metaliniais daiktais: *капля, как шляпка гвоздя* Бун; *падают капли медяшками в кружки* Паст; *У капель – тяжесть запонок* Паст; *Капли падают свинцово, словно литеры в набор* Сам. Tokios metaforos savotiškai pabrėžia lietaus lašų formą, sunkumą, šaltumą, o drauge ir jų keliamą „metalinį“ garsą – barbenimą.

Rečiau pasitaiko aptikti žaismingesnių atvejų, kaip antai, *lietaus lašas – sviedinys* ar netgi *lietaus lašas – vaistų piliulė: daug lietučio sviedinukų* Deg ir rus. *мягко прыгают по крыше золотые капли как мячи* Ан; *ливень прыгает стеклянным шаром* Айз; *пыль глотала дождь в пилюлях* Паст.

f) Aptikome ir kitokių „daiktiškųjų“ lietaus metaforų, nepriklausančių nė vienam iš anksčiau aptartų semantinių pogrupių. Tankiai žyrančios smarkaus lietaus srovės kartais primena ir stulpą: plg. rus. *Здесь ливни черными столпами проходят по краям небес* Ход; *сквозь ливней косые столбы* Вол ir liet. *Lietus siūbavo ošiančiu stulpu* Ket. Rusų poezijoje netikėtai daug metaforų, susijusių su architektūra, pastatais, kurios nusako smarkų lietu, liūtį: *близится ливня стена* Паст; *Стеной стоят дремучие дожди* Ах; *мне нравится петь и смеяться под зыбкою кровлей дождя* Смел; *Шумит над миром и дымится сырая хижина дождя* Забол; *Сомкнулся дождевой навес* Сам.

Kitos lietaus metaforos abiejų tautų poetų kūryboje skiriasi. Rašydami apie čaižančią liūtį, rusų poetai mėgsta vartoti pynės, grįžtės, rimbo įvaizdžius: *Жгутами струй сечет глаза дождь* Вол; *Бич – дождь бьет по кровле* Андр. *Грянул ливень всем плетнем* Паст; *Все те же висячие плети дождя* Сам. Lietus jiems primena ir žemdirbio įrankius: *Ветер волосы мои, как солому, трепал и цепами дождя обмолачивал* Ес. Tokia „daiktiškoji“ metafora rodo lietaus srovių stiprumą: prisiminkime jau minėtą atmosferos reiškinių polinkį veikti agresyviai: mušti, plakti, čaižyti.

Poetinė kalba labai išradinga, atspindinti kūrybinį pradą. Kaip nurodo Simaško (2003, 52), poetinių tekstų metaforos įdomios todėl, kad jose galima aptikti įvairių pragmatinių priemonių, kurios vartojamos subjektyvioms emocijoms perteikti, individualiam gamtos reiškinių suvokimui ir vertinimui išreikšti. Tai patvirtina įvairovė posakių, kuriuos priskyrimė „daiktiškajai“ metaforai. Juos sunkoka kaip nors suskirstyti. Rusų autorių kūryboje pasitaikė metafora *lietus – transporto priemonė*: *Дождей тяжелая телега все тянется мимо окна* Сам, kuri perteikia ilgo, stipraus, įgrisusio lietaus akustinį įspūdį, arba *lietus – apravas*: *Одетая в куртку ночной темноты, в калоши дождя проливного* Луг (kaip žinome, apdairus žmogus per balas brenda su kaliošais). „Daiktiškosios“ metaforos baruose vėl nepra-lenkiamas išradingasis B. Pasternakas, kurio laki vaizduotė padeda daiktiškai suvokti lietu kaip antspaūdą, odinį maišą – burdiuką, kareivio šalną, netgi kaip rašalą: *Напев мой опечатан пломбой неизбежных дождей; Шлепнулся и всею тучей водяной бурдюк дождя; под каской ветвей и дождя; ливень еще шумней чернил и слез* Паст. Tamsus, debesuotas, smarkią audrą žadantis dangus jam primena rūsčias karo stovyklos palapines: *вытянулись лагерем дожди* Паст. Tas pats atmosferos reiškinys kitur nusakomas, remiantis panašia „kariška“ asociacija: stiprus lietus – tarsi kareivių pulkai: *Пошли, колоннами построены, Косые полчища дождя* Елаг. O. Mandelštamas lietaus šnaresyje girdi geležinių įrankių ar ginklų žvangėjimą: *в сбруе тонкого дождя* Манд. Iš originalesnių lietuvių autorių pavyzdžių minėtini *lietus – laikrodis* ir *lietus – pilstytuvas* (pilstomasis indas): *Senas lietus tartum senas laikrodis girgžda už sienos* Verb; *Ir laiką, gatvės laiptuos glūdintį, lašais matuoja liūtys* Vičiūn; *kovas švirksėt lietaus pilstytuvu* Miež.

6.

Palyginti negausi lietaus metaforų semantinė grupė susijusi su įvairiais abstrakčiais dalykais. Tokių atvejų daugiau aptikome lietuvių autorių kūryboje. Čia galima skirti dvi metaforų grupes. Į vieną įeina konkrečios reikšmės veiksmazodžių vediniai, kita nusako abstrakčias būsenas. Dažniausiai tokios metaforos imituoja lietaus keliamą šaižų garsą arba monotonišką atskirų jo lašų kapsėjimą: *Pažįstamas liūčių plakimas* Vaičiūn; *čaižo smūgiai lietaus* Myk-Put; *lašai į sniegą kaip laikrodžio dūžiai kala* Šimk, *šaltų lašų monotonijos* Gied; plg. rus. *Их [потоков дождя] шум был, как стук на монетном дворе* Паст; *рокот дождевой* Ас; *в погудке дождей и бед* Цвет; *Словно чья-нибудь мечь, проливные дожди* Руб; *тоску дождя* Ут. Kartais daiktavardinės lietaus metaforos, į kurias įeina abstrakčios reikšmės žodžiai, pasižymi ir teigiama konotacija: *Lietus – tai sidabrinis dangaus stebuklas* Miež (plg. rus. *Когда совершается чудо шумящего в листьях дождя* Смел); *gyvastį liepos lietaus* Kunč; *Lietus išpylė žalią spalvą ant medžių* Rad.

7.

Paskutinė semantinė metaforų grupė apima kai kuriuos kitur nepatekusius atvejus. Čia minėtinas palyginti retas modelis *lietus – mitinė būtybė*: *daug mažų lietaus nykštukų* Deg; *nuo stogų žaltvykslėm čiurkšlės plepa* Mač; *fenikso sparnais laikys apglėbęs lietus* Miež. L. Gutauskas netgi vartoja pasakymą *mitologinis lietus* Gut. M. Vološinas aprašo lietu kaip mažųjų fėjų šokį: *A po oknam, танцуя Все быстрее, быстрее, И смеясь и лужая, Вьются серые феи...* Вол. Kaip matome, lietaus lašai tapatinami su mažo ūgio pasakų žmogučiais, jo žibančios srovės primena klaidžiojančias ugneles, jo prisilietimas – stebuklingą paukštį feniksą. Sąlygiškai šiai grupei galima skirti ir kitur neaptiktą V. Bako metaforą *lietus – švęstas vanduo*: *Ir pratašo skyles delnuose šitas švęstas vanduo, ir geriau nežinoti, nuo ko jisai tampa raudonas* Bak; *lietus tarsi švęstas vanduo* Bak. Pirmajame pavyzdyje matome aiškią aliuziją į Kristaus nukryžiavimą.

Reikėtų paminėti nors keletą iš gausių lietaus epitetų: poezijoje jis būna ir spalvingas, ir šiltas, ir subtilus: plg. liet. *Mėlynas lietus tyška į balas* Gir; *į šiltą išganingą lietu* Vaičiūn ir rus. *тончайший, им воспетый дождь* Ах; *сиротский, северно-сизый, сорный дождь* Паст ir pan. Epitetai turtingai metaforinių posakių paletei suteikia papildomų atspalvių, perteikiančių pačias įvairiausias šio gamtos reiškinių savybes.

Apibendrinimas

Lietus – dažnas, įvairialypėmis savybėmis pasižymintis atmosferos reiškinys. Lietuvių ir rusų poezijoje jo vaizdiniai itin turtingi ir spalvingi. Poetų kūryboje atsispindi jo keliamas akustinis įspūdis (paprastai susijęs su barbenimu į kietą paviršių), svarbus ir dinaminis aspektas (sugebėjimas judėti, keisti vietą). Dar galima skirti ir trukmės (temporalinį) aspektą (lietus trunka ilgai ar trumpai, gali užklupti staiga), vizualines charakteristikas (spalvą, apšvietimą), temperatūros savybes (šiltumą, šaltumą) ir, žinoma, požymius, kurie rodo intensyvumą (čiurkšlių stiprumą, griaunamuosius lietaus padarinius ir pan.). Šie objektyvūs požymiai savotiškai transformuojami poetiniuose perkeltinės reikšmės pasakymuose.

Lietuvių ir rusų poezijoje galima skirti septynias metaforinių posakių, nusakančių lietu, grupes. Paaiškėjo, kad abiejose kalbose pačios gausiausios antropomorfinės ir „daiktiškosios“ metaforos grupės. Mažiausiai aptikta zoomorfinių, „botaninių“ ir abstrakčiųjų metaforų. Metaforinių posakių, nusakančių lietuvių ir rusų poetinį lietu, lyginimas parodė, kad esama tiek bendrų metaforos modelių, tiek ir skirtumų, kurie paprastai būna susiję su tam tikrų modelių paplitimu: pasitaiko, kad vieno ar kito modelio pavyzdžių konkrečioje poetinėje tradicijoje aptikti nepavyksta.

Antropomorfinių metaforų grupėje lietus lyginamas su žmogumi pagal amžių: čia galima išvelgti abiejų poetinių tradicijų panašumą. Lyginama ir pagal profesiją, visuomeninę padėtį, kūrybinius polinkius. Šio pogrupio rusų metaforika pasirodė esanti turtingesnė: matome ne tik įvairių profesijų, bet ir skirtingo visuomenės statuso atstovų. Abiejų tautų poezijoje išplėtotą grupę veiksmožodinių metaforų, kurios susijusios su žmogaus veiksmais: pirmiausia sugebėjimu keisti vietą, smogti smūgį, rašyti ar piešti. Ši grupė iš dalies sutampa. Galima aptikti sutapimų ir grupėje metaforų, kuriose minimos kūno dalys: pirštai, rankos, širdis, kojos, kraujas. Tiesa, atskirų metaforų paplitimas skiriasi: pavyzdžiui, lietuvių poezijoje vartojama metafora *lietus – plaukai*, o rusų poetinių tekstų metaforose minimi kiti organai: gerklė, dantys, burna, proziškos kūno išskyros – seilės. Nemažos apimties pogrupius abiejose kalbose sudaro modeliai *lietus – muzika* ir *lietus – kalba*. Lietuvių poezijoje labiau išplėtotas, smulkiau detalizuotas modelis *lietus – muzika*: čia mes ir linkusios išvelgti skirtumą. Kita vertus, nustatyta, kad didesnė veiksmožodinių metaforų, nusakančių lietu kaip oratorių ar netgi poetą, įvairovė būdinga rusų autoriams.

Zoomorfinių metaforų grupėje sutampa modeliai *lietus – paukštis* (paplitęs bendras sparno įvaizdis), *lietus – žirgas*, *lietus – smulkus gyvūnelis*. Šie modeliai gali būti taikomi skirtingoms lietaus savybėms apibūdinti: rusų poezijoje pirmasis modelis vartojamas, norint perteikti ne tik regimąsias, bet ir akustines ar griaunamąsias lietaus ypatybes.

Nedidelė „botaninės“ metaforos grupė labiau išplėtotą lietuvių poezijoje. Atkreiptinas dėmesys į gana populiarią lietuvių veiksmožodinę metaforą *lietus žydi* ir jų poetinio lietaus lyginimą su gėlėmis: to neaptikome rusų poetų tekstuose.

Rusų autoriai lietaus sroves dažniau lygina su šakomis. Abi poetines tradicijas jungia bendra metafora *lietus – žirniai*.

Metaforų grupė *lietus – negyvosios gamtos objektas ar reiškiny*s, dažniausiai apibūdinanti lietaus srovių gausumą ir stiprumą, ryškesnė ir įvairesnė rusų poezijoje. Abi poetines tradicijas jungia modelis *lietus – taurusis metalas arba brangakmeniai* (auksas, sidabras, perlai), perteikiantis regimuosius išpūdžius. Lietuvių poetams nebūdinga lietu lyginti su kitais metalais – gyvsidabriu, alavu, švinu.

Didžiausia įvairovė pasižymi „daiktiškųjų“ metaforų grupė, kurioje išskyrėme kelis pogrupius. Abiems poetinėms tradicijoms bendros metaforos *lietus – siūlai* ir *lietus – audeklas*, tačiau antrasis modelis aiškiai labiau paplitęs rusų poezijoje (plg. „mirusią“ metaforą *lietus – šydas*). Tą patį galima pasakyti ir apie metaforas *lietus – drabužis*, *lietus – tinklas*, perteikiančias regimąjį lietaus išpūdį. Abiejose kalbose rasta palyginti nedaug „stiklinės“ lietaus metaforos pavyzdžių, jie įvairumu nepasižymi. To negalima pasakyti apie negausius modelio *lietus – gėrimas* atvejus. Čia aptiktas bendras lietaus lyginimas su vynu, bet yra ir konkrečių metaforos realizavimo skirtumų. Mūsų nustatytas „daiktiškosios“ metaforos modelis *lietus – muzikos instrumentas* lietuvių poezijoje nepopuliarus, bet gana paplitęs rusų autorių tekstuose, o modelis *lietus – aštrus arba smulkus metalinis daiktas* bendras abiemis kalboms. Pastarojoje grupėje įdomus rusų poetų dėmesys „karinei tematikai“: tai rodo gausa pavyzdžių, kuriuose lietus lyginamas su kulkomis, sviediniais ir pan. Lietuvių poezijoje neaptikome modelio *lietus – pastatas*, kuris būdingas rusų poetų kūrybai.

Abstrakčių pavadinimų grupė negausi ir nevienalytė, abiejose kalbose iš dalies susijusi su veiksmožodine metaforika, dažniausiai antropomorfinė. Ji paprastai perteikia negiamas emocijas. Paskutinėje grupėje nustatėme dar ir bendrą modelį *lietus – mitologinė būtybė*, kuris gausiau atstovaujamas lietuvių poezijoje.

Lietaus apraiškų gausa ir įvairovė – itin palanki dirva reikštis autorių kūrybinei fantazijai. Jie aktyviai vartoja poetinėje tradicijoje jau egzistuojančias formas ir vaizdinius, juos keisdami ir plėtodami, kurdami netikėtus savo pačių palyginimus, kurie padeda kuo tiksliau perteikti atmosferos reiškinio savybes ir jo keliamus išpūdžius.

LITERATŪRA

- JASIŪNAITĖ BIRUTĖ, KONICKAJA JELENA 2004, „Atlėkė paukštis be sparnų“ (Atmosferos reiškiniai frazeologijoje: sniegas), *Kalbotyra* 52 (1), 45–60.
- LAUMANE BENITA 2005, *Smalki lija zelta lietus*, Liepāja: LPA LiePA.
- ВАСИЛЬЕВ ВАСИЛИЙ ПЕТРОВИЧ 2014, Живые образы метеонима как лексического компонента диалектных высказываний об атмосферном явлении, *Научный диалог*, №12 (36): *Филология*, Екатеринбург: Центр научных и образовательных проектов, 58–72. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zhivye-obrazy-meteonima-kak-leksicheskogo-komponenta-dialektnyh-vyskazyvaniy-ob-atmosfernom-yavlenii-1> (02.01.2020).

- ВАСИЛЬЕВ ВАСИЛИЙ ПЕТРОВИЧ 2003, Концепт дождь и особенности его организации, *Мир человека и мир языка*. Вып. 12. Кемерово: ИПК „Графика“, 184–229.
- НЕВСКАЯ ЛИДИЯ ГЕОРГИЕВНА 1989, Мотив „дождь при солнце“ в латышских погребальных песнях, *Балто-славянские исследования 1987*, Москва: Наука, 73–79.
- РЯБЫХ ЕКАТЕРИНА БОРИСОВНА 2006, *Метафоризация концептов природных явлений в поэтическом дискурсе: на материале русского и немецкого языков*, Тамбов: ТГУ.
- СИМАШКО ТАТЬЯНА ВАСИЛЬЕВНА 2003, Языковая картина мира в кумулятивном аспекте, *Мир человека и мир языка*, Вып. 12. Кемерово: ИПК „Графика“, 32–58.
- ТОЛСТАЯ СВЕТЛАНА МИХАЙЛОВНА 2005, *Полесский народный календарь*, Москва: Индрик.
- ТОЛСТОЙ НИКИТА ИЛЬИЧ, ТОЛСТАЯ СВЕТЛАНА МИХАЙЛОВНА 1995, Вызывание дождя, *Язык и народная культура*, Москва: Индрик, 78–90.
- ЯСЮНАЙТЕ БИРУТЕ, КОНИЦКАЯ ЕЛЕНА 2009, Колесница Пяркунаса (Атмосферные явления в выражениях с переносным значением: облака), *Балто-славянские исследования XVIII*. Москва: Индрик, 504–527.
- ЯСЮНАЙТЕ БИРУТЕ, КОНИЦКАЯ ЕЛЕНА 2014, Антропоморфные метафоры ветра в литовской и русской поэзии, *Journal of Comparative Studies* No 4 (33). *Human in Language: Ethnolinguistics, Linguistic View of World*. Daugavpils: Daugavpils University Academic Press Saule, 369–386.

ŠALTINIAI

- ČUS – Krištopaitė Danutė, Vėlius Norbertas (sud.) 1983, *Čiulba ulba sakalas*, Vilnius: Vaga.
- LEEŽ – Kulnytė Birutė, Lazauskaitė Elvyda (sud.) 2015, *Lietuvių etnografijos enciklopedinis žodynas*. Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus.
- Даль Владимир Иванович 1989, *Пословицы русского народа*, т. 1–2. Москва: Художественная литература.
- LKŠ – Balys Jonas 1993, *Lietuvių kalendorinės šventės*, Vilnius: Mintis.
- Marcinkevičienė Nijolė 1998, *Pavarėnis*, Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.

LIETUVIŲ IR RUSŲ POETŲ SĄRAŠAS

Aist	– J. Aistis	Gir	– L. Giraitis
Bak	– V. Bakas	Graib	– R. Graibus
Braz	– V. Braziūnas	Gric	– A. Gricius
Bren	– V. Brenčius	Gut	– L. Gutauskas
Churg	– A. Churginas	Inč	– K. Inčiūra
Dam	– R. Dambrauskaitė	Jakšt	– J. Jakštas
Deg	– J. Degutytė	Jušk	– J. Juškaitis
Degės	– L. Degėsys	Karč	– M. Karčiauskas
Gied	– V. Giedrytė	Kazok	– V. Kazokas

Keid	– P. Keidošius	Nyk-Nil	– A. Nyka-Niliūnas
Ket	– R. Keturakis	Rad	– H. Radauskas
Kėkšt	– J. Kėkštas	Sant	– S. Santvaras
Kub	– K. Kubilinskas	Skrip	– V. Skripka
Kunč	– J. Kunčinas	Skuč	– R. Skučaitė
Mač	– V. Mačernis	Striel	– J. Strielkūnas
Marc	– J. Marcinkevičius	Sut	– L. Sutema
Matuz	– E. Matuzevičius	Šimk	– V. Šimkus
Miež	– E. Miežėlaitis	Šlait	– V. Šlaitas
Mik	– A. Mikuta	Tysl	– J. Tysliava
Mišk	– A. Miškinis	Urn	– D. Urnevičiūtė
Myk-Put	– V. Mykolaitis-Putinas	Vaičiūn	– J. Vaičiūnaitė
Nag	– H. Nagys	Verb	– A. Verba
Nėr	– S. Nėris	Žemg	– P. Žemgulytė
Айз	– М. Айзенберг	Левит	– Ю. Левитанский
Андр	– Д. Андреев	Лиф	– Б. Лифшиц
Ан	– И. Анненский	Луг	– В. Луговской
Ант	– П. Антокольский	Манд	– О. Мандельштам
Арон	– Л. Л. Аронзон	Март	– Л. Мартынов
Ас	– Н. Асеев	Наб	– В. Набоков
Ах	– А. Ахматова	Нек	– Н. Некрасов
Ахмад	– Б. Ахмадулина	Нельд	– С. Нельдихен
Бал	– К. Бальмонт	Олейн	– Н. Олейников
Бл	– А. Блок	Паст	– Б. Пастернак
Брод	– И. Бродский	Петн	– Г. Петников
Бун	– И. Бунин	Петр	– С. Петров
Вас	– П. Васильев	Попл	– Б. Поплавский
Вол	– М. Волошин	Рейн	– Е. Рейн
Гол	– Г. Голохвастов	Рожд	– Вс. Рождественский
Гум	– Л. Гумилев	Руб	– Н. Рубцов
Держ	– В. Державин	С.Ч.	– Саша Черный
Евт	– Е. Евтушенко	Сам	– Д. Самойлов
Елаг	– И. Елагин	Смел	– Я. Смеляков
Ес	– С. Есенин	Тарк	– А. Тарковский
Ждан	– И. Жданов	Тих	– Н. Тихонов
Заб	– Н. Заболоцкий	Ут	– И. Уткин
Зенк	– М. Зенкевич	Фот	– А. Фотинский
Иван	– Г. Иванов	Фоф	– К. Фофанов
Казак	– В. В. Казаков	Ход	– В. Ходасевич
Кедр	– Д. Кедрин	Цвет	– М. Цветаева
Кирс	– С. Кирсанов	Чин	– И. Чиннов
Кл	– Н. Клюев	Шенг	– Г. Шенгели
		Эрен	– И. Эренбург

The Metaphors of Rain in Lithuanian and Russian Poetry

Summary

The current article, which is one of the further researches on the metaphors of natural phenomena in Lithuanian and Russian poetry, discusses the metaphors of rain (based on the works of 45 Lithuanian and 57 Russian poets). They reflect the following aspects of the phenomenon: acoustic, dynamic, temporal, visual, temperature, as well as its intensity, destructive consequences, belonging to a certain season and others. The metaphorical expressions are divided into seven semantic groups: 1) anthropomorphic, 2) zoomorphic, 3) biomorphic (plant), 4) associated with inanimate nature objects and phenomena, 5) 'material' (subject), 6) related to abstract concepts, and 7) others. In both languages, the anthropomorphic and subject groups of metaphors have turned out to be the largest, while the smallest groups are zoomorphic, biomorphic (plant) and abstract metaphors. The comparison of the metaphorical expressions that define rain in Lithuanian and Russian poetry showed that there are common metaphorical models, however, there are also differences that are related to the prevalence of certain models, as well as their presence/absence in one of the two languages. Thus, among zoomorphic metaphors, the models *rain-bird* (with a common *wing* image), *rain-horse* and *rain-small creature* are common, while their difference consists in the fact that the models are used to characterize various properties of rain. For instance, a popular Lithuanian verb metaphor *the rain blooms*, as well as the comparison of rain with flowers (a biomorphic (plant) group of metaphors), are absent in Russian poetry.

The richness and diversity of rain metaphors in Lithuanian and Russian poetry illustrate the authors' ability to use a number of images that have already existed in the language and their creativity to utilize absolutely new comparisons that are usually fit for the existing metaphorical models.

KEYWORDS: metaphors of atmospheric phenomena, metaphors of rain, Lithuanian poetry, Russian poetry, comparison of poetic metaphors in the two languages, metaphorical model

LIETUVIŠKAS MOTINOS PAVEIKSLAS REMIANTIS ANKETINIŲ APKLAUSŲ DUOMENIMIS¹

Karolina Slotvinska

Vilniaus universitetas, Vilnius
ORCID: 0000-0001-5742-0215

Kristina Rutkovska

Vilniaus universitetas, Vilnius
ORCID: 0000-0002-5789-9972

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.16>

ANOTACIJA: Šeima, žmonių tarpusavio santykiai iki šiol pasaulyje tebėra viena iš esminių vertybių. Nepaprastai svarbus yra ir motinos vaidmuo visuomenėje: ji yra šeimos ramstis, atlieka įvairias socialines funkcijas, siekia realizuotis ne tik šeimoje. Motinai būdingų savybių ir jos atliekamų visuomeninių funkcijų suvokimas šiuolaikinėje visuomenėje ypač aktualus. Siekiant atskleisti stereotipinius motinos bruožus buvo atliktas studentų nuomonės tyrimas. Jo pagrindą sudarė studentų užpildytos kognityvinės anketos, kuriose jaunuoliai (-ės) samprotavo apie tai, ką reiškia motina, su kuo ji asocijuojasi, kokie bruožai jai būdingi, kokį vaidmenį ji turi vaidinti vaiko gyvenime. Apibendrinant tyrimo rezultatus, galima teigti, kad motinystės institucija iki šiol tebėra vertybė, o jos branduolį sudaro motinai priskiriama visuomeninė pareiga išauklėti dorą ir garbingą pilietį. Svarbus išlieka ir privatus ryšys tarp motinos ir vaiko, grindžiamas meile ir supratingumu.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: kognityvizmas, pasaulio vaizdas kalboje, anketavimas, motina, motinystė

1. Tyrimo tikslas ir problemos iširtumas

Mokslinėje lietuvių literatūroje *motinos* vaizdinys iki šiol nėra sulaukęs deramo dėmesio. Daug ir įvairiais aspektais buvo rašoma apie moterį, ir tik šiame kontekste buvo svarstoma apie motinystę kaip pagrindinę moters paskirtį (plg. Daujotytė 2001, Kristeva 1997). Vienintelis straipsnis, skirtas specialiai motinos ir motinystės sampratai, grindžiamas literatūriniu diskursu (Kolevinskienė 2007). Todėl mūsų tyrimui buvo naudingi lenkų etnolingvistų darbai, skirti stereotipiniams motinos bruožams (Bartmiński 1998, Wierzbicka 1999).

Šio straipsnio tikslas – atskleisti *motinos* vaizdinį, įsitvirtinusį šiuolaikinėje visuomenėje. Grožinėje literatūroje vyraujanti mintis, kad motinystė atstoja moteriai

¹ Straipsnis parengtas vykdant projektą, finansuotą pagal ES fondų investicijų veiksmų programos priemonės Nr. 09.3.3-LMT-K-712 „Mokslininkų, kitų tyrėjų, studentų mokslinės kompetencijos ugdymas per praktinę mokslinę veiklą“ veiklą „Studentų gebėjimų vykdyti MTEP veiklą ugdymas“.

visą pasaulį, tapo savotišku impulsu atlikti modernius tyrimus ir nustatyti, ar motinos vaidmuo šiuolaikinėje visuomenėje keičiasi apskritai kintant požiūriui į šeimos instituciją, namus (Rutkovska 2016). Siekiant užsibrėžto tikslo buvo nutarta remtis studentų nuomone ir atlikti kognityvinio tipo anketinę apklausą. Studentai apklausai pasirinkti dėl kelių priežasčių. Visų pirma, šią grupę pagal amžių ir protinius gebėjimus galima lyginti su kitose šalyse atliktais tyrimais (jū jau nemažai atlikta, yra paviešinti jų rezultatai). Be to, ši tiriamųjų grupė gali būti laikoma visos visuomenės atspindžiu. Studentai paprastai dar yra išlaikę tėvų, senelių požiūrį ir jau įgiję naujų pasaulėžiūros aspektų mokykloje, universitete ir kitur, o, svarbiausia, studentai glaudžiau susiję su dabartimi, lengviau pasiekia informaciją naudodamiesi naujausiomis technologijomis, socialiniais tinklais, žiniasklaida.

2. Tyrimo metodologija

Kognityvinio anketavimo metodologija yra sukurta lenkų etnolingvistikos pradininko Jerzjo Bartmińskio (2006, 2015). Ja remiantis respondentams užduodamas tik vienas atviras klausimas: „Kas, tavo manymu, yra tikrojo X esmė?“ Į klausimą įtrauktas modifikatorius „tikrasis“ kreipia respondentų dėmesį būtent į subjektyvius įsivaizdavimus, o ne į realiai (objektyviai) egzistuojantį tipinį objektą. Prašymas kalbėti apie „esmę“ sutelkia dėmesį į svarbiausius, o ne į antraeilius bruožus.

Tokios anketos labiau primena samprotavimo rašinį, o ne įprastas apklausas, kuriose pateikiami atvirieji ar uždarieji klausimai, tad skiriasi nuo sociolingvistinių ir sociologinių anketų, kuriomis paprastai norima įvertinti vieną ar kitą socialinį reiškinį ir respondentai tik renkasi atsakymus iš kelių pateiktų variantų, užpildo tuščias eilutes ar langelius. Tuo atveju, kai siekiama atskleisti konkretaus žodžio suvokimą, uždarosios anketos netinka. Kognityvinėse anketose nuomonė nėra priimama, o respondentas skatinamas mąstyti savarankiškai, pateikti subjektyvią nuomonę. Jaunimo apklausose matyti, kaip dabartinė karta supranta vieno ar kito žodžio reikšmę, kiek yra pasikeitęs žodžio semantinis branduolys, kokių atsiranda naujų semų. Paprastai anketos yra ir naujų sinonimų, antonimų, hiperonimų šaltinis. Anketiniai tyrimai puikiai iliustruoja teiginį apie atvirą reikšmės struktūrą (Rutkovska, Smetona 2016).

Atliekant anketinės medžiagos analizę, visos išskirtos frazės skirstomos pagal deskriptorius, o jie suvokiami kaip metafrazės, smulkesnės semantinės kategorijos, kuriomis remiantis aprašomos įvairios objekto savybės. Deskriptoriai toliau skirstomi pagal aspektus, interpretuojamus kaip semantinės kategorijos, skirtos objektui aprašyti iš tam tikros perspektyvos. Aspektų rinkinys yra gana išsamus, o tiriant *motinos* konceptą išryškėjo tik keli dažniausi aspektai, tad prasminga išsamiau juos pristatyti.

PSICHOSOCIALINIS ASPEKTAS (A) apima pasakymus, apibūdinančius pažiūras kitų žmonių atžvilgiu; santykį su žmonėmis (gerumas, altruizmas), socialinę elgesį, reikalaujantį tam tikrų psichinių bei protinių bruožų, pavyzdžiui, meilė, draugystė, prisirišimas, pagarba, užuojauta, gailestingumas, objektyvumas, noras padėti, atsakomybė, palankumas.

I. PSICHINIS ASPEKTAS (P) apima dvasinį pasaulį, protą, charakterį (protingumas, drąsa ir pan.), emocijas, intelektą, gebėjimus, gabumus, polinkius, talentus ir pomėgius; visus pojūčius, jausmus, pavyzdžiui, saugumą, baimę, laimę.

II. SOCIALINIS ASPEKTAS (S) įtraukia pasakymus, pavadinančius santykį su žmonėmis, socialinę elgesį; solidarumą, bendradarbiavimą ir abipusę pagalbą; socialinius konfliktus; socialinę hierarchiją; teisingumą, toleranciją, gebėjimą leisti į kompromisus, komunikacinius gebėjimus, pagarbą žmogaus teisėms; visas šeimos nuostatas; diskriminaciją (seksizmas, korupcija ir pan.); vienybės jausmą.

III. BIOLOGINIS ASPEKTAS (G) apima pasakymus, apibūdinančius tai, kas priklauso biologijai, prigimčiai, gamtai, pavyzdžiui, gyvūnų ir augalų pavadinimus, dauginimąsi.

Tokio tipo tyrimuose svarbus išskirtų deskriptorių dažnumas: anketavimo tikslas yra ne tik patikrinti žodynuose pateiktas apibrėžtis ar papildyti jas naujomis reikšmėmis, bet ir nustatyti tam tikrą ypatybės intensyvumą, kuri atskleidžia ypatybę įvardijančių respondentų skaičius. Tai leidžia išryškinti dominuojančias, stipriąsias, ir periferines, silpnąsias, ypatybes. Jų analizė turi didelę reikšmę koncepto struktūros suvokimui. Iš anketose pateiktų atsakymų gauti duomenys apdorojami rankomis: išskiriami deskriptoriai, pateikiami juos iliustruojantys teiginiai ir procentine išraiška surikiuojami atsakymai. Duomenys pateikiami pasitelkiant simbolius: N – respondentų skaičius; W – visų respondentų pavartotų frazių skaičius; D – deskriptorių skaičius; Ws – stereotipizacijos rodiklis. Stereotipizacijos rodiklis, apskaičiuojamas pagal formulę:

$$W_s = \frac{D_1 + D_2}{W} \times 100,$$

parodo dviejų dažniausiai pavartotų deskriptorių santykį su kitais, pasitaikiusiais rečiau.

Remiantis šia metodologija tiriamos studentų grupės, sudarytos iš mažiausiai 100 žmonių (50 % moterų, 50 % vyrų, atstovaujančių ir humanitariniams, ir tiksliems mokslams).

3. Anketavimo medžiaga

Apklausoje dalyvavo Vilniaus universiteto studentai – Filologijos, Filosofijos, Istorijos, Teisės, Ekonomikos ir verslo administravimo, Medicinos, Fizikos, Tarpautinių santykių ir politikos mokslų instituto, Matematikos ir informatikos fakultetų bakalaurantai ir magistrantai bei Vilniaus Gedimino technikos universiteto

Antano Gustaičio aviacijos instituto studentai. Iš viso tyrimui pasirinkta 100 anketų: 48 tikslųjų mokslų atstovų anketos (vaikinių – 18, merginų – 30) ir 52 humanitarinių mokslų atstovų anketos (vaikinių – 20, merginų – 32).

Studentų teiginiai apie motiną apima 88 deskriptorius, o iš viso tyrime panaudotos 838 frazės:

$$N = 100, W = 838, D = 88, W_s = 17,52.$$

Apžvelgiant medžiagos klasifikavimo principus, straipsnyje dėl medžiagos gausos pateikiami tik dažniausiai pavartoti deskriptoriai ir išskirtos anketų frazės, siekiančios tris procentus ir tinkamos pripažinti labai reikšmingomis².

AUGINA, AUKLĖJA (S); 77 / 9,2 %

augina, auklėja (22); vaikus daug gero moko (4); ugdo (3); geba auklėti (3); suteikia gyvenimiškumo pagrindus (2); esant reikalui ir baudžia (2); suteikia patį pirmąjį požiūrį į pasaulį (2); parodys kelią (2); daro didžiausią reikšmę asmenybės formavimuisi (2); neugdo blogų savybių; (nebijo) prisiimti atsakomybės) už auklėjimą; padeda (vaikui) susiformuoti pasaulėžiūrą; sukritikuoja nederamą elgesį; (ryšys) iš dalies lemiantis vaiko raidą ateityje; daktaras; patenkina fizinius (poreikius); kultūros, kalbos, mąstymo būdo perleidėja; užaugino padoriu žmogumi; nuolat pabrėždavo, kad tik šeima spręš mano rūpesčius mano naudai ir niekada nelinkės blogo; svarbu įskiepyti savo pasaulėžiūrą ir vertybes savo vaikams; turėtų išauginti geros širdies (...) ir savą vertybių sistemą turintį žmogų; praplėsti vaiko akiratį; ugdo ateities žmogų; nuoširdžiai augina, auklėja; stengiasi jiems (vaikams) įskiepyti teisingus moralinius principus, kad jie taptų dorais žmonėmis; moko savo vaikus augti savarankiškus ir nepriklausomus, mokančius save apginti bei nekenkti kitiems; išmoko svarbiausio dalyko – mylėti save ir savo artimuosius; jos indėlis į vaiką yra nesulyginamas su niekuo kitu ir neįkainojamas; moko vaiką mylėti visus žmones; moko atleisti; moko, kaipgi gyventi tą gyvenimą; užaugina, auklėja padorų pilietį; stengsis išsiaiškinti, kodėl taip buvo padaryta; ruošia pasauliui naują žmogų; nepamiršdama auklėti disciplinos; duoda pagrindą mano gyvenimui ir tapatybei; tėvynė, kurioje esi išmokomas kultūros ir tradicijų; turi kitiems neprieinamų galimybių daryti įtaką sūnui/duktai, kuomet tie bando priimti svarbius ar sunkius sprendimus; auklėjoja; kai reikės, pamokys; konstruktyvi kritika; suteikia daugiausia žinių nuo mažų dienų; savo atžalą gali išleisti į platųjį pasaulį tvirtai pastatytą ant kojų.

MYLI (A); 70 / 8,4 %

(jaučia/skleidžia/teikia/rodo) meilę (16); besąlygiškai myli (9); myli, mylės (8); mylinti (7); begalinė (neaprepiama) meilė (6); mylima (3); (beribės) meilės šaltinis (2); svarbiausia, ji (vaiką) myli; visa širdimi myli; mylės visą savo gyvenimą; myli savo vaiką nepriklausomai nuo jokių faktorių; myli savo vaiką absoliučiai visada; motiniškos meilės; meilė neturi griežtų taisyklių; pirmoji vaiko meilė; (asociacijos) kupinos meilės; labiausiai myli; nuoširdžia meile (išmoko) mylėti; (jos) meilei nėra jokių ribų;

2 Visa anketavimo medžiaga bus pristatyta atskirame straipsnyje.

moko vaiką mylėti visus žmones; labai stiprios meilės; moteris, kuri turi mylėti save ir tai skleisti savo vaikams; jos meilė nesumažėja; meile niekada neabejojau; ne biologinė motina gali mylėti vaiką kaip savo.

RŪPINASI (A); 65 / 7,8 %

rūpinasi (vaiku, žmonėm, kitais, savim) (26); rūpeštingumas, rūpeštis (17); rūpeštinga (5); visada rūpinasis (2); nuoširdžiai rūpinasi; rūpi vaiko ateitis; rūpeštingumo šaltinis; be galo rūpinasis; jai jie (vaikai) rūpi, o ne vien dėl pareigos jausmo; gebėjimas rūpintis; pasirūpins; visada prižiūri; paklaus, ar tau nešalta, ar nesi alkanas; kartais erzinantis, tačiau būtinas rūpinimasis; turi rūpintis; labiausiai rūpinęsis tavim; rūpinosi labiau nei savimi; niekada nenustoja rūpintis; apie juos galvoja; net sirgdama visada rūpinasi savo vaiku.

AUKOJASI (A); 38 / 4,5 %

atiduoda/aukoja viską (10); pasiruošusi dėl jų (vaikų) padaryti kone bet ką; tavo gyvybė yra svarbiau; (žmogus, kuris tau suteikė) savo laiką; žmogus, kuriam tavo laimė bus svarbiau, negu jos pačios; pasirengusi (net savo) gyvybę paaukoti dėl savo vaikų; pasižymi visišku pasiaukojimu dėl savo vaikų; atiduoda savo gyvenimo dalių; (atiduoda savo) laiką; (atiduoda) pačią save kiekvienam vaikui; motina yra ta, kuri svarbiems žmonėms neparodys, kad viskas yra blogai; pasiryžusi aukotis; galėtų padaryti dėl tavęs tą patį (pasiaukoti); atsidavimu (vaikams); atsisakyti savo ambicijų bei savo karjeros; vaikas yra svarbesnis už ją pačią; savo esybe atsiduoda savo šeimai: vyrui, vaikams; atiduos ir padarys visko daugiau, nei pati gali; kartais net pamiršta save ir savo interesus; pasiaukojimas; rūpinosi labiau nei savimi; aukojanti jiems labai daug savo energijos ir laiko; stengsis atiduoti visą savo sielą vardan jų ir jų ateities; žmogus galvojantis visų pirma ne apie save, o apie savo vaikus; aukojasi dėl savo vaiko ir jo ateities; net sirgdama visada rūpinasi savo vaiku; karjerą ir šeimą turinti motina – ne tikroji; stengiasi/aukojasi; civilizacija netapo tokia, kokia yra dabar, motinai neaukojant gyvenimo šeimai.

PAGIMDĖ VAIKĄ (G); 28 / 3,3 %

pagimdyti (vaiką) /davė, suteikė, atneša, priima gyvybę (12); biologinė motina (4); naujo gyvenimo, gyvybės kūrėja (2); gimdytoja (2); išnešioja 9 mėnesius; moteris, kuri turi susilaukusi bent vieno vaiko; ryšys užsimezga dar kūdikiui esant motinos iščiose; ruošia pasauliui naują žmogų; be jos nebūtų, nei manęs, nei mano seserų; moters, apsuptos būriu vaikų; turinčias vaikus; motina neįmanoma tapti kitų žmonių, bei savo, akyse, tas yra įmanoma tik vaiko atžvilgiu.

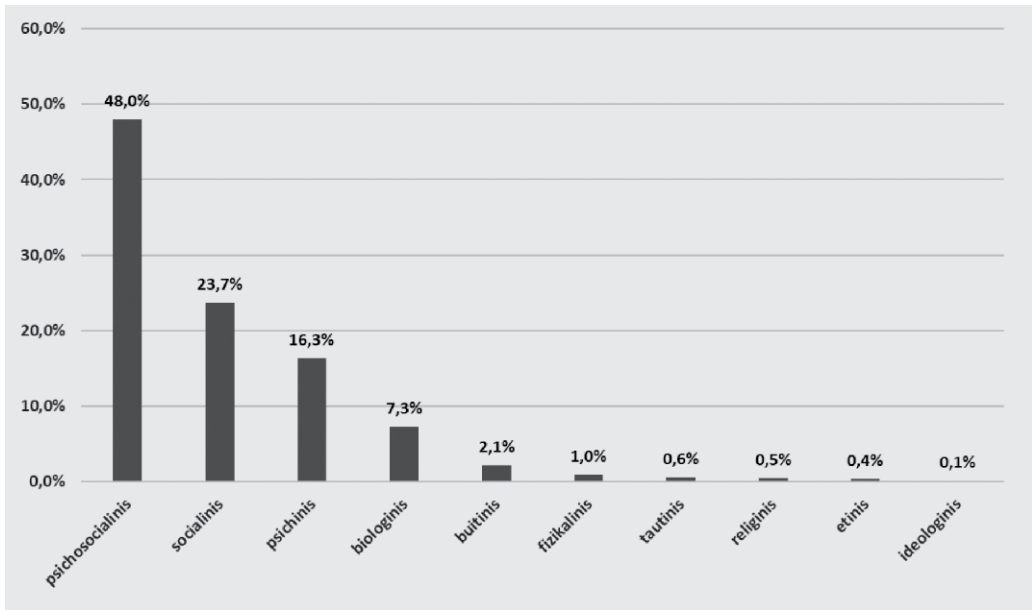
(VIEN) GIMDYMAS NEREIŠKIA BUVIMO MOTINA (G); 26 / 3,1 %

nebūtinai (ne tik) yra žmogus, kuris tave pagimdė/suteikė gyvybę (9); nebūtinai turi būti biologinė motina/biologiškai susijusi su savo atžala/kraujo ryšiais susijusios būtybės (8); motina, kuri įsivaikina (2); gali būti pamotė; vaikai nebūtinai turi būti jos; jei vaiką pagimdo kokia degradė, tai tada nesiskaito kaip tikroji motina, jei tą vaiką numeta į šalį; kartais net kažką iš draugų vadini motina; gimdymas nereiškia buvimo motina; motina patampa visam laikui ir ta, kuri pradeda lauktis, net jeigu ir, tarkim, nusprendžia to vaiko atsisakyti ir jį išsiabortuoja; ne biologinė motina gali mylėti vaiką kaip savo.

4. Anketinės apklausos medžiagos analizė

Kaip rodo analizės rezultatai, „tikroji motina“ respondentų apibūdinama visų pirma psichosocialiniu ir socialiniu aspektu, rečiau psichiniu, biologiniu, buitiniu aspektu. Rečiausiai motina apibūdinama fiziologiniu, tautiniu, religiniu, etiniu ir ideologiniu aspektu. Įvairių aspektų santykis procentais pavaizduotas diagramoje.

1 diagrama. Motinos bruožai (anketų duomenimis)



Daugiausia frazių sukauptė tokie deskriptoriai: AUGINA, AUKLĖJA (S); 77 / 9,2 %; MYLI (A); 70 / 8,4 %; RŪPINASI (A); 65 / 7,8 %; AUKOJASI (A); 38 / 4,5 %; PAGIMDĖ VAIKĄ (G); 28 / 3,3 %; (VIEN) GIMDYMAS NEREIŠKIA BUVIMO MOTINA (G); 26 / 3,1 %. Visi kiti nesiekia trijų procentų ir pagal metodiką laikomi mažiau reikšmingais, nors, mūsų manymu, taip pat yra verti išsamios analizės.

Vienas dažniausių deskriptorių, susijusių su vaiko auklėjimu, yra įvairialypis, parodantis, kokią svarbią vietą auklėjimas užima jaunuolio (-ės) formavimesi. Auklėjimas respondentų neretai siejamas su vertybėmis, dorovingumu: motina *augina, auklėja tolerantiškus, naujovėms atvirus jaunus žmones, turinčius stiprų moralinių vertybių pagrindą; suteikia patį pirmąjį požiūrį į pasaulį; daro didžiausią reikšmę asmenybės formavimuisi; suteikia gyvenimiškumo pagrindus; užaugino padoriu žmogumi; užaugina, auklėja padorų pilietį*. Tokiu būdu, tartum sustiprinant tų funkcijų svarbą, pabrėžiamas ir buvimas *tikra motina: Jeigu jis [vaikas] išauga dėkingas, laimingas, pasitikintis ir mokantis mylėti – jis turėjo tikrą motiną*. Be to, dviejose anketose pateikiama įdomi išvalga, kad tiesioginę įtaką vaikams ir jų auklėjimui,

šeimai turi pačios motinos laimės pojūtis, dėmesys, meilė sau: (...) *jei pati nesi laiminga, vadinasi, nesi laiminga motina, o tai labai atsispindi auklėjant vaikus; laiminga mama – laiminga šeima.*

Antras pagal dažnumą deskriptorius *myli* taip pat yra ne mažiau svarbus kalbant apie motiną. Motina yra ne tik mylinti, bet ir mylima, jos meile neabejojama, o svarbiausia – ji *myli besąlygiškai, visa širdimi, absoliučiai visada* ir *mylės visą savo gyvenimą, jos meilė nesumažėja*. Labai akcentuojama, kad motinos meilė – *begalinė, neaprepiama, beribė*. Svarbu ir tai, kad motina – tai *moteris, kuri turi mylėti save ir tai skleisti savo vaikams*. Toks ganėtinai šiuolaikiškas požiūris atskleidžiamas ne viena kartą – pabrėžiama, kad motina *myli, puoselėja save, neatsižada ir savo asmeninio gyvenimo, niekada nepamiršta savęs*.

Motinai itin būdingas rūpestingumas: pripažįstama, kad jis – *nors kartais erzinantis, tačiau būtinas*. Dar vienas reikšmingas psichosocialinis apibūdinimas – pasiaukojimas, atsidavimas vaikui (*aukojasi*). Jis labai nuodugnias ir įvairiai aprašomas, dažnai vartojant žodžius *viskas, visiškai...* (motina *atiduoda/aukoja viską, pasižymi visišku pasiaukojimu* ir pan.), *svarbiau, svarbesnis...* (motinai vaiko gyvybė, laimė ir pats vaikas svarbiau už save). Ši savybė tokia reikšminga, kad yra net iškeliamas į visos žmonijos, visuomenės raidos lygmenį: *civilizacija netapo tokia, kokia yra dabar, motinai neaukojant gyvenimo šeimai*. Kitaip tariant, motina – *visos civilizacijos pagrindas*. Tad galima teigti, kad motinos vaidmuo suprantamas ir universaliai, jis svarbus ne tik vienai šeimai. Nors, tiesa, nevalia nepaminėti, kad pasitaikė ir kitokia, gana moderni nuomonė: *Galbūt anksčiau buvo įprasta matyti motiną tarsi auką, kuri visą gyvenimą paaukvoja vaikams ir paskui senatvėje tą kasdien primena jau suaugusiems vaikams*.

Biologiniu požiūriu motina – tai, be abejo, gimdytoja, *naujo gyvenimo, gyvybės kūrėja*, tačiau šiam deskriptoriui pagal frazių skaičių beveik tolygus yra vos ne kontroversiškas požiūris, kad (vien) gimdymas nereiškia buvimo motina (3,1 %; *pagimdė vaiką* – 3,3 %). Dažnai teigiama, kad motina *nebūtinai (ne tik) yra žmogus, kuris tave pagimdė/suteikė gyvybę; nebūtinai turi būti biologinė motina/biologiškai susijusi su savo atžala/kraujo ryšiais susijusios būtybės*. Tai gali būti motina, kuri įsivaikina, pamotė arba net kažkas iš draugų. Reiškiamas ir šiek tiek skirtingas požiūris į vaiko palikimą/atsisakymą: vienas iš respondentų teigė, kad *jei vaiką pagimdo kokia degradė, tai tada nesiskaito kaip tikroji motina, jei tą vaiką numeta į šalį*, o kitas – kad *motina patampa visam laikui ir ta, kuri pradeda lauktis, net jeigu ir, tarkim, nusprendžia to vaiko atsisakyti ir jį išsiabortuoja*.

Tikroji motina visada siekia vaiko gerovės, motyvuoja jį, gerbia vaiko pasirinkimus ir nevaržo vaiko, suteikdama jam daug laisvės ir leisdama klysti. Ji užtikrina taip pat šeimos gerovę, be kita ko, ir dėl savo ypatingo santykio su vyru: motina – *vyriško autoriteto parama*, ji *myli savo vaikų tėvus* bei *rodo gerą žmonos pavyzdį*. Motina ir tėvas vienas kitą papildo, tačiau kartais motina atstoja tėvą: *suteikia dviejų asmenų šilumą savo vaikui ir antrina tikrojo tėvo vaidmeniui šeimoje*.

Motina yra svarbi vaikui, juos sieja artimas, stiprus (*tvirtas, tikras, svarbus, ypatingas, nenutrūkstamas*) ryšys, kuris, beje, užsimezga dar kūdikiui esant motinos įsčiose; ji visada buvo, yra ir bus šalia. Ji vadinama autoritetu ir geriausia drauge (tiesa, anot vieno iš respondentų – *ypač mergaitėms*). Motina pataria, padeda, palaiko, išklauso, suteikia saugumo jausmą ir šilumą.

Tikrajai motinai priskiriama nemažai teigiamų būdo bruožų, ji yra protinga, išmintinga, stipri, darbšti, atsakinga, savarankiška, teisinga, ištikima, nuoširdi, rami, tobulėjanti, tačiau tai yra *žmogus, kuris taip pat klysta, nėra kažkoks tobulybės įsikūnijimas, žmogus, nedarantis klaidų*. Nepaisant to, ji yra individas, *žmogus su savo charakteriu, pasaulio percepcija*. Ji turi teisę turėti savo nuomonę bei ją ginti, o vieno respondento motina netgi įvardyta kaip feministė (*feminizmo idėjų šalininkė*).

Verta dėmesio savotiška respondentų reakcija į kognityvinio pobūdžio anketose pateiktą epitetą *tikroji motina* (Klausimas buvo formuluojamas: „Kokia, tavo manymu, yra tikroji motina?“). Net trijose anketose studentai savo atsakymą pradėjo taip: *Mano manymu netikros motinos nėra. Kiekvienam vaikui jo mama yra tikrų tikriausia (...), Tikra motina, mano nuomone, yra neegzistuojanti sąvoka. Kiekviena moteris, kuri tampa mama, yra tikra ir Mano manymu, sąvoka „tikroji motina“ nėra tiksli*. Kita įdomi kalbinė įžvalga – reikšmingas skirtumas tarp žodžių *motina* ir *mama*. Du respondentai samprotavo: *Pirmiausia, aš skirčiau „mamą“ nuo „motinos“: „Motina“ man asocijuojasi su griežtumu, šaltais santykiais tarp motinos ir jos vaikų. Kažkodėl įsivaizduoju ją seną, su skarele, raukšlėtą, tokią, kokia ji kartais vaizduojama lietuvių liaudies pasakose. „Mama“, priešingai, yra jauna, šilta, nekelianti „baimės“ jausmų, turi artimesnį santykį su savo vaikais. Tiek mama, tiek motina, pirmiausia pasižymi visišku pasiaukojimu dėl savo vaikų, beribe meile ir rūpesčiu. Kol „motina“ tai parodo praktiškai, „mama“ – ne tik praktiškai, bet galbūt žodžiais, apkabinimais ir pan. „Motina“ gali būti biologine motina, „mama“ talpina visas viršuje aptartas savybes ir „Motina“ asocijuojasi tiesiog su asmeniu, kuris kažkada pagimdė vaiką. Savo mamos niekada „motina“ nevadinu. Šiltesnis ir mielesnis žodis yra „mama“: (...) „Motina“ man atrodo šiurkštus ir šaltas, nemielas žodis“.*

Atsiskleidė nevienareikšmis šiuolaikinis požiūris į motinos brandą. Vienoje anketoje trumpai, bet kritiškai teigiama, kad *moteris, nenorinti vaikų, – tai ne moteris arba ji dar nesubrendusi*, iš to galima spręsti, kad motinystė – brandos požymis. Tačiau, anot kitos respondentės, *Motinystė jokiū būdu negali būti našta ir tokia nėra, jei motina tapusi moteris nevirsta supermamyte. Tai yra šiuolaikinės motinystės blogis, kai, vos tapusi motina, moteris įstato save, savo artimuosius ir aplinkinius į pseudomoralės rėmus. Motinystė nedraudžia su draugais išgerti vyno, šokti iki paryčių ar kitaip linksmintis*.

Iš įdomesnių, netipinių, kone pavienių atsakymų galima išvardyti šiuos: tikroji motina – tai deivė (1), tėvynė (4), žemė, gamta (3), Europa (1), kosmosas (1), Švč. Skaisčiausioji Mergelė Marija (1), universitetas – „motina maitintoja“ (1), mokytoja (1).

Kalbiniu požiūriu anketose galima pastebėti nemažai superlatyvų (30 pavartojimų), payzdžiui, *geriausia, svarbiausia, labiausiai*. Be to, dažnai pavartoti žodžiai *be galo (bėgalinė, beribė, neapėpiama, be proto)* (10), *visada/visuomet* (28), *viskas (visas, visi, visiškai...)* (37). 12 kartų pavartotas žodis *besąlygiška(s) (besąlygiškai, besąlyginė, nėra jokių sąlygų)*, tačiau motiną apibūdinantis besąlygiškumas kaip labai svarbus bruožas išreikštas ir kitais žodžiais (*nepriklausomai nuo jokių faktorių, nesvarbu, kokioje situacijoje; nepaisant visų aplinkybių*).

Išvados

1. Šiuolaikinio Lietuvos jaunimo anketinės apklausos duomenys rodo, kad, nors procentiškai daugiausia yra psichosocialiniam aspektui priskirtų motiną apibūdinančių deskriptorių (48 %), vis dėlto motinos vaizdinyje pirmenybė teikiama socialiniam vaidmeniui – ji augina, auklėja vaikus (77 teiginiai – 9,2 %). Toks reiškinytis yra šiek tiek naujas lyginant su *motinos* koncepto anketiniais tyrimais, atliktais Lenkijoje, Liublino universitete, 1990 ir 2000 m. Juose pirmą vietą pagal didžiausią deskriptorių skaičių užima deskriptorius *meilė vaikui*, o auklėjimo funkcija atsiduria 7 (1990) ir 5 (2000) vietoje (Bartmiński 2006b). Galima tik prognozuoti, kad dabar atlikus panašaus pobūdžio tyrimus šis rodiklis būtų pasikeitęs ne tik Lenkijoje, bet ir kitose šalyse.
2. Svarbu pažymėti, kad tebėra svarbus motinos ir vaiko intymus ryšys, pasireiškiantis šilumos, meilės dovanojimu vienas kitam, aukštai vertinami grynai žmoniški santykiai. Žmogaus dėmesys nenukrypsta vien į visuomeniškumą, žmogui svarbi ir savo, ir artimiausių žmonių laimė. Panašaus pobūdžio išvalgos, kai labai vertinamas žmogaus asmeniškumas, pastebimas ir kitose ištirtose sąvokose (pavyzdžiui, NAMAI, ŠEIMA, GARBĖ, LAISVĖ; plg. Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017).
3. Ryškus ne tik motinos – auklėtojos ir globėjos – vaizdinytis, bet ir motinos – draugės, patarėjos, partnerės įvairiose gyvenimiškose situacijose. Tai rodo tipiško motinos vaizdinio pokyčius: anksčiau čia lyg ir savaime būdavo priskiriamas pagarbos elementas. Tai atskleidžia naujai formuojamus ir kitais principais grindžiamus santykius tarp tėvų ir vaikų, kuriuos šiuolaikinis jaunimas toleruoja ir vertina teigiamai.
4. Jaunuolių manymu, motinystė nereikalauja iš moters atsisakyti savo asmeninio gyvenimo, ji leidžia dalyvauti įvairiuose renginiuose, atlikti svarbias funkcijas visuomenėje, skirti pakankamai laiko sau. Pabrėžiama, kad moters savirealizacija yra svarbus veiksnys vaiko auklėjimo procese. Tik laiminga, sėkminga ir skirianti sau pakankamai laiko moteris gali išauklėti laimingą, laisvą ir dorą jauną žmogų.

LITERATŪRA

- BARTMIŃSKI JERZY 1998, Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu ‘matki’, *Język a kultura*, t. 12, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. Janusz Anusiewicz, J. Bartmiński, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, 63–83.
- BARTMIŃSKI JERZY (red.) 2006, *Język, wartości, polityka*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 175–180.
- BARTMIŃSKI JERZY 2015, Ankieta jako narzędzie rekonstrukcji językowego obrazu świata, *Etnolingwistyka*, t. 28, 279–308.
- DAUJOTYTĖ VIKTORIJA 2001, *Parašyta moterų*, Vilnius: Alma littera.
- KRISTEVA JULIA 1997, „Stabat Mater“, *Feminizmo ekskursai. Moters samprata nuo antikos iki postmodernizmo. Antologija*, Vilnius: Aidai.
- KOLEVINSKIENĖ ŽYDRONĖ 2007, Motinystės diskursas lietuvių prozoje: Lauros Sintijos Černiauskaitės Kvėpavimas į marmurą, *Acta humanitarica universitatis Saulensis*, t. 5, 96–104.
- Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych*, red. Iwona Bielińska-Gardziel, Małgorzata Brzozowska, Beata Żywicka, 2017, Przemyśl: Państwowa Wyższa Szkoła Wschodnioeuropejska.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS 2016, *Kultūra kalboje*, Vilnius: VU leidykla.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- RUTKOVSKA KRISTINA 2016, NAMŪ konceptas lietuvių kalboje ir kultūroje, *Lietuvių kalba* 10, 1–30.
- WIERZBICKA ANNA 1999, *Język – umysł – kultura*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 27–49.

Lithuanian Picture of MOTHER Based on Questionnaire Data

Summary

The article performs the analysis of the concept of mother through the cognitive questionnaire methodology developed by Jerzy Bartmiński, pioneer of Polish ethnolinguistics. According to the methodology only one open question is asked to respondents: „What do you think is the essence of the true X?“ The modifier „true“ included in the question directs respondents’ attention specifically to subjective imaginations, rather than to the actual (objectively) existing typical object. Mentioning the „essence“ directs focus to the most important rather than subordinate features.

During the study, the students of Vilnius University were questioned – Philology, Philosophy, History, Law, Economics and Business Administration, Medical, Physics, International Relations and Science, Mathematics and Informatics Bachelors and Masters,

as well as students from Vilnius Gediminas Technical University, Antanas Gustaitis' Aviation Institute. A total of 100 questionnaires were selected for the study: 48 questionnaires of Science disciplines (male – 18, female – 30) and 52 questionnaires of the Humanities disciplines (male – 20, female – 32).

As the results of the analysis show, the „true mother“ is characterised in particular by psychosocial and social aspects, less often by mental, biological, household aspects. The least often the mother is characterised by physical, ethnic, religious, ethical and ideological aspects. The most common were descriptions such as: Raises, educates (S); 77, 9.2 %; Loves (A); 70, 8.4 %; Cares about (A); 65, 7.8 %; Sacrifices (A); 38, 4.5 %; Gives birth (G); 28/3.3 %; Childbirth (alone) does not constitute the presence of the mother (G); 26/3.1 %. According to the students' opinion, it can be said that the maternity still remains a value, and its core consists of a public duty of a mother to bring up a virtuous and worthy citizen. Quite a private link between a mother and a child, which manifests in a provision of warmth and love to one another, remains important, a purely humane relationship is highly valued. Human attention does not deviate completely into sociality, his own happiness and the happiness of his closest people is important to him.

KEYWORDS: cognitivism, linguistic picture of the world, survey, mother, maternity

DRAUGO KONCEPTAS PUBLICISTIKOJE

Loreta Vaičiulytė-Semėnienė

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

ORCID: 0000-0003-2196-8937

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.17>

ANOTACIJA: Šio straipsnio objektas – draugo samprata daiktavardžio *draugas* formų pagrindu. Struktūrinis požiūris į reikšmę čia derinamas su kognityviniu. Remiantis *Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno* (DLKT) publicistikos medžiaga, kalbama apie tai, kaip dabartinės lietuvių kalbos vartotojas suvokia draugą. Tyrimas parodė, kad pagal aptariamojo žodžio valentinius aktantus ir predikatus, kurių aktantu jis pats eina, draugas – tai tam tikru laiku tam tam tikroje vietoje iš meilės veikiantis žmogus.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: daiktavardis **draugas**, konceptas, struktūrinė semantika

1. Įvadas. Teorinės nuostatos

Atsakymų į klausimus, kas yra draugas, koks ir kiek yra (kvazi)draugų, ar šeimos narys yra draugas ir pan., ieško filosofai (*inter allia* Aristotelis 1990), etikos žinovai (*inter allia* Blum 1980; Bukowski, Sippola 1996), sociologai (*inter allia* Nötzoldt-Linden 1994; Simmel 1999; Pahl, Spencer 2004), socialiniai psichologai (*inter allia* Myers 2008), kultūros antropologai (*inter allia* Keller 2003, 2004; Keller, Edelstein, Schmid, Fang, Fang 1998), kalbininkai (*inter allia* Wierzbicka 1997; Шмелев 2002; Приходько 2009, 2011; Лунцова 2012; Безуглая 2017) ir kt.

Bendros nuomonės ir sutarimo, kaip empiriškai vertinti draugus, nėra. Kalbant šia tema dažniausiai minimi ir aptariami du kintamieji – draugų kiekis, arba draugystės tinklas (angl. *friendship network*, plg. George, Hartmann 1996), ir kokybė.

Pavyzdžiui, Aristotelis *Nikomacho etikoje* (1990, 210) rašo, kad draugystė „yra dorybė arba su ja glaudžiai susijusi. Niekas nenorėtų gyventi be draugų, nors ir turėtų visas gėrybes“. Aristotelis skiria tris meilės vertes atliepiančias¹ draugystės formas: naudos, malonumo ir tikra, arba dora, draugystė. Naudos draugystė trun-

1 „Ne viskas tinka būti meilės objektu, o tik tai, kas yra gera arba malonu, arba naudinga. [...] Atrodo, kad kiekvienas myli tai, kas jam pačiam yra gėris. [...] Tačiau kiekvienas myli ne tai, kas jam pačiam yra gėris, o tai, kas atrodo esąs gėris“ (Aristotelis 1990, 211t).

ka tol, kol iš draugo turima sau naudos. Malonumu grįsta draugystė taip pat yra nepastovi: trunkanti, kol patenkinamas vieno iš draugų malonumas. Naudos ir malonumo draugai – nedori ir atsitiktiniai. Dori draugai yra tikri draugai (t. p., 216). Tikri draugai, būdami patys sau geri, turi viešai vienas kitam rodyti palankumą ir linkėti vienas kitam gero (t. p., 212). Tokių draugų reta. Kaip teigia Aristotelis (t. p., 220), „tobulai negalima draugauti su daugeliu, panašiai kaip tuo pačiu metu negalima daugelį mylėti, nes meilė yra [draugystės] perteklius ir galima vieno žmogaus atžvilgiu“:

Tikra draugystė galima tik tada, kai / jei žmogus gyvena pagal dorovės principus, ji yra „tobula ir trukmės ir kitais atžvilgiais: kiekvienas visais atžvilgiais čia gauna lygiai tiek pat ar panašiai, kiek jis duoda“ (t. p., 214). Meilės aspektu tikra draugystė „palaikoma daugiau teikiant meilę negu imant“ (t. p., 220), t. y., meile kitam – draugui, o naudos, malonumo draugystė – meile sau, savo poreikių tenkinimu, t. y., priemonė egoistiniams tikslams pasiekti.

Taigi Aristotelis, kalbėdamas apie dorus (tikrus) ir nedorus (netikrus) draugus, kreipia dėmesį į meilės (kitam *resp.* sau), laiko (trukmės) (pastovūs *resp.* nepastovūs), kiekio (mažai *resp.* daug) kriterijus. Draugystė, Aristotelio supratimu, yra ambivalentiška: tikra draugystė skiriasi nuo netikros (naudos ir malonumo²), kita vertus, jos persikloja³. Be to, draugai – vienas kito veidrodinis atspindys⁴: draugus mylime, kaip patys save⁵; elgiamės su jais, kaip su savimi⁶. Vadinasi, draugo suvokimas susijęs su savęs paties, t. y., *aš*, samprata⁷. Svarbu ir tai, kad šeimos nariai gali būti draugais⁸.

Veidrodžio metaforą plėtoja Georgas Simmelis. Jo (Simmel 1999, 163) teigimu, atvirumu grindžiama draugystė sujungia žmogų su žmogumi⁹. Tarpusavio atvirumas susijęs su pasitikėjimu: draugai tikisi, kad kiekvienas jų yra (gali būti) vienas kitam visiškai atviras ir kad kiekvienas jų išsaugo iš kito išgirstas (geras ir blogas)

2 „Yra įvairių rūšių draugystė – pirmiausia draugystė tikraja ta žodžio prasme, dorų žmonių draugystė, kiek jie yra dori; kitos draugystės rūšys yra tik panašios į tikrąją draugystę“ (Aristotelis 1990, 215).

3 „Dėl panašumo į draugystę, paremtą dorybe, jos [malonumų, naudos] atrodo esančios draugystės – vienoje randame malonumą, kitoje – naudą, o abu šie dalykai būdingi ir tobulai draugystei. Bet kadangi tobula draugystė atsilaukia prieš šmeižtą ir yra pastovi, o šiedvi greitai keičiasi ir šiaip daug kuo skiriasi“ (Aristotelis 1990, 218).

4 „Draugas yra antrasis „aš““ (Aristotelis 1990, 237).

5 „Meilė sau pačiam pereina ir į kitus. [...] Juk sau pačiam esi geriausias draugas. Todėl save patį labiausiai reikia mylėti“ (Aristotelis 1990, 242).

6 „Draugystė tai bendravimas. Ir kaip žmogus elgiasi pats su savimi, taip elgiasi ir su savo draugu“ (Aristotelis 1990, 250).

7 „Draugystės apraiškos kyla iš žmogaus santykių su pačiu savimi“ (Aristotelis 1990, 236).

8 „Draugystė iš prigimties sieja gimdytojus su vaiku ir vaiką su gimdytojais“ (Aristotelis 1990, 213). Skirtingos nuomonės laikosi Ursula Nötzoldt-Linden (1994, 29t).

9 Plg.: „Den ganzen Menschen mit dem ganzen Menschen“ (Simmel 1999, 163).

paslaptis (privačius dalykus). Pagal atvirumo kriterijų (atviras *resp.* uždaras) draugai yra tikri ir netikri.

Ursula Nötzoldt-Linden (1994, 29t) draugystę apibrėžia kaip diadinį asmeninį santykį tarp dviejų suaugusiųjų. Draugystė, jos supratimu, gali būti privati (išskyrus santykius tarp šeimos narių¹⁰) ir vieša¹¹. Laiko ir vietos atžvilgiu laisva valia pasirenkama draugystė – tai neribotas kūrybos procesas (t. p., 146t).

Ray'us Pahl, Liza Spencer (2004) laikosi nuomonės, kad riba tarp duotos ir pasirenkamos draugystės, kitaip, draugystės tarp šeimos narių ir draugų, veikiau persikloja (angl. *blurred*), yra sufuzinė (angl. *suffusion*), nei dichotominė. Esama draugų, panašių į šeimos narius, ir atvirakščiai. Autorių manymu, šeimos nariai (kaip duoti) gali būti draugystei pasirenkami (pvz., brolis, kuriam atvirai išsipasakojama), o draugystei tipiškai laisva valia pasirenkami žmonės gali būti ir duoti (pvz., vaikams tėvų parenkami). Riba tarp draugų ir šeimos narių persikloja ir, pavyzdžiui, meilės atžvilgiu. Nors tipiškai draugai vienas kitam patinka, o šeimos nariai – vienas kitą myli, yra atvejų, kai draugai vienas kitą įsimyli, o šeimos nariai – vienas kito nebemyli, bet vienas kitam patinka. Pagal pasirinktus kokybinius (pasirinkimo, atsakomybės (pareigos), svarbumo, laiko, meilės, pagalbos, emocinio palaikymo, pasitikėjimo, pramogos) kriterijus autoriai (t. p., 214) santykį tarp draugų ir šeimos narių apibrėžia kaip graduotą ir dvikryptį.

Davidas Myersas (2008, 447t) teigia, kad „nuspėti, ar du žmonės yra draugai, galima remiantis *art(im)umu*. [...] Svarbesnis už geografinį yra „funkcinis“ atstumas: kaip dažnai susikerta žmonių keliai. [...] Atsitiktinai apgyvendinti viename kambarėje universiteto studentai, kuriems, suprantama, sunku išvengti dažnos sąveikos, greičiau taps gerais draugais nei priešais. [...] Tokia tarpusavio sąveika sudaro žmonėms galimybę ištyrinėti panašumus, pajusti vienas kitam simpatiją ir suvokti save kaip socialinį vienetą. [...] Kodėl artimumas sukelia simpatiją? Viena priežastis – buvimas šalia. [...] Artimumas ne tik leidžia pamatyti panašumus ir parodyti vienas kitam dėmesį“¹². Autorius (t. p., 455), kreipdamas dėmesį į *suderinamumą*, teigia, kad „žmonės linkę pasirinkti draugus ir ypač sutuoktinius, kurie „gerai dera“ ne tik pagal intelektą, bet ir pagal patrauklumą“. Derantieji tarpusavyje yra panašūs vienas į kitą. „Žmonės mėgsta gerai galvoti apie save, dažniausiai jie taip ir daro. Mums būdingas ne tik *šališkas palankumas sau*, bet ir [...] vadinamasis *implicitinis (neišreikštasis) egoizmas*: „mėgstame tai, kas susiję su mumis“, t. y., kas

10 Santykiai tarp šeimos narių yra lokaliai apibrėžti, bet nėra riboti laike; jie nėra pasirenkami laisva valia, lygūs (Nötzoldt-Linden 1994, 145).

11 Plg.: „Freundschaft stellt einen eigenständigen Beziehungskosmos dar, der im intermediären Bereich zwischen privater und öffentlicher Sphäre angesiedelt ist“ (Nötzoldt-Linden 1994, 138).

12 Dar plg.: „Tad jei esate naujokas mieste ir norite susirasti draugų, pasistenkite gauti butą netoli pašto dėžučių, rašomąjį stalą – netoli kavos aparato, vietą automobiliui statyti – netoli pagrindinio pastato. Tokia yra draugystės architektūra“ (Myers 2008, 447).

yra panašu (t. p., 450). „Kai kiti mąsto taip, kaip mes, mes ne tik pripažįstame jų nuostatas, bet ir darome teigiamas išvadas apie jų charakterį“ (t. p., 463). Kitaip kalbant, su panašiais bendraminčiais pasitikriname savo pažiūras. Pasitenkinimą gimdantis panašumas yra prielaida simpatijai. Panašūs žmonės iš tiesų laikosi draugėje, ir atvirkščiai: „pastebėję, kad kažkieno požiūris skiriasi, galime pajusti antipatiją šiam žmogui“ (t. p., 464). Autorius teigia, kad pagal patrauklumo atpildo teoriją mums patinka žmonės, kurių elgesį su mumis priimame kaip dovaną arba kuriuos mes siejame su maloniais įvykiais (t. p., 472). Remiantis tuo, kas sakyta, manytina, kad blogų draugų nėra – yra tik *aš* atspindys, kuriam jaučiama simpatija. Blogi draugai randasi trečiojo – vertinančiojo asmens akimis.

Kalbiniu kultūrologiniu aspektu *draugo* konceptą aptaria Anna Wierzbicka (1997). Remdamasi grožinės literatūros kūriniiais ir žodynų medžiaga, autorė teigia, kad draugo suvokimas atskirose sociokultūrose gali būti ir panašus, ir skirtingas (t. p., 33tt). Pavyzdžiui, skiriami tokie rusų kalbinėje sąmonėje įsitvirtinę koncepto (*mano*) *draugas* komponentai: tai žmogus, kurį *aš* labai gerai pažįstu; apie kurį labai gerai galvoju; su kuriuo noriu dažnai būti, kalbėtis; kuriam galiu pa(si)sakyti viską ir nieko blogo neatsitiks; noriu, kad jis žinotų, ką ir kodėl galvoju ir jaučiu; noriu daryti jam gera, kai jam kas bloga nutinka; žinau, kas jis galvoja apie mane tą patį; kai žmonės galvoja panašiai, jie jaučiasi labai gerai; *aš* taip galvoju apie šį žmogų (t. p., 63). Iš šių komponentų matyti, kad ilgą (ilgesnį) laiką draugai palaiko vienas su kitu labai gerus, dvasiškai artimus, pasitikėjimu, atvirumu, pagalba ir pagalba grįstus tarpusavio santykius, kurie jiems kelia pozityvias emocijas. Pagalba draugui ir kartu su juo praleidžamas laikas – tipiški rusų kalbos vartotojo sąmonėje įsitvirtinę *draugo* komponentai (Wierzbicka 1997, 60t). Lenkai *draugą* suvokia kiek kitaip: *draugo* koncepte neskiriamas pagalbos, dažno buvimo šalia komponentas (t. p., 93t).

Polemizuodamas su Wierzbicka, Aleksejus Šmeliovas (Шмелев 2002, 182tt) teigia, kad svarbiausias koncepto *draugas* komponentas – pagalba esant reikalui. Jo manymu, norint žmogų vadinti draugu, intensyvus nuoširdus bendravimas nėra būtinas: galima ilgus metus su draugu nesikalbėti, tačiau būti tikram, kad, reikalui esant, jis nepaves¹³. Kitaip sakant, su draugu nebūtinai turi būti kas veikama: *būti draugu* skiriasi nuo *draugauti*. Be pagalbos, Šmeliovas skiria tokius rusų kalbos vartotojo sąmonėje glūdinčius koncepto *draugas* komponentus: patikimumas, draugystės išlaikymas ilgus metus be aktyvaus bendravimo, neribotas draugų skaičius. Žinoma, labai svarbu ir tai, kaip kiekvienas įsivaizduoja draugą: tai, kas akivaizdu ir savaime suprantama vienam, kitam gali būti nesusipratimas.

13 Plg.: „Человека, который живет в другой стране и с которым мы давно не виделись и не разговаривали, я могу назвать своим *другом* (если считаю, что могу на него положиться), но не могу сказать, что мы *дружим*» (Шмелев 2002, 185).

Olga Arapova ir Gaisina (Арапова, Гайсина 2005, 58t, 66) nagrinėja rusų kalbos *draugystės* konceptą, kurį sudaro funkcinė semantinė leksemų *draugas–draugauti–draugystė* triada. Pastaroji kalbos vartotojo sąmonėje atliepia draugystės situaciją su subjektu (situacijos dalyviu), predikatu (situacijos pavadinimu) ir abstrakčiu jos pavadinimu (nuo laiko ir modalumo atitrauktos situacijos interpretacija). Subjektas (*draugo* konceptas) – svarbiausias draugystės situacijoje. Per situacijos dalyvio apibrėžtį aiškėja draugystės semantinių požymių visuma, kuri laikui bėgant gali keistis (t. p., 58t; dar žr. Лунцова 2012, 329)¹⁴. Žodžiu, *draugo* konceptas atliepia kalbos vartotojo sąmonėje susiformavusį draugo vaizdinį konkrečiu laikotarpiu (plg. t. p., 71t, 78). Iš *draugauti* koncepto aiškėja emociškai nuspalvinti konkretūs veiksmai, skirti draugystės situacijai palaikyti. Abstraktusis daiktavardis *draugystė* pirmiausia turi semantinį draugės (žmonių grupės) požymį; *draugystės* konceptas atskleidžia ne pavienio (atskiro) draugo, o draugo kaip grupės idealą (t. p., 68). Autorių nuomone (t. p., 78), plačiąja prasme *draugystės* konceptas – tai sinergetinė struktūra, kurią sudaro šešios paraleliai, bet ne vienu laiku nuolat kintančios semantinės dalys: kitas, giminystė ir bičiulystė, veikimas kieno nors labai, draugiški santykiai, intymūs meilės santykiai.

Remdamasi aiškinamaisiais XX–XXI amžiaus rusų kalbos žodynais, Galina Prichodko (Приходько 2009, 25) lygina *draugo* ir *brolio* konceptus ir teigia, kad pagal aktualumą *draugo* konceptas apima tokius požymius: abipusiškumas (rus. *взаимность*), artumas (rus. *близость*), prieraišumas, simpatija (rus. *привязанность, симпатия*), bendravimas (rus. *общение*), asmeniniai santykiai (rus. *личностные отношения*), gero linkėjimas (rus. *доброжелательность*), nuoširdumas (rus. *искренность*), patikėjimas (rus. *доверие*), intensyvumas (rus. *интенсивность*), sutarimas (rus. *единодушие, согласие*). *Brolio* konceptą sudaro abipusiškumas, artumas, giminystė, vyras, asmeniniai santykiai, prieraišumas, simpatija, bendrumas (rus. *общность, единение*), panašumas (rus. *подобие, сходство (социальное, условий)*), bendravimas, sutarimas. Autorė (t. p., 24) daro išvadą, kad bendravimas tarp draugų ir brolių yra panašus – apibusis, artimas; draugiškų ir broliškų santykių pagrindas – prieraišumas, simpatija ir sutarimas. 13-os dabartinės rusų ir 11-os dabartinės vokiečių kalbos žodynų, rusų ir vokiečių kalbos tekstynų ir asociatyvinio eksperimento pagrindu Prichodko (Приходько 2011) rekonstruoja rusų ir vokiečių kalbos vartotojų sąmonėje įsitvirtinusius *draugystės* konceptus ir prieina išvados, kad rusų ir vokiečių

14 Plg.: „Однако если семантическое развитие данной сферы [т. е. сферы «дружеские отношения», представленной наибольшим числом значений лексем анализируемой триады *друг – дружить – дружба* и их парасемантов] до 20 века характеризовалось постоянным ростом тического компонента, воспроизведением сценариев истинной дружбы, то в настоящее время наблюдается обратный процесс, когда активизируется употребление слов *друг, дружить* и *дружба* для обозначения не очень близких приятельских отношений: *Попробуй собрать всех своих друзей (если, конечно, размеры дачи позволяют вместить 150 человек)*“ (Арапова, Гайсина 2005, 64).

kalbos vartotojai *draugystę* iš esmės suvokia panašiai¹⁵. Pagrindinis skirtumas tarp jų – draugiškų santykių kryptis: rusų kalbos vartotojui svarbu asmeninis, o vokiečių kalbos vartotojui – visuomeninis santykis (Приходько 2011, 7, 17)¹⁶.

Funkciniu semantiniu aspektu rusų kalbos *draugo*, *draugystės* konceptus nagrinėja Olga Luncova (Лунцова 2012). Ji (t. p., 332) semantinius konceptų požymius skirsto pagal tris kriterijus: jausmai ir emocijos, santykiai, veiksmai (plg. Хизова 2006, 218). Jausmams ir emocijoms autorė priskiria palankumą, gero linkėjimą, prierašumą, meilę, atsidavimą, pasitikėjimą, dvasinį artumą ir pan. Draugiški santykiai, kurie, remiantis Luncova, yra unikalūs, nuolatiniai, artimi ir bičiuliški, grindžiami abipusiškumu, tarpusavio supratimu, pasitikėjimu, dvasiniu artumu, atsidavimu, išipareigojimu ir noru padėti. Veiksmų grupę sudaro bendra veikla, fizinė ir moralinė pagalba, sunkumų įveikimas kartu ir pan. (t. p., 329t).

Žodynų, paremiųjų ir asociatyvinio eksperimento, kuriame dalyvavo 80 abiejų lyčių 21–33 metų respondentų, pagrindu Anastasija Bezuglaja (Безуглая 2017, 172t) daro išvadą, kad rusų kalbos vartotojų sąmonėje glūdi toks *draugystės* suvokimas: tai aukščiausia dvasinė vertybė, kurios negalima nusipirkti; draugystė atneša laimę (plg. Хизова 2005, 70). Tikra draugystė – tai reagavimas, patikimumas, pagalba bėdoje; ji grindžiama tarpusavio rūpesčiu ir supratimu, o draugiški santykiai, kurių pagrindą sudaro bendri interesai, išsiskiria nuoširdumu, nesavanaudiškumu (plg. Хизова 2006, 222tt; 228¹⁷). Asociatyvinis eksperimentas parodė, kad dabartinės rusų kalbos vartotojai *draugas* ir *draugė* suvokia panašiai: *draugas* – tai artimas žmogus, kuriuo visada galima pasikliauti; tikras draugas palaiko, kai sunku, jis moka džiaugtis ir yra patikimas, supratingas; *draugė* – tai artimas žmogus, kuris visada išklauso, padeda, palaiko (Безуглая 2017, 170; plg. Хизова 2006, 222).

15 Plg.: „В представлениях о собственно *дружбе / Freundschaft* у русских и немцев много общего: это очень близкие, длительные отношения, основанные на взаимной искренней симпатии, преданности и доверии, взаимовыручке“ (Приходько 2011, 18).

Apie rusų, anglų ir ispanų kalbos vartotojų sąmonėje glūdinčių *draugo*, *draugystės* konceptų panašumus ir skirtumus plačiau žr. Толчина (2010a), plg. Опря, Донскова (2017). Apie *draugystės* konceptą rusų ir ispanų šnekamojoje kalboje žr. Толчина (2010b).

16 Plg.: „В российском социуме представления о дружеских отношениях более личностны, в немецком они чаще носят общественный характер. В русской культуре эти отношения более замкнуты. Для людей, связанных такими отношениями, характерно ощущение принадлежности к одному кругу, такие отношения объединяют их, одновременно противопоставляя остальным членам общества; в основе дружеских отношений лежит интерес к личности другого, его индивидуальному сознанию, мировосприятию. В немецкой культуре дружеские отношения, напротив, объединяют социум в целом, а не отдельных его представителей; любой человек, находящийся рядом, – потенциальный друг (в широком понимании этого слова)“ (Приходько 2011, 17).

17 Plg.: „Русская дружба – это **священный** предмет, обладающий **ценностью** и **ценой**. [...] Английская дружба не отличается святостью, хотя это бесспорно **ценная вещь**, имеющая **руководворное** происхождение“ (Хизова 2006, 224t).

Minėtų autorių išskirti *draugo* (plačiaja prasme *draugystės*) koncepto kriterijai koreliuoja ne tik su *brolio*, bet ir su *šeimos* konceptu. Pavyzdžiui, Kristina Rutkovska (2017, 138t), etnolingvistiniu aspektu aptardama lietuvių kalbos *šeimos* konceptą publicistikos diskurse, teigia, kad šeima eiliniam Lietuvos gyventojui „asocijuojasi su nuoširdumu, intymumu, atvirumu“, kai „kitų interesai turi būti tokie pat svarbūs kaip asmeniniai, ir net svarbesni“. Šeimos pagrindą, autorės nuomone (t. p., 140), „sudaro bendravimas ir buvimas kartu“. Anketinės apklausos, atliktos laikantis projekto *Eurojos* reikalavimų, duomenų pagrindu autorė (Rutkovska 2017, 135t; dar žr. 145tt) teigia, kad „šeima – tai ne tik giminės, bet ir draugų, žmonių, su kuriais juos sieja dvasinis ryšys, būrys; ji šiais laikais kuriama meilės pagrindu. [...] Meilė nulemia šeimos egzistavimą, ji jungia ir visus kitus šeimos narius, o ne tik vyrą ir moterį, kurie santuokos pagrindu sukuria šeimą. Ne mažiau svarbi šeimoje yra pagarba vienas kitam, kai [...] išsaugoma kiekvieno asmeninė erdvė“. Svarbu taip pat yra įsipareigojimas vienas kitam, atsakomybė, pasiaukojimas, pagalba ir palaikymas bei nuolatiniai ryšiai, „susitikimai, bendravimas, buvimas kartu, kuris suteikia džiaugsmo, jėgų ir išvermės“. Kognityviniu požiūriu šeima – „tai žmonių grupė, kurią jungia ne vien giminystės ryšys, bet ir bendri interesai, kartu atliekami darbai, dvasingumas, o šeimos nariais gali tapti ir dvasiškai artimi žmonės; šeima yra tyrų jausmų, dorovingumo šaltinis, ji skatina gerąsias individo savybes, prisideda prie jų puoselėjimo, saugo savo narių laisvę; [...] šeimoje svarbūs buitiniai santykiai, bendras stalas ir kartu leidžiamas laikas, švenčiamos šventės“ (Rutkovska 2017, 148).

Apibendrinant visa matyti, kad *draugo* ir *šeimos* konceptai susiję. *Draugo* (plačiau, *draugystės*) konceptui lietuvių kalboje taip pat, matyt, svarbūs gali būti atskirų autorių darbuose minėti tiek veidrodinio atspindžio, laiko, vietos, meilės, tiek ir atvirumo, pasitikėjimo, dvasinio ryšio, pagalbos, bendravimo ir kt. kriterijai. Dalis kriterijų atliepia vidines nuostatas (emocijas, jausmus) tarp draugų, kiti – veiksmus, kuriančius draugystę, tretį yra labiau abstraktūs.

Šiame straipsnyje į konceptą žiūrima iš apačios į viršų (angl. „*bottom-up*“ *approach*)¹⁸: *draugo* konceptas nagrinėjamas išėjies tašku imant struktūrinę semantiką, tiksliau, struktūrinis požiūris 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 susijusi dalies ir visumos santykiu sąlygiškai¹⁹, t. y., ji verbalizuoja tam tikrus kintančius mentalinio turinio elementus.

18 „Iš apačios į viršų“ požiūriu į konceptą laikomasi Heli Tissari (2008) straipsnyje, kur tekstyno pagrindu nagrinėjama *laimė* ir *džiaugsmas*.

19 „Netgi ne visai teisinga kalbėti apie jų [žodžio reikšmės ir sąvokos] sąveiką, nes sąveika implikuotų tam tikrą atskirumą. Matyt, mes čia susiduriame su vienu reiškiniu, kuris tačiau, būdamas labai sudėtingas, turi dvi emanacijos formas: labiau paviršinę – žodžio reikšmę ir labiau giluminę, labiau varijuojančią – kognityvinę sąvoką. Genetiškai galima pripažinti sąvokos pirmumą žodžio reikšmės požiūriu“ (Gudavičius 2007, 18; plg. dar Jakaitienė 1988, 57t).

Analizuojant žodžių tarpusavio santykius aktualu, kokia informacija jais reikiama (komunikuojama), t. y., koks / kaip yra verbalizuojamas draugo konceptas kaip kalbos vartotojų sąmonėje glūdinti kintanti konceptuali informacija, mąstymo turinys, strategija (plg. Jakaitienė 1988, 42t, 57tt; 2010, 17t, 45t, 50). Jo pagrindu galima kalbėti apie vadinamąjį kalbos pasaulėvaizdį²⁰ 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).

Šio tyrimo objektas – daiktavardžio *draugas* skirtingos formos. Tikslas – remiantis turimų formų analize publicistikos sakinyje apibrėžti *draugo* konceptą²¹ kaip pasaulėvaizdžio žmogaus sąmonėje dalį, tam tikrą suvokimo būdą. Keliamas klausimas, kaip vartosenoje per formalią struktūrą aktualizuojama mentalinė struktūra.

Išsikelti tokie uždaviniai: minėti, kaip daiktavardis *draugas* apibrėžiamas žodynuose, aprašomas gramatikų darbuose, išanalizuoti skirtingas kalbamojo žodžio formas minimaliuose dabartinės lietuvių kalbos publicistikos fragmentuose – sakinyje ir analizės pagrindu nustatyti, kaip per raišką skleidžiasi draugystės turinio tendencijos²² – dabartinės lietuvių kalbos vartotojų sąmonėje egzistuojantis *draugo* konceptas.

Visų pirma žiūrima, kad daiktavardžio *draugas* formos būtų vartojamos sakinio lygmeniu: pačios eitų predikatu (*Mes esame geri draugai*) arba būtų vienu iš predikato (veiksmažodžio, būvardžio) valentinių aktantų (*Savaitgalį skirk tik sau ir savo draugui*). Kreipiamas dėmesys į nagrinėjamo daiktavardžio aktantų leksinį valentingumą (*Katė ar šuo – geriausi žmogaus draugai*) ir kokie (būsenų *resp.* veiksmų) predikatai formuoja sakinio branduolį.

Pagrindinis tyrimo metodas – aprašomasis analitinis, gramatinės, semantinės analizės.

Nagrinėjant vartoseną, remiamasi pavyzdžiais, rinktais iš Vytauto Didžiojo universiteto Kompiuterinės lingvistikos centre sudaryto *Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno* (toliau – DLKT²³). Nuo 1992 m. iki šiol kuriamo DLKT didžiąją dalį sudaro rašytinės, dažnai redaguotos, skirtingų žanrų: publicistikos, grožinės, ne-grožinės ar administracinės literatūros, kalbos tekstai. Dalis jų yra verstiniai. DLKT sakytinės kalbos pavyzdžių yra akivaizdžiai mažiau. Publicistikos tekstynas sudaro 63,8 proc. visos DLKT medžiagos. Analizei atrinkta 700 publicistikos sakinių su skirtingomis *draugas* formomis. Reikalui esant atsižvelgiama ir į sakinių minimalų kontekstą (300 ženklų pagal DLKT konkordanso eilutės plotį).

20 Plg. Rutkovskos, Smetonos, Smetonienės (2017, 22) vartojamą terminą *pasaulio vaizdas kalboje* (PVK).

21 Apie terminų *reikšmė, sąvoka, konceptas* ir *prasmė* turinį ir jų tarpusavio ryšius plačiau žr. Gudavičius (2011; 2007, 14tt); plg. Jakaitienė (2010, 46tt).

22 „Aprašant kalbos vartoseną, kuri nuolat kinta ir todėl labai sunku ją nustatyti (apibrėžti), galima operuoti tik tendencijomis“ (Vykepėl 2005, 20).

23 Prieiga internete: <http://tekstynas.vdu.lt>. Pavyzdžiai straipsniui rinkti 2019 m. vasario mėnesį.

2. DRAUGAS žodynuose, gramatikos darbuose

Norint detalizuoti *draugo* turinį ir laikantis požiūrio, kad bendroji žodžio reikšmė suvokiama intuityviai ir yra abstrakcija (Karaliūnas 1997, 277t), svarbu, kaip aptariamasis žodis teikiamas žodynuose.

Atskaitos tašku pasirinkus dabartinės lietuvių kalbos vartosena, pagrindu imamas *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas* (BLKŽ_e). Čia skiriamos keturios daiktavardžio *draugas* reikšmės: (1) „asmuo, kurį kas gerai pažįsta²⁴ ir mėgsta²⁵“ (žr. 1–2 sakinius), (2) „asmuo, kuris dirba tą patį darbą su kuo ar dalyvauja toje pačioje veikloje“ (žr. 3 sakinį), (3) šnek. „nesantuokinis vyras ar žmona“ (žr. 4 sakinį), (4) psn. „priedėlis prie pavardės, vartotas kairiųjų partijų ir profsąjungų narių vietoj žodžio „ponas““ (žr. 5 sakinį). *Dabartinės lietuvių kalbos žodyne* (DLKŽ_e) yra dvi *draugas* reikšmės: (1) „asmuo, su kuriuo palaikomi artimi²⁶ santykiai, bičiulis“ (plg. 1–2 sakinius), (2) „asmuo, dirbantis tą patį darbą, priklausantis tam pačiam kolektyvui, esantis tų pačių pažiūrų ir pan.“ (plg. 3 sakinį). Didžiajame *Lietuvių kalbos žodyne*²⁷ (LKŽ_e) skirtos šešios *draugas* reikšmės: (1) „asmuo, su kuriuo palaikomi artimi, pasitikėjimu, meile pagrįsti santykiai, bičiulis“²⁸ (plg. 1 sakinį), (2) „asmuo, dalyvaujantis toje pačioje veikloje, turintis tą patį darbą, profesiją ar laipsnį, kolega“ (plg. 3 sakinį), (3) „to pat kolektyvo, tos pat aplinkos narys“ (plg. 3 sakinį); (4) „palaikytojas, rėmėjas, šalininkas“ (plg. 6 sakinį), (5) „sutuoktinis; vyras; žmona“; (6) sov. „tarybinės įstaigos, įmonės kolektyvo narys, tarybinis žmogus“²⁹ (plg. 7 sakinį).

- (1) *Tai mano vaikystės draugė.*
- (2) *Mes esame geri draugai.*
- (3) *Kelionės draugai.*
- (4) *Ji gyvena su draugu.*
- (5) **Drauge** viršininke, čia reikia jūsų parašo.
- (6) *Nebūk niekumet draugu svetimų griekų brš.*
- (7) *Seminare dalyvauja partijos darbuotojai – iš viso apie 100 draugų sp.*

24 Plg. Nijolės Sližienės (1998, 143) skiriamą veiksmažodžio *pažinti* „palaikyti ryšius, būti pažįstamam“ junglumą (valentingumą), pvz., *Ar seniai tu [Pcp] ji [Con] pažįsti?*

25 Plg. Nijolės Sližienės (1994, 419) skiriamą veiksmažodžio *mėgti* „jausti kam palankumą“ junglumą, pvz., *Martyną [Con] visi [Pcp] mėgo, kad buvo dainininkas.*

26 Plg. DLKŽ_e: *artimas* – 4. turintis glaudžių ryšių. Dar žr. t. p. *glaudus* – 2. lipšnus, meilus, malonus.

27 *Lietuvių kalbos žodyno* tomas, apimantis C–F raides, buvo išleistas 1969 metais.

28 Plg. LKŽ_e skiriamą šios reikšmės atspalvį: „kas atsidavęs kam“, pvz., *Šuo – žmogaus draugas* rš.

Nijolė Sližienė (1994, 128), aptardama veiksmažodžio *atsidėti* „atsiduoti, skirti visas jėgas“, pavyzdžiui, sakinyje *Ji atsidėjusi šeimai, namams* valentingumą, laikosi nuomonės, kad subjektas (*ji*) atliepia percipiento [Pcp], o naudininku reiškiamas netiesioginis objektas (*šeimai, namams*) – beneficianto [B] funkciją.

29 Plg. LKŽ_e skiriamus šios reikšmės atspalvius: sov. „priedėlis prie vardo, pavardės, laipsnio ir pan.“ ir „kreipimosi į asmenį žodis, vartotas Tarybų Sąjungoje vietoje žodžio „ponas““. Plg. BLKŽ_e *draugas* 4 reikšmę.

Pagal pirmąsias BLKŽ_e, DLKŽ_e daiktavardžio *draugas* reikšmes, draugas – tai psichinės būsenos patyrėjas, turintis tam tikrą nusiteikimą tikrovės dalykų atžvilgiu, psichologiškai reaguojantis į juos (percipientas [Pcp], žr. Sližienė 1994, 20), antrosiose reikšmėse aktualizuojamas draugas kaip veiksmo atlikėjas (agentas [A], žr. Sližienė 1994, 19) arba veiksmo poveikio gavėjas, būsenos turėtojas (patientas [P], Sližienė 1994, 20) (žr. toliau).

Į *draugą* žiūrint kaip į inherentiškai simetrišką, inversinį tarpusavio (angl. *mutual*) santykį tarp mažų mažiausiai dviejų situacijos dalyvių³⁰: *aš* ir *kitas*, tas *kitas*, pagal žodynines *draugo* definicijas, gali būti *savas* (giminystės (šeimos) santykiai) arba *svetimas* (negiminystės santykiai)³¹. Svetimiausias iš *kitų* tas, kuris su kalbančiuoju (*aš*) susijęs atsitiktinai, situaciškai, pavyzdžiui, *Neturiu popieriaus, o be jo – neduoda. Prašiau prieš stovintį aukštą, inteligentišką žmogų, atrodo, tarnautoją: – Matau, turite laikraštį, gal draugas paskolintumėte gabaliuką saldainiams? – Koks aš tamstai draugas? Juk aš su tamsta kiaulių, rodos, neganiau? – atkirto ir plėšia popierių. – Atleiskit (DLKT) (žr. BLKŽ_e *draugas* 4 reikšmę; plg. Арапова, Гайсина 2005, 62).*

Žodyninėse *draugas* apibrėžtyse eksplikuoti artumo, palankumo, pasitikėjimo, meilės, bendrų pažiūrų, interesų, veiklos kriterijai, implikuoti – laiko, vietos. Vieni kriterijai atliepia draugiškiems santykiams būdingas būsenas, kiti – veiksmus.

Valentingumo pagrindu tai divalentis predikatas, t. y., jo reikšmė lemia dvi laisvas vietas³², kurias sakinyje užima tam tikros reikšmės žodžiai bei jų formos – aktantai (plačiau žr. Sližienė 1994, 15tt; plg. Jakaitienė 2010, 65tt). Aktantai gali būti pasakomi predikatiškai ir nepredikatiškai. Nepredikatiškai tarpusavio santykis žymimas daiktavardiniame junginyje (*Priešais mane sėdi mano draugas Buožis, didelis piešėjas ir humoristas*), predikatiškai – pavyzdžiui, veiksmožodžio *būti* formomis su daiktavardžio predikatyvu (*Jėzus yra manyje ir jis – pats geriausias mano draugas*). Konstrukcijoje *Jis – pats geriausias mano draugas* tarpusavio santykio dalyviai (*jis, aš*) reiškiami predikatiškai vartojamo daiktavardžio *draugas* dviem valentiniais aktantais: percipientą atliepiančiu subjekto vardininku (*jis*) ir sintaktiškai pažemintu komitatyvo³³ kilmininku (*mano*) daiktavardiniame junginyje. Tais atvejais, kai vienas iš daiktavardžio *draugas* aktantų žymimas naudininku, jis su-

30 Plačiau apie vadinamuosius leksinius (inherentinius) reciprokus (angl. *lexical reciprocal*), arba alelinius predikatus (angl. *allelic predicate*) žr. Haspelmath (2007, 2090).

31 Plg. DLKT pavyzdį: *Gražiai Zuzana pasakojo apie šiluviškius, gimines, artimus ir tolimesnius draugus. Jai nėra blogų žmonių. Tik vieni toliau lieka, o kiti labiau į širdį įsminga.*

32 Išskyrus atvejus, kai aptariamieji žodžiai vartojami daugiskaitos forma; tada jie yra vienvalenčiai arba dvalenčiai (plg. 3 sakinį).

33 Komitatyvas suprantamas, pagal Nijolės Sližienės (1994, 22) „Lietuvių kalbos veiksmožodžių junglumo žodyną“. Komitatyvas [Com] – tai antraeilio agento, patiento, percipiento ar beneficento funkcija, pasirodanti greta atitinkamos pagrindinės funkcijos ir sakinyje dažniausiai atitinkanti prielinksninę konstrukciją *sulnstr*, pvz., *Julius [Pcp] draugauja su Vincu [Com]*.

prantamas kaip beneficentas³⁴, pavyzdžiui, *Tomas [Pcp] man [B] yra labai geras draugas*. Abu *draugas* aktantai gali būti pasakomi subjektu einančia daiktavardžio ar įvardžio daugiskaitos forma arba dviem daiktavardžiais ar įvardžiais, sujungtais sujungiamuoju jungtuku *ir*. Pavyzdžiui, sakinyje *Jeigu aš gailiuosi, kad tave vakar įskaudinau, ir tu patiki mano gailėsčiu, tu atsiveri man, ir mes* (plg. *aš ir tu*) *vėl esame draugai* subjektu einantis įvardis *mes* atitinka percipientą [Pcp], kuris sutampa su komitatyvu [Com], t. y., jį galima suvokti kaip komitatyvųjį ([Pcp_{Com}]³⁵) (dar plg.: *Mudu su Antanu – geri draugai*). Čia matyti sintaksinių aktantų mažinimas (angl. *valence-reduction*): daiktavardis *draugai* vartojamas kaip vienvalentis. Kitaip kalbant, atsižvelgiant į skirtingą situacijos aktualizaciją, tarpusavio situacijos dalyviai semantiškai gali būti interpretuojami skirtingai: vienas jų ([Pcp]) iškeliamas į avansceną, kitas (pvz., [Com]) – lieka fone, arba, kai aktualizacijos skirtumai nėra svarbūs, abu situacijoje dalyvaujantieji suprantami kaip vienis ([Pcp_{Com}]) (dar plg. Sližienė 1994, 43). Tais atvejais, kai sakinyje *draugas* formos eina vienu iš savarankiškos reikšmės predikato aktantų, jo semantinę interpretaciją lemia to predikato reikšmė, pavyzdžiui, *Galiu sakyti, kad [aš] [B] turiu³⁶ dvi labai geras drauges [P], keletą gerų, o kitos – artimos bei mielos pažįstamos* (DLKT) (dar žr. toliau).

3. Empirinės medžiagos atranka

Tyrimui sakiniai su daiktavardžiu *draugas* eiliškumo tvarka atrinkti į DLKT išplėstinės paieškos laukelį įrašius žodžio pradžią *draug* ir pasirinkus, t. y., pažymėjus varnele, analizuoti tik publicistikos šaltinius. Naudotas paieškos kriterijus *prasideda*. Paieškos metu pagal tokią užklausą DLKT teikė beveik 29000 pavartojimo atvejų. Čia pateko skirtingų giminių (*draugas, draugė*), skaičių ir linksnių (*draugė, draugėms* ir pan.) formos. Analizei su minimaliu kontekstu iš eilės atrinkti 700 sakinių, kur aptariamasis žodis pats eina predikatu (žr. 8–10 sakinius) arba yra kito predikato (veiksmažodžio, būdvardžio) aktantas (žr. 11–14 sakinius). Nuošalyje palikti pavyzdžiai, kur *draugas* eina nederinamuoju atributu, t. y., vartosena žodžių junginio lygmeniu (žr. 15–16 sakinus).

- (8) *Kas yra draugai, pamatai pralaimėjęs. Nedaug jų. – Bet buvo tokių žmonių? – Atsirado. Tai ir yra svarbiausia.*
- (9) *Tomas man yra labai geras draugas. Tai draugas, kuris padeda abejonėse.*
- (10) *Geriausias mano draugas yra vyresnis brolis.*

34 „Beneficentas – adresato, gavėjo, turėtojo funkcija, būdinga gyvoms būtybėms, ypač asmenims, kurių naudai ar nenaudai kas vyksta, darosi, yra“ (Sližienė 1994, 21).

35 Plačiau apie dvisluoksnės hierarchiškas funkcijas žr. Drukteinis (2009).

36 Veiksmažodžio *turėti* „būti susijusiam su kitais asmenimis santuokos, šeimos, giminystės, draugystės, tarnybos ir kitokiais ryšiais“ valentingumą žr. Sližienė (2004, 354).

- (11) *Geras draugas yra jausmingas* – jis girdi ne tik tai, ką tu sakai, bet ir jaučia, kaip tu gyveni.
- (12) *Sniečkus visada buvo negailestingas savo priešams, bet atlaidus bei rūpestingas draugams.*
- (13) *Su draugu jie išplovė vagono grindis ir, progai pasitaikius, nusileido ant bėgių.*
- (14) *Turi stiprų humoro jausmą, kūrybingas. Pats visur dalyvavo ir draugus traukė su savim.*
- (15) *Ar daug turiu draugų? Nežinau. Draugo samprata labai plati, nors patikimų, manau, turiu.*
- (16) *Jis skambina vidurnaktį ir virptelėjusiu balsu paprašo atvažiuoti į jo draugo butą miesto pakraštyje.*

Tikėtina, kad iš tų vartosenos atvejų, kai aptariamasis daiktavardis sakinyje eina predikatu, paaiškės, kas (žmogus *resp.* nežmogus, gyvas *resp.* negyvas ir pan.) yra draugas, tarp ko (su)kuriami draugystė, o kai vienu iš kito predikato aktantų – ką / kaip draugas jaučia, elgiasi, daro, kaip kuriama draugystė (plg. 11–14 sakinius).

4. DRAUGAS pagal DLKT

Iš DLKT publicistikos matyti, kad žmogus, norintis tapti (būti) kito draugu, visų pirma tokiu turi (mokėti) būti pats sau: artimas, sąžiningas, atviras, skiriantis sau laiko (žr. 17–21 sakinius) (plg. Aristotelis 1990, 236tt). Žmogaus (ne)palankumas savo paties atžvilgiu sakinyje aktualizuojamas beneficento naudininku (žr. 17 sakinį). Būsenos patyrėjas yra ir (ne)palankios³⁷ būsenos gavėjas: aš [Pcp] esu sau [B] draugas (plg.: *aš esu savo draugas; bet: aš esu kitam / kito draugas). Būdamas (mokėdamas būti) draugiškas sau, žmogus gali būti draugu kitam [B], ir atvirkščiai (plg. 9, 20 sakinius).

- (17) *Pilnatis tipas labai kūrybingas, nors nepasižymi kantrybe užbaigiant darbus. Patys sau geriausi draugai bei pikčiausi priešai. Taigi jeigu mylite pilnatis tipo žmogų, lengva nebus, nes riba tarp myliu ir nekenčiu yra labai plona.*
- (18) *Draugai? Ar ne geriausias draugas yra mūsų pačių rami sąžinė? Nes gyvename būry, o mirštame vieni. Ir ką padėtų, jei mirštant būriai draugų tiestų mums rankas? O rami sąžinė, manau, padės...*
- (19) *Man reikėjo to todėl, kad vaikystėje jaučiausi nesuprastas ir susvetimėjęs su savimi ir kitais vyrais, labai dažnai buvau vienišas ir atstumtas draugų.*

37 Plg. DLKŽ_ę: palankus – 1. kuris pritaria, simpatizuoja. LKŽ_ę: palankus – 5. pritariantis, simpatizuojantis, atsidavęs, gera linkintis.

Plg. DLKT sakinį: *Ir čia esu draugų palaikoma. Geranoriškumas, atpažįstant mane kaip savitą ir niekuo nepakeičiamą.*

- (20) *Išeiti iš namų – neįpratai. O ir nėra pas ką. Kelios tetulės zirzeklės. **Draugių** – ne pasiplepėjimui, o tikrų, nėra. **Gal ir pati niekam draugė nebuvoai.** Vis šeimai atsidėjai, laiko, o gal ir noro nebuvo.*
- (21) *Kad nepabijotų atverti ne vien tai, ką jis bijo pasakyti žmonėms ir nieku gyvu jiems to nepasakys, ne vien tai, **ką jis bijo pasakyti** geriausiems savo **draugams**, bet net ir tai, **ką jis bijosi** kartais net **pats sau prisipažinti**, – tai juk pasaulyje tada kiltų tokia smarvė, jog mums visiems tektų užtrokšti.*

Palankumas sau ir kitam gimsta iš meilės plačiaja prasme (žr. 22–23 sakinius). Gebantis mylėti (dar plg. 24 sakinį) – palankus žmogus – tai ne tik artimas, atviras ar sąžiningas, bet ir atlaidus, dosnus, geras, geranoriškas, jausmingas, jautrus, ištikimas, kantrus, mandagus, nuoširdus, pagarbus, patikimas, rūpestingas, supratingas, pastabus, pilnas dėkingumo ir kitų pozityvių nuostatų draugas³⁸ (žr. 11–12, 25–31 sakinius).

- (22) *Jeigu pats žmogus draugus renkasi pagal emocinio artumo kriterijų, didelė tikimybė, kad ir pats būna pasirenkamas iš meilės.*
- (23) *Pradžioje jie buvo labai dideli draugai ir vienas kitą labai mėgdavo.*
- (24) *Jūs neįaučiate jokio pavydo. **Draugai jus myli**, esate pirmas, **su kuriuo jie dalijasi savo džiaugsmiais**. Net jeigu ir išrinka pavydo priepuoliai, stengiatės juos užgniaužti.*
- (25) *Svarbiausi asmens bruožai pasirenkant partnerį ar draugą. Apklaustųjų skaičius (N=562). Iš atsakymų matyti, kad **pasirenkant** partnerį ar **draugą** labiausiai **vertinamos** šios žmogaus savybės: **ištikimybė** (77%)³⁹ ir **sąžiningumas** (74%) – sudėjus reikšmes „labai svarbu“ ir „svarbu“ gauname beveik šimtą.*
- (26) ***Aukojimasis, dosnumas ir kantrybė, pasirenkant draugą** (–ę), nėra laikomos svarbiomis savybėmis.*
- (27) *Pabendraurus supratau, kad naujasis mano **draugas** yra iš tiesų labai šaunus – **gražus, įdomus** ir labai **supratingas**. Svarbiausia – jis man skyrė labai daug dėmesio.*
- (28) ***Draugai** turi būti **nuoširdūs** ir **tave suprasti**. Tokia ir yra mano geriausia draugė, buvusi bendraklasė, o dabar kambario draugė. Mes jau 9 metus kartu.*
- (29) *Dabar sau tikrai gražesnė atrodau. O mano **draugai** nelabai **pastabūs**. Žiūri žiūri ir sako: „Tu kažkokia kitokia“. Laimingesnė, – sakau.*
- (30) *Paprastčiausiai negalėjau rasti priežasties gyventi. Buvau **mandagi** naujajai kambario **draugei**, kai ji pareidavo, bet laikiau atstumą. Neturėjau ko jai sakyti. Egzistencija buvo beprasmė.*
- (31) ***Esu pilnas dėkingumo** Tau, Juozui (A. Damušio brolis – A. Ž.) ir **draugams**, kurie neatsisako dabar padėti.*

38 Plg. DLKT sakinį: Memuaristui liudyti **savo jaunystės draugų sielos grožį**, jų šviesumą bei ištikimybę esą visada miela, ir naujai paglostą tokie paliudijimai jau gerokai gyvenimo pavargintą širdį.

39 Dar plg. DLKT sakinį: *Kas iš to išeis? Draugai atkalbinėja.* – Bet Ona – **draugas, ištikimas** ligi galo. Ji neabejoja. *Taupo pinigų kelionei.*

Konkrečiau matyti, kad žmogus, kaip percipientas, nebijo draugui atvirai pasakyti savo nuomonę, papasakoti savo gyvenimo istoriją, paliudyti savo tikėjimą, iškloti savo baimes, nesidrovi duoti paskaityti savos kūrybos. Jis jautriai guodžia prislėgtą draugą, tiki juo, supratingai išklauso nuomonę⁴⁰ ir (ar) pasikliauja jo patarimais (žr. 32–42 sakinius).

- (32) **Bet kas vykdavo mano viduje, papasakodavau tik savo geriausiai draugei, kuri mane gerai pažįsta ir supranta.**
- (33) Turiu didelį dorovės jausmą, esu kupinas gerų ketinimų ir nepalenkiamo noro tapti visais atžvilgiais garbingu žmogumi, todėl **mano draugai suteiktų didžiulį dėaugumą, jei nuoširdžiai nurodytų mano trūkumus.**
- (34) Reikėtų ir kiekvienam iš mūsų savęs paklausti: „**Ar aš nebijau savo draugams, pažįstamiems, kurie nėra tikintys, viešai pasakyti tiesą, paliudyti savo tikėjimą?**“
- (35) Užuoat užsisklendusi savyje, 21 dieną **paskambink artimiausiems draugams ir išklok savo fobijas** – netruksi įsitikinti, kad už lango – ne tokia jau bjauri ašarų pakalnė.
- (36) **Kęstutis nesidrovėdamas savo draugams duoda paskaityti savo poeziją, Rūta atvirai pasakoja apie savo tapybą.**
- (37) Nežinau, kas man atsitinka, tačiau, kai daugiau išgeriu, puolu lįsti prie vyrų, kviečiu juos šokti, o kitą kartą – žeriu nepadorius pasiūlymus. **Mano draugai žino šią savybę, todėl nesistebi, kada graibau jiems apie kojas ar šnabždu švelnius žodžius į ausį.**
- (38) **Draugas – visuomet supras ir padės, jis reikalingas, neišduos, reikia mokėti jam atleisti, jį suprasti, nelaimėje padės.**
- (39) Draugo veidas lydėjo mane, draugo žvilgsnis sergėjo žingsnį, draugo balsas žadino svajonę. Ir aš buvau laimingas. **Juk aš turiu draugą. Draugą, kuris neapvilis ir padės sunkią valandą. Draugą, kuris visada bus tau paguoda ir ramstis, tikėjimas ir viltis. Kaip ir tu jam. Abipusė meilė.**
- (40) Kai žmogus **ateina pas draugą pasiguosti**, jis nori palaikymo, pritarimo, patvirtinimo, kad jis yra teisus, o blogas – kažkas kitas.
- (41) **O aš pasikliauju** ir savo fantazija, ir **draugų patarimais.**
- (42) Išsakyti savo nuomonę, net jei **jį skiriasi nuo draugų nuomonės.**

Žinoma, draugas (kaip ir pats žmogus) nėra tobulas gėris (plg. Aristotelis 1990, 217)⁴¹. Jis gali erzinti(s), įs(is)kaudinti, išduoti, paniekinti, pasmerkti, pavydėti, į(si)žeisti, pykti ir dėl to gailėtis, atleisti (žr. 43–47 sakinius). Svarbu (pa)jausti, t. y.,

40 Plg. DLKT sakinį: *Man atrodo, kad esu normalus žmogus, ir mano gyvenimas normalus. Užtat mano draugams atrodo visiškai priešingai. Už polinkį rizikuoti esu ne kartą sumokėjęs per daug.*

41 Plg. DLKT sakinius: *Antanas yra mano draugas. Gerai yra turėti draugą. Aš dažnai galvoju apie Antaną. Negerai, kad Antanas neturi draugo.*

Ne visi draugai yra geri. Bičiuliaujantis su piktavaliu žmogumi, kaip šiukšlės ima kauptis keiksmazodžiai, iškreiptos elgesio ir moralės normos, keičiasi vertybės.

emociškai atliepti, save (plg. 22 sakinį), kitą⁴² ir jį (kaip ir patį save) priimti palankiai (plg. 48 sakinį).

- (43) *Neduok Dieve, pagalvosi, kad nekenti brolio ar draugui pavydi ledinuko.*
- (44) *Bet ar yra begalinis gėris, atlaidumas, nepaliekant širdyje nė krislelio pykčio, lašelio keršto nuodų?.. Kartais mus ir artimiausias draugas pasmerkia, paniekina, išduoda. Pastumia vilkduobėn, kurios tu nenusipelnei.*
- (45) *Tačiau, jeigu jau pasidalyta paslaptimis, tai dauguma lietuvių mano, kad draugas jų neišduos. Bet, jei draugas išdavė patikėtą jam paslaptį, tik jaunesni vaikai mano, kad jis neliks draugu. Tuo tarpu pusei vyresnių vaikų draugystė yra svarbesnė nei jų paslaptis.*
- (46) *[Gailėstis] atkuria ryšį su Dievu. Jeigu aš gailiuosi, kad tave vakar įskaudinau, ir tu patiki mano gailėsčiu, tu atsiveri man, ir mes vėl esame draugai.*
- (47) *Moterys labai dažnai gaili savo draugų, linkusios daug ką jiems atleisti, net nepagalvodamos, kad dėl laikino ryšio nuskriaudžia savo vaikus.*
- (48) *Geri draugai moka sėdėt tylėdami ir puikiai suprastami vienas kitą. Draugas priima tave tokį, koks esi. Didelį daugtaškį palieku prie sąvokų „draugas“ ir „draugystė“... Nes sunku surasti žodžių joms apibūdinti.*

Palankiai priimti – tai mylėti⁴³. Iš meilės⁴⁴ (plg. 22–24 sakinius) gimsta kiti draugams būdingi jausmai ar emocijos – laimė, džiaugsmas, atjauta, dėkingumas, atsidavimas (žr. 31, 33, 39, 49–51 sakinius).

- (49) *Jaučiuosi laiminga būdama gerų draugų būry⁴⁵.*
- (50) *Jūs esate ypatingas žmogus, ir aš džiaugiuosi, galėdama turėti tokią draugę.*
- (51) *Esu dėkingas komandos draugams, kurie matė, jog man sekasi, todėl negailėjo kamuolio.*

Paprastai pozityvių jausmų, emocijų pagrindu draugai kuria, augina vienas kitą – (su)panašėja (žr. 52–55 sakinius).

- (52) *Aš džiaugiuosi ne tik savo draugu, bet taip pat tuo, kuo pats esu jo dėka.*
- (53) *Gal daugiau niekas nė nežinojo, kokio pašėlusio ryžto jam prireikė ne tik apsisprendžiant eiti paskui savo draugą Juozą Lukšą-Daumantą į mirtį, bet net paprasčiausiai treniruotis šuoliui su parašiotu, o vėliau ir iššokti iš lėktuvo.*

42 Plg. DLKT sakinį: *Neišmaniau, ką daryti. Draugė, nujausdama mano būseną, pasikvietė kartu su jos šeima važiuoti į kurortą Kryme.*

43 Plg. DLKŽ: *mylėti* – 1. jausti meilę, prisirišimą, palankumą. LKŽ: *mylėti* – 1. jausti kam prisirišimą, atsidavimą, palankumą; jausti traukimą, linkimą į priešingos lyties asmenį.

44 „Svarbiausias draugystės požymis yra meilė draugams“ (Aristotelis 1990, 220).

45 Plg. DLKT sakinius: *Taip, aš – laiminga! Galiu dainuoti. Turiu šaunius vaikus, būrį puikių draugų. Esu dar negalutinai nusenusi. Grįžtu į šiltus namus, manęs ten laukia šeima, turim ką valgyti.*

Tada pajuntu, kad mano gyvenimas yra toks turtingas, ir esu labai laimingas, nes šalia manęs yra valinga, mylima, gyvenimo audros išbandyta Draugė.

- (54) *Vegetaru tapau būdamas devyniolikos, sekdamas draugo pavyzdžiu, kuris be galo žavėjosi Satia Saibaba tikėjimu, – pradeda pasakojimą apie trejus savo vegetarizmo metus dovidešimt devynerių Donatas Radušis.*
- (55) *Taip atsitinka žmonėms bendraujant tarpusavy? Mes savo pomėgiais ir bodėjimais, viltimis ir troškimais ir t. t. tampame panašūs į savo geriausius draugus.*⁴⁶

Tais atvejais, kai žmogus nenori, nemoka būti kitam žmogui draugu, juo tampa ne žmogus: gyvūnas (šuo, katė, karvė), paukštis (kanarėlė, viščiukas)⁴⁷, daiktas (televizorius, kompiuteris, robotas, riedlentė, statula, lazda, knyga⁴⁸ ir pan.) ar dalykas (darbas, menas ir pan.⁴⁹) (žr. 56–62 sakinius). Tokį draugą žmogus taip pat myli. Leisdamas laiką kartu, „bendraudamas“ su juo, jį pažįsta, prisiriša, atsiduoda⁵⁰. Tarp tokių – žmogus *vs.* ne žmogus, gyvas *vs.* negyvas – draugų mažiau lieka arba nelieka simetriško santykio, t. y., draugystė darosi labiau vienkryptė – palankesnė žmogui naudos ir (arba) malonumo aspektu (plg. Aristotelis 1990, 216t)⁵¹.

- (56) *Kai žmogus nesugeba užmegzti artimų ryšių su žmogumi, jis užmezga ryšį su šuniu. Šuo tampa geriausiu draugu, partneriu. Pasak K. O. Polukordienės, skausmo ir liūdesio esant netekčiai išvengti neįmanoma.*
- (57) *Kiekviena bobutė, nesugebėjusi laiku nučiupti vyro, būdavo pasmerkta vienatvei, beveik išstremta iš kaimo. Jai būtinai reikėjo draugo. Neprižiūrimos katės, kurios irgi buvo beveik už įstatymo ribų, neturėdamos kur prisiglausti, mielai eidavo pas šias moterėles ir čia rasdavo meilę.*
- (58) *Jūs ko nors nepagalvokit. Buvau šokėja, dainavau, vaidinau. Viskuo domėjausi. Daug knygų perskaičiau. Dabar tik radijas mano draugas. Tik jis vienintelis. Jėigu neskubi, pasėdėk, paklausk mano pasakojimo.*

46 Plg. dar DLKT sakinius: *Todėl po studijų sulaukusi vieno malonaus, bet prastos išvaizdos vyruko dėmesio apsalau. Draugas pasirodė besęs panašaus būdo kaip ir aš. Mokėjome vienas kitam pasigirti ir net pagirti vienas kitą.*

Nei ji, nei jos draugai niekada dėl valdžios nekovojo, bet visada prieš valdžią – kokia ji bebūtų – nes valdžia buvo ir bus žmogaus pavergimo ir paniekinimo įrankis.

47 Plg. DLKT sakinius: *Dainuodavo. – Pradžioje jis visko bijojo. Pamato katiną, prisiglaudžia prie manęs ir bijo pajudėti. Dabar jau ir kačiukai, ir viščiukai jam draugai, – pasakoja Laima. O Marius, suprasedamas, kad tai apie jį, pats tęsia: – Ten yra ir karvyčių.*

Laikiau kates, bet dabar mano katinas gyvena pas tėvus. Vienu metu buvau nusipirkęs kanarėlių. Tiesiog staiga pasijutau baisiai vienišas, paskambinau draugui ir pasakiau, kad man reikia kažkuo rūpintis ir jausti kažkienu prisirišimą. Bet žiauriai prašoviau. Iš tų paukščių nesulaukiau jokios šilumos.

48 Plg. DLKT sakinį: *Kas myli knygą, tas niekada nestokos ištikimo draugo, išganingo patarėjo, linksmo bičiulio, nuoširdaus ramintojo. Skaitydamas, tyrinėdamas, mąstydamas žmogus gali prasiblaškyti ir maloniai praleisti laiką.*

49 Plg. DLKT sakinį: *Kas nesuranda to, ko ieško, tegu pasineria į knygą, meno ir gamtos pasaulį, nes tai amžina senovės ir šiuolaikiškumo vienovė. Jie čia suras mylimąją ir draugą, tėvynę ir Dievą Vedę, susilaukė dukters.*

50 Plg.: „Семантика же, связанная с представлением о животном как возможном субъекте дружбы, базируется преимущественно на эмоциональном компоненте дружеских отношений (семы «эмоциональная привязанность», «общение», «совместное проведение времени»)“ (Арапова, Гайсина 2005, 65).

51 Plg. DLKŽ.: *palankus* – 2. tinkamas. LKŽ.: *palankus* – 6. geras, tinkamas, patogus.

Plg. DLKT sakinį: *Nuo daržų ravėjimo šių vasarą sėkmingai išsuka lietus. Lietus – tikras tinginukų draugas, ar ne, Jurga?*

- (59) *Sėdžiu ne viena. Nešiojamas kompiuteris – kitas mano geriausias draugas. Jį pagarbiai vadinu Kolega. Įdomu, ką daryčiau, jei jo neturėčiau?*
- (60) **Lazda**, kaip nebylus, tačiau ištikimas neregio draugas, žinoma nuo seniausių laikų.
- (61) *Ką man daryti? Daugybė moterų dirba vyrų kolektyvuose ir dauguma jų baigusios darbą pasineria į supratingą draugių kompaniją. Įtariu, kad draugių neturi ne dėl to, kad tau patinka riedlentės: riedlentės tau yra tik dingstis neturėti draugių.*
- (62) *Jos didžiausias draugas buvo darbas. Taip į klausimą, kas buvo M. Gimbutienės draugai, atsakė S. Būdvytienė.*

Tapti draugu mokomasi šeimoje⁵², kur mama, tėtis ar kitas šeimos narys (brolis, sesuo ir pan.) gali būti vaiko draugu, ir atvirkščiai (žr. 10, 63–72 sakinius). Draugiškoje, vadinasi, mylinčioje, šeimoje užaugusiam vaikui lengviau būti draugu savo vyrui arba žmonai (plg. 73–74 sakinius). Aristotelis (1990, 218t) teigia, kad tokia „draugystės rūšis remiasi vieno [iš draugų] pranašumu. [...] Ne ta pati draugystė tėvo su sūnumi ir sūnaus su tėvu, arba vyro su žmona ir žmonos su vyru. Kievieno iš jų dorybė ir paskirtis skirtingos, skiriasi ir tų draugysčių priežastys. Todėl yra skirtingas ir mylėjimo būdas, ir pati draugystė“.

- (63) *Tada tėvai bando „sureguliuoti santykius“; taip padarydami šiurkščių klaidą. Vaiką tegalima paguosti, raminti, bet ne kištis į jo ir draugų santykius. **Objektyviai blogi draugai atsiranda tada, kai santykiai šeimoje neatviri, nenuoširdūs.***
- (64) **Išmoko iš mamos jos elgesio. Berniukas jautėsi nelabai kam reikalingas, nelaimingas.** *Mokėsi jis visai neblogai, bet klasėje draugų neturėjo. Berniukas labai išgyveno dėl savo išvaizdos. Pasirodo, mama, buvusi šokėja, norėjo ir sūnų matyti konkursų nugalėtoją, o berniukas buvo apkūnus.*
- (65) *O namuose palikai vienišą tėvą, kurį draugai pasikvietė vedarų, o šis pamiršo, kad turi sūnų, kuris vos nenuskendo kūdroje...*
- (66) *Prisimenu, kaip visos trys sesutės su mažuoju Tomuku bėgdavome per pievas pas mamą. O grįždavome su pilnomis saujomis saldinių ir dalydavome savo draugams. Jie mums pavydėjo, kad turim tokią gerą mamą.*
- (67) **Niekada nerasi geresnės draugės ar draugo kaip motina.** *Su savo mama dažnai pasikalbu asmeninėmis temomis, kada reikia, paklausiu patarimo. Su tėvu gal truputį sunkiau bendrauti.*
- (68) **Mamytei, kuri man ne tik mama, bet ir draugė,** – pasigiria Laura, neseniai išrinkta šauniausia „Varpo“ gimnazijos moksleive. **Išties gera turėti tikrą draugą.** *Juo gali tapti mokytojas, suolo draugas, o gal žmogus iš kitos klasės.*
- (69) *Tačiau jūs kartais pamirštate mane pagirti, kai aš tikrai nusipelnau. O pabarti nepamirštate. **Elkitės su manimi kaip su draugu, tada ir aš būsiu jūsų draugas.** Atminkite, tėveliai, jeigu jums sunku bendrauti su manimi, kreipkitės patarimų į gydytoją – vaikų ir paauglių psichiatrą.*
- (70) *Ją saugo ne vienas sargybinis? – Nesaugo. Ji trejų metų ir dabar užduoda daug filosofinių klausimų. **Su vyresniąja dukra puikiai sutariame, esame draugai. Ir su mažesniąja santykiai iš tėviškų pamažu pradeda peraugti į draugiškus.***

52 Plg.: „Nuo giminytės laipsnio priklauso ir kitų tolimesnių giminaičių draugystė“ (Aristotelis 1990, 226).

- (71) [Vaikai], kurie auga tarp **brolių** ir **seserų**, jaučia šių rūpestį ir globą. Juk žino, kad brolis apgins, sesuo paguos ir pan. Be to, kiekvieną dieną **turi** žaidimų **draugą**. Vienturčiui sunkiau. Jis nori bendrauti, tačiau tėvai paprastai neturi laiko... Štai tokiam vaikui gyvūnas labai reikalingas⁵³.
- (72) Ne, mes nekonkuruojame. Mes draugaujame, ir kalbamės apie viską, ne tik vyną. Jis mano sūnėnas, bet tarsi būtų tikras sūnus. Dabar **jis** [sūnėnas] man – ir kaip **draugas**, esame labai artimi. **Su sūnumis taip pat** – mes visi kalbame, klausomės.
- (73) Vienintelė mano draugė buvo Kipro Petrausko dukra Guoda. Už ją geresnės draugės neturėjau. Ir turiu vienintelį **draugą** – savo **vyrą**. Be jo gyventi negalėčiau⁵⁴.
- (74) – Ar tu visada ištikimas savo žmonai? – ...Aš galvoju, jog **žmona man yra pats geriausias draugas**. Jos nekeisiu į jokią kitą. Turiu namus, šeimą ir man čia gerai. Galų gale žmona yra vienintelis žmogus, žinantis apie mane viską.

Kalbant apie draugo ir šeimos santykį, iš 75–80 sakinių matyti, kaip sukasi *draugas* > *vyras*, *žmona* > *draugas* ratas, t. y., iš draugo pagal pirmąją arba antrąją BLKŽ_e reikšmę (gali būti) tampama draugu pagal trečiąją BLKŽ_e reikšmę ir (gali būti) grįžtama prie pirmosios. Čia aiškėja meilės kaip simpatijos ir meilės kaip intymumo skirtumai. Draugus tarpusavyje sieja simpatija, o vyrą ir žmoną, kaip draugus, – tiek simpatija, tiek (kūniškas) intymumas⁵⁵.

- (75) Čia **buvo**si mano **mokslo seminarijoje draugė** ir **tapo gyvenimo drauge**.
- (76) Grįžau pas Lietuvoje likusį draugą. Tą, kuris mane palaikė, kai neturėjau kur gyventi. **Mes buvome draugai nuo pat vaikystės, paskui tapome pora**. Daug laiko praleisdavau pas jį.
- (77) Kurį norėjau paskirti Onai – draugui, žmonai, herojei ir kankinei. Tokia ji visą laiką stovėjo prieš mano akis. Pirmą kartą **visa širdimi pamilau savo draugą kaip žmoną** ir ja didžiavausi⁵⁶.
- (78) Tik tapusi šalies vadove, **T. Halonen slapta susituokė su ilgamečiu savo draugu**, teisininku Penčiu Arajarviu.
- (79) Pastaruosius metus gyvenome atskirai, jis turėjo kitą moterį ir vaiką su ja, bet taip ir neišsiskyrėme. **Likome artimi draugai**.
- (80) Žodžiu, **mudu likome neblogi draugai**. Beje, prieš išsiskirdami pasitarėme su vaikais, ir jie pasakė: tai jūsų reikalas, jei nusibodot, geriau skirkitės dabar.

53 Plg. dar DLKT sakinį: Koks buvo mėgstamiausias Jūsų vaikystės žaidimas? Visi buvo savaip mieli. **Tėtė**, nepakeičiamas **mano žaidimų draugas**, apvertęs aukštyn kojom dvi kėdes ir užmetęs ant jų viršaus antklodę, „pastatydamo“ palapinę, kurioje apsigyvendavo lėlės.

54 Plg. DLKT sakinį: Tada, žinoma, prioritetas turi būti teikiamas būti kartu. Žinoma, kiekvienas iš sutuoktinių turėtų turėti „laiko sau“, **vyras turi turėti draugų vyrų, moteris – draugių moterų**, su kuriomis turėtų šiek tiek laiko praleisti kartu, nes tai irgi reikalinga.

55 Plačiau apie (emocinį resp. fizinį (kūnišką)) intymumą žr. Lynn (2011).

56 Dar plg. DLKT sakinį: *Mus sieja daug bendra, esame kolegos, be to, gerai sutariame, turime apie ką pasikalbėti, tarkim, apie muziką. Ir tai viskas.* – O **geriausi Tavo draugai Viktoras ir Vilius – vis dar tik draugai?** – Visuomet yra galimybė **įsimylėti savo geriausią draugą**.

Šeimoje, kaip ir už šeimos ribų, draugais tampama leidžiant laiką kartu. Būti draugu – tai tapti draugu (žr. 81–82 sakinius, dar plg. ankstesnius).

- (81) *Dievulis jam davė jautrią širdį, šviesią galvą, darbštumą, o prie to – ir didelį talentą. **Ilgą laiką bendraujant su Juliumi, jis man tapo artimas draugas ir patarėjas visais, ypač finansiniais reikalais.***
- (82) *Abu kaimo vaikai, nedrąsūs, kuklūs, gimę tais pačiais 1930 m., abu mėgo literatūrą, liaudies dainas. **Klasės, vėliau kurso draugai tapo draugais visam gyvenimui***⁵⁷.

Kuo ilgiau būnama draugu, tuo jis geresnis, tikresnis (žr. 83–84 sakinius). Tikras draugas yra saugomas, branginamas⁵⁸ – mylimas (plg. 85–88 sakinius). „O būti mylimam – tai patirti kito kūrybišką veikimą“ (Aristotelis 1990, 241).

- (83) *Kuo ilgiau su žmogumi bendraujame, kuo geriau jį pažįstame, tuo tvirtesnė mūsų draugystė. Puikiai žinome, kad **geriausi draugai yra tie, su kuriais susibūčiulavome vaikystėje ar paauglystėje. Jie patikimiausi, ištikimiausi ir artimiausi.***
- (84) *Daug jų neturime, o mano pačios **geriausia draugė tebėra iš mokyklos laikų. Drauge sėdėjome viename suole, dabar jau mūsų dukros bendraklasės.***
- (85) *Gerai **draugai nepaliekami.***
- (86) *Juo ilgiau gyveni, juo mažiau lieka tikrų **draugų**, svarbu mokėti **juos išsaugoti.***
- (87) *Gražu buvo tada, gražu ir šiandien. Tik liūdna, kad **retėja** nuostabių **draugų ratas**. Nebėra Juozo, nebėra Prano, nebėra mokytojų Aldonos, Eugenijos. O kas gi išlieka? **Gal tik meilė išlieka.** Ji spindulys tarp šiapus ir anapus...*
- (88) *Kad ir kas tarp mūsų nutiko, viliuosi, jog tavo širdyje visada liks vietos man. **Visada būsimė geri draugai.** Žinok, kad **tave labai mylėjau** ir mūsų draugystę prisiminsiu visada.*

Be laiko patikrintų draugų, esama mažiau tikrų arba netikrų. Tokius draugus lengviau palikti, prarasti, (pa)keisti juos kitais, atitolti, atitrūkti nuo jų ir / arba po tam tikro laiko juos susigrąžinti (žr. 89–92 sakinius).

- (89) *Vakarykščiai **draugai staiga tapo ponais** – prekybos, finansų, turizmo įmonių savininkais.*
- (90) ***Šalia visuomet yra keli draugai ar draugės, bet, pasikeitus gyvenimo aplinkybėms, jie atitolsta. O gal atitolstu aš pati***⁵⁹.
- (91) *Juk **pradus senuosius draugus, atrandami nauji draugai** – draugai, kurie brangina tas pačias vertybes.*

57 Dar plg. DLKT sakinį: *Įsigyti... robotą. Jis ir tyliai išklausus, ir neišduos, įsakys jam, ir padarys, ką tik geisi. Bet ar tokio draugo kuris nors norėtume? Manau, kad **draugus riša** kažkokie nematomi **siūlai**, kurie tiesiog negali nutrūkti, nes jie per stiprūs. **Kelias prie tikro draugo yra be galo ilgas, reikalaujantis kantrybės...***

58 Plg. DLKT sakinį: *Kartais ir **geriausi draugai kuriam laikui atsitraukia, kad suprastų, kokie vienas kitam brangūs ir nepakeičiami yra.***

59 Dar plg. DLKT sakinį: *Vis dėlto **Jūratė** pripažįsta, kad per šiuos metus **atitrūko nuo draugų.** Vilniaus kolegijoj įstaigų administravimą studijavusi Jūratė šiuo metu išėjusi akademinį atostogų. Nuo rudens ji norėtų baigti mokslus.*

- (92) *Kaimynui, matyt, jau taip pat buvo nusibodusi ta ilgametė „karo padėtis“: Ištiesę vienas kitam rankas, **jie vėl tapo draugai**. Taip buvo nulaužti ragai visų nuodėmių motinai – puikybei.*

Draugai kartu bendrauja⁶⁰, linksminasi, šoka, žaidžia, spardo lapus, medžioja, dainuoja, slidinėja, daro vyną, mokosi tų pačių dalykų, keičia pasaulį ir t.t. Kaip matyti iš 93–96 sakinių, bendros draugų veiklos pasakomos veiksmo predikatais, o tokie draugai suvokiami kaip veiksmo atlikėjai – agentai.

- (93) *Mes visada susitikę turime apie ką šnekėtis. Ir kalbamės apie viską. Kartais – apie muziką. Jis yra buvęs daugelyje mano koncertų. Turiu dar keletą draugų, su kuriais gera. Aš manau, kalbant apie draugus, esmė ne kiekybėje.*
- (94) *Kai jis su savo draugu Vladuku, gandydami gyvulius, **traukdavo daineles**, kaimo žmonės sakydavo: mūsų kaimo vyturėliai gieda.*
- (95) *Nuo pat pietų P. Barasa lakstė po kaimą, kaimynams siūlydamas dalyvauti varžybose. A. Turskio iš pradžių neišleido žmona, tačiau vėliau **jis su draugu išsmuko** iš namų ir atėjo į beržinėį [žaisli]. Varžybos prasidėjo apie 18 valandą.*
- (96) *Ji mane patraukė tuo, kad kažkada ir aš svajojau būti jūreiviu ir **kartu su savo kaimo draugu Algiu Akulavičiumi stojome į jūreivystės mokyklą**.*

DLKT esama sakinių, kur vienas iš draugų aktualizuojamas kaip veiksmo atlikėjas (agentas), o kitas – kaip veiksmo poveikio gavėjas, būsenos turėtojas (patientas) arba adresatas, gavėjas, kurio naudai ar nenaudai kas vyksta, darosi (beneficiantas). Pirmuoju atveju sakinyje vartojamos tokių veiksmažodžių, kaip: *apglėbti, drąsinti, globoti*⁶¹, *skatinti, klausyti, atstumti, (ap)ginti, girti, atkalbėti, perspėti, mušti, kontroliuoti, kumščiuoti*⁶², *naikinti, pagrobti, sprogdinti, išnaudoti* ir pan., formos; antruoju – renkamas pagalbos (pvz., *padėti, (pa-; iš-)gelbėti, paremti, (pa)skolinti, patarti, rūpintis* ir pan.), davimo (pvz., *(ati)duoti, dalinti, siųsti, dovanoti, dėkoti, skirti, (pa)skolinti, gelbėti „remti, šelpti“* ir pan.) arba ėmimo, žalos darymo (pvz., *atimti, kenkti* ir pan.) predikatus (žr. 97–101 ir 102–105 sakinius).

- (97) *Grigorianas įsitikinęs, kad į tėvynę gyventi negrįš. Neseniai norėjo ten paviešėti, tačiau **draugai atkalbėjo**: pavojus dar nepraėjo.*
- (98) *Sunku rasti žodžius, kuriais galėčiau išsakyti, ką jaučiau susitikusi senus gerus **draugus**. **Norėjosi visus apglėbti** ir sušukti: *Kaip malonu ir gera, kad vėl mes visi kartu.**
- (99) ***Draugai** džiūgaudami **drąsina melancholiką**, ir jis griebiasi darbo. Perbraukia pavadinimą „Žiuljenas“, keičia jį kitu, kuris ilgainiui taps nemirtingas.*

60 Plg. DLKT sakinį: *Džimis gimė narkomanų šeimoje ir pats buvo pratinamas prie kokaino. Jis neturėjo draugų, beveik su niekuo nebendravo ir, kai jam suėjo ketveri, visiškai nustojo šnekėti.*

61 Plg. DLKT sakinį: *Jie [ligoniai] gyveno namuose, šeimos ar artimų draugų globojami.*

62 Plg. DLKT sakinį: *Pamokos metu Tomas neramiai muistosi suolo, kumščiuoja draugą, meta knygą ant žemės...*

- (100) *Menedžmento žvaigždė jaunystėje [...] **sumušė savo draugą dėl 600 dolerių skolos.***
- (101) *Pasielgs kitaip, nei iš jų reikalaujama, priima visiškai rimtai ir jaučiasi taip, tarsi jų būtų atsižadėję. Suaugę vaikai, kuriuos artimieji ir **draugai gana lengvai atstumia suklydus, irgi jaučiasi lygiai taip pat.***
- (102) *Tikėkis, kad draugai ir šeima apipils geranoriškais patarimais, kaip elgtis su vyru. **Padėkok jiems už pastangas.***
- (103) *Būna dienu, kai ir šaldytuvos tuščias, ir piniginė. Bet juk yra draugų, **pasiskoliname pinigų iš jų.***
- (104) *Dažnas savo automobilio ir jame buvusio turto netekęs užsienio turistas prisiekia ateityje Lietuvą aplenkti didžiuliu lanku ir dar savo **draugams ir pažįstamiems pataria tai padaryti.***
- (105) *„Nenulipdamas“ nuo lagaminų, **atiduodamas dalį savo turtų** šeimai ir **draugams, neturėdamas pastovaus adreso, Rivzas blaškosi po pasaulį.***

Kalbant apie draugus, atskirai minėtini judėjimo veiksmožodžiai (pvz., *atvykti, (at-, nu-, iš-)važiuoti, eiti*⁶³, *užėti, (iš)keliauti, vykti, (ap)lankyti* ir pan.). Jų pagrindu galima teigti, kad vieta taip pat yra aktuali draugo apibrėžčiai. Vietos atžvilgiu draugai gali būti arti ir toli (žr. 106–111 sakinius, dar plg. 67–74 sakinius). Ne atstumas (iš)skiria draugus, bet bendravimo stoka (plg. 112 sakinį) (plg. Johnson, Becker, Craig, Gilchrist 2009; Becker, Johnson, Craig, Gilchrist, Haigh, Lane 2009). Kuo dažniau ir ilgiau draugai leidžia laiką kartu, tuo labiau vienas kitą pažįsta, tarpusavio bendrumą⁶⁴ atpažįsta – tampa tikresni, geresni draugai.

- (106) ***Anys iš vieno kaimo, abudu draugai.***
- (107) *Tačiau nesu ta, kuri turi būrius draugų. **Šalia visuomet yra keli draugai ar draugės, bet, pasikeitus gyvenimo aplinkybėms, jie atitolsta. O gal atitolstu aš pati.***
- (108) ***Sergeičikuose jau nėra likę jo draugų. Kai kurie persikėlė gyventi į Ramučius, kiti – į Kauną. Retkarčiais jis juos aplanko.***
- (109) *Dar turiu porą gerų kiemo draugų. **Kur daugiau draugų turi: Italijoje ar Lietuvoje? Ten turiu du labai gerus draugus, tačiau daugiau jų vis tik yra čia, Lietuvoje.***
- (110) *Tik devintojo dešimtmečio vidury, **lankydamą draugus Eubėjos saloje, pagaliau susipažinau su humanitaru, vyresnio amžiaus rašytoju, talkinusiū viešbučio savininkams krautuvėlėje.***
- (111) ***Draugų dabar jie turi visame pasaulyje, nes debatai juos pavertė turistais: grįžę iš vienos kelionės, jie kraunasi lagaminus kitai.***
- (112) *Įsiminiau, kad **skambinau draugams ir pažįstamiems į Leningradą, Maskvą, Kijevą, kitus Rusijos miestus, pasakodamas apie įvykius Lietuvoje.***

63 Plg. DLKT sakinį: *Mantvydas yra didelė išimtis, jis ir pas draugus eina, ir į renginius* – kalba Mantvydo mama.

64 Plg. „Teisingai sako priežodis: „draugų viskas bendra“, nes draugystė reiškiasi tik bendraujant“ (Aristotelis 1990, 221).

Remiantis panašumo principu (plg. 55, 113–114 sakinius), visi tam tikru metu žmogaus turimi draugai jam yra pakankamai geri (plg. 115–117 sakinius). Draugai vienas kitą sutinka, renkasi, ieško ir randa pagal savo vidines nuostatas ir pagal jas atliepiančius išorinius kriterijus (pomėgius, interesus, socialinį statusą, amžių, išvaizdą ir pan.) (plg. 91, 118–123 sakinius).

- (113) *Reikia bendrauti taip, lyg kalbėtum su vienu žmogumi. Bendrauti kaip su vienu žmogumi! Štai nuo ko viskas prasideda: turiu aiškinti lyg savo geriausiam draugui, lyg savo antrajam „aš“... Tuomet kalbėsiu ir įtikinamai, ir išraiškingai.*
- (114) *Galiausiai mes patarėme, kaip pačiam tapti tikru draugu. Mes vadovavomės prielaida: „Jei nori turėti draugą, pats turi būti draugu“.*
- (115) *Taip pasaulis surėdytas, kad geri ir blogi žmonės gyvena kartu. Blogų žmonių vengiu – juk draugus pasirenkame patys. Tačiau nesąžiningų žmonių išvengti nepavyksta.*
- (116) *Kaip skelbtis, kad esi draugas asmeniui, besirengiančiam atakai? Jei taip nusprendei, tada ir pats renkis atakai ir aukoms. Ir žudymui. Ko, sakote, linkėti sau?*
- (117) *Rėkiantį šiaulietį iš įpykusio šuns nasrų išvadavo kartu gatve šlitiniaoę draugai.*
- (118) *Augsburge likimas vėl suvedė dvi moteris, dvi rašytojas, dvi drauges – Nelę Mazalaitę ir Petronėlę Orintaitę.*
- (119) *Manau, jog likimas dabar man palankus. Jaučiuosi sutikusi savo gyvenimo draugą. Ir atsakymai į amžinus klausimus palaipsniui užpildo baltas dėmes.*
- (120) *Tačiau socialiniai skirtumai, pasak S. Ruder, ne visuomet lemia draugų pasirinkimą – daug dažniau bičiuliai pasirenkami pagal bendrus pomėgius⁶⁵.*
- (121) *Draugus jie [vaikai] renkasi ne pagal išorinius požymius (graži suknelė, turi obuolį ir kt.), o pagal interesų sutapimą. Žaisdami jie vadovaujasi bendromis taisyklėmis.*
- (122) *Ieškau panašaus amžiaus simpatiško aukštaūgio draugo, kuris mėgtų keliauti, mokėtų suklijuoti kiaurę baidarę ar pataisyti sugedusį automobilį ir norėtų kartu su manim pajusti, kad gyvenimas yra puikus.*
- (123) *Ar daug turite draugų vaikų? Kiekvieną vaiką galiu vadinti savo draugu. Tačiau pats geriausias mano draugas – penkiametis Adrianas, gyvenantis Paryžiuje, su kuriuo ištepliojome visus dažus, išlankstėme gausybę lėktuvėlių, išdainavome visas daineles.*

Atskirai minėtina žmogaus ir Dievo, tiksliau, Dievo su žmogumi, draugystė. Iš DLKT aiškėja, kad iš meilės Dievas žmogų pasirinko draugu pirmas (žr. 124–125 sakinius). Mokantis draugauti, mylintis, žmogus gali tapti (būti) Dievo drau-

65 Plg. dar DLKT sakinius: *Natūralu – jaunimas dabar patys turi daugiau galimybių bendrauti: keliauja, studijuoja kur nori, renkasi draugus pagal interesus. Čia renkasi visi, kas nori būti ir mokytis drauge – vaikai, tėvai, seneliai ir jų draugai.*

gu (žr. 126–127 sakinius). Taip pasirinkęs jis (su)kuria dvikryptį draugystės ryšį. Dievą ir žmogų jungiančios meilės išraiška – bendravimas per maldą (žr. 127–129 sakinius). Būdamas su Dievu kartu maldoje, žmogus panašėja į jį mylintį (žr. 130 sakinį). O „mylėti – tai kūrybiškai veikti“ (Aristotelis 1990, 241). Toks su mylinčiu Dievu kartu laiką leidžiantis žmogus, t. y., iš meilės draugaujantis, moka būti tikru draugu ir kitam žmogui: atviras, patikimas, (atsi)davęs, atidus, rūpestingas, padedantis, pasišventęs⁶⁶ kitam dovanai, ir atvirkišciai (plg. 127, 131–136 ir 9, 32, 53, 72 sakinius). Taip (su)kuriamą dvikryptę tikrą draugystę tarp Dievo, žmogaus (aš) ir kito (Dievas ↔ aš ↔ kitas). Turintis draugą, mylintis ir mylimas, žmogus yra laimingas (žr. 39, 49 sakinius; dar plg. 45 išnašą).

- (124) *Paskutinį kartą Jėzus apie save kalbėjo kaip apie draugą (plg. Jn 15, 12–17). Tai geriausias draugas. Ištikimas draugas. Draugas, kuris mus pasirinko pirmas, tik po to mes pasirinkome jį. Paauglio bendravimo patirtis auga bendraujant su Dievu, palaikant asmeninius santykius.*
- (125) *Pokario metai, ir anas Kauno berniukas, likęs be šeimos ir pats besislapstydamas, ant netikėtai išnirusio Viešpaties veido perskaitė žinią, kad turi sau draugą, kuriuo gali pasikliauti. Jiedu iki šiol tyliai padraugauja, nors Jėzus daugiau nebesirodo altoriuose kaip gyvas.*
- (126) *Tiesa, Dievą mylintis žmogus stengiasi pažinti Viešpaties valią, pagal ją tvarkyti savo gyvenimą ir sprendimus, bet jei jau pretenduojame į Dievo draugus, tai bandykime nors kažkur sąmonės kamputyje išlaikyti tą suvokimą – esame tik Aukščiausiojo malonės dėka, tad nesiimkime į kitus žvelgti iš aukšto.*
- (127) *Mūsų malda turėtų būti lengva, neįtempta, spontaniška. Dažnai sakoma, kad teisinga kalbėtis su Dievu taip, kaip draugas kalbasi su draugu. Bet tokia draugystė nėra nei lengva, nei automatiška. Kiekviena draugystė – žmogiška ar dieviška – turi būti kuriama.*
- (128) *Pamilsiu Jėzų ir tapsiu panašesnis į jį. Kodėl aš meldžiuosi? Dėl to, kad tikiu į Dievą, kuris mus myli amžina meile ir nori mūsų, kaip partnerių ir draugų. Kitaip sakant, aš meldžiuosi, nes Dievas mane tam sukūrė.*
- (129) *Ji [malda] yra ne tiek kažkas, ką išmokstame, kiek tai, kuo tampame, kuo mes jau esame. Ji – augimas gyvame, mylinčiame, intymiaame bendravime su Draugu. Malda yra labiau atradimas, negu užduotis, labiau mokytis, negu pareiga. Ji yra troškimas atsiduoti Dievo globai, atsivėrimas Jam.*
- (130) *Taigi, per tokią maldą mes tampame panašesni į Dievą. Mes panašėjame į tą, kurį mylime. Lengviausias būdas panašėti į Dievą – tai vis geriau pažinti.*
- (131) *Nebijokite prisiartinti prie Jo ir peržengti Jo namų slenkstį, kalbėtis su Juo „tiesiai šviesiai“; tarsi kalbėtumėtės su artimiausiu draugu. Nebijokite naujo*

66 Plg. LKŽ: pašvęsti – x 6. paskirti kaip auką, paaukoti; 7. skirti jėgas, gyvenimą kokiam tikslui.

Plg. DLKT sakinį: *Aukojimasis, dosnumas ir kantrybė, pasirenkant draugą (-ę), nėra laikomos svarbiomis sąvybėmis.*

- gyvenimo, kurį Kristus jums siūlo. Jis juk suteikia galimybę tai priimti ir įgyvendinti savo malonės ir dvasios dovanų pagalba.
- (132) *Ir žinia joje iš tiesų yra gera. **Jėzus čia tikras draugas, kurį bėdoje pažinsi**⁶⁷. Jis – gelbėtojas. Tokiu Jėzumi lengva patikėti, tokiu Jėzumi norisi tikėti.*
- (133) *Mylėdamas mus palaiko buvimu, duoda mums gyvybę, tai ir aš mylėdamas teikiu kitiems žmonėms gyvybę. Jėzus sako: „**Nėra didesnės meilės kaip gyvybę už draugus atiduoti.**“ Kai aš ką nors myliu, aš laiminu tą žmogų dovanodamas jam save – patarnaudamas, išklausydamas. Aš tarsi save dalinu.*
- (134) *Grok [vargonais], Kostia, tam nuostabiam Geradariui. **Sekmadeniais jis skiria pasimatymą su tavimi. Jis tavęs klausosi. Jis yra geriausias tavo draugas. Jis tave myli. Nori tau padėti. Jis žino visus tavo reikalus.** Ir Kostia tapo sekmadienio žmogumi.*
- (135) ***Būti geru tėvu, broliu, draugu – tai teikti pirmenybę savo vaikams ar draugams ir rūpintis pirmiausia jų gerove.***
- (136) ***Jūs galite mokytis pažinti save, mokytis susidraugauti ir būti draugu. Kai jūs pajusite, kad norite turėti gyvenimo draugą, tada mokysitės būti žmogumi, sugebančiu pasišvęsti visam gyvenimui.***

5. Apibendrinimas ir išvados

DLKT publicistikos (700 sakinių) pagrindu galima daryti išvadą, kad draugas suvokiamas kaip tam tikru laiku tam tam tikroje vietoje iš meilės veikiantis žmogus.

Meilės aspektu galima kalbėti apie draugus, kuriuos sieja (labiau) simpatija (BLKŽ_e 1, 2 draugo definicijas) (*Pradžioje jie buvo labai dideli draugai ir vienas kitą labai mėgdavo; Draugai jus myli, esate pirmas, su kuriuo jie dalijasi savo džiaugsmu.*) ir kuriuos (labiau) kūniškas intymumas (BLKŽ_e 3 draugo definiciją⁶⁸). Pagal meilės kriterijų žmogaus santykis su draugu žmogumi gali sukurti ratą: draugas pagal BLKŽ_e 1 arba 2 definicijas tampa draugu pagal BLKŽ_e 3 definiciją (*Juk mūsų draugai, vėliau šeimos, prasidėjo ir baigėsi teatre*) ir atvirkščiai; draugas pagal BLKŽ_e 2 definiciją gali tapti draugu pagal BLKŽ_e 1 definiciją ir pan. Kitais žodžiais kalbant, draugystė kaip simpatija gali peraugti į kūnišką meilę, o kūniškai meilei išblėsus, draugai, kaip vyras ir žmona, gali vėl tapti / likti draugais kaip labai gerais pažįstamais.

Save besąlygiškai mylintis taip moka mylėti ir kitą. Toks draugas yra sau ir kitam palankus. Tarpusavio palankumas skleidžiasi per kartu praleidžiamą laiką,

67 Plg. DLKT sakinius: *Mes irgi turime labai mažai pažįstamų, aš sakau, kad jie draugai. Jie tai įrodė, kai išgyvenome mano ligą. Tai tikri draugai, ir mums jų užtenka. Mes būname kartu bėdoj ir džiaugsmu.*

Ar daug turite draugų, kurie sunkią valandą neišduoda? – Mano džiaugsmas ir parama gyvenime – tai protinai žmonės, su kuriais teko susidraugauti.

68 Plg. DLKT sakinį: *Dvideidis meilužis. Visai neseniai sužinojau, kad mano draugas – vedęs vyras. Nesu jo įsimylėjusi – man patinka su juo tik mylėtis.*

kai (at)randamas tarpusavio bendrumas. Toks laikas kuria vertybę tampančius gerus, tikrus draugus (*Labiausiai vertinu gerus draugus. Turime labai gerų bičiulių būrį, su kuriais maloniai leidžiame laiką. Kalbamės, šokame. Ar tiesiog labai jaukiai tylime.*)

Būti draugu – tai tapti draugu (BLKŽ_e 1–3 draugo definicijos vs. BLKŽ_e 4 draugo definicija). Visų pirma sau pačiam. Koks yra draugas sau, paprastai pasakoma per žmogaus (aš) santykį su kitu geriau arba mažiau pažįstamu. Tas kitas gali būti savas (BLKŽ_e 3 draugo definicija) arba svetimas (BLKŽ_e 1, 2 draugo definicijos) žmogus ir (arba) nežmogus. Draugystė tarp žmogaus ir daikto yra vienakryptė – netikra. Tokiai draugystei svarbiau ne tiek laikas kartu, kiek nauda ir (arba) malonumas. Kitaip sakant, žmogus (aš) gali būti apibrėžtinas per draugo suvokimą, t. y., pagal panašumo kriterijų: pasakyk, kas tavo draugas, pasakysiu, kas tu.

Laiko atžvilgiu draugai gali būti mažiau ir labiau apibrėžti (BLKŽ_e 1, 3 draugo definicijos (*Šie tėvo draugai dar Smetonos laikų; mano gyvenimo draugas*) resp. BLKŽ_e 2 draugo definicija (*Gal ji taip ir liko tik kvadrato draugė?*)). Panašiai matyti ir vietos aspektu: apibrėžti (BLKŽ_e 3 draugo definicija⁶⁹), apibrėžtesni (BLKŽ_e 2 draugo definicija; plg.: *mano kambario draugas*) arba neapibrėžti (BLKŽ_e 1 draugo definicija) draugai.

Žmogaus ir Dievo draugystė gali būti vienakryptė (Dievo su žmogumi) ir (tapti) dvikryptė (Dievo ir žmogaus). Jos abi yra iš meilės – tikros.

LITERATŪRA

- ARISTOTELIS 1990, Nikomacho etika, *Rinktiniai raštai*, sudarė Antanas Rybelis, Vilnius: Mintis, 63–273.
- BECKER JENNIFER, JOHNSON AMY, CRAIG ELIZABETH, GILCHRIST EILEEN, HAIGH MICHAEL, LANE LINDSAY 2009, Friendships are Flexible, not Fragile: Turning Points in Geographically-Close and Long-Distance Friendships, *Journal of Social and Personal Relationships* 26 (4), 347–369.
- BLUM LAWRENCE 1980, *Friendship, altruism and morality*, London: Routledge & Kegan Paul.
- BUKOWSKI WILLIAM, SIPPOLA LORRIE 1996, Friendship and morality: (How) are they related?, *The company they keep: Friendship in childhood and adolescence*, eds., William Bukowski, Andrew Newcomb, Willard Hartup, Cambridge, MA: Cambridge University Press, 238–261.
- DRUKTEINIS ALBINAS 2009, Semantinės sakinių struktūros su sinkretinės reikšmės predikatais, *Res Humanitariae* VI, 24–41.
- GEORGE THOMAS, HARTMANN DONALD 1996, Friendship networks of unpopular, average, and popular children, *Child Development* 67 (5), 2301–2316.

69 Plg. DLKT sakinį: *Ji, pagrindinis šeimos kūrimo variklis, vis dažniau užleidžia vietą gyvenimui nesusituokus, auginant nesantuokinius vaikus. Toks draugų gyvenimo kartu arba, anksčiau buvo sakoma, sugyventinių modelis darosi vis populiariesnis, nes jis daug patogesnis.*

- 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 X*, 108–119.
- HASPELMATH MARTIN 2007, Further remarks on reciprocal constructions. *Reciprocal Construction 4*, ed., Vladimir Nedjalkov, John Benjamins Publishing Company: Amsterdam/Philadelphia, 2087–2116.
- JAKAITIENĖ EVALDA 1988, *Leksinė semantika*, Vilnius: Mokslas.
- JAKAITIENĖ EVALDA 2010, *Leksikologija*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- JOHNSON AMY, BECKER JENNIFER, CRAIG ELIZABETH, GILCHRIST EILEEN 2009, Changes in Friendship Commitment: Comparing Geographically Close and Long-Distance Young-Adult Friendships, *Communication Quarterly* 57 (4), 395–415.
- KARALIŪNAS SIMAS 1997, *Kalba ir visuomenė (Psichologiniai ir komunikaciniai kalbos vartojimo bruožai)*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- KELLER MONIKA 2003, Die Entwicklung von Verpflichtungen und Verantwortungen in Beziehungen: Eine kulturvergleichende Perspektive, *Entwicklung, Lehren und Lernen: Zum Gedenken an Franz Emanuel Weinert*, eds., Wolfgang Schneider, Monika Knopf, Göttingen, Germany: Hogrefe, 147–165
- KELLER MONIKA 2004, Self in relationship, *Morality, self, and identity: Essays in honor of Augusto Blasi*, eds., Daniel Lapsley, Darcia Narvaez, NJ: Erlbaum, 269–300.
- KELLER MONIKA, EDELSTEIN WOLFGANG, SCHMID CHRISTINE, FANG FU-XI, FANG GE 1998, Reasoning about responsibilities and obligations in close relationships: A comparison across two cultures, *Developmental Psychology* 34 (4), 731–741.
- LYNN JAMIESON 2011, Intimacy as a Concept: Explaining Social Change in the Context of Globalisation or Another Form of Ethnocentrism?, *Sociological Research Online*, doi:<http://dx.doi.org/10.5153/sro.2497>.
- MYERS DAVID 2008, *Socialinė psichologija*, Vilnius: Poligrafija ir informatika.
- NÖTZOLDT-LINDEN URSULA 1994, *Freundschaft. Zur Thematisierung einer vernachlässigten soziologischen Kategorie*, Westdeutscher Verlag GmbH, Opladen.
- PAHL RAY, SPENCER LIZ 2004, Personal Communities: Not Simply Families of 'Fate' or 'Choice', *Current Sociology* 52 (2), 199–221.
- RUTKOVSKA KRISTINA 2017, *Šeima, Vertybės lietuvių pasaulyje*, Kristina Rutkovska, Smetonienė Irena, Smetona Marius, Vilnius: Akademine leidykla, 116–148.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONIENĖ IRENA, SMETONA MARIUS 2017, *Vertybės lietuvių pasaulyje*, Vilnius: Akademine leidykla.
- SIMMEL GEORG 1999, Soziologie der Freundschaft. *Philosophie der Freundschaft*, Hrsg., Klaus-Dieter Eichler, Leipzig: Reclam Verlag, 160–170.
- SLIŽIENĖ NIJOLĖ 1994, *Lietuvių kalbos veiksmažodžių junglumo žodynas 1*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.

- SLIŽIENĖ NIJOLĖ 1998, *Lietuvių kalbos veiksmažodžių junglumo žodynas 2* (1), Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- SLIŽIENĖ NIJOLĖ 2004, *Lietuvių kalbos veiksmažodžių junglumo žodynas 2* (2), Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla.
- TISSARI HELI 2008, Happiness and Joy in Corpus Contexts: A Cognitive Semantic Analysis, *Happiness: Cognition, Experience, Language* [COLLeGIUM: Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences, Volume 3], eds., Heli Tissari, Anne Birgitta Pessi, Mikko Salmela, 144–174, <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/25771>.
- VYKĖPĖL VONUMIL 2005, *Hjelmslevo glosematika ir baltų kalbų fonologija*, Vilnius: Sapnų sala.
- WIERZBICKA ANNA 1997, *Understanding Cultures throught their Key Words: English, Russian, Polish, German, and Japanese*, Oxford: Oxford University Press.
- АРАПОВА ОЛЬГА, ГАЙСИНА Р. 2005, Дружба, *Антология концептов* Том 1, ред., В. И. Карасик, И. А. Стернин, Волгоград: Парадигма, 58–80.
- БЕЗУГЛАЯ АНАСТАСИЯ 2017, Лингвокультурологический анализ концепта «дружба» в русском языке: паремиологический и ассоциативный аспекты, *Slavica Wratislaviensia* CLXIV, 161–175.
- ЛУНЦОВА ОЛЬГА 2012: Семантическое описание ядра градиент-концепта дружба-мир-вражда, <https://cyberleninka.ru/article/v/semanticheskoe-opisanie-yadra-gradient-kontsept-a-druzhba-mir-vrazhda>.
- ОПРЯ ЕКАТЕРИНА, ДОНСКОВА О. 2017, Процессы актуализации современного содержания концепта Друг в узусах русского и английского языков, <https://research-journal.org/en/philology/processy-aktualizacii-sovremennogo-sostoyaniya-koncepta-drug-v-uzusax-russkogo-i-anglijskogo-yazykov/>. DOI: <https://doi.org/10.23670/IRJ.2017.55.062>.
- ПРИХОДЬКО ГАЛИНА 2009, Репрезентация концептосферы ДРУЖБА в толковых словарях XX–XXI веков, *Вестник Новосиб. гос. ун-та. Сер.: История, филология* Т. 8, Вып. 2, 21–28.
- ПРИХОДЬКО ГАЛИНА В. 2011, *Концептосферы ДРУЖБА и FREUNDSCHAFT в русской и немецкой картинах мира*, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Новосибирск.
- ТОЛЧИНА НАТАЛИЯ 2010а, *Гендерный аспект концептосферы «дружба» (на материале русского, английского и испанского языков)*, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Пятигорск.
- ТОЛЧИНА НАТАЛИЯ 2010б, Репрезентация концепта «дружба» в разговорной речи (на материале русского и испанского языков), *Вестник МГОУ. Серия: Лингвистика*. № 2, 160–163.
- ХИЗОВА МАРИНА 2005, *Концепт „дружба“ в русской и английской лингвокультурах*, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Волгоград.
- ХИЗОВА МАРИНА 2006, Дружба, *Антология концептов* Том 3, ред., В. И. Карасик, И. А. Стернин, Волгоград: Парадигма, 216–231.
- ШМЕЛЕВ АЛЕКСЕЙ 2002, *Русская языковая модель мира: Материалы к словарю*, Москва: Языки славянской культуры.

ŠALTINIAI

- BLKŽ_e – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas: tęstinis elektroninis išteklius*, vyr. red. Danutė Liutkevičienė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2013. Prieiga internete: <http://bkz.lki.lt>.
- DLKT – *Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas*, sud. Kauno Vytauto Didžiojo universiteto Kompiuterinės lingvistikos centras. Prieiga internete: <http://donelaitis.vdu.lt>.
- DLKŽ_e – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas: 7-as patais. ir papild. leidimas*, vyr. red. Stasys Keinys, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2012, XXVI, 969 p.; atnaujinta elektroninė versija, 2017. Prieiga internete: lkiis.lki.lt.
- LKŽ_e – *Lietuvių kalbos žodynas* (t. I–XX, 1941–2002), redaktorių kolegija: Gertrūda Naktinienė (vyr. redaktorė), Jonas Paulauskas, Ritutė Petrokienė, Vytautas Vitkauskas, Jolanta Zabarskaitė, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005, atnaujinta elektroninė versija, 2017. Prieiga internete: www.lkz.lt.

The Concept of FRIEND in Publicistics

Summary

This article deals with the contents of friend based on the different forms of the noun *friend* (Lith. *draugas*). A balance is drawn between the structural and cognitive approach to its meaning. The study is grounded on 700 publicistics sentences collected in the *Corpus of the Modern Lithuanian Language* compiled by the Centre for Computational Linguistics at Vytautas Magnus University in Kaunas.

The study has showed that friend is perceived as a person who acts out of love at a certain place and time.

In terms of love, there are friends that are tied (rather) by bonds of fellow-feeling (*The Dictionary of the Standard Lithuanian Language* – DSLLe friend definition 1, 2) (*In the beginning, they were huge friends and liked each other a lot; Friends love you*) and those who (rather) share bodily intimacy (DSLLe friend definition 3). On the basis of the criterion of love, the relationship between a person and their friend can revolve in circles: a friend by DSLLe definition 1 or 2 becomes a friend by DSLLe definition 3 (*After all, our friends, then families would begin and end in theatre*), and vice-versa; a friend by DSLLe definition 2 can become a friend by DSLLe definition 1, and so on. In other words, friendship as fellow-feeling can transform into bodily love, and once bodily love goes away, friends, as husband and wife, can become/remain friends again as very close acquaintances.

Someone who loves themselves unconditionally knows how to love another person that way. This kind of friend favours themselves and the other person. Mutual favour unfolds over time spent together, when mutual affinity is found/discovered. That time creates good, real friends that become a value (*I treasure good friends the most. We have a*

bunch of very good mates that we have jolly good time with. We talk, we dance. Or we simply spend time in very comfortable silence).

To be a friend, is to become a friend (DSLLe *friend* definition 1–3 vs. DSLLe *friend* definition 4). To oneself, first and foremost. The type of friend a person is to themselves is usually revealed through the person's (*myself*) relationship with another person they know to a greater or lesser extent. That other person can either be a familiar (DSLLe *friend* definition 3) or strange (DSLLe *friend* definition 1, 2) person and/or non-person. Friendship between a person and a thing is a one-way street: it is untrue. What matters in this type of friendship, is not the time spent together, but rather benefit and/or pleasure. In other words, the person (*myself*) cannot be defined through the understanding of friend, i.e. on the basis of the criterion of similarity: tell me who your friend is, and I will tell you who you are.

In terms of time, friends can be defined to a lesser or greater extent (DSLLe *friend* definition 1, 3 (*These friends of father's go back to Smetona's era; the friend of my life*) resp. DSLLe *friend* definition 2 (*Could it be that she only remained a mere dodgeball friend?*)). This is also more or less the case in point when it comes to the aspect of location: well-defined (DSLLe *friend* definition 3), better-defined (DSLLe *friend* definition 2; cf.: *my roommate*) or undefined (DSLLe *friend* definition 1) friends.

The friendship between man and God can be one-way (from God to man) an (become) two-way (between God and man). They both are driven by love, hence are real.

KEYWORDS: noun **friend**, concept, structural semantics

KONCEPTUALIZACJA **NARODU** WE WSPÓŁCZESNYM POLSKIM DYSKURSIE PUBLICZNYM

Beata Żywicka

Państwowa Wyższa Szkoła Wschodnioeuropejska w Przemyślu, Przemyśl
ORCID: 0000-0001-9453-9733

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.18>

ADNOTACJA: Autorka dokonuje rekonstrukcji polskiego rozumienia **NARODU**, bazując e wzajemnie dopełniających się typach danych: systemowych, ankietowych i tekstowych. W świetle systemu języka polskiego ujawnia się wieloaspektowy model narodu jako wspólnoty ludzi, mieszkających na określonym terytorium, mówiących zazwyczaj jednym językiem, mających wspólną kulturę, podobny światopogląd, realizujących wspólne interesy ekonomiczne, społeczne i polityczne. W świetle ankiet z 1990 roku dla młodych ludzi potrzeba niezawisłości i suwerenności narodu okazała się silniejsza niż u ich rówieśników w 2010 wiązała się z transformacją ustrojową w roku 1989, kiedy po latach życia za „żelazną kurtyną” naród mógł nareszcie otwarcie realizować idee wolności i żyć w niezależnym, autonomicznym i demokratycznym państwie. W tekstach publicystycznych **NARÓD** pojmowany jest w trzech kategoriach: politycznej (jako ogół jednostek, które realizują wspólne interesy, posiadają uprawnienia polityczne, mają wspólne prawa i obowiązki, a zamieszkując określone geograficznie terytorium, mogą tworzyć państwo), terytorialno-kulturowej (naród to wspólnota tworzona przez jednostki i grupy ludzi, połączona kulturą, historią, religią i wyznawanymi wartościami) oraz biologicznej (podstawą istnienia narodu są silne więzi pokrewieństwa, które stanowią jeden z istotnych składników świadomości narodowej).

SŁOWA KLUCZOWE: naród, wartości, aspekt, definicja kognitywna

1. Wprowadzenie

Naród należy do kluczowych nazw wartości, „wyrzów ważnych”¹, zajmujących istotne miejsce już nie tylko w naszej polskiej, lecz także i w europejskiej aksjoserferze. Będąc „nośnikiem konkretnych treści realnoznaczeniowych, jest szcze-

1 Romualda Piętkowa (1991) słowa będące wartościami w sensie rozszerzonym, wzbogaconym o wartościowanie przestrzeni, nazywa „wykładnikami” bądź też „nośnikami wartości”; Anna Wierzbicka (1999) mówi o „słowach-kluczach”; Walery Pisarek (2002) stosuje określenie „słowa sztandarowe”, „pojęcia flagowe”, „wyrzwy ważne” w odniesieniu do nazw wartości, które funkcjonują jako *miranda* (pojęcia pozytywne „to, co należy podziwiać”)

gólnie predestynowany do łączenia z tą treścią elementów emocjonalnych i wartościujących” (Tokarski 2001, 353). Na takie właśnie postrzeganie narodu wpływa ścisły związek znaczeniowy tego słowa ze sferami życia zawsze ważnymi i doniosłymi dla człowieka, tworzącymi „podstawową siatkę pojęciową dla ludzkiej orientacji w świecie” (tamże). Naród wpisuje się także do grupy wartości kolektywnych, „kompleksów zbiorowości”², których struktura semantyczna opiera się na dominantach leksykalnych podkreślających wspólnotowość i jedność, funkcjonujących jako pewna określona całość polityczna, społeczna, kulturowa, etniczna i ekonomiczna.

Przedmiotem tego opracowania jest pokazanie, jaki obraz *NARODU* został wykreowany we współczesnym polskim dyskursie³ publicznym po roku 1989, oraz jakie zmiany zaszły w rozumieniu tego słowa na przestrzeni ostatnich 20 lat, w momencie kształtowania się polskiej demokracji. Bazę materiałową w zdecydowanej mierze tworzą dane pochodzące z XX i XXI wieku; wybiórczo korzystam także z danych dokumentujących rozwój semantyczny *narodu* na przestrzeni wieków, sięgając do etymologii słowa, jego definicji zarejestrowanych w ogólnych i specjalistycznych słownikach języka polskiego; bazuję również na danych empirycznych (ankietowych) ASA zebranych w środowisku uniwersyteckim młodych ludzi – studentów w roku 1990, 2000 i 2010⁴ oraz tekstowych wyekscerpowanych

i *kondemnanda* (pojęcia negatywne „to, co należy potępiać”), czyli wyrazy i wyrażenia, które ze względu na swoją wartość denotacyjną, konotacyjną i przede wszystkim emotywną, nadają się na sztandary i transparenty, Michael Fleischer (2002) pojęcia te kojarzy z „symbolami kolektywnymi”, zaś Jerzy Bartmiński (2003, 59–86; też Bartmiński 2015, 7–13) proponuje termin „nazwy wartości” oraz „koncepty kulturowe” rozumiane jako pojęcia aksjologiczne „nacechowane i wyposażone w swoiste kulturowe konotacje”.

- 2 Florian Znaniecki, opisując różne grupy zbiorowości, m.in. społeczeństwo i naród, określił je jako kompleksy zbiorowości oraz zmienne społeczne całości (Znaniecki 1973, 65, 67–69).
- 3 Przyjmuję rozumienie dyskursu za S. Grabiasem jako „interakcji społecznej dokonującej się przy udziale języka”, „ciągu zachowań językowych, których postać zależy od tego, kto mówi, do kogo mówi, w jakiej sytuacji i w jakim celu” (Grabias 1994, 231).
- 4 Badania ankietowe (w skrócie ASA, czyli ankieta słownika aksjologicznego) mają charakter cykliczny i są przeprowadzane systematycznie, co 10 lat, wśród studentów lubelskich uczelni państwowych, czyli UMCS, KUL, UM, UP, PL. Pierwsze badania odbyły się w 1990, kolejne w roku 2000. Zebrany materiał ankietowy został opublikowany w formie „częstkowego i surowego” raportu w tomie *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, pod red. Jerzego Bartmińskiego, Lublin 2006. Ostatnie badania przeprowadzono w roku 2010, a zgromadzony materiał jest regularnie opracowywany i publikowany. W ASA zamieszczono jedno pytanie: Podaj, co według Ciebie stanowi o istocie prawdziwego X? Za X-a podstawiano odpowiednie nazwy wartości z listy 100 haseł wybranych do słownika aksjologicznego. Swoje zdanie – co do haseł, które powinny znaleźć się w słowniku – w formie pisemnej sprecyzowało wielu wybitnych humanistów, m.in.: Irena Bajerowa, Andrzej Bogusławski, Renata Grzegorzczkowska, Michał Głowiński, Andrzej Maria Lewicki, Jadwiga Puzynina, Józef Tischner, Anna Wierzbicka. Ostatecznie projekt listy haseł po uzupełnieniach i modyfikacjach przedstawiły Ewa Borowiecka i Bogusława Kaczyńska w Kazimierzu 28 lutego 1988 roku. Hasła zostały opublikowane w tomie 2. „Język a Kultura” (zob. Bartmiński 1989, 313–315).

głównie z wysokonakładowych, opiniotwórczych, zróżnicowanych ideologicznie gazet oraz dzienników⁵, a także z wypowiedzi zaczerpniętych z audycji radiowych⁶.

NARÓD stał się przedmiotem wielu opracowań, które wyszły spod pióra językoznawców, historyków, politologów i socjologów⁷. Jadwiga Puzynina, promotorka polskich badań nad słownictwem aksjologicznym, poświęca w swych pracach wiele miejsca problematyce narodu. Nakreślając różne koncepcje narodu w myśli polskiej ostatnich trzech wieków, pokazuje naród jako wspólnotę polityczną i kulturowo-ideową. Dla Jadwigi Puzyniny *naród* jest leksemem „szczególnie uzależnionym od poglądów polityczno-społecznych użytkowników języka, a jednocześnie zawsze pojęciowo nieostrym” (Puzynina 1997, 383). W związku z tym, że *NARÓD* jest szczególnie uzależniony od światopoglądowego punktu widzenia nadawcy, może zatem być postrzegany z różnych perspektyw: kulturowej, ideologicznej, państwowo-obywatelskiej i nacjonalistycznej, opartej na „czystości etnicznej”, a także nacjonalistycznym traktowaniu kultury oraz gospodarki (Puzynina 1997, 387). Puzynina uważa jednak, że istnieje pewna grupa cech, które chociażby alternatywnie muszą pojawić się w pojęciu *NARODU*. Zalicza do nich przede wszystkim terytorium zajmowane przez dany naród, szeroko rozumianą kulturę, odzwierciedlającą obyczaje, język, systemy wartości określonego narodu, historię, suwerenność państwową, bądź też dążenie do niej, pochodzenie i świadomość narodową, na którą składa się poczucie przynależności i samowiedza narodowa (Puzynina 1998, 263).

Monika Bednarczuk, podobnie jak Puzynina, za bazowe elementy w rozumieniu narodu uznaje: wspólnotę terytorium, wspólnotę historii, wspólnotę kultury (świadomości zbiorowej, języka), rzadziej religii (katolickiej) oraz wspólnotę interesów politycznych oraz ekonomicznych. Zaznacza przy tym, że

miejsce poszczególnych elementów w tym układzie nie jest jednak stałe, zaś kwestie wspólnego terytorium i języka są traktowane niekiedy z dystansem, zwłaszcza przez młodsze pokolenie, w związku z powszechną migracją i coraz większą akceptacją biwalentywności (Bednarczuk 2009, 85).

Antonina Kłoskowska w swoich rozważaniach socjologicznych podkreśla, że naród staje się również przedmiotem refleksji potocznej, która

5 Są to pisma reprezentujące środowiska liberalno-demokratyczne („Gazeta Wyborcza”, „Polityka”), prawniczo-konserwatywne („Rzeczpospolita”), katolickie („Tygodnik Powszechny”), narodowo-katolickie („Nasz Dziennik”) i lewicowe („Trybuna”).

6 Wypowiedzi pochodzą z audycji emitowanych w Radiu Maryja, głównie z cyklicznego programu „Rozmowy niedokończone”.

7 Wśród prac językoznawczych należy wymienić opracowania Puzyniny (Puzynina 1997, 388–391; Puzynina 1998, 259–275), a także Bednarczuk (2009, 85–101), Legomskiej (2010) i Żywickiej (2015a, 2015b). Natomiast na płaszczyźnie socjologii i politologii warto zwrócić uwagę na publikacje m.in. Chałasińskiego (1968), Znanieckiego (1973, 1990) i Kłoskowskiej (2005) oraz Kuczura (2008).

nie zawsze bywa wyraźnie formułowana, ale tkwi głęboko w świadomości szerszych lub węższych kręgów społecznych od wielu stuleci. [...] W rozumieniu potocznym dominuje ujmowanie narodu jako zjawiska naturalnego, wynikłego z naturalnego charakteru więzi opartej na wspólnocie pochodzenia i wspólnocie ziemi, terytorium. To przekonanie ma postać wiary, czasem bardzo silnie przeżywanej, czasem spychanej na margines świadomości (Kłoskowska 2005, 15).

1. NARÓD w świetle danych systemowych

ETYMOLOGIA. Słowo *naród* jest notowane w polszczyźnie od XIV–XV wieku. Etymologia polskiego *narodu* odsyła do jego historycznych związków z łaciną. Słowniki etymologiczne podkreślają, że polskie słowo *naród* odpowiada łacińskiemu rzeczownikowi *natio*, *generatio*, *cognatio* oznaczającego ‘ród, nację, rodzinę’ (SEJP Bań).

Naród jako nazwa wspólnoty ma swoje źródło w rodzimych odpowiednikach, ogólnosłowiańskich, jako kontynuant prasłowiańskiego **na-rodъ*, związanego z ‘rodzeniem’ i ‘tym, co zostało zrodzone’, czyli ‘stworzeniami, płodami; rodem, potomstwem, rodziną, plemieniem, narodem’ (SEJP Brück; ESJP Bań; SEJP Bor). Stąd od XV wieku znaczenia ‘nacja’, ‘lud’, stp. ‘plemię, lud’, ‘pokolenie’, ‘ród, rodzina, krewni’, ‘potomstwo, dzieci’, ‘genealogia’, dial. ‘ludzie’ (SEJP Bor). *Naród* to także ‘ludzie, połączeni więzami krwi, wspólnymi przodkami, a zatem i wspólną historią, dziedzictwem kulturowym, wspólnym językiem’ (SEJP Kur).

W znaczeniu politycznym – według dociekań etymologicznych A. Bańkowskiego – jeszcze w XIX w. częściej pojawiała się *nacja* niż *naród*, postrzegana jako synonim narodu, bezpośrednio pochodząca od łacińskiego rzeczownika *natio* i czasownika *nasci*, *natu sum* ‘rodzić się’ (SEJP Bań).

Słowniki ogólne języka polskiego rejestrują od dwóch do ośmiu znaczeń słowa *naród*. Warto zaznaczyć, że najwięcej znaczeń pojawia się w słownikach starszych (SJP Lin; SWil; SW), najmniej zaś we współczesnych (SJP Dor; SJP Szym; PSWP Zgół; ISJP Bań; USJP Dub). Słowniki języka polskiego dokumentują dwa podstawowe znaczenia narodu. Pierwsze koncentruje się na pięciu podstawowych wyznacznikach semantycznych, podkreślając rolę wspólnego miejsca/obszaru zamieszkania, zwracając uwagę na posiadanie wspólnej kultury (język, obyczaje), tworzenie historii⁸ oraz akcentując wspólne interesy polityczne i gospodarcze, np.: ‘ogół mieszkańców pewnego terytorium mówiących jednym językiem, związanych wspólną przeszłością i kulturą, mających wspólne interesy polityczne i gospodarcze’ (SJP Dor; USJP Dub) oraz ‘trwała wspólnota ludzi utworzona historycznie, wyróżnia-

8 Jadwiga Puzynina, powołując się na prace P. Sériota, zwraca uwagę, że cechy te składają się na kulturowo-historyczno-terytorialne wyobrażenie narodu, określanego mianem *ethnosu*, zob. Puzynina 1997, 388.

jąca się wspólną świadomością narodową: zbiorowość ludzi mówiąca tym samym językiem, mająca tę samą historię, kulturę oraz wspólną gospodarkę i politykę' (PSWP Zgół, 1999), a także 'ludzie mieszkający na jakimś terytorium, mówiący przeważnie jednym językiem, związani wspólną historią i kulturą mający wspólne interesy polityczne i gospodarcze' (ISJP Bańko, 2000). Drugie znaczenie *narodu* to 'ludzie, ludność, tłum, duże zgromadzenie, grupa ludzi' (PSWP Zgół; USJP Dub; ISJP Bań). Definicje leksykograficzne potwierdzają, że w znaczeniu *narodu* istotnym i trwałym wyznacznikiem semantycznym są przede wszystkim ludzie, określane najczęściej jako wspólnota, mieszkańcy czy też zbiorowość, stanowiący jedność, zamieszkujący określone terytorium, mówiący jednym językiem, mający wspólną kulturę, historię, politykę i gospodarkę. Wprowadzenie w *Innym słowniku języka polskiego*, pod red. M. Bańki do definicji *narodu* sformułowania, z kwantyfikatorem *przeważnie* ('ludzie mówiący przeważnie jednym językiem'), zakłada, że naród mogą tworzyć także ludzie innej narodowości, porozumiewający się innym językiem, a mentalnie identyfikujący się z określoną wspólnotą narodową, z którą zamieszkują. Jak można zauważyć, z definicji słownikowych wyłania się wieloaspektowy model *NARODU* jako wspólnoty ludzi (aspekt psychospołeczny), mieszkających na określonym terenie (aspekt fizyczny), mówiących zazwyczaj jednym językiem, mających wspólną kulturę (aspekt kulturowy), realizujących wspólne interesy ekonomiczne (aspekt bytowy), polityczne i światopoglądowe (aspekt polityczny).

SYNONIMY. Wśród najczęściej wymienianych synonimów *narodu* są: *nacya* (obecnie *nacja*) pojawiająca się najwcześniej (SJP Lin; SS DąbGel), dalej *lud*, *ludność*, *ludzie*, *rzesza*, *populacja*, *mieszkańcy*; *plemię*; *grupa etniczna*; *społeczeństwo*; *narodowość*, *rasa*, *obywatele*, *przynależność państwowa* (SS DąbGel; PSWP Zgół).

Internetowa witryna *Synonym Net*. wymienia dla słowa *naród* wyrazy bliskoznaczne, podzielone na 12 grup znaczeniowych, które w zdecydowanej większości powtarzają wymienione wcześniej, np. w odniesieniu do „dużej zbiorowości” i „zgromadzenia ludzi”: *lud*, *zbiegowisko*, *zbiorowisko*, *gromada*, *mieszkańcy*; w odniesieniu „do wspólnoty narodowej” i mieszkańców „danego państwa”: *nacja*, *populacja*, *wspólnota*, *wspólnota narodowa*, *obywatele*, *społeczeństwo*, *społeczność*, czy też w kontekście „grupy etnicznej”: *cywilizacja*, *populacja*, *plemię*, *ród*, *szczep* (ISS).

Coraz częściej synonimem *narodu* w konkretnych przekazach ideologicznych, zwłaszcza w wypowiedziach polityków identyfikujących się z ugrupowaniem Prawa i Sprawiedliwości staje się *suweren*. Większość współczesnych słowników języka polskiego podaje tradycyjne, ogólnie przyjęte znaczenie tego słowa, jako 'niezależny władca, zwykle średniowieczny, niepodlegający niczyjej zwierzchności'; 'senior, zwierzchnik wasala w epoce feudalnej', a także 'dawna złota moneta mająca rozmaitą wartość w różnych krajach' (ISJP Bań). Dopiero w *Wielkim słowniku języka polskiego* pod red. Piotra Źmigrodzkiego pojawia się definicja, uwzględniająca ewolucję semantyczną tego słowa, jego współczesne rozumienie utrwalane w wy-

powiedziach polityków i powtarzane przez media. I tak *suweren* to ‘osoba albo grupa społeczna, której w myśl zasad obowiązującego w danym państwie ustroju przypisuje się niezależną i najwyższą władzę’ (WSJP Żmig).

- (1) *To nie rząd będzie podejmował historyczną decyzję o przystąpieniu do Unii Europejskiej lub rezygnacji z członkostwa we Wspólnocie. Podejmie ją naród, najwyższy suweren, w zaplanowanym na przyszły rok referendum. Rząd będzie tylko wykonawcą demokratycznie wyrażonej woli społeczeństwa.* (NKJP, Sprawozdanie stenograficzne z obrad Sejmu RP z dnia 4 XII 2002, 4 kadencja, 37 posiedzenie)
- (2) *Akt wyborcy dokonywany jest w konkretnym celu – wyłonienia przedstawicieli, którym powierzana jest władza na określony konstytucyjny czas. Zwolnić z tego zadania może również suweren, jakim jest ogół obywateli uprawnionych do głosowania, i następuje to przez wybór kolejnych przedstawicieli.* (NKJP, Sprawozdanie stenograficzne z obrad Sejmu RP z dnia 17 III 1995, 2 kadencja, 45 posiedzenie, 3 dzień)
- (3) *Niechaj suweren, społeczeństwo polskie rozstrzyga. Rozstrzygnięcie zaakceptujemy niezależnie od tego, jakie ono będzie.* (NKJP, Sprawozdanie stenograficzne z obrad Sejmu RP z dnia 15 XII 1995, 2 kadencja, 67 posiedzenie, 3 dzień)

Ekspert z zakresu nauki o państwie, Piotr Winczorek przekonująco uzasadnia, że

- (4) *Naród (lud) jako suweren jest piastunem władzy zwierzchniej w państwie. Oznacza to, że wszystkie organy władzy publicznej czerpią swe kompetencje (uprawnienia i obowiązki w zakresie podejmowania i realizacji decyzji w powinnym zachowaniu innych podmiotów) z nadania narodu (Winczorek 2011, 35).*

W potocznym rozumieniu *naród* bywa także utożsamiany z *tłumem, ludem, zbiorowiskiem ludzi*:

- (5) *Nie idź na plac, bo tam kupa narodu, a nie ma czego szukać.* (SPP Czesz)
- (6) *Zebrany przed gmachem naród wiwatował coraz głośniej; Mimo złej pogody zjechało się na rynek mnóstwo narodu, pragnącego zobaczyć zaprzysiężenie nowego elekta.* (PSWP)
- (7) *Tyle narodu zemknęło na Zachód, że zaczyna się tam robić ciasno.* (WSJP)
- (8) *Stoki narciarskie wypełnią się narodem i wrzaskiem przeniesionym ze szkolnych korytarzy i już dorośli mają nerwy w obcowaniu z naturą.* („Gazeta Wrocławska” 16 I 2005)

W tym bogatym i zróżnicowanym zespole wyrazów bliskoznacznych wyróżniają się synonimy odnoszące się do dwóch kategorii: etnicznej, rozumianej jako wspólnota ludzi, grupa narodowa powiązana wspólnym pochodzeniem i politycznej pojmowanej jako ogół jednostek tworzących państwo, posiadających uprawnienia polityczne i powiązanych ze sobą obowiązkami obywatelskimi.

ANTONIMY. Trudno wskazać na bezpośrednie systemowe antonimy *narodu*, w ostateczności można wymienić takie leksemy, jak: *cudzoziemiec, obcokrajowiec, obcoplemieniec* (SS DąbGel); czy *kosmopolita* lub *człowiek, jednostka*, a nawet *wła-*

dza i *rząd* (ISA). W określonych kontekstach ideologicznych *naród* wchodzi też w relację antonimiczną z *tłumem*. Dychotomiczny charakter tych dwóch pojęć wynika z ich znaczenia słownikowego, bowiem *tłum* to ‘wielka liczba ludzi zgromadzonych w jakimś miejscu; masy ludzkie’ (SJP Dor). Z tego wynika, że *tłum* w odróżnieniu od *narodu* nie tworzy wspólnoty, nie stanowi jedności i nie jest zintegrowany, por.:

- (9) *Wczoraj na placu Piłsudskiego widziałem wspólnotę dumnych Polaków. Nie tłum, tylko Naród. Na jego obrzeżach byli także sprzeciwiający się upamiętnieniu w tym miejscu i w tej formie. Moim zdaniem pokazało to właściwe proporcje, których w mediach sprzyjających opozycji trudno szukać. Dumni Polacy w większości i grupka krzykaczy na marginesie. Tak skonstruowana jest Polska, nie odwrotnie* (wpolityce.pl/smolensk/389718-nie-tlum-tylko-narod-na-pl-pilsudskiego-widziałem-dumnych-pola; data dostępu 24 VI 2019).

DERYWATY. Derywaty z prefiksami *jedno-*, *wielo-*, *ogólno-*, *ponad-*, *różnonarodowy*, albo *zróżnicowany* czy też *jednolity narodowo* wskazują na miarę „czystości etnicznej”. Natomiast derywaty słowotwórcze oraz połączenia *międzynarodowy*, *prawo narodów*, *Organizacja Narodów Zjednoczonych*, *Liga Narodów* (PSJP Zgół), *przedstawiciele obu zwaśnionych narodów* (ISJP Bań), czy też *naród pod okupacją*, *walczący o wolność* (SWJP Dun) wyraźnie akcentują agresywne lub pacyfistyczne relacje między narodami.

KOLOKACJE (ZESTAWIENIA). Kolokacje potwierdzają wiodącą cechę narodu pojmowanego jako określona całość, wspólnota powiązana politycznie, historycznie, ekonomicznie i kulturowo, np.: *wspólna polityka*, *wspólny język*, *wspólne symbole*, *wspólna przeszłość*, czy *wspólna gospodarka*, identyfikująca się z określoną grupą etniczną: *polski*, *niemiecki*, *włoski*; charakteryzująca się pewną wielkością/liczebnością: *wielki*, *mały naród*.

Związki wyrazowe, takie jak: *biedny*, *umęczony*, *uciemiężony*, *udręczony naród*, *jedność*, *solidarność*, *suwerenność*, *wolność*, *niepodległość*, *powstanie*, *integracja*, *prze-trwanie*, *wyzwolenie*, *walka*, *zagłada*, *cierpienie narodu*, *martyrologia* (SDS Bań, SFJP Skor, USJP Dub) eksponują dążenie do niezależności i niezawisłości często okupionej walką, ofiarami i cierpieniem, zaś utrwalone w języku asocjacje opisywanego leksemu wskazują na podmiotowe rozumienie narodu, który działa, myśli i zabiera głos. Świadczą o tym chociażby połączenia narodu z czasownikami, przeważnie działania, mówienia i myślenia (*verba dicendi et sentiendi*) inkorporujące osobową formę rzeczownika. I tak *naród działa/podejmuje działania*, *decyduje/ podejmuje decyzje*, *myśli*, *sprawuje władzę*, *stanowi o swoim losie*, *wyłasza swoje racje* itp.

KOLEKCJE. *Naród* jest powiązany siatką wzajemnych relacji semantycznych, tworząc podstawę kolekcji przede wszystkim z *państwem*, *krajem* oraz *ojczyzną*. Kolekcja *narodu z państwem* bazuje na odniesieniu do wspólnych inicjatyw, inte-

resów i podejmowania ważnych decyzji politycznych, opierających się na współpracy, jedności, solidarności i zgodzie.

- (10) *Warto, by naród polski i jego państwo – Rzeczpospolita trwały w Europie. Te słowa są fundamentem, najgłębszą podstawą patriotyzmu. Są także waszym i moim drogowskazem.* (L. Kaczyński II Kongres PiS, Łódź 3 VI 2006, <https://www.facebook.com/LechKaczynski/http://www.fronda.pl/a/oto-testament-pilsudskiego-dla-wspolczesnego-polaka,60195.html>; data dostępu 15 II 2018)
- (11) *Demokracja zakłada wolną konkurencję sił politycznych. Odpowiedzialność za naród i państwo nakazuje jednak wyodrębnić kilka sfer, w których nie może być miejsca dla demagogicznej licytacji. Wydaje się, że jedną z nich jest właśnie kwestia stosunków Polski z sąsiadami – bliższymi i dalszymi. W tej dziedzinie potrzebny jest konsensus wszystkich partii i obozów politycznych.* (NKJP, „Gazeta Wyborcza” 3 III 1992)

W określonych kontekstach *naród* bywa postrzegany jako część państwa, współtworząc swoistą relację partytywności. Wówczas jest postrzegany jako nieodłączna i nieodzowna część państwa, odpowiadająca za formowanie struktur państwowych, ponieważ państwo w całości należy do narodu. Podkreśla także służebną rolę państwa wobec narodu.

- (12) *Nie ma państwa bez narodu. Jak rządzący mają kierować państwem, kiedy naród wyginie?* (RM 15 III 2014)
- (13) *Prawo do tworzenia państwa służy nie tylko tej najszerzej wspólnotce, jaką jest naród, służy także jednostkom i grupom.* (Jarosław Kaczyński, *Konwencja PIS 30 III 2019*; <https://fakty.interia.pl>; data dostępu 30 III 2019 r.)

Dalej kolekcja *narodu z krajem* opiera się w głównej mierze na aspekcie lokatywnym (miejsce zamieszkania) i psychospołecznym (ludzie).

- (14) *Polska to jest naród, kraj, ziemia, lasy, rzeki, góry, wieś i miasta oraz kultura.* (NKJP, Juliusz Mieroszewski, *Finał klasycznej Europy*, 1997)

Kraj rozumiany jest jako miejsce zamieszkania przez członków zbiorowości nazywanej *narodem*. O przynależności do narodu decyduje zatem urodzenie na terytorium narodowym oraz zamieszkiwanie na nim. Znany socjolog – Stanisław Ossowski – pisze o swoistym „wzorze przynależności do narodu”, który jego zdaniem „obejmuje zazwyczaj i urodzenie na terytorium narodowym i zamieszkiwanie na tym terytorium” (Ossowski 1946, 55). Stwierdzając, w nieco innym miejscu swoich rozważań, że „naród jest grupą autoteliczną: jego istnienie nie potrzebuje innych sankcji poza własną wolą” (tamże, 63), co więcej tworzy „trwałą grupę terytorialną takiej wielkości, że jej spójność nie może się opierać na kontaktach osobistych (tamże, 64), [...], niekoniecznie musi być „grupą terytorialną w sensie ekologicznym, lecz koniecznie w sensie ideologicznym” (tamże, 63), udowadnia, że istnienie narodu jest zdeterminowane czynnikami nie tylko wolicjonalnymi, lecz także ideologicznymi.

Naród bywa także łączony z ojczyzną, rozumianą jako miejsce zamieszkania, dającą poczucie bezpieczeństwa jej mieszkańcom, np.:

- (15) *Naród jest pewną ciągłością historyczno-kulturową, a jego domem – ojczyzna.* (RM 11 XI 1997)
- (16) *Nie ma narodu bez ojczyzny.* (Kazimierz Zakrzewski, *Przyczynki do socjologii narodu*, <http://lewicowo.pl/przyczynki-do-socjologii-narodu>; data dostępu 12 X 2019)
- (17) *Nasz naród jest naszą ojczyzną. Ale ojczyzna to coś więcej niż naród.* (NKJP, Adam Michnik, *Między Panem a Plebanem*, 1995)

Jak widać, wzajemne powiązania znaczeniowe *narodu* ze *społeczeństwem*, *państwem*, *krajem* i *ojczyzną* z jednej strony eksponują i potwierdzają bogactwo oraz złożoność semantyczną opisywanego pojęcia, z drugiej zaś pokazują jego problematyczność. Florian Znaniński zaproponował rozwiązanie skomplikowanego zagadnienia wzajemnych związków różnych kategorii więzi, które tworzą zmienne społeczne całości, m.in. takie jak naród. Utrzymuje, że

określenie charakteru danego kompleksu zależy od typu zbiorowości, który uznamy za dominujący. W zależności od wybranego punktu widzenia można więc mówić o społeczeństwach państwowych, kościelnych, narodowych, [...] mając na myśli te same fizyczne zbiory ludzi. [...] Są one substratem dynamiki ludzkich działań i zależności między krzyżującymi się grupami (Znaniński 1973, 67–69).

W swoistą relację znaczeniową opartą na „rywalizacji” leksykalnej wchodzi *naród* ze *społeczeństwem*. Antonina Kłóskowska zaznacza odmienne stosowanie tych pojęć nawet w odniesieniu do tej samej zbiorowości, zauważając, że chętniej mówi się o reakcji społeczeństwa, a nie narodu na podwyżki cen, podczas gdy w obliczu zagrożenia obcą agresją częściej dokumentowana jest już reakcja narodu (Kłóskowska 2005, 24).

Wyraźną konfrontację aksjologiczną i „rywalizację” leksykalną tych dwóch pojęć potwierdza Piotr Jaroszyński, pisząc:

Oto słyszymy, jak słowo „naród” jest coraz częściej wypierane przez słowo „społeczeństwo”. Naród zdaje się brzmieć zbyt nacjonalistycznie, społeczeństwo jest czymś nowoczesnym, otwartym, tolerancyjnym. Nic błędniejszego, ponieważ oba słowa należą do innych porządków. Naród jest pewną ciągłością historyczno-kulturową, a jego domem – ojczyzna, natomiast społeczeństwo jest korelatem państwa. [...] Społeczeństwo, które zapomni, że jest narodem, stać się może szybko własnością państwa, czyli zostanie pożarte przez rząd i administrację. Natomiast naród stoi na straży wypracowanych przez wiele pokoleń wartości duchowych. To te wartości właściwie zabezpieczone pozwalają na integralny rozwój osobowy każdego nowego pokolenia, jeśli natomiast naród widziany jest z perspektywy społeczeństwa, to jest to perspektywa zawsze doraźna, wyznaczona aktualną koniunkturą polityczną. Naród zredukowany do społeczeństwa staje się bezosobową cyfrą w kartotece, najczęściej podatkowej (Jaroszyński 1997, 91–92).

2. NARÓD w tekstach „wywołanych” – badania ankietowe (ASA 1990, 2000, 2010)

Nieco inny obraz *NARODU*, uwzględniający szerszy wachlarz eksponentów językowych, wyłania się z badań empirycznych, przeprowadzonych w środowisku akademickim młodych ludzi – studentów. Dzięki takim badaniom możliwe stało się dotarcie do wiedzy potocznej, obiegowej i uchwycenie nie tylko jakości, ale także ilości zmian, jakie zaszły w rozumieniu narodu w świadomości aksjologicznej młodego pokolenia Polaków po roku 1989⁹. Na pytanie otwarte *Co według Ciebie stanowi o istocie prawdziwego narodu?* odpowiedzi udzieliło łącznie w trzech akcjach badawczych ponad 300 respondentów¹⁰.

- 9 Narod znalazł swoje miejsce również w zbiorze 54 „słów sztandarowych” Walerego Pisarka, czyli wśród nazw wartości, które funkcjonują jako „miranda” (pojęcia pozytywne) i „kondemnanda” (pojęcia negatywne). W ogólnej hierarchii „słów sztandarowych” według częstości ich wybierania jako słów oznaczających „treści najlepsze, najpiękniejsze i najwartościowsze” naród uplasował się na 20 miejscu z 17,8% wskazaniem, natomiast wśród określających „treści najgorsze, najbardziej nieprzyjemne lub najszkodliwsze” na miejscu 43 z 0,4% zasięgiem wskazań (Pisarek 2002, 26–29). W 1991 r. zasięg wyboru narodu, jako słowa niosącego treści najlepsze, godne podziwu wyniósł 27,8%, zaś w roku 1999 znacznie spadł do 19,7% (Pisarek 2002, 69). Podobnie w badaniach Michaela Fleischera nad „polską symboliką kolektywną” naród pojawił się na liście 39 najważniejszych symboli nacechowanych pozytywnie (Fleischer 2002, 87; Pisarek 2003, 117).
- 10 W badaniu ankietowym sygnowanym jako ASA (ankieta słownika aksjologicznego) przeprowadzonym po raz pierwszy w 1990 roku (ASA 1990) zebrano materiał ankietowy od 103 respondentów (N = 103), którzy podali 105 charakterystyk „deskrytorowych” (D = 105), poświadczonych łącznie w 381 wyrażeniach-cytatach (W = 381). 10 lat później w roku 2000 (ASA 2000) odpowiedziało 96 osób (N = 96), podając 94 cechy deskrytorowe (D = 94) powtórzone w sumie na poziomie cytatów 379 razy (W = 379). Po 20 latach w roku 2010 odpowiedzi udzieliło 112 studentów (N = 112), wymieniając 78 cech deskrytorowych (D = 78), powtórzonych łącznie na poziomie 346 cytatów (W = 346). W ankiecie uczestniczyli studenci lubelskich wyższych uczelni państwowych, czyli: z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej (Wydział Humanistyczny, kierunki: filologia polska, filozofia; Wydział Pedagogiki i Psychologii, kierunki: pedagogika ogólna, pedagogika specjalna, pedagogika opiekuńczo-wychowawcza, pedagogika kulturalno-oświatowa, pedagogika przedszkolna i wczesnoszkolna, nauczanie początkowe, animator i menadżer kultury, psychologia; Wydział Matematyczno-Fizyczny, kierunek: matematyka; Wydział Prawa i Administracji, kierunek: prawo (1990, 2000 i 2010), w roku 2010 w badaniu wzięli udział studenci z Wydziału Artystycznego, kierunek: historia sztuki), Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (Wydział Psychologii, kierunek: psychologia, Wydział Prawa, kierunek: prawo (1990, 2000)), a w roku 2010 dodatkowo ankiety wypełnili studenci z Wydziału Humanistycznego, kierunek: filologia polska, filologia angielska, filologia romańska, filologia germańska, filologia klasyczna, historia i z Wydziału Artystycznego, kierunek: historia sztuki), Akademii Medycznej (Wydział Pielęgniarski, kierunek: pielęgniarstwo, Wydział Lekarski, kierunek: lekarski, położnictwo (1990, 2000), zdrowie publiczne, stomatologia (2010 r.)), Uniwersytetu Przyrodniczego daw. Akademia Rolnicza (Wydział Rolniczy, kierunek: rolnictwo, technologia żywności i żywienia człowieka (1990, 2000), zdrowie publiczne, ogrodnictwo i agroturystyka (2010 r.)), Politechniki Lubelskiej (Wydział Techniczny, kierunek: wychowanie techniczne, technologia maszyn, maszyny przemysłu spożywczego, Wydział Mechaniczny, kierunek: mechanizacja i budowa maszyn, organizacja i zarządzanie, zarządzanie i marketing, Wydział Inżynierii Budowlanej i Sanitarnej (1990, 2000), a w roku 2000 Wydział Budowlany, kierunek: budownictwo, urządzenia sanitarne, budowa dróg i mostów, ochrona i konserwacja zabytków, Wydział Elektryczny, kierunek: elektrotechnika, informatyka). Badania przeprowadzane są cyklicznie, co 10 lat i każdorazowo obejmują grupę zrównoważoną pod względem liczebności (minimum 100 osób), płci (w badaniu starano się utrzymać równowagę w procentowym doborze

2.1. Trzy obrazy „prawdziwego” narodu – zestawienie i podsumowanie¹¹

Na podstawie analizy porównawczej danych ankietowych pochodzących z 1990, 2000 i 2010 roku (zob. tabela 1), z jednej strony należy zauważyć pewną stabilność eksplikantów w obrazie narodu, z drugiej zaś odnotować znaczące modyfikacje zarówno aksjologiczne, jak i semantyczne.

Tabela 1. Zestawienie cech prawdziwego narodu wg danych ankietowych z roku 1990, 2000, 2010 (ASA 1990, ASA 2000, ASA 2010)

ASA 90	ASA 2000	ASA 2010
1. język (K); 36 / 9,30%	poczucie wspólnoty, które tworzy społeczeństwo (S); 31 / 8,18%	jedność (S); 44 / 12,72%
2. wspólna historia (H); 29 / 7,49%	własna historia (H); 31 / 8,1%	patriotyzm (I); 40 / 11,56%
3. dorobek kulturowy (K); 28 / 7,24%	patriotyzm (I); 28 / 7,39%	wspólny dorobek kulturo- wy (K); 27 / 4,91%
4. jedność (S); 27 / 6,98%	poczucie wspólnej tożsamo- ści narodowej (X); 27 / 7,12%	ludzie, stanowiący wspól- notę i tworzący grupę społeczną (S); 24 / 6,94%
5. tradycje (K); 26 / 6,72%	własny język (K); 27 / 7,12%	język (K); 17 / 9,25%
6. wspólnota, ludzie, któ- rzy tworzą grupę społeczną (S); 25 / 6,46%	dorobek kulturowy (K); 27 / 7,12%	symbole narodowe (hymn, godło, flaga) (I); 15 / 4,34%
7. patriotyzm (I); 18 / 4,64%	podtrzymywanie tradycji (K); 23 / 6,07%	historia (H); 15 / 4,34%
8. poczucie świadomości narodowej (X); 13 / 3,36%	jedność (S); 23 / 6,07%	tradycje narodowe (K); 15 / 4,34%
9. solidarność (S); 13 / 3,36%	solidarność (S); 13 / 3,36%	solidarność (S); 12 / 3,47%
10. suwerenność/ niepodległość (T); 11 / 2,84%	symbole narodowe (hymn, godło, flaga) (I); 10 / 2,64%	świadomość narodowa, poczucie przynależności i tożsamości narodowej (X); 11 / 3,18%

kobiet i mężczyzn. Nie zawsze jednak można było zachować tę odpowiedniość, ponieważ na niektórych kierunkach przeważały licznie kobiety, a na innych zaś mężczyźni) i wieku (od 18 do 25 lat).

¹¹ Ta część artykułu stanowi zmodyfikowaną i okrojoną wersję tekstu, pt. *Obraz narodu w świadomości językowej młodego pokolenia Polaków po roku 1989*, który ukazał się w 2015 roku w czasopiśmie „Słowo. Studia Językoznawcze” 6, 133–146.

ASA 90	ASA 2000	ASA 2010
11. kultywowanie obyczajów (K); 10 / 2,58%	granice państwa, z określonym terytorium i/lub obszarem zamieszkiwanym przez daną grupę ludności (L); 10 / 2,64%	współpraca (S); 7 / 2,02%
12. posiadanie określonego terytorium (L); 8 / 2,07%	kultywowanie obyczajów (K); 8 / 2,11%	wzajemna pomoc (A); 6 / 1,73%
13. waleczność (P); 6 / 1,55%	religia (R); 5 / 1,32%	obyczaje (K); 6 / 1,73%
14. dążenie do wspólnych celów (A); 6 / 1,55%	współpraca (S); 5 / 1,32%	wspólnie wyznawane wartości (E); 6 / 1,73%
15. wspólne interesy (B); 5 / 1,29%	dbanie o dobro drugiego człowieka (S); 4 / 1,06%	zgoda (S); 5 / 1,45%
16. praca dla dobra kraju i narodu (B); 4 / 1,03%	—	religia (R); 5 / 1,45%
17. —	—	dążenie do wspólnych celów (A); 4 / 1,16%

Najwyższy stopień stabilizacji wykazały eksponenty semantyczne dotyczące pierwsze sfery społecznej (naród jako jedność, wspólnota ludzi, tworząca pewną grupę społeczną, wyróżniająca się solidarnością, dążąca do wspólnych celów oraz interesów, potrafiąca współpracować), po drugie sfery kulturowej (swoisty dorobek kulturowy, język, wciąż żywe tradycje oraz obyczaje) i po trzecie do historycznej (wspólna przeszłość i pamięć historyczna narodu).

Jeżeli chodzi o zmiany, to zauważalne przeobrażenia dotknęły płaszczyzny ideowej (religia, patriotyzm, przywiązanie do ojczystego kraju, posiadanie symboli tożsamości narodowej: godła, flagi, hymnu narodowego) oraz narodowościowej związanej ze świadomością i samowiedzą narodową oraz z narodowym samookreśleniem. Należy dodać, że dla młodych ludzi w roku 2010 poczucie przynależności do określonego narodu, czy łączności z własną grupą narodową i jej przestrzenią nie jest już tak ważna, jak dla ich rówieśników sprzed 20 lat. Szerzące się aktualnie zjawisko popularnej globalizacji kultury polskiej, otwarcie Polski na obcy kapitał i zafascynowanie obcymi cywilizacjami (np. moda na amerykańzację języka, makdonaldyzacja społeczeństwa) (zob. Ożóg 2006, 98–109) mogły przyczynić się do niemal powszechnej dzisiaj biwalencji oraz poliwalencji tak narodowej, jak i kulturowej¹². Badania przeprowadzo-

12 Antonina Kłoskowska w książce *Kultury narodowe u korzeni* obszernie opisała i udokumentowała możliwości i przyczyny biwalencji i poliwalencji narodowej (Kłoskowska 2005). Monika Bednarczuk, pisząc o rozumieniu narodu i jego profilowaniu we współczesnej polszczyźnie, również zwróciła uwagę na szerzące się, zwłaszcza wśród młodych ludzi, zjawisko akceptacji biwalentywności (Bednarczuk 2009, 85–101).

ne w 2010 roku wśród lubelskich studentów jedynie potwierdziły i umocniły tezę o pogłębiającym się procesie powolnego zanikania potrzeby przynależności do określonego narodu, czy poczucia tożsamości narodowej.

Zauważalne zróżnicowanie w postrzeganiu narodu można dostrzec również na płaszczyźnie politycznej. Znamienne, że w roku 1990 dla młodych ludzi istnienie narodu wiązało się nierozzerwalnie z jego niezależnością polityczną i wolnością. Po 20 latach te cechy narodu w ogóle nie zostały uwzględnione w odpowiedziach respondentów. Docenili za to zupełnie pomijane w roku 1990 i 2000 wspólnie wyznawane wartości, zwracając uwagę na wielkość i znaczenie słów: Bóg, Honor i Ojczyzna. Można przypuszczać, że dla młodych Polaków potrzeba niezawisłości i autonomii była znacznie silniejsza niż u ich rówieśników 20 lat później, ponieważ wiązała się z transformacją ustrojową, jaką przeszła Polska w 1989 roku. Naród polski po latach życia za „żelazną kurtyną” mógł nareszcie otwarcie realizować idee wolności i poczuć smak życia w niezależnym, suwerennym i demokratycznym państwie.

W aspekcie kulturowym znacznie rzadziej pojawia się w roku 2010 wspólnota kultury, pojmowana bardzo szeroko jako wspólny dorobek kulturowy, język, narodowe tradycje i obyczaje, natomiast w historycznym spada znaczenie wspólnej historii, z którą identyfikuje się naród.

Interesujące przesunięcia semantyczne można dostrzec w aspekcie narodowościowym, potwierdzające, że poczucie świadomości narodowej było najsilniej odczuwane przez młodych respondentów około roku 2000. Uchwytne zmiany semantyczne wykazujące statystycznie istotne różnice ilościowe (frekwencyjne) i pokazujące stopień zmienności w czasie okazały się dla obrazu *NARODU* kluczowe, ponieważ dotyczą trzech czołowych aspektów: kulturowego, społecznego oraz ideologicznego (zob. tabela 2).

Tabela 2. Procentowe wskazania cech *narodu* w ankietach ASA 1990, 2000, 2010 według aspektów. Źródło: Opracowanie własne

ASPEKT	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010
kulturowy	26,77%	24,54%	18,79%
społeczny	22,57%	24,27%	32,95%
ideowy	8,14%	12,40%	17,92%
historyczny	7,61%	8,44%	4,34%
narodowościowy	7,09%	8,44%	3,76%
psychospołeczny	6,59%	5,01%	6,65%
polityczny	5,77%	5,54%	6,94%
bytowy	4,72%	1,58%	0,00%
lokatywny	3,41%	2,64%	2,89%

ASPEKT	ASA 1990	ASA 2000	ASA 2010
psychiczny	3,15%	1,58%	0,00%
etyczny	1,05%	2,11%	1,73%
religijny	0,52%	1,58%	1,45%

Aspekt kulturowy bezsprzecznie najczęściej eksponowany był w roku 1990. W tym czasie pojawił się aż u 28%, natomiast 20 lat później wskazało na niego tylko 18,79%. Za to w roku 2000 zdecydowanie wzrosła ranga aspektu społecznego oraz ideowego. W roku 1990 na aspekt społeczny wskazało 22,57% respondentów, natomiast po 20 latach uzyskał on poparcie już 32,95%. Na aspekt ideowy zwróciło uwagę w swych wypowiedziach w roku 1990 tylko 8,14% badanych studentów, zaś w roku 2010 zyskał akceptację u 18%. W obu przypadkach różnica jest znacząca, ponieważ wynosi 10 punktów procentowych. Należy zauważyć brak aspektu bytowego i psychicznego w roku 2010. Jeszcze 20 lat wcześniej na cechy bytowe wskazywało 5% badanych, a na psychiczne 3,15%.

3. NARÓD w tekstach publicystycznych

Z polskich współczesnych tekstów publicystycznych, którym towarzyszą naukowe rozważania i dyskusje, wyłania się obraz *NARÓDU* pojmowany w trzech kategoriach: politycznej, terytorialno-kulturowej i biologicznej.

Jeśli chodzi o kategorię polityczną, *NARÓD* jawi się jako ogół jednostek, które posiadają uprawnienia polityczne, mają wspólne prawa¹³, są powiązane ze sobą wspólnymi obowiązkami, a zamieszkując określone geograficznie terytorium, tworzą państwo. Najbliższym znaczeniowo synonimem narodu są obywatele oraz społeczeństwo, np.:

(18) *Naród jest najwyższym prawodawcą, zwłaszcza konstytucyjnym. Może on sam nadać sobie konstytucję, podejmując decyzję w drodze referendum, a także przy wykorzystaniu innych instrumentów demokracji bezpośredniej (np.: ludowa / obywatelska inicjatywa ustawodawcza, veto ludowe), może on również rozstrzygać o wszystkich istotnych dla siebie sprawach.* (NKJP, Piotr Winczorek, *Wstęp do nauki o państwie*, 1995, s. 45)

(19) *Państwo jest własnością wspólnoty, dlatego trzeba wzmocnić jego demokratyczną, czyli polityczną suwerenność. Gospodarka rynkowa jako optymalny model ekono-*

13 Jan Paweł II wielokrotnie podkreślał, że „Naród jako wspólnota osób jest podmiotem określonego zachowania i działania. Podmiotowość narodu stanowi podstawę jego praw. Są to prawa naturalne przysługujące wszystkim narodom. Są to prawa naturalne, przysługujące poszczególnym narodom na tej samej zasadzie co prawa podstawowe osobie ludzkiej. Nie są niczym innym jak prawami człowieka ujętymi na płaszczyźnie życia wspólnotowego” (Jan Paweł II 1995, 6).

miczny winna być jednak temperowana przez funkcje opiekuńcze państwa, które powinno dbać o integrację narodu jako całości, a więc eliminowanie nadmiernych różnic społecznych. (Bronisław Wildstein, rp.pl. *Wiadomości. Opinie*, data dostępu 19 VI 2019)

- (20) *Wolność to jest takie święte prawo narodu do własnego, suwerennego państwa. My Polacy wiemy jak ważne jest to prawo. Ale prawo do tworzenia państwa służy nie tylko tej najszerszej wspólnotce, jaką jest naród, służy także jednostkom i grupom.* (Jarosław Kaczyński, Konwencja PIS 30 III 2019 r., <https://fakty.interia.pl>, data dostępu 30 III 2019)

W tekstach prasowych i wypowiedziach przedstawiciele Kościoła katolickiego pojawia się kulturowa koncepcja *NARODU* jako wspólnoty języka i szeroko rozumianej kultury, dziedzictwa kulturowego (literatury, sztuki, tradycji i obyczajów). Orientacja w kulturze, znajomość historii i lojalność wobec własnego narodu składają się na samookreślenie narodowe, jego samoświadomość i samowiedzę¹⁴, np.:

- (21) *Naród to kultura, to sposób odczuwania i rozumowania, to lojalność. Człowiek ma różne lojalności, im bardziej cywilizowany, tym ich więcej. Ma lojalności rodzinne, sąsiedzkie, zawodowe, polityczne. Są one jednak ustawione hierarchicznie. Lojalność wobec narodu zajmuje miejsce naczelne. [...] Przynależność narodowa jest najważniejszym samookreśleniem.* (Wojciech Wasiutyński, *Ojczyzna przeciw narodowi?*, „Tygodnik Powszechny” 5 IV 1992)
- (22) *Naród to jest pamięć, tradycja, więź, świadomość własnej wartości. Nieodparta presja, potem rezygnacja, rozpacz mogą człowiekowi i narodowi odebrać tę pamięć, mogą zniszczyć kulturalne więzadła. Wtedy naród zamienia się w skupiska ludzi, którzy żyją jak rośliny – bez pamięci – którzy nie umieją bronić własnej godności choćby przez odwołanie się do potrzeby patriotycznej. Żyją i umierają. Trwają biologicznie, giną historycznie.* (NKJP, Adam Michnik, *Między Panem a Plebanem*, 1995)
- (23) *Naród ginie, gdy ginie jego kultura. Uśmiercać zatem naród, to niszczyć jego kulturę. Jesteśmy również świadkami tego niszczenia w naszej Ojczyźnie.* (NKJP, Maria Stanek, *Jesteśmy w szkole Jezusa Chrystusa*, „Gazeta Kociewska”, 29 I 2008)

Podkreślanie ciągłości historyczno-kulturowej narodu, poprzez odwoływanie się do doświadczeń historycznych (często tragicznych), znajomości przeszłości narodu sprawia, że naród bywa kreowany na strażnika wartości duchowych i materialnych, np.:

- (24) *Naród bez dziejów, bez historii, bez przeszłości staje się wkrótce narodem bez ziemi, narodem bezdomnym, bez przyszłości. Naród, który nie wierzy w wielkość, i nie chce ludzi wielkich, kończy się.* (Prymas Stefan Wyszyński).

14 J. Puzynina zaznacza, że świadomość narodowa (inaczej: samowiedza) pojawia się w bardzo wielu wypowiedziach ludzi już w XIX wieku, chociaż jest uważana za cechę charakterystyczną dla nowoczesnego rozumienia narodu. Jej zdaniem świadomość narodowa nie dotyczy tylko znajomości historii i kultury narodu, ale jest ona podstawowym ogniwem politycznej koncepcji narodu, który dąży do utrzymania lub odzyskania bytu (Puzynina 1997, 146).

- (25) *Przynależność do narodu ma charakter przynależenia do ojczyzny ideowej, poczucia wspólnego dziedzictwa, wspólnych zwycięstw i klęsk, wspólnoty losów. (Naród polski, Kształtowanie się narodu polskiego, <http://godlo.pl/narod-polski/>, data dostępu 25 VI 2019)*
- (26) *Naród stoi na straży wypracowanych przez wiele pokoleń wartości duchowych. To te wartości właściwie zabezpieczone pozwalają na integralny rozwój osobowy każdego nowego pokolenia, jeśli natomiast naród widziany jest z perspektywy społeczeństwa, to jest to perspektywa zawsze doraźna, wyznaczona aktualną koniunkturą polityczną. (RM 11 XI 2014, wypowiedź prof. Piotra Jaroszyńskiego w audycji *Moja przynależność do Narodu*)*

W ramach kategorii kulturowej *NARÓD* to wspólnota, stworzona przez jednostki i grupy ludzi, połączona wspólną kulturą (językiem, tradycjami i zwyczajami), historią, religią i wyznawanymi wartościami. Ważna staje się świadomość narodowa inspirowana nie tylko znajomością historii, lecz także obchodzeniem rocznic, kojarzona z symbolicznymi znakami tożsamości narodowej: godłem, flagą, hymnem narodowym. Ta wspólnota może manifestować swoje przywiązanie do narodu, także emocjonalne, celebując najważniejsze wydarzenia narodowe, czy okazując szacunek symbolom narodowym. Synonimem narodu w takim rozumieniu są Polacy, zwykli ludzie, albo też czasem społeczeństwo, np.:

- (27) *Człowiek składa się nie tylko z umysłu, ale i z emocji. Wszystkie hymny narodowe są wyrazem emocjonalnego związania z narodem i państwem. Trudno powiedzieć, że śpiewając hymn, czujemy się większymi patriotami. Na pewno odczuwamy emocjonalną więź ze wspólnotą, do której należymy. (wypowiedź prof. Jacka Wodza socjologa polityki z Uniwersytetu Śląskiego, rp.pl Wiadomości. Sport, data pobrania 14 VII 2019)*
- (28) *Flaga jest symbolem pewnego wydarzenia w dziejach naszego narodu: jest nim rocznica odzyskania niepodległości. Jest naszym obowiązkiem, by wywiesić flagę po to, by upamiętnić tamto wydarzenie, ale również wkład tych, którzy dla naszej niepodległości poświęcali swoje zdrowie i życie. [...] Chodzi przede wszystkim o to, by przy pomocy tego symbolu zaznaczyć swoją przynależność do narodu i państwa polskiego tam, gdzie jesteśmy gospodarzami – w mieście, miasteczku, na wiosce – by te flagi były po prostu wszędzie. (RM 11 XI 2014, wypowiedź Piotra Jaroszyńskiego w audycji *Moja przynależność do Narodu*)*

Papież Jan Paweł II w swojej nauce również zwracał uwagę na kulturową koncepcję *NARODU*. Przemawiając na Jasnej Górze 9 VI 1983 roku, w czasie II pielgrzymki do ojczyzny w godzinie Apelu Jasnogórskiego, mówił:

- (29) *Naród jest prawdziwie wolny, gdy może kształtować się jako wspólnota określona przez jedność kultury, języka, historii. [...] Suwerenność państwa jest głęboko związana z jego zdolnością promowania wolności narodu, czyli stwarzania warunków, które mu pozwolą wyrazić całą swoją własną tożsamość historyczną i kulturalną,*

to znaczy pozwolą mu być suwerennym poprzez Państwo. (<https://wpolityce.pl/polityka/160096-jan-pawel-ii-narod-jest-prawdziwie-wolny-gdy-moze-ksztaltowac-sie-jako-wspolnota-okreslona-przez-jednosc-kultury-jezyka-historii>, data dostępu 25 X 2019)

Papież podkreślał ważną rolę kultury jako „spoiwa”, które łączy ludzi tworzących naród, wygłaszając przemówienie na forum UNESCO. Mówił wówczas, iż

- (30) *Naród jest wspólnotą ludzi, których łączą różne spoiwa, ale nade wszystko właśnie kultura. Naród istnieje «z kultury» i «dla kultury», i dlatego właśnie jest ona wielkim wychowawcą ludzi do tego, aby «bardziej być» we wspólnocie, która ma dłuższą historię niż każdy człowiek i własna rodzina.* (Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 VI 1980*, w: tenże, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 74)

W polskiej publicystyce zarysowują się dwa stanowiska dotyczące biologicznej koncepcji *NARODU*. Pierwsze odwołuje się do zasady pokrewieństwa, która bazuje na micie genealogicznym lub rasowym (Ossowski 1966). Opiera się na stwierdzeniu, że podstawą istnienia narodu są silne więzi pokrewieństwa, które stanowią jeden z istotnych składników świadomości narodowej, np.:

- (31) *W pierwotnym doświadczeniu bycia zakorzenionym w konkretnej rodzinie, rodzie, plemienu czy narodzie – szukać należy źródeł współczesnego patriotyzmu. Rodu, rodziny człowiek nie wybiera, ale w niej się rodzi i poprzez nią staje człowiekiem. I podobnie jest z narodem. Więź, o której mowa, daje człowiekowi nie tylko poczucie przynależności, ale również – co nie mniej istotne – umożliwia mu moralne funkcjonowanie.* (rp.pl. Wiadomości. Opinie. Publicystyka, data dostępu 26 X 2018)
- (32) *Zarówno w wyrażeniu łacińskim „natio”, przyjętym przez większość narodów nowocześniejszych, jak i w polskim słowie „naród” zawiera się treść, którą nazwalibyśmy biologiczną. Znaczyłyby to, że naród jest związkiem tego samego typu, co rodzina, ród i inne dziś nieznane formacje ustroju rodowego, opartym na wspólnym pochodzeniu członków i na żywej świadomości ich pokrewieństwa.*

Niewątpliwie świadomość faktycznego lub fikcyjnego pokrewieństwa stanowi jeden z istotnych składników świadomości narodowej. Ze świadomością tą łączy się poczucie, dosyć nieokreślone zresztą, pewnej biologicznej solidarności, podobnej do tej, która istnieje lub istnieć powinna pomiędzy członkami rodziny. (Kazimierz Zakrzewski, *Przyczynki do socjologii narodu*, <http://lewicowo.pl/przyczynki-do-socjologii-narodu/>, data dostępu 12 X 2019)

Zwolennicy drugiego stanowiska podważają postrzeganie narodu jako wspólnoty krwi przekazywanej z pokolenia na pokolenie i próbują obalić narodowy „mit krwi”, np.:

- (33) *W błędzie by był jednak ten, kto uważałby, że naród polski to wspólnota krwi przekazywanej z pokolenia na pokolenie. Odwoływanie się do kategorii krwi, obojętnej czy polskiej, niemieckiej, ukraińskiej czy żydowskiej ma podobny cha-*

- rakter jak mówienie o błękitnej krwi arystokratów. Jest społecznym mitem, który skądinąd może zostać wykorzystany nie tylko do celów godnych, lecz i najbardziej odrażających. Trzeba sobie wyraźnie uświadomić, że naród to nie jakaś kategoria biologiczna, w szczególności coś na kształt odrębnego gatunku, a kategoria społeczno-kulturalna. Współcześnie Polakami są także ludzie, których przodkowie byli Francuzami, Niemcami, Żydami, Ukraińcami, Białorusinami, Rusinami, Ormianami. Szczycimy się tak zasłużonymi dla kultury polskiej ludźmi, jak F. Chopin, B. Linde, O. Kolberg, S. Askenazy, czy W. Pol, a przecież byli oni obcego pochodzenia. Byli Polakami, bo tak chcieli, bo poczuli się do wspólnoty z narodem polskim i gdyby ktoś chciał ich polskości zaprzeczyć ze względu na pochodzenie, uznalibyśmy go za człowieka nie tylko pozbawionego dobrej woli, co i zdrowego rozsądku. (Naród polski. Kształtowanie się narodu polskiego, <http://godlo.pl/narod-polski/>, dostęp 25 VI 2019)*
- (34) *Na naród składają się różne czynniki. Owszem jest nawet czynnik biologiczny. Jeżeli tylko połowa Polaków ma połowę przodków, którzy mieszkali na tych ziemiach tysiąc lat temu, to naród dysponuje ogromnym wspólnym zbiornikiem genów, co nie może pozostać bez wpływu na podobieństwo systemu nerwowego i reakcji psychicznych. Ale może nie mieć ani jednego przodka pochodzącego z Polski i być Polakiem. [...] Ma się wówczas wspólnotę kultury bez wspólnoty pochodzenia. To jest zjawisko dość pospolite. Ale bywa i tak nawet, że ktoś nie ma udziału w kulturze polskiej, nie mówi po polsku, a uważa się za Polaka. [...] Naród więc, choć związany jest z pochodzeniem i kulturą, w ostatecznej mierze jest sprawą sumienia. (Wojciech Wasiutyński, *Ojczyzna przeciw narodowi?*, TP 5 IV 1992)*

Piotr Burgoński, prezentując koncepcję narodu w ujęciu katolickiej nauki społecznej, stoi na stanowisku, że

- (35) *Kościół odrzuca przekonanie o wspólnym biologicznym pochodzeniu członków narodu. W przyjętej przez niego definicji narodu nie odgrywają roli: pochodzenie, etnogeneza, więzy krwi. Na pierwszy plan wysuwane natomiast są: forma i kod kulturowy, mentalność, sposób osvajania świata. W nauce Kościoła naród jest przede wszystkim dziełem kultury, jego istotę stanowi więź kulturowa między ludźmi. (Burgoński 2014, 126)*

4. Syntetyczna definicja kognitywna NARODU

Biorąc pod uwagę wszystkie cechy utrwalone w danych systemowych, ankietowych oraz tekstowych, można zrekonstruować syntetyczną definicję kognitywną NARODU, zgodnie z którą NARÓD to:

- (1) wspólnota ludzi (jednostki, grupy),
- (2) mieszkająca na określonym terytorium,
- (3) świadoma swojej przynależności do narodu (świadomość narodowa),

- (4) mająca wspólną kulturę,
 - (4a) porozumiewająca się zazwyczaj jednym językiem,
 - (4b) podtrzymująca wspólne tradycje i obyczaje,
 - (4c) połączona wspólną historią,
 - (4d) pamiętająca o ważnych wydarzeniach historycznych, które wpłynęły i wpływają na jej kształt i rozwój,
 - (4f) wyznająca wspólne wartości i religię,
 - (4g) szanująca symbole narodowe (flagę, godło i hymn),
- (5) dążąca do wspólnych celów,
- (6) realizująca wspólne interesy polityczne i ekonomiczne,
- (7) mająca realny wpływ na tworzenie państwa i jego ustroju.
- (8) Podmiotem narodu są ludzie (jednostki, grupy tworzące wspólnotę), zazwyczaj połączeni więzami krwi (pochodzenie od wspólnego przodka), mający przeważnie to samo pochodzenie, narodowość, obywatelstwo.
- (9) Członkiem narodowej wspólnoty można zostać z własnej lub cudzej woli; można też zostać z niego wykluczony. Chociaż z jednej strony mamy do czynienia z afirmacją poczucia tożsamości narodowej nie tyle poprzez więzy krwi, ile przez dobrowolny i świadomy wybór, to z drugiej strony w związku z powszechną migracją i coraz większą akceptacją biwalentowości, czyli podwójnej identyfikacji narodowej, daje się zauważyć powolny zanik odczuwania potrzeby bycia członkiem wspólnoty narodowej.
- (10) Atrybuty narodu to: wolność¹⁵, autonomia, suwerenność, niezależność, prawo, sprawiedliwość, jedność, solidarność, zgoda, patriotyzm, poczucie godności, dumy narodowej, nazywanej honorem (*honor narodu, honor narodowy*)¹⁶.
- (11) *NARÓD* wchodzi w korelację semantyczną z innymi ważnymi wartościami, takimi jak: *PAŃSTWO, KRAJ, OJCZYŻNA* i *SPOŁECZEŃSTWO*.

Należy podkreślić, że przedstawione rozumienie *NARODU* odnosi się do jego wyobrażenia bazowego, podstawowego. Z niego dopiero wyłaniają się pochodne obrazy (profile) kształtowane głównie poglądami politycznymi, światopoglądowymi czy przyjętym systemem wartości.

15 Jerzy Bartmiński i Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, przedstawiając rozumienie wolności w polskiej lingwokulturze, wykazali, że naród jest podmiotem polskiej wolności zaraz obok grupy społecznej, klasy (rzadziej) i przede wszystkim człowieka jako osoby. Zwrócili także uwagę, że wolność narodu jest często odmiennie ujmowana w ramach różnych dyskursów – jest łączona z perspektywą europejską w dyskursie liberalno-demokratycznym oraz z „ideą międzynarodowej rywalizacji i niepokojem o zachowanie własnej tożsamości, podkreślaniami zagrożeń moralnych i kulturowych ze strony innych (zwłaszcza europejskiego Zachodu) w dyskursie narodowo-prawicowym” (Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska 2019, 222 i 236).

16 Na zakorzenione wartości honoru w kulturze narodowej zwracał uwagę Józef Chałasiński, stwierdzając, że „podstawową wartością kultury narodowej jest honor – wartość jednocześnie narodowa i osobista. Naród to swoisty związek ludzi honoru” (Chałasiński 1968, 47).

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1989, *Projekt listy haseł do słownika aksjologicznego*, „Język a Kultura” 2, red. Jerzy Bartmiński, Jadwiga Puzynina, Wrocław: Wydawnictwo CPBP 08.05 „Polska kultura narodowa, jej tendencje rozwojowe i percepcja”, 313–315.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2003, *Miejsce wartości w językowym obrazie świata*, [w:] *Język w kręgu wartości. Studia semantyczne*, red. Jerzy Bartmiński, 59–86.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2015, «*Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*» – co zawiera, na jakich zasadach się opiera, dla kogo jest przeznaczony?, [w:] *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. tenże, t. 1. *DOM*, red. Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Beata Żywicka, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 7–13.
- BARTMIŃSKI JERZY, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2019, *WOLNOŚĆ w polskiej lingwokulturze*, [w:] *Leksykon Aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. Jerzy Bartmiński, t. 4. *WOLNOŚĆ*, red. Maciej Abramowicz, Jerzy Bartmiński, Lublin-Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 181–244.
- BEDNARCZUK MONIKA, 2009, *Rozumienie narodu i jego profilowanie we współczesnym języku polskim*, „Etnolingwistyka” 21, 85–101.
- BURGOŃSKI PIOTR, *Koncepcja narodu w ujęciu katolickiej nauki społecznej*, „Studia Gdańskie” 35, 2014 (PDF).
- CHAŁASIŃSKI JÓZEF, 1968, *Kultura i naród. Studia i szkice*, Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza.
- FLEISCHER MICHAEL, 2002, *Konstrukcja rzeczywistości*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- GRABIAS STANISŁAW, 1994, *Język w zachowaniach społecznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- JAN PAWEŁ II, *Od praw człowieka do praw narodów. Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, Nowy Jork, 5 października 1995 r.*, „L'Osservatore Romano” 11–12, 1995, 6–8.
- JAROSZYŃSKI PIOTR, 1997, *Naród tyłu łez... Rozmyślania o mojej Ojczyźnie*, Warszawa: Wydawnictwo Siostry Loretanki.
- KŁOSKOWSKA ANTONINA, 2005, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- KUCZUR TOMASZ, 2008, *Ethnos i politics. Naród a społeczeństwo obywatelskie we współczesnej Europie*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- LEGOMSKA JULIA, 2010, *PAŃSTWO – NARÓD – OJCZYŻNA w wiekach dawnych. Leksykalno-semantyczny opis pojęć*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- OSSOWSKI STANISŁAW, 1946, *Analiza socjologiczna pojęcia Ojczyzna*, Łódź: Wydawnictwo Myśl Współczesna.
- OSSOWSKI STANISŁAW, 1966, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- OŻÓG KAZIMIERZ, 2006, *Współczesna polszczyzna a postmodernizm*, [w:] *Przemiany języka na tle przemian współczesnej kultury*, red. Kazimierz Ożóg, Ewa Oronowicz-Kida, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 98–109.

- PISAREK WALERY, 2002, *Polskie słowa sztandarowe i ich publiczność*, Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- PIĘTKOWA ROMUALDA, 1991, *O aksjologizacji przestrzeni w języku i poezji*, „Język a Kultura” 2. *Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*, red. Jerzy Bartmiński, Jadwiga Puzynina, Wrocław, 187–196.
- PUZYNINA JADWIGA, 1997, *Słowo – Wartość – Kultura*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- PUZYNINA JADWIGA, 1998, *Struktura semantyczna narodu a profilowanie*, [w:] *Profilowanie w języku i w tekście*, red. Jerzy Bartmiński, Ryszard Tokarski, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 259–276.
- TOKARSKI RYSZARD, 2001, *Słownictwo jako interpretacja świata*, [w:] *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 343–370.
- WIERZBICKA ANNA, 1999, *Język, umysł, kultura. Wybór prac*, red. Jerzy Bartmiński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- WINCZOREK PIOTR, 2011, *Nauka o państwie*, Warszawa: Wydawnictwo Liber Księgarnia.
- ZNANIECKI FLORIAN, 1973, *Socjologia wychowania*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, t. 1.
- ŻYWICKA BEATA, 2015a, *Obraz narodu w świadomości językowej młodego pokolenia Polaków po roku 1989*, „Słowo. Studia Językoznawcze” 6, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 133–146.
- ŻYWICKA BEATA, 2015b, *Obraz narodu w dyskursie publicznym po roku 1989*, [w:] *Współczesne media. Medialny obraz świata*, t. 2. Studium przypadku, red. Iwona Hofman, Danuta Kępa-Figura, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 139–156.

ŹRÓDŁA

- ESJP Bań – *Etymologiczny słownik języka polskiego*, Andrzej Bańkowski, t. 1–2, Warszawa 2000.
- ISJP Bań – *Inny słownik języka polskiego*, red. Mirosław Bańko, Warszawa 2000.
- NKJP – Narodowy Korpus Języka Polskiego.
- PSWP Zgół – *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. Halina Zgółkowska, Poznań 1999.
- SDS Bań – *Słownik dobrego stylu, czyli wyrazy, które się lubią*, Mirosław Bańko, Warszawa 2006.
- SEJP Bań – *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Andrzej Bańkowski, Warszawa 2000.
- SEJP Bor – *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wiesław Boryś, Kraków 2005.
- SEJP Brück – *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Aleksander Brückner, Warszawa 1970.
- SEJP Kur – *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Krystyna Długosz-Kurczabowa, Warszawa 2006.
- SFJP Skor – *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, red. Stanisław Skorupka, Warszawa 1968.

- SIA – *Słownik internetowy antonimów*, <https://antonim.net>.
- SIS – *Słownik internetowy synonimów*, <https://synonim.net>.
- SJP Dor – *Słownik języka polskiego*, red. Witold Doroszewski, Warszawa 1962.
- SJP Lin – *Słownik języka polskiego*, Samuel Bogumił Linde t. 1–6, Warszawa 1807– (II wyd. Lwów 1854–1860; przedruk w 1951, 1994).
- SJP Szym – *Słownik języka polskiego*, red. Mieczysław Szymczak, t. 1–3, Warszawa 1978–1981.
- SPP Czesz – *Słownik potocznej polszczyzny*, Maciej Czeszewski, Warszawa 2006.
- SS DąbGel – *Słownik synonimów*, red. Adam Dąbrówka, Elżbieta Geller, Ryszard Turczyn, Warszawa 1996.
- SW – *Słownik języka polskiego*, red. Jan Karłowicz, Adam Kryński, Władysław Niedźwiedzki, t. 1–8, Warszawa 1900–1927 (przedruk w 1952–1953).
- SWil – *Słownik języka polskiego obejmujący oprócz zbioru właściwie polskich, znaczną liczbę wyrazów z języków obcych [...]*, wypracowany przez Aleksandra Zdanowicza, Michała Bohusza-Szyszkę, Januarego Filipowicza, Waleriana Tomaszewicza, Floriana Czeplińskiego i Wincentego Korotyńskiego, z udziałem Bronisława Trentowskiego, cz. 1–2 Wilno 1861.
- SWJP Dun – *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. Bogusław Dunaj, Warszawa 1996.
- USJP Dub – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. Stanisław Dubisz, Warszawa 2003.
- WSJP Żmig – *Wielki słownik języka polskiego*, red. Piotr Żmigrodzki, wersja elektroniczna: <http://www.wsjp.pl>.

Conceptualisation of NATION within Polish Modern Public Discourse

Summary

While attempting to reconstruct the Polish understanding of the word “nation”, the author applies three different data types, however complementary to one another (i.e. systemic, questionnaire and text data). By referring to the word etymology and dictionary definitions, the author portrays a multifaceted model of nation as the community of people (the psychosocial aspect) who live within a particular territory, speak one common language, have common cultural background (the cultural aspect), similar world view (the ideological aspect), pursue common economic (the living-standard aspect) and political interests.

The analysis of the quoted texts, the questionnaires collected among the students in the years 1990, 2000 and 2010 shows certain significant differences that mainly concern the political and ideological spheres. It is noticeable that in 1990 the desire for independence was stronger among the young people than it was among their peers twenty years later and was connected with the political transformation that Poland underwent in 1989 when after years spent behind the “Iron Curtain” the nation could finally openly realise the ideals of freedom and enjoy life in the state that is independent, autonomous and democratic.

The Polish contemporary journalistic texts accompanied by the scientific considerations and discussions present the nation in three categories: the political, territorial and cultural, biological. The nation seen from the political perspective is a collective of individuals having political rights, common laws and bound with one another by mutual duties, and by residing on a particular geographical territory they can form a state. In the press articles as well as certain Catholic church representatives' statements, there appears a cultural concept of the nation seen as the community formed by the individuals and groups that are bound by common culture (language, traditions, customs), history, religion and pursued values. The biological concept of the nation refers to the principle of consanguinity. It relies on the assumption that strong blood ties constitute the basis for nation's existence and one of the significant components of national consciousness.

KEYWORDS: nation, value, aspect, cognitive definition

OBRAZ POLAKA W ŚWIETLE TEKSTÓW MEDIALNYCH KREOWANYCH W PRZESTRZENI INTERNETOWEJ PRZEZ MIESZKAŃCÓW KRAJÓW SĄSIEDNICH

Marta Hartenberger

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Bydgoszcz

ORCID: 0000-0003-3697-1178

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.19>

ADNOTACJA: W artykule ukazano obraz Polaka w świetle tekstów internetowych, tworzonych przez naszych sąsiadów: Rosjan, Litwinów, Ukraińców, Czechów, Niemców. Analiza materiału zgromadzonego w latach 2015–2019 obejmowała zarówno warstwę językową, jak też pozajęzykową (memy, demotyatory, reklamy, plakaty). Dane internetowe, w których następuje połączenie słowa z obrazem, opracowane zostały zgodnie z ramą wartościowania przyjętą przez Elżbietę Laskowską (podmiot wartościujący, predykat wartościujący, obiekt wartościowania, kryterium wartościowania). Dokonując wartościowania tekstów kliszowych, wyodrębniono syndromy (Polaka-sąsiada, kibica, złodzieja), które zawierają zarówno pozytywne, jak i negatywne konotacje. Analizy przeprowadzone przez autorkę korespondują z wcześniejszymi opracowaniami dotyczącymi cech stereotypowego Polaka i potwierdzają stabilność stereotypu w nowej formie rozpowszechniania.

~~~~~  
**SŁOWA KLUCZOWE:** językowy obraz świata, stereotyp, Polak, tekst medialny, reklama, Internet, mem  
~~~~~

1. Internet jako przestrzeń do badań etnolingwistycznych

Badania nad stereotypami narodowymi prowadzone są od wielu lat na gruncie nauk psychologicznych, lingwistycznych oraz socjologicznych. Analizy takie można uznać za pewien typ rekonstrukcji społecznego konstruowania rzeczywistości. Wielokrotnie na gruncie nauk humanistycznych i społecznych odtwarzany był stereotyp Polaka. Artykuł ten wpisuje się w nurt badań nad językowym obrazem świata oraz stereotypów językowo-kulturowych i stanowi kontynuację prac Jerzego Bartmińskiego (2009). Za lubelskim lingwistą przyjmuję, że językowy obraz świata (JOS) jest

zawartą w języku interpretacją rzeczywistości, którą można ująć w postaci zespołu sądów o świecie. Mogą to być sądy bądź to utrwalone w samym języku, w jego formach gramatycznych, słownictwie, kliszowanych tekstach (np. przysłów), bądź to przez formy i teksty języka implikowane (Bartmiński 1990, 110).

W nawiązaniu do tego samego badacza stereotyp traktuję jako

wyobrażenie przedmiotu uformowane w pewnej społecznej ramie doświadczeniowej i określające, czym przedmiot jest, jak wygląda, jak działa, jak jest traktowany przez człowieka itp., zarazem wyobrażenie utrwalone w języku, dostępne poprzez język i przynależne do wspólnotowej wiedzy o świecie (Bartmiński 1996a, 9).

Przestrzeń internetowa daje użytkownikom poczucie anonimowości, co pozwala im wyrażać skrajne poglądy oscylujące ku stereotypom uprzedzeniom do innych narodów. Dla młodego pokolenia Europejczyków to równoległy świat, podlegający innym zasadom niż otaczająca ich rzeczywistość. Nie brak w nim opinii i obrazów, prezentujących stosunek przedstawicieli danego narodu do innych. Stanowią one klisze, które odzwierciedlają głównie emocjonalny stosunek do określonych grup etnicznych, środowisk hobbystycznych i zawodowych. Ich zbiór jest zróżnicowany liczbowo; w przypadku niektórych krajów mamy do czynienia z ich nadreprezentacją, w przypadku innych – z brakiem.

W ostatnich latach memy stały się jedną z głównych form internetowego humoru obrazkowego. Coraz częściej zaczynają być również tematami debaty naukowej m.in. w publikacjach Ewy Kołodziejek i Rafała Sidorowicza (2018) oraz Agnieszki Niekrewicz (2015). Nowum w badaniach stanowi wykorzystanie do rekonstrukcji stereotypu Polaka z perspektywy sąsiadów przekazów werbalno-wizualnych, które dostarczają wielu przykładów na wartościowanie i stereotypizację, a nawet karykaturyzację wizerunku Polaka.

2. Analiza wybranych stereotypów w przestrzeni internetowej

Podstawę materiałową moich analiz stanowią teksty intersemiotyczne, łączące słowo i obraz, to przede wszystkim memy, plakaty i reklamy w przestrzeni publicznej, pozyskane metodą ankiety w wersji elektronicznej przeprowadzonej w krajach sąsiednich w latach 2015–2018. Podobnie jak Jerzy Bartmiński, za grupę docelową respondentów uznałam studentów z siedmiu krajów sąsiadujących z Polską: z Rosji, Litwy, Białorusi, Ukrainy, Słowacji, Czech, Niemiec. Są to osoby urodzone po 1989 roku, czyli dorastające w nowej sytuacji społeczno-politycznej, dla których przestrzeń internetowa nie jest nowością, lecz równoległym wirtualnym światem.

Analiza zgromadzonego materiału obejmowała warstwę językową i pozajęzykową. Internetowe źródła opracowałam zgodnie z ramą wartościowania przyjętą przez Elżbietę Laskowską (1992). Dodatkowo wyróżniłam wyodrębniane przez mieszkańców poszczególnych krajów syndromy, czyli cechy tworzące subobrazy Polaka. Takie uporządkowanie pozwoliło na porównanie tematów wspólnych dla poszczególnych krajów. Najsilniej zaznaczył się obraz Polaka-kibica, co oznacza, że wydarzenia sportowe budzą emocje, które inspirują do uzewnętrzniania się w prze-

strzeni internetowej. Równie silnie obecny w przestrzeni Internetu jest także syndrom Polaka–złodzieja oraz sąsiada.

Dokonując wartościowania tekstów kliszowych, kierowałam się stanowiskiem Jadwigi Puzyniny, która podkreślała trudności związane z procesem analizy. Jednym z nich okazał się problem związany z granicą języka: „granice języka wartości nawet w obrębie jednej kultury nie są wyraźnie określone, są odmienne w ujęciu różnych osób, zmieniają się też w trakcie życia tych samych jednostek” (Puzynina 2014, 8). Poniższa prezentacja zebranego materiału stanowi próbę interpretacji materiału pozajęzykowego i jego wartościowania.

Polak – kibic

PRZYKŁAD NR 1



Rys. 1 <https://hintergrundbilder.wallpaperstock.net/>
[12.09.2016]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Ukraińcy organizujący wspólnie z Polakami mistrzostwa w piłce nożnej Euro 2012.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: nie jest wyrażony w języku, ale w pozytywnym geście oznaczającym ‘dobrze’.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: dobra relacja w stosunkach międzynarodowych współorganizatorów mistrzostw.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: określa wartości związane ze sportem i zachowaniem fair play.

Obraz nawiązuje do organizowanych mistrzostw. Wywołuje pozytywne emocje, ponieważ traktuje przedstawicieli obu narodów w taki sam – partnerski sposób, czego symbolem są promujące wydarzenie maskotki, których znakiem rozpoznawczym są barwy narodowe.

PRZYKŁAD NR 2



Rys. 2 <https://hintergrundbilder.wallpaperstock.net/>
[12.09.2016]

[Polak: Iwasiu, a gdzie nasze pieniądze z Euro 2012?!

Ukrainiec: Jasiu, podziękuj, że żyjemy.]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: kibice z Polski i Ukrainy po przegranych mistrzostwach.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: określenie pomocy *proszę*; wyrażenie to ma wpisaną wartość w strukturę semantyczną. Celowo zostało napisane w języku angielskim, aby zostać zauważonym w Europie.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: sytuacja Polski i Ukrainy po organizowaniu Euro 2012.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: zła sytuacja materialna.

W przestrzeni internetowej jest obecnych wiele odniesień do tego wydarzenia. Powyższe pokazuje, że oba narody połączyły siły i wytrzymały razem do końca, nawet płacąc za to wysoką cenę. Poza dochodami związanymi z przyjazdem zagranicznych gości, organizatorzy musieli sporo zainwestować w przygotowania europejskiej imprezy sportowej. Pozostaje się przede wszystkim cieszyć z sukcesu organizacyjnego i nie liczyć dochodów.

PRZYKŁAD NR 3



Rys. 3 <https://www.eurofotbal.cz/euro-2012/preview/cesko-polsko-289592/?forum=1> [08.12.2018]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Czesi, którzy ocze-
kują na mecz z Polską.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: treść sądu wyrażo-
na pozajęzykowo, pokazująca bojowe nastawie-
nie obu narodów. Bohaterowie bajek dla dzieci
mają pokrwawione ręce, pyski i ubrania.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: sytuacja kibiców
polskich i czeskich przed meczem na Euro
2012.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: nacechowanie
emocjonalne, wykorzystuje się konotacje zwią-
zane z bajkami.

Czesi, podobnie jak Ukraińcy, znaleźli sporo miejsca w przestrzeni internetowej dla Polaka przy okazji Euro 2012. Plakat informujący o meczu we Wrocławiu skupia się na przekazie obrazowym. Południowi sąsiedzi z poczuciem humoru, w sposób karykaturalny, przedstawili rywalizujących bohaterów z kultowych bajek, polskiej – *Reksia* i czeskiej – *Krecika*. Przewycięzanie stereotypów śmiechem może zbliżyć oba narody.

PRZYKŁAD NR 4



Rys. 4 Dnes, okładka z 7.6.2012 r. <https://podroze.onet.pl/ciekawe/polacy-w-oczach-czechow-rozaniec-na-cyckach-i-papiezz-kielbasa/g6826z7> [dostęp: 26.01.2019]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Czesi, którzy śmieją się z Polski i nawiązują do znaków charakterystycznych dla północnych sąsiadów.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: treść sądu wyrażona w żartobliwym postrzeganiu Polaka.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: Polska jako kraj ze starymi samochodami, która organizuje dużą międzynarodową imprezę sportową.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: wartościowaniu podlega wygląd Polaka (dokładniej Polki) w kontekście mistrzostw piłkarskich.

Przykład czeskiej okładki, pokazuje stereotypowe i ironiczne postrzeganie Polaka, który jeździ starym samochodem, jego kraj prawdopodobnie ma stare drogi i jest organizatorem Euro 2012.

PRZYKŁAD NR 5



Rys. 5 https://de.toonpool.com/cartoons/positiv_316297 [10.11.2018]

[Spójrz na to pozytywnie: was Niemców nikt się nie musi więcej bać]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Polacy, którzy odnoszą sukces w meczu piłki nożnej.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: implikuje ocenę, że Niemcy nie stanowią już sportowego zagrożenia i inne drużyny są bezpieczne w rozgrywkach.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: wygrana reprezentacji Polski z Niemcami w eliminacjach do Euro 2016 we Francji w stosunku 2:0 (11.10. 2014 r.)

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: wartościowanie przywoływane jest przez kontekst rozgrywek piłkarskich, w których Niemcy zwykle byli liderami.

PRZYKŁAD NR 6



Rys. 6 https://de.toonpool.com/cartoons/dreist_316350#img9

[Jeszcze Polska nie zginęła]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Polacy śpiewający hymn narodowy.

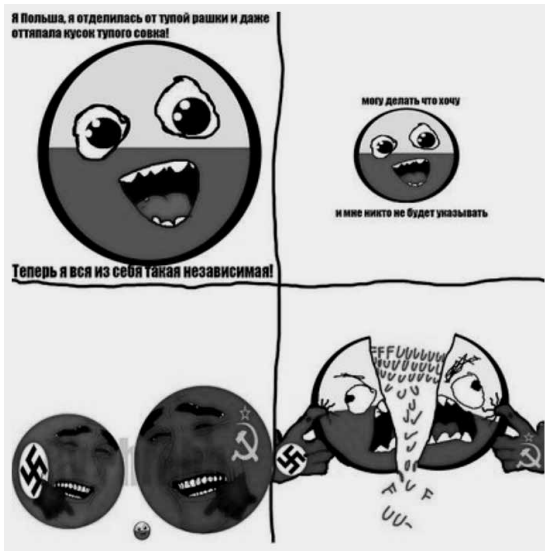
PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: w sposób bezpośredni wyraża wartościowanie konotujące sytuację Polaków z szansą na wygranie meczu z Niemcami.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: określenie emocji kibiców i zachowań podczas meczu.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: rozpoczęcie meczu hymnem narodowym Polski, związane z nadzieją na wygrany mecz, ujawnia się konwencjonalne znaczenie środków językowych.

Polak – sąsiad

PRZYKŁAD NR 7



Rys. 7 https://pikabu.ru/story/shutki_pro_polshu_vechnyi_4891781
[dostęp: 30.11.2018]

[Jestem Polska. Odłączyłam się od „tępej Raszki” (to jest negatywne prześmiewcze określenie Rosji) i nawet odciąłam dla siebie kawał „tępego Sowka” (preśmiewcze określenie ZSRR), jestem teraz tak bardzo niezależna. Mogę robić co chcę i nikt nie będzie mi rozkazywał]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Rosjanie, którzy zaznaczają swoją potęgę państwową, traktujący swoje państwo jako imperium.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: treść sądu wyrażona w sposób bezpośredni na płaszczyźnie semantycznej, realizowana przy pomocy wyrazów dźwiękonaśladowczych „FFFUUU”, oznaczających rozpad.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: sytuacja Polski w czasie II wojny światowej, kiedy Niemcy i Rosja zajęły terytorium państwa znajdującego się pomiędzy nimi. Istotne dla interpretacji są przedstawione emblematy Niemiec (swastyka – symbol nazizmu) i Rosji (sierp i młot – symbol komunistycznego ZSRR).

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: określa wartości historyczne, ideologiczne i terytorialne.

Nacechowanie emocjonalne w tym przykładzie zobrazowane jest zadowolonymi twarzami (symbolami Niemiec i Rosji) oraz zmianą na twarzy Polski – szczęśliwej, wolnej i zrozpaczonej podczas rozłamu. Charakterystyczna jest kolorystyka nawiązująca do poszczególnych krajów. Dominuje kolor czerwony, który w tym kontekście symbolizuje także krew.

PRZYKŁAD NR 8



Rys. 8 <https://demotyvacijos.tv3.lt/kaip-atpazinti-kad-tavo-kaimynas-lenkas-1604170.html> [dostęp: 01.12.2018]

[Jak rozpoznać, że twoim sąsiadem jest Polak? Na balkonie suszy zużyty papier toaletowy]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Litwin, który potrafi rozróżnić Polaka sąsiada i podaje na to sposób.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: opisowa charakterystyka Polaka, która ujawnia się w jego zachowaniu („suszy zużyty papier toaletowy”).

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: Polak, który jest sąsiadem i zdaniem podmiotu (Litwina) inaczej się zachowuje niż inni, „normalni” obywatele, przez co budzi zainteresowanie i dezaprobatę.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: opisowo-wartościujące; zwyczaj, który jest negowany w sposób ironiczny, pośrednio.

Zaprezentowany obraz pokazuje, że Litwini mają kontakt sąsiedzki z Polakami, ale nie akceptują ich postaw. Wytykają im pewne zwyczaje (przedstawione w sposób karykaturalny), aby podkreślić różnicę między zachowaniami nieucywilizowanymi a ogólnie akceptowanymi. Polak jawi się tu jako osoba biedna lub skąpa.

PRZYKŁAD NR 9



Rys. 9 <https://demotyvacijos.tv3.lt/lenkas-su-svabra-1540245.html>
[dostęp: 01.12.2018]

[Polak ze szczotką, gdyż tylko on jeden wie, gdzie szczotka się znajduje.]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Litwin oceniający postawę pracującego Polaka.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: implikuje ocenę, która jest koniecznym wnioskiem.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: Polak, który wykonuje pracę sprzątacza.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: mieści się w zdaniu „tylko on jeden wie, gdzie szczotka jest schowana”.

Powyższe zdjęcie wymaga szerszego kontekstu społecznego. Po opuszczeniu Litwy przez polską inteligencję pozostali Polacy zatrudniani byli na najniższych stanowiskach. Konstatacja „tylko on jeden wie...”, oznacza że wielu Polaków na Litwie rozumie, na czym polega wartość wykształcenia. Odnosić się też może do ich niechęci do nauki języka litewskiego, którego znajomość umożliwiłaby awans zawodowy oraz społeczny.

PRZYKŁAD NR 10



Rys. 10 <https://demotyvacijos.tv3.lt/lenkas-ar-lietuvis-1374103.html>
[dostęp: 01.12.2018]

[Polak czy Litwin? Hmm...mnie p*]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Litwini, czyli większość narodowa na Litwie.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: pytanie, które wiąże się z wyborem tożsamości narodowej Polaków mieszkających na Litwie.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: sytuacja polityczna dwóch narodów zamieszkujących na terenie Litwy; w sposób językowy Hmm... Man p* i wizualny (nadanie polskiej fladze kształtu pośladek) zdegradowani zostali Polacy i pośrednio Polska, bo został sprofanowany polski symbol narodowy. Obrażliwe w stosunku do Polaka i jego wyborów tożsamościowych jest wykropkowane przekleństwo.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: obejmuje narodowość.

Z pozoru prosty obraz charakteryzuje się silnym przesłaniem pozajęzykowym, wyrażonym przez sposób prezentowania polskiej flagi. To konotuje negatywne

emocje i pokazuje poziom narracji Litwinów na temat sytuacji miejscowych Polaków: polskie problemy mają oni, ujmując eufemistycznie, „gdzieś”. Taka interpretacja łączy się z podpisem pod obrazem, pod wykropkowanym słowem na „p” kryje się bardzo pospolity wulgaryzm, najprawdopodobniej czasownik tranzytywny *pìsti* (LKŽ). Podpis *Lenkas ar Lietuvis? Hmm... Man p*[isto]* należałoby tłumaczyć: *Polak czy Litwin? Hmm... Mnie [to] jebie*.

Polak – złodziej

PRZYKŁAD NR 11



Rys. 11 <https://www.lachschoon.de/item/69380-GTAPolen/>
[07.09.2018]

[Wielkie spotkanie samochodu. Polska.]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Niemieccy twórcy/fani gry „Grand Theft Auto”.

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: znalezienie samochodu w Polsce, czyli zobrazowana kradzież.

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: zachowanie Polaków, którzy kradną samochody.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: obejmuje aspekt bytowy wyrażony przy przywołaniu nazwy Polski, miejsca kradzionych samochodów.

Przykład okładki od gry, pokazuje upowszechnienie negatywnego wizerunku Polaka złodzieja. Obraz Polski, jako kraju, zaprezentowany został w zimnych barwach. Napis „Polska” podkreślony został barwami narodowymi.

PRZYKŁAD NR 12



Rys. 12 <https://www.youtube.com/watch?v=QBu6UyzPdHA> [06.12.2018]

[Kadr z czeskiej reklamy T-Mobile]

PODMIOT WARTOŚCIUJĄCY: Czech kupujący produkt (telefon) od Polaka

PREDYKAT WARTOŚCIUJĄCY: pozytywne określenia produktu: amerykański (oznaczający nowoczesność i dobrą jakość).

OBIEKT WARTOŚCIOWANIA: wymiana starego telefonu na nowy amerykański model, który okazuje się być w praktyce nietrwały, łatwy do uszkodzenia.

KRYTERIUM WARTOŚCIOWANIA: aspekt bytowy, pokazujący Polaka jako nieuczciwego handlarza, który po dokonaniu transakcji znika.

Reklama sieci komórkowej T-Mobile, ze względu na kontrowersyjność i rozpowszechnianie satyrycznego obrazu Polaka – nieuczciwego handlarza, została zawieszona. Ambasada RP oficjalnie złożyła skargę przeciwko obrażaniu Polaków.

3. Internet źródłem danych językowych i „przyjęzycznych”

Zakładam, że dyskurs publiczny (internetowy) naszych sąsiadów, jak i jego uczestnicy, dynamicznie kształtują sferę wyobrażeń o Polaku. Odwołują się oni przy tym do pewnych podstawowych wyobrażeń, które stanowią zaplecze ich wiedzy kulturowej. Nowa forma prezentowania tekstów medialnych, kreowanych w

przestrzeni internetowej, odzwierciedla tradycyjny schemat JOS przyjęty przez etnolingwistów. Memy, plakaty oraz reklamy, łącząc język z obrazem, pokazują cechy utrwalone w świadomości młodych użytkowników. Wykorzystana metoda badawcza pozwala na sformułowanie kilku wniosków.

Stereotyp Polaka w mentalności studentów państw sąsiadujących z Polską jest niejednorodny. W zasadzie można mówić o wielości stereotypów w zależności od aktualnej sytuacji społeczno-ekonomicznej i politycznej w danym państwie oraz stanie wzajemnych relacji, jakie kształtowały się między Polską i jej sąsiadami na przestrzeni wieków. Obraz ten wskazuje na wielość stereotypów, a dokładniej stereotypowych cech Polaka, które mają zarówno pozytywne jak i negatywne konotacje. Przywołane w artykule obrazy, uformowane na bazie danych „przyjętych”, potwierdzają złożoność sądów i opinii w postrzeganiu Polaka. Zaprezentowane przykłady tekstów medialnych w przestrzeni internetowej, korespondują z danymi tekstowymi oraz ankietowymi¹. Powyższa konstatacja potwierdza tezy stawiane przez etnolingwistów, że stereotyp jest zespołem sądów silnie ustabilizowanych, nie jest on jednak skostniały, lecz – jak pokazała to już Jolanta Panasiuk (1998) – podlega powolnym przeobrażeniom lub modyfikacjom, np. w zakresie formy prezentowania.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 1990, *Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 109–127.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2009, *Etnocentryzm stereotypu. Polscy i niemieccy studenci o swoich sąsiadach*, [w:] *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 229–241.
- GAWARKIEWICZ ROMAN, 2012, *Komunikacja międzykulturowa a stereotypy. Polacy – Niemcy – Rosjanie*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- KISELEVA IRINA V., 2005, *Obraz poljaka v predstavlenii russkih (na materiale etnolingwističeskogo eksperimenta)*, „Etnolingwistyka” 17, 99–112.
- KOŁODZIEJEK EWA, SIDOROWICZ RAFAŁ (red.), *Internet jako przedmiot badań językoznawczych*, 2018, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- KOSTYLEV JURIJ S., 2005, *Obraz poljaka v oficial'no-delovyh russkih tekstach XVII–XX veka*, „Etnolingwistyka” 17, 69–98.
- LASKOWSKA ELŻBIETA, 1992, *Wartościowanie w języku potocznym*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej.

1 Podobne badania porównawcze na temat stereotypów narodowych były już prowadzone wcześniej (por. Majstrenko-Nowak 2002; Walukiewicz 2002; Bartmiński 2009 (przedruk artykułu z 1997); Gawarkiewicz 2012; Kiseleva 2005; Kostylev 2005)

- MAJSTRENKO-NOWAK ALEKSANDER, 2002, *Badanie stereotypu Niemca, Polaka i Rosjanina w ocenie Niemca*, [w:] *Polskie stereotypy i uprzedzenia*, red. Jerzy Jarco, Grażyna Dolińska, Wrocław: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Zarządzania, 129–138.
- NIKREWICZ ANNA AGNIESZKA, 2015, *Od schematyzmu do kreacyjności. Język memów internetowych*, Gorzów Wielkopolski: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Jakuba z Paradyża.
- PANASIUK JOLANTA, 1998, *O zmienności stereotypów*, [w:] *Język a kultura*, t. 12. *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. Janusz Anusiewicz, Jerzy Bartmiński, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, 84–98.
- PUZYNINA JADWIGA, 2014, *Kłopoty z nazwami wartości (i wartościami)*, „Etnolingwistyka” 26, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 7–20.
- WALUKIEWICZ EDWARD, 2002, *Badania stereotypu Niemca, Polaka, Rosjanina, Ukraińca, Czecha, Słowaka, Białorusina w ocenie Rosjanina*, [w:] *Polskie stereotypy i uprzedzenia*, pod red. J. Jarco i G. Dolińskiej, Wrocław: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Zarządzania, 93–102.

Pole Image in the Light of Media Texts Created in the Internet Space by Residents of Neighbouring Countries

Summary

The issue of national stereotypes requires, in the situation of dynamic changes in Europe and in the world, to update and consider new sources. A new area for tracking changes in the mutual perception of neighbouring nations are the texts of media culture, combining verbal and visual code. In the article, I elaborate on the legitimacy of using such intersemiotic messages, such as memes, demotivators, posters, advertisements, to study stereotypes. The Internet stereotype of a Pole functions on two levels, language and imagination, therefore it is a continuation of the national stereotype in a changed form.

KEYWORDS: linguistic worldview, stereotype, Pole, media texts, advertising, internet, memes, ethno-linguistics

MIĘDZY WSTYDEM A LĘKIEM. PRZEGLĄD WYBRANYCH MODELI KOGNITYWNYCH **WSTYDU** W JĘZYKU LITEWSKIM (NA PODSTAWIE DANYCH TEKSTOWYCH I LEKSYKOGRAFICZNYCH)

Monika Bogdzevič

Uniwersytet Wileński, Wilno

ORCID: 0000-0002-7423-2424

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.20>

ADNOTACJA: Zamierzeniem artykułu jest prezentacja modeli kognitywnych i odnoszących się do nich jednostek leksykalnych, stanowiących swoiste pogranicze takich stanów emocjonalnych, jak wstyd i lęk. Podstawę badawczą stanowi materiał pochodzący ze słowników języka litewskiego, a także fragmenty tekstów literackich, wyekscerpowane głównie z korpusu języka litewskiego. Po dokonaniu leksykograficznej charakterystyki WSTYDU i rekonstrukcji jego pola leksykalno-semantycznego autorka omawia kolejno pięć modeli kognitywnych WSTYDU, stanowiących pogranicze pojęć WSTYDU i LĘKU.

SŁOWA KLUCZOWE: modele kognitywne, koncept WSTYDU, etnolingwistyka

Tytułem wstępu

Jednym z głównych celów stawianych w badaniach nad nazwami uczuć jest próba dotarcia do sposobu rozumienia i ewaluacji opisywanych przez nie stanów emocjonalnych oraz wiążących się z nimi doświadczeń. Służy temu rekonstrukcja pojęciowych reprezentacji poszczególnych kategorii uczuć, z wykorzystaniem m.in. modeli kognitywnych (ang. *cognitive models*), zaproponowanych przez kognitywistów amerykańskich (Geeraerts 2006; Evans, Green 2006)), czy też zaprezentowanych przez J. Bartmińskiego profili wyobrażenia bazowego (zob. Bartmiński 2007; 2009; 2013). Zamierzeniem niniejszego artykułu jest prezentacja modeli kognitywnych i odnoszących się do nich jednostek leksykalnych, stanowiących swoiste pogranicze stanów emocjonalnych wstydu¹ i lęku, jak np. wstyd przed lękiem, wstyd z powodu lęku, wstyd z powodu przyznania się do lęku i in. Są to więc przypadki językowo poświadczonych transmisji pewnych aspektów uczucia wstydu i lęku oraz wzajemnych ich konwergencji. W analizie przedstawiono językowy obraz obszarów doświadczeń emocjonalnych, stanowiących peryferie kategorii uczuć z rodziny wstydu,

1 Należy zwrócić uwagę na sposób zapisu wyrazu *wstyd*. Zapisany wielkimi literami WSTYD odnosi się do konceptu i (lub) pojęcia, zapisany kursywą *wstyd* oznacza leksem – element systemu językowego, zaś stan emocjonalny wstydu zapisywany jest bez dodatkowych oznaczeń.

ale jeszcze niezaliczanych do kategorii uczuć lęku w podstawowym tego słowa znaczeniu. Opis wybranych modeli kognitywnych WSTYDU poprzedzony został krótką charakterystyką relacji wstydu i lęku w ujęciu psychologicznym i leksykograficznym, jak też rekonstrukcją pola leksykalno-semantycznego *wstydu*. W badaniu wykorzystano materiał ze słowników języka litewskiego oraz dane tekstowe, pochodzące ze współczesnych tekstów literackich, a wyekscerpowane głównie z korpusu języka litewskiego. Ogółem zbadano blisko 700 haseł słownikowych wraz z materiałem je ilustrującym oraz 750 przykładów z korpusu.

Wstyd i lęk w ujęciu psychologicznym

Nazywany przez następców Carla Gustava Junga „bagnem duszy” wstyd jest powszechnie zaliczany do jednych z najbardziej nieprzyjemnych i niepożądanych stanów emocjonalnych. Tymczasem psychologowie i filozofowie zwracają uwagę na jego skomplikowany charakter. Potwierdza to istnienie od dawna toczonego sporu pomiędzy zwolennikami teorii emocji podstawowych, uznających wstyd za jedną z emocji bazowych², i jej przeciwnikami, przypisującymi wstydu miano uczucia samoświadomościowego, ukształtowanego w ontogenezie pod wpływem otoczenia i podlegającego zmienności historyczno-kulturowej, a też ściśle wiążącego się z samooceną (Lewis 2005, Wierzbicka 1999).

Wstyd rodzi się przede wszystkim jako przykre uczucie, spowodowane przekroczeniem przyjętych przez jednostkę i wspólnotę norm, zasad i celów działania, jak też przypisaniem sobie odpowiedzialności za czyny i sytuacje, będące powodem tego stanu (Łosiak 2007, 60–62). Powstaje ono jako wewnętrznie odczuwany dyskomfort z powodu ujawnienia czynów i doświadczeń, uznanych w obliczu pielęgnowanych przez wspólnotę wartości za niegodne, haniebne i zniesławiające. Jest to uczucie powodowane obnażaniem własnego ciała i myśli, pożądań w aspekcie fizycznym i metafizycznym; wywlekaniem brudu w dosłownym i przenośnym tego słowa znaczeniu. Tak pojmowany wstyd ściśle wiąże z lękiem poniesienia konsekwencji w wyniku zaistniałej, niekoniecznie na skutek działania podmiotu, sytuacji, takich jak upokorzenie, zniesławienie czy odrzucenie. Związek wstydu z lękiem czy strachem poświadczają również definicje lęku jako niejasnego, nieprzyjemnego stanu emocjonalnego, charakteryzującego się przeżywaniem obaw, stresu i przykrości (Cook 2009, 109–116). Zdaniem psychologów oba te stany, objawiające się zazwyczaj na poziomie psychosomatycznym, są nieodłączne od procesów poznawczych człowieka, ponadto potrafią być zarówno realne, jak i wyimaginowane.

2 Więcej o teorii emocji podstawowych patrz (Ekman, Davidson 1999; Lewis, Haviland-Jones 2005).

Leksykograficzne charakterystyki WSTYDU w języku litewskim

WOJCIECH SMOCZYŃSKI w Słowniku etymologicznym języka litewskiego wskazuje na staropruski rodowód litewskiego leksemu *gėda* ‘wstyd, hańba’ i wywodzi go z form stpr. *gīdan* acc.sg. oraz *nigīdings* ‘bezwstydny’. Etymolog nadmienia również możliwość, iż pierwszym znaczeniem leksemu było ‘czuć wstręt, brzydzić się czym’ (ALEW 304), co poświadczają pokrewne formy z języków słowiańskich, por. rcs. *gaditi* ‘lżyć; bluźnić’, sł. *gāditi* przest. ‘obrzydzać, budzić wstręt’, sch. *gāditi* ‘obrzydzać; hańbić; znieważać’, ros. *gāditsja* ‘brudzić się; psuć się, niszczyć się’. Etymologia leksemu *gėda* zawiera również takie jego derywaty, jak *begėdis* ‘bezwstydnik’, *gėdingas* ‘haniebny, sromotny, niecny’, *gėdiškas* ‘plugawy, sprośny (o słowach), hańbiący’ (Smoczyński 2016, 306–307).

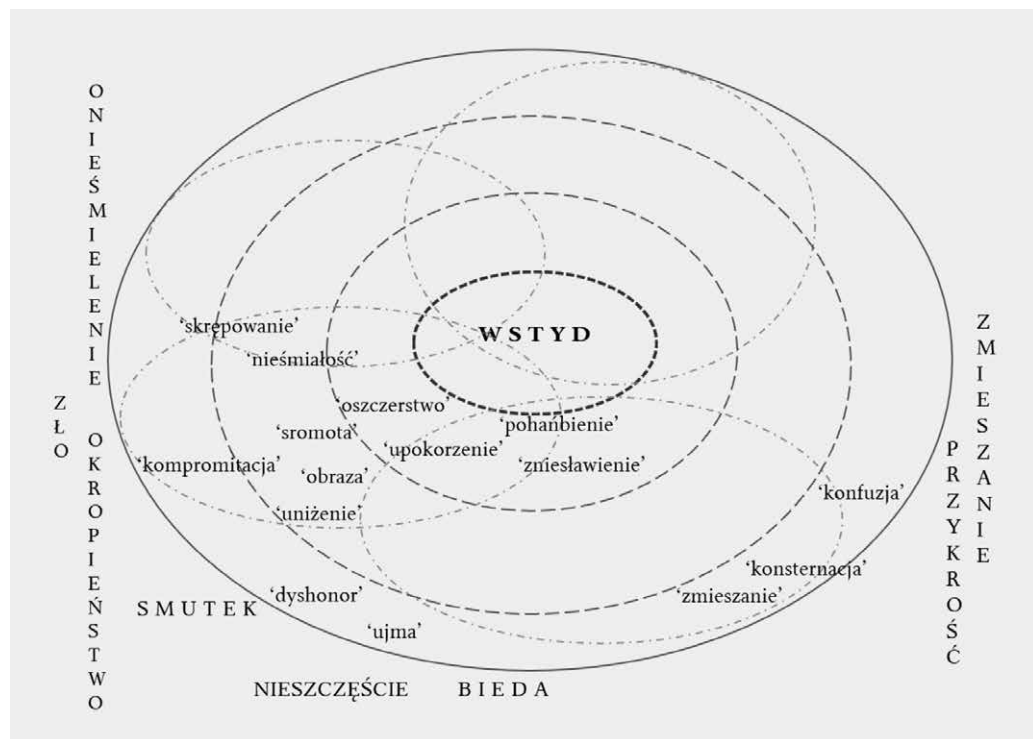
SŁOWNIK JĘZYKA LITEWSKIEGO (lit. *Lietuvių kalbos žodynas*, LKŽ) znaczenie leksemu *gėda* definiuje, odwołując się do ciągu nazw uczuć pokrewnych wstydu – *negarbė* (hańba), *sarmata* (srom, sromota), jako drugie znaczenie autorzy słownika podają natomiast ‘narządy płciowe’. Bardziej rozbudowaną definicję *gėda* podaje Słownik współczesnego języka litewskiego (lit. *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, DLKŽ). Nazywany tym leksemem stan określany jest w nim jako ‘przykre uczucie spowodowane niewłaściwym zachowaniem, srom’. Kwestią godną uwagi jest to, że definicja ta istnieje również w LKŽ, tylko stanowi treść określenia leksemu *sarmata* (srom, sromota), por. ‘przykre uczucie spowodowane niewłaściwym zachowaniem, czynem bądź słowami’. Jako drugie znaczenie wyrazu *sarmata* autorzy słownika podają ‘narządy płciowe’, co raz jeszcze potwierdza ścisły związek obu pojęć *gėda* i *sarmata*. Słownik ogólnej odmiany języka litewskiego (lit. *Bendrinės lietuvių kalbos*, BLKŽ) w dużym stopniu odtwarza definicję tytułowego pojęcia z poprzednich słowników, opisując je jako ‘przykre uczucie spowodowane niewłaściwym sobie lub innym przypisywanym zachowaniem, czynem bądź słowami’ oraz ‘narządy płciowe’, w słowniku tym nie znajdziemy jednak definicji słowa *sarmata*. Chociaż żadna z definicji *wstydu* w słownikach litewskich nie odnosi się bezpośrednio do uczucia lęku, wzajemne relacje tych stanów można się dopatrzeć w obszarze uczuć skromności i braku odwagi, por. *drova* (skromność) ‘brak odwagi, wstyd’, *gėdingas* (wstydlivy) ‘skromny, nieśmiały’, odzwierciedla je po części również pole leksykalno-semantyczne leksemu *wstydu*.

Rekonstrukcja pola leksykalno-semantycznego *wstydu*

Dogłębna analiza materiału leksykograficznego, obejmująca zarówno definicje jednostek leksykalnych z rodziny *gėda* (*gėdytis* ‘wstydzić się’, *begėdis* ‘bezwstydnik’ i in.), jak i hasła, w definicjach których jednostki te występują, np. *negarbė* ‘dys-

honor, wstyd', pozwala wyodrębnić sieć rodzin wyrazowych, składających się na pole leksykalno-semantyczne, a tym samym reprezentację kategorii WSTYDU³. Są to: *gėda* 'wstyd' (78)⁴, *negarbė* 'pohańbienie' (51), *nešlovė* 'zniesławienie' (51), *pažeminimas* 'uniżenie' (47), *(iš)niekinimas* 'upokorzenie' (38), *dergimas* 'obraza' (37), *šmeižimas* 'oszczerstwo' (32), *sarmata* 'sromota' (24), *drova* 'onieśmienie, nieśmiałość' (21), *susivaržymas* 'skrępowanie' (17), *akibroktas* 'zmieszanie' (11), *neganda* 'dyshonor, ujma' (9), *akikaistis* 'konsternacja' (3), *kompromitacija* 'kompromitacja' (3), *nuomentas* 'ujma' (1), *konfūzas* 'konfuzja' (1). Uwzględnienie siły definicyjnej jednostek należących do wymienionych rodzin, ich liczebności, neutralności stylistycznej, jak też tzw. kryterium „pierwszego znaczenia” i spójności obrazowania pozwala odtworzyć następującą strukturę pojęciową WSTYDU:

Rys. 1. Pole leksykalno-semantyczne *wstydu* w języku litewskim.



3 W językoznawstwie polskim taki model rekonstrukcji pola leksykalno-semantycznego nazw uczuć zaproponowała Agnieszka Mikołajczuk. W niniejszej pracy zostaje on zaadaptowany, przy uwzględnieniu materiału litewskiego. Więcej o zasadach rekonstrukcji pola leksykalno-semantycznego i przykładach takiej rekonstrukcji (Mikołajczuk 1999; 2011).

4 Liczba w nawiasie pokazuje ilość definicji, w których posłużono się jednostkami leksykalnymi z rodziny *gėda*.

Analiza ta ukazuje również bogaty inwentarz środków językowych, służących nazywaniu i wyrażaniu uczuć wstydu w języku litewskim. Inwentarz ów obejmuje rzeczowniki, oznaczające samo uczucie (*gėda, nešlovė, negarbė, nuomentas* i in.), podmiot, który go doświadcza (*gėdininkas, pragėda, nieškas* i in.), oraz charakterystyczne dla niego cechy (*begėdiškumas, gėdingumas, drovumas* i in.), jak też osoby wzbudzające uczucie wstydu (*gėdintojas, koneveikėjas*) czy zdarzenia będące przyczyną analizowanego stanu (*apgėdinimas, šmeižtas, akistatas* i in.). Liczną grupę wyróżnionych środków językowych stanowią czasowniki oraz wyrażenia, które nazywają przeżywanie (*gėdytis, sarmatytis, varžytis, neturėti kur akių dėti* i in.) i wywołanie wstydu (*apgėdinti, sudergti, susikompromituoti, nuplėšti šlovę* i in.). Swój wyraz w języku znalazły również określenia czynów i zdarzeń, wywołujących uczucie wstydu (*gėdingas, begėdiškas, begėdiškai*), jak i cechy osób, które się takich czynów dopuszczają (*begėdiškas, niekšiškas*) bądź z innego powodu odczuwają wstyd (*gėdlyvas, drovus*). Dane słownikowe również wykazują związek wstydu z lękiem, choć w stopniu minimalnym, np. leksem *neganda* 'ujma' jest definiowany w odniesieniu do biedy, nieszczęścia, ale również niepokoju i lęku, leksem *drova* 'oniesmielenie' – w odniesieniu do braku odwagi. W materiale ilustrującym definicje wyrazów hasłowych wstyd nieraz występuje obok lęku, por. *Nieko to nesigėdėdami nei bijodamiesi* (Bez lęku i wstydu); *Jis tiesiog bijojo, kad kostiumas išeis blogas, bijojo apsigėdinti* (On po prostu się bał, że nie uda mu się uszyć kostiumu, że kostium będzie niedobry. Bał się ośmieszenia).

Przytoczone wyżej grupy leksykalne eksponują różne aspekty sytuacji emocjonalnej związanej z wywoływaniem i przeżywaniem wstydu w języku litewskim, a mianowicie: kategorię nadrzędną, podmiot, sprawcę, sędziego, przyczynę, charakterystykę i ocenę oraz objawy. Wypełnione różną jakością semantyczną aspekty te stanowią wyznaczniki modeli litewskiego wstydu. W dalszej części artykułu, zgodnie z zapowiedzą, bliżej przedstawione zostaną te modele, które stanowią niejako pograniczne tytułowych pojęć.

Model I: Wstyd z powodu odczuwania lęku i strachu

Istotę tego modelu stanowi przykre uczucie, spowodowane świadomością odczuwanego bądź potencjalnego lęku i strachu. Za przyczynę takiego wstydu uznać należy zdolność, a czasem skłonność człowieka do odczuwania lęku w konkretnych sytuacjach. Lęk powstaje jako reakcja na określonego rodzaju czynniki zewnętrzne, zazwyczaj o podłożu fizjologicznym, wobec których podmiot pozostaje bezradny:

- (1) *Vižanskaja, be įprastų žodelių „toda” ir „beseder“; šuoliais nuo jos bėgančiu ivritu nieko negalėjo ištarti. Jos vietoje kiekvienas bijotų. Bijoti ne gėda, o naudinga. Baimė - gyvenimo sargas.* (Grigorijus Kanovičius, *Našlių kelionės: apysakos ir nepramanyti apsakymai*, 2004)

[Poza zwyczajnymi słowami jak „toda” i „beseder” Wiżanskaja nie potrafiła powiedzieć po hebrajsku nic. Na jej miejscu każdy by się **bał**. **Bać się** to żaden **wstyd**. Właściwie nawet korzystać z tego płynie. **Strach** jest stróżem życia.]⁵

W tekstach litewskich tego rodzaju wstyd przywoływany jest zazwyczaj w konstrukcjach o ogólnej wymowie: „nie wstydz się bać”, „nie ma co się wstydzć lęków” itp. Teksty litewskie głoszą przesłanie o tym, że wrodzona zdolność człowieka do lęku, jako że stanowi mechanizm służący samoobronie, nie powinna być powodem do wstydu. Uczucie to powstaje w dużej mierze w wyniku subiektywnego przekonania podmiotu (którym w danej sytuacji może być każdy człowiek) o negatywnej ocenie takiej cechy charakteru przez wspólnotę, nie zaś w wyniku rozpoznania stanu faktycznego. Ważne jest jednak to, że taki wstyd może być przeżywany samotnie. Realnie istniejący obserwator zewnętrzny nie stanowi warunku koniecznego doświadczenia takiego uczucia.

Model II: Wstyd z powodu przyznania się do lęku i niepokoju

Model ten w dużym stopniu wiąże się z poprzednim. Jego odrębność natomiast stanowi to, że tak pojmowany wstyd może być odczuwany głównie przez dorosłego człowieka, świadomego swoich czynów oraz reakcji otoczenia na przyznanie się do lęku. Wstydu takiego doświadcza osoba, która potrafi analizować własne stany umysłu („wstyd mi się przyznać, że się boję”), i zazwyczaj z powodu niewiedzy, niepewnej przyszłości:

- (2) *Ir baimė, ir mįslė. Pavydas, ne pavydas... O vis dėlto kažkoks nerimo kirminas pasikniso po širdim. Net gėda prisipažinti. Reikia kažką daryti, kad Aurimas nepanikuotų ir nepriiminėtų tokių radikalių sprendimų dėl Jono-Helmerio suporavimo su Nora-Živilė... Kas nežino, kad Jonas mirtinai įsispokojęs į Živilę, o ši jam abejinga?* (Pranas Treinys, *Aktorė*, 2001)

[I **strach**, i niewiadoma. Zazdrość, niezazdrość... A jednak jakiś pasożyt niepokoju zagnieździł się w sercu i draży od wewnątrz. Nawet **wstyd się przyznać**. Trzeba coś wymyślić, żeby Aurimas przestał panikować i nie podejmował pochopnych decyzji w kwestii zeswatania Jana Helmera z Norą Żivilė... Wszyscy wiedzą, że Jan wpatrzony jest w Živilė jak w obrazek, a jej to obojętne.]

Inaczej niż w przypadku modelu I, do wzbudzenia wstydu z powodu przyznania się do lęków i niepokoju konieczna jest publiczność, obserwator. Zazwyczaj rolę tę pełni osoba bądź grupa osób, emocjonalnie związanych z podmiotem. W obu przypadkach podmiot, sprawca i sędzia sytuacji emocjonalnej wstydu są tożsami.

5 Pochodzące z korpusu fragmenty literackie, ilustrujące poszczególne modele, przetłumaczone zostały przez autorkę artykułu.

Podmiot wstydu odczuwa lęk (niepokój), a utwierdzony w przekonaniu, że jest to stan niechlubny, odczuwa również z tego powodu wstyd. Stanowi takiemu towarzyszy częstokroć brak pewności i poczucie zagubienia, jak też pasywna postawa podmiotu:

- (3) *Mano manymu, mūsų visuomenės žmogaus prigimtis smarkiai deformuota. Vieni tapo grobuonimis, kiti – žolėdžiais. Bet ir tuos, ir anuos valdo baimė. – Baimė? Aš, tarkim, nieko nebijau! – Bijai! Tik nenori prisipažinti. Tau gėda prieš save. O man negėda! Bijau tamsos, bijau nepažįstamų žmonių, bijau žurnalo redaktorius, bijau skyriaus vedėjo, buhalterės, netgi valytojos. Bijau bet kokios valdžios, milicijos, saugumo, komunistų partijos, cenzūros, nes jų paskirtis yra gąsdinti žmogų, priversti vienaip ar kitaip elgtis.* (Petras Venclova, *Teateinie meilės karalystė*, 2002)

[Moim zdaniem natura współczesnego człowieka jest wielce zdeformowana. Jedni grabią, drudzy – nie odstępają od koryta. Ale i jedni, i drudzy są owładnięci **strachem**. – **Strachem**? Ja, na przykład, niczego się **nie boję!** – **Boisz się!** Tylko nie chcesz się do tego przyznać. Jest Ci **wstyd** przed samym sobą! A ja się **nie wstydzę!** **Boję się** ciemności, **boję się** obcych ludzi, **boję się** redaktora czasopisma, **boję się** kierownika wydziału, księgowej, cenzury, bo ich zadaniem jest zastraszanie ludzi, zmuszanie ich do postępowania w taki lub inny sposób.]

Wyjątek pod tym względem stanowią lęk i niepokój wywołane świadomie, powstałe w wyniku zastraszania podmiotu przez inne osoby, instytucje, organy władzy lub na skutek rozmaitych, niegodziwych z punktu widzenia społeczności działań. Negatywnej ocenie nie podlega również taki wstyd, którego powody są przez społeczność odpowiednio uargumentowane, czyli taki lęk i niepokój, których powody są uznawane przez społeczność za obiektywne.

Model III: Wstyd z powodu nieśmiałości, braku odwagi

Innymi słowy model ten można ująć jako wstyd spowodowany brakiem odwagi, przyznaniem się do braku odwagi, jak też przed wynikającymi z tego konsekwencjami. Natura tego przeżycia różni się od poprzednich ścisłym jego uwarunkowaniem przez cechy charakteru podmiotu, w szczególności skromność i powściągliwość. Ponadto, podmiot tego rodzaju wstydu wydaje się nie mieć specjalnych ograniczeń – wstyd z powodu nieśmiałości może być odczuwany przez osoby w różnym wieku, zarówno dzieci, które, na przykład, nie mają odwagi wystąpić przed publicznością, o coś poprosić bądź zapytać, jak też osoby dorosłe. Wyjątek pod tym względem może stanowić wstyd, u podstaw którego leżą konsekwencje przejawu nieśmiałości. W tym przypadku podmiotem przeżycia są zazwyczaj osoby młode i dorosłe, ale nie dzieci:

- (4) *Bet tėvas nė girdėti nenorėjo apie aviaciją. Marius nusileido. Ir nuo tada jam tapo gėda net susitikti Aistę, kad sakalo ji nepavadintų varna! Gėda, kad neišdrįso apginti savo svajonės, kaip motina kadaise gynė nuo išniekinimo milžinkapį.* (Kazimieras Zalensas, *Sudrumstas šaltinis: apysakos, apsakymai, apybraiža*, 2004)

[Ale ojciec nie chciał nawet słyszeć o lataniu. Marius ustąpił. I od tego momentu **wstyd** mu było przed Aistę. **Wstyd**, że orzeł wroną zostanie okrzyknięty. **Wstyd**, że nie odważył się obronić swoich marzeń, jak matka niegdyś obroniła od zniewagi grobowiec.]

- (5) *Kai kam net gėda pasidarė dėl savo bailumo.* (Ričardas Kalytis, *Juodanugarių laikai*, 2002)

[Ktoś się nawet **zawstydził** własnej **nieśmiałości**.]

Pewne wątpliwości budzi aspekt aksjologiczny tego rodzaju wstydu, jak też samej nieśmiałości i braku odwagi. Dane leksykograficzne poświadczają pozytywne postrzeganie nieśmiałości, skromności i powściągliwości jako cech, które stanowią niejako tarczę ochronną godności człowieka, a tym samym całej wspólnoty, chronią ją przed zniesławieniem, hańbą, utratą dobrego imienia. Tymczasem w tekstach współczesnych coraz częściej ocena ta przybiera charakter negatywny, traktowana i postrzegana jest jako pewnego rodzaju ograniczenie. W kontekście wstydu z powodu nieśmiałości i braku odwagi nadmienić należy również stan równoważny przykreemu uczuciu z powodu czynów, działań i decyzji, spowodowanych brakiem odwagi:

- (6) *Valė tik verkia, niršta ir kerta žodžiais. – Ir tu bailys, ir aš... Gėda net prisimint, kad mes pogrindy veikėm! Kovotojai! Bailiai bėgliai, o ne kovotojai!* (Alė Rūta, *Vargingos tėvynės vaikai*, 2000)

[Wala tylko płacze, wścieka się i kąsa słowami. – I ty jesteś tchórzem, i ja...

Wstyd nawet pamiętać, że działaliśmy w podziemiu! Żołnierze! **Tchórze**–zbiegcy, a nie żołnierze!]

Wstyd ten powstaje w wyniku retrospektywy zdarzeń, czynów, sytuacji, do których doszło głównie „z winy” onieśmielenia, braku odwagi podmiotu oraz które podmiot wspomina jako poniesioną porażkę. Rolę podmiotu tego rodzaju przeżyć przypisuje się zdecydowanie osobom dojrzałym emocjonalnie i intelektualnie.

Model IV: Wstyd z powodu lęku przed odrzuceniem

Jest to jeden z bazowych modeli przeżyć pogranicza wstydu i niepokoju (strachu), u podstaw którego leży lęk przed odrzuceniem, upokorzeniem, ośmieszeniem. To wstyd, który częstokroć rodzi się z bycia „innym”, niedoskonałym – w każdym tego słowa znaczeniu. Niedoskonałość ta bowiem dotyczy zarówno umiejętności, wiedzy, jak i konkretnych atrybutów człowieka, m.in. ciała. Wstydzą się dorośli, ale też osoby młode, na przykład, nastolatka z nadwagą, postrzegająca swoje ciało jako niedoskonałe, nieodpowiadające powszechnie przyjętym, a w rzeczywistości

narzuconym przez społeczeństwo kanonom piękności. Dorośli niedoskonałość własną dostrzegają na poziomie miejsca w hierarchii społecznej, zatrudnienia, stanowiska, sytuacji materialnej. Wstyd, u podstaw którego leży uczucie niedoskonałości, u dorosłych zazwyczaj jest powodowany brakiem pieniędzy, biedą, skromnym życiem, u dzieci – mało prestiżową pracą rodziców, skromniejszym ubraniem i in.:

- (7) *Aš išvariau jį iš namų, nes gėda – sūnus kitoks nei visi. Paskui tu išvarei, nes brolis susirgo gėdinga liga. – Taip, taip. Man gėda. Gėda. Gėda...* (Anie Bordeaux, 42, 2006)

[Wygoniłem go z domu, bo wstyd – bo syn nie taki jak inni. Później ty wygoniłaś, bo brat złapał wstydliwą chorobę. – Tak, tak. Jest mi **wstyd. Wstyd. Wstyd...**]

- (8) *Nes nieko neuždirbus gėda grįžti į namus ir pažvelgti į akis žmonai ir vaikams.* (www.delfi.lt)

[Bo **wstyd** wrócić do domu bez pieniędzy i spojrzeć w oczy żonie i dzieciom.]

Jednym z powszechnie spotykanych przypadków tego rodzaju stanu jest skrepowanie, spowodowane lękiem przed ośmieszeniem, wykazaniem braku obeznania, erudycji czy wiedzy, a przejawiające się m.in. brakiem odwagi, żeby zadać pytanie czy poprosić o pomoc:

- (9) *Mūsų šūkis buvo „Laisvė ir klestėjimas!”. Ar jie ketino tuos dalykus iš mūsų atimti? Norėjosi apie tai su kuo nors pasikalbėti, bet man buvo gėda klausti, kita vertus, visi jau miegojo, blogas laikas pašnekesiams.* (Tomas Saulius Kundrotas, *Meilė pagal Juozapą: apsakymai*, 2004)

[Nasze motto brzmiało „Wolność i rozwój!”. Czy oni chcieli pozbawić nas tych pojęć? Bardzo chciałem z kimś o tym porozmawiać, ale **wstydziłem się** zapytać, z drugiej strony, wszyscy już spali, nie był to odpowiedni czas na pogaduszki.]

Ważne jest to, że brak obeznania w jakimś temacie nie powinien świadczyć źle o podmiocie (m.in. to, że nie należy się wstydzić zadawania pytań głoszą przysłówia litewskie). Mimo wszystko zarówno dorośli, jak i dzieci boją się wyjść przed szereg z zapytaniem, prośbą o wytłumaczenie niejasności lub o pomoc.

Model V: Wstyd (lęk) przed spowodowaniem złości

Jest to model, obejmujący trzy ściśle ze sobą powiązane stany emocjonalne: wstyd, lęk i złość (gniew). Szczególną uwagę należy zwrócić na fakt, iż w tym przypadku wstyd i lęk zajmują pozycje równoważne, oznaczają uczucia, przeżywane przez podmiot jako konsekwencję naruszeń i pogwałcenia przyjętych przez wspólnotę zasad moralności i etyki, a tym samym stanowiących zasadny powód do gniewu bądź złości:

- (10) [...] *jai nevalia jeiti į Dievo namus su savo didžiąja nuodėme, jai gėda, nepagarba pasirodyti bažnyčioje su savo baisia apranga, baugu užrūstinti žmones, kunigą* (Bronius Kmitas, *Saliomija*, 1994)

[bo jej nie wolno wstąpić do domu Bożego ze swoim ciężkim grzechem, to **wstyd** i hańba zjawić się w kościele w tym okropnym ubraniu, strach ludzi rozżłościć, księdza [...]

Podsumowanie

Przytoczony wyżej fragment badań nad konceptualizacją uczuć wstydu i lęku w języku litewskim utwierdza w przekonaniu, iż znaczenia ich nazw – *gėda* (wstyd) i *baimė* (lęk, strach) – nie da się sprowadzić do jednego inwariantnego przeżycia, mieszczą się w nich bowiem skomplikowane struktury pojęciowe, wzajemnie się przeplatające i uzupełniające, zarówno na poziomie mentalnym, jak i językowym.

W języku litewskim GĖDA jawi się przede wszystkim jako nieprzyjemne i niepożądane uczucie, wynikające z ujawnienia własnych zachowań, doświadczeń i postaw, które w konfrontacji z innym człowiekiem, wspólnotą, jak i wyznawanymi przez nią wartościami są uważane za uchybiające godności, haniebne, zniesławiające, niechlubne.

U podstaw tak rozumianego wstydu leży fakt dokonany lub ryzyko obnażenia własnego ciała i myśli, pożądań w aspekcie fizycznym, jak i metafizycznym; przyznanie się do wszystkiego, co budzi zgorzienie. Czynnikiem potęgującym to uczucie jest lęk przed odrzuceniem, upokorzeniem, zniesławieniem, ośmieszeniem.

Mimo że z punktu widzenia psychologii lęk i strach zaliczane są do grupy uczuć podstawowych, towarzyszących człowiekowi od urodzenia, zaś wstyd jest uczuciem samoświadomościowym, nabywanym w procesie dojrzewania i interakcji społecznej oraz w wyniku uświadomienia posiadania własnego EGO, z materiału językowego wynika, że lęk nie raz stanowi podłoże wstydu, nadając mu charakter egzystencjalny.

Zmaganie się z własnym lękiem, wstyd lęków, lęk przed wstydem, wstyd z powodu lęku, wstyd i lęk przed spowodowaniem złości odzwierciedlają skomplikowaną rzeczywistość emocjonalną człowieka, jak i próbę jego zmagania się z rzeczywistością i samym sobą.

LITERATURA

- BARTMIŃSKI JERZY, 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BARTMIŃSKI JERZY, CHLEBDA WOJCIECH, 2013, *Problem konceptu bazowego i jego profilowania – na przykładzie stereotypu EUROPY*, „Etnolingwistyka”, t. 25, 69-95.

- BARTMIŃSKI JERZY, Żuk Grzegorz, 2009, *Pojęcie RÓWNOŚCI i jego profilowanie we współczesnym języku polskim*, „Etnolingwistyka”, t. 21, 47-67.
- COOK MARSHAL J., 2009: *Oswoić lęk*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- EKMAN PAUL, DAVIDSON, RICHARD J., 1999: *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*. Gdańsk: GWP.
- EVANS VYVYAN, GREEN MELANIE, 2006, *Cognitive Linguistics. An Introduction*, Edinburgh.
- GEERAERTS DIRK, 2006, *Cognitive Linguistics: Basic Readings*, Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- LEWIS MICHAEL, 2005, *Wyłanianie się ludzkich emocji*, [w:] Lewis Michael, Haviland-Jones Jaenett, *Psychologia emocji*, Gdańsk: GWP.
- ŁOSIAK WŁADYSŁAW, 2007: *Psychologia emocji*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- MIKOŁAJCZUK AGNIESZKA, 1999, *Gniew we współczesnym języku polskim. Analiza semantyczna*, Warszawa: Energeia.
- MIKOŁAJCZUK AGNIESZKA, 2011, *Ile radości jest w radości? O modelach uczuć „w rodzaju radości” związanych z rzeczownikiem radość*, „Poradnik Językowy”, Nr 4, 57-71.
- MIKOŁAJCZUK AGNIESZKA, 2012, *Konceptualizacja wstydu w polszczyźnie (na tle porównawczym)*, [w:] *Odkrywanie znaczeń w języku*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 124-145.
- WIERZBICKA ANNA, 1999, *Emotions accross languages and cultures: diversity and universals*, Cambridge.

ŹRÓDŁA

- BLKŽ – *Bendrinės lietuvių kalbos žodynas*, dostęp przez Internet: www.bkz.lti.lt
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, dostęp przez Internet: www.lkiis.lki.lt
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas*, dostęp przez Internet: www.lkz.lt
- SEJL – Smoczyński Wojciech, 2007, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Vilnius: VU.

Between Shame and Fear. Review of Selected Cognitive Models of SHAME in Lithuanian (On the Basis of Text and Lexicographic Data)

Summary

Linguistic and cultural research of concepts of emotional states and values finds its place among the most frequently chosen research directions in contemporary linguistics. Such popularity could be determined, on the one hand, by the desire to penetrate the complicated mental structure of human consciousness and its cognitive and cultural determinants. On the other hand, it is due to the belief in close links between language, human cognitive abilities and culture, resulting from cognitive sciences, as well as treating the research on linguistic structures and semantics of language as a tool for reaching the way of understanding and evaluating the world (cf. Bartmiński 2007; Geeraerts 2006, Evans, Green 2006). This conviction is of particular importance in the study of the lexicalization of objects and abstracts invisible to the naked eye, including emotional states.

One of the main goals of the analysis of the names of emotions is revealing the way of understanding and evaluating the underlying emotional states and the experiences associated with them. In order to achieve this goal, conceptual representations of individual categories of feelings are reconstructed on the basis of the American cognitive models proposed by cognitive scientists or the base image profiles proposed by J. Bartmiński. The aim of this article is to present cognitive models and lexical units related to them, which constitute a specific borderline of emotional states of SHAME and FEAR, e. g. shame as fear of rejection, fear as a consequence of shame, etc. Thus, these are cases of linguistically certified transmissions of certain aspects of the feeling of shame and fear and their mutual convergence. The analysis presents a linguistic image of the areas of emotional experiences that constitute the periphery of the category of feelings from the family of SHAME, but not yet included in the category of feelings of FEAR in its basic sense.

KEYWORDS: cognitive models, concept of SHAME, ethnolinguistics

TIESA KALBOJE: TEKSTINIŲ DUOMENŲ ANALIZĖ

Irena Snukiškienė

Vilniaus universitetas, Vilnius
ORCID: 0000-0003-0228-9955

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.21>

ANOTACIJA: Straipsnyje rekonstruojamas *tiesos* vaizdas lietuvių kalbos tekstiniuose šaltiniuose, remiantis Liublino etnolingvistinės mokyklos pradininko Jerzio Bartmińskio pasiūlyta kalbos pasaulėvaizdžio atkūrimo metodologija. Pastaruoju metu išpopuliarėjo kalbiniai-kultūriniai tyrimai, atskleidžiantys kalboje užkoduotus tautų pasaulėvaizdžio ir mąstymo skirtumus. Nagrinėjant skirtingų kalbų žodžius ir už jų slypinčius konceptus, bandoma atkurti šių kalbų pasaulio vaizdą. Išsamią pasaulėvaizdžio analizę atskleidžia dviejų rūšių tekstai: šiuolaikiniai (Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas) ir archajiškesni (folkloriniai tekstai, ypač paremijos). Šiuolaikinėje kalboje ryškėja du priešingi požiūriai į tiesos pažinimą – skepticizmas ir dogmatizmas, ir du priešingi požiūriai į jos pobūdį – reliatyvizmas ir absoliutizmas. Archajiniuose, liaudies tekstuose vyrauja skeptiškasis ir agnostiškasis požiūriai – abejojama tiesos egzistavimu, pažinimo galimybe, įžvelgiami tiek teigiami, tiek neigiami tiesos pradai.

Tekstiniai duomenys išryškino nemažai *tiesos* priešingybių – tai ne tik *melas*, bet ir *nežinia*, *mitas*, *blefas*, *dirbtinumas*, *pusiau tiesa*, *nauda*. Įžvelgiama daug tiesos lekšemos filosofinių reikšmių, kurių žodynai neperteikia. Tai tik pagrindžia nuomonę, kad gyvoji kalba – tautos filosofijos ir pasaulėvaizdžio atspindys.

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: tiesa, pasaulio vaizdas kalboje, tekstiniai duomenys, kalbiniai kultūriniai tyrimai

1. Įvadas

Tiesos ir *melo* sąvokos, jų tarpusavio ryšys, poveikis individui ir visuomenei tapo daugelio politinių, religinių ir filosofinių diskusijų objektu. „Kas yra tiesa?“ – Jėzaus klausė Romos imperatoriaus paskirtas Judėjos prokuratorius Poncijus Pilatas. Šis ironiškas klausimas išreiškia abejonę tiesa ir požiūrį, kad viskas yra subjektyvu ir reliatyvu, kad viskuo galima abejoti, o žmogaus veiksmai turi remtis stabilesniais „autoritetais“ – galbūt fizine jėga, įstatymu, valdžia ar pinigais (Chudy 2003, 18). Filosofas Arvydas Šliogeris rašė: „Skeptikas kelia šį klausimą, netikėdamas jokio pozityvaus atsakymo galimybe, vadinasi netikėdamas ir tiesa, arba net galimybe siekti tiesos“ (Šliogeris 2011, 599). Filosofų požiūris į tiesą svyruoja nuo visiško skepticizmo iki įsitikinimo tiesos absoliutumu. Skeptikai abejoja objektyvaus

pažinimo galimybe, pavyzdžiui, Sokrato amžininkas, Atėnų filosofas Kratilas nesileido į diskusijas, nes nieko nemanė esant tikra. Antra vertus, egzistavo požiūris, kad absoliuti tiesa egzistuoja ir įmanoma ją pažinti (Bok 1989, 9). Daugelis filosofų pripažįsta tiesą, bet klausia, kokia ji yra, kaip ją rasti ir atskirti nuo netiesos. Jų diskusijos apie tiesą toli gražu neprivedė prie vienos bendros tiesos.

Šiandien *tiesos* ir *melo* sąvokos vis dar nėra iki galo skaidrios – jos pasižymi daugiaprasmiškumu ir dažnai suvokiamos skirtingai, vartojamos įvairiomis, dažnai net kardinaliai priešingomis prasmėmis. Tiesa ir melas dažnai painiojami, o garbinga kova už tariamą tiesą virsta melą palaikančiu destruktviu judėjimu. Istorija gausi įvykių, pareikalavusių milijonų žmonių gyvybių: inkvizicija, religiniai karai, genocidai, politiniai režimai, mūsų atmintyje ryškiausiai išlikusios XX a. fašistinė ir komunistinė ideologijos – visa tai idėjos, kurias milijonai žmonių laikė vienintelėmis tiesomis, vertomis kovos.

2. TIESA filosofijoje

Žinoma lotyniška sentencija: *Veritas una sed doctrina multiplex*, t. y. ‘mokslas – daugialypis, tiesa – viena’. Panašiai apie tiesą mąstė prancūzų filosofas Michelis de Montaigne’is:

Jei melas, panašiai kaip tiesa, būtų vienpusiškas, mūsų padėtis būtų kur kas lengvesnė. Tokiu atveju mes laikytume patikimu tai, kas priešinga tam, ką sako melagis. Tačiau tiesos priešybė reiškiasi šimtais tūkstančių skirtumų ir neturi ribų¹ (Montaigne 2011, 40).

M. de Montaigne’io žodžiai išreiškia požiūrį, kad melas gali būti įvairus, bet tikroji tiesa yra vienintelė ir absoliuti. Vis dėlto, tiek filosofinėse diskusijose, tiek šiuolaikinės kalbos tekstuose tiesa, panašiai kaip ir melas, atsiskleidžia daugeliu semantinių aspektų. Tiesa kalboje kartais pasireiškia kaip aiški, šventa ir absoliuti, o kartais – kaip paslėpta, subjektyvi ir pavojinga, kartais tampa nebeaišku, kur tiesa, o kur melas.

Tiesą savo darbuose nagrinėjo filosofai Aristotelis, Platonas, Pitagoras, šv. Tomas Akviniėtis, Gottfriedas Leibnizas, Francis Baconas, Williamas Jamesas, Karlas Marxas, Arvydas Šliogeris, Wojciechas Chudy, Bogdanas Chwedeńczukas ir kiti. Išsikristalizavo skirtingos tiesos teorijos, iš kurių labiausiai išpopuliarėjo šios: klasikinė (atitikimo), evidencijos (akivaizdumo), koherentinė, pragmatinė ir konvencionalistinė (Burda 2012, 57, Chudy 2003, 19–22, Ferm 1962, 64, Nekrašas 1993, 126–145). Klasikinė ir koherentinė teorijos yra racionaliosios, t. y. remiasi išskirtinai protu ir

1 Iš prancūzų kalbos vertė Danguolė Droblytė.

logika. Pagal jas tiesa yra aksiologiškai neutrali. Kitos koncepcijos iš dalies remiasi iracionaliais dalykais, tokiais kaip pojūčiai, tikėjimas ar ambicijos, o tiesa jose tam pa vertybe aksiologine prasme, t. y. įgyja teigiamą ar neigiamą vertinimą.

Filosofijoje galima įžvelgti du priešingus požiūrius į tiesos pobūdį: absoliutizmą ir reliatyvizmą. Absoliutizmo šalininkai neabejoja vienintelės, absoliučios ir objektyvios tiesos egzistavimu. Tokia tiesa dažnai tapatinama su būtimi ir aukščiausiaja būtybe – Dievu. Reliatyvizmo atstovai į tiesą žvelgia kaip į subjektyvią ir reliatyvią. Jiems artimas pragmatinis tiesos aspektas, pagal kurį tiesa – praktiškai naudinga vertybė. Ji gali būti naudinga atskiriems individams arba visai bendruomenei, bet visada būna subjektyvi.

Filosofų diskusijose apie tiesos pažinimą taip pat pastebimi du prieštaringi požiūriai: skepticizmas ir dogmatizmas. Pagal pirmąjį abejojama tiesos pažinimo galimybe, pagal antrąjį – tam tikri faktai ar dogmos laikomos neabejotina tiesa ir vertybe. Ryškėja epistemologinis tiesos aspektas, pagal kurį tiesa susijusi su loginiu mąstymu, intelektu, žiniomis, ji gali būti akivaizdi ir vadinama faktine tiesa, arba gali būti dedukcijos būdu išvedama iš turimų žinių. Kartais tiesa įgauna konvencionalistinį aspektą ir yra tapatinama su teise, įstatymais ar papročiais. Epistemologinė tiesa dažniausiai yra aksiologiškai neutrali, bet kartais galima išskirti ir aksiologinį, etinį tiesos aspektą, pagal kurį tiesa laikoma vertybe ir svarbia moralės dalimi.

3. Tikslai, uždaviniai, metodologija

Straipsnyje pristatytas tyrimas – semantinė ir etnolingvistinė analizė, kurios tikslas atskleisti kalbinį-kultūrinį tiesos vaizdą šiuolaikiniuose tekstuose lietuvių kalba, išskirti tiesos aspektus ir palyginti juos su senesnių tekstinių duomenų – paremių – tyrimo rezultatais. Straipsnyje glaustai pristatomi anksčiau atlikto paremiologinio tyrimo rezultatai², bet iš esmės koncentruojamasi ties išsamia šiuolaikinių tekstinių duomenų analize.

Kalba yra geriausias filosofinio mąstymo raiškos įrankis, joje geriausiai atsispindi tautos vertybės, mąstymas ir pasaulėvaizdis. Kadangi *tiesa* ir *melas* – intuityviai suvokiamos sąvokos, kas teisinga, o kas melaginga geriau pažįstame remdamiesi gyvenimo patirtimi, o ne filosofine aksiologine refleksija. Į melą ir tiesą dažniausiai reaguojama subjektyvia kalbine-emocine reakcija. Tikimasi, kad šis tyrimas padės atskleisti, kaip šiuolaikinėje lietuvių kalboje suvokiama ir vertinama tiesa, kokie jos aspektai ryškėja.

Tyrimo vadovaujamasi aprašomuoju-analitiniu metodu ir Liublino etnolingvistinės mokyklos išgryninta S–A–T metodologija, aprašyta kalbininkų Kristinos

2 Paremiologinis *tiesos* tyrimas išsamiai pristatytas Irenos Snukiškienės straipsnyje „Kas tiesa – tai ne melas“: tiesos ir melo konceptualizavimas lietuvių paremiuose“, 2019, Tautosakos darbai, nr. 58, p. 39–55.

Rutkovskos, Irenos Smetonienės ir Mariaus Smetonos monografijoje „Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje“ (2017), pagal kurią žodžiai tiriami iš kalbinės-kultūrinės perspektyvos ir kuriama jų kognityvinė definicija. Tokios definicijos tikslas – „aprašyti, kaip dalyką suvokia tam tikra kalba kalbantys žmonės, t. y. suvokti visuomenėje nusistovėjęs ir per kalbą ir jos vartojimą galimas pažinti žinias apie pasaulį, reiškinių kategorizavimą, jų charakteristiką ir vertybes“ (Rutkovska et al. 2017: 31–34). Siekiant atkurti išsamų tam tikro žodžio kalbinį-kultūrinį vaizdą turi būti pasitelkti trys duomenų tipai: sistema – leksiniai semantiniai duomenys; anкета – kognityvinės anketos, kuriomis patikrinamas respondentų žodžių supratimas; tekstai – paremijos ir šiuolaikiniai įvairių žanrų tekstai.

Tiesos analizė, remiantis visomis S-A-T metodologijos dalimis yra itin plati, todėl šis straipsnis skiriamas tik tekstinių duomenų analizei. Pagal S-A-T metodologiją turi būti tiriami dviejų rūšių tekstiniai duomenys: archajiniai ir šiuolaikiniai. Prie pirmųjų priskiriama tautosaka, ypač paremijos (jos atskleidžia išskirtinai liaudišką pasaulėvaizdį, kuris yra kiek sustabarėjęs, remiasi tradicijomis, papročiais, liaudies morale), o prie šiuolaikinių – dabartinės lietuvių kalbos tekstai, kuriuose perteikiamas šiandieninis, gyvojoje kalboje užkoduotas pasaulėvaizdis (turi būti išanalizuota 200–300 kontekstų). Didžiausias dėmesys straipsnyje skiriamas šiuolaikinių tekstų analizei, bet trumpai pristatomas ir anksčiau atliktas paremijų su žodžiu *tiesa* tyrimas. Tiesos sąvoka lietuvių kalboje tirta ir anksčiau: atskleistas jos kalbinis-kultūrinis vaizdas leksikografiniuose ir paremiologiniuose šaltiniuose, o tyrimai pristatyti tyrėjos Irenos Snukiškienės straipsniuose (2019a ir 2019b). Minėtieji tyrimai, kaip ir šiame straipsnyje pristatoma šiuolaikinių tekstinių duomenų analizė, – tai bandymas rekonstruoti išsamų tiesos kalbinį-kultūrinį vaizdą lietuvių kalboje.

4. TIESA paremijose

Lietuvių paremijose tiesa įprastai vaizduojama kaip dorybė, o melas kaip yda, bet šios sąvokos pasižymi daugiaprasmiškumu, įgyja teigiamų ir neigiamų pradų, pavyzdžiui, kai tam tikrose situacijose patariama tiesą nusišlepti, kai meluojama norint išsisukti iš sunkios padėties arba kai melas virsta tam tikra pramogos rūšimi – meluojant siekiama prajuokinti, pasilinksminti, o ne apgauti (Snukiškienė 2019b: 45–46). Vis dėlto tiesa laikoma viena aukščiausių vertybių, visad siektina dorybe: *Tiesa už auksą brangesnė* LTR 4376(76); *Teisybė už saulę šviesesnė* LTR 6027(402), pabrėžiama, kad tiesa yra vientisa, unikali, nedaloma, antraip – virstanti melu: *Nepilna tiesa greit tampa netiesa* MST: 100; *Pusė teisybės – melas* MST: 122 (ten pat: 46–48). Tačiau kartais semantinė riba tarp tiesos ir melo būna miglota: *Vieno tiesa, kito – nemelas* LMD I 700(123); *Kas seniau buvo teisybė, šiandien – pasaka* PP: 199 (ten pat: 48). Tiesa beveik visada vaizduojama nepatraukli: *Tiesa – melo pastumdėlė* LRT 5218(54); *Teisybė su gelda, melas su karieta* LKŽ III: 213,

dažnai piešiama kaip nesąžininga, pasiduodanti jėgai ir įtakai: *Kas stipresnis, tas gauna visados tiesą* LKŽ XVI: 184; paperkama: *Pinigas ir netiesą tiesa paverčia* LKŽ XVIII: 844. Yra patarlių, sakančių, kad tiesa neegzistuoja arba yra pasislėpusi: *Teisybė giliame šulinyje* LTR 6491(2047); *Teisybės ir su žiburiu nerasi* LTR 5311(1703) (ten pat: 49). Tiesa lietuvių folklore dažnai personifikuojama, jai suteikiamos antropomorfinės savybės – tiesa gali gimti ir mirti: *Teisybė mirė, neteisybė gimė* LTR 618(4–434); judėti, vaikščioti, bėgti: *Teisybė slinkte slenka, o melagystė lėkte lekia* LTR 3378(1152). Kaip ir senovės graikų teisingumo deivė Temidė, lietuvių patarlėse teisybė dažnai vaizduojama akla: *Yra ant svieto teisybė, bet kad akla* PP: 62; *Teisybės yra akys išbadytos (išvarėjusios)* LKŽ XV: 1083, tačiau Temidės aklumas padeda jai išlikti sąžininga, o lietuvių patarlėse teisybės aklumas, atvirkščiai, simbolizuoja jos nesąžiningumą (ten pat: 51).

5. TIESA tekstiniuose duomenyse

Tekstinių duomenų analizei pasirinkta 300 šiuolaikinės rašytinės lietuvių kalbos kontekstų, apimančių įvairių žanrų tekstus: grožinę ir negrožinę literatūrą, publicistiką, administracinio žanro tekstus, stengiantis išlaikyti kuo panašesnę kiekvieno žanro tekstų proporciją. Vis dėlto žodis *tiesa* administracinio ir mokslinio žanro tekstuose aptinkamas gerokai rečiau nei grožinėje ir negrožinėje literatūroje ar publicistikoje, todėl pagrindinę analizuojamų tekstų dalį sudaro publicistiniai straipsniai ir gožinės bei negrožinės literatūros tekstai. Taip pat pastebėta, kad daugiausia kontekstų su žodžiu *tiesa* yra filosofinio arba religinio diskurso. Dauguma tekstų parinkta iš Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno (DLKT) – išsamiausio dabartinės lietuvių kalbos tekstų sąvado. Vis dėlto manoma, kad objektyviam tyrimui tekstyno medžiagos nepakanka. Kalba yra gyvas ir sparčiai besikeičiantis organizmas, ypač sparčiai keičiasi žodžių semantika – atsiranda naujų reikšmių, nyksta ar keičiasi senosios, stebima stipri kitų kalbų ir kultūrų įtaka. Kalbą dokumentuojančiuose šaltiniuose, tokiuose kaip žodynai ar tekstynai, dažnai nespėjama užfiksuoti naujausių pokyčių. Todėl nuspręsta kontekstų paiešką išplėsti ir dalį tiriamų tekstų parinkti naudojantis internetinėmis paieškos sistemomis.

Lekšemos *tiesa* paiešką tekstiniuose duomenyse apsinkino mažai informatyvus, bet ypač dažnas modalinis žodis *tiesa* (pvz., sakiniuose: *Ak, tiesa!*, arba *Vėliau, tiesa, pagalvos, kodėl taip prabilo*). Absoliučioje daugumoje kiekvieno žanro kontekstų žodis *tiesa* vartojamas būtent kaip įterpinys, reiškiantis *beje*, prisiminus kažką ar norint kažką pridurti. Tai visiškai atskira, semantiškai labai siaura žodžio *tiesa* reikšmė, žodynuose irgi pateikiama atskirai, todėl nuspręsta tokių kontekstų tyrimui nesirinkti. Ši *tiesos* reikšmė tyrime plačiau nagrinėjama nebus.

Surinkta medžiaga suskirstyta pagal tekstuose ryškėjančius semantinius *tiesos* aspektus. Dėl medžiagos gausos straipsnyje pateikiami ne visi išanalizuoti konteks-

tai. Pasirinkti tik semantinė prasme įdomiausi, informatyviausi, ryškiausiai atspindintys reikšmės aspektus. Jau pačioje tekstinių duomenų tyrimo pradžioje pastebėta, kad, lyginant su leksikografinė ir paremiologinė tiesos analize, dabartinės kalbos tekstuose ryškėja gerokai daugiau filosofinių tiesos reikšmių: akivaizdžiai matoma ontologinė, religinė, epistemologinė ar konvencionalistinė tiesa.

Tiesa tekstuose suprantama ir vertinama labai skirtingai. Gausu kontekstų, kuriuose atsiskleidžia **absoliučios tiesos aspektas** – neabejojama **vienintelės ir objektyvios** tiesos egzistencija. Tikroji tiesa, kitaip nei melas, negali būti sukurta žmogaus proto, ji egzistuoja savaime ir yra **transcendentinė, gyva**. Nuo jos priklauso pasaulio būtis. Tokiai tiesai rodoma ypatinga pagarba, ji kartais rašoma didžiąja raide:

Žodžiai – tai tik Tiesos išnara arba Tiesos lavonas. Numirėlio kūnas yra jau visai nebe tai, kas dar prieš kelias akimirkas gyveno. Tiesa yra gyva. Ji nuolatos kas akimirką keičias, nors visada, per amžių amžius, išlieka ta pati. (Jurga Ivanauskaitė, Sapnų nublokšti, 2000)

Netikiu nė vienais, jie meluoja, o pasauly egzistuoja tik tiesa, melas – proto fikcija. (Kęstutis Navakas. Du lagaminai sniego, 2008)

Kiek pamenu, išvadą, kad tiesa negali pražūti, padarėme iš to, kad, jei pražūtų ne tik visas pasaulis, bet ir pati tiesa, tai būtų teisinga, kad pražuvo ir pasaulis, ir tiesa. (Augustinas Aurelijus, Pokalbiai su savimi, 1994)

Juk jei vienoje valstybėje yra 600 įvairių konfesijų, religijų ar sektų, tai jau truputį per daug, ir visi supranta, kad tiesa tai yra viena. Ir tie žmonės, kurie dalyvauja sektose, – tai ką jūs manot: jie nesupranta, kad klysta? (Česlovas Kavaliauskas, Tarp fizikos ir teologijos, 1998)

Absoliuti ir transcendentinė tiesa dažnai susijusi su **religiniu tiesos aspektu**, dažnai tapatinama su Dievu, religija. Ji ne visados aiški, bet dažniausiai priimama kaip dogma ir nekvestionuojama, priešinama klasikinei tiesos apibrėžčiai, kuri remiasi logika. Religinė tiesa dažnai vadinama žmonių gyvenimo tiesa, ja grindžiama gyvenimo moralė:

Jis atėjo numirti ant kryžiaus už mus, už kiekvieną iš mūsų. Ir tik tiems, kurie nemo-ka džiaugtis gyvenimu ir jį neapsakomai pamilti, kurie netiki Jo Tiesa, būtis tampa kryžiumi... (Mindaugas Tomonis, Žinia: filosofinė apybraiža, poezija, dienoraščio fragmentai, laiškai, dokumentai, 1995)

Tai Eucharistijos slėpinio tiesa, kuri siekia tapti asmenine kiekvieno tikinčio žmogaus gyvenimo tiesa. (Romualdas Dulskis, Pašaukimų teologija ir pastoracija, 2003)

Gali būti, kad [tiesos] suvokimas nuolat svyruos bei rasis abejonių..., bet kažkur ta tiesa yra, tikrai yra. Kas bebūtų – dievai ar Dievas, ta tiesa yra ten, dieviškojoje sferoje. (bernardinai.lt, 2008)

Su religine tiesa yra susiję trys dalykai. Neužtenka ją pažinti kaip bet kurią kitą tiesą. Per maža ją ir pripažinti, kaip kitas tiesas, ją dera išpažinti [...]. (Gediminas Mike-laitis, Toly n į laiką, gilyn į gelmę..., 1997)

Jeigu Švč. Trejybės tiesa būtų tik apibrėžimas teologijos vadovėlyje, galėtume išmolti jį ir pamiršti, nieko neprarasdami. Tačiau dovanota kaip dalis to, kas kyla iš Jėzaus žodžių „jus aš draugais vadinu“; ji neleis nurimti ir nutilti netgi tuomet, kai suvoksi savo nepajėgumą ją perprasti ir paaiškinti. (bernardinai.lt, 2006)

Kitas dažnai tekstuose pasireškiantis tiesos aspektas – **ontologinis**, pagal kurį tiesa suvokiama kaip **egzistencinė, tapatinama su būtimi, gyvenimu**, tiesa galima būti, tapti. Egzistencinė tiesa taip pat dažniausiai būna religinė. Galima pastebėti, kad tiesa – prigimtinė žmogaus teisė ir savybė:

O juk išauš Paskutiniojo teismo diena, ir Dievo bus pasakyta: grįžti neuždrausta – grįžkite visi, kurie tiesa tapote. Žmonės žinos, ką daryti, kad tiesa taptų, tačiau nebe-pajėgs, nebesugebės... (Petras Dirgėla, Žemės keleivių epas, 1997)

Šv. Augustinas sako: „Neišėik į išorę, sugrįžk į save patį: vidiniame žmoguje apsigy-vena tiesa.“ Ir visa tai giliai pajutusi palaimintoji Trejybės Elžbieta sušunka: „Žemėje atradau rojų, nes rojus yra Dievas, Jis yra mano širdyje.“ (bernardinai.lt, 2008)

Mes žinom tiesą, mes patys esame tiesa. Kitiems tiesa nereikalinga. Arba reikalinga tik tiek, kiek ji praverčia nežiniai palaikyti. (Petras Dirgėla, Giria, 1994)

Atverdama žmogui visą pasaulio daiktų grožį, daikto ir kito žmogaus individualumą, unikalumą ir nepakeičiamumą, egzistencinė tiesa žadina tikėjimą, viltį ir meilę. Visi žmogaus lemtingi apsisprendimai atsiranda iš egzistencinės tiesos. (Arvydas Šliogeris, Konservatoriaus išpažintys, 1995)

Ir ne vyro prisilietimas daro moterį moterimi, ir ne vyro moters įvardijimas paverčia ją pilnaverte. Moteris yra moteris nuo pradžių ir jos kūno tiesa turi būti išsakyta. (Marija Aušrinė Pavilionienė, Lyčių drama, 1998)

Žinome vieną galingą Vakarų kultūros archetipą apie tiesą. Tai Romos prokuratoriaus Poncijaus Piloto klausimas Jėzui Kristui: „Kas yra tiesa?“ (Jn 18, 38) Šis klausimas galutinai išskyrė Jėzų ir Romos valdžią. Ką į jį galėjo atsakyti Jėzus, monoteizmą iš-pažįstantis Palestinos gyventojas? Tiesa yra tai, kad Dievas yra Jo Tėvas, kad Jėzus žmonėms neša gerąją naujieną, kuri juos išlaisvins. Jo tiesa, kitaip nei klasikinės tiesos apibrėžimas, pagal kurį tiesa yra teiginio ir daikto atitikimas, nebuvo vien tik iš žodžių sudaryti teiginiai, kaip yra moksle, kai gaunamas objektyvus teiginių galiojimas, tiesa buvo Jėzaus egzistencinė būklė. (satenai.lt, 2014)

Tekstiniuose duomenyse, panašiai kaip filosofijoje, ryškėja priešingi požiūriai į tiesą: absoliutizmas ir reliatyvizmas. Neabejojama, kad egzistuoja ir subjektyvios ar dalinės tiesos, bet **brėžiama aiški riba tarp absoliučios tiesos ir subjekty-vių tiesų**. Subjektyvios tiesos vaizduojamos kaip laikinos, netikros, o absoliuti tiesa – kaip vienintelė tikra, transcendentinė, ilgainiui išryškėjanti, nekintanti per

amžius. Ji negali būti reliatyvi ar dalinė, prie jos priartėti galima tik klaidų ar diskusijų būdu, susiduriant skirtingiems požiūriams. **Subjektyviai mąstančių pusių dialogas itin svarbus** (net religijoje), nes leidžia priartėti prie objektyvios tiesos. Įdomu, kad tikroji tiesa gali pasiduoti protui, bet ne širdžiai – būtent širdis laikoma lakmusu tiesai nustatyti. Pagrindžiama nuomonė, kad tikroji tiesa negali būti žmogaus sukurta:

Mahajanos tekstai byloja, kad Budos išdėstytoji doktrina remiasi dviem tiesomis: kasdiene, sutartine, sąvokomis paremta tiesa ir absoliučia, nedaloma tiesa. Visiems būties pavidalams ir reiškiniams būdinga abiejų tiesų, abiejų realybių savybės. (Jurga Ivanauskaitė, *Tibeto malda*, 2004)

[...] kad paaiškėtų, jog kitose kultūrinėse aplinkose ir kitais laikais tie patys dalykai kitaip suprantami ir kitaip vertinami. Tačiau tiesa tegali būti viena, vadinasi, vienur ar kitur, vienu ar kitu laiku tai, kas buvo laikoma tiesa, iš tiesų tebuvo klaida. (Aldona Bendorienė, *Lietuvos filosofinė mintis*, 1996)

Laikas sugriauna tai, kas nėra tikra, ir sustiprina tai, kas yra tiesa. Viešpats lygina tikėjimą su garstyčios grūdu. Tai labai mažytė sėkla, bet ji gali išaugti į didelį augalą ir nešti vaisių. (Šiaurės Atėnai, 1996)

Tai istoriosofinis dėsnius. Mes girdėdavome – „pamirškim praeitį“, „žiūrėkim į ateitį“; tačiau čia tėra šūkiiai. Bus tiesa ir apie Algirdą Brazauską, ir apie visus kitus. (Veidas, 2006)

Pasisakydamas už žodžio laisvę, jis aiškino, kad tiksliai iš minčių susidūrimo aiškėja tiesa, o minčių susidūrimas yra galimas tiksliai ten, kur yra laisvė tas mintis reikšti. (Autorių kolektyvas, *Vytauto Didžiojo universitetas: mokslas ir visuomenė 1922–2002*, 2002)

Protu kiekvieną tiesą Michailas Perestrojevičius galėjo paversti melu, tačiau širdyje glūdėjo tiesa, kurios suklastoti jis neįstengė, neįstengs [...]. (Petras Dirgėla, *Giria*, 1994)

„Mes tiesiog nedrįstame prisipažinti, kad nesugebame pažvelgti į tiesą kitaip nei tik iš mūsų perspektyvos“; – sako K. Sabolius. Pasak jo, F. Nietzsche garsėjo savo perspektyvizmo teorija, sakydamas: „Aš negaliu pažvelgti už kampo, nes mano perspektyva mane apriboja“. Dėl to jis siūlo ieškoti tiesos žiūrint ne iš vieno taško, ir kritiškai vertinti tai, ką matome. Tai K. Sabolius vadina didžiąja filosofine pamoka. (lrt.lt, 2018)

Nepamirškime, kad nėra vienintelės tiesos, yra mano tiesa ir tavo tiesa, ir mūsų tiesa ir tik per dialogą, pasitelkus kantrybę ir tarpusavio supratimą, mano ir tavo tiesos gali tapti mūsų tiesa. (Jonas Kvederavičius, *Organizacijų vystymosi vadyba*, 2005)

Tegaliu pateikti savo nuomonę ir nepretenduoju į absoliučią tiesą – manau, kad privalome remti viešojo informacinio lauko pliuralizmą ir esu pasirengusi už tai mokėti. Kitaip dėl dabar dar neaiškiai suvokiamų grėsmių: spartaus tempo, plokštėjančio turinio,

socialinių tinklų, politikos twitterizacijos, paradoksaliai galime atsidurti ten, kur tėra viena nuomonė ir ji vienintelė teisinga. (Ingrida Šimonytė, literaturairmenas.lt, 2019)

Privati tam tikro tikinčiųjų rato tiesa visai nėra tiesa. Laikui atėjus suklibės ir palūš net pats pamaldžiausias tikėjimas, jeigu užsidarys nuo viešos diskusijos ir nebus tikrinamas visų gyvenimo sričių patirties. (bernardinai.lt, 2008)

Tekstiniuose duomenyse gausu ir priešingo požiūrio į tiesą – **reliatyvizmo**. Dažnai kalbama apie „kažkieno“ **subjektyvią tiesą**, matomą iš vienos perspektyvos. Kartais tai būna asmens „vidinė“ tiesa, kurią žmogus laiko objektyvia, giliai ja tiki, gina, vadovaujasi ir bando įtikinti kitus. Kartais tekstiniai duomenys atskleidžia **socialinį arba istorinį tiesos reliatyvumą**:

Pradžia buvo nelengva, nes režisieriai debiutantei savo koncepcijos tiesa reikėjo įtikinti šio teatro aktorius meistrus, antra vertus, juos sumaniai nukreipti charakterio esmei išryškinti. (Irena Aleksaitė, Jonas Bruveris ir kt., *Debiutinis I. Bučienės spektaklis Lietuvių teatro istorija. Trečioji knyga 1970–1980*, 2006)

Veikla tyra kaip tiesa žinomo rezistento, Jo prakilnybės garbstytojo, kursai, nors be kelnių šliaužiojo po aslą, bet buvo, tvirtai liudininkų įrodyta, partizanų ryšinininkas [...]. (Romas Gudaitis, *Mes iš peršautų dainų krašto*, 2000)

Kiek Kazėnienei kainavo apginti savo tiesą? (delfi.lt, 2019)

Tarp kovos įniršio ir krikščioniškosios blogio neišvengiamybės tarpsta raudos ir himno intonacijomis perkuriama istorinė tiesa. (Dalia Jakaitė, *Šatrijos draugija lietuvių literatūros istorijoje*, 2003)

[...] komunistinėje šalyje tik pašnibždomis kalbėta apie tikruosius Katynės įvykių kaltininkus, o sistema reikalavo, kad būtų pripažįstama tik viena tiesa, kuri kirtosi su dalies visuomenės įsitikinimais. Šis susipriešinimas tapo nei daugiau, nei mažiau, o vienu iš vidinių nesutarimų tarp tautos. (Atgimimas, 2008)

Šiandien tos diktatūros nebėra, tačiau žmonių sąmonėse dar gyva anų laikų tiesa. (bernardinai.lt, 2007)

Tiesa dažnai vaizduojama kaip **neobjektyvi**, esanti stipresniojo pusėje, **neaiški riba tarp melo ir tiesos**. Išryškėja ir daugiau tiesos antonimų: tai ne tik antonimų žodyne pateikiami *melas* ir *klaida*, epistemologiniame aspekte išryškėjusi *nežinia*, bet ir *mitas*, *blefas*, *dirbtinumas*, *pusiau tiesa*:

Juk gali ateiti diena, kad ir raidės per ekraną nebėgs, kad nustos skambėti pavojaus signalai, ir aš nebežinosiu – kur melas, kur tiesa? (Birutė Pūkelevičiūtė, *Aštuoni lapai; Devintas lapas*, 2003)

„Nauja tiesa kenčia nuo senos klaidos, Eduardai?.. Ar taip?..“ „Bent šitaip sakė Gėtė!..“ „Tai gal – nuo seno melo?.. Nauja tiesa kenčia nuo seno melo?.. Nuo tiesai kelių naujai pastojusio melo? Į kurį įpainioti, giliau pažvelgus, – visi!.. Ir dažniausiai ne savo pačių noru!“ (Alfonas Bieliauskas, *Abipus rubikono*, 1999)

Tikėjimas savo teisumu – štai veikimo pagrindas. Ar tai „tiesa“? Jeigu nugalėsi, tavo įsitikinimas ir bus pavadintas „tiesa“. Jeigu ne – „melu“. Nors gyvenime viskas daug sudėtingiau. (Kauno diena, 2002)

[...] netgi jau nuvalkioti žodžiai čia tariami su tokia aistra ir įsitikinimu, kad vėl pajunti jų svarbą, suvoki, kas yra tiesa, o kas dirbtinumas. (Saulius Žukas, Žmogaus vaizdavimas lietuvių literatūroje, 1995)

Sovietų motyvus, beje, reikėjo paremti tankų jėga. O kiek tankų reikia Jūsų sakomai tiesai palaužti ir paversti melu? (delfi.lt, 2019)

Labai svarbu – kalbėtojo atsakomybė už pasakytą žodį, kad būtų sakoma tiesa, o ne pusiau tiesa. Be iškalbingumo, dar svarbiau turėti pasitikėjimo, užtarnauto visuomenėje. (Šiaurės Atėnai, 1997)

Mitas ar tiesa: vien balsu įmanoma sudaužyti taurę (delfi.lt, 2019)

Krūtų implantus gaubiančios kalbos apie mirtingą ligą – tiesa ar blefas? (delfi.lt, 2019)

Gana gausiai tekstuose atsiskleidžia ir **pragmatinis** tiesos aspektas, kai teisinga laikoma tai, kas naudinga daugumai. Individo asmeninė tiesa turi nenutolti nuo „daugumos tiesos“. Tai – **kolektyvinė tiesa**, kuri kartais būna priverstinė, reliatyvi, suklastota ir priešinama tikrajai tiesai:

Kur nuves jūsų kelias? Jei net nesutiksime su tuo, kad jūsų tiesa – tai ligotų smegenų haliucinacijų vaisius (o būtent taip ir yra), – tai turite bent jau sutikti, jog jūsų tiesa nesuderinama su milijonų žmonių [...]. (Jaroslavas Melnikas, Tolima erdvė, 2008)

Anot A. Šaulauskienės, mūsų visuomenė vis tolsta nuo tikrosios tiesos apie žmogų. Suklastota tiesa skelbiama per modernias masinės informacijos priemones, kuriamos žmonių silpnybių įgyvendinimo programos. (Kauno diena, 2001)

„Kongresas dabar vieningai kalba tiesą apie šį genocidą. Laikas prezidentui prisidėti prie mūsų“; – sakė demokratas Adamas Schiffas, rėmęs įstatymo projektą Atstovų Rūmuose. (delfi.lt, 2019)

[...] dar yra žmonių, manančių, kad galima tikėti žiniasklaida. Niekuo negalima tikėti. Neverta įsikalbėti jokių tiesų. Kam? Įsikalbėjimas nėra tikėjimas. Tiesa išstinka kaip insultas, kaip širdies priepuolis, apakina kaip žaibas, užvaldo protą kaip meilė. (Petras Dirgėla, Alibi knygos, 2004)

Antano Jonyno neigiamai „Komjaunimo tiesoje“ recenzuotame Vytauto Rimkevičiaus romane „Studentai“; prikišta buvo net G. Zimanui, kad jo „Tiesa“ „praėjusi pro šalį“; „partišškai neįvertinusi“ šio, anot Sniečkaus, „ydingo“ kūrinio... (Alfonas Bieliauskas, Abipus rubikono, 1999)

Apie tokią kolektyvinę tiesą liudija ir kai kurių laikraščių ar tinklalapių pavadinimai. Pavyzdžiui, 1912 m. Vladimiro Lenino iniciatyva pradėtas leisti dienraštis pavadinimu „Pravda“, faktiškai laikytas svarbiausiu Tarybų Sąjungos laikraščiu. Jis ir šiandien leidžiamas kaip Rusijos komunistų partijos laikraštis. Laikraščiai tokiu pavadini-

mu leisti daugelyje valstybių: Didžiojoje Britanijoje, Austrijoje, Lietuvoje. Šiandien leidžiamas lietuviškas savaitraštis ir tinklalapis „Tiesa“, skirtas Anglijos lietuviams. Lietuvoje veikia ir internetinė naujienų svetainė „tiesos.lt“, kurioje skelbiama, kad tai – „atvira Lietuvos piliečių svetainė, siekianti skatinti diskusijas, kviečianti drauge tartis visais Lietuvos Respublikai svarbiais klausimais“ (www.tiesos.lt). Šių žiniasklaidos priemonių pavadinimai tarsi siekia įtikinti jų turinio teisingumu arba jo siekimu, formuoja nuomonę, kad, skaitydami „Tiesą“, sužinome tiesą. Vis dėlto kartais tokia pragmatinio aspekto tiesa nėra laikoma tikrąja ir priešinama naudai. Teigiama, kad, siekiant naudos ar pasiduodant emocijai, su tiesa galima prasilenkti:

Kokia pagrindinė tų atsinaujinimų mintis? Ta mintis yra jėgos kaip tiesos atsisakymas. Arba, kaip aš sakau, nauda nėra tiesa, ir pasirinkimas – naudos ar tiesos mes sieksim, yra esminis klausimo būti ar nebūti sprendimas. (Romualdas Ozolas, 2004-ieji. *Lietuva. Antrosios Respublikos pabaiga*, 2005)

[...] paskubėjo užkirsti kelią tolesniems tyrimams, priimdama nutarimą, kuriuo konstatuojama, jog trijų teisėjų grupė (labiausiai įtariama klaidinimu) su tiesa neprasilenkė. Negi sugrižo „ypatingojo pasitarimo“ – neklystančios Maskvos „troikos“, kuriai viskas aišku, laikai? (bernardinai.lt, 2006)

Kai kalba emocija, tiesa tyli arba kodėl propagandos meistrams patinka „antivakseriai“ ir kiti judėjimai? (delfi.lt, 2019)

Tekstuose gana gausiai reiškiasi ir **epistemologinis** tiesos aspektas, pagal kurį **tiesa yra susijusi su žinojimu, pažinimu**. Pagal šį aspektą tiesa priešinama nežiniai. Tiesos žinojimas kartais būna skausmingas, atima viltį, bet vis tiek vaizduojamas kaip svarbesnis už nežinią ir gyvenimą netiesoje. Tiesos epitetai *purvina, apnuoginta, nutylėta*, pasakymas *iškloti / išrėžti visą tiesą*, rodo, kad tiesa būna skausminga, žeminanti, dažnai tyčia puolama ar slepiama, bet jos ieškoti būtina:

Dabar, kada jis prarado ankstesnę gyvenimą – visus tuos jausmus, mintis, kurie palaikė jį kadaise – dabar jis galėjo kvėpuoti tik tiesa: nuolat, kas akimirką ją pažindamas. Kai tik jis atsidurdavo tamsoje ir tiesa – siaubinga, sukrečianti, bet tiesa – pranykdamo, – iškart ištikdavo krizė [...]. (Jaroslavas Melnikas, *Tolima erdvė*, 2008)

Graikų etikos intelektualizmas reiškia, kad dorybė sutampa su žinojimu, o gėris su tiesa. Blogis šia prasme yra tikrai negatyvus – tai nepakankamas, arba klaidingas žinojimas. Kaltė yra klaida, nusikalsti – tai suklysti. (Arūnas Sverdiolas, *Steigtis ir sauga*, 1996)

O juokai – visiems į gera, – pasakė senė. – Tačiau, man regis, tu labiau stebiesi tuo, kad paklydėliai, tiesa tapę ir iš nežinios pasaulio sugrižę į tiesos pasaulį, vėl gali atsidurti, kaip tu sakai, tenai, na kad ir turguj. (Petras Dirgėla, *Žemės keleivių epas*, 1997)

[...] melą tiesa palaikęs, gali praregėti, suprasti, kad klydai. Nežinia kupina vilties! O žinojimas? Jei žinai tiesą, nieko daugiau sužinot negali. Ir jei tiesa bloga, neturi jokios vilties, kad praregėtum ir išvelgtum joje gėrį. Nežinia lengvesnė už žinojimą, nes ji kupina vilties. (Petras Dirgėla, *Žemės keleivių epas*, 1997)

*Kiekvieną tiesą žmonių gyvenime lydi abejonė. Pasaulyje, kur šviečia saulė, net ir tai, kad saulė šviečia, reikia įrodinėti. O ir įrodyta tiesa bus paneigta, jei tik klasingieji užsimanys panaudoti ją nežinia palaikyti. Nė viena tiesa, įvelta į nežinios voratinklį, nebėra tiesa [...]. (Petras Dirgėla, *Giria*, 1994)*

[...] visas poeto genialumas čia irgi skirtas atskleisti tiesą, tačiau jau ne tam, kad aiškėn iškiltų jos šoytėjimas, bet parodyti, jog tiesa purvina, o purvas yra tiesa. Susitikimas su tiesa nebe taurina, bet žemina. (bernardinai.lt, 2007)

Gudžiaus nesėkmės apnuoginta tiesa: gal ne visiems mūsų lengvaatlečiams vertėjo vykti į Dohą. (delfi.lt, 2019)

Lietuvoje viešėjęs Cristiano Ronaldo slepia ne vieną niūrią paslaptį: nutylėta tiesa apie futbolo žvaigždę. (delfi.lt, 2019)

Lisa Marie Presley nusprendė iškloti visą tiesą ne tik apie savo buvusį sutuoktinį Michaelą Jacksoną, bet ir apie savo tėvą Elvį. (delfi.lt, 2019)

Epistemologinė tiesa dažnai **sužinoma iš gyvenimo patirties** – kolektyvinės arba individo. Ji dažnai vartojama su epitetais *žinoma, gyvenimo, amžina*:

[...] laikas suvokti ir pradėti nors šiek tiek vadovautis jau daugiau kaip du tūkstantmečius *žinoma tiesa, kad politika nėra ir negali būti paprasta ūkinės veiklos ar verslo rūšis.* (Vytautas Radžvila, *Sunki laisvė*, 2005)

Čia Jurgis pajuto ir suprato mokslo trauką, čia baigė gimnaziją, kur bene pirmą kartą susidūrė su paprasta gyvenimo tiesa, kad pinigą, net nedidelį pinigėlį, pats turi sunkiai uždirbti, jeigu nori ko nors pasiekti. (Laimonas Tapinas, *Imk, klajokli, žibintą vilties. Poeto ir diplomato Jurgio Baltrušaičio gyvenimo kronika*, 2000)

Jums lyg kosmosas tolimas ir nesuprantamas senelių gyvenimas? Tačiau tiesa tokia – niekada nebūsime vienodai turtingi ir laimingi, bet visi garantuotai gyvenimo būsime nominuoti dviem požūriais – senatvės ir mirties. (Raimundas Milašiūnas, *Žarijų duobės: pokalbiai su psichoanalitiku*, 2008)

Amžina tiesa – tarp moterų daugiau rasime veidmainių nei tarp vyrų. Mes krečiam kvailystes, bet atvirai, nesislapstydami. (Stepas Eitminavičius, *Kokia ugnim nušviesti?*, 1999)

Banalu būtų kartoti visiems žinomas tiesas, kad tautinių mažumų padėtis Lietuvoje yra kur kas geresnė, negu daugelyje Europos šalių, ir kad ES bei Europos Sąjungos tikrintojai šiuo klausimu neturi ką prie Lietuvos prikibti. (Petras Kalnius, *Atsiliepimas apie Tautinių mažumų ir išėivijos departamento prie LRV darbo grupės parengtą „Lietuvos Respublikos Etninės politikos koncepcijos“ projektą*, 2003)

Tekstuose atsiskleidžia ir **faktinė tiesa, kuri kalba apie tai, kas akivaizdu, ar turėtų būti laikoma akivaizdžiu.** Tokią tiesą reikėtų priimti kaip faktą ir ja vadovautis. Faktinės tiesos antonimai – tai ne tik melas, bet ir mitas, blefas. Tos tiesos „tikrumas“ pabrėžiamas epitetais *visa, tikra, žinoma*, jų dažnai imasi publicistinių straipsnių autoriai, siekdami sudominti ir įtikinti skaitytoją:

Akivaizdi tiesa „mąstau, vadinasi, egzistuoju“ yra, pasak Descartes'o, visos filosofijos pamatas. (Evaldas Nekrašas, Filosofijos įvadas: vadovėlis Lietuvos Respublikos aukštosios mokykloms, 2004)

Penki faktai apie Korėjas skiriančią sieną: skamba neįtikėtinai, bet yra tiesa. (delfi.lt, 2018)

Tačiau svaidantis panašiais priekaištais pamirštama viena akivaizdi tiesa – Lietuvoje veikiantys bankai, kaip ir bet kuri kita ūkio šaka, užsiima verslu ir mūsų visų sąskaita didina uždarbį. (Veidas, 2006)

Kaunas laikomas kiek buku, materialistiškai mąstančiu ir dar snobišku miestu. Visiška tiesa, tačiau snobizmas Vilniuje daug labiau paplitęs. (Gintaras Beresnevičius, Vilky saulutė: eseistika, 2003)

Ieškodami figos lapelio savo nuogai vienatvei pridengti pamėgome senovės išminčių posakį, jog žmogus gimsta ir miršta vienas. Tikra tiesa. Bet gyvena ne vienas. Net didžiausias atsiskyrėlis glaudžiasi realiame pasaulyje. (Artuma, 2003)

Visa tiesa apie kalėdines eglutes: neigiamas plastikinio medelio poveikis išlieka šimtus metų, o gyvos sukuriamas deguonis džiugina kasdien. (delfi.lt, 2019)

Tikroji tiesa apie chemikalų poveikį grožio salonuose yra baisesnė nei manote. (delfi.lt, 2019)

Epistemologinė tiesa nebūtinai yra akivaizdi. Ji dažnai būna **pasislėpusi, laikoma paslaptimi**, bet **dedukciškai ją atskleisti įmanoma ir, dažniausiai, labai svarbu**. Tokia tiesa dažniausiai laikoma objektyvia, ją paprastai lydi epitetai *gili, atskleista*. Kartais atskleidžiama tik **dalis tiesos**. Vis dėlto tokia dalinė tiesa ne visada laikoma patikima:

Žinoma, jam pamažu atskleidžiama tiesa apie puolusių krikščionybę ir Viešpaties atstatymą. (Šiaurės Atėnai, 1997)

Kaip medžioklės aštuolis prieš pagaudamas žvėrį, jį medžioja, seka, eina pėdsakais, užsiundo šunimis, taip ir tiesa atrodo saldus dalykas, jei jos ieškota ir dideliu triūsu pasiekta. (Darius Ališauskas, Vytautas Alekna, Bažnyčios tėvai: Nuo Apaštališkųjų Tėvų iki Nikėjos Susirinkimo: antologija, 2003)

Tiesa mums – ne tik gyvenimo faktas. Tiesos reikia laikytis ir keliant teorinius argumentus. Mes ieškosime tiesos „ateities“ puslapiuose. (Gediminas Mikelaitis, Tolyn į laiką, gilyn į gelmę..., 1997)

Vartotojams geriausias paslaugas kainos ir kokybės prasme užtikrina konkurencija. Ir tai ne tik teorinis postulatas, bet praktikoje nuolat įrodoma tiesa. (delfi.lt, 2019)

Iš esmės neišnagrinėjus šimtų tūkstančių kurdų ir šiitų genocido užsakovų, rėmėjų ir vykdytojų bylos, nebuvo nustatyta tiesa, nebuvo pagerbtos šio genocido aukos ir nebuvo priteistos kompensacijos nužudytųjų giminėms. (bernardinai.lt, 2007)

Fiziologiniai vyro ir moters skirtumai lemia skirtingą sprendimų pagrindimo bei priėmimo mechanizmą. Vyrams, regis, labiau rūpi abstrakti tiesa, jie linkę perprasti infor-

maciją bei priimti sprendimus, remdamiesi objektyviomis prielaidomis. (Birutė Leonienė, Darbuotojų vadyba, 2001)

Mano įsitikinimu, šiuo konkrečiu atveju taip ir nebuvo atskleista visa tiesa. Ir manau, nieko nėra pavojingiau, kaip pradėti šia tema politikuoti. (bernardinai.lt, 2006)

Vladimiras Markovičius jau buvo puikiai perpratęs Stalino režimą. Chruščiovo atskleista tiesa apie pasibaisėtiną terorą – ne visa, o tik maža dalis – jo nenustebino. Jis tai seniai žinojo. Ir nemėgino teisinti, kaip daugelis kitų saugumiečių. (Valdas Bartas, Vorų šokis, 2006)

Tekstiniuose duomenyse gana gausiai atsiskleidžia **aksiologinis** tiesos aspektas, tiesa laikoma viena svarbiausių vertybių. Ji vaizduojama, kaip mesianistiška ir pergalinga. Tiesa dažnai lyginama su kitomis vertybėmis, ypač dažnai minimas Platono vertybių trejetas – tiesa, gėris, grožis. Tiesa – tai būtinybė, kuria reikėtų tikėti, dėl jos kovoti, o pažeistą tiesą atstatyti:

[...] laisvė kurti savuosius pasaulius... Ji neįmanoma be tikrosios, dieviškosios dvasiškumo Šviesos – be MEILĖS, kuri yra Gėris ir Grožis, ir vienintelė TIESA. (Mindaugas Tomonis, Žinia: filosofinė apybraiža, poezija, dienoraščio fragmentai, laiškai, dokumentai, 1995)

Pažintinė problematika tampa vertybinė, atsiduria šalia etinės ir estetinės: tiesa tokia pati vertybė kaip gėris ir grožis. Aišku, pastaryjų kriterijus taip pat yra „naudingumas išsaugojimui“. (Arūnas Sverdiolas, Steigtis ir sauga, 1996)

Mes kovojame ne už užsienį, kovojame už Lietuvos Respubliką! Ir mums nebuvo svarbu, ką kalba Rytai ir ką kalbės Vakarai. Tiesa turi būti atstatyta. (Lietuvos Vyskupų Konferencija, LRS, 1992)

Čia kaip tik galime kalbėti apie vykstantį tarptautinį bendradarbiavimą, čia susikerta tautų atstovų požiūriai ir jų atspalviai; tiesa ne visada laimi, tačiau vis dar egzistuoja kaip siekinys arba problema. (bernardinai.lt, 2007)

Tikiu tiesa ir meile. Tikiu gėriu ir ramybe. Tikiu prigimtiniu taikumu. Tikiu amžinuoju blogiu. Tikiu... (Vytautas Bubnys, Balandžio plastėjime, 2002)

Kokią tik nori imk medžiagą ir kaip tik nori su ja elkis, bet padaryk taip, kad tavo, kūrėjo, darbas taptų žavinčiu grožiu ir viešpatnia tiesa... Tai vienintelis reikalavimas, kurį galima patiekti meno kūrėjui. (Juozas Keliuotis, Meno tragizmas: straipsnių rinkinys, 1997)

[...] išsamus tyrimas, bet jo norėti pirmiausia turėtų pats prezidentas. Tik taip valstybės vadovas išsivaduos iš šešėlinės įtakos ir šantažo grėsmės. Tik tiesa jį galėtų išlaisvinti ir apsaugoti. (bernardinai.lt, 2008)

Nors rečiau, bet tekstuose aptinkamas ir **konvencionalistinis** tiesos aspektas, kai tiesa lyginama su teise. Vis dėlto žvelgiant į tiesos ir teisės santykį pastebimas požiūrių prieštaravimas – kartais išeities taškas yra tiesa, o kartais – teisė:

[...] tiesa yra šio pasaulio įstatymas – neabejotinas, neginčytinas, nes viskas, kas sakoma, yra tiesa. (Petras Dirgėla, Žemės keleivių epas, 1997)

Sausio 13-oji reikalauja teisingumo, primena mūsų politikams jų skolas, nepadarytus darbus, primena, kad teisingumas ir tiesa turi būti neginčijami, reikalauja iš mūsų kiekvieno pilietinės atsakomybės už tas vertybes ir idealus, dėl kurių stovėta Baltijos kelyje [...]. (bernardinai.lt, 2007)

Nes šitaip sunaikinti teisiškumą – tai vidujai sunaikinti valstybiškumą. Netikint teise ir teisėtumu, negalima tikėti ir tiesa. Netikint tiesa, netikima valstybe, nebetikima gyvenimu apskritai. O toks vertybių sunaikinimas – pati baisiausia tautos išdavystė. (Romualdas Ozolas, 2004-iejį. *Lietuva. Antrosios Respublikos pabaiga*, 2005)

[...] teisė priklauso dvasinių dalykų, tai yra tiesos ir gėrio sričiai. Šia nuostata vadovaujantis buvo kartojamas šis principas: tiesa turi visas teises, klaida jokių. Iš šios sampratos išplaukia tokia tiesioginė konsekvencija: tik tas, kuris yra tiesos kelyje, turi teisę ją skelbti. (Virginija Pakšienė, *Soter*, 2000)

6. Išvados

Tekstinių duomenų analizė atskleidžia, kad kalboje, panašiai kaip filosofijoje, ryškėja du priešingi požiūriai į tiesos pažinimą (skepticismas / agnosticizmas ir dogmatizmas) ir du priešingi požiūriai į jos pobūdį (reliatyvizmas ir absoliutizmas). Tekstiniuose duomenyse atsispindinti tiesa yra itin filosofinė, įžvelgiama daug filosofinių aspektų. Tai tik pagrindžia nuomonę, kad gyvoji kalba – tautos filosofijos ir pasaulėvaizdžio atspindys.

Archajiniuose, liaudies tekstuose tiesa suvokiama kiek kitaip nei šiuolaikiniuose. Ontologinis ir religinis aspektas juose beveik neaptinkamas. Paremijose vyrauja skeptiškas ir agnostiškas požiūris – abejojama tiesos egzistavimu, pažinimo galimybe. Paremijose tiesa vienareikšmiškai laikoma dorybe, bet įžvelgiami tiek teigiami, tiek neigiami jos pradai. Viena vertus, tiesa vaizduojama kaip absoliuti vertybė – amžina, aiški, unikali ir nedaloma, antra vertus, ryškėja reliatyvumo aspektas, tiesa vaizduojama kaip subjektyvi, nesąžininga, paperkama, pasiduodanti jėgai ar įtakai. Paremijos atskleidžia senovinį liaudies pasaulėvaizdį, kuris remiasi tam tikra tradicine morale, vertybėmis, tuo tarpu šiuolaikinių tekstų atspindimas pasaulėvaizdis – kiek kitoks.

Šiuolaikiniuose tekstuose gausiausiai atsiskleidžia absoliutizmo požiūris, išryškėja transcendentinis, ontologinis, aksiologinis ir religinis tiesos aspektai, ji vaizduojama kaip vienintelė, amžina, gyva ir šventa vertybė, kurios šaltinis dažnai yra religija. Įdomu, kad nei leksikografiniai duomenys, nei paremijos religinio aspekto neperteikia. Antra vertus, gausu tekstų, kuriuose ryškėja ir reliatyvus požiūris į tiesą, kalbama apie kažkieno subjektyvią tiesą, kartais pabrėžiant socialinį ar istorinį jos reliatyvumą. Vis dėlto tekstuose brėžiama aiški riba tarp tokių subjektyvių tiesų ir vienos tikrosios tiesos, kuri ilgainiui išryškėja, dažniausiai klaidų ar diskusijų keliu, arba ją išryškina laikas.

Šiuolaikiniuose tekstuose, kitaip nei paremijose, skepticizmas reiškiasi rečiau nei dogmatizmas. Be absoliučios tiesos gausu ir epistemologinės tiesos pavyzdžių, kai tikroji tiesa tapatinama su žinojimu, manoma, kad ji turi būti faktinė, akivaizdi arba dedukciškai išvedama. Tekstuose, panašiai kaip kituose duomenyse, tiesa vaizduojama kaip skaudi ir nemaloni, bet būtina, o riba tarp melo ir tiesos kaip miglota.

Antonimų žodynas pateikia keturis *tiesos* antonimus: *melas*, *klaida*, *netiesa*, *pasaka*. Tekstiniuose duomenyse jie aptinkami dažniausiai (ypač *melas*), bet pastebėti ir kiti žodžiai, semantiškai priešinami *tiesai*: *nežinia*, *mitas*, *blefas*, *dirbtinumas*, *pusiau tiesa*, *nauda*.

Remiantis tekstiniais duomenimis, galima būtų sudaryti tokią *tiesos* kalbinę kultūrinę apibrėžtį: **tiesa – tai vertybė, kuri būna dviejų rūšių: (1) absoliuti, amžina ir tikroji, esanti siekiamybė ir žmonių gyvenimo pagrindas; jos šaltinis dažnai yra religija; (2) subjektyvi, reliatyvi, priklausanti nuo laiko, aplinkybių ir nuomonės. Tokia tiesa dažnai painiojama su melu, semantinė riba tarp melo ir tiesos tampa neaiški. Ši tiesa dažnai turi būti naudinga, ypač turėti kolektyvinę naudą. Subjektyvių tiesų gali būti daug ir jos diskusijų būdu leidžia priartėti prie vienos absoliučios tiesos, kuri turėtų būti siekinys. Kitas būdas priartėti prie tiesos – pažinimas, žinios, be jų prie tiesos priartėti neįmanoma. Nors tikroji tiesa dažnai būna nemaloni, skaudi, kartais paini ir neaiški, bet būtina.**

LITERATŪRA

- BOK SISELA 1989, *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*, New York: Vintage books: A Division of Random House.
- BURDA JADWIGA 2012, Prawda i kłamstwo w wypowiedziach populistycznych, *Słowo. Studia językoznawcze*, nr. 3, 56–62.
- CHUDY WOJCIECH 2003, *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- FERM VERGILIUS 1962, *Consensus Gentium*, in Runes.
- MICHEL DE MONTAIGNE 2011, *Esė*, Vilnius: Tyto alba.
- NEKRAŠAS EVALDAS 1993, *Filosofijos įvadas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- RUTKOVSKA KRISTINA, SMETONA MARIUS, SMETONIENĖ IRENA 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademine leidyba.
- SNUKIŠKIENĖ IRENA 2019a, Tiesos konceptualizavimas leksikografijos šaltiniuose. Sisteminių duomenų analizė, *Lietuvių kalba*, Nr. 13, prieiga internete: <http://www.lietuviukalba.lt/index.php/lietuviu-kalba/article/view/260>.
- SNUKIŠKIENĖ IRENA 2019b, „„Kas tiesa – tai ne melas“: tiesos ir melo konceptualizavimas lietuvių paremijose“, *Tautosakos darbai* 58, 39–55.
- ŠLIOGERIS ARVYDAS 2011, *Transcendencijos tyla. Pamatiniai filosofijos klausimai*, Vilnius: Margi raštai.

ŠALTINIAI

- DLKT – *Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas*: elektroninė versija, prieiga internete <https://klc.vdu.lt>.
- DLKŽ – *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*: elektroninė versija, vyriausiasis redaktorius Stasys Keinys, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2017, prieiga internete lkiis.lki.lt.
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. I–XX, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 1956–2002.
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos tautosakos rinkiniai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- MST – *Smulkioji tautosaka: patarlės, priežodžiai, posakiai*, surinko ir užrašė Jonas Mingirdas, Los Angeles, 1958.
- PP – *Patarlės ir priežodžiai*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958.
- VLE – Visuotinė lietuvių enciklopedija, internetinė versija <https://www.vle.lt>.

TRUTH in Language: Textual Data Analysis

Summary

The article presents Lithuanian linguistic cultural image of truth reconstructed from textual data. Textual data consists of contemporary and archaic (folklore and paremia) texts. The picture of truth distinguished from the textual data is highly philosophical, what proves the opinion that language is the reflection of a nation's philosophy and worldview. Contemporary Lithuanian language reflects two main semantic aspects of truth: absolutism and relativism. Absolutism views truth as eternal and unique, forming the background of peoples' lives. This type of truth usually has its source in religion. Subjectivism views truth as subjective and relative, depending on time, circumstances and opinions. The boundary between subjective truth and lie is very vague. This type of truth is never unique and has a pragmatic aspect which is either collective or individual. However, the dialogue of different sides is very important as it can help to achieve the final, objective truth. Epistemological aspect of truth is also salient. Two main aspects concerning truth cognition are scepticism and dogmatism. Cognition and knowledge is seen as the way to achieve the truth; however, sceptical question is raised whether truth cognition is possible at all. Dogmatism accepts certain facts or dogmas as naturally true. Truth is usually presented as unpleasant, painful, dangerous and unclear; however, it is highly important. Textual data also reflect a lot of opposites of truth: *lie, unknown, myth, bluff, artificiality, half-truth, benefit*.

KEYWORDS: truth, linguistic worldview, textual data, linguo-cultural research

PAMIĘĆ UJĘZYKOWIONA W RELACJACH OSÓB W OKRESIE ŚREDNIEJ DOROSŁOŚCI

Damian Gocół

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

ORCID: 0000-0003-1176-0067

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.22>

ADNOTACJA: W artykule analizuję sposób opowiadania o własnym doświadczeniu biograficznym przez osoby w okresie średniej dorosłości (35–65 lat). Porównując wybrane ze zbiorów własnych relacje, staram się wskazać, jakie środki językowego wyrazu stosowane są do budowania narracji biograficznej i konwersacji z badaczem. Celem artykułu jest wskazanie, jak czynniki pozajęzykowe (zawód, status społeczny, wykształcenie, doświadczenie czy płeć) wpływają na strukturę opowieści, wybór schematów narracyjnych i środków językowego wyrazu. W badanych wypowiedziach uwidacznia się wyraźnie ustrukturyzowanie narracji za pomocą obrazów, scen i sekwencji narracyjnych. Pozwalają one na rekonstrukcję schematów narracyjnych, w większości wypowiedzi związanych z opowiadaniem o dojrzwaniu.

SŁOWA KLUCZOWE: pamięć, historia mówiona, narracja, schemat narracyjny, okres średniej dorosłości

Od lat 80. XX wieku pamięć jest przedmiotem wzmożonego zainteresowania nauk humanistycznych. Badania o charakterze pamięcioznawczym są prowadzone także na gruncie językoznawstwa i etnolingwistyki. Nie miejsce tu na dokładne opisanie ich stanu. Sposoby mówienia o pamięci w języku polskim oraz metafory pojęciowe, służące jej obrazowaniu i znajdujące aktualizację w tekstach, scharakteryzowała Anna Pajdzińska (2007, 2012). Wojciech Chlebda (2011) opisał stosunek między badaniami pamięci a etnolingwistyką. Marta Wójcicka (2014) i Waldemar Czachur (2018) zdefiniowali i opisali sposób funkcjonowania pamięci zbiorowej oraz sposoby jej aktualizowania w tekstach.

Istnieje bardzo wiele definicji pamięci, sformułowanych głównie na gruncie nauk o umyśle, społeczeństwie oraz języku i kulturze. Większość z tych ujęć sprowadzić można do trzech ogólnych kategoryzacji. Pamięć może być rozumiana jako zdolność lub umiejętność, miejsce przechowywania wspomnień lub obraz przeszłości. Dwie pierwsze kategoryzacje podkreślają rolę jednostkowego umysłu w kształtowaniu pamięci, trzecia może być rozciągnięta także na społeczne ujęcia pamięci. Takie zróżnicowane rozumienie tego terminu wynika po części stąd, że poszczególne dyscypliny często skupiają się jedynie na wybranych jego aspektach.

Podczas gdy psychologia i neuronauki badają pamięć jednostkową oraz jej biologiczne i poznawcze uwarunkowania, socjologia i etnolingwistyka analizują przede wszystkim jej wymiar społeczno-kulturowy (Gocół 2017).

W tym artykule termin *pamięć* odnoszę do formacji wiedzy i umiejętności. Tak szeroka kategoryzacja pozwala objąć zarówno pamięć jednostkową, jak i zbiorową, nie uzależnia również żadnej z nich od języka i kultury. Mimo że związki pamięci z tymi dwoma systemami są różnorakie i obustronne, to wspomnienia nie mają charakteru wyłącznie językowego. Dlatego samą pamięć uznać należy za zjawisko o charakterze pozajęzykowym, jej treść może natomiast zostać ujęzykowiona i utekstowiona (Czachur 2016, 255–256; Wójcicka 2014, 319–320). W języku istnieją określone środki, pozwalające wyrazić treść pamięci. Może być ona aktualizowana w określonych tekstach i negocjowana w aktach komunikacji. Język należy więc uznać – za Waldemarem Czachurem – za medium pamięci (Czachur 2018, 21).

W niniejszej pracy chciałbym ukazać, w jaki sposób treść pamięci ujawnia się w tekstach historii mówionej. Ten ostatni termin oznacza prąd badawczy, kulturowy i społeczny, obejmujący nagrywanie, archiwizowanie i analizowanie bądź przetwarzanie ustnych narracji o przeszłości. Choć jego rozumienie zmieniało się z czasem, to pewne cechy tekstów historii mówionej uznawane są za niezmiennie. Relacje te są mówione, nagrywane, niespontaniczne i biograficzne. W tekstach tych krzyżują się osobowe doświadczenie oraz czynniki społeczno-kulturowe.

W analizach wykorzystuję materiał uzyskany od wąsko sprofilowanej grupy narratorów. Obejmuje on pięć tekstów historii mówionej, pochodzących od dwóch mężczyzn i trzech kobiet w okresie średniej dorosłości (między 35. a 65. rokiem życia). Artykuł jest swoistą kontynuacją analiz, których wyniki przedstawiłem w czasie posiedzenia Sekcji Etnolingwistycznej Komisji Językoznawstwa PAN w dniu 25 marca 2019 roku. Tamto wystąpienie dotyczyło relacji osób w okresie późnej dorosłości, a więc mających więcej niż 65 lat. Mam nadzieję, że porównanie sposobów kształtowania narracji biograficznych przez członków obu grup pozwoli na ukazanie, w jaki sposób różnią się sposoby językowego wyrażania treści pamięci u osób w różnym wieku¹.

Teksty historii mówionej zostały przeze mnie pozyskane w ramach swobodnych wywiadów biograficznych. Rozpoczynają się one od opowieści biograficznej, zainicjowanej otwartym pytaniem prowadzącego wywiad. Po zakończeniu tej narracji, która mogła mieć bardzo różną długość w zależności od kompetencji komunikacyjnej narratora, następowały pytania uzupełniające. Były one związane z rozwinięciem niektórych wątków opowiadania lub prośbą o ustosunkowanie się narratora do własnej historii. Wszystkie narracje obejmują nagrania o łącznej długości sześciu godzin.

1 O granicach czasowych i charakterystyce poszczególnych okresów życia zob. Harwas-Napierała, Trempała red. 2000.

Narratorów w grupie badawczej identyfikował będą za pomocą imion. Krzysztof pochodzi z rodziny powojennych repatriantów z okolic Włodzimierza Wołyńskiego. Wychował się w Lublinie, studiował prawo, którego nie ukończył. Jego rodzice byli urzędnikami niskiego szczebla. W okresie studiów został współzałożycielem i wokalistą znanego zespołu. Wojciech pochodzi z małej wsi Kołacze pod Włodawą z rodziny myśliwych. Do Lublina trafił na studia prawnicze i polonistyczne, których nie ukończył. W tym czasie był czynnie związany z niezależnym ruchem teatralnym i studenckim. Uczestniczył w strajkach studenckich i był współorganizatorem kilku happeningów antykomunistycznych w latach 80. XX wieku. Przez pewien czas był bezrobotny, później pracował jako księgarz. Agnieszka pochodzi z rodziny inteligenckiej spod Krakowa. Dzieciństwo spędziła w Starachowicach w osadzie Instytutu Sadownictwa. W Lublinie studiowała ogrodnictwo i dziennikarstwo (drugich studiów nie ukończyła). W czasie studiów związała się z ruchem turystycznym i folkowym. Pracuje jako manager zespołu muzycznego i dziennikarz. Agata urodziła się i wychowała w Lublinie. Pochodzi z rodziny o tradycjach chłopskich i rzemieślniczych. Ukończyła studia z muzykologii, pracuje naukowo. Obecnie mieszka na wsi pod Lublinem. Ewa urodziła się i wychowała w Lublinie w rodzinie inteligenckiej. Ukończyła studia z anglistyki i prawa. Pracuje jako tłumacz przysięgły. W czasie studiów związała się z ruchem folkowym, z którym współpracuje głównie pod względem organizacyjnym.

W porównaniu do relacji osób w okresie późnej dorosłości pierwsza część wywiadu (swobodna opowieść biograficzna) w omawianych tekstach była stosunkowo krótka. Odnosi się to zarówno do czasu wypowiedzi (w grupie osób w okresie średniej dorosłości średnio ok. 20 minut), jak i liczby wątków tematycznych.

Mimo że w relacjach osób w okresie średniej dorosłości pojawia się mniej wątków, opowiadania wciąż mają charakter politematyczny i dygresyjny. Większość z tych narracji wyróżnia wyraźnie wyodrębniony wstęp i rozmyte zakończenie. Mimo że inicjalne jednostki narracji są zróżnicowane, da się wyodrębnić kilka wzorców ich budowy.

- (1) *Urodziłam się w Lublinie dwudziestego trzeciego listopada siedemdziesiątego piątego roku. W Lublinie spędziłam całe swoje życie. Mieszkam tutaj do tej pory. Skończyłam tutaj szkołę podstawową, liceum ogólnokształcące imienia Unii Lubelskiej i studia.* (Ewa)

Fragment (1) jest sceną, czyli uporządkowaną i zamkniętą, jednowątkową całością narracyjną, obejmującą osoby, miejsca, czas, akcję i wartości (por. Tomkins 1995, 179–180; Woźniak 2014, 76). Kobieta rozpoczyna swoją opowieść od nakreślenia ram czasowych i przestrzennych swojej narracji. Przyjmuje perspektywę bohatera, stawiając siebie w centrum wydarzeń. Używa głównie czasowników w 1 os. l. poj. (*urodziłam się, spędziłam, mieszkam, skończyłam*). Kobieta ukazuje siebie jako agensa narracji. Znaczne nasycenie opowiadania czasownikami sprawia,

że narratorka mówi mało obrazowo, skupia się natomiast na działaniach. W przypadku grupy osób w okresie późnej dorosłości taki sposób prowadzenia narracji był typowy dla mężczyzn. W tym przypadku sposób opowiadania jest egocentryczny, kobieta koncentruje się na sobie jako jednostce i bohaterze opowieści. Jako podmiot stoi w centrum świata, o którym opowiada. Jeśli chodzi o zarysowanie miejsca narracji, kobieta skupia się na wskazaniu rodzinnego miasta i tych jego części, które istotne są z jej perspektywy. Ich wymienienie (*szkoła podstawowa, liceum, studia*) antycypuje i porządkuje dalszy bieg narracji, który zdominowany będzie przez tematykę związaną z edukacją narratorki. Zarysowaniu przestrzeni narracji służą wyrażenia przyimkowe (*w Lublinie*) i zaimki wskazujące (*tutaj*). Wymienianie kolejnych miejsc porządkuje też narrację pod względem czasowym. Kolejne szkoły, ukończone przez narratorkę, wyznaczają jednocześnie pewne okresy w jej życiu. Kobieta podkreśla, że od urodzenia była związana z jednym miastem (*całe swoje życie, do tej pory*). Jego poszczególne części, z którymi w różnych okresach łączyła ją więź, wyznaczają zatem perspektywę czasoprzestrzenną narracji. Tę perspektywę narratorka zarysowuje w inicjalnej jednostce narracji. Tę część opowieści Ewy porównam teraz z fragmentem ustnego tekstu o przeszłości innej narratorki.

- (2) *Urodziłam się ósmego lutego. Moi rodzice mają wykształcenie wyższe. Urodziłam się w Krakowie, ale tylko przypadkiem, bo mieszkaliśmy pod Krakowem. Tata mieszkał tam, bo miał stypendium fundowane z zakładu, w którym pracował, i w sumie mieszkałam tam rok. Później rodzice ze mną przeprowadzili się do Skierniewic, gdzie tata znalazł pracę w Instytucie Sadownictwa, a mama w szkole. Mama jest z wykształcenia historykiem, tata jest po Akademii Rolniczej, po mechanizacji rolnictwa. Oboje studiowali w Lublinie. I do osiemnastego roku, do czasu studiów mieszkałam w Skierniewicach.* (Agnieszka)

Według tego samego wzorca zbudowana jest inicjalna jednostka narracji w opowiadaniu Agnieszki. Ta narratorka również zarysowuje czas i miejsce akcji. W tym przypadku inicjalna jednostka narracji jest nieco bardziej rozbudowana. Tworzy ona zamkniętą sekwencję, złożoną z dwóch scen głównych, które zbudowane są z obrazów głównych (dotyczących zamieszkiwania w dwóch miastach) i obrazów dygresyjnych (w których pojawiają się informacje o rodzicach narratorki). Te ostatnie wprowadzane są za pomocą tematyżacji rematu jednej z zamkniętych całości tematyczno-rematycznych (obrazów), składających się na scenę główną (por. Woźniak 2014, 72–74). Rematem trzeciego zdania inicjalnej jednostki narracji jest miejsce zamieszkania narratorki (*mieszkaliśmy pod Krakowem*). Staje się ono tematem dygresji, która dotyczy rodziców kobiety (*Tata mieszkał tam*). Scena główna jest ukształtowana podobnie jak w relacji Ewy. Służy zarysowaniu miejsca i czasu akcji. Jako miejsca kobieta wskazuje Kraków i Skierniewice. Podkreśla również, że z jednym z tych miejsc czuje się mniej związana (*Urodziłam się w Krakowie, ale tylko przypadkiem*). Kolejne miasta wyznaczają także porządek czasowy opowieści

i budują jej strukturę. Czas wyznaczany jest przez przemieszczanie się między miastami. Kolejne sceny są wprowadzane przez wyrażenie stosunku czasowego względem scen je poprzedzających (w tym przypadku służy temu przysłówek *później*). W odróżnieniu od Ewy Agnieszka opowiada z perspektywy uczestnika wydarzeń. Mówi o sobie nie tylko jako o bohaterce własnej opowieści (*urodziłam się, mieszkałam*), ale także jako o członku grupy, w tym przypadku rodzinnej (*mieszkaaliśmy*). W jej narracji istotne jest odniesienie społeczne. Jej relacja nie jest egocentryczna, ważne jest odniesienie do działań własnej grupy. Dygresje służą wprowadzeniu treści o charakterze postpamięciowym. Warto zwrócić uwagę na to, że narratorka odwołuje się przede wszystkim do własnego doświadczenia. W korpusie tekstów pojawiają się jednak inicjalne jednostki narracji, w których treść postpamięci jest wyraźniej akcentowana. Taki przykład przytaczam niżej:

- (3) *Jestem lublinianinem z urodzenia, choć może niekoniecznie z wyboru, bo moi rodzice byli repatriantami i przyjechali tu z byłego Związku Sowieckiego. Repatriowali się w 1947 roku. To był już taki czas, kiedy sowiecka władza dała im ultimatum – albo mieli przyjąć obywatelstwo ZSRS, albo wrócić do kraju w nowych granicach. Nie mieszkali daleko, bo we Włodzimierzu Wołyńskim. Była wtedy jeszcze taka nadzieja wśród ludności, że przyjdą Amerykanie i ich wyzwolą. Wojska amerykańskie nie przyszły. Moi rodzice z dwoma braćmi mamy repatriowali się więc do Polski. Jej najstarszy brat pozostał w Hrubieszowie, niedaleko od granicy. Miał nadzieję, że ci legendarni Amerykanie niebawem przybędą i będzie mógł szybko wrócić do domu, żeby mu nie rozszabrowali majątku. Moi rodzice dostali pokój bez używalności czegokolwiek przy ulicy Łęczyńskiej. Teraz jest tam w miarę spokojna dzielnica, ale zaraz po wojnie to tam sobie nie żartowano – to była jedna z najbardziej niebezpiecznych okolic w Lublinie. Jednak innego wyjścia nie mieli. Dostali ten pokój i ja się w nim urodziłem parę lat później.* (Krzysztof)

Drugi wzorzec inicjalnych jednostek narracji jest silnie zakorzeniony w postpamięci. We fragmencie (3) narrator opowiada o przeszłości, której nie zna z własnego doświadczenia, ale z opowieści poprzedzającego go pokolenia. Informacja o jego własnych narodzinach tworzy ramę tekstową, otwiera i zamyka scenę, dotyczącą historii rodzinnej. Narrator określa siebie poprzez przynależność do miejsca. Podkreśla jednak, że jego związek z Lublinem – podobnie jak Agnieszki z Krakowem – jest przypadkowy. Jak mówi: *Jestem lublinianinem z urodzenia, choć może niekoniecznie z wyboru*. Zdanie to wprowadza odbiorcę w historię repatriacji rodziny narratora. O samym Lublinie opowiada przede wszystkim z perspektywy własnej dzielnicy, którą obrazuje jako miejsce niebezpieczne (*tam sobie nie żartowano; to była jedna z najbardziej niebezpiecznych okolic*). W tym przypadku również istotne jest odniesienie społeczne. Narrator sięga do przekazów rodzinnych, pokazując rozdarcie między miejscem zamieszkania (Lublin) i miejscem „utraconym” (Włodzimierz). Miejsca są więc istotnym czynnikiem kształtującym tożsamość jednostki i społeczności, do której ona należy.

Trzeci wzorzec nie jest związany z zarysowaniem czasu i miejsca akcji ani z treścią postpamięci. Zamiast tego narratorzy próbują w opisowy sposób wyrazić stosunek do własnej pamięci lub wskazać najważniejsze elementy swojej opowieści. W taki sposób wypowiada się np. Wojciech:

- (4) *Ho, ho, ho, szeroki temat i duże ryzyko, dlatego że – tak, jak już wcześniej panu wspomniałem – jestem gadułą. Ale rozumiem, że mam krążyć wokół tematów i źródeł, które przywiodły mnie do ruchu studenckiego, a po drugie, do ruchu wolnościowego, w którym kiedyś aktywnie uczestniczyłem. W moim przypadku to się bardzo zazębiało.* (Wojciech)

We fragmencie (4) narrator określa siebie samego jako *gadułę*. Wskazuje także na tematy, na których skupi się w swojej narracji (*ruch wolnościowy i studencki*). Inicjalne jednostki narracji o zbliżonym charakterze pojawiają się także w relacjach kobiet. Oto przykład z opowieści Agaty:

- (5) *Jak widzę swoje życie? Z perspektywy czasu, oczywiście, tego momentu, w jakim jesteśmy teraz, oczywiście, patrzę też przez taki pryzmat kulturowy i historyczny, to widzę, że urodziłam się w bardzo specyficznych czasach i moje pokolenie doświadczyło bardzo wyraźnego przeżycia, pewnego przełomu historycznego, kulturowego i społecznego w Polsce. Ja urodziłam się w roku 1970. Mówiono o nas, o moich rówieśnikach, jako o dzieciach epoki gierkowskiej, czyli moje dzieciństwo przypadło na całkiem szczęśliwe lata.* (Agata)

We fragmencie (5) narratorka rozpoczyna swą opowieść od refleksji o charakterze metanarracyjnym. Inicjalna jednostka narracji zyskuje postać komentarza do tekstu. Narratorka ocenia swoje życiowe doświadczenie z perspektywy terażniejszości. Siebie widzi jako członka grupy. Społeczność, z którą się identyfikuje i z którą dzieli pokoleniowe doświadczenia, opisuje z perspektywy zewnętrznej wobec niej. Jak twierdzi, jej pokolenie było postrzegane jako *dzieci epoki gierkowskiej*. Takie wskazanie przynależności wyznacza jednocześnie perspektywę czasową opowiadania. Czas wyznaczają w tym przypadku przemiany społeczno-kulturowe, narratorka opowiada o doświadczeniu pokolenia, z którym się utożsamia. Zakłada istnienie pewnej wspólnoty wiedzy między sobą i swoim rozmówcą. Kiedy wspomina o epoce Gierka, zakłada, że dla odbiorcy jest oczywiste, iż był to czas względnie szczęścia. Tę niepewność co do własnego sądu podkreśla, wprowadzając modyfikator *całkiem*. Narratorka w ciekawy sposób rozwija swoją opowieść o *szczęśliwych latach* w dalszej części narracji.

- (6) *Te szczęśliwe lata mogę ocenić i z perspektywy takiego stanu stabilizacji finansowej mojej rodziny, moich rodziców, ale i też tego, co działo się w tym czasie po prostu w kraju, w Lublinie. Bo urodziłam się w Lublinie i tu się wychowałam. Jestem trzecim dzieckiem. Moi rodzice pochodzili z miejscowości podlubelskich, więc wychowali się w domach o tradycjach – tato o tradycjach rolniczych, a mama o tradycjach rzemieślniczych, bo dziadek był szewcem. Ale były to małe miejscowości i ten obraz*

tych miejscowości, oczywiście pewne elementy tradycji i stały kontakt z rodziną, z bliskimi właściwie z tamtych miejscowości towarzyszył mi przez całe dzieciństwo, aczkolwiek nie bardzo, dlatego że jestem tym trzecim dzieckiem. Odległość między nami, rodziliśmy się co osiem lat, więc mogę powiedzieć, że miałam już takich dojrzałych rodziców i to też zmienia perspektywę, w jakiej byłam wychowywana. Jak wiadomo, kolejne dzieci wychowuje się inaczej i ja tego doświadczyłam. To się też jakoś połączyło z takim wyobrażeniem mojej osobowości czy mojego charakteru jako takiej osoby bardzo samodzielnej. Tak byłam właśnie wychowywana bardzo, bardzo, bardzo swobodnie. I tak chyba postrzegam te pierwsze lata. (Agata)

Powyższy fragment obejmuje zamkniętą scenę, złożoną z szeregu obrazów o charakterze anegdotycznym. Narratorka wprowadza temat główny sceny, którym są *szczęśliwe lata*. Mówiąc o nich, tematyzuje jeden z rematów inicjalnej jednostki narracji, czyli okres rządów Edwarda Gierka. Temat sceny powtórnie sygnalizuje na końcu swojej wypowiedzi. W ten sposób jednostka narracji zostaje zamknięta w ramie tekstowej. Kolejne obrazy są przykładami, mającymi dowodzić, dlaczego lata młodości narratorki były szczęśliwe. Pod względem gatunkowym jednostki te można opisać jako anegdoty. Wyróżnia je: krótka forma, skupienie na pojedynczym wydarzeniu, sięganie do prawdziwego (lub przedstawianego jako prawdziwe) doświadczenia oraz nieskomplikowana, jednowątkowa historia (nie dłuższa niż scena) (zob. Nolue Emenanjo 1984). Narratorka opowiada kolejno o wiejskim pochodzeniu własnej rodziny i o tym, że była późno urodzonym dzieckiem. Konsekwencją tych doświadczeń miał być jej silny związek z tradycją oraz samodzielność.

Anegdoty odgrywają zasadniczą rolę w strukturze gatunkowej tekstów historii mówionej. Wynika to z charakterystycznej konstrukcji mówionych narracji biograficznych. Składa się na nie szereg krótkich jednostek narracji (obrazów lub scen), skupionych wokół pojedynczych doświadczeń (związanych z wydarzeniami, miejscami, osobami czy czasem). Temat kolejnej sceny głównej jest zazwyczaj wyprowadzany z rematu, pojawiającego się w scenie ją poprzedzającej. Następstwo czasowe jest sygnalizowane poprzez wskazywanie kolejności opisywanych doświadczeń podmiotu (coś wydarzyło się najpierw lub później). W podobny sposób wprowadzane są sceny dygresyjne, które mają charakter dopowiedzeń lub komentarzy do tekstu ze współczesnej perspektywy.

Obrazy, sceny i sekwencje służą strukturyzacji tekstu narracji. W samym tekście aktualizowane są z kolei pewne konceptualne i przekazywane kulturowo wzorce budowy narracji, które można uznać za swoiste scenariusze. Schemat narracyjny jest według Jerzego Trzebińskiego dramaturgicznym modelem określonej sfery świata (Trzebiński 2002, 22–23). Obejmuje bohaterów, ich wartości i intencje, cele i plany ich realizacji, komplikacje oraz uwarunkowania osiągnięcia sukcesu.

W przypadku badanych relacji bohaterami są albo sami narratorzy (jeśli przyjmują perspektywę bohatera) albo grupy, z którymi się utożsamiają (wtedy przyjmują perspektywę uczestnika). Bohaterowie narracji uczą się i internalizują okre-

ślone wartości. Edukacja nie zawsze związana jest jednak ściśle ze szkołą. We fragmentach (3) i (6) wartości przekazywane były w gronie rodzinnym, silnie zaznaczył się więc w nich związek między podmiotem jednostkowym a społecznością, której wartości internalizuje. Podobne widzenie relacji podmiot-grupa ujawnia się w opowieści Krzysztofa.

- (7) *Moje dzieciństwo w tamtej dzielnicy do dziś wspominam jako coś absolutnie fantastycznego. Nie wyobrażałem sobie wtedy, że może być piękniejsze miejsce na świecie niż ta ulica. Wyglądała dość siermiężnie, wybrukowana była kocimi łbami. Ludność to właściwie nie był tzw. proletariats. Część pracowała w Fabryce Samochodów Ciężarowych, część w hucie szkła. Mój tata miał przedwojenne wyższe wykształcenie, a mama maturę, więc w tamtym rejonie byli naukowcami. Ojciec pisał sąsiadom podania do poprawczaków, do więzień. W naszej dzielnicy właściwie była to naturalna ścieżka kariery – najpierw poprawczak, potem pudełeczko. Niemniej były to bardzo przyjemne okolice. Mieszkańcy mieli takie swoje zdrowe zasady. To byli tacy ludzie charakterni, dla których słowo znaczyło słowo. Pomimo takiego nieciekawego otoczenia, oni mieli swój honor. Nam się tam żyło bezproblemowo. Kiedy zacząłem chodzić, do szkoły muzycznej, to wszyscy mnie pytali, gdzie ja mieszkam? Jak mówiłem, że przy Łęczyńskiej, to reakcja była, jakby teraz powiedzieć, że w Pruszkowie albo Wołominie. (Krzysztof)*

W powyższym fragmencie narrator opisuje dzielnicę, w której się wychował. Podkreśla, że ludzie z zewnątrz postrzegali ją jako siedlisko przestępców, co nie było nieuzasadnione. Sam narrator mówi, że kariera mieszkańców to *najpierw poprawczak, potem pudełeczko*. Jednocześnie dla niego dzielnica ta stanowiła coś *absolutnie fantastycznego*. Imponują mu wartości i *zdrowe zasady* mieszkańców. Określa ich jako ludzi *charakternych*, czyli ‘mających silny charakter, hardych’ (SJP. PWN). Nadrzędną wartością był dla nich *honor*. Podkreśla więc swój związek ze społecznością, która ma swoje wady, ale jednocześnie kształtuje jego system wartości i imponuje mu.

Sama szkoła i studia jako ścieżki edukacji są dla narratora o wiele mniej istotne.

- (8) *Po liceum zdawałem na socjologię na KUL, żeby nie pójść do wojska. Nie dostałem się, więc poszedłem do pomaturalnej szkoły hotelarskiej u Vetterów. Chodziły tam same asy, które unikały zaszczytnej służby w Ludowym Wojsku Polskim. Klasy były bajeczne – sam kwiat młodzieży. Później jednak wzięli mnie na pół roku do wojska. (Krzysztof)*

Jak podkreśla Krzysztof, dostanie się do szkoły po maturze było dla niego jedynie zabezpieczeniem przed powołaniem do służby wojskowej. Z tego powodu właściwie nie informuje o tym, jak wyglądała szkolna edukacja. Szkołę obrazuje jedynie przez pryzmat ludzi, którzy do niej uczęszczali, ironicznie nazywanych *asami* i *kwiatem młodzieży*. Wyraźniej zaznacza się w tym miejscu rola podmiotu jednostkowego, który nie czuje się już silnie związany z nową społecznością.

Zupełnie inaczej opisuje swoje szkolne doświadczenia Wojciech:

- (9) *W drugiej klasie do naszego liceum na godzinę wychowawczą przyszła pani psycholog – młoda psycholog po psychologii UMCS-owskiej. I z kolei znowu po doświadczeniach NZS-u, po doświadczeniu lubelskiego środowiska teatralnego, po bardzo takim wolnościowym doświadczeniu poszła w życie do zapyziałego miasteczka nad Bugiem. No i tak myślę sobie, że chciała coś z tego doświadczenia przenieść, podzielić się i zainteresowała nas. Znaczący się na godzinie wychowawczej oczywiście mówiła o sprawach dojrzewania i sprawach takich rozwojowych, integracyjnych, jak to na godzinie wychowawczej. A dopiero na końcu lekcji zapytała nas, czy ktoś z nas chciałby uczestniczyć w tym, co ona planuje. Bo planowała założyć jakąś taką grupę, zacząć prowadzić zajęcia teatralne. No i była w różnych klasach, trochę osób się zebrało chętnych i zaczęliśmy się spotykać w takim gronie kilku-kilkunastu osób i praktykować sobie takie zajęcia teatralne, a przy okazji zaczęliśmy też słuchać jej opowieści z czasów studiów tutaj, w Lublinie, z czasów strajków w 81 roku, strajków studenckich. [...] Ale jakby zaczęłam to chłonać. (Wojciech)*

Narrator opowiada o tym, w jaki sposób internalizuje (*chłonie*) tematy, przekazywane mu w szkole. Jego opowieść nie skupia się jedynie na przejściu systemu wartości, promowanego przez ośrodek edukacyjny. Zinternalizowanie treści, przekazywanych przez nauczycielkę, jest młodzieńczym buntem przeciw władzy, ponieważ jej opowiadania mają charakter antykomunistyczny i wywrotowy. We fragmencie wyraźnie ujawnia się wpływ społeczności szkolnej na system wartości podmiotu. Nieco inaczej o edukacji mówi Agnieszka.

- (10) *Po maturze zdecydowałam się na studia w Lublinie, dlatego że rodzice studiowali w Lublinie i było to miejsce dla mnie znane, nieobce, mimo że nie byłam tu nigdy. [...] początkowo wiązałam swoją przyszłość z zawodem ogrodnika, bo w zasadzie myślałam, że trzy czwarte mieszkańców Skierniewic zajmowało się tym. I raczej wyobrażałam sobie, że będę miała własne gospodarstwo ogrodnicze. (Agnieszka)*

W powyższym fragmencie kobieta opowiada, jak przejmuje tradycję rodzinną i miejską. Wybierając studia, kieruje się tym, czym zajmowali się jej rodzice i większość mieszkańców. Wyżej wartościuje to, co jest jej *znane, nieobce*. Nieco inaczej ustosunkowuje się do tradycji rodzinnej kolejna narratorka:

- (11) *W szkole, w liceum byłam w klasie o profilu biologiczno-chemicznym, bo rodzice namawiali mnie na studia medyczne, chcieli, żebym została lekarzem. Trochę za ich namową poszłam do klasy o takim profilu. Ale już w czasie nauki w szkole okazało się, że bardziej interesują mnie języki obce. Najlepiej mi szło z języków, z angielskiego, rosyjskiego, z polskiego również. Tak więc to mnie najbardziej interesowało, a biologia, chemia, fizyka już tam niespecjalnie. Nie zmieniałam profilu klasy, ale wiedziałam, że będę zdawać na studia językowe. Przez całą szkołę chodziłam na jakieś dodatkowe zajęcia z angielskiego. I potem dostałam się na filologię angielską na UMCS-ie. (Ewa)*

W opozycji do narracji Agnieszki stoi opowieść Ewy. W tym przypadku narratorka nie spełnia społecznych oczekiwań o zostaniu lekarzem. Zamiast tego wybiera zajęcie, które bardziej ją interesuje. Agnieszka internalizuje wartości grupy i swój podmiotowy rozwój wiąże z ich realizacją. Ewa stoi w opozycji do oczekiwań grupy, silniej podkreślając własną indywidualność.

We wszystkich narracjach ujawnia się podobny schemat narracyjny, który nazwać by można „dojrzewanie”. Narrator internalizuje wartości, przekazywane przez grupę (rodzinną, szkolną, organizację, mieszkańców jakiegoś miejsca). Internalizacja ta może przebiegać różnie. Bohater może uznać wartości grupowe za własne (Agata, Krzysztof, Agnieszka), zinternalizować wartości jednej grupy i odrzucić wartości innej (Wojciech) lub zbuntować się przeciw wartościom grupy (Ewa). W zależności od przyjęcia danego punktu widzenia na etos, kształtowany przez grupę, jednostka wyznacza sobie cele. Wiążą się one głównie ze zdobyciem własnego miejsca w społeczeństwie, np. zawodu lub działalności organizacyjnej. Osiągnięcie tego celu zazwyczaj kończy opowieść. Oznacza to, że narracja biograficzna utożsamiania jest z opowieścią o czasach młodości i dojrzewania. W podobnym okresie kończyli swoje opowieści ludzie w wieku powyżej 65 lat.

Inne schematy narracyjne występowały w narracjach o wiele rzadziej. Wyjątkiem była opowieść Wojciecha, w której akcentował on swoją rolę w studenckim ruchu antykomunistycznym. Oprócz schematu „dojrzewanie” w jego narracji aktualizowane były również inne schematy narracyjne, związane głównie z oporem wobec władzy:

- (12) *To był największy happening, jaki pamiętam. Kurczę, niestety gdzieś mi poginęły zdjęcia, ale jak przypominam sobie te zdjęcia, to tam było jakieś parę tysięcy ludzi – ze dwa tysiące ludzi mogło na to przyjść. [...] I zaczęliśmy to na Litewskim. No i takie hasła, że młodzież z Partią, bo to cały czas Partia jeszcze istniała. Przeszliśmy pod komitet, obecnie rektorat Akademii Medycznej w Alejach Racławickich przy Saskim. Nawet tam nie podchodziliśmy pod nich, tylko z drugiej strony ulicy, obecnie z tego miejsca, gdzie jest plac pod teatrem, czyli Centrum Spotkania Kultur. Wtedy to był taki straszący szkielektor niedobudowany. Tam jakieś wznosiliśmy hasła, po drodze śpiewaliśmy. Mieliśmy skopiowane stare socrealistyczne piosenki, żeby było śmiesznie. Ale pamiętam reakcje. Oni się bali. Myśmy stali i nie zamierzaliśmy tam w ogóle wchodzić. Ale wtedy były już chyba jakieś pierwsze akcje odbijania komitetów. I oni się bali, że my zechcemy tam wejść, okupację zrobić. Oni w ogóle nie rozumieli tego, czym była ta Pomarańczowa Alternatywa. Więc zamknęli się w budynku od środka, a jakiś przestraszony dziennikarz reżimowy ze „Sztandaru Ludu” chciał wejść do środka [...] i mu nie otworzyli [śmiech], bali się. Bali się otworzyć, że jak otworzą drzwi, to im tam tłum wpadnie. A my w ogóle nie mieliśmy takich zamiarów. No jaja. No takie sytuacje śmieszne powstawały przy tej okazji. (Wojciech)*

Powyższy cytat dotyczy happeningu „Wiążemy nić porozumienia”. Został on zorganizowany przez lubelski oddział Pomarańczowej Alternatywy 1 maja 1989

roku. Jego celem było wyśmianie tradycji pochodów pierwszomajowych. Narrator podkreśla, że władze nie rozumiały zachowania uczestników radosnego pochodu. Śmiech był reakcją społeczeństwa, która była niezgodna z oczekiwaniami rządowych notabli. Jak podkreśla narrator, władze bały się szturm na Komitet Wojewódzki. Opowieść Wojciecha ujawnia wyraźną opozycję zwykłych ludzi i władzy. Wybór przez narratora schematu innego niż dojrzewanie wiąże się jego indywidualnym doświadczeniem. W przypadku narratorów w okresie średniej dorosłości zróżnicowanie schematów narracyjnych, aktualizowanych w opowieści, było mniejsze niż w przypadku osób w wieku powyżej 65 lat. Można to tłumaczyć przede wszystkim mniej zróżnicowanymi doświadczeniami niż doświadczenia wojenne starszych ludzi.

W badanych relacjach ujawniło się kilka charakterystycznych cech – zarówno na poziomie struktury tekstu, jak i schematów narracyjnych. Wszystkie narracje miały konstrukcję anegdotyczną i dygresyjną. Narratorzy opowiadali o ludziach, wydarzeniach, miejscach i sposobach doświadczania upływu czasu, konstruując opowieści podzielone na obrazy, sceny i ich sekwencje. Te elementy narracji były często zamykane w wyraźnych ramach tekstowych. Narratorzy, opowiadając o sobie i swojej grupie, zawsze sytuowali siebie względem czasu i miejsca. Mówili z perspektywy bohatera lub uczestnika wydarzeń. Pod tym względem różnica między mężczyznami i kobietami nie była tak wyraźna, jak w przypadku grupy osób w okresie późnej dorosłości, gdzie kobiety zazwyczaj ukazywały siebie na tle grupy. Narratorki między 35. a 65. rokiem życia częściej ukazywały siebie jako bohaterki własnych opowiadań, ich narracje były bardziej egocentryczne. W narracjach osób w okresie średniej dorosłości dostrzec można stosunkowo małe zróżnicowanie wykorzystywanych schematów narracyjnych. Są to przede wszystkim narracje o dojrzewaniu. Wyjątek stanowią opowieści osób, które uczestniczyły w ważnych wydarzeniach historycznych. Na zróżnicowanie schematów narracyjnych, aktualizowanych w tekście, wpływało więc głównie indywidualne doświadczenie. W analizie relacji osób w okresie średniej dorosłości ujawniła się istotna rola sposobu internalizacji przez jednostkę wartości, ważnych z punktu widzenia grupy. Narratorzy różnie reagowali na społeczne oczekiwania wobec ich własnej przyszłości. Wydaje się zatem, że w przypadku badanych narracji większą rolę niż aktualizowane schematy narracyjne odgrywało napięcie między pozycją podmiotową i pozycją społeczną.

Te dwa terminy pochodzą z psychologii i zostały wprowadzone przez Huberta Hermansa. *Pozycja podmiotowa* służy ustosunkowaniu się do własnego doświadczenia, a więc jest skorelowana z punktem widzenia. Dzięki temu tematy, które podejmuje w swojej relacji narrator, są różnie ujmowane. Podmiot różnie je też wartościuje. Pozycję podmiotową wyróżnia to, że zawsze wiąże się z oceną doświadczenia osobistego z perspektywy jednostki. Jest to więc indywidualny obraz roli, jaką jednostka odgrywa lub powinna odgrywać w grupie. Zdaniem Hermansa stoi ona w opozycji do *pozycji społecznej*. Ten drugi termin odnosi się do ocze-

kiwań grupy w stosunku do działań, podejmowanych przez jednostkę. W koncepcji Hermansa jest on równoważny *roli społecznej*. Pozycja podmiotowa może pokrywać się z pozycją społeczną lub ją kwestionować. Zazwyczaj jedna pozycja społeczna jest związana z kilkoma negocjowanymi pozycjami podmiotowymi (por. Hermans 2001, 330). Przykładowo w relacji Agnieszki ujawnia się pozycja społeczna, związana z oczekiwaniami grupy co do wyboru zawodu przez kobietę. Jest ona zbieżna z pozycją podmiotową, gdyż narratorka uważa wcielenie się w tę rolę za naturalne, akceptuje ją wraz z internalizacją wartości swojej społeczności (rodzinnej, lokalnej). Natomiast w narracji Ewy ujawnia się pozycja społeczna, zgodnie z którą grupa artykułuje zestaw oczekiwań w stosunku do roli, jaką kobieta będzie odgrywać w społeczeństwie. Są one jednak niezgodne z jej wizją własnej przeszłości. Pozycja podmiotowa i społeczna mają więc przeciwstawny charakter. Ewa nie spełnia oczekiwań grupy, lecz sama wyznacza sobie nową rolę. Z kolei w narracji Wojciecha ujawniają się dwie pozycje społeczne, związane z oczekiwaniami dwóch różnych grup – władzy i jej przeciwników. Podmiot wciela się w rolę, która jest bliższa wizji drugiej z tych społeczności. Kreuje jednak obraz siebie jako „prześmiewcy”, który ukazuje „prawdziwą twarz władzy”. Ujawnia to kolejny dysonans między pozycją podmiotową i społeczną. Grupa związana z władzą postrzega go bowiem nie jako „prześmiewcę”, lecz „agresora”. W narracjach zauważa się napięcie między różnymi pozycjami podmiotowymi i społecznymi. Narratorzy opowiadają o swoich przemyśleniach i wyborach, które doprowadziły ich do zinternalizowania obecnego systemu wartości i zdobycia miejsca w społeczeństwie.

LITERATURA

- CHLEBDA WOJCIECH, 2011, *Szkice do językowego obrazu pamięci. Pamięć jako wartość*, „Etnolingwistyka” 23, 83–98.
- CZACHUR WALDEMAR, 2016, *Dlaczego pamięć społeczna może być obiektem badań lingwistycznych?*, [w:] *Karły na ramionach olbrzymów? Kultura niemieckiego obszaru językowego w dialogu z tradycją*, red. Joanna Godlewicz-Adamiec, Piotr Kociumbas, Ewelina Michta, Warszawa: Instytut Germanistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 252–260.
- CZACHUR WALDEMAR, 2018, *Lingwistyka pamięci. Założenia, zakres badań i metody analizy*, [w:] *Pamięć w ujęciu lingwistycznym. Zagadnienia teoretyczne i metodyczne*, red. Waldemar Czachur, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 7–55.
- GOCÓŁ DAMIAN, 2017, *Pamięć – historia – dziedzictwo kulturowe. Relacje między pojęciami w świetle języka i komunikacji*, [w:] *Gawędy o kulturach III*, red. Joanna Szadura, Damian Gocół, Lublin: Polihymnia, 7–20.
- HARWAS-NAPIERAŁA BARBARA, TREMPAŁA JANUSZ red., 2000, *Psychologia rozwoju człowieka*, t. 6: *Charakterystyka okresów życia człowieka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- HERMANS HUBERT, 2013, *The Construction of a Personal Position Repertoire: Method and Practice*, „Culture & Psychology” 2001, no. 7, 323–366.
- NOLUE EMENANJO EMMANUEL, 1984, *The Anecdote as an Oral Genre: The Case in Igbo*, „Folklore”, vol. 95, no. 2, 171–176.
- PAJDZIŃSKA ANNA, 2007, *Pamięć jako wartość*, [w:] *Człowiek wobec wyzwań współczesności. Upadek wartości czy walka o wartość?*, red. Jan Mazur, Agata Małycka, Katarzyna Sobstyl, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 253–261.
- PAJDZIŃSKA ANNA, 2012, *Polszczyzna o pamięci*, [w:] *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*, t. 6: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. Jan Adamowski, Marta Wójcicka, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 97–108.
- TOMKINS SILVAN, 1995, *Script Theory and Nuclear Scripts*, [in:] *idem, Shame and Its Sisters. A Silvan Tomkins Reader*, eds. Eva Kosofsky Sedgwick, Adam Frank, Durham–London: Duke University Press, 179–196.
- TRZEBIŃSKI JERZY, 2002, *Narracyjne konstruowanie rzeczywistości*, [w:] *Narracja jako sposób rozumienia świata*, red. Jerzy Trzebiński, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 17–42.
- WOŹNIAK TOMASZ, 2014, *Narracja a czynności mózgu*, [w:] *Narracyjność języka i kultury*, red. Dorota Filar, Dorota Piekarczyk, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 67–82.
- WÓJCICKA MARTA, 2014, *Pamięć zbiorowa a tekst ustny*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.

Memory Lingualized in the of People in the Period of Middle Adulthood

Summary

In my article, I analyze the way people in their middle adulthood (35–65 years old) talk about their own biographical experience. By comparing the relations selected from my own collection, I try to indicate what the ways of linguistic expression are used to build a biographical narrative and a conversation with the researcher. The aim of the article is to show how non-linguistic factors (profession, social status, education, experience or gender) influence the structure of the story, the choice of the narrative schemes and the ways of linguistic expression. In the analyzed texts clearly shows the structuring of the narrative by means of images, scenes and narrative sequences. They allow for the reconstruction of the narrative schemes in the mostly statements related to the talking about maturation.

KEYWORDS: memory, oral history, narrative, narrative scheme, middle adulthood

DOLINA PANKISI I JEJ WARTOŚCI W REPORTAŻU *WSZYSTKIE WOJNY LARY* WOJCIECHA JAGIELSKIEGO

Sara Akram

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

ORCID: 0000-0001-9502-8038

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.23>

ADNOTACJA: Celem artykułu jest analiza wartości związanych z doliną Pankisi, rodzinnego miejsca głównej bohaterki reportażu Wojciecha Jagielskiego pt. *Wszystkie wojny Lary*. Dla zamieszkujących dolinę Kistów najważniejszą wartością w życiu jest tradycja, która zdeterminowała zasady współżycia w dolinie i stała się siłą decydującą o ich życiu. Za równie ważną wartość Kistowie uznają niezmiennosc biegu zdarzeń, gwarantującą porządek, a więc i bezpieczeństwo. Wartości te tworzą sferę aksjologiczną społeczności Kistów i dzięki nim dolina postrzegana jest zarówno jako dom, jak też jako przeznaczenie.

SŁOWA KLUCZOWE: wartości, przestrzeń, reportaż

Przestrzeń jest, obok czasu, jedną z podstawowych kategorii, w jakich postrzegamy i ujmujemy otaczającą nas rzeczywistość. Stąd też od dawna była ona przedmiotem wieloaspektowej refleksji badawczej, zarówno dyscyplin ścisłych, jak i humanistycznych, w tym literaturoznawstwa. W polskim środowisku naukowym badania nad przestrzenią w dziele literackim zostały zainicjowane przez Pracownię Poetyki Historycznej Instytutu Badań Literackich, która zorganizowała w 1977 roku konferencję poświęconą temu zagadnieniu¹. Późniejszy rozwój badań nad kategorią przestrzeni (lata 90. XX wieku) doprowadził do tzw. „zwrotu przestrzennego”, którego konsekwencją są współcześnie wielowymiarowe badania nad przestrzenią jako elementem utworu literackiego². Jak wskazuje Jan Adamowski, językowe badania nad przestrzenią mogą być realizowane m. in. poprzez analizę kon-

1 Polskie rozważania nad kategorią przestrzeni zainspirowane zostały wówczas myślą zagranicznych badaczy: Georges'a Pouleta (1977), Gastona Bachelarda (1975) i Jurija Łotmana (1984), a także, w późniejszym czasie, koncepcją chronotopu Michaiła Bachtina (1982). Pokłosiem ówczesnej konferencji jest monografia pt. *Przestrzeń i literatura. Studia* pod redakcją Michała Głowińskiego i Aleksandry Okopień-Sławińskiej (Wrocław 1978), w której znajduje się m.in. artykuł Janusza Sławińskiego, porządkujący dotychczasową refleksję nad przestrzenią (zob. Sławiński 1978).

2 Przegląd refleksji nad przestrzenią w polskim literaturoznawstwie można znaleźć w artykule Tomasza Gęsiny pt. *Co było przed geopoetyką? Kategoria przestrzeni w literaturoznawstwie polskim* – rekonesans (Gęsina 2016).

kretnych tekstów, w których kategoria przestrzeni występuje jako czynnik organizujący morfologię i kompozycję utworu literackiego (Adamowski 1999, 8).

Mieczysław Porębski wyróżnił trzy rodzaje przestrzeni, z jakimi spotykamy się w naszym codziennym doświadczeniu: fizyczną, symboliczną i matematyczną. Przestrzeń fizyczną badacz rozumie jako całość świata zdarzeń, dostępnego nam empirycznie i określa mianem przestrzeni „niehumanitarnej”, ponieważ nic nigdy się w niej nie powtarza, a człowiek nie ma na nią żadnego wpływu. Przestrzeń symboliczna jest natomiast przestrzenią „humanitarną” – sytuujemy się w niej sami, wracamy do niej i ona do nas. Przestrzeń symboliczną Porębski dzieli na zewnętrzną, wspólną i dostępną nam wszystkim, oraz wewnętrzną – indywidualną przestrzeń naszych snów, urojeń. Wzajemny stosunek tych dwóch typów przestrzeni symbolicznej ma charakter archetypiczny – oparty na zasadzie identyfikacji (Porębski 1978, 24–25). Przestrzeń matematyczna ma zaś charakter topograficzny, geometryczny.

Stefan Symotiuk, który zaprezentował filozoficzne aspekty problemu przestrzeni, wskazał na istotny moment zmiany w postrzeganiu przestrzeni, którym było nadanie jej wymiaru subiektywnego. Jak pisał Symotiuk, „przestrzeń jest bowiem nie tylko czymś zewnętrznym, ale też czymś, co porządkuje strumień świadomości ludzkiej lub raczej sieć strumieni tej świadomości” (Symotiuk 1998, 24).

W nauce o literaturze, jak wyjaśnia Janusz Sławiński, ważnym, wręcz przełomowym, momentem było natomiast zaprzestanie traktowania przestrzeni jako podrzędnej wobec innych kategorii badawczych. Przestała ona być jednym z komponentów świata przedstawionego i stała się „ośrodkiem semantyki dzieła i podstawą innych występujących w nim uporządkowań” (Sławiński 1978, 10). Jednym z gatunków wypowiedzi, w którym istotną rolę odgrywa przestrzeń, jest reportaż, będący formą wypowiedzi z pogranicza dziennikarstwa i literatury. W reportażu szczególne znaczenie ma to, że opisywana przez reportera przestrzeń realnie istnieje poza tekstem, a reporter odbywa podróż do miejsc, w których mieszkają jego bohaterowie. W niniejszym artykule zostanie zaprezentowana analiza fragmentu przestrzeni przedstawionej w książce reportażowej *Wszystkie wojny Lary Wojciecha Jagielskiego*³ – doliny Pankisi – oraz związanych z nią wartości.

Wartości są nieodłącznym elementem życia człowieka, jak pisze Jadwiga Puzyńska „świat, który jawi się człowiekowi, jest od pierwszych dni jego życia aż po ostatnie światem wartości” (Puzyńska 1992, 5). Organizują one życie zarówno jednostki, jak i wspólnoty – to za ich pomocą człowiek kreuje swoje przestrzenie symboliczne.

3 Wojciech Jagielski jest jednym z najwybitniejszych i najbardziej cenionych współczesnych polskich reporterów. Urodził się 1960 roku, w latach 1986–1991 pracował w Polskiej Agencji Prasowej, a później przez 21 lat był korespondentem wojennym „Gazety Wyborczej”, z którą współpracę zakończył w roku 2012. Aktualnie współpracuje z „Tygodnikiem Powszechnym”. Jest autorem licznych reportaży prasowych oraz autorem ośmiu książek reportażowych, które powstały na podstawie podróży dziennikarza do krajów Afryki i Azji.

Wyraz *wartość* stał się swoistym słowem-kluczem w drugiej połowie XIX wieku w tekstach traktujących o egzystencji człowieka, jego etosu poznania, odczuć i ocen (Puzynina 1993). W naszej kulturze znaczenie tego słowa stało się „uogólnieniem tego wszystkiego, co człowiek uważa za dobre, do czego dąży, czym się w życiu kieruje” (Puzynina 1993, 10). Puzynina zwraca uwagę na rozszerzenie znaczenia leksemu *wartość* w języku aksjologii, które obejmuje zarówno ‘to, co dobre’, jak i ‘to, co złe’, zaś w języku polskiej humanistyki *wartość* obejmuje tylko ‘to, co dobre’ (Puzynina 1993, 13–14). W swojej typologii językoznawczynie wyodrębniła wartości pozytywne i negatywne (nazywane również *antywartościami*) i odpowiednio dla każdej z tych kategorii wyróżniła wartości absolutne, będące wartościami samymi w sobie, oraz instrumentalne, służące do osiągnięcia innych wartości (Puzynina 1992, 29–31).

W swojej najnowszej publikacji językoznawczynie wskazała jednak na konieczność rozróżnienia nazw wartości i nazw nośników wartości. Pierwsze obejmują „nazwy cech, stanów, procesów, czynności, postaw, odczuć, które nadawane i odbierane są jako mające znaczenia kodowe pozytywne lub negatywne”, natomiast drugie – „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). Zaprezentowane na materiale powieści *Wszystkie wojny Lary* rozważania obejmują nazwy zarówno wartości, jak i nośników wartości, tworzących sferę aksjologiczną mieszkańców doliny Pankisi. Ze względu na ograniczenia objętościowe artykułu niemożliwe jest dokonanie całościowej analizy przestrzeni, a także dokładne omówienie zagadnień aksjolingwistycznych w książce Jagielskiego. Niniejsze refleksje stanowią jedynie fragment problematyki, jaką można podjąć w ramach interpretacji wybranego reportażu. Warto w tym miejscu poczynić jeszcze jedno zastrzeżenie – w artykule analizie zostały poddane cytaty, w których to reporter pisze o dolinie i jej mieszkańcach. Przyjmuje ich punkt widzenia i posługuje się techniką mowy pozornie zależnej, swoje spostrzeżenia opiera zaś na rozmowach z Larą oraz innymi mieszkańcami Pankisi. Nie można jednak wykluczyć wpływu kultury i sposobu postrzegania świata, w jakim wychował się Jagielski, na sposób jego pisania. Zakres tego wpływu jest jednak odrębnym zagadnieniem, które wymagałoby oddzielnej analizy.

Dolinę Pankisi zamieszkują Kistowie, należy do nich główna i tytułowa bohaterka książki Lara. Dolina leży na terenie Gruzji, przy samej granicy z Czechenią (współcześnie z Rosją). Otaczają ją góry Kaukazu, a rozdziela rzeka Alazani. Kistowie nie mieszkali jednak od zawsze w dolinie, osiedlili się tam dzięki gościnności panujących w księstwie Kachetii gruzińskich książąt. Kraina ta została przedstawiona w książce jako miejsce dobrobytu:

- (1) *I nic dziwnego, bo lepszego miejsca ze świecą by w świecie szukać! Gruzińskie księstwo Kachetii mogłoby uchodzić za raj na ziemi. Leżało w płaskiej kotlinie odgradzonej od świata górkami łańcuchami. Otulające ją kaukaskie szczyty chroniły Kachetię przed nawałnicami i surowymi zimami, a rzeki i strumienie spływające ze skalistych zboczy szczerze połykały tamtejsze pastwiska i pola. One zaś odwdzięczały się urodzajnymi zbiorami wszelkich zbóż, owoców i warzyw, soczystą trawą, kwieciami i wonnymi ziołami, z których wiele miało moc uzdrawiania (s. 7)⁴.*
- (2) *W nowej dolinie żyli [Kistowie – uzup. S. A.] jak u Pana Boga za piecem, pośród dobrych sąsiadów i życzliwszej przyrody (s. 13).*

Użyte w opisach frazeologizmy ewokują jednoznacznie pozytywny obraz doliny, który szczegółowo został dopełniony przedstawieniem jej jako miejsca bezpiecznego, chronionego przez górskie szczyty, a także urodzajnego, w którym panują bardzo dobre warunki naturalne do hodowania zwierząt i uprawiania pól. Tak przedstawiony obraz Kachetii można potraktować jako wyidealizowany – przypomina ona ogród rajski, w którym nawet trawa jest soczysta, a rosnące tam zioła mają właściwości lecznicze. Drugi cytat potwierdza jednak to, co mogłoby wydawać się wyolbrzymieniem – Kistowie rzeczywiście szybko zaaklimatyzowali się w dolinie Pankisi:

- (3) *Nowe życie w nowym miejscu tak bardzo przypominało to dawne, że Kistowie powoli zapominali, że nie od zawsze mieszkali w dolinie. Przenosiny niewiele zmieniły w ich życiu, a ponieważ nie wymagały żadnych wyrzeczeń, tym szybciej o nich zapomnieli, tak jak zapomnieli o wszystkim, co było przedtem. Wycierała się pamięć, za to coraz bardziej wrastali w dolinę, uważając właśnie ją za swój dom i dobre miejsce na ziemi (s. 13).*

Przyzwyczajenie się do nowego miejsca nie było dla Kistów procesem trudnym i długotrwałym, ponieważ przeniesienie się do doliny nie wymagało od nich zmiany sposobu życia. Przede wszystkim mowa jest o *wyrzeczeniach* – o czymś negatywnym, co jest zawsze nieprzyjemne i dotyczy takich zwyczajów, przyzwyczajzeń itp., do których jest się przywiązany. Zauważmy, że proces zdomawiania się łączy się z procesem zapominania o tym, co było przedtem. Im szybciej zanika pamięć o poprzednim życiu, tym łatwiej zerwać łączącą z nim więź. Zapominanie dotyczy nie tylko samej zmiany, ale wszystkiego, co było związane z poprzednim życiem, a wreszcie – że w ogóle ono istniało.

Zwróćmy również uwagę na wyróżniony w ostatnim zdaniu czasownik *wrastać*, który nawiązuje do związku frazeologicznego *ktoś zapuszcza gdzieś korzenie*, to znaczy ‘osiada gdzieś na stałe, zdomawia się, umacnia’ (SF 2004, 283), w efekcie czego pojawia się na końcu cytatu kluczowy wniosek – dolina Pankisi staje się dla

4 Wszystkie fragmenty książki cytuję za: Wojciech Jagielski, *Wszystkie wojny Lary*, Kraków: Znak 2015. W nawiasach okrągłych podaję numery stron. Wszystkie wyróżnienia w cytatach pochodzą ode mnie.

Kistów domem. Dom, a więc właśnie – dobre miejsce na ziemi – „ma dla człowieka fundamentalną wartość bytową jako miejsce schronienia i zarazem wartość społeczno-kulturową, jako «gniazdo rodzinne» i szkoła życia” (Bartmiński 2015, 16). Model pojęciowy, leżący u podłoża koncepcji ‘domu’, składa się z następujących faset, tworzących uporządkowaną całość: podmiot, zdarzenie, locum i funkcja (tamże). Komponentem fundamentalnym (gestaltem) jest zdarzenie, w tym przypadku – ‘zamieszkiwanie’, które „otwiera miejsce dla podmiotu mieszkającego, dla przestrzeni zamieszkiwanej i dla funkcji, jaką spełnia przestrzeń w relacji do podmiotu” (tamże: 22). Dolina nie jest jednak prototypowym domem, nadawanie jej tej nazwy jest metaforycznym rozszerzeniem pojęcia ‘domu’, polegającym na przeniesieniu jego nazwy na najbliższą okolicę, kraj lub ojczyznę narodową (Bartmiński 2015).

Podmiotem zamieszkującym Pankisi są Kistowie, warto jednak zwrócić uwagę na komponenty semantyczne czasownika *mieszkać*, wyodrębnione przez Bartmińskiego: (1) ‘znajdować się gdzieś długo/stale’, (2) ‘u siebie, w miejscu oswojonym’, (3) ‘w oddzieleniu od otoczenia i zamknięciu’ (Bartmiński 2015, 23). Szczególnie istotnym wydaje się być w odniesieniu do doliny ostatni z wymienionych komponentów, ponieważ reporter dość często pisze o oddzieleniu Pankisi od reszty kraju i innych państw, które jest konsekwencją jej geograficznego usytuowania. Trudne do przebycia góry sprawiają, że Kistowie coraz rzadziej się przez nie przeprowadzają, aż w końcu całkowicie zaprzestają podróży na drugą stronę Kaukazu:

- (4) *Zbyt rzadko przeprowadzali się na północne zbocza gór, do swoich braci, aż w końcu zapomnieli, że mieszkają tam inni ludzie* (s. 5).
- (5) *Zajęci nowym życiem Kistowie z południowych stoków Kaukazu coraz rzadziej przeprowadzali się na północne zbocza, przestali odwiedzać swoich braci Czeczenów. Łańcuchy górskie odgradzające czeczeńskie wąwozy od gruzińskiej Kachetii i doliny Pankisi zdawały się za to piętrzyć, potężnieć, rozrastać. Droga wydawała się zbyt daleka, zbyt trudna, coś nieustannie przeszkadzało w podróżowaniu* (s. 13).

Mieszkańcy doliny niejako izolują się nie tylko od pozostałych części kraju, ale także innych państw. W wyróżnionych czasownikach ujawnia się podmiot, któremu *coś się zdaje / wydaje*, choć forma, w jakiej czasowniki zostały użyte w cytacie, ukrywa podmiot i sugeruje obiektywny charakter rzeczywistości⁵. Wyliczone „przeszkody” są tylko subiektywnymi, można by powiedzieć, wymówkami Kistów, którzy usprawiedliwiają się sami przed sobą. Dolina opisana została jako „odgradzona od świata górkami łańcuchami” (nr 1), „ogrodzona górami Kaukazu” (s. 14), „schowana głęboko wśród przepastnych wąwozów Kaukazu”, „skrawek ziemi wciśnięty między górskie łańcuchy” (s. 31). Imiesłowy *odgradzony* i *ogrodzony* wskazują na fizyczne, zewnętrzne oddzielenie doliny i jej otoczenie przez góry, które stanowią naturalne granice, wręcz mury. W dwóch ostatnich cytatach dolina cha-

5 O konstrukcjach deagentywnych zob. Savova (2019).

rakteryzowana jest od wewnątrz i również opisywana jest jej niedostępność, a także sugeruje się niebezpieczeństwo dla tych, którzy chcieliby się do niej dostać.

O wyobcowaniu Pankisi świadczy także określenie „zapomniana przez Boga i ludzi”, zaś jej mieszkańców reporter opisuje jako „zamkniętych i odciętych od reszty świata” (s. 62). Ta „odrębność” powoduje, że przestrzeń dzieli się na dolinę – to, co bliskie, oswojone, znajome, i na „wszystko to, co doliną nie jest” (s. 34), a więc jest obce, dalekie, nieznanne. Warto przypomnieć w tym miejscu o istotnej roli miejsca bliskiego, oswojonego i zwrócić uwagę na to, że Kistowie nie postrzegają tego odizolowania negatywnie. Nawet kiedy zimą drogi górskie stają się zupełnie niemożliwe do przebycia, Kistom wystarczają wspólnie spędzane wieczory:

- (6) *Czuła [Lara – S.A.], że dopóki trwały te zimowe wieczory, nic więcej do szczęścia nie było potrzebne. Ani jej, ani mieszkańcom doliny, która z niewielkiego skrawka ziemi wciśniętego między górskie łańcuchy stawiała się samoistnym, oddzielnym światem* (s. 31).
- (7) *Nawet gdy wyrosła na poważną pannę na wydaniu, świat Pankisi nigdy nie wydawał się Larze ciasnym zaściankiem, dusznym, krępującym ruchy i myśli miejscem, z którego należało się co prędzej wyrwać* (s. 31).

Dolina zyskuje znaczenie nie tylko domu, ale również świata – samodzielnej, uporządkowanej całości. Szczególną uwagę warto zwrócić na wyróżnione w cytatach (6) i (7) kontrastujące ze sobą określenia „samoistny, oddzielny świat” i „ciasny zaścianek”. *Zaścianek* oznacza ‘środowisko niechętnie postępowi i zmianom, mające ograniczone horyzonty myślowe’ i, jak informuje hasło słownikowe, jest wyrazem pejoratywnym (WSJP PAN). Choć znaczenie to wzmacniane jest przez wyliczenie negatywnych określeń (wyróżnionych w cytacie), postrzeganie w ten sposób doliny zostało od razu zanegowane, a zastosowana konstrukcja składniowa służy jedynie wyeksponowaniu kontrastowego zestawienia *zaścianka* i *świata*. *Świat* z kolei może być rozumiany jako ‘najbliższa otaczająca przestrzeń i to, co się w niej znajduje’ (WSJP PAN), ale oznacza także ‘uporządkowaną rzeczywistość otaczającą człowieka, stanowiącą wszystko, co istnieje obiektywnie, w której panują określone warunki i relacje społeczne’ (WSJP PAN). Oba te znaczenia możemy odnieść do Pankisi, jednak to w tym drugim ujawnia się istnienie określonej przestrzeni jako swoistego mikrokosmosu, w którym życie ukształtowane jest według przyjętych wartości.

Jakie wartości kształtują zatem świat Kistów? Jedną z najważniejszych jest tradycja – pojęcie szerokie i wieloznaczne⁶. Jerzy Szacki wyodrębnił trzy rozumienia ‘tradycji’ w naukach humanistycznych: tradycji jako transmisji, tradycji jako dziedzictwa i tradycji samej w sobie. W pierwszym rozumieniu wyeksponowany został proces przekazywania z pokolenia na pokolenie określonych elementów kultury danej zbiorowości, drugie znaczenie kładzie nacisk na to, co jest przedmiotem

6 O tradycji zob.: Sapir (1978), Dobrowolski (1966), Nahodil (1991), Szacki (1971, 2007, 2011).

transmisji, natomiast w trzecim rozumieniu analizie podlega stosunek zbiorowości do przeszłości i jej dziedzictwa, jego akceptacja lub odrzucenie (Szacki 2007). Szacki zwracał uwagę na intencjonalny charakter kształtowania tradycji przez tych, którzy ją przejmują. Badacz twierdził, że „tradycja zostaje dopiero «wynaleziona» w rezultacie skomplikowanych procesów zapamiętywania i zapomnienia, wybierania i odrzucania, afirmowania i negowania” (Szacki 2011, 25).

Odmienne podejście do tradycji prezentował Kazimierz Dobrowolski, definiując ją jako „wszelką spuściznę, którą ustępujące generacje przekazują pokoleniom wchodzącym w życie”. Badacz wyodrębnił dwie tendencje ujawniające się w stosunku do tradycji: pierwszą, stabilizacyjną, opartą na akceptacji dotychczasowych doświadczeń (w tym przypadku „przeszłość dostarcza wzorów życia”) i drugą, wynikającą z wątplenia i niezadowolenia, dążenia do zmian i poszukiwania nowych form życia, lepszych od tych, które zostały przejęte po przodkach (Dobrowolski 1966, 77).

Z ogólnym ujęciem tradycji Dobrowolskiego koresponduje spostrzeżenie Szackiego, który zauważył, że „cała przeszłość jest potencjalną tradycją” (Szacki 1971, 14), dlatego też warto wypunktować to, co składa się na tradycję w książce *Wszystkie wojny Lary* (tradycja ujawnia się tu w drugim rozumieniu wyodrębnionym przez Szackiego). Są to takie elementy jak: reguły i wartości, prawa i obyczaje, zwyczaje i przyzwyczajenia. Nie wszystkie są ze sobą równorzędne i związane z tymi samymi obszarami życia wspólnotowego. Za element nadrzędny wobec pozostałych można uznać wartości, które warunkują przyjęte zasady współżycia w dolinie i stanowią rdzeń tożsamości określonej wspólnoty. Z kolei reguły i prawa organizują życie w sensie społecznym, są utrwalone i powszechnie znane, zazwyczaj nie odstępuje się od nich. Choć w przypadku Kistów nie są one skodyfikowane w formie pisemnej, nie oznacza to, że mieszkańcy doliny mogą swobodnie je traktować. Obyczaje organizują natomiast życie w sensie moralnym, podobnie zwyczaje i przyzwyczajenia.

Tradycja i ukształtowane przez nią zasady mają dla Kistów najważniejsze znaczenie:

- (8) *Święty, ale bezwzględny, nienaruszalny obowiązek przestrzegania praw i obyczajów wywodzących się z odwiecznej tradycji porządkował świat mieszkańców doliny. Nadawał kierunek ich życiu, wyręczał przy podejmowaniu życiowych wyborów, rozwiewał wątpliwości, ale też nie pozostawiał swobody w większości codziennych spraw* (s. 39).

Tradycja ma dla mieszkańców doliny charakter wręcz sakralny, jest odwieczna – współcześni nie potrafią wskazać momentu powstania czy też ostatecznego ukształtowania się tradycji. Nadaje ona porządek życiu mieszkańców doliny i nie podlega w żaden sposób wpływowi człowieka, jest wobec niego siłą nadrzędną. W pewnym sensie zdejmuje ciężar odpowiedzialności z człowieka za jego życie, o czym świadczą połączenia *nadawać kierunek, wyręczać przy podejmowaniu wyborów, rozwiewać wątpliwości*. Człowiek kieruje się znanymi od urodzenia, przekazanymi i wpojony-

mi zasadami, więc nie musi sam rozstrzygać dylematów życiowych. Z jednej strony daje to poczucie stabilności i bezpieczeństwa, z drugiej zaś może mieć charakter zniewalający, ponieważ ogranicza wolność wyboru mieszkańców Pankisi.

Choć tradycji nie można się przeciwstawić, Kistowie nie postrzegają jej jako czegoś, co zdominowało ich życie, wręcz przeciwnie – zwyczaje i reguły ustanowione przez przodków mają dla nich wartość szczególną:

- (9) *Nie widzieli powodu, by odrzucać czy zmieniać stare zwyczaje i przyzwyczajenia. Nie oni je wymyślili, nie im je oceniać. Powstawały przez wieki i pokolenia. Gdyby rzeczywiście miały być ciężarem, prowadzić ku zgubie, dawno zostałyby zarzucone. A jednak to właśnie one ich ukształtowały i nadały tożsamość. Pozwoliły im nie zapomnieć, kim są, nawet wśród obcych i na obcej ziemi. Przetrwali, gdy tak wiele kaukaskich ludów i narodów już dawno przepadło i nikt już ich nawet nie pamięta. Ich rolą nie było więc gonić za nowinkami, lecz pamiętać, jak żyli od pokoleń, i nauczyć tego synów i wnuków, przekazać im tę mądrość jak dziedzictwo, które im także pozwoli nie zatracić się i nie zgubić właściwej drogi (s. 88).*

Kistowie przejmują tradycję po przodkach i bezwzględnie akceptują ją w całości, ujawnia się więc w tym miejscu tendencja stabilizacyjna, o której pisał Dobrowolski. Może się wydawać, że robią to w sposób bezrefleksyjny, jednak zwróćmy uwagę na przyczyny, dla których mieszkańcy doliny mają taki stosunek do spuścizny po przodkach. W pewnym sensie Kistowie dystansują się od potrzeby czy też możliwości krytycznej postawy wobec tradycji – nie postrzegają siebie jako jej twórców lub współtwórców, więc nie mają prawa jej oceniać, szczególnie w sposób negatywny, co sugerują użyte w pierwszym zdaniu czasowniki *odrzucać* i *zmieniać*. Zacytowany fragment wskazuje na procesualny charakter tradycji, która powstawała w bardzo długim czasie, kształtowana przez różne pokolenia. Pojawia się kolejno wniosek dość pragmatyczny – skoro stosowanie się do starych zwyczajów nie powoduje negatywnych konsekwencji, to nie mogą one być złe. Najważniejsza wydaje się być jednak następna część, w której *stare zwyczaje i przyzwyczajenia* jawią się jako elementy konstytuujące tożsamość Kistów – „uksztaltowały ich i nadały tożsamość”, „pozwoliły nie zapomnieć, kim są”. Co ważniejsze, tradycja, dzięki której Kistowie zachowali poczucie własnej tożsamości, pozwoliła im przetrwać trudne czasy i nie zostać wymazanym z historii, zapomnianym. Kistowie nie tylko biernie przejmują to, co przekazali im przodkowie, ale postrzegają siebie jako strażników tradycji – tych, którzy „pamiętają, jak żyli od pokoleń”, co więcej, przekazują ją następnym pokoleniom. Są współodpowiedzialni za podtrzymanie ciągłości tradycji, a więc i tożsamości wspólnoty.

W dotychczasowych rozważaniach ujawniło się nie tylko drugie znaczenie tradycji wyodrębnione przez Szackiego, ale również pierwsze (w którym jest ona postrzegana jako transmisja) i trzecie. Z przytoczonego fragmentu (9) możemy odczytać jednoznacznie aprobatywny stosunek Kistów do tradycji. Jednocześnie

warto zaznaczyć, że do tradycji w świecie Kistów odnieść możemy sposób, w jaki rozumiał ją Dobrowolski – jest ona całością wszystkiego, co potomkowie przejmują po przodkach. Tradycja nie jest kształtowana intencjonalnie przez Kistów, traktowana wybiórczo, jak charakteryzował ją Szacki.

Tradycja nazwana została mądrością przodków – zbiorową wiedzą o życiu, o tym, jakimi zasadami powinno się w nim kierować, wszystkim, co dla wspólnoty ma znaczenie najistotniejsze. Tradycja postrzegana jest również jako dziedzictwo, a więc coś cennego, czego należy strzec, a przede wszystkim – przekazywać dalej, nauczać. Kistowie wchodzą więc w rolę nie tylko strażników, ale również nauczycieli, co oznacza konieczność bycia dla młodszych wzorem, autorytetem w poszanowaniu dla tradycji i stosowaniu się do przyjętych zasad i wartości.

Tradycja jest w życiu Kistów drogowskazem, dzięki niej są oni niezależni od zewnętrznych narodów, państw, nawet Gruzji, w granicach której leży Pankisi:

- (10) *Zawsze, nawet w okresach, gdy podlegali obcej władzy, zarządzili się sami, według własnych zasad. Sami wyznaczali granice między dobrem i złem, sami rozstrzygali spory drobne i duże, orzekali o zbrodni, karze i zadośćuczynieniu. Nie wzywali gruzińskich policjantów, śledczych ani sędziów, jeśli sami potrafili dojść sprawiedliwości, znaleźć i osądzić winnych [...]. Umiejętność ta przydawała się zwłaszcza w czasach najtrudniejszych [...] Zamiast bez skutku szukać pomocy, podpowiedź znaleźli w pamięci o tym, jak kiedyś żyli. W Tbilisi, Megrelii czy Imeretii królowały nieporządki i przemoc. W dolinie Kistów rządy przejęła starszyzna, a życie popłynęło według dawnych zwyczajów i reguł (s. 89).*

„Pamięć o tym, jak kiedyś żyli” gwarantuje stabilność i porządek w dolinie, stosowanie się do „dawnych zwyczajów i reguł” zapobiega niebezpieczeństwom i zapewnia „niezmiennność rzeczy”, która dla Kistów jest kolejną ważną wartością:

- (11) *Niezmiennność rzeczy dawała ludziom w dolinie poczucie pewności i bezpieczeństwa. Dbali więc o nią jak o najcenniejszy skarb i największą świętość. Każde odstępstwo od tego, co ustalone i znane, każda najmniejsza zmiana zapisywała się w pamięci jako wydarzenie niezwykle. Przyjmowano je jednak jako coś niepokojącego, zakłócającego porządek i wprowadzającego niepotrzebny zamęt, a nie miłą odmianę nużącej monotonii (s. 32).*

Niezmiennność biegu życia gwarantuje przede wszystkim bezpieczeństwo, stąd mówi się o niej w kategoriach czegoś bardzo cennego (*skarbu*), nawet sakralnego (*świętość*), czym należy się opiekować, o co trzeba dbać. To, „co ustalone i znane” jest wszystkim tym, co wynika z tradycji i ukształtowanych przez nią zasad. Jakiegokolwiek zmiany postrzegane są negatywnie, choć nie wskazuje na to bezpośrednio wyrażenie *wydarzenie niezwykle*, to następujące później leksemy mają nacechowanie wyraźnie pejoratywne: *niepokojący, zakłócający porządek, wprowadzający zamęt* – są tym, co niszczy ustalony bieg życia w dolinie.

Bezpieczeństwo wynika również z położenia doliny z daleka od reszty świata, dzięki któremu przez długi czas wojna Rosji z Czeczenią, a wcześniej z Gruzją, do Pankisi nie docierała. Kiedy wojna wybuchła w Groznmym, Lara uciekła przed nią razem z synami do doliny:

- (12) *Wracali do jej domu, a tam nic złego spotkać ich nie mogło. Nigdzie nie byłiby bezpieczniejsi* (s. 64).
- (13) *Nic nie powiedziała, ale tak, tak właśnie uważała. Pojechałaby do Gruzji choćby i dziś. I nie do Gruzji chciała jechać, ale do domu* (s. 49).

W przytoczonych fragmentach dolina ponownie postrzegana jest jako dom, tym razem w ujęciu jednostkowym – przez główną bohaterkę książki, Larę. Jedną z podstawowych funkcji domu jest zaspokojenie potrzeby poczucia bezpieczeństwa (Bartmiński 2015), dlatego też dolina to miejsce bezpieczne. W kontekście (12) silnie zaznaczona została przynależność do określonego miejsca przez użycie zaimka dzierżawczego, zaś cytat (13) sugeruje, że Lara nie traktuje Gruzji – państwa, w granicach którego leży Pankisi – jako swojego domu. To dolina jest miejscem oswojonym, bliskim, do którego się wraca, ponieważ można się w nim schronić.

W zacytowanym wcześniej fragmencie (10) ujawnia się jeszcze jeden istotny element w życiu wspólnotowym Pankisi – sprawująca władzę starszyzna. Stoi ona na czele hierarchii społecznej Kistów, a tworzą ją „mężczyźni dzielni, uczciwi i mądrzy”, uznawani za „wyrocznię w każdej sprawie, ich słowo było ostateczne, a młodzież była im winna szacunek i posłuszeństwo we wszystkim” (s. 89). Mówiąc o hierarchii społecznej Kistów, warto zwrócić uwagę na to, że kobiety mają bardziej ograniczone prawa w porównaniu do mężczyzn – one nie należą do starszyzny, zajmują się pracami domowymi, również pracami w polu, a także mają mniejszą swobodę wyboru w kwestiach małżeństwa. Dla Lary nie jest to jednak powód do narzekania na swój los czy też krytykowania zasad panujących w dolinie. Wręcz przeciwnie:

- (14) *Lara nigdy nie myślała, że mogłaby żyć poza doliną. Miała tu wszystko, czego potrzebowała. Wszystko jej się tu podobało, wszystko było na swoim miejscu, niczego nie chciała zmieniać. Lubiła swój dom, zawsze schludny i pełen życia, lubiła rozkład pokojów, meble, a nawet skromne kobierce na ścianach i firanki w oknach. Lubiła jego niezmiennność, a żeby jej dopilnować, chętnie pomagała matce w domowych porządkach [...]* (s. 27).

W dolinie wszystko ma swoje miejsce, ustalony porządek, ale też oferuje ona swoim mieszkańcom wszystko, czego mogliby potrzebować (lub jak im się wydaje, że potrzebują). Niezmiennność, o której była mowa już wcześniej, uwidacznia się tym razem w skali mikro – najbliższym otoczeniu bohaterki – jej domu rodzinnym, nie tylko w odniesieniu do jego wyglądu, ale również atmosfery („pełen życia”). Niezmiennność jest nie tylko akceptowanym, ale także pożądanym stanem, do którego zachowania dąży Lara, włączając się w prace domowe.

To właśnie z domem Larze kojarzy się przeznaczenie:

- (15) *Dolina była jej domem i przeznaczeniem, tu miała żyć i tu się miały spełnić wszystkie jej marzenia. Niczego nie trzeba było zmieniać, niczego przyspieszać. Wystarczyło tylko pozwolić, by sprawy potoczyły się swoim biegiem, by zdarzyło się, co się miało zdarzyć, by wypełnił się los* (s. 31).

Na szczególną uwagę zasługuje słowo *przeznaczenie*, które oznacza, z jednej strony – ‘nieuniknioną konieczność zaistnienia jakiejś sytuacji’, z drugiej zaś – ‘życiowe powołanie człowieka’ (WSJP PAN). Pankisi to miejsce przeznaczone Larze – ukształtowane w dolinie wartości, reguły i zwyczaje decydują o tym, w jaki sposób będzie przebiegać życie bohaterki. W świecie Kistów człowiek nie jest podmiotem decydującym o własnym życiu, w pewnym sensie zostaje uprzedmiotowiony wobec „spraw, które toczą się swoim biegiem”. Życie postrzega się tu w kategoriach losu, który ma się wypełnić – zauważmy, że to nie człowiek jest podmiotem sprawczym wypełniającym swój los.

„Zdarza się to, co się ma zdarzyć”, a więc, moglibyśmy powiedzieć – co jest przeznaczone się wydarzyć. Los w znaczeniu ‘biegu zdarzeń’ definiowany jest jako ‘następujące po sobie wydarzenia decydujące o tym, co dzieje się z kimś lub z czymś’ (WSJP PAN) – w tym rozumieniu ponownie człowiekowi zostaje odebrana sprawczość, podlega on całkowicie wydarzeniom, w których bierze udział⁷. Los występuje również w znaczeniu ‘przeznaczenia’ jako ‘nadmaturalnej siły, którą uważa się za mającą wpływ na ludzkie życie’ (WSJP PAN). W przypadku Kistów przeznaczenie wynika raczej ze stosowania się do tradycyjnych zasad i zwyczajów, i to one bezpośrednio wpływają na ich życie. Niewątpliwie jednak w tym drugim znaczeniu także podkreślona została siła oddziaływania zewnętrznego na jednostkę.

Zależność od losu i jego niezmiennosc nie jest jednak postrzegana przez mieszkańców Pankisi jako coś negatywnego, stanowi kolejną gwarancję pewności i bezpieczeństwa:

- (16) *Wiedząc, co spotkało innych, każdy z grubsza wiedział też, co i kiedy czeka jego samego, jak potoczą się jego losy, na co może liczyć, a czym lepiej sobie nie wracać głowy, nie marnować czasu* (s. 31).

7 Warto w tym miejscu przypomnieć rozważania Anny Wierzbickiej o polskim *losie* i rosyjskiej *sud'bie*. Polskie pojęcie *losu* jest mniej pesymistyczne niż rosyjskie pojęcie *sud'by*, podkreśla bardziej nieprzewidywalność wydarzeń niż niemożliwość ich kontrolowania. Nie sugeruje ono również, w przeciwieństwie do *sud'by*, konieczności podporządkowania się nadrzędnym siłom czy też akceptacji tego, co przynosi życie (Wierzbicka 1991). Polemiczny wobec rozważań badaczki jest artykuł Bartmińskiego, w którym językoznawca zestawia polską *dolę* i rosyjską *sud'bę*. *Dola*, jako słowo-klucz polskiej kultury chłopskiej, również w języku ogólnym pojmowana jest jako niezależna od człowieka, niewiadoma, niezmienna (Bartmiński 2000). W takim sensie rozumienie *losu*, o którym mowa w odniesieniu do Kistów, bliższe jest znaczeniu polskiej *doli* niż polskiego *losu*.

W świecie Kistów niemożliwe jest więc obranie indywidualnej ścieżki życia. Dotyczy to jednak tylko tych, którzy w dolinie decydują się mieszkać:

- (17) *Ci, którzy zostawali w dolinie, godzili się żyć jak ich ojcowie i dziadkowie, według takich samych jak przed laty reguł i wartości, przemierzać od nowa utarte od pokoleń szlaki. Nieliczni, którzy decydowali się porzucić oswojone życie i wyjeżdżali w daleki świat za chlebem, zwykle już nie wracali (s. 27).*
- (18) *Decydując się na powrót do doliny, Lara była gotowa na nowo podporządkować się jej prawom i wyzbyć miastowych przyzwyczajień [...] (s. 64).*

„Oswojone życie” to takie, które nie może nas zaskoczyć, szczególnie w sensie negatywnym, a co za tym idzie – nie ma w nim niebezpieczeństw. Wiąże się ono ze wspomnianym wcześniej „miejscem oswojonym”, w którym mieszka podmiot.

Życie zgodnie z ustalonymi od dawna regułami i zwyczajami gwarantuje stabilność, ale też ogranicza życie do pewnego poziomu. Co ciekawe, Lara nie zdawała sobie z tego sprawy, dopóki nie zaczęła mieszkać w Groznmym:

- (19) *Póki przynależała do doliny, Lara nie oczekiwała od losu niczego lepszego niż to, co spotykało ludzi w sąsiedztwie. Ale od przenosin do miasta stała się zachłannejsza, bardziej zaborcza, chciała nie tylko więcej, ale więcej dla samej siebie (s. 43).*

Dopiero po opuszczeniu doliny Lara zyskała świadomość bycia pojedynczym człowiekiem, który może pragnąć różnych rzeczy i mieć różne potrzeby, ale dopiero też w Groznmym miała możliwość je zaspokoić (na przykład swoje marzenie o występowaniu na scenie teatralnej).

Mieszkanie w dolinie jest równoznaczne ze zgodą na życie według ustalonych i trwałych zasad, ich zupełną akceptacją, nawet jeśli, jak w przypadku Lary, powraca się do doliny i zdążyło się już przyzwyczaić do innego sposobu życia:

- (20) *Rozgościwszy się w rodzinnej wiosce, włączyła się do obowiązków i ról rozdzielonych pomiędzy członków rodziny i wspólnoty, wpasowała w nowy rytm i kierunek życia. Wystarczyło sobie przypomnieć nie tak dawne w końcu czasy, a także podglądać i naśladować innych. Sądziła, że i jej synowie z łatwością sobie z tym poradzą. To prawda, nie było przy nich ojca, ale mieli tuż obok stryjów, dziadka, przyrodnych braci, bliższych i dalszych kuzynów. W dolinie nikt nie był sam i zdany tylko na siebie (s. 64–65).*

Po powrocie do doliny Lara nie czuje się jednak obco, ale nie staje się od razu z powrotem jej częścią, musi ponownie wejść w rolę ‘mieszkanki doliny Pankisi’. Bohaterka najpierw jest gościem, co sugeruje rozpoczynający fragment (20) imiesłów, a więc kimś obcym, kto wchodzi w znaną przestrzeń, ale musi ponownie znaleźć w niej swoje (należne mu) miejsce. „Włączenie się” w ustalony porządek życia, który tym razem został oddany za pomocą leksemów *rytm* i *kierunek*, implikujących powtarzalność i dążenie do czegoś w określony sposób, ułatwia przypomnienie sobie wcześniej przyswojonych zachowań, a także wzorowanie się na

innych osobach w swoim otoczeniu. Dla Lary przyzwyczajenie się do sposobu funkcjonowania w dolinie jest łatwe, poniekąd naturalne, ponieważ nie wymaga od niej uczenia się czegoś na nowo, w przeciwieństwie do jej synów. Bohaterka wie, że Szamil i Raszid przybywają do Pankisi po raz pierwszy, nie uświadamia sobie (lub też nie chce sobie uświadomić) jednak tego, że tylko ona „przypomina sobie nie tak dawne czasy”. Jej synowie nie mają czego sobie przypomnieć, nie mają potrzebnych wzorców zachowań, do których mogliby się odwołać.

W zacytowanym fragmencie (20) ujawnia się również wspólnotowy charakter doliny, w której najważniejsza jest nie tylko rodzina, ale również tejp – „wspólnota połączona nie tyle więzami krwi, ile faktem, że zamieszkiwała to samo terytorium, zwykle na zboczach lub u podnóża jakiejś góry (Jagielski 2015, 11). Będąc częścią tejpu, zawsze można liczyć na pozostałych jego członków. Wspólnotowość w świecie Kistów można rozumieć także jako wspólność losu i życia wszystkich mieszkańców doliny, którą warunkuje tradycja i wynikająca z niej niezmiennosc biegu wydarzeń.

Dzięki wartościom, takim jak tradycja, niezmiennosc stanu rzeczy, przeznaczenie (los), bezpieczeństwo i wspólnota, na bazie przestrzeni fizycznej, jaką jest dolina, wykreowana została zewnętrzna przestrzeń symboliczna, wspólna dla wszystkich Kistów. Jednak mieszkańcy postrzegają Pankisi w kilku wymiarach, przede wszystkim jako przestrzeń najbliższą człowiekowi i najważniejszą w jego życiu – jako dom, z czym wiąże się również wysoko wartościowana wspólnotowość społeczności Kistów. Postrzeganie doliny jako przeznaczenia, losu jednakowego dla wszystkich, związane jest z kolei z egzystencjalnym wymiarem miejsca zamieszkania, które warunkuje bieg życia jego mieszkańców.

LITERATURA

- ADAMOWSKI JAN, 1999, *Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- BACHELARD GASTON, 1975, *Wyobraźnia poetycka. Wybór pism*, wyb. i tłum. Henryk Chudak, Anna Tatarkiewicz, przedmowa Jan Błoński, Warszawa: PIW.
- BACHTIN MICHAŁ, 1982, *Problemy literatury i estetyki*, tłum. Wincenty Grajewski, Warszawa: Czytelnik.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2000, *Polska dola – rosyjska sub'da*, „Etnolingwistyka” 12, s. 25–37.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2015, *DOM – koncept uniwersalny i specyficzny kulturowo*, [w:] *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 1, *Dom*, red. Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Beata Żywicka, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 15–33.
- DOBROWOLSKI KAZIMIERZ, 1966, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław: Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wyd. PAN.
- GĘSINA TOMASZ, 2016, *Co było przed geopoetyką? Kategoria przestrzeni w literaturoznawstwie polskim*, „Postscriptum Polonistyczne” nr 1, s. 167–178.

- GŁOWIŃSKI MICHAŁ, Okopień-Sławińska Aleksandra (red.), 1978, *Przestrzeń i literatura. Studia*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wyd. PAN.
- JAGIELSKI WOJCIECH, 2015, *Wszystkie wojny Lary*, Kraków: Znak.
- ŁOTMAN JURIJ, 1984, *Struktura tekstu artystycznego*, tłum. Anna Tanalska, Warszawa: PIW.
- PORĘBSKI MIECZYŚLAW, 1978, *O wielości przestrzeni*, [w:] *Przestrzeń i literatura. Studia*, red. Michał Głowiński, Aleksandra Okopień-Sławińska, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wyd. PAN, s. 23–32.
- NAHODIL OTAKAR, 1991, *Tradycja jako definiens kultury*, „Lud” nr 74, s. 5–8.
- POULET GEORGES, 1977, *Metamorfozy czasu. Szkice krytyczne*, wyb. Jan Błoński i Michał Głowiński, tłum. Wanda Błońska, Donata Eska, Adam Stepanowski, Paweł Taranczewski, przedmowa Jan Błoński, Warszawa: PIW.
- PUZYNINA JADWIGA, 1992, *Język wartości*, Warszawa: PWN.
- PUZYNINA JADWIGA, 1993, *O znaczeniu wartości*, [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*, red. Jerzy Bartmiński, Małgorzata Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 9–21.
- PUZYNINA JADWIGA, 2017, *Problemy z różnorodnością nazw wartościujących*, [w:] *Metafora, tekst, dyskurs*, red. Grzegorz Grochowski, Jan Kordys, Jacek Leociak, Maria Prusak, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, s. 149–159.
- SAPIR EDWARD, 1978, *Kultura, język, osobowość*, tłum. Barbara Stanosz, Roman Zimand, Warszawa: PIW.
- SAVOVA DIMKA, 2019, *O pewnym typie konstrukcji deagentywnych w językach polskim, rosyjskim i bułgarskim (perspektywa etnoskładniowa)*, „Etnolingwistyka” nr 31, s. 121–131.
- SŁAWIŃSKI JANUSZ, 1978, *Przestrzeń i literatura: elementarne rozróżnienia i wstępne oczywistości*, [w:] *Przestrzeń i literatura. Studia*, red. Michał Głowiński, Aleksandra Okopień-Sławińska, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wyd. PAN, s. 9–22.
- SYMOTIUK STEFAN, 1998, *Filozoficzne aspekty problemu przestrzeni*, [w:] *Przestrzeń w nauce współczesnej*, red. Grzegorz Nowak, Stefan Symotiuł, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 9–29.
- SZACKI JERZY, 1971, *Tradycja. Przegląd problematyki*, Warszawa: PWN [wyd. 2 rozszerzone Warszawa 2011].
- SZACKI JERZY, 2007, *Trzy pojęcia tradycji*, „Przegląd filozoficzno-literacki” nr 3–4, s. 243–264.
- WIERZBICKA ANNA, 1991, *Język i naród: polski los i rosyjska sud’ba*, „Teksty Drugie” nr 3, s. 5–20.

ŹRÓDŁA

- SF – *Słownik frazeologiczny*, 2004, red. Piotr Müldner-Nieckowski, Łukasz Müldner-Nieckowski, Warszawa: Świat Książki.
- WSJP PAN – *Wielki słownik języka polskiego PAN*, red. Piotr Źmigrodzki (online: <https://wsjp.pl/>, dostęp: 24.11.2019).

The Pankisi Valley and Its Values in Reportage *All Lara's Wars* by Wojciech Jagielski

Summary

The aim of the article is to analyse values connected with a particular space, presented in the reportage *All Lara's wars* by Wojciech Jagielski. Jagielski is one of the most well-known Polish reporters, author of eight reportage books and a large number of news reportages. He worked as a war correspondent for twenty-one years and travelled to many countries in Europe, Asia and Africa.

In the introduction part, there has been referred chosen literature on space and values (works of such experts as Janusz Sławiński, Mieczysław Porębski and Jadwiga Puzynina). There are two basic types of space in general human experience – physical and symbolic. Humans have no influence over the first one, but they are able to create their symbolic spaces, using values which are important to them. In European culture *value* means something perceived as good by a particular subject. Values determine the way of human lives, their decisions and actions.

The Pankisi Valley is both a physical and symbolic space. It lies within Georgia, right beside the border with Chechnya (today Russia). Inhabitants of this valley are called Kists and the main character of the book – Lara – is one of them. The Valley is presented as isolated from the rest of the country, because it is surrounded by Caucasus mountains. Thus it is perceived as microcosmos, completely sufficient for people living there, without a need of change. The most important value in Kists' life is tradition, which meaning has been referred in works of Jerzy Szacki and Kazimierz Dobrowolski. Tradition inherited after ancestors includes such elements as: values, laws, customs and it has determined the rules of coexistence in the valley. Tradition has been accepted by Kists unconditionally, treated almost as something sacred, so it has become a deciding power in their lives. One of its elements is social hierarchy, which puts the elders on the top – everyone else has to respect their decisions.

Another important value is stability of reality and events – Kists choose to be subordinated to fate, so they never have to make a single change on their own. Being passive and accepting what comes forward is a way of keeping peace and order in life and guaranteeing security. It also takes off the responsibility of making individual choices as well as their consequences. Thanks to that, every person lives the same life, follows the identical ways in which everything happens. It is worth to emphasize that Kists always perceive such way of life as something positive.

Everlasting tradition shapes the constant pace of Kists' lives and so their axiological space. The Pankisi Valley is perceived mainly as home and community, not only in the meaning of family, but everyone living in the valley. Pankisi is also described as destiny – a place where particular things are destined to happen and cannot be changed.

KEYWORDS: values, space, reportage

APIE AUTORIUŠ / O AUTORACH

Mgr. SARA AKRAM – lenkų filologijos absolventė, Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Humanitarinio fakulteto Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros doktorantė. Rengiamos daktaro disertacijos (vadovė prof. habil. dr. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska) tema – karo tema reportažiniuose Wojciecho Jagielskio kūrinuose. Saros Akram magistro darbas *Analiza genologiczna blogu dla kreatywnych Jacka Kłosińskiego* 2019 m. apdovanotas Czesława Zgorzelskio premija.

Moksliniai interesai – žiniasklaida ir dabartinės kalbos vartojimas viešajame diskurse, pasaulio vaizdo ir vertybių pasaulio atspindžiai pasirinktuose žiniasklaidos žanruose.

Dalyvavo keliuose nacionalinėse ir tarptautinėse mokslinėse konferencijose, yra Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Humanitarinio fakulteto doktorantų mokslinio žurnalo *Acta Humana* vyriausioji redaktorė. Mokslo žurnaluose ir konferencijų pranešimų pagrindu parengtose monografijose yra paskelbusi keletą mokslo straipsnių. Publikuoja eilėraščius literatūros žurnaluose, rengia pirmąją savo poezijos knygą.

El. p. akrsa94@gmail.com

Prof. habil. dr. JERZY BARTMIŃSKI – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto profesorius emeritas, Lenkijos mokslų akademijos tikrasis narys. 1992–2009 m. buvo Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų kalbos instituto Tekstologijos ir dabartinės lenkų kalbos gramatikos skyriaus vedėjas, 2008–2015 m. – šio universiteto etnolingvistikos archyvo kuratorius. Nuo 2008 m. yra Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto ir Lenkijos mokslų akademijos Slavistikos instituto etnolingvistų grupės, rengiančios stereotipų ir liaudies simbolių žodyną, vadovas, Tarptautinio slavistikos komiteto Etnolingvistikos komisijos ir Lenkijos mokslų akademijos Kalbotyros komiteto komisijos pirmininkas.

Moksliniai interesai – etnolingvistika, aksiologija, tekstologija ir genologija, folkloristika.

Išleistos knygos: *O języku folkloru* (1973), *Nazwiska obce w języku polskim* (su I. Bartmińska, 1978), *Folklor, język, poetyka* (1990), *Jazykovej obraz mira: očerki po 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), *Język – slika – svet* (Beograd, 2011), *Polskie wartości w europejskiej aksjoserze* (2014), *Język v*

kontekstu kultury (Praha, 2016). Žodyno *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (1996, 1999, 2012, 2017, 2018) koncepcijos autorius ir redaktorius. *Žurnalo Etnolingwistyka* (t. 1–30, 1988–2018) steigėjas ir redaktorius. Kolektyvinių darbų redaktorius: *Współczesny język polski* (1993, 4 leid. 2012), *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. IV *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. Abramowiczumi).

El. p. jerzy.bartminski@poczta.umcs.lublin.pl

Mgr. MONIKA BOGDZEVIČ – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto doktorantė, taip pat dirba vertėja, viešųjų ryšių ir turinio rinkodaros eksperte naujųjų technologijų ir meno srityse. Parengė disertaciją tema *PYKČIO, BAIMĖS ir GĖDOS jausmai lietuvių kalboje iš kognityvinės ir kultūrinės perspektyvos* (vadovė prof. dr. Kristina Rutkovska).

Moksliniai interesai – kognityviniai mokslai plačiąja prasme, emocinis intelektas, kalbos filosofija, semiotika ir išmanioji miestų plėtra.

Monika Bogdzevič kelių mokslinių straipsnių autorė, skaitė pranešimus keliose tarptautinėse mokslinėse konferencijose Lietuvoje ir užsienyje, dalyvavo keliuose moksliniuose projektuose. 2017 m. atliko stažuotę Varšuvos universitete (Lenkija), o 2018–2019 m. mokėsi dalinėse doktorantūros studijose Vroclavo universitete (Lenkija).

El. p. monika.bogdzevic@gmail.com

Dr. IRENA FEDOROVIČ – literatūrologė, Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Baltijos kalbų ir kultūrų instituto docentė. Nuo 1994 m. dirba Polonistikos centre. Monografijos *Czesław Jankowski w życiu literackim Wilna lat 1905–1929* (Krokuva, 2005), mokymo didaktinės priemonės *Związki literackie polsko-litewskie w XIX i na początku XX wieku (wybrane zagadnienia)* (Vilnius, 2015) bei daugiau kaip 50 straipsnių apie XIX ir XX a. pradžios lenkų literatūros istoriją autorė, kelių straipsnių rinkinių bendreredaktorė.

El. p. irena.fedorovic@flf.vu.lt

Dr. KINGA GEBEN – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto docentė, Taikomosios kalbotyros instituto darbuotoja.

Moksliniai interesai – lenkų kalbos funkcionavimo Lietuvoje problematika, sociolingvistika.

Yra paskelbusi monografiją *Świadomość i kompetencja językowa a warstwy leksykalne w idiolektach młodzieży polskiego pochodzenia na Wileńszczyźnie*, 2003), mokymo priemonių (*Współczesny język polski. Swoistość języka polskiego na Litwie*, 2019; *Kultura języka polskiego. Zmiany słownikowe w polszczyźnie mówionej na Litwie*, 2013), lenkų kalbos vadovėlių, Lietuvoje ir užsienyje publikavo daugiau kaip 50 mokslinių straipsnių. Sudarė lietuvių–lenkų kalbų žodyną (2015).

El. p. kinga.geben@flf.vu.lt

Mgr. DAMIAN GOCÓŁ – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos Lenkų kalbos instituto doktorantas.

Moksliniai interesai – kalbotyra, leksikos istorija, etnolingvistika, atminties tyrimai, liaudies kultūra ir subjekto raiška.

Keliolikos mokslo straipsnių ir recenzijų autorius, leidinių serijų (*Gawędy o kulturach*, 2014, 2016, 2017, 2019; *EtnoBiblioteka*, 2018) ir dviejų kolektyvinių monografijų (*Subiektywizm w języku*, 2017; *Zmysłowość w literaturze, języku i kulturze*, 2019) mokslinis redaktorius. *Żurnalo 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.).

El. p. damian.gocol@gmail.com

Dr. MARTA HARTENBERGER – Bydgoščiaus Kazimiero Didžiojo universiteto absolventė.

Moksliniai interesai – etninių stereotipų tyrimai ir glotodidaktika.

10 metų dėsto užsieniečiams lenkų kalbą ir kultūrą. 2019 m. apgynė daktaro disertaciją *Językowo-kulturowy obraz Polaka z perspektywy narodów sąsiednich* (vad. prof. habil. dr. Zofija Sawaniewska-Mochowa). Svarbesni mokslo straipsniai: *Kul’turno-jazykovo-voj obraz fei v komp’juternyh igrach* (2014), *Stereotyp Polaka w perspektywie mieszkańców Ukrainy* (2015), *Linguistically-cultural image of a fairy in computer games* (2016).

El. p. m.hartenberger@wp.pl

Habil. dr. BIRUTĖ JASIŪNAITĖ – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto profesorė. Yra išleidusi dvi mokslines monografijas: *Šventieji ir nelabieji frazeologijoje ir liaudies kultūroje* (2010) ir *Lietuvių velniavardžiai* (2018). Viena ir drauge su bendraautoriais paskelbė apie pusšimtį mokslinių straipsnių lietuvių dialektologijos, fonologijos, frazeologijos, etnolingvistikos klausimais. Šie darbai publikuoti Lietuvos, Latvijos, Lenkijos, Ukrainos, Rusijos lingvistiniuose leidiniuose. Su bendraautoriais parengė kelias mokomasias knygas studentams: *Lietuvių dialektologijos skaitiniai* (1999), *Centrinė šiaurės žemaičių kretingiškių tarmė* (2007). Redagavo ir leido kelis prof. A. Girdenio parengtus žemaitiškų tarminių tekstų rinkinius: *Žemaičių dūkai* (2008), *Šiaurės žemaičių Skuodo zona* (2012). Yra užrašiusi daugiau kaip 40 000 žodžių didžiajam *Lietuvių kalbos žodynui* ir jo papildymų kartotekai, surinkusi daug tarminių tekstų įrašų iš įvairių Lietuvos vietų. Parengė mokslinių tekstų vertimų iš anglų ir rusų kalbų: N. Tolstojaus straipsnio *Kalba ir kultūra* (2009) vertimą ir kt. 2013 m. skaitė paskaitas Sankt-Peterburgo universiteto Filologijos fakulteto baltistikos specialybės studentams ir doktorantams.

El. p. birute.jasiunaite@flf.vu.lt

Dr. NAGLIS KARDELIS – Vilniaus universiteto Filosofijos fakulteto profesorius, Lietuvos kultūros tyrimų instituto vyriausiasis mokslo darbuotojas, šio instituto Mokslo tarybos pirmininkas ir Šiuolaikinės filosofijos skyriaus vedėjas.

Naglis Kardelis yra dviejų knygų – *Vienovės įžvalga Platono filosofijoje* (2007) bei *Pažinti ar suprasti? Humanistikos ir gamtotyros akiračiai* (2008) – ir daugelio lietuvių ir anglų kalbomis Lietuvoje ir užsienyje publikuotų mokslinių straipsnių bei studijų serovės graikų (ypač Platono) filosofijos, antikinės literatūros, šiuolaikinės filosofijos, Lietuvos filosofijos, kalbos filosofijos, religijos filosofijos ir kita tematika autorius.

Iš senosios graikų kalbos į lietuvių kalbą išvertė keturis Platono dialogus – *Timają* ir *Kritiją* (abu 1995), *Faidrą* (1996) ir *Sokrato apologiją* (2009), taip pat (iš senosios graikų ir lotynų kalbų) keletą krikščioniškosios klasikos tekstų.

Mokslinius pranešimus skaitė Honolulu (JAV) vykusiose mokslinėse konferencijose.

El. p. naglis.kardelis@gmail.com

Dr. JELENA KONICKAJA – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto docentė, VU mokslinio žurnalo *Slavistica Vilnensis* vyr. redaktorė.

Jelena Konickaja yra daugelio rusų ir slovėnų kalbomis Lietuvoje ir užsienyje publikuotų mokslinių 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 monografija mitologijos istorijos tema (Михайлов Н.А. *История славянской мифологии в XX веке.* – М.: Институт славяноведения, 2017, 344).

Mokslinius pranešimus skaitė Lietuvoje, Lenkijoje, Rusijoje, Slovėnijoje, Serbijoje, Baltarusijoje, Ukrainoje, Italijoje, Latvijoje, Estijoje vykusiose tarptautinėse mokslinėse konferencijose, dalyvavo Tarptautiniuose slavistų kongresuose Liublanoje, Minske ir Belgrade.

El. p. jelena.konickaja@flf.vu.lt

Prof. habil. dr. STANISŁAWA NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA – 2009–2019 m. – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų kalbos instituto Tekstologijos ir dabartinės lenkų kalbos gramatikos skyriaus vedėja; nuo 2019 m. – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros vedėja, 2015–2017 m. – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto etnolingvistikos archyvo kuratorė; nuo 2019 m. – žurnalo *Etnolingwistyka* redaktorė; trijų Tarptautinio slavistikos komiteto komisijų narė: Etnolingvistikos, Folkloro ir Slavų kalbotyros bibliografijos.

Moksliniai interesai – etnolingvistika ir folkloristika, dabartinė lenkų kalba, tekstologija, genologija, lingvistinė aksiologija.

Daugiau kaip 270 darbų autorė. Išleistos knygos: *Polski sennik ludowy* (1996), *To jest moja Ojczyzna. Polscy emigranci z północnej Francji o sobie* (1999), *Przestrach od prze-*

strachu. *Rošliny 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 pożyczął. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych* (su A. Michalec). Drauge su kitais yra redagavusi 23 kolektyvinius leidinius. Žodyno *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (1996, 1999, 2012, 2017) redaktoriaus pavaduotoja; nuo 1990 m. – žurnalo *Etnolingwistyka* sekretorė, nuo 2009 m. – redaktoriaus pavaduotoja.

El. p. stanislawa.niebrzegowska-bartminska@poczta.umcs.lublin.pl

Habil. dr. MARTA NOWOSAD-BAKALARCZYK – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų kalbos instituto Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros docentė; Lenkijos mokslų akademijos Kalbotyros komisijos Etnolingvistikos sekcijos ir Lenkijos mokslų akademijos I skyriaus Komunikacijos etikos komisijos narė. Nuo 2009 m. – žurnalo *Etnolingwistyka* sekretorė. Monografijų *Pleć a rodzaj gramatyczny we współczesnej polszczyźnie* (2009) ir *Kategoria ilości i jej wykładniki we współczesnej polszczyźnie* (2018) autorė. Drauge su kitais redagavo kolektyvinius darbus *Działania na tekście w dydaktyce szkolnej i uniwersyteckiej oraz Działania na tekście. Przekład – redagowanie – ilustrowanie* (su S. Niebrzegowska-Bartmińska ir T. Piekotu, 2015), *Etyka słowa. Wybór opracowań I* (su J. Bartmińskiu, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Puzyrnia, 2017). Yra paskelbusi straipsnių apie kalbos kategorijas.

El. p. marta.nowosad-bakalarczyk@poczta.umcs.lublin.pl

Dr. JÜRATĖ PAJĖDIENĖ – Lietuvių kalbos instituto Raštijos paveldo tyrimų centro vyresnioji mokslo darbuotoja. Viena ir su bendraautoriais yra paskelbusi virš trijų dešimčių mokslinių straipsnių Lietuvos ir užsienio spaudoje.

Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: senosios ir dabartinės lietuvių kalbos sintaksė ir semantika, Lietuvos kultūros ir bažnytinių tekstų istorija, žemaitiško diskurso analizė.

El. p. juratepajediene@gmail.com

Dr. VILIJĄ RAGAIŠIENĖ – Lietuvių kalbos instituto Geolingvistikos centro vyresnioji mokslo darbuotoja.

Vilija Ragaišienė yra dviejų kolektyvinių monografijų *XXI a. pradžios lietuvių tarmės: geolingvistinis ir sociolingvistinis tyrimas* (2014), *Lietuvių tarmių kaita XXI a. pradžioje: Lenkijos lietuvių šnektos* (2016) ir dvitomio *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodyno* (2016; 2019) bendraautorė, daugiau nei trisdešimt lietuvių ir anglų kalbomis Lietuvoje ir užsienyje publikuotų mokslinių straipsnių tarmių kirčiavimo, leksikos, leksikografijos ir kt. tematika autorė.

El. p. vilija.ragaisiene@vlkk.lt

Dr. KRISTINA RUTKOVSKA – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Baltijos kalbų ir kultūrų instituto profesorė.

Moksliniai interesai – gretinamoji kalbotyra, dialektologija, etnolingvistika, senųjų raštų tekstologiniai ir lingvistiniai tyrimai.

2015–2016 m. kartu su V. Vasiliauskiene parengė K. Sirvydo postilės *Punktų sakymų* kritinį leidimą, kurį sudaro 3 knygos: *Konstantinas Sirvydas. Punktai sakymų nuo Advento iki Gavėnios* (2015); *Konstantinas Sirvydas. Punktai sakymų Gavėniai* (2015); *Konstantino Sirvydo „Punktai sakymų“. Rengimo principai. Rodyklės. Šaltiniai* (2016); yra monografijos *Punktų kazań Konstantego Szyrwida – zabytek piśmiennictwa litewskiego i polskiego z pierwszej połowy XVII wieku* (2016) autorė. Dirbo su Jano Karlovičiaus rankraštiniu palikimu, paskelbė dvi studijas lietuvių ir lenkų kalba, yra Karlovičiui skirto portalo rengėja (<http://www.karlowicz.flf.vu.lt/index.php/pageid/894>). Tyrė lenkų tarmes Lietuvoje, paskelbė straipsnių apie lenkų kalbos tarmių paplitimą, studijų apie leksikos lituanizmus, yra lenkų tarmių žodyno *Słownictwo polszczyzny gwarowej* (2006) bendrautorė, portalo *Lietuvos lenkų tarmės* rengėja ir redaktorė (<http://www.lenkutarmes.flf.vu.lt/>). Domisi pasaulio vaizdo kalboje tyrimais, yra dviejų monografių *Vertybės lietuvio pasaulėvaizdyje* (2017) ir *Kalba. Tauta. Valstybė* (2019) bendraautorė. Trijų Tarptautinio slavistikos komiteto komisijų narė (Etnolingvistikos, Sociolingvistikos ir Dialektologijos). Savo tyrimų rezultatus yra pristačiusi įvairiose konferencijose (Romoje, Milane, Bolonijoje, Vienoje, Stokholme, Rygoje, Rijekoje, Belgrade, Lvove, Varšuvoje, Vroclave, Liubline ir kt.).

El. p. kristina.rutkowska@flf.vu.lt

Dr. VILIJĄ SAKALAUSKIENĖ – Lietuvių kalbos instituto Bendrinės kalbos tyrimų centro vyriausioji mokslo darbuotoja.

Vilija Sakalauskiene yra 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 *Zana-ovykų šnektos žodyno* autorių, šio žodyno 2 ir 3 tomų vyr. redaktorė.

Paskelbė mokslinių straipsnių leksikologijos, leksikografijos, dialektologijos ir etnolingvistikos klausimais, taip pat mokslo populiarinamųjų straipsnių.

Pastaruoju metu dalį darbų skiria lietuvių tarmių etnolingvistiniams tyrimams, Jono Jablonskio sudarytos kartotekos *Lietuvių kalbos žodynui medžiaga*, Antano Juškos lietuvių–lenkų kalbų žodyno tyrimams ir *Jurbarko šnektos žodyno* rengimui.

Mokslinius pranešimus skaitė Varšuvoje, Vroclave, Rygoje, Sankt Peterburge ir kt. vykusiose konferencijose.

El. p. vilija.sakalauskiene@gmail.com

KAROLINA SLOTVINSKA – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Lenkų filologijos programos studentė, vertėja, LR Prezidento Antano Smetonos vardinės stipendijos laureatė.

Dalyvavo studentų moksliniuose tyrimuose, susijusiuose su naujos Lietuvoje kultūrinės lingvistikos metodologijos plėtra, kartu su prof. Kristina Rutkovska parengė straipsnį *Lietuviškas MOTINOS paveikslas remiantis anketavimo duomenimis*. Skaitė mokslinius pranešimus Tarptautiniame kultūrinės lingvistikos seminare, Metinėje Lietuvos studentų mokslinėje konferencijoje (2019), Tarptautinėse polonistikos studentų mokslinėse konferencijose (2018, 2019).

El. p. kslotvinska@gmail.com

Mgr. IRENA SNUKIŠKIENĖ – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto doktorantė, Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto jaunesnioji asistentė, taip pat dirba vertėja, gide. Rašo disertaciją tema *Moralinių vertybių esmė ir transformacijos. Melas ir tiesa iš kognityvinės tyrimų perspektyvos* (vadovė prof. dr. Kristina Rutkovska).

Moksliniai interesai – etnolingvistika, kognityvinė lingvistika, vertimo teorija ir praktika, dalykinė anglų kalba ir jos dėstymas.

Irena Snukiškienė yra kelių mokslinių straipsnių ir metodinės priemonės autorė, skaitė pranešimus keliose tarptautinėse mokslinėse konferencijose Lietuvoje ir užsienyje, dalyvauja keliuose moksliniuose projektuose, renka lietuviškų patarlių atitikmenis lenkų kalba leidinio *Lietuvių patarlės ir priežodžiai* 4 tomui. 2011 m. atliko stažuotę Europos Komisijoje, Vertimo raštu generaliniame direktorate, 2019 m. mokėsi dalinėse doktorantūros studijose Varšuvos universitete.

El. p. irena.snukiskiene@flf.vu.lt

Dr. MARIUS SMETONA – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto asistentas.

Marius Smetona yra dviejų monografijų *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje* (2017) ir *Kalba. Tauta. Valstybė* (2019) bendraautorius, paskelbė 17 mokslo straipsnių tarptautiniuose ir nacionaliniuose mokslo žurnaluose, 5 straipsnius kultūros ir profesiniuose leidiniuose, skaitė pranešimus 11 mokslinių konferencijų, skaito viešas paskaitas visuomenei, tyrimų rezultatus viešina žiniasklaidoje, dalyvauja mokslo ir taikomuosiuose projektuose.

Marius Smetona iš anglų kalbos išvertė knygas *Mašinos* (1999), *Traktoriai* (1999), *Šuniukai ir šunys* (1999), *101 patarimas, kaip pagerinti gyvenimą* (1999), *Pasivaikščiojimas su dinozaurais prieš 220 milijonų metų* (2000), *Vanduo drambliams* (2009).

El. p. marius.smetona@flf.vu.lt

Dr. ANŽELIKA SMETONIENĖ – Lietuvių kalbos instituto Raštijos paveldo tyrimų centro mokslo darbuotoja.

Anželikos Smetonienės moksliniai interesai – lietuvių kalbos istorija, žodžių daryba, skoliniai, kalbų ir kultūrų santykiai. Šiomis temomis ji yra paskelbusi 17 mokslo straipsnių tarptautiniuose ir nacionaliniuose mokslo žurnaluose, kelis straipsnius kultūros ir profesiniuose leidiniuose, skaitė pranešimus įvairiose tarptautinėse konferencijose Lietuvoje, Lenkijoje, Ukrainoje ir Suomijoje.

El. p. anzelika.smetoniene@gmail.com

Dr. IRENA SMETONIENĖ – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto profesorė.

Irena Smetonienė publikavo monografiją „Reklama... Reklama? Reklama!“ (2009), yra dviejų monografijų „Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje“ (2017) ir „Kalba. Tauta. Valstybė“ (2019) bendraautorė, paskelbė 36 mokslo straipsnius tarptautiniuose ir nacionaliniuose mokslo žurnaluose, 12 straipsnių kultūros ir profesiniuose leidiniuose, skaitė pranešimus 23 mokslinėse konferencijose, iš savo tyrimų skaito viešas paskaitas visuomenei (37 paskaitos), tyrimų rezultatus nuolatos viešina žiniasklaidoje.

Irena Smetonienė yra recenzuojamo VU mokslo darbų žurnalo *Lietuvių kalba* vyriausioji redaktorė, Vilniaus universiteto ir Valstybinės lietuvių kalbos komisijos oficiali ekspertė, fakulteto tarybos narė, vadovauja mokslo projektams.

El. p. irena.smetoniene@flf.vu.lt

Dr. BRONĖ STUNDŽIENĖ – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto vyresnioji mokslo darbuotoja, Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto Lituanistinių studijų katedros docentė.

Bronė Stundžienė yra publikavusi nemažai straipsnių Lietuvoje ir užsienyje lietuvių, anglų, rusų kalbomis; straipsniai rašyti iš pagrindinių autorės mokslinių interesų sričių: etninės kultūros, folkloro procesų, dainų istorinės ir šiuolaikinės poetikos. Ji yra daugelio *Lietuvių liaudies dainų* sąvado tomų vyriausioji redaktorė, kolektyvinės monografijos *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti* mokslinė redaktorė, šiuo metu yra mokslo žurnalo *Tautosakos darbai* vyriausioji redaktorė. Dalyvauta tarptautinėse ir nacionalinėse konferencijose su moksliniais pranešimais, dirbta keliuose mokslo projektuose.

El. p. brone@liti.lt

Dr. KRISTINA SYRNICKA – Vytauto Didžiojo universiteto Švietimo akademijos Kalbinio ir meninio ugdymo programų grupės Lenkų filologijos studijų dėstytoja, docentė.

Mokslinių tyrimų kryptys – Vilniaus krašto folkloras, kultūros antropologija, antropotanologija, lietuvių ir lenkų literatūriniai ir kultūriniai ryšiai.

Monografijos *Polska epigrafika nagrobna na Wileńszczyźnie: tradycja i współczesność* (2001) autorė, Lietuvos mokslo tarybos nacionalinio mokslinio projekto *Šiuolaikinės Lietuvos lenkų laidotuvių giesmės* iniciatorė ir vadovė, antologijos *Vilniaus krašto lenkų laidotuvių giesmės* (2013) bendraautorė. Gausių mokslinių publikacijų Lietuvoje ir užsienyje autorė, pripažintų periodinių mokslinių leidinių recenzentė ir žurnalų mokslinės tarybos narė Lenkijoje, dalyvauja tarptautiniuose mokslo tiriamuosiuose projektuose, vykdo mokslinius tyrimus Lietuvoje.

El. p. ksyrnicka@gmail.com

Habil. dr. JOANNA SZADURA – Liublino Marijos Curie-Skłodowskos universiteto Lenkų kalbos instituto Tekstologijos ir lenkų kalbos gramatikos katedros asistentė; Tarptautinio slavistų komiteto Etnolingvistikos sekcijos sekretorė ir narė, Lenkijos mokslų akademijos Kalbotyros komiteto Etnolingvistikos sekcijos sekretorė ir bendradarbė.

Moksliniai interesai – etnolingvistika, folkloristika, sakytinė istorija.

Paskelbė monografiją *Czas jako kategoria językowo-kulturowa w polszczyźnie* (Lublin, 2017), įvairių etnolingvistikos ir folkloristikos publikacijų: žodyno *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (1996, 2012, 2018, 2019) straipsnių autorė, liaudies dainų tekstų monografijoje *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. 4: Lubelskie (2011) parengėja. Rinkinio *Tekst – gatunek – dyskurs na przełomie XX i XXI w.* (2012) redaktorė. Drauge su kitais redagavo kolektyvines kalbos pasaulėvaizdžio tyrimų veikalus: *Stereotypy – walka z wiatrakami?* (su A. Bujnowska, 2011), *Wartości w językowo-kulturowym obrazie: świata Słowian i ich sąsiadów*, t. 3. *Problemy eksplikowania i profilowania pojęć* (su S. Niebrzegowska ir I. Bielińska-Gardziel, 2014), t. 4: *Słownik językowy – leksykon – encyklopedia w programie badań porównawczych* (su S. Niebrzegowska ir B. Żywicka, 2018), sakinės istorijos problematikai skirtus darbus: *Historia mówiona w kręgu nauk humanistycznych i społecznych* (su S. Niebrzegowska ir M. Szumiła, 2014), serijas *Gawędy o kulturach* (su D. Gocołu, 2014, 2016, 2017, 2019) ir *Etnobiblioteka* (su D. Gocołu, 2018).

El. p. joanna.szadura@poczta.umcs.lublin.pl

Dr. LORETA VAIČIULYTĖ-SEMĖNIENĖ – Lietuvių kalbos instituto vyriausioji mokslo darbuotoja. Ji yra monografijos apie dabartinės lietuvių kalbos linksnių variantiškumą ir mokslo straipsnių iš dabartinės lietuvių kalbos morfosintaksės ir semantikos autorė.

El. p. loreta.semeniene@gmail.com

Dr. AUŠRA ŽIČKIENĖ – etnomuzikologė, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto vyresnioji mokslo darbuotoja.

Moksliniai interesai: lietuvių liaudies dainos ir jų istorinis bei kultūrinis kontekstas, religinės muzikinės praktikos, muzikinė elgsena šiuolaikinėse bendruomenėse, muzika kaip modernių ritualų dalis.

A. Žičkienė yra mokslo monografijos *Savaiminė daina: nežymus būvis, tradicinės struktūros, vietinės reikšmės, globali raiška* (2019) autorė, mokslinės antologijos *Vilniaus krašto lenkų laidotuvių giesmės* (2013) bendraautorė, parašiusi daugelį straipsnių, publikuotų lietuvių, anglų, lenkų kalbomis Lietuvoje ir užsienyje, pati ir su bendraautoriais sudariusi tautosakos rinkinių, parengusi mokslo žurnalų.

El. p. ausrazic@liti.lt

Habil. dr. BEATA ŻYWICKA – Valstybinės Pšemysliaus aukštosios Rytų Europos mokyklos Polonistikos instituto vyresnioji dėstytoja.

Moksliniai interesai – dabartinė lenkų kalba, ypač semantika ir lingvistinė aksiologija.

Išleido knygą *Miejsca i wartości. Zmiany w językowym obrazie przestrzeni we współczesnej polszczyźnie* (2007). Drauge su kitais redagavo kolektyvinius leidinius: *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. Jerzy Bartmiński, t. 1. Dom (su J. Bartmiński ir I. Bielińska-Gardziel, 2015), *Nazwy wartości w językach europejskich. Raport z badań empirycznych* (su I. Bielińska-Gardziel ir M. Brzozowska, 2017), *Wartości w języko-*

wo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów, t. 4. *Słownik językowy – leksykon – encyklopedia w perspektywie badań porównawczych* (su S. Niebrzegowska-Bartmińska ir J. Szadura, 2018). Rinkinyje *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych* (2006) paskelbė straipsnių apie konceptus TAUTA, TOLERANCIJA, TEISINGUMAS bei anketavimo svarbą vertybių tyrimuose.

El. p. beata_zywicka@o2.pl

Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje / Wartości w językowym obrazie świata Litwinów i Polaków. D. 1. Teorinės prielaidos ir interpretacijos / Problemy teoretyczne i interpretacje. Sudarė / Opracowały Kristina Rutkovska, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska. – Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2020. – 471 p.

ISBN 978-609-07-0553-7 (spausdinta knyga, 1 dalis)

ISBN 978-609-07-0458-5 (skaitmeninis PDF, 1 dalis)

Knygų serija „Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje“ yra skirta lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdžio tyrimams. Vienas svarbiausių serijai keliamų tikslų ir siekių – ieškoti naujų būdų lietuvių ir lenkų kalbai ir kultūrai tirti, kultūrologijos baruose skleisti naujas metodologijas, įtraukti Lietuvoje vykdomus kalbos tyrimus į bendrą Europoje vykdomų tyrimų kontekstą. Pirmojoje knygoje pristatomi kultūrinės kognityvinės lingvistikos teorinės prielaidos ir metodai bei nagrinėjamos abiem kultūrom svarbios sąvokos.

Redagavo

Kristina Rutkovska

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

Dizaineris

Saulius Juozapaitis

Išleido Vilniaus universiteto leidykla
Saulėtekio al. 9, III rūmai, LT-10222 Vilnius
info@leidykla.vu.lt, www.leidykla.vu.lt

Spausdino UAB „Baltijos kopija“
Kareivių g. 13B, LT-09109 Vilnius
Tiražas 100 egz., 32,5 aut. l.

Knygų serija „Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje“ yra skirta ypatingais istoriniais ir kultūriniais ryšiais susijusių lenkų ir lietuvių bendruomenių kalbos pasaulėvaizdžio ir pasaulėjautos tyrimams. Vienas svarbiausių serijai keliamų tikslų ir siekių – ieškoti naujų būdų lietuvių ir lenkų kalbai ir kultūrai tirti, kultūrologijos baruose skleisti naujas metodologijas, įtraukti Lietuvoje vykdomus kalbos tyrimus į bendrą Europos tyrimų kontekstą. Knygoje taip pat skatinami lyginamieji tyrimai, padedantys aiškiau ir visapusiškiau atskleisti kiekvienos atskiros kultūros savitumą ir išskirtinumą, aptikti kultūrų universalijas bei pabrėžti jų individualius bruožus, susijusius su etniškumu, nacionalinėmis ypatybėmis, kiekvienai tautai būdingu istoriniu-kultūriniu kontekstu. Vertybės – tai kultūros branduolys, pasaulio suvokimo ir vertinimo imperatyvai, todėl joms priskirtinų sąvokų analizė iš kognityvinės-kultūrinės perspektyvos iškelia aikštėn kertinius kultūrų akmenis, parodo kalbos klotuose įsišaknijusius abiejų etninių bendruomenių pasaulėvaizdžio ir aksiologinių sistemų bendrumus ir skirtumus bei tarpkultūrinę komunikaciją trukdančius veiksniai. Knyga svarbi ir Lietuvoje gyvenančioms tautinėms mažumoms, nes joje paskelbti straipsniai yra skirti kultūrų sandūroje susiformavusioms vertybėms.

Pirmojoje knygoje pristatomi kultūrinės lingvistikos metodai ir teorinės prielaidos bei nagrinėjamos įvairios sąvokos: KALBA, TAUTA, LENKAS, ŽMOGUS, DRAUGAS, MOTINA, TIESA, GĖDA. Aptariami gamtos reiškiniai ir jų metaforizacija: ŽEMĖ, LIETUS, UGNIS. Svarbi vieta knygoje skirta pamąstymams apie lietuviškų ir lenkiškų vertybių kanoną kitų kalbų kontekste, atskleidžiamas išskirtinis, tautosakos šaltiniuose glūdintis lietuviškas peizažas, nagrinėjamos religinės vertybės bei lietuvių ir lenkų paribyje susiformavusių apeigų išskirtinumas. Atkreiptas dėmesys į vertybių išgryninimo mechanizmus, akcentuojama tarminės ir folklorinės medžiagos svarba kultūrinių konceptų rekonstrukcijai.