ETNOLINGWISTYKA

BIBLIOGRAFIA ADNOTOWANA 1988–2008

Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej

EGZEMPLARZ OBOWIĄZKOW
BIBLIOTEKA
UMCS
LUBLIN

ETNOLINGWISTYKA

BIBLIOGRAFIA 1988–2008

UMCS

WYDAWNICTWO

ETNOLINGWISTYKA

BIBLIOGRAFIA ADNOTOWANA 1988–2008

OPRACOWAŁ
Łukasz Tomczak

REDAKCJA
Jerzy Bartmiński
Sebastian Wasiuta

Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej
Lublin 2010

Recenzent
dr hab. Wiesław Babik

Projekt okładki
Jerzy Durakiewicz

Redakcja, skład i łamanie
Sebastian Wasiuta

© Wydawnictwo UMCS, Lublin 2010

ISBN 978-83-227-3208-3

Biblioteka Główna UMCS
734113
1011112733

Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej
pl. Marii Curie-Skłodowskiej 5, 20-031 Lublin
tel. 081 537-53-04
www.umcs.lublin.pl/wydawnictwo
sekretariat@wydawnictwo.umcs.lublin.pl
Dział Handlowy: tel./faks 081 537-53-02
e-mail: wydawnictwo@umcs.eu

Biblioteka
UMCS
Lublin

ED. 5541/2010/21
08.12.10

Spis treści

Słowo wstępne (*Jerzy Bartmiński*) 7

Zasady opracowania bibliografii (*Jerzy Bartmiński, Sebastian Wasiuta*) 10

Bibliografia adnotowana „Etnolingwistyki" 1988–2008 12

I. Rozprawy i analizy 12

II. Próbne wersje artykułów do *Słownika stereotypów i symboli ludowych* . 90

III. Materiały 96

IV. *Gender studies* 102

V. Z życia naukowego 103

VI. Recenzje i omówienia 105

VII. Noty o książkach 119

VIII. *Varia* 128

Indeks przedmiotowy (*Łukasz Tomczak, Sebastian Wasiuta*) 129

Indeks nazwisk (*Łukasz Tomczak, Sebastian Wasiuta*) 137

Słowo wstępne

Bibliografia zawartości „Etnolingwistyki" – razem z równolegle publikowanymi dwiema innymi: *Bibliografią „czerwonej serii" IFP*[1] i *Bibliografią adnotowaną lubelskiego zespołu etnolingwistycznego*[2] – zbiera dużą część dorobku lingwistyki antropologiczno-kulturowej i kognitywnej, będącego owocem prac nie tylko środowiska lubelskiego, lecz także wielu współpracujących z nim badaczy krajowych i zagranicznych. Rocznik „Etnolingwistyka", znajdujący się na liście filadelfijskiej, ma bowiem od tomu 16. (2004) charakter międzynarodowy.

Wszystkie trzy wymienione bibliografie zostały opracowane w podobny sposób. Zawierają nie tylko spisy autorów i tytuły opublikowanych artykułów, ale też streszczenia artykułów i indeksy rzeczowe. Umożliwia to wgląd w zawartość treściową poszczególnych rozpraw i szybkie wyszukiwanie interesujących użytkownika tematów.

Rocznik „Etnolingwistyka" ma historię nietypową. Pomysł pisma narodził się w środowisku lubelskim w związku z rozpoczętą w roku 1976 długofalową pracą nad słownikiem języka folkloru, nazwanego z czasem *Słownikiem stereotypów i symboli ludowych*[3]. Inicjatywa wydania zbioru materiałów przygotowanego do druku przez kierownika prac nad słownikiem, Jerzego Bartmińskiego, w dwóch częściach i zainicjowania w ten sposób serii wydawniczej wyszła od ówczesnego dyrektora Wydawnictwa UMCS, mgra Antoniego Dudka. Przy przygotowaniu tomu trzeciego (1990) obok redaktora udział miał już sekretarz, którym została mgr (obecnie dr hab.) Stanisława Niebrzegowska, pełniąca wzorowo tę funkcję aż do roku 2008 (tom 20), kiedy to została zastępcą redaktora, a funkcję sekretarza od tomu 21 (2009) przejęła dr Marta Nowosad-Bakalarczyk.

Powstałe w roku 1988 pismo miało służyć wypracowaniu koncepcji tego bardzo nietypowego słownika, dyskutowaniu kształtu artykułu hasłowego, publikowaniu materiałów tekstowych i śledzeniu stosownej literatury naukowej polskiej i obcej. Tę rolę dobrze spełniła pierwsza seria „Etnolingwistyki", obejmująca tomy 1–7, wydane w latach 1988–1995, jako pismo skupiające filologów UMCS (afiliowane przy Wydziale Humanistycznym UMCS), a już od tomu 3 także autorów z innych ośrodków naukowych. Po opublikowaniu w roku 1996 pierwszego zeszytu *Słownika*

---

[1] Agnieszka Boguta, *Bibliografia „czerwonej serii" IFP*, Lublin 2010, Wydawnictwo UMCS.

[2] *Bibliografia adnotowana lubelskiego zespołu etnolingwistycznego (do roku 2008)*, oprac. Beata Maksymiuk-Pacek, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin 2008, Polihymnia; nowsza wersja pt. *Bibliografia adnotowana lubelskiego zespołu etnolingwistycznego (do roku 2009)*, Lublin 2009, Polihymnia.

[3] Pierwsze dwa zeszyty tego słownika ukazały się w Lublinie w latach 1996 i 1999.

stereotypów i symboli ludowych, poświęconego ludowemu obrazowi kosmosu, pismo w zasadzie spełniło swoje zadanie i mogło zostać zawieszone. Okazało się jednak, że zaczęło już żyć własnym życiem, a podjęta problematyka znalazła znaczny rezonans w środowisku językoznawców w Polsce i za granicą. Postanowiono więc kontynuować jego wydawanie, zmieniając jednak od tomu 8 (wydanego w roku 1996) formułę i szatę graficzną oraz wprowadzając ogólniejszy podtytuł „Problemy języka i kultury". W związku z tym redaktor powołał kolegium i radę naukową pisma. Do sześcioosobowego kolegium weszli lubelscy filolodzy: Maciej Abramowicz, Jan Adamowski, Feliks Czyżewski, Roman Lewicki, Bożena Rejakowa i Michał Sajewicz. Od tomu 9/10 – Anna Pajdzińska (zastępując Bożenę Rejakową), od t. 13 – Irina Lappo, od t. 16 – Aneta Wysocka, od t. 17 – Marta Nowosad-Bakalarczyk (zastępując Michała Sajewicza), od t. 20 – Lubow Fieoktistowa. Do rady naukowej zgodzili się wejść wybitni językoznawcy polscy i zagraniczni: James Bailey (Madison), Barbara Falińska (Warszawa), Aleksy Judin (Odessa), Marian Kucała (Kraków), Andrzej Maria Lewicki (Lublin), Hanna Popowska-Taborska (Warszawa), Zuzana Profantová (Bratysława), Swietłana M. Tołstaja (Moskwa), Krzysztof Wrocławski (Warszawa). W kolejności także Anna Wierzbicka (Canberra) – od t. 9/10, Michał Łesiów (Lublin) i Aloyzas Gudavičius (Szawle) – od t. 13, Jelena Berezowicz (Jekaterinburg) i Michał Jacek Mikoś (Milwaukee) – od t. 18, Dejan Ajdaczić (Belgrad – Kijów) – od t. 19. Zmiana profilu pisma była o tyle łatwa, że już nawet w pierwszej serii 1–7 publikowano rozprawy mające wartość ogólniejszą, dotyczące semantyki językoznawczej i podejmujące nowe na gruncie polskim zagadnienia lingwistyki kognitywnej, językowego obrazu świata, relacji języka i kultury – z myślą o operacjonalizacji nowych pojęć na użytek analityczny.

Przyjęto szeroką definicję etnolingwistyki jako lingwistyki antropologiczno-kulturowej o nachyleniu kognitywnym. We wstępie do tomu 8, inicjującego nową serię, zakres tematyczny rocznika zakreślono szeroko: obok języka ludowego i folkloru za przedmiot zainteresowań uznano „język we wszystkich jego odmianach, także ogólnej, w jego relacji do kultury, człowieka i społeczeństwa", zapowiedziano publikowanie analiz porównawczych w skali słowiańskiej i nawet szerszej. Taką deklarację powtórzono w tomie 16 (2004), kiedy jeszcze bardziej otwarto pole dla analiz porównawczych, międzyjęzykowych i międzykulturowych.

Warto podkreślić, że wiele kluczowych pojęć lingwistycznych – konotacja, derywacja, językowy obraz świata, stereotyp, definicja, profilowanie, tekst, punkt widzenia, podmiot – było przedmiotem konferencji organizowanych w ramach ogólnopolskiego konwersatorium „Język a kultura"[4] i stało się tematem osobnych publikacji

[4] Zob. Jerzy Bartmiński, Anna Dąbrowska, *O konwersatorium „Język a kultura" – z okazji jubileuszu*, [w:] *Punkt widzenia w języku i w kulturze*, red. Jerzy Bartmiński, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Ryszard Nycz, Lublin 2004, Wydawnictwo UMCS, s. 359–377.

zarówno w lubelskiej „czerwonej serii", jak też bliźniaczej „białej serii" wrocławskiej – „Język a kultura".

Ważną datę w historii „Etnolingwistyki" stanowi rok 2004, kiedy to zdecydowano się, by rocznik został organem powstałych rok wcześniej dwóch komisji etnolingwistycznych – krajowej (powołanej w ramach Komitetu Językoznawstwa PAN) i międzynarodowej (przy Międzynarodowym Komitecie Slawistów). Dzięki temu powstało zaplecze autorskie w postaci sieci współpracujących z sobą badaczy i instytucji z Polski i krajów sąsiednich. Od roku 2008, kiedy powołano konwersatorium EUROJOS, sieć ta została poszerzona o kolejnych badaczy zainteresowanych studiami porównawczymi nad językowym obrazem świata Słowian i ich sąsiadów, semantyką nazw wartości, stereotypami językowymi, konceptualizacją czasu i przestrzeni w języku i w tekstach. Jest to tematyka, która zdominowała ostatnie tomy „Etnolingwistyki" i wyznacza pismu dalszą perspektywę.

Krąg autorów piszących na łamach „Etnolingwistyki" rozszerzał się z latami. Ogółem na 264 rozprawy opublikowane w dwudziestu tomach „Etnolingwistyki" w latach 1988–2008 prawie połowę (dokładnie – 123, tj. 46,6%) stanowiły artykuły autorów zagranicznych (pozostałe 82 z Lublina, 59 z kraju). Przy tym w ostatnich tomach udział autorów spoza Polski wzrastał, przekraczając nieznacznie granicę 50%. Poza językiem polskim, najczęstszym językiem jest rosyjski. Wszystkie artykuły mają streszczenia angielskie, do których redakcja przywiązuje dużą wagę; są one również publikowane w „The Central European Journal of Social Sciences and Humanities" (CEJSH).

Bibliografia została opracowana przez Łukasza Tomczaka w ramach seminarium magisterskiego prowadzonego przez piszącego te słowa w latach 2006–2008 na kierunku informacja naukowa i bibliotekoznawstwo UMCS. Wersję maszynopisową bibliografii przygotował do druku mgr Sebastian Wasiuta, dokonując kontroli danych, adiustacji tekstu i ponownego opracowania indeksów. Wydanie bibliografii wsparła finansowo dyrekcja Instytutu Filologii Polskiej UMCS.

Jerzy Bartmiński

Zasady opracowania bibliografii

Bibliografia adnotowana „Etnolingwistyki" za lata 1988–2008 zawiera spis wszystkich prac opublikowanych na łamach tego rocznika w tomach 1–20, zarówno po polsku, jak i w językach obcych. Całość uporządkowano według działów, które obowiązują w „Etnolingwistyce":

I. Rozprawy i analizy (poz. 1–227),
II. Próbne wersje artykułów do *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (poz. 228–247),
III. Materiały (poz. 248–271),
IV. *Gender studies* (poz. 272–273),
V. Z życia naukowego (poz. 274–297),
VI. Recenzje i omówienia (poz. 298–448),
VII. Noty o książkach (poz. 449–558),
VIII. *Varia* (poz. 559–568).

Materiał w obrębie poszczególnych działów jest ułożony alfabetycznie, według nazwisk autorów.

Opis bibliograficzny pozycji zawiera:
– kolejny numer pozycji,
– nazwisko i imię autora (bądź autorów),
– pełny tytuł,
– numer tomu „Etnolingwistyki" i rok publikacji,
– numery stron początkowej i końcowej.

Informacyjnie doniosłą częścią każdej pozycji jest streszczenie lub abstrakt. Łukasz Tomczak, autor całości bibliografii, korzystał ze streszczeń autorskich i redakcyjnych, zamieszczanych stale od 8. tomu „Etnolingwistyki", sygnowanych: [Red.], które były systematycznie sporządzane przez redaktora i sekretarza rocznika, po części też członków kolegium redakcyjnego (samodzielnie streścił artykuły z tomów 1–7). Uzupełniające streszczenia wykonali Jerzy Bartmiński [JB], Agnieszka Kulisz [AK] i Sebastian Wasiuta [SW]. Wszystkie streszczenia przejrzał i skorygował promotor pracy nie tylko na etapie magisterium, ale i ostatecznej redakcji, a w kolejności – Sebastian Wasiuta. Ponieważ niektóre pozycje prezentowanej bibliografii były kilkakrotnie sprawdzane i rewidowane, dlatego też nierzadko streszczenie podpisane jest przez kilka osób; w takim wypadku inicjały oddzielono ukośnikiem, w kolejności ingerencji.

Pozycje z działów V–VIII, niebędące artykułami, nie są już opatrywane streszczeniem. Recenzje i omówienia oraz noty o książkach, same w sobie stanowiące

duży kawałek *Bibliografii „Etnolingwistyki"* (271 kolejnych numerów, czyli prawie połowę jej objętości, wobec 295 artykułów w działach I–IV), uporządkowane są alfabetycznie według nazwisk autorów. Oprócz dokładnego adresu bibliograficznego recenzowanej / omawianej / odnotowywanej publikacji podajemy nazwisko i imię recenzenta (w recenzjach – również ich tytuł), tom i rok druku recenzji bądź noty, strony początkową i końcową.

Zapisy grażdanką zostały przetransliterowane na alfabet łaciński zgodnie z praktyką przyjętą w samym roczniku. Za pomoc w ustaleniu zasad transliteracji i kontrolę konsekwencji ich respektowania dziękujemy dr Marcie Nowosad-Bakalarczyk. W zasadzie zachowane zostały wskazania obowiązującej od 2000 roku Polskiej Normy PN-ISO 9: *Transliteracja znaków cyrylickich na znaki łacińskie. Języki słowiańskie i niesłowiańskie*, z trzema wszakże wyjątkami dla zachowania większej czytelności zapisów. I tak, literę „щ" zapisano jako „šč", a nie „ŝ", „ю" jako „ju" zamiast „û", „я" jako „ja" zamiast „â".

W końcowej części tej *Bibliografii* znajdują się dwa indeksy. Indeks rzeczowy podano w układzie alfabetycznym; zawiera on hasła / tematy indeksowe pochodzące ze streszczeń. W indeksie osobowym zawarto nazwiska z opisów bibliograficznych i ze streszczeń. Jeśli jedna i ta sama osoba była autorem artykułu, współautorem, recenzentem bądź autorem noty o książce, stosowano skróty: *współaut.*, *rec.*, *not.*, po których następują wskaźniki cyfrowe. Cyfry w obu indeksach odsyłają do kolejnego numeru pozycji w *Bibliografii „Etnolingwistyki"*, nie zaś do numeru strony.

Jerzy Bartmiński
Sebastian Wasiuta

Bibliografia adnotowana „Etnolingwistyki" 1988–2008

I. Rozprawy i analizy

1. Abramowicz Maciej, *Incipit tekstu w kontekście kulturowym na przykładzie poezji starofrancuskiej*. [T] 2, 1989, s. 39–48.

Autor na przykładzie wierszy, należących do popularnego w XII i XIII wieku gatunku *pastourelle*, dokonuje analizy „wiosennego" incipitu i daje charakterystykę incipitowości w poezji starofrancuskiej.

Koncentruje się na jego zasadniczym temacie, tj. opisie wiosny. Stwierdza, że ewokacja wiosny jest przede wszystkim ewokacją kategorii kulturowej uważanej za najistotniejszą: kategorii czasu. W *pastourelles* ewokowanie czasu wiosennego dokonuje się za pomocą dwóch kategorii formuł: (1) odsyłających do dnia lub jego pory (poranka); (2) odsyłających do konkretnej daty, bądź poprzez rzeczownik oznaczający w tym kontekście wiosnę. Wymienia również inne sposoby ewokowania wiosennego czasu, poprzez nazwanie jednej (lub kilku) właściwości tej pory roku lub, rzadziej, poprzez ewokację końca zimy, wyliczanie charakterystycznych dla tej pory roku zjawisk przyrodniczych oraz przez wyrażanie reakcji ludzi na nadejście wiosny.

Wiosna i miłość są w pełni zamienne. Ta literacka wizja czasu-miłości stawia w nowym świetle przydatność dzieła literackiego jako źródła do poznania mentalności i systemu wyobrażeniowego średniowiecza.

Na koniec autor wymienia i wyjaśnia dominujące funkcje incipitu, a mianowicie delimitacyjną i fatyczną. [ŁT/JB]

2. Abramowicz Maciej, Bartmiński Jerzy, *Francuski »peuple« i polski »lud«. Dwa pojęcia – dwa paradygmaty językowo-kulturowe*. [T] 8, 1996, s. 41–56. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Zdefiniowawszy paradygmat językowo-kulturowy jako społeczny model poznawczy, leżący u podstaw języka i związany ze specyfiką kultury narodowej, autorzy prezentują kontrastywną analizę słów-kluczy, polskiego *ludu* i jego francuskiego „odpowiednika" *peuple* według założeń lingwistyki antropologicznej, wyodrębniając ich aspekty semantyczne (fasety), badając ich wypełnienie i stawiając pytanie o cechy dominujące.

Analiza koncentruje się na znaczeniu 'nieuprzywilejowane warstwy społeczne', zarówno ze względu na jego najwyższą frekwencję w obu językach, jak i na ideologiczną funkcję przypisywaną mu w historii i chwili obecnej. Poddany analizie materiał został podzielony według cezury czasowej: na historyczny – do końca XIX wieku – i aktualny.

Oba języki wykazują istotną zbieżność: zarówno we Francji, jak i w Polsce słowa te są używane przez ludzi stających poza i ponad społecznością, o której mówią. Ale analiza ukazała również szereg rozbieżności. Różne jest odniesienie każdego z rzeczowników: w języku polskim *lud* oznacza głównie chłopstwo, w języku francuskim *peuple* odnosi się do niższych warstw społecznych i dotyczy przede wszystkim miejskiego proletariatu. Różna jest także struktura aspektowa obu pojęć: o ile w *peuple* dominuje aspekt materialny i moralny, to w *ludzie* – aspekt społeczny i kulturalny. Inne jest wreszcie wypełnienie faset: *peuple* cechuje niższość intelektualna, *ludowi* zaś przypisuje się swoistą mądrość. Te różnice warunkują pojawienie się innych konotacji i wartościowania w obu językach (bardziej po-

zytywnego w języku polskim), a także odmienny kierunek ich historycznej ewolucji: francuski wyraz *peuple* stał się synonimem 'narodu', polski *lud* zmierza do znaczenia 'społeczeństwo', przeciwstawionego elitom i władzy. [Red./JB]

3. Adamowski Jan, *Gatunek tekstu a znaczenie słowa (na materiale folkloru polskiego)*. [T] 6, 1994, s. 53–63.

Autor uważa, że gatunkowa relatywizacja znaczenia słowa w folklorze jest zjawiskiem wcale nie rzadkim, silnie zindywidualizowanym i wielozakresowym. Pomimo tej różnorodności w przynajmniej niektórych zakresach dadzą się zaobserwować ogólniejsze tendencje i kierunki zmian: (1) różnice jakościowe mają wyraźne zakorzenienie w zróżnicowanej gatunkowo frekwencji i dystrybucji wyrazu; (2) w folklorze na gatunkową relatywizację znaczenia silniej oddziałują pragmatyczne elementy wyodrębniania gatunku, jak: stabilizacja sytuacji wykonania tekstu, konwencjonalny wykonawca oraz konteksty pozawerbalne itd.; (3) poszczególne gatunki ujawniają również swoje wewnętrzne zróżnicowanie konotowanych sensów wiązanych z danym wyrazem, co jest szczególnie charakterystyczne dla przysłów o zwiększonej frekwencji tematycznej; (4) znaczne różnice gatunkowe dotyczą aksjologizacji, który to proces ujawnia się na wszystkich poziomach języka; (5) charakterystycznym zjawiskiem dla pieśni ludowych jest specjalna semantyczna poetyzacja i melizacja słownictwa. [ŁT]

4. Adamowski Jan, *Postać obcego w polskich obrzędach dorocznych. Od obcości do wspólnoty*. [T] 20, 2008, s. 191–200. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Na podstawie ogólnopolskich i gatunkowo różnorodnych dokumentacji materiałowych, autor analizuje zakres oraz kulturowe funkcje postaci obcych etnicznie występujących w obrzędowości dorocznej. Są to przede wszystkim: Żyd, Cygan, Turek, Niemiec, Węgier, Kozak oraz postać o uogólnionej nazwie Cudzoziemiec. Niektóre z nich, np. Węgier czy Turek, występują tylko w określonych gatunkach i obrzędach, a postacią o szerokim zakresie występowania jest głównie Żyd. W artykule szczegółowiej analizowane są takie eksponenty obcości, jak: język, ubiór, cechy fizyczne wyglądu, gesty, śpiew i muzyka, wiedza i umiejętności, atrybuty, wyznanie.

W końcowej części opracowania autor wskazuje na fakt, że występujące w polskich obrzędach dorocznych postaci obcych, w odróżnieniu od potocznych stereotypów, są także intencjonalnie i symbolicznie włączane do wspólnoty. Proces ten jest wielowymiarowy i realizuje się m.in. poprzez „polonizację" – głównie w stroju, funkcjonalną ekwiwalentyzację do innych postaci, zmianę semantycznej waloryzacji – z negatywnej na pozytywną albo bardziej bezpośrednio – w sensie społecznym, a więc uwzględnianie obcych jako równorzędnych adresatów i uczestników obrzędów. [Red./JB]

5. Ajdačić Dejan, *Dvuchsložnye magičeskie vyskazyvanija*. [T] 13, 2001, s. 127–137. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Teksty magiczne realizowane są w postaci formuł (klisz, obrazów, schematów), tj. słów kluczowych, które odróżniają tego typu wypowiedzi, inicjują i formułują samą wypowiedź oraz określają typy wypowiedzi magicznych. Przedmiotem zainteresowania autora są formuły magiczne oparte na paralelizmie, a zwłaszcza zbudowane na zasadzie dwuczłonowości. Są to wypowiedzi wykorzystujące obrazy zakończonych czynności, lecz nieprzedstawiające procesualności. Często nie ma w nich prostego zwrotu ani też skierowania do istot, które mają spełnić oczekiwania. Autor omawia trzy typy takich formuł: włączenia/wyłączenia, zamiany/podziału oraz o charakterze warunkowym.

Formuły włączenia/wyłączenia są realizowane poprzez związanie „i... i..." (włączenie) oraz „ani... ani..." (wyłączenie), np. *i dniem, i nocą* 'cały czas', *ni w dzień, ni w nocy* 'nigdy'.

Formuły zamiany/podziału spotykane są w wypowiedziach, które mówią o wymianie czegoś z obiektami przyrody, siłami zewnętrznymi i innymi ludźmi. Odwzorowaniu owej wymiany służą pary słów *moje – twoje*, *mnie – tobie* (np. obfitą menstruację wymienia się z rzeką, bezsenność dziecka z istotą mitologiczną, pierwszy lub ostatni plon na polu z animizowanym gospodarzem pola itp.). Formuły,

u podstawy których leży ruch, wykorzystują elementy przestrzenne (*na lewo – na prawo, w górę, w dół*), obejmując obydwa lub wyłączając jeden z elementów. Poprzez selektywne wykluczenie jeden element wydziela się, a drugi odrzuca (*teraz – później*, np. przy zapraszaniu niebezpiecznych sił na wieczerzę wigilijną).

Formuły o charakterze warunkowym zbudowane są na obustronnym związku realnego (lub nierealnego) i pożądanego. Są to formuły: ilościowe (*ile, tyle*), przyczynowo-skutkowe (*jeśli, to*), temporalne (*wtedy, kiedy*), wskazujące na sposób (*tak, jak*), jakość (*takie, jakie*), w których elementowi pierwszej wypowiedzi, odpowiada element wypowiedzi drugiej. [Red./JB]

6. Ajdačić Dejan, *Etniczno-wyznaniowe stereotypy kobiet u Słowian bałkańskich.* [T] 15, 2003, s. 139–145. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Społeczeństwa bałkańskie, zróżnicowane politycznie, etnicznie i religijnie, cechuje długotrwałe napięcie wywołane tym, że funkcjonowały one na styku przenikających się nawzajem i skazanych na bliski kontakt kultur. Kobiety *Innego* były dla mężczyzn wiecznym wyzwaniem, co znajduje odzwierciedlenie w pieśniach epickich. Najbardziej jaskrawo objawia się to na samej granicy różnych wiar. Porwanie cudzej kobiety na granicy uważane było za czyn heroiczny, który przynosił sławę porywaczowi. Nienawiść do przedstawicieli innej wiary objawia się w porwaniu z ich społeczności najpiękniejszych kobiet, ich przywłaszczeniu i nawróceniu na swoją wiarę. Kobiety *Innego* zdobywano przemocą, podstępem lub za ich zgodą, która potrafiła przezwyciężyć granicę religijnej nietolerancji. Najsilniejsi wojownicy pragnęli posiąść najpiękniejsze kobiety *Innego*. [Red./JB]

7. Ajdačić Dejan, *Etnolingwistyka w Serbii.* [T] 18, 2006, s. 67–75. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł prezentuje historię gromadzenia dokumentacji dialektologicznej, folklorystycznej i etnograficznej oraz najważniejsze prace z zakresu tych dziedzin opublikowane w Serbii i za granicą. Zawiera również informacje o instytucjach i periodykach, w pierwszym rzędzie o czasopiśmie naukowym „Kody Kultur Słowiańskich", a także o serbskiej etnolingwistyce. [Red./JB]

8. Ajdačić Dejan, *Zmiana tożsamości narodowej a opozycja »swój/obcy«.* [T] 20, 2008, s. 149–157. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule rozpatrywane są elementy tożsamości etnokonfesyjnej i stereotypów etnicznych ze względu na ich zmiany. Opozycja swój/obcy jako jedna z centralnych opozycji w kształtowaniu się utożsamienia siebie z tożsamościami grupowymi modeluje stosunek jednostek do innych ludzi, którzy są ujmowani jako swoi (bliscy/podobni/„przyjaźni") w przeciwstawieniu do obcych (dalekich/innych/„nieprzyjaznych"). Wśród wszystkich rodzajów tożsamości etnokonfesyjna w najmniejszym stopniu ulega zmianom w swoim środowisku, lecz może się zmienić i zmienia się w środowisku obcym – u przesiedleńców, emigrantów itd. Ważne czynniki tożsamości należą do dziedziny kultury: do swojej/obcej wiary, obyczajów, języka. W zależności od zainteresowania czy niezainteresowania wspólnoty całkowitym dostosowaniem się nowych członków do otoczenia, wzajemne oddziaływanie kultur odbywa się na poziomie uzgodnienia lub zatarcia różnic kulturowych. Istnieją różne typy zmienności tożsamości: przy *zmianie* tożsamości zmieniają się cechy i stosunki przedstawicieli jednej grupy drogą ich samookreślenia i samonazywania, przy *zamianie* tożsamości zmieniają się i samonazywanie, i samookreślenie wraz z osobliwościami grupy, przedstawiciele grupy nazywają więc siebie przedstawicielami innego narodu czy wiary. Utrata tożsamości i przyjęcie nowej zazwyczaj są jednoczesnymi i równoległymi procesami, ale nie są wzajemnie uwarunkowane. Niektóre z procesów utraty poprzedniej tożsamości zachodzą w mniejszej zależności od nabywania nowej (osłabienie, zaniedbanie, zapomnienie i zrzeczenie się), inne zaś odbywają się we wzajemnym związku dwu tożsamości (kształtowanie się podwójnej tożsamości z równoległym istnieniem dwu tożsamości, zamiana etnotoż-

samości przez inną tożsamość narodową czy inną, na przykład zawodową). Opozycja swój/obcy jest uwzględniana w analizie różnych typów zmian tożsamości narodowej. [Red.]

9. Akimova Elena, Gudavičius Aloyzas, *Ešče raz o stereotipach v etnolingvistike*. [T] 15, 2003, s. 97–110. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł przedstawia wyniki eksperymentu psycholingwistycznego, przeprowadzonego zgodnie z metodologią zaproponowaną przez Jerzego Bartmińskiego. Celem eksperymentu było ustalenie stereotypów Rosjanina, Polaka i Litwina funkcjonujących w świadomości ludności litewskiej. Przeprowadzono go na próbce stu pięćdziesięciu osób – stu studentów oraz pięćdziesięciu mieszkańców miast, w wieku od 35 do 65 lat. Wyniki eksperymentu odbiegają od tych, które uzyskano we wcześniejszych badaniach studentów polskich i niemieckich. W przeprowadzonym eksperymencie najwyższą wartość przypisywano cechom moralnym i zachowaniu społecznemu. Wyznaczone stereotypy wskazują na odwrócenie korelacji między cechami odnoszącymi się do materialnych i duchowych aspektów życia. Eksperyment potwierdził względny charakter stereotypów – starsi respondenci bardziej pozytywnie oceniają wszystkie trzy narodowości (Polaka, Rosjanina, Litwina) niż studenci, co świadczy o tym, że stereotyp nie jest niezmienny.

Artykuł zawiera także krótką charakterystykę rozumienia przez autorów pojęcia stereotypu. [Red./JB]

10. Anastasova Ekaterina, *Svoi i čužie u staroverov Rumynii*. [T] 19, 2007, s. 191–201. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule rozpatrywana jest sytuacja, która powstała po przemianach demokratycznych w społeczeństwie staroobrzędowców (Lipowanów) w Rumunii, gdzie obok tradycyjnych staroobrzędowych organizacji religijnych zaczyna funkcjonować cały szereg świeckich instytucji zakładanych przez Lipowanów. W efekcie proces odradzania się mniejszości etnicznej przebiega dwutorowo. Konkurencja pomiędzy nowymi staroobrzędowcami, ukierunkowanymi nacjonalistycznie, a tradycyjnymi przywódcami religijnymi doprowadza do tego, że opozycja swój/obcy kształtuje się na przeciwstawianiu sobie takich pojęć, jak grzech i bogobojność, wykształcenie i dogmaty staroobrzędowe, rosyjskość i staroobrzędowość, rosyjski język literacki a dialekt lipowański i inne.

Nowa sytuacja ekonomiczna i społeczna powoduje zbliżenie religijnej kultury staroobrzędowej i świeckiej kultury Lipowanów, jednocześnie tradycyjne mechanizmy podtrzymujące kulturę religijną, do których w pierwszej kolejności należy migracja, umożliwiają powstawanie nowych wysp *swoich* staroobrzędowców w zjednoczonej Europie. [Red./JB]

11. Antropov Nikolaj, *Kodovaja struktura belorusskich obrjadov i ritualov, svjazannych s vyzyvaniem doždja*. [T] 16, 2004, s. 241–255. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autor pokazuje możliwość porządkowania materiałów terenowych do *Białoruskiego Atlasu Etnolingwistycznego* według minimalnych jednostek (kategorii pojęciowych), odpowiadających „semom etnolingwistycznym". W artykule w ten sposób przeanalizowano obrzędy i rytuały dotyczące wywoływania deszczu. Zgromadzony z 400 miejscowości materiał, został ułożony zgodnie z propozycją Nikity Iljicza Tołstoja według stosowanych kodów, jak: akcjonalny (poświęcanie studni, składanie ofiar, oczyszczanie, wybieranie wody), przedmiotowy (sól, piasek, łopata od chleba, serweta), związany z subiektem akcji (dzieci, dziewczynki, wdowy), lokatywny (granica swojego i cudzego pola, rzeka, jezioro, bagno), roślinny (zboże, proso, len), temporalny (w ciągu doby, cały dzień, noc), zwierzęcy (kret, baran, sowa, kogut, wąż, żaba), werbalny (zaklęcia, formuły słowne, teksty pieśniowe itp.). [Red./JB]

12. Antropov Nikolaj, Volodina Tat'jana, *Belorusskaja etnolingvistika segodnja: realizacija idej*. [T] 18, 2006, s. 47–65. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł *Etnolingwistyka białoruska dziś – realizacja idei* zawiera syntetyczny przegląd kierunków badań etnolingwistycznych na Białorusi w latach 1984–2006. Zdaniem autorów, etnolingwistykę na Białorusi cechuje różnorodność zarówno w planie teoretycznym, jak i tematycznym oraz brak jednego dominującego kierunku, który mógłby aspirować do miana szkoły. Najsilniejsze związki łączą etnolingwistów białoruskich ze szkołą moskiewską. Projekty realizowane w poszczególnych ośrodkach obejmują kilka obszarów tematycznych; jest to etnolingwistycznie ukierunkowana etymologia i dialektologia, geografia etnolingwistyczna (realizowana jest idea białoruskiego atlasu etnolingwistycznego), łączy się podejście etnolingwistyczne z teorią komunikacji, z frazeologią, z kulturoznawstwem (pod nazwą lingwokulturologii), z etnografią, badaniami nad folklorem oraz ostatnio z kognitywizmem. Dobrą tradycją białoruską są badania porównawcze, motywowane wieloetnicznością Białorusi. Kompleksowe podejście etnolingwistyczne jest szczególnie owocne w zakresie badań archaicznych form kultury, w których łączy się podejście genetyczne i typologiczne. Badania te zaowocowały szeregiem monografii i dwiema ważnymi encyklopediami: *Białoruska mitologia* (2004) i *Białoruski folklor* (2005). [Red./JB]

13. Antropov Nikolaj, Boganeva Elena, Volodina Tat'jana, *Etnokul'turnye stereotipy v mežkonfesjonal'nych otnošenijach na Belorusi: opyt etnolingvističeskogo kommentirovanija*. [T] 20, 2008, s. 269–280. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Powszechne na wielonarodowej i wielowyznaniowej Białorusi przekonanie o tolerancyjności Białorusinów w świetle analizy źródeł historycznych, tekstów folkloru i analizy wypowiedzi ustnych zarejestrowanych na wsi okazuje się błędne. Dane tych analiz świadczą o łączeniu w świadomości ludowej pojęć 'naród' i 'wiara' i kształtowaniu się stereotypów etnokonfesyjnych, jednak obecnie daje się zauważać rozróżnianie tych pojęć, a identyfikacja konfesyjna może być sprzeczna z poczuciem przynależności narodowej. Dalej w artykule omawia się stosunki i wzajemne stereotypy poszczególnych grup wyznaniowych. Stosunki wzajemne prawosławnych i katolików można scharakteryzować jako podobne, niekonfrontacyjne, choć niejednakowe, bowiem w odróżnieniu od prawosławnych katolicy nie podkreślają przewagi czy słuszności swojej wiary. Przeciwstawienia „stary – nowy", „pierwszy – drugi" są pozbawione elementu oceny. Staroobrzędowcy wyraźnie przeciwstawiają się prawosławnym i podkreślają wzajemną obcość. We wzajemnych wyobrażeniach prawosławni i staroobrzędowcy są od siebie bardziej oddaleni niż to wynikałoby z pokrewieństwa ich wiary, a staroobrzędowcom przypisuje się skłonność do grzechów (zwłaszcza złodziejstwa), które następnie z łatwością zostają odpuszczone. Jednocześnie w stereotypie staroobrzędowców główne miejsce zajmują ich wiara, zdrowie i zamożność, a częste wspólne obchodzenie głównych świąt chrześcijańskich i wzajemne wizyty z tym związane świadczą o wysokim stopniu tolerancji. Jako znacznie bardziej obcy postrzegani są baptyści i żydzi. Szczególną niechęć wywołuje tu brak kultu Matki Boskiej i świętych, przypisuje się im też niewiarę w Jezusa Chrystusa. Jednocześnie we współczesnej wsi białoruskiej stereotyp baptystów zmienia się na korzyść dzięki uznaniu, jakie wzbudza ich abstynencja. Autorzy podkreślają konieczność rozszerzania badań stereotypów etnokonfesyjnych na Białorusi z wykorzystaniem głównie nagrań wypowiedzi ustnych. [Red.]

14. Apresjan Jurij D., *Mnogoznačnost' i sinonimija slova ljubit'*. [T] 12, 2000, s. 77–95. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Dwie programowe i teoretyczno-metodologiczne cechy postawy badawczej N.I. Tołstoja bliskie są autorowi artykułu: idea ścisłej więzi między językiem a widzeniem świata, tj. pojęcie językowego obrazu świata oraz postulat integralności lingwistycznego opisu obiektu. Oba one legły u podstaw *Nowego objaśniającego słownika synonimów języka rosyjskiego* opracowanego przy udziale autora. Artykuł jest swoistym portretem rosyjskich czasowników *ljubit'* i *obožat'* w ich wzajemnym synonimicznym powiązaniu. Czasownik *ljubit'* ma trzy znaczenia, którym odpowiadają użycia, takie

jak: (1) *Ona ljubit' drugogo*; (2) *Sestry Cvetaevy lubili svoj dom v Taruse*; (3) *On ljubit' davat' interv'ju*. W odróżnieniu od niego, czasownik *obožat'*, pomimo zdolności do występowania w analogicznych kontekstach semantycznych i syntaktycznych, nie da się rozczłonkować na odrębne znaczenia. Teza ta następnie zostaje potwierdzona obserwacją szeregu właściwości obu wyrazów: cech semantycznych, morfologicznych, ich możliwości derywacyjnych oraz syntaktycznych, włączając w to zdolność do pełnienia funkcji wskaźnika rematu. Analiza wykazuje, że ten szereg właściwości realizuje się różnie w każdym z trzech znaczeń czasownika *ljubit'*, czego nie stwierdza się w przypadku czasownika *obožat'*. W szczególności, nie jest możliwe użycie go w zdaniach przeczących (**On ne obožal slušat' muzyku*) i pytających (**Vy ego obožaete?*). [Red./JB]

15. Apresjan Jurij D., *Naiwny obraz świata a leksykografia*. [T] 6, 1994, s. 5–12.

Autor omawia znaczenie dla leksykografii systemowej jednego z trzech kierunków współczesnego językoznawstwa teoretycznego, a mianowicie poszukiwania „naiwnego" obrazu świata lub też schematu konceptualizacji, leżącego u podstaw leksykalnych i gramatycznych znaczeń danego języka, obowiązujących wszystkich ludzi posługujących się tym językiem.

Związany jest z rekonstrukcją tzw. naiwnego obrazu świata lub „oglądu świata", leżącego u podstaw częściowo uniwersalnego, a częściowo charakterystycznego dla danego języka schematu konceptualizacji, stanowiącego inherentną cechę każdego języka naturalnego. W tym naiwnym obrazie świata można wyróżnić naiwną geometrię, naiwną fizykę czasu i przestrzeni, naiwną psychologię itd. Ważną konsekwencją owego nurtu, oprócz wyodrębnienia schematu jednolitego opisu pewnej klasy wyrazów, jest poszukiwanie zbioru podstawowych elementów semantycznych, za pomocą których przedstawia się znaczenia leksykalne i gramatyczne. Autor pokazuje to na przykładzie niewielkiej części naiwnej psychologii uczuć, odzwierciedlanej w leksykonie, uwydatniając leksykograficzną relewancję takiej analizy.

Naiwne obrazy świata w wielu aspektach są swoiste dla konkretnych języków. Zarazem przejawiają pewne cechy wspólne, odzwierciedlające uniwersalne sposoby, w jakie umysł ludzki konceptualizuje świat. Te drugie zdają się mieć wyższy status. Dlatego najistotniejszym zadaniem leksykografii systemowej w zakresie naiwnego obrazu świata powinno być wydobycie tych cech leksykonu, które są wspólne wielu językom. [ŁT]

16. Archipenko Natal'ja, *Otbiranie moloka u korov* (*k issledovaniju odnogo mifologičeskogo motiva*). [T] 12, 2000, s. 167–179. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

System mitologiczny określonej społeczności możemy opisywać według postaci i według motywów. Autorka proponuje połączyć oba sposoby. Poddaje przykładowej analizie motyw „odbierania mleka krowom" znany w folklorze Kozaków dońskich (w tzw. byliczkach i wierzeniach) oraz w całej Słowiańszczyźnie i pokazuje, że pod różnicami kryją się istotne zbieżności. Zbieżności dotyczą motywu i jego funkcji, zaś różnice – postaci. W folklorze dońskich Kozaków istotami, które odbierają mleko krowom są: czarownice, wąż (żmija domowa) i sum; w folklorze wierzeniowym innych Słowian – czarownica i wąż. Jednak, jak stwierdza autorka, chociaż w dońskiej tradycji występują trzy postacie, genetycznie mamy do czynienia z dwiema – z czarownicą i wężem. Obraz suma w dońskich byliczkach mógł powstać przez rozdzielenie słowiańskich złożonych wyobrażeń o wężu, które to wyobrażenia łączą w sobie charakterystyki węża-zmieja i suma (ryby). Mówiąc dokładniej – jedna z funkcji przypisywanych gdzie indziej wężowi, została wydzielona i przypisana sumowi. [Red./JB]

17. Bajburin Al'bert K., *Lokal'noe soznanie: slučaj Kondopogi*. [T] 19, 2007, s. 153–161. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł poświęcony jest analizie wydarzeń, które miały miejsce w 2006 roku w małym karelskim mieście Kondopodze i zasłużyły na miano pierwszych w historii postsowieckiej Rosji pogromów etnicznych. Nazwa miasta weszła do rosyjskiego języka potocznego jako symbol nietolerancji w stosunku do narodowości kaukaskich. Analizę istniejących tu dziś stosunków etnicznych przeprowadzono na

materiałach prasy i forów internetowych z pozycji antropologa kultury. Na przykładzie historii i współczesności małego karelskiego miasta autor opisuje proces zastąpienia lokalnej tożsamości mieszkańców miasta przez etniczną (zgodnie z hasłem: *Kondopoga – miasto rosyjskie*) oraz analizuje przyczyny, które uruchomiły ten proces. Pokazuje między innymi, jak w wyniku zderzenia regionalnego i etnicznie „obcego" powstaje ideologiczne uzasadnienie głoszenia idei rasistowskich, które w oficjalnym języku władzy są interpretowane jako „naturalne" w wieloetnicznym państwie (jakim jest Rosja) „konflikty etniczne". [Red./JB]

18. Balušok Vasilij, *„Volk" i „volkolak" v slavjanskoj tradicii v svjazi s archaičeskim ritualom.* [T] 13, 2001, s. 215–226. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule podjęto próby wykazania związku między pojęciem *wilka* i *wilkołaka* a archaiczną inicjacją (wejściem w nową rolę społeczną przez zyskanie praw i obowiązków) w tradycji ludów indoeuropejskich. Na podstawie bogatej dokumentacji folklorystycznej, językoznawczej i etnograficznej pokazano, że zmiana człowieka w wilka (bądź w psa) dokonywała się w momentach przełomowych. Takim okresem było przejście od wieku młodzieńczego do dorosłości. Młodzieńcy, stając się dorosłymi, musieli udowodnić przed daną społecznością swoje męstwo, odwagę i bezwzględny stosunek do wroga. Te cechy warunkowały w przyszłości egzystencję jednostki i grupy.

W różnych źródłach słowiańskich najwyraźniej ten inicjalny wątek wyrażający się w zamianie człowieka w wilka można obserwować w tradycji weselnej, wyprawach wojennych, pospolitych grabieżach, przyjmowaniu do określonych grup zawodowych. [Red./JB]

19. Bartmiński Jerzy, *„Dusze rzewnie zapłakały". Odmiany gatunkowe pieśni o wędrówce dusz szukających miejsca wiecznego spoczynku.* [T] 9/10, 1997/1998, s. 149–168. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Pieśń o zatwardziałych duszach błąkających się po śmierci w poszukiwaniu miejsca wiecznego spoczynku, której 17 wariantów zapisano w latach 1843–1996, funkcjonowała w repertuarze dziadowskim, a po zaniku tego środowiska przeszła do obiegu ludowego, przybierając inną funkcję i inny charakter: stając się pieśnią zaduszkową lub – częściej – maryjną. Odpowiednio do charakteru gatunkowego, a więc wewnętrznej intencji wykonawczej oraz sytuacyjnej funkcji tekstu, różnie kształtowany jest w niej obraz zaświatów. Wykonując pieśń jako legendę religijną z wyraźnym celem wychowawczym, eksponowano karę za grzechy, niemożność znalezienia sobie po śmierci miejsca na świecie, zgodnie z prototypowym obrazem świata przywoływanym w archaicznych przysięgach na niebo i ziemię, ogień i wodę. Warianty zaduszkowe wprowadzają obraz zaświatów widzianych po chrześcijańsku z wyeksponowaniem motywu czyśćca. Jeśli natomiast pieśń przyjmuje nowe funkcje pieśni maryjnej, wędrówka duszy odbywa się przez bliższy człowiekowi świat przyrody formowany w konwencji „pejzażu maryjnego" (lasy, góry, zboża, łąki, kwiaty). Obraz świata pośmiertnego ma wyraźne piętno gatunkowe. [Red./JB]

20. Bartmiński Jerzy, *Etnolingwistyka słowiańska – próba bilansu.* [T] 16, 2004, s. 9–27. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule, który ma charakter przeglądu encyklopedycznego, autor omawia problemy ogólne etnolingwistyki słowiańskiej dotyczące jej przedmiotu, metod i zakresu badań. Omawia prace N.I. Tołstoja, V.V. Iwanowa i V. Toporowa oraz etnolingwistyczne badania starożytności słowiańskich.

Syntetyzuje badania nad językiem folkloru i problemami etnopoetyki, które doprowadziły do okrycia dwóch wariantów stylowych w tradycyjnej, archaicznej kulturze ludowej (mowa potoczna i poetycka) i istnienia w języku folkloru cech dystynktywnych (melicznych, metrycznych i poetyckich). Akcentuje znaczenie prac z zakresu etnosemantyki (zwłaszcza związanych z badaniem stereotypów jako elementów kodu kulturowego), profilowania pojęć w dyskursie i problematyki językowego ob-

razu świata, w tym zwłaszcza tych, które skupiają się na nazwach wartości. Podkreśla potrzebę badań interkulturowych kluczowych pojęć oraz omawia słowiańskie słowniki etnolingwistyczne. [Red./ŁT]

21. Bartmiński Jerzy, *Językowe sposoby porządkowania świata. Uwagi na marginesie biłgorajskich relacji o kosmosie*. [T] 2, 1989, s. 49–58.

Artykuł jest komentarzem do materiału zgromadzonego w 1984 roku podczas dwóch wypraw badawczych w okolice Biłgoraja, podjętych w zespole studentów i pracowników UMCS. Ów materiał ma postać zwartych tematycznie tekstów o kosmosie, w których widać sąsiadujące ze sobą ujęcia z rożnych epok i różnych kultur. Autor stara się odpowiedzieć na pytanie o możliwość przeprowadzenia rekonstrukcji „ludowej wizji świata i człowieka" na podstawie źródeł współczesnych. [ŁT]

22. Bartmiński Jerzy, *Niektóre pojęcia i problemy etnolingwistyki lubelskiej*. [T] 18, 2006, s. 77–90. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Etnolingwistyka rozwija się w Polsce dwoma nurtami: jeden tworzą badania o nastawieniu socjologicznym i ekologicznym, drugi – antropologicznym i kognitywnym. Autor prezentuje drugi z tych nurtów. W artykule zestawia i opatruje wskazówkami bibliograficznymi kluczowe pojęcia wypracowane w latach 1975–2005 w kręgu lubelskich etnolingwistów w związku z przygotowywanym i częściowo już zrealizowanym słownikiem stereotypów i symboli ludowych. Są to pojęcia takie, jak konotacja i kulturowe rozumienie znaczenia słowa, definicja kognitywna, stereotyp jako potoczne wyobrażenie przedmiotu, językowy obraz świata, punkt widzenia i perspektywa, faseta, profilowanie i rama doświadczeniowa, podmiot, który doświadcza, konceptualizuje i werbalizuje. Podkreśla się związki lubelskiej etnolingwistyki zarówno z tradycją etnolingwistyki amerykańskiej, jak też z moskiewską szkołą etnolingwistyczną. [Red./JB]

23. Bartmiński Jerzy, *Nikita Iljicz Tołstoj i program etnolingwistyki historycznej*. [T] 5, 1992, s. 7–13.

W artykule przedstawiono życie i twórczość Nikity Iljicza Tołstoja, autora prac z takich dyscyplin, jak historia języka, dialektologia, słowiańskie językoznawstwo porównawcze, dzieje językoznawstwa, folklorystyka, etnografia, mitologia – łączy je wszystkie metoda etnolingwistyczna, pozwalająca różnorodny materiał ujmować w podobny sposób. Urodzony w Jugosławii, poświęcił swoje życie nauce, dzieląc czas między zajęcia dydaktyczne na Uniwersytecie Moskiewskim, prace badawcze w Akademii Nauk, działalność redakcyjną i organizacyjną.

Autor ukazuje stopniowe i bardzo przemyślane rozszerzanie pola badawczego profesora Tołstoja. W centrum uwagi stoi język, a mówiąc ściślej języki słowiańskie, ich historia i współczesność, forma i znaczenie. Tołstoj w miarę pogłębiania analiz semantycznych rozszerza podstawę materiałową badań i dochodzi do objęcia zainteresowaniami całej kultury i zbudowania koncepcji etnolingwistyki jak dyscypliny pogranicznej i historycznej.

Autor pokazuje znaczenie prac etnolingwistycznych Tołstoja dla badań etnogenezy Słowian. Szczególnie płodne okazało się jego rozumienie praojczyzny Słowian. W dyskusji nad kolebką Słowian wskazał możliwość odtworzenia obrazu kraju prasłowiańskiego poprzez badanie etymologii wspólnego słownictwa topograficznego. Stawia pytania nie o miejsce słowiańskiej praojczyzny, lecz o jej kształt duchowy, o wierzenia, mitologię, obrzędy i rytuały, o wizję świata i człowieka. Lokalistyczne pojęcie praojczyzny zastąpił pojęciem praojczyzny kulturowej, której najważniejszym wyznacznikiem jest kultura duchowa. [ŁT/JB]

24. Bartmiński Jerzy, *Opozycja »swój/obcy« a problem językowego obrazu świata*. [T] 19, 2007, s. 35–59. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autor przedstawia propozycje dotyczące projektowanej komparacji słowiańskich językowych obrazów świata (JOS), wychodząc od analizy opozycji *swój/obcy*. W części pierwszej referatu formu-

łuje cztery warunki efektywnej komparacji: (1) sprecyzowanie *tertium comparationis*, (2) ustalenie zbliżonego poziomu ogólności, (3) zakreślenie granic pola badawczego, (4) ustalenie porównywalnej bazy materiałowej. Przyjmując, że płaszczyzną porównania mogą być między innymi opozycje typu *swój/obcy*, *męski/żeński*, *prawy/lewy* itp. wskazuje zarazem na pewne ograniczenia opisu skupionego wyłącznie na opozycjach, podkreślając, że cechy dystynktywne są zawsze wyborem z szerszego zespołu cech pozytywnych. Kategorię *swój/obcy* autor analizuje na materiale języka polskiego, wykorzystując trojakiego typu dane: czerpane z systemu języka (wyrazy obce), słowników (definicje wyrażeń *swój*, *swojak*, *swojski*, *obcy*) oraz badań ankietowych. Potwierdzają one skalarny charakter opozycji *swój/obcy*, istnienie wewnątrzjęzykowej kategorii „obcości" i wielowymiarową (wieloaspektową) strukturę kognitywną kategorii *swój*. Indywidualny nosiciel języka łączy w swojej świadomości swojskość z byciem blisko w sensie przestrzennym, wtórnie także psychospołecznym, a swoją tożsamość coraz częściej określa „poliwalentnie", jako równoczesne uczestnictwo w wielu kręgach wspólnotowych typu lokalnego, środowiskowego, narodowego, kulturowego. [Red./JB]

25. Bartmiński Jerzy, *Polska »dola« – rosyjska »sud'ba«*. [T] 12, 2000, s. 25–37. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Ostry kontrast między semantyką polskiego *losu* i rosyjskiej *sud'by*, jaki zarysowała Anna Wierzbicka w szkicu *Język i naród. Polski „los" i rosyjska „sud'ba"* (w: *Semantics, Culture and Cognition*) wymaga zdaniem autora reinterpretacji pod dwoma względami: po pierwsze, w płaszczyźnie językowej, uwzględnienia innych ważnych pojęć, które funkcjonują także w polszczyźnie w ramach szerszej konceptosfery dla oznaczania egzystencjalnej sytuacji człowieka, przede wszystkim koncepcji *doli*, po drugie, w sferze socjokulturowych i historycznych korelatów konceptów językowych, brania pod uwagę raczej czynników społecznych niż mitycznego charakteru narodowego. Polska koncepcja *losu*, bliska łac. *fortunie*, ma konotacje szlachecko-romantyczne, wiąże się z grą, z losowaniem, szczęśliwym przypadkiem, z niewiadomą i odwagą ryzykowania. *Dola*, która od XIX wieku przyjmuje w połączeniach *polska dola*, *chłopska dola* konotacje negatywne – przedłuża semantykę łac. *fatum*, oznacza sytuację egzystencjalną daną z góry, z łaski Boga, trudną do zmiany. O ile polski *los* jest istotnie kontrastowy wobec ros. *sud'by*, o tyle polska *dola*, współcześnie wiązana w optyką „prostego człowieka", nie partycypującego w profitach transformacji ustrojowej, jest z ros. pojęciem *sud'by* w dużym stopniu zgodna. Rozróżnienie *losu* i *doli* opiera się na ogólnokulturowym przeciwieństwie przypadku i konieczności, daru i przeznaczenia – przeciwieństwie obecnym w różnych kulturach. [Red./JB]

26. Bartmiński Jerzy, *Słownik ludowych stereotypów językowych. Założenia ogólne*. [T] 1, 1988, s. 11–34. Streszcz. w jęz. ang.

Autor omawia podstawowe założenia *Słownika ludowych stereotypów językowych*, nad którym prace podjęto w Zakładzie Języka Polskiego na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Zasadniczym celem słownika, odpowiednio do celów etnolingwistyki, jest odtworzenie ludowego obrazu świata leżącego u podstaw języka i przywoływanego jako substrat informacyjny, obrazu stanowiącego podstawę procesu komunikacji językowej i kulturowej. Oparty będzie na dostępnej w druku dokumentacji polskiej kultury ludowej (w tym zwłaszcza folkloru i gwar), a także na materiałach specjalnie zebranych w terenie. Autor omawia kolejno: budowę artykułu hasłowego, układ haseł (tematyczny, nie alfabetyczny), treść i formę eksplikacji, układ zdań definiujących, źródła. Wykorzystane są w nim następujące grupy źródeł: (1) opublikowane zapisy tekstów folkloru w całej ich różnorodności gatunkowej, (2) zapisy dialektologiczne w postaci słowników i monografii gwarowych, a także potocznych rozmów i opowiadań, (3) źródła etnograficzne dotyczące wierzeń i praktyk ludowych, (4) materiały z zakresu folkloru, gwar oraz wierzeń i praktyk, zebrane współcześnie w terenie. Zarys *Słownika* został zaprezentowany w zeszycie próbnym *Słownik ludowych stereotypów językowych*, Wrocław 1980. [ŁT/JB]

27. Bartmiński Jerzy, Chlebda Wojciech, *Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów?* [T] 20, 2008, s. 11–27. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorzy artykułu wychodzą z założenia, że badania etnolingwistyczne ze swojej istoty zmierzają do odkrycia i opisania tożsamości wspólnotowej, przede wszystkim – narodowej, i rozważają przydatność do tego celu koncepcji językowego obrazu świata. Koncepcja ta otwiera nowe perspektywy dla badań porównawczych w skali słowiańskiej i szerzej – europejskiej, dlatego została wpisana do programu pracy komisji etnolingwistycznej przy Międzynarodowym Komitecie Slawistów. Po omówieniu językowych i kulturowych sposobów manifestowania się tożsamości zbiorowej (znaki werbalne i niewerbalne) autorzy przedstawiają możliwości rekonstrukcji poczucia tożsamości wspólnotowej poprzez badanie struktur języka oraz narracji tekstowych. W programie badań etnolingwistycznych podstawę materiałową poszukiwań zawartości treściowej „konceptów narodowych" (czyli pojęć typu *polskość*, *rosyjskość*, *czeskość* itp.) powinny więc utworzyć cztery podstawowe grupy faktów: (a) dane słownikowe pochodzące z wszystkich słowników definicyjnych, (b) dane tekstowe pochodzące z bieżącej ekscerpcji tekstów danego dyskursu publicznego, zwłaszcza publicystyki wysokiej; (c) dane korpusowe pochodzące z największych korpusów tekstowych danego języka etnicznego oraz z wyszukiwarek internetowych; (d) dane uzyskane eksperymentalnie w toku specjalnie przygotowanych ankiet jako tekstowe „źródła wywołane" (z preferencją dla ankiet typu otwartego).

W komparacji międzykulturowej w pierwszej kolejności należy postawić pytanie o wartości wspólnotowe, przyjmowane subiektywnie przez wspólnoty jako wyznaczniki ich tożsamości. Oznacza to powrót do koncepcji słownika aksjologicznego, która to koncepcja może nadać badaniom porównawczym prowadzonym w skali ogólnosłowiańskiej i szerszej, transnarodowej, wewnętrzną spójność i porównywalność. [Red.]

28. Bartmiński Jerzy, Lappo Irina, Majer-Baranowska Urszula, *Stereotyp Rosjanina i jego profilowanie we współczesnej polszczyźnie*. [T] 14, 2002, s. 105–151. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorzy rekonstruują polski stereotyp językowy Rosjanina, stosując metodę definicji kognitywnej, której podstawową jednostką są predykacje typu: „Rosjanie piją", „są brutalni", „agresywni", „muzykalni" itp., a w kolejności zmierzają do uchwycenia mechanizmów rządzących funkcjonowaniem stereotypu w dyskursie publicznym. Zespół takich utartych zdań-sądów liczących około 70 jednostek układa się w kilka wiązek (syndromów) – „rosyjskiej duszy", „brata Słowianina", agresora i wroga, „władcy-niewolnika", tj. człowieka zarazem despotycznego i zniewolonego, „Azjaty", nosiciela specyficznej i bogatej kultury, handlarza bazarowego. Na poziomie współczesnego dyskursu publicznego z takich wiązek cech budowane są profile, tj. funkcjonalne warianty stereotypu, których kreatorem jest zawsze określony socjologicznie i kulturowo podmiot, np. Polak – prosty człowiek, polski patriota, inteligent o horyzontach europejskich, młody pragmatyk.

Bazowy zespół cech przypisywanych przez Polaków Rosjanom autorzy ustalają na podstawie trojakiego typu danych językowych: systemowych (etnonim i tworzone od niego derywaty, frazeologizmy i kolokacje), eksperymentalnych (tj. wynikach badań ankietowych prowadzonych różnymi metodami w latach 1990–2000 w środowisku studenckim Lublina) oraz tekstowych. [Red./JB]

29. Bartmiński Jerzy, Mavrič Ludmiła, Rżeutska Swietłana, *Litewski i białoruski stereotyp Polaka* (*w świetle badań za pomocą dyferencjału semantycznego*). [T] 17, 2005, s. 187–195. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W badaniach nad stereotypami narodowymi dyferencjał semantyczny Osgooda pozwala osiągać wyniki porównywalne w zakresie wybranych cech, ich ewaluacji i natężenia. Dane zebrane w Wilnie i Mińsku w roku 2001 przez uczestniczki seminarium magisterskiego J. Bartmińskiego pozwoliły stwierdzić, że stereotyp Polaka na Litwie i na Białorusi jest rozszczepiony: inaczej postrzegany jest Polak miejscowy niż Polak z Polski: na Litwie obraz miejscowego Polaka jest zdecydowanie bardziej

negatywny, przypisuje mu się takie cechy, jak duma, zawziętość, agresywność, podczas gdy na Białorusi jest odwrotnie: lepiej są postrzegani Polacy miejscowi, którzy są w oczach Białorusinów bardziej od krajowych kulturalni, uczciwi, łagodni, bardziej towarzyscy i inteligentni, choć zarazem mniej przedsiębiorczy i mniej zamożni. [Red./JB]

30. Bartmiński Jerzy, Sandomirskaja Irina, Telija Veronika, *Ojczyzna w polskim i rosyjskim językowym obrazie świata.* [T] 11, 1999, s. 25–49. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorzy przedstawiają pierwszą część analizy porównawczej pojęcia ojczyzny, w językach polskim i rosyjskim, zakładając, że to ogólnoeuropejskie pojęcie, wywodzące się z łac. *patria*, rozwija się w poszczególnych językach wariantywnie, odpowiednio do jego miejsca w całej „konceptosferze", współtworzącej narodowy (polski, rosyjski) językowy obraz świata. Stawia się pytanie, co w pojmowaniu ojczyzny jest w obu językach zbieżne, co otwiera drogę do dialogu interkulturowego, a co kontrastowe.

W języku polskim leksem *ojczyzna* ma bogatą, wielowymiarową treść bazową (wymiar przestrzenny, społeczny, kulturowy, instytucjonalny), która jest profilowana na poziomie społecznego dyskursu, uzyskując wykładniki w postaci zestawień typu *ojczyzna domowa*, *ojczyzna lokalna*, *ojczyzna regionalna*, *mała ojczyzna*, *ojczyzna narodowa*, *ojczyzna publiczna*.

W języku rosyjskim jednemu polskiemu leksemowi odpowiadają trzy: *rodina*, *otečestwo* i *otčizna*. *Rodina* to przestrzeń oswojona przez człowieka jako jednostkę i naród, dominantą *otečestwa* jest wymiar instytucjonalny, państwowy, *otčizna* (zapożyczona z polskiego) to narodowe dziedzictwo historyczne i kulturowe. Najbliższa pol. *ojczyźnie* jest ros. *rodina*, a ich bliskość oparta jest na ogólnosłowiańskim micie ziemi-matki i prototypie domu jako miejsca rodzinnego.

W polu semantycznym („konceptosferze") ojczyzny w języku polskim szczególnie silny jest wymiar kulturowy, w rosyjskim – państwowy, co wynika z odmiennych historycznych dziejów obu narodów. [Red./JB]

31. Belova Ol'ga V., *Principy opisanija i adaptacji »čužoj« kul'tury jazykovymi sredstvami »svoej« tradicii.* [T] 20, 2008, s. 201–213. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka podejmuje problematykę adaptacji obcej kultury poprzez wykorzystanie językowych środków własnej tradycji, a głównie leksyki i frazeologii. Rozpatrywanym zagadnieniem szczegółowym jest tu funkcjonowanie ludowej terminologii Słowian i Żydów. W relacjach pomiędzy tymi etosami autorka zauważa tendencję do nazywania wielu zjawisk obrzędowych czy zwyczajowych z zakresu kultury żydowskiej terminami własnej, słowiańskiej leksyki. Zjawisko to rozpatrywane jest poprzez charakterystykę następujących zagadnień: (1) wykorzystanie osobnych terminów dla opisania obcych realiów, np. *окóпысько* – termin wydzielony dla nazwania tylko żydowskich miejsc pochówku; (2) nałożenie własnych terminów do określania elementów kultury obcej, np. *cerkiew* i *kaplica* dla nazwania także żydowskich budowli sakralnych; (3) adaptację obcego terminu do własnej tradycji, co autorka ilustruje takimi przykładami jak *maca*, *szabas* itp.; (4) wykorzystanie ludowej etymologii jako mechanizmu swoistego przekładu tekstów z obcej kultury, czego przykładem jest zapisana w polskiej wersji językowej nazwa święta żydowskiego jako *lizowki* – według ludowej etymologii nazwa ta powstała od *zlizywania*; (5) zastosowanie leksemu jako „zwiniętej" nazwy dla całego ludowego tekstu, co dokumentują ukraińskie przykłady typu *Гамана* – określenie pieczywa obrzędowego jako identyfikacja żydowskiego święta Purim. Analizowany materiał pochodzi z obszarów Polesia, Podola, Podlasia, terenów przykarpackich, Bukowiny i Zachodniej Białorusi. [Red.]

32. Belova Ol'ga V., Petruchin Vladimir Ja., *Genezis „čužich" v svete fol'klornoj etnologii.* [T] 16, 2004, s. 257–268. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W tradycyjnej kulturze ludowej stosunek do wyznawców innej wiary (konfesji) kształtowany jest w ramach stereotypowych wyobrażeń opartych na uniwersalnej opozycji *swój – obcy* i odwołujących

do takich cech, jak *czysty – nieczysty*, *święty – grzeszny*, *sakralny – świecki* itd. Ważną rolę w określaniu konfesyjnie „obcego" w kulturze ludowej odgrywają motywy apokryficzne, odwołujące się do zabytków piśmiennictwa własnej kultury. Takie legendy odzwierciedlały swoiste „napięcia" w stosunkach między różnymi konfesjami oraz polemiki międzyreligijne.

Jednym z takich motywów jest przekaz o pokrewieństwie przedstawicieli obcej wiary (Żydów, muzułmanów) z nieczystymi zwierzętami (świnią). Motyw ten w różnych wersjach spotyka się praktycznie we wszystkich kulturach słowiańskich. W artykule analizowane są następujące motywy: zamiana kobiety żydowskiej w świnię za to, że Żydzi nie przyjęli nauki Jezusa Chrystusa; pochodzenie Turków od świni i psa; wykopywanie przez świnię z ziemi przedstawicieli poszczególnych narodowości lub konfesji; zakopywanie (= uratowanie) przez świnię osoby świętej. Przytoczone motywy folkloru są pełną niekonsekwencji mieszaniną wyobrażeń na temat różnych konfesji, które łatwo wpisują się w archaiczny gatunek legendy etiologicznej (z motywem metamorfozy „totemicznej" itd.). Wyobrażenia tego typu prawdopodobnie wpływają łagodząco na sytuacje konfliktowe w społeczeństwie tradycyjnym. [Red./JB]

33. Berezovič Elena L., *Człowiek wśród ludzi – w perspektywie języka.* [T] 18, 2006, s. 165–186. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka podejmuje analizę wielopłaszczyznowych związków semantycznych rosyjskiego leksemu *ludi* 'ludzie', który należy do zasobu podstawowych słów i pojęć. Na przykładach pochodzących z języka literackiego i gwar – głównie rosyjskich, ale także i innych języków słowiańskich, rekonstruuje „zasady organizacji przestrzeni semantycznej" leksemu *ljudi*, bada jego różnorakie połączenia semantyczne oraz uwarunkowania pragmatyczne użycia. Leksem ten ma wiele derywatów, przybiera znaczenie uogólniające, a w trakcie wielowiekowego rozwoju uległ silnej aksjologizacji (pozytywnej i negatywnej). Jego znaczenia uwarunkowane były również zmieniającym się punktem widzenia.

Wyraz *ludi* i jego derywaty, według autorki, funkcjonują w siedmiu następujących „sferach ideograficznych": (1) człowiek „fizyczny" – w tym: płeć, stan fizyczny i wiek; (2) charakter i właściwości zachowania się, takie jak otwartość na kontakt z innymi, empatia, zasady moralne; (3) społeczeństwo, wspólnota – charakteryzowane w kategoriach pozycji społecznej i opozycji swój – obcy, z uwzględnieniem roli w komunikacji, etykiety, momentu zmiany stanu cywilnego (istotnego szczególnie dla kobiety) oraz realizowanych ról społecznych; (4) praca produkcyjna, przede wszystkim podziały według opozycji chłopi, rzemieślnicy i robotnicy; (5) kultura i ideologia, w tym religia i wychowanie; (6) przestrzeń – z rozróżnieniem świata w ogóle oraz kraju ojczystego, stron rodzinnych i domu; (7) ogólne właściwości ciał i substancji – takie jak ilość oraz ogólna ocena racjonalna. Autorka stwierdza, że mimo wieloaspektowości analizowany kompleks semantyczny związany z leksemem *ludi* jest wewnętrznie spójny. [Red./JB]

34. Berezovič Elena L., *Etničeskie stereotipy i problema lingvokul'turnych svjazej.* [T] 20, 2008, s. 63–76. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Podstawą materiałową artykułu są dane pochodzące z języków słowiańskich (zwłaszcza dialektów), a także folkloru, obrzędów i wierzeń, zawierające stereotypy etniczne. Celem tekstu jest charakterystyka mechanizmów współdziałania faktów sfery językowej i niejęzykowych kodów kultury. Autorka zauważa, że współdziałanie danych językowych i innych kodów kulturowych może realizować się w kilku kierunkach: (1) wektor współdziałania ukierunkowany jest od niejęzykowych form kultury ku językowi; (2) niektóre motywy paralelnie rozpracowują się w języku i w niejęzykowych kodach kultury, tworząc sytuację parytetu, kiedy ujawnienie wektora współdziałania jest niemożliwe; (3) są sytuacje, kiedy wektor współdziałania ukierunkowany jest od języka ku niejęzykowym kodom (w tym wypadku język sam tworzy konteksty kulturowe, wykorzystując obecne w jego arsenale środki – fonosymbolikę, atrakcję i inne). W artykule ukazano, że bez względu na rodzaj technicznych związków między kodami, każdy z nich ma swoje specyficzne drogi opracowania i reprezentacji etnokulturowej

informacji. Badanie związków językowo-kulturowych może pokazać rzeczywistą pomoc przy motywacji interpretacji „ciemnych" faktów zarówno kodu językowego, jak kodów niejęzykowych, pozwala też całościowo rekonstruować wyobrażenia, stojące za tą lub inną sferą tematyczną, w której uobecnia się stereotyp. Możliwości takiej rekonstrukcji rozpatrywane są na przykładzie zestawu danych językowo-kulturowych, odnoszących się do pola tematycznego „prace rolnicze". [Red.]

35. Berezovič Elena L., *Obraz prostranstva v zerkale jazykovoj tradicii: metodyka opisanija i nekotorye rezul'taty*. [T] 16, 2004, s. 111–127. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka proponuje schemat opisu i analizy leksyki związanej z polem semantycznym 'przestrzeń'. Punktem wyjścia jest założenie, że badania etnolingwistyczne powinny być skierowane na opis podmiotowego wyobrażenia przestrzeni, czyli subiektywny czynnik recepcji przestrzeni. W trakcie analizy faktów językowych badacz ma do czynienia z jednostkami poziomu wyjściowego (powierzchniowego), czyli poziomu bezpośredniej manifestacji językowej wyobrażeń przestrzennych, z którego możliwe jest przejście na poziom parametrów bazowych kształtujących model przestrzeni. Wymaga to uogólnienia podstawowych charakterystyk semantycznych jednostek poziomu wyjściowego. Koniecznym warunkiem analizy na tym etapie jest reprezentatywność bazy materiałowej. Poziom ten można uważać za pozajęzykowy, jednak przejście do niego prowadzi przez etap pośredni – najbardziej interesujący dla badań w sferze lingwistyki antropologicznej, łączący czynniki językowe i pozajęzykowe i dotyczący charakteru wypełnienia sieci parametrów.

Zaproponowaną analizę autorka przeprowadza na materiale leksyki gwarowej i onomastyki rosyjskiej Północy oraz przedstawia rezultaty analizy pola semantycznego 'przestrzeń' w rosyjskiej toponimii ludowej. [Red./JB]

36. Berezovič Elena L., Gulik Dimitrij P., *Homo ethnicus v zerkale jazyka: k metodike opisanija*. [T] 14, 2002, s. 47–67. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorzy rozpatrują możliwości rekonstrukcji wyobrażeń o obcych etnosach na podstawie analizy kulturowej konotacji etnonimów. Analiza taka prowadzi do rekonstrukcji „portretu onomazjologicznego". Składa się on z modeli nazewniczych, w których „wiedza językowa" o obiekcie rzeczywistości odbija się w „wewnętrznej formie" jednostek leksykalnych (mowa głównie o wewnętrznej formie etnonimów-przezwisk i tworzonych od nich derywatów semantycznych). Sprawą zasadniczej wagi jest uwzględnienie leksyki z różnych odmian języka: gwar, żargonów, języka literackiego, a także faktów z dziedziny onomastyki. Wszystko to pozwala na uzyskanie stosunkowo pełnego obrazu badanego zjawiska. Ważny jest również aspekt kontrastywny, zakładający m.in. porównanie portretów tego samego etnosu w różnych językach; w związku z tym autorzy dokonują porównawczej analizy dwóch języków: rosyjskiego i angielskiego. W artykule scharakteryzowano typy informacji, jakie można wyodrębnić w wyniku badań modeli nazewniczych. Szczególną uwagę zwracają autorzy na analizę czynnika techniki językowej, który może wnieść istotne korekty treściowe do rekonstruowanego obiektu. [Red./JB]

37. Bielenin Karolina, *Rakija w bałkańskich rytuałach magicznych*. [T] 18, 2006, s. 237–248. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Na materiale bałkańskiej kultury ludowej, w tym zwłaszcza materiałów terenowych, zebranych samodzielnie w Republice Macedonii w latach 2000–2004, autorka opisuje i analizuje praktyki związane z rakiją. Za Anną Engelking wyróżnia rytuały stwarzające (zaklinania) 'człowiek chce, żeby coś się stało', rytuały ochraniające 'człowiek chce, żeby się nie stało' (zażegnywania); rytuały odczyniające (zamawiania) 'człowiek chce, żeby coś się odstało'. W pracy omawiane są tylko takie rytuały, w których moc sacrum może działać, tj. zaklinające i ochraniające (zażegnywania). Zaklinania z użyciem rakii to praktyki wykonywane na Bałkanach w dzień św. Tryfuna (14 lutego), które mają na celu powodowanie urodzaju winorośli, np. przez wlewanie rakii (lub zakopywanie butelki z rakiją) pod jej pędy. Przykładem zażegnywań jest m.in. picie rakii na grobie zmarłego, by chronić żywych przed

wpływem zmarłych. W obrzędowości weselnej *czerwona rakija* ma sprowadzić płodność małżonków, *słodka rakija* ma im zapewnić pomyślność (*słodkie życie*). Podobnie jak wino, rakija jest wiązana symbolicznie z krwią Chrystusa, na zasadzie metonimii bowiem przyjmuje część sakralnej symboliki wina. [Red./JB]

38. Bielińska-Gardziel Iwona, *Techniki operowania stereotypem w reklamie.* [T] 15, 2003, s. 165–186. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Reklama bazuje na stereotypach obecnych w potocznym myśleniu danej społeczności, ale ich nie ujawnia, stereotypy stanowią bowiem narzędzie manipulowania odbiorcą, jego sposobem myślenia i jego wartościowaniem; przyczyniają się do kształtowania reakcji, postaw oraz decyzji i działań odbiorcy. Reklamodawca operuje stereotypami, zarazem przystosowuje do swoich celów, eksponuje cechy pożądane, pomija natomiast te, które mogłyby wywołać negatywne skojarzenia, np.: reklama ze względu na dominujący w społeczeństwie kult młodości przetwarza stereotyp wieku podeszłego, neutralizując nieprzyjemne skojarzenia związane ze starością i przypisując starszym ludziom zachowanie właściwe raczej młodym. Sposób profilowania stereotypu w komunikacie reklamowym zależy od specyfiki adresata – jego płci, wieku, potrzeb, przyzwyczajeń, upodobań. Potrafi schlebiać i przewartościowywać, np. cecha uchodząca powszechnie za wadę płci pięknej – gadulstwo, w jednej z reklam nabiera pozytywnego znaczenia – nadawca podchodząc z wyrozumiałością do kobiecej natury zachęca: „gadaj jak najęta!".

Reklama profiluje stereotyp tak, aby osiągnąć pożądany cel – skłonienie odbiorcy do zakupu oferowanego produktu. [Red./JB]

39. Bogusławski Andrzej, *Lingwistyczny relatywizm względny. Anny Wierzbickiej rozwiązanie problemu różnorodności języków.* [T] 4, 1991, s. 41–49.

Przedmiotem uwagi uczestników XLVII Zjazdu PTJ postanowiono uczynić nowe idee i aktualne problemy w polskich badaniach nad językami innymi niż polski. Określeniu temu odpowiada twórczość światowej sławy profesor Anny Wierzbickiej. Jej badania niosą w sobie znaczny potencjał nowych idei, a zarazem są to badania dotykające konkretnego materiału wielu różnych języków. Do języków, które analizuje Wierzbicka, należy również język polski. Idee zawarte w jej pracach odnoszą się bezpośrednio do kontrowersji wokół tzw. hipotezy Sapira–Whorfa. Poza przedstawieniem zasadniczego stanowiska Wierzbickiej wobec tej hipotezy, autor wskazuje na jej różne prace istotne z tego punktu widzenia. Na koniec proponuje własną ocenę ujęcia Wierzbickiej oraz uzasadnienie tej oceny.

Według autora Wierzbicka nawiązując do obserwacji i myśli z różnorakich tradycji refleksji nad językami w ich stosunku do umysłu i kultury uchwyciła zasadnicze rysy owych relacji. Po pierwsze to, że mówiąc tak, jak nakazują różne konkretne wspólnoty, żyjemy w sposób bardziej różny niż wynikałoby to li tylko z różnic dźwiękowych oraz różnic linearnego uporządkowania wykładników pojęć. Po drugie zaś, honoruje to, że każdy człowiek może się nauczyć dowolnego języka. Bo każdy język w ostateczności opiera się na identycznym zestawie wciąż powracających pojęć nieredukowalnych, wszędzie znajdujących swe proste wykładniki. Takie podejście autor nazywa „lingwistycznym relatywizmem względnym", tzn. „relatywizmem w określonej ramie absolutystycznej". Ważnym składnikiem koncepcji Wierzbickiej jest kategoryczne odrzucenie whorfianizmu w jego skrajnej wersji, a więc rewindykacja uniwersalizmu ludzkiego umysłu. [ŁT/JB]

40. Bonova Stanka, *Bóg wysoko, car daleko. Kilka uwag o kulturowych podstawach funkcjonowania frazeologizmu w języku bułgarskim.* [T] 16, 2004, s. 305–313. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule jest analizowana semantyka i podstawy funkcjonowania w kulturze bułgarskiej frazeologizmu *Bóg wysoko, car daleko.* Autorka zwraca szczególną uwagę na drugą część frazemu, ponieważ w kulturze bułgarskiej – jak we wszystkich kulturach chrześcijańskich – utożsamienie Boga z Dobrem

jest oczywiste, natomiast utożsamienie cara z Dobrem może wydawać się nieuzasadnione. Autorka analizuje sześć modeli semantycznych tego frazemu w czterech kontekstach historyczno-kulturowych: (1) *Car daleko* a realna instytucja carska; (2) *Car daleko* a relacja Bóg – car; (3) *Car daleko* a obraz cara w kulturze ludowej; (4) *Car daleko* a postacie historii bułgarskiej.

Na zakończenie przytoczone zostają przykłady współczesnej politycznej aktualizacji frazeologizmu, związane z powrotem z emigracji cara Symeona i pełnieniem przez niego funkcji premiera bułgarskiego rządu. [Red./JB]

41. Borowiec Helena, *Dąb, osa, wróbel w języku dzieci*. [T] 7, 1995, s. 53–62.

Badacze języka dzieci stwierdzają, że we wczesnych fazach przyswajania leksyki słownik dziecka zawiera głównie nazwy osób, przedmiotów użytkowych z najbliższego otocznia oraz nazwy zwierząt. Wychodząc z założenia, że te sfery rzeczywistości (świat zwierząt i roślin) są dziecku bardzo dobrze znane, autorka stawia następujące pytania: jak wybrane elementy tej rzeczywistości tkwią w świadomości językowej dzieci, jakie cechy mają struktury kognitywne pośredniczące między znakami językowymi a ich odpowiednikami w realnym świecie, mówiąc inaczej, jakie są mechanizmy konceptualizacji tego wycinka świata.

Przedmiot badań stanowią interpretacje znaczeniowe wyrazów podane przez 6-letnie dzieci, narzędziem zaś jest ankieta zawierająca 40 wyrazów odnoszących się do pewnych sfer rzeczywistości pozajęzykowej. Są to: (I) Człowiek, (II) Zwierzęta, (III) Rośliny, (IV) Zjawiska astronomiczne i atmosferyczne, (V) Istoty nadprzyrodzone, (VI) Postacie fantastyczne. Zwierzęta są reprezentowane przez wyrazy: *osa*, *ryba*, *wróbel*, *kot*, rośliny przez *różę* i *dąb*.

Wnioski: wypowiedzi dzieci zawierają utrwalone w języku cechy stereotypowe roślin i zwierząt (np. rozłożystość, twardość, czy przekonanie o szczególnej pozycji wśród drzew podawano jako typowe cechy dębu; zaś wygląd, zapach, kolce, czerwony kolor płatków, zdolność kłucia, a nawet symbolizowane uczucia miłości uznano za typowe cechy róży). [ŁT/JB]

42. Brzozowska Dorota, *Polska, Ameryka i Europa. Dowcipy o wojnie w Iraku*. [T] 19, 2007, s. 225–238. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu jest pokazanie, w jaki sposób polskie i amerykańskie dowcipy przedstawiają zagadnienia dotyczące wojny w Iraku. Autorkę interesuje zwłaszcza społeczno-polityczne tło omawianych tekstów i ich międzykulturowe uwarunkowania. Świat ukazany w dowcipach analizowany jest w relacji do świata kreowanego za pomocą relacji medialnych, a osią prezentowanych rozważań jest pytanie o najnowszy stereotyp Amerykanina oraz o jakość współczesnych stosunków polsko-amerykańskich i polsko-unijnych.

Na przykładzie analizowanego materiału ukazany zostaje ambiwalentny stosunek do wojny tych, którzy się dowcipami posługują. Są dowcipy wyśmiewające George'a Busha i jego politykę oraz takie, z których wyczytać można poparcie dla amerykańskiej inwazji. Najliczniejsze z nich potępiają Saddama Husajna oraz wypominają Francuzom, a w paru przypadkach również Niemcom, że nie przystąpili do wojny.

Refleksja nad problemami poruszonymi w dowcipach nasuwa pytania o przyczyny nieodwzajemnionego uwielbienia Polaków dla Amerykanów oraz o zasadność określania Polski mianem „konia trojańskiego Ameryki".

Końcowa część artykułu poświęcona jest próbom odpowiedzi na pytanie o przyczyny powstania stosunkowo niewielkiej liczby rodzimych dowcipów o Iraku oraz o powody słabej żywotności wielu przetłumaczonych tekstów w obiegu ustnym. Mogą nimi być: inna niż amerykańska wrażliwość; mniejsze zaangażowanie emocjonalne polskiego społeczeństwa w wojnę w Iraku; a także duża łatwość przejmowania wytworów innego kręgu kulturowego, hamująca potrzebę tworzenia własnych tekstów. [Red./JB]

43. Brzozowska Małgorzata, *Etymologia a konotacja wybranych nazw kamieni*. [T] 12, 2000, s. 265–278. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka artykułu poszukuje odpowiedzi na pytanie, czy i w jakim zakresie etymologia słowa znajduje swoje odbicie w jego współczesnej (szeroko rozumianej) konotacji. Analizie zostały poddane wybrane nazwy kamieni (*kamień*, *skała*, *głaz*). Zestawienie ich etymologii i konotacji doprowadziło do następujących wniosków: (1) Konotacja może kontynuować cechy wyodrębnione w toku analizy etymologicznej (tak jest np. z cechami: trwałość, twardość i ciężar kamienia). (2) Niektóre cechy przyjmowane przez etymologów jako pierwotne mają tylko śladowe i cząstkowe potwierdzenia (np. związek *kamienia* z życiem i wiecznym trwaniem). (3) Pozaetymologiczna dokumentacja pozwala stwierdzić pojawienie się nowych cech konotacyjnych. (4) Pewne cechy semantyczne mogą w znaczeniu jednego leksemu zanikać, zaś zachowywać się w znaczeniu innego (np. znikająca cecha ostrości *kamienia* i ta sam cecha dominująca w konotacji *skały*).

Referowane w artykule badania pozwalają na sformułowanie tezy, że badanie etymologii słowa w powiązaniu z jego współczesną konotacją może służyć jako sposób weryfikacji tej etymologii, choć nie jest odwrotnie: faktu, że dobrze umotywowana cecha ustalona w toku analizy etymologicznej słowa nie jest potwierdzona w aktualnej konotacji, nie można uznać za falsyfikujący tę etymologię [Red./JB]

44. Brzozowski Piotr, *Problemy analizy prototypowości pojęć (na przykładzie „uczciwości", „komunizmu" i „nauczyciela")*. [T] 4, 1991, s. 51–63.

Pojęcia naturalne, którymi posługujemy się na co dzień – w odróżnieniu od pojęć naukowych – nie mają ostrych granic, dlatego nie zawsze potrafimy jednoznacznie odróżnić desygnaty pojęć potocznych od niedesygnatów. Istotną część pojęcia naturalnego stanowi tzw. „prototyp" – czyli reprezentacja charakterystycznych cech posiadanych przez desygnaty czy egzemplarze pojęcia. Oprócz prototypu (rdzenia pojęcia lub wzorca) pojęcie naturalne obejmuje ponadto tzw. obszar dopuszczalnego niepodobieństwa do prototypu. Obszar ten może być rozumiany jako zbiór atrybutów czy wymiarów. Nie wszystkie wartości z danego wymiaru, lecz tylko pewien podzakres wartości, współtworzy ów obszar dopuszczalnego niepodobieństwa do prototypu. Egzemplarze czy desygnaty danego pojęcia są bardziej lub mniej typowymi jego przykładami, zależnie od stopnia, w jakim przypominają prototyp.

W załączniku autor przedstawia strukturę prototypową *uczciwości*, *komunizmu* i *nauczyciela*, która jest odtworzona w wyniku zastosowania metody opisanej w artykule. Oprócz cech danego pojęcia autor dołącza także wszystkie pozostałe odpowiedzi badanych osób, tj. kategorie nadrzędne, definicje, synonimy i wzory osobowe. [ŁT]

45. Budziszewska Wanda, *Śladami tura*. [T] 7, 1995, s. 47–51.

Słowo *tur* występuje w większości języków słowiańskich. Tur to wymarły gatunek dzikiego byka, przodek bydła domowego. Odznaczał się lekką budową i wielkimi, zagiętymi ku przodowi rogami.

U Słowian tur był niewątpliwie zwierzęciem totemicznym, od którego zależał przyrost zarówno na polu, jak i w rodzinie. Później stał się celem królewskich i książęcych łowów. Gdy wyginął, zatarła się pamięć jego wyglądu, ale zostały słowa kolędy i maski, wyobrażające różne zwierzęta, a nawet ptaki. Zachowało się trochę, nawiązujących do słowa tur, nazw botanicznych, np. pol. *turzyca piaskowa*, czy zapożyczona od Słowian rum. *turiță* 'przytulia'. [ŁT]

46. Budziszewska Wanda, *Z „diabelskiego" słownictwa*. [T] 13, 2001, s. 227–230. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W polszczyźnie notowano zagadkowe użycie słów *Szeroka*, *Szerocy* w znaczeniu 'Matka Boska i postaci świętych'. Najstarszy odnaleziony zapis takiego kontekstu datowany jest na 1560 r. i został włożony w usta diabła, unikającego wymówienia właściwego imienia. Porównując zapisy łacińskie, polskie i słowackie, autorka dochodzi do wniosku, że mamy tu do czynienia z tabu językowym i sta-

wia hipotezę o jego pochodzeniu z łac. wyrażenia *extensa mulier*, użytego na nazwanie Matki Boskiej w tekstach magicznych. [Red./JB]

47. Budziszewska Wanda, *Z semantyki magii*. [T] 3, 1990, s, 7–19.

Autorka, bazując na materiałach dotyczących słownictwa ludowego, tekstów sakralnych i tekstów zamawiań (głównie w językach południowo- i wschodniosłowiańskich oraz w języku rumuńskim), rozpatruje środki językowe oznaczające „kontakt" człowieka z „siłą nieczystą" – demonem. Z jej poszukiwań wynika, że używa się w tych celach czasowników oznaczających takie czynności jak: 'spotkać (się)' oraz 'nadepnąć, nastąpić' (na demona powodującego chorobę lub na czarodziejską roślinę). Powstają one poprzez rozwój słowotwórczy od takich czasowników, jak: psł. **sъrěsti*, **potъkati* 'spotkać', **(na)gaziti* 'nadepnąć', dewerbatiwa oznaczające 'choroby (powodowane przez demony)', same 'demony', ewentualnie 'rośliny używane w magii leczniczej'.

Z dokonanego przeglądu wynika zdumiewająca zgodność rozwoju semantycznego rozpatrywanych czasowników i dewerbatiwów – niezależnie od ich etymologii – w różnych językach, i to nawet należących do różnych rodzin językowych, chociaż ich użytkownicy w różnych okresach historycznych pozostawali ze sobą w ścisłych związkach. Autorka uważa, że mamy tu do czynienia z uniwersaliami językowymi, zachowanymi dłużej przede wszystkim u tych narodów, które później wkroczyły w nowoczesność i stąd niemal do naszych czasów zachowały tradycyjną kulturę ludową. [ŁT]

48. Budziszewska Wanda, *Z terminologii starego folkloru rosyjskiego (alatyr', plakún, erek, gorezovica)*. [T] 5, 1992, s. 53–58.

Analiza etymologii czterech nazw przyrodniczych funkcjonujących w tekstach starego folkloru rosyjskiego. Są to: *alatyr'*, *plakún*, *erek*, *gorezovica*. Aby jak najpełniej ukazać znaczenia owych terminów, autorka analizuje teksty pieśni, legend, zamawiań, chrześcijańskich podań i rosyjskich wierzeń ludowych, w których jest o nich wzmianka. Pierwszy z nich – *alatyr'* – to biały lub żółty kamień o właściwościach leczniczych i magicznych, występujący zazwyczaj w morzu (bursztyn). *Plakún* 'tawuła', 'wierzbówka' – roślina, dzięki której można wywołać płacz nieczystych duchów; *erek* 'kurzyślad' to ziele, któremu przypisywano magiczną własność czynienia człowieka niedostrzegalnym, a także ochronę przed chorobami oczu. Ostatni wyraz *gorezovica* (złożony z *gore* 'bieda, nieszczęście; smutek' i formacji utworzonej od czasownika *zvat'*, *zovu* 'przyzywać') oznacza istotę 'przyzywającą nieszczęście', a za takie istoty uważano czarownice, którym przypisywano również zdolność latania na miotle i kontakty z diabłami. [ŁT/JB]

49. Burzyńska Anna B., Kamieniecki Jan, *Wpływ przeszłości na językowy obraz śmierci ludzi i zwierząt w polszczyźnie*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 81–92. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorzy podejmują próbę odtworzenia na podstawie danych językowych schematu konceptualizacji śmierci w polszczyźnie. Uwzględnienie etymologii polskich leksemów: *śmierć*, *umrzeć*, *zdechnąć* oraz tradycji antycznej, wierzeń słowiańskich (koncepcja duszy-oddechu, duszy-wiatru oraz łącząca je asocjacja wiatr – dusza – ostatnie tchnienie) i koncepcji chrześcijańskiej poszerza perspektywę badań nad współczesnym rozumieniem zjawiska śmierci. Już na gruncie prasłowiańskim istniały językowe mechanizmy osłabiania i łagodzenia grozy śmierci (widoczne w podstawowym znaczeniu rdzenia **mrt-* 'zniszczyć'). Pierwotny, etymologiczny model *śmierć to zło* (*zniszczenie*) znajduje kontynuację w postaci językowego modelu *śmierć to przeciwnik*, który to model ulega z kolei przewartościowaniu w model *śmierć to przyjaciel*. Współczesne definiowanie pojęcia śmierci opiera się na podstawach fizjologicznych, co jest typowe dla dwudziestowiecznej medykalizacji śmierci i pozwala na postawienie hipotezy o podobnym rozumieniu śmierci ludzi i zwierząt. [Red./JB]

50. Chlebda Wojciech, *Kiedy swój staje się obcym*. [T] 19, 2007, s. 89–98. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W teorii stereotypów „obcy" z reguły wiązany jest z przeciwstawieniami międzyetnicznymi, ale obcość może się pojawiać także w ramach jednej i tej samej grupy etnicznej. *Polactwo* – pochodzący z gwary rzeczownik zbiorowy – upowszechniany był w latach 30. przez Edmunda Osmańczyka jako nazwa „wspólnoty walczącej o jedną sprawę gromady". Kilkadziesiąt lat później za sprawą książki Rafała Ziemkiewicza ten sam wyraz rozpowszechnił się w polszczyźnie jako pogardliwa nazwa biernej, nieufnej, wstecznej części polskiego społeczeństwa postpeerelowskiego. Wyraz *Polactwo* stał się więc przykładem enantiosemii: semantyczno-funkcjonalnego rozszczepienia jednego i tego samego wyrazu na dwa przeciwstawne sobie warianty leksykalno-semantyczne i aksjologiczne. Analiza innych pochodnych od onimów *Polska*, *Polak* (*polskość*, *polackość*, *polskojęzyczny*), pokazuje, że cecha enantiosemiczności zdaje się przenikać cały dzisiejszy dyskurs polski, ujawniając głębokie podziały w tożsamości Polaków. [Red./JB]

51. Chlebda Wojciech, *Polak przed mentalną mapą świata*. [T] 14, 2002, s. 9–26. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Analiza tekstów polskiego dyskursu publicznego ujawnia, że występujące w nim geograficzne nazwy własne i ich derywaty służą nie tylko lokalizowaniu (identyfikowaniu) miejsc i obiektów, ale i etykietowaniu stereotypowych wyobrażeń Europy i Azji, Morza Śródziemnego i Mount Everestu, Bizancjum i Atlantydy, Pcimia i Mławy, ulicy Woronicza i placu Pigalle. Sieć tych wyobrażeń tworzy swoistą „mapę mentalną" nadbudowaną nad mapami geograficznymi i politycznymi i stosunkowo od nich niezależną. Mapa mentalna ma charakter wybiórczy (pomija większość obiektów realnych) i narodowo nacechowany, a do dwóch podstawowych wymiarów – długości i szerokości – dodaje trzeci: pion, który służy wartościowaniu obiektów. Wskutek tego obiekty na mapach mentalnych – w przeciwieństwie do map tradycyjnych – łączą się w grupy na zasadzie podobieństwa lub przeciwieństwa ich cech i wartości. Mapy mentalne są zmienne w czasie, historycznie zmienna jest także umiejętność ich odczytywania, przy czym w dyskursie społecznym funkcjonuje równocześnie wiele krzyżujących się ze sobą map mentalnych (narodowe, grupowe, środowiskowe, światopoglądowe, pokoleniowe itp.); stanowią one istotny, ale wciąż słabo poznany składnik kodu kulturowego danej wspólnoty komunikacyjnej w danym czasie. Bliższemu poznaniu map mentalnych wciąż jeszcze nie służy dzisiejsza leksykografia, programowo pomijająca definiowanie nazw własnych. Autor formułuje postulat wykorzystania definicji kognitywnej do opisu stereotypów tworzących polską mapę mentalną, a opis ten traktuje jako istotny czynnik społecznej i narodowej autorefleksji Polaków. [Red./JB]

52. Chobzej Natalja, *Opozicija svij – čužij (inšij) u movnomu prostori L'vova*. [T] 20, 2008, s. 297–309. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W językowej przestrzeni Lwowa opozycja *swój/obcy* przejawia się w różny sposób. Miasto, założone przez księcia ukraińskiego Danyłę Halickiego, od początku było i zostaje wielojęzyczne, o czym świadczą zapożyczenia z niemieckiego, polskiego, żydowskiego i innych języków, w języku współczesnych lwowian. Najstarsza jest opozycja *lwowianin – nielwowianin*, która, jak się wydaje, sięga korzeniami początku założenia miasta i zachowuje się do dziś. W granicach miasta funkcjonuje opozycja odnosząca się do zamieszkiwania w określonej dzielnicy. Od początku XX wieku w językowo-kulturowej przestrzeni Lwowa dominowała opozycja oparta na świadomości narodowej, tylko częściowo podtrzymywanej przez poczucie przynależności do obrządku: greckokatolickiego bądź rzymskokatolickiego, które to poczucie wzmacniało raczej opozycję *Ukrainiec świadomy – Ukrainiec spolonizowany*. Stosunki społeczne były podstawą powstania jeszcze jednej opozycji *swój/obcy*, która nabiera w granicach miasta szczególnej lwowskiej cechy: *batiar – frajer* (*nie-batiar*). Nadto funkcjonują jeszcze inne lokalne częściowe opozycje, charakterystyczne dla wszystkich miast z wielowiekową historią. [Red.]

53. Chrolenko Aleksandr T., *Fol'klornyj mir v alfavitnom porjadke*. [T] 12, 2000, s. 121–138. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W ostatnich dziesięcioleciach mijającego stulecia świat ogarnął niespotykany dotąd *boom* słownikowy. W Rosji i w innych krajach ukazały się liczne pozycje, w tym tak osobliwe, jak słownik żargonu więziennego czy wulgaryzmów, brakowało jednak słownika języka folkloru. Autor artykułu *Świat folkloru w porządku alfabetycznym* z satysfakcją odnotowuje fakt podjęcia prac nad trzema słownikami języka folkloru rosyjskiego i jednego – folkloru polskiego. Dwa z nich, a mianowicie słownik opracowany w Moskwie pod kierunkiem Nikity i Swietłany Tołstojów oraz w Lublinie pod kierunkiem Jerzego Bartmińskiego, mają charakter etnolingwistyczny. Dwa inne – przygotowywany w Moskwie pod kierunkiem Serafimy Nikitiny oraz w Kursku pod kierunkiem A.T. Chrolenki – mają charakter lingwofolklorystyczny.

Słownik opracowywany w Kursku jest słownikiem typowo lingwistycznym, uwzględnia wyłącznie dane występujące w tekstach folkloru. W haśle słownikowym ujęte są wszystkie związki opisywanego leksemu. Hasło składa się z następujących części: (1) identyfikacyjnej, (2) paradygmatycznej, (3) syntagmatycznej, (4) paradygmatyczno-syntagmatycznej, (5) słowotwórczej, (6) funkcjonalnej, (7) informacyjnej. Dla ilustracji autor przytacza kilka haseł słownikowych: *reka*, *zelenyj*, *promolvit'*, *vpolsvista*.

Zakłada się, że ta sama metoda opisu zostanie zastosowana do języka bylin, pieśni lirycznych i pozostałych gatunków folkloru. Z czasem nastąpi połączenie słowników języka poszczególnych gatunków folkloru w jedną całość. W pierwszej kolejności zostanie opracowany słownik języka bylin rosyjskich. Analizie poddane zostaną wyłącznie wyrazy autosemantyczne, pominięte zaimki, które nie posiadają określonej specyfiki folklorystycznej i nie mają większej wartości dla poznania folklorystycznego obrazu świata. Kurski słownik lingwofolklorystyczny będzie źródłem wiedzy nie tylko o języku, ale także o kulturze duchowej Rosjan. [Red./JB]

54. Cychun Genadz', *Iz bloknota učastnika polesskich ekspedicij* (*1. kuminá vodá; 2. Čagoščy i Čugajka; 3. kryčac' jak bougary*). [T] 12, 2000, s. 181–187. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Do badań nad Polesiem Nikita I. Tołstoj wprowadził „perspektywę południowosłowiańską", której wartość potwierdza autor na przykładzie kilku wyrazów i związków frazeologicznych występujących w białoruskich gwarach poleskich i będących głębokimi archaizmami. Pierwotny sens wyrażeń *kuminá vodá*, *kryčac' jak bougary* oraz nazw własnych *Čagoščy*, *Čugajka* zanotowanych przez autora na południu Białorusi daje się ustalić metodą analizy porównawczej opartej na danych dialektologicznych. Frazeologizm *kuminá vodá* 'wir rzeczny; miejsce, gdzie kręci się woda' i nazwa (*kumá* – 'jama, gdzie kręci się woda'), mogą mieć związek z formą *kum* jako tabuizacją pojęcia 'czarta'. Nazwy własne *Čagoščy*, *Čugajka* na Turowszczyźnie są archaizmami prasłowiańskimi i dobrze się tłumaczą przez zestawienie ze słoweńską i chorwacką nazwą wsi *Čagošče*, słowackim czasownikiem *čuhat'* 'wyglądać'. Frazeologizm poleski *kryčac' jak bougary* 'rozmawiać głośno', 'dyskutować głośno' autor łączy z chorwackim *bügariti* 'krzyczeć, wrzeszczeć', 'opłakiwać zmarłego' oraz dalmatyńskim *bügariti* 'śpiewać stare ludowe pieśni o określonej melodii'. Uprawdopodabniają tę hipotezę takie bałkanizmy występujące w gwarach białoruskich, jak *brynza*, *komarnik*, *turlik*. [Red./JB]

55. Demarolle Pierre, *Semantyka a społeczeństwo. Pojęcie selekcji i preorientacji w szkolnictwie francuskim w latach 1956–1968*. [T] 15, 2003, s. 49–61. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autor omawia pewien etap historii francuskiego rzeczownika *sélection* na tle zmieniającego się społecznego systemu wartości i ewolucji systemu edukacji we Francji. Zapożyczony z języka angielskiego i spopularyzowany na gruncie teorii Darwina rzeczownik wiązał się na początku swego funkcjonowania w języku francuskim z pozytywnymi konotacjami, gdyż selekcja była tożsama z postępem

biologicznym i – w początkowym etapie zastosowania do systemu edukacji – społecznym i pomagała wyłaniać przyszłe społeczne elity.

W miarę wprowadzania kolejnych reform systemu edukacji zmierzających do demokratyzacji szkoły i wraz z podnoszeniem wieku obowiązkowej nauki, polityka selekcji była stopniowo zastępowana polityką preorientacji, czyli różnicowania ścieżek edukacyjnych w zależności od uzdolnień uczniów, a semantyka samego słowa *selekcja/sélection* ulega zmianie. Efektem była całkowita utrata pozytywnych konotacji przez słowo *sélection*. [Red./JB]

56. van Dijk Teun A., *Dyskurs polityczny a ideologia*. [T] 15, 2003, s. 7–28. Streszcz. w jęz. pol.

Autor przedstawia ramy teoretyczne dla analizy dyskursu politycznego w relacji do ideologii (której poświęcił osobną książkę *Ideology*, 1998). Relację ideologia – dyskurs polityczny proponuje badać interdyscyplinarnie i interpretować za pomocą kilku podstawowych pojęć, wśród których najważniejsze są dwa: wspólna baza kulturowa (*cultural common ground*) i kontekst.

Wspólna baza kulturowa, której częścią są normy i wartości, jest zdroworozsądkowa, niekwestionowana w ramach danej kultury, nieideologiczna. Ideologie, opierając się na wspólnej bazie kulturowej, czerpią z niej selektywnie, tworząc własne struktury kanoniczne. Podobnie jak wszelkie inne przekonania społeczne ideologie dochodzą do głosu na poziomie dyskursu nie wprost, lecz za pośrednictwem modeli mentalnych, opierających się na osobistych doświadczeniach mówiących i ich pamięci epizodycznej. Ideologie (np. demokratyczna, liberalna, socjalistyczna, chrześcijańska, a także feministyczna, ekologiczna czy rasistowska) stają się społecznymi wyznacznikami tożsamości grupy i kontrolują działania jej członków.

Modele kontekstu uwzględniają takie kategorie, jak domena społeczna, typ działania, okoliczności (czas i miejsce), role uczestników, stany i procesy mentalne uczestników. Dyskurs polityczny pozwalają zdefiniować właściwości kontekstu, a nie cechy strukturalne tekstów. Właściwości kontekstu stanowią też o gatunkowym zróżnicowaniu dyskursu politycznego.

W drugiej części rozprawy autor pokazuje na wybranym przykładzie, jak elementy ideologiczne funkcjonują w najważniejszym gatunku dyskursu politycznego, jakim jest debata parlamentarna. Analiza wypowiedzi polityków prowadzi go do wniosku, że zwykle ideologia jest jednak podporządkowana bieżącej polityce, tzn. głosi się idee polityczne w danym momencie opłacalne. [Red./JB]

57. Długosz Kazimierz, *Językowy obraz wojny w inskrypcjach nagrobnych i pieśniach ludowych*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 169–192. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Zadaniem artykułu jest próba uchwycenia leksykalnych, semantycznych, kulturowych różnic i podobieństw inskrypcji nagrobnych oraz epickich pieśni ludowych, opisujących autentyczne wydarzenia z lat wojny i okupacji. Materiał źródłowy stanowią napisy nagrobne wybrane ze zbioru ponad 10 000 inskrypcji nagrobnych pochodzących z Pomorza Zachodniego oraz pieśni wojenne z Kielecczyzny.

W tekstach inskrypcji nagrobnych językowy obraz wojny jest prosty, wręcz ubogi, bo taka jest specyfika tego rodzaju tekstów. Dominuje funkcja informacyjna. W pieśniach obraz ten też jest prosty, ale o bardzo wysokiej emocjonalności, charakteryzujący się jednoznacznością ferowanych ocen, o bogatym słownictwie i frazeologii, o ostrej stylistyce i dosadnych sformułowaniach. Oba te typy tekstów naznaczonych wojną adresowane są do przyszłych pokoleń, dla utrwalenia ważnych wydarzeń i postaci zwykłych ludzi godnych najwyższego szacunku. Utrwalają pamięć o zmarłych ludziach i przekazują etos rodzinny, środowiskowy i narodowy. [Red./JB]

58. Dmitrovskaja Marija A., *Sootnošenie kategorij mesta i prostranstva u A. Platonova*. [T] 11, 1999, s. 205–212. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Charakterystyczne dla Płatonowa wahania między konkretnością a abstrakcyjnością autorka opisuje na przykładzie słowa *mesto* 'miejsce', które należy do słów często przez autora używanych (np.

w powieści *Czewengur* pojawia się 187 razy). O ile Newtonowskie pojęcie 'przestrzeni' (także obecne u Płatonowa) ciąży semantycznie ku bezgraniczności i pustce, o tyle 'miejsce' jest zawsze ograniczone i konkretne i jest ściśle związane z rzeczami, obiektami. Związek miejsc i rzeczy jest ujmowany jako na tyle ścisły, że ich nazwy mogą być używane wymiennie. Język Płatonowa potwierdza też zauważoną przez Arystotelesa zależność między miejscem, przedmiotem i ruchem. Człowiek u Płatonowa jest sytuowany nie w abstrakcyjnej przestrzeni, lecz w skonkretyzowanych miejscach. [Red./JB]

59. Dobroer Aleksandr, *Sinonimija cvetovych prilagatel'nych v proze Ivana Bunina i Aleksandra Kuprina*. [T] 12, 2000, s. 205–220. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Inwentarz przymiotników określających kolory nie jest ani w języku rosyjskim, ani w językach europejskich szczególnie bogaty. Pisarz wrażliwy na barwy staje więc często przed zadaniem „wynalezienia" nowych nazw kolorów. Celem artykułu, którego tytuł w polskim przekładzie można oddać jako *Synonimia przymiotników kolorystycznych w prozie Iwana Bunina i Aleksandra Kuprina*, jest opis synonimii przymiotników i funkcjonalnie zbieżnych z nimi konstrukcji określających barwy w wybranych utworach Aleksandra Kuprina i Iwana Bunina. Analizie poddano równe objętościowo teksty obu pisarzy, w których wyodrębniono 685 użyć kolorów (401 w tekstach Bunina i 285 w tekstach Kuprina). Twórczość pisarzy cechuje wyjątkowe bogactwo palety kolorów, przy czym uderza jej swoistość i wyraźne zróżnicowanie u obu autorów. W twórczości Bunina spotykamy na przykład kolory *mokro-zelenyj*, *belo-kudrjavyj*, a także pozostające w sprzeczności ze sobą kolory *belo-sizyj*, *krasno-černyj*. Kuprin wykorzystuje elementy kolorystyczne do wywołania odpowiedniego nastroju, podobnie jak w malarstwie postępowali francuscy impresjoniści. Bunin używa kolorystyki do ewokowania obrazu świata, zbliża się pod tym względem do postimpresjonistów. Zamykająca artykuł „mapa" pokazuje, jaką sieć powiązań tworzą nazwy kolorów w językowym obrazie świata obu pisarzy. [Red./JB]

60. Dovgjalo G.I., *Svinec (olovo) v ritualach indoevropejcev*. [T] 8, 1996, s. 147–157. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł jest poświęcony opisowi magicznych funkcji ołowiu i cyny w wyobrażeniach narodów indoeuropejskich: Hetytów, starożytnych Greków, Hindusów i średniowiecznych Słowian wschodnich. Przytaczane są także typologicznie bliskie dane z tradycji pozaindoeuropejskich: sumeryjskiej, akadyjskiej, późnosemickiej, w tym – biblijnej. Autor pokazuje, że przedmioty wykonane z ołowiu, w szczególności płyty, posiadały – wedle wierzeń – moc obrony przed złymi siłami magicznymi, odbijając ich oddziaływanie. Omawiany jest także rozpowszechniony motyw zamknięcia zła do naczynia z ołowianą pokrywką, zastosowanie ołowiu w magii medycznej i w rytuałach pogrzebowych narodów indoeuropejskich. [Red./JB]

61. Dukova Ute, *Mitologiczna opozycja »prawy« i »lewy« w bułgarskich dialektach*. [T] 5, 1992, s. 45–52.

Opozycja *prawy – lewy* jest, od najdawniejszych czasów, wyrażana zarówno przez sztukę, jak i mitologię i rytualne systemy, zajmując ważne miejsce w światopoglądzie wszystkich narodów.

W języku bułgarskim oraz w innych językach południowosłowiańskich istnieje opozycja *desen – ljav* (**desnъ – *lěvъ*), w niektórych zaś regionach opozycja **prāvъ – *krivъ*. Zwroty zawierające *dèsen* 'prawy', *prav* 'prawy', 'sprawiedliwy, słuszny', a szczególnie *ljav* 'lewy', *kriv* 'krzywy' z dzisiejszego punktu widzenia pozbawione są motywacji. Celem artykułu jest objaśnienie mitologicznych podstaw współczesnych użyć tych słów.

Autorka rozpatruje trzy typy wyrażeń: (1) zawierające element *lewy* paralelnie do użyć *krzywy*; (2) wyrażenia, w których element *ljav* (lewy) odnosi się do strony mającej pierwszeństwo w praktykach magicznych i implikuje więź z „drugim światem"; (3) wyrażenia z *kriv* (krzywy) o przypuszczalnym znaczeniu *ljav* (lewy), m.in.: *krìvija vjàtyr* 'rodzaj zachodniego wiatru' i *krìva dùpka* (krzywa dziurka) 'tchawica' – w przeciwstawieniu do przełyku. [ŁT/JB]

62. Durda Magdalena, *Mowa złodziei a ich obraz świata*. [T] 17, 2005, s. 279–298. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule została omówiona mowa złodziei w ujęciu antropologicznym. Specyficzne dla złodziei słownictwo wraz z właściwym w ich środowisku sposobem mówienia (manierą językową) zostały potraktowane jako narzędzie, za pomocą którego porządkują otaczającą ich rzeczywistość. Mowa ta, będąca odmianą gwary przestępczej i czerpiąca wiele z gwary więziennej, wywodzi się z języka ulicy – przestrzeni tradycyjnie zarezerwowanej dla mężczyzn. Umiejętność posługiwania się językiem stanowi jeden z najważniejszych wyznaczników tożsamości i kryterium przynależności do „swoich", za których są uważani „prawdziwi" (silni i twardzi) mężczyźni.

Zaprowadzanie ładu jest procesem ciągłym, toteż funkcja języka polega nie tylko na umiejscawianiu poprzez nazywanie, ale i na przezywaniu, stanowiącego rodzaj sprawdzianu, czy ludzie zostali właściwie zaklasyfikowani. W obrazie świata złodziei wartościowanie świata wiąże się z linią oddzielającą to, co męskie i właściwe mężczyznom od tego, co niemęskie i właściwe kobietom. W środowisku, które z założenia jest męskie, negatywnie wartościuje się cechy przypisywane kobietom, szczególną zaś pogardą darzeni są mężczyźni okazujący słabość – jako główną cechę kobiecą. [Red./JB]

63. Engelking Anna, *Klątwa rodzicielska w kulturze ludowej*. [T] 3, 1990, s. 21–35.

W niniejszym artykule autorka koncentruje się na jednym tylko – najbardziej rozpowszechnionym – typie klątwy znanym kulturze ludowej, mianowicie klątwie rodzicielskiej. Wywody swoje opiera o badania przeprowadzone w latach 1980–1985 na Podlasiu oraz o wybrane materiały zaczerpnięte z *Ludu* Kolberga.

Przegląd rytuału klątwy rodzicielskiej rozpoczyna od pokazania elementów jej tła pragmatycznego. Te elementy to: struktura i treści klątwy (formuły obrazujące najróżniejsze sposoby wyłączania przeklętego ze świata ludzi), uczestnicy samego aktu przeklinania (nadawca właściwy – *sacrum*; mediator (nadawca słów) – karzący rodzic; obiekt (odbiorca słów) – nieposłuszne dziecko; adresat i wykonawca aktu – *sacrum*), ich wzajemnej relacji i sytuacji, w jakiej się znajdują. Uważa, że komunikacja między poziomem *sacrum* a poziomem *profanum* może się odbywać tylko dzięki komuś szczególnie do tego predestynowanemu; kimś takim jak mediator. *Sacrum* musi posłużyć się człowiekiem, który wypowie słowa klątwy. Gdyby zaś nie było ojca ani matki, Pan Bóg sam ukarze występnego. Ale zrobi to w inny sposób, ponieważ nie może posłużyć się słowami.

Na koniec sygnalizuje potrzebę stworzenia osobnego, bardziej szczegółowego opracowania zawierającego dokładną analizę semantyczną przekleństw, będących jednym z tych wątków światopoglądowych kultury ludowej, które pozostają stale żywe. [ŁT]

64. Engelking Anna, *Pozasakralne funkcje pacierza. Z obserwacji etnografa na pograniczu katolicko-prawosławnym na Grodzieńszczyźnie*. [T] 13, 2001, s. 85–100. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Przykładem pozasakralnych funkcji pacierza są jego funkcje społeczne. Znajomość pacierza jest warunkiem przejścia dwóch inicjacji w obrębie grupy: przystąpienia do pierwszej spowiedzi i zawarcia ślubu kościelnego. Warunkiem wejścia do grupy religijnej „swoich" jest przyswojenie sobie pacierza: „kto umie nasz pacierz, należy do naszej grupy". Zasada „trzymaj się swego pacierza", tj. wiary, jest warunkiem porządku w wielojęzycznym i wielowyznaniowym świecie pogranicza. Wyjątek ten jest akceptowany przez ogół w sytuacji małżeństwa mieszanego.

Zmiana formy językowej pacierza powoduje zmianę tożsamości grupowej jednostki. Człowiek wchodząc przez małżeństwo do nowej dla siebie grupy „swoich", nie przestaje przestrzegać reguły „trzymaj się swego pacierza", tyle że jest to już pacierz „nowych swoich". [Red./JB]

Biblioteka
UMCS
Lublin

65. Engelking Anna, *Uwagi o mało znanych aspektach kategorii swój/obcy w ujęciu Józefa Obrębskiego*. [T] 19, 2007, s. 61–73. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu jest przypomnienie nowatorskich koncepcji Józefa Obrębskiego opublikowanych w roku 1936, a dotyczących teorii grupy etnicznej, dialogicznego charakteru poczucia tożsamości narodowej i struktury opozycji swój/obcy. Ukształtowanie własnego wizerunku grupy jest możliwe tylko w kontakcie i dialogu z innymi grupami, bo tylko kontakt umożliwia uświadomienie sobie różnic i powstanie poczucia własnej tożsamości etnicznej (autostereotypu). Wedle Obrębskiego kategoria swój/obcy ma charakter mentalny, a nie etnogeograficzny, jest zatem tworem humanistycznym i wyobrażeniowym. Wizerunek własnej grupy jest negatywem wizerunku innych grup, składają się nań nie wszystkie cechy, lecz tylko cechy dystynktywne społecznie. Opozycja swój/obcy ma zarazem charakter kontekstowy, jest konkretyzowana odpowiednio do warunków historycznych, do języka, rytuału, wzorów kulturowych. Autorka sądzi, że Obrębski, który nawiązywał do prac Floriana Znanieckiego i Jana S. Bystronia, równocześnie korzystał z inspiracji lingwistyki strukturalnej, konkretnie z koncepcji dystynktywności oraz z teorii opozycji fonologicznych, zakładającej odróżnienie fonemu od głoski, aspektu funkcjonalnego i mentalnego od fizykalnego.

W drugiej części artykułu autorka referuje sposoby przedstawienia przez Obrębskiego opozycji swój/obcy w odniesieniu do: (a) stosunków polsko-ruskich na Polesiu, gdzie na kontrasty narodowe nałożyły się głębokie różnice społeczne typu pan – chłop i dodatkowe konotacje charakterologiczne; (b) wizerunku Żyda jako obcego w społeczności poleskiej, któremu zarazem przypisana była rola mediatora pomiędzy poleskimi grupami etnicznymi; (c) społecznej i rytualnej obcości poleskich kobiet, które z punktu widzenia mentalności rodzin patriarchalnych były elementem „obcym wewnętrznie". [Red.]

66. Eremina Marina A., *K rekonstrucii tradicionnych predstavlenij o trude po dannym jazyka (na materiale leksikosemantičeskogo polja »Otnošenie čeloveka k trudu« v russkich narodnych govorach)*. [T] 18, 2006, s. 221–235. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka dokonuje rekonstrukcji tradycyjnych i współczesnych wyobrażeń o pracy na podstawie rosyjskiego słownictwa gwarowego. Szczególne miejsce w polu semantycznym 'praca' zajmuje stosunek człowieka do pracy. Wyobrażenia te wykazują wewnętrzną spójność aksjologiczną. Jedna z podstawowych zasad oceny człowieka opiera się na jego stosunku do pracy, na zdolnościach umiejętności i chęci do pracy. Językowe obrazy człowieka pracowitego i lenia nabierają więc cech etalonu i odzwierciedlają istniejący u nosicieli danej gwary stereotyp pracy. Autorka rekonstruuje pojecie *pracy* wprowadzając parametry takie, jak tempo pracy, wynik pracy, zakres pracy, podmiot działania, relacje międzyludzkie w trakcie pracy, rodzaje pracy, praca i inne rodzaje działalności, przedmiotowe wzorce pracy. [Red./JB]

67. Feoktistova Ljubov' A., *Etnolingvističeskie issledovanija v ural'skom universitete*. [T] 18, 2006, s. 29–46. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł ma charakter przeglądowy, autorka omawia prace etnolingwistyczne powstające w kręgu „szkoły uralskiej". Językoznawcy z Uniwersytetu w Jekatierynburgu prowadzą od 45 lat badania onomastyczne i dialektologiczne na terenie rosyjskiej Północy, a od 15 lat rozszerzyli je na folklor i całą kulturę ludową. Objęto badaniami też autochtoniczną ludność niesłowiańską. Prace te mieszczą się w nurcie etnolingwistyki słowiańskiej, bliskie są zwłaszcza etnolingwistycznej szkole moskiewskiej ze względu na nastawienie wyraźnie historyczne. Wyróżnia je natomiast specyficzny materiał uralski oraz szczególna waga przypisywana badaniom onomastycznym, które zainicjował prof. Matwiejew, a kontynuują jego uczniowie.

Badania zmierzają do rekonstrukcji ludowego obrazu świata, systemu orientacji w przestrzeni i koncepcji przestrzeni sakralnej oraz do etnokulturowej interpretacji toponimów.

Szczególną uwagę badacze z Jekatierynburga przywiązują do rekonstrukcji obrazu człowieka na podstawie danych gwarowych. Efektem prac jest cały szereg publikacji na temat stereotypów narodowych oraz cech charakterologicznych, takich jak mądrość i głupota, lenistwo i pracowitość, skąpstwo i szczodrość, a także moralności człowieka (przyzwoitość, stosunek do pracy, stosunek do własności). Metodologię na użytek tego typu analiz konceptualnych opracowała Jelena L. Bieriezowicz. Analizy korzystają z teorii pól semantycznych i są prowadzone na poziomie *stricte* semantycznym, motywacyjnym oraz na poziomie symboliki kulturowej. Dotyczą nazw owadów, różnych rodzajów produktów spożywczych i podstawowych jakości smakowych (kwaśny, słony, postny itd.) oraz jednostek leksykalnych zawierających semantykę 'palenia się' i 'znikania'. W Jekatierynburgu wydany jest *Etnoideograficzny słownik dialektów Uralu Środkowego*, który jest pierwszą próbą odtworzenia językowego obrazu świata rosyjskiej kultury tradycyjnej w jej regionalnym wariancie. [Red./JB]

68. Fleischer Michael, *Symbolika kolektywna w Polsce i w Niemczech (porównanie interkulturowe)*. [T] 11, 1999, s. 69–106. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Symbole kolektywne to znaki językowe obciążone wartościowaniem pozytywnym (*prawda*, *rozkwit*, *pokój*) lub negatywnym (*nienawiść*, *samotność*, *wojna*) i wiążące dla kultury narodowej, polskiej i niemieckiej. Badania przeprowadzone ankietowo w Polsce (1993) i w Niemczech (1994–1995), szczegółowiej zreferowane w książce Michaela Fleischera *Das System der polnischen Kollektivsymbolik. Eine empirische Untersuchung* (1996), stanowią część szerszego programu badań porównawczych, w którym to programie przewidziano podobne badania na terenie Białorusi i Rosji. Badanie ankietowe obejmuje trzy etapy: ustalenie zasobu symboli kolektywnych, odtworzenie ich hierarchii, przybliżenie ich semantyki.

Po przypomnieniu w części wstępnej założeń teorii dyskursu zreferowano najważniejsze wyniki badan empirycznych. Dla Niemców charakterystyczne jest wysokie wartościowanie symboli w kręgu „codzienności", jak *samochód*, *pieniądze*, *zdrowie*, *przygoda*, dla Polaków z kręgu etyki, jak *wolność*, *honor*, *miłość*. Duży zespół symboli jest wspólny obu narodom: *przyjaźń*, *prawda*, *pokój*, *ochrona środowiska*, *niezależność* itd. Niemcy zachodnie i wschodnie różnią się jednak dość znacznie, przy czym Polacy są bliżsi raczej Niemcom wschodnim niż zachodnim. [Red./JB]

69. Gicala Agnieszka, *»Obłoki« czy »chmury« na mistycznym niebie? Religijne konotacje polskich pojęć »obłok« i »chmura« jako możliwych ekwiwalentów angielskiego »cloud«*. [T] 18, 2006, s. 265–280. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Niniejszy artykuł to analiza możliwych przekładów angielskiego pojęcia *cloud* na język polski – jako obłok lub chmura na przykładzie tekstu, w którym pojęcie to jest użyte w znaczeniu metaforycznym: jako *cloud of unknowing* (*obłok/chmura niewiedzy*). Przedstawiam modele sieciowe znaczeń wszystkich trzech pojęć, wyniki ankiety badającej ich użycie, przeprowadzonej wśród polskich respondentów oraz analizuję wybrane fragmenty oryginału i jego przekładów. Podstawę materiałową stanowi anonimowy angielski traktat z XIV wieku, którego tytułem jest właśnie powyższa metafora (*The Cloud of Unknowing*) oraz jego trzy istniejące przekłady na język polski. Ramy teoretyczne pozwalające na analizę niemetaforycznych i metaforycznych znaczeń wyżej wymienionych pojęć oraz na rozważenie stopnia ich ekwiwalencji w przekładzie to kognitywna teoria metafory, pojęcie językowego obrazu świata oraz kognitywne ujęcie jednostki w przekładzie i ekwiwalencji w przekładzie. Wyniki analizy sugerują, że wybór leksemu *obłok* lub *chmura* jako polskich ekwiwalentów leksemu *cloud* narzuca polskiemu czytelnikowi odmienny obraz doświadczenia mistycznego, o którym traktuje angielski traktat – odmienny głównie w sferze aksjologii obu polskich pojęć. [Red./JB]

70. Gos Elżbieta, *Petr-Polukorma, Afanasij-Łomonos i inni. O przezwiskach świętych w folklorze rosyjskim*. [T] 18, 2006, s. 209–220. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu jest próba ukazania – na materiale ludowych kalendarzy rolniczych – językowego obrazu świata świętych w folklorze rosyjskim. Kalendarze takie (*miesiacesłowa*) powstawały w rezultacie połączenia kalendarza chrześcijańskiego i kalendarza rolniczego: oficjalnym nazwom świętych przydawano emocjonalne przezwiska, które zawierały zapis obserwacji przyrodniczych związanych z dniem wspomnienia świętego, np. *Afanasij-Łomonos*, *Timofiej-Połuzimnik*. Analizą formalno-gramatyczną i semantyczną objęto tylko przezwiska świętych ze stycznia. Wyróżniono derywaty tworzone od rzeczowników, czasowników i wyrażeń przyimkowych, za pomocą sufiksów (np. *brusicznik*, *gradar*, *kuzniec*) albo zestawienia (np. *Alieksiej-prolej kuwszin*, *Jewdokija-podmoczi porog*); te ostatnie były formą przypomnienia mieszkańcom wsi o ich powinnościach. W artykule omówiono motywację semantyczną przezwisk: od nazw pór roku, zjawisk atmosferycznych, prac gospodarczych, zwyczajów, zdarzeń z życia świętego (np. *Joann-Liestwicznik*). Autorka wyraża pogląd, że traktowanie świętych w tekstach folkloru świadczy o dążeniu człowieka do zbliżenia *sacrum* i *profanum*: z jednej strony – podwyższany jest status pracy ludzkiej, która przez skojarzenie z postaciami świętych uzyskuje głębszy wymiar, sakralizacji poddawana też jest przyroda, a z drugiej święci (konceptualizowani na podobieństwo rolników) tracą nimb świętości, a ich transcendentny wymiar jest drastycznie redukowany. [Red./JB]

71. Góra Aleksandr W., *Bocian w słowiańskich wyobrażeniach ludowych*. [T] 7, 1995, s. 33–46.

Autor, na przykładzie formalnej i semantycznej klasyfikacji wyjątkowo obszernego słowiańskiego materiału, przedstawia bociana w ludowych wyobrażeniach wszystkich Słowian. W legendach i obrzędach wiosennych (np. wróżbach odnoszących się do przylatujących na wiosnę pierwszych bocianów) ptak ten występuje w roli obrońcy, oczyszczającego ziemię z gadów i pozostałego plugastwa – żmij, żab, owadów i siły nieczystej. Pióro bociana tępi pchły w domu, bocian tępi żaby, w które zmieniają się wiedźmy, a jego gniazdo chroni dom przed złymi duchami w ogóle. W symbolice chrześcijańskiej bocian, jako tępiciel żmij, jest przeciwnikiem diabła, w związku z tym staje się symbolem Chrystusa. Związek bociana z ogniem przejawia się w tym, iż zabezpiecza on dom przed pożarem i piorunami, a także może wskrzeszać ogień z pomocą dzioba i podpalić dom. Ma również związek z rodzeniem dzieci – przynosi je. [ŁT]

72. Góra Aleksandr W., *O zasadach opisu zwierząt w słowiańskiej kulturze ludowej*. [T] 12, 2000, s. 251–263. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autor wydanej w roku 1997 w Moskwie książki *Simvolika životnych v slavjanskoj narodnoj tradicii* przedstawia zasady opisu kulturowych obrazów zwierząt w tradycji ludowej Słowian. Zasady te oparte są na koncepcji semiotycznej, która zakłada istnienie wspólnego schematu, leżącego u podstaw charakterystyki poszczególnych zwierząt (ściślej – ich językowo-kulturowych wyobrażeń). W obrazach zwierząt autor uwzględnia te cechy, które wiążą się ze sferą mitologiczną. Obejmują one 16 rubryk (m.in. nazwy, status społeczny, wygląd, atrybuty, pochodzenie, miejsce i czas przebywania, funkcje, obiekt itd.), z których szczegółowiej przedstawia dwie: pochodzenie oraz właściwości, zdolności i skłonności zwierząt. [Red./JB]

73. Grzegorczykowa Renata, *Idee kognitywizmu jako podstawa badań porównawczych w zakresie semantyki*. [T] 16, 2004, s. 75–84. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W badaniach porównawczych, zwłaszcza w zakresie semantyki, otworzyły się nowe perspektywy spowodowane przezwyciężeniem tradycyjnego strukturalizmu, ujmowaniem języka w relacji do kultury, wreszcie powstaniem językoznawstwa kognitywnego, które kładzie nacisk na różne sposoby konceptualizacji świata przez język.

Autorka omawia elementy teorii kognitywnej szczególnie przydatne dla badań porównawczych: problem rekonstrukcji znaczenia (tzn. budowania definicji kognitywnej otwartej) oraz podstawowe pojęcia wykorzystywane przy jego opisie: pojęcie ramy interpretacyjnej, językowego obrazu świata, konotacji, profilowania, stereotypu i prototypu. Ostatnią część artykułu stanowi analiza dwóch przykładów, z których pierwszy – *feminizm* – ilustruje problemy związane z budowaniem definicji kognitywnej, drugi – *tęsknota* – ukazuje utrwalone w różnych językach odmienne konceptualizacje porównywalnych fragmentów rzeczywistości. [Red./JB]

74. Grzegorczykowa Renata, *Od wspólnoty do obcości. Rozwój znaczeniowy polskiego przymiotnika »obcy«*. [T] 20, 2008, s. 39–50. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Głównym celem artykułu jest prześledzenie rozwoju semantycznego prasłowiańskiego przymiotnika **obьtjь*, oznaczającego pierwotnie wspólnotę, ogólność, powszechność, którego kontynuant w języku polskim (*obcy*) uzyskał znaczenie 'nienależący do wspólnoty'. Zbliżył się tym samym do przymiotnika *cudzy*, wywodzącego się od prasłowiańskiego przymiotnika **tjudjь*, którego kontynuanty w innych językach słowiańskich są podstawowymi wykładnikami znaczenia 'obcości'.

Autorka podejmuje również próbę wyjaśnienia, jak doszło do przesunięcia semantycznego od 'wspólnoty' do 'obcości' w polskim przymiotniku *obcy*. Formułuje hipotezę, iż znaczenie ewoluowało od 'wspólny, ogólny, powszechny, należący do wszystkich', poprzez 'nie należący do mnie, nie mój własny', 'nie nasz własny, nie należący do kręgu bliskiego', aż do 'nieznajomy, nieznany, z którym nic nas nie łączy'.

Analizuje ona również relacje semantyczne między przymiotnikami *cudzy* i *obcy* we współczesnej polszczyźnie, dochodząc do wniosku, iż węzłem semantycznym łączącym oba te przymiotniki jest 'dzierżawczość', różnie jednak profilowana w każdym z nich. Podejmuje także zagadnienie wartościowania niesionego przez przymiotnik *obcy*. Jego nacechowanie negatywne ujawnia się kontekstowo, niemniej jednak wynika z podstawowej semantyki wyrazu – nienależenie do kręgu bliskiego implikuje ujemną ocenę. [Red.]

75. Grzegorczykowa Renata, *O specyficznych funkcjach wypowiedzi religijnych*. [T] 13, 2001, s. 77–84. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł przedstawia funkcjonalną typologię wypowiedzi związanych ze sferą religii. Autorka koncentruje się na tekstach specyficznie religijnych, tworzonych w ramach kultu. Mniej uwagi poświęca zatem wypowiedziom kaznodziejsko-katechetycznym, mimo swej odrębności, podobnym do tekstów publicystycznych czy dydaktycznych, dokładniej zaś omawia funkcje pełnione przez: *Pismo Św.* i teksty teologiczne, teksty liturgiczne i akty sakramentalne, akty chwalebne i wyznawcze oraz modlitwy. W zakończeniu scharakteryzowane zostały różnice między aktami religijnymi a aktami magicznymi. Za najistotniejsze uznano: obszar działania, stosunek do *sacrum* oraz wykorzystywanie przez magię (w przeciwieństwie do religii) sił zła. [Red./JB]

76. Gudavičius Aloyzas, *Aksiologičeskaja cennost' metafory*. [T] 16, 2004, s. 191–199. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule *Aksjologiczna wartość metafory* rozpatrywana jest metafora z punktu widzenia lingwistyki kognitywnej. Kluczowe różnice między nowym a tradycyjnym rozumieniem metafory bazują, według autora, na trzech opozycjach: predykacja – nominacja, konwencjonalność – indywidualizm, strategia myślenia – porównanie. Pojawienie się oceny aksjologicznej w metaforach związane jest z dwoma aspektami: z kierunkiem przeniesienia metaforycznego i z właściwościami tradycji kulturowej. Kierunek przeniesienia metaforycznego pojmowany jest jako relacja między punktem wyjścia metafory a punktem docelowym. [Red./JB]

77. Gudavičius Aloyzas, *Swój i obcy w litewskim językowym obrazie świata.* [T] 20, 2008, s. 223–230. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu jest porównanie semantyki litewskich wyrazów *savas* 'swój' i *svetimas* 'obcy' z konceptami *swojego* i *obcego* w świadomości współczesnego społeczeństwa litewskiego. Autor chce zbadać, jak semantyka tych wyrazów koreluje ze zmianami odpowiednich konceptów w świadomości litewskiej wspólnoty językowo-kulturowej. Mając świadomość tego, jak rozległych badań wymaga ten problem, w niniejszym tekście przedstawia jedynie jego zarys.

Zdaniem autora bardzo wysoki stopień emigracji po odbudowie niezależnej Litwy do państw zachodnich i Stanów Zjednoczonych oraz sondaże opinii publicznej świadczą o niezadowoleniu z życia na Litwie. W środkach masowego przekazu ocena swojego kraju i rodaków staje się coraz bardziej negatywna, natomiast ocena obcego staje się coraz bardziej pozytywna. Formowanie negatywnej oceny rodaków potwierdzają także wyniki niewielkiego eksperymentu przeprowadzonego przez autora według metodyki Jerzego Bartmińskiego. Uczestniczący w eksperymencie studenci uniwersytetu i mieszkańcy miasta Szawle ocenili Litwina najniżej spośród wszystkich poddanych badaniu nazw narodowości.

Natomiast rezultaty analizy semantyki głównych reprezentantów konceptów 'swojego' i 'obcego' – wyrazów *savas* 'swój' i *svetimas* 'obcy', przeprowadzonej na podstawie obserwacji ich definicji w *Słowniku języka litewskiego* oraz ich użycia w tekstach korpusu języka litewskiego, pozwalają stwierdzić, że 'swój' jest wartościowany pozytywnie, a 'obcy' negatywnie. Rozbieżności w ocenach 'swojego' i 'obcego', wyrażanych przez społeczeństwo litewskie i utrwalonych w języku litewskim, wiodą autora do wniosku, że język (znaczenie i użycie jednostek językowych) nie nadąża za zmianami w świadomości społeczeństwa. Użycie wyrazów *savas*, *svetimas* we współczesnych tekstach potwierdza istnienie tradycyjnego językowego obrazu świata mimo zmieniającej się oceny odpowiednich konceptów w świadomości narodowej. [Red.]

78. Ilič Marija, *Kogda ONI eto uže MY, a kogda po-prežnemu ONI? Ustnyj diskurs vengerskich serbov.* [T] 20, 2008, s. 349–366. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł oparty jest na terenowych badaniach etnolingwistycznych wśród Serbów na Węgrzech (Szigetcsép), które w 2001 roku przeprowadził zespół Instytutu Studiów Bałkanistycznych (SASA, Belgrad). Serbowie w węgierskim Szigetcsép są społecznością bliską asymilacji, jako że od stuleci żyją jako diaspora, otoczona grupami etnicznych Niemców i Węgrów. Okazuje się, że Serbowie ci utrzymują kontakty interetniczne i wypracowali specjalne strategie dyskursywne, ażeby radzić sobie z drażliwym problemem „obcego". W związku z tym wyodrębniono dwa paradygmaty tożsamościowe i dyskursywne. Po pierwsze, utożsamiający, gdy „oni" stają się „nami" (dotyczy innych Serbów, a także Węgrów i Chorwatów). Po drugie, izolujący, kiedy to „my" jesteśmy zagrożeni zmianą w „nich" (dotyczy Niemców i Węgrów). Ponadto analiza skupiona była na konstrukcjach narracyjnych, nazywanych „narratywami kolektywnymi", opartych na wzorcach „pamięci kolektywnej" i stereotypach etnicznych. [Red./SW]

79. Jakubiak Ewa, *Stereotyp Żyda w dowcipach z przełomu XIX/XX wieku.* [T] 15, 2003, s. 129–137. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W stereotypie Żyda w dowcipach z przełomu XIX/XX wieku, zawartych w śląskich kalendarzach eksponowane są elementy takie jak: imiona (*Jankiel*, *Icek*, *Moszek*, *Rotszyld*, *Meyer*, *Sara*, *Lejbuś*), pochodzenie (*Żyd jest kimś obcym*), wygląd (*brudny*), religia (*Żyd jest odszczepieńcem*, *niewiernym*), zajęcia (*Żyd jest kupcem*, *trudni się lichwą*, *pełni rolę swata*, *nie uprawia roli*), zachowanie (*pozornie dobroduszny*, *beztroski*, *tchórzliwy i leniwy*, *gotów na każde poniżenie*, *sprytny*, *skąpy*), specyficzny język (*kaleczy mowę polską*). Zwykle cechy stereotypowe ukryte są w strukturze głębokiej tekstu i odbiorca sam wydobywa z nich stereotypowe sądy. Kolokacje ze słowem *Żyd* pojawiają się rzadko. Niewielka ilość dowcipów o Żydach oraz żartobliwy ton tych, które się w kalendarzach znalazły, świadczą zdaniem autorki o pozytywnym stosunku Polaków do Żydów w ówczesnym czasie. [Red./JB]

80. Jankovs'ka Žanna O., *Poetična simvolika chliba v ukraïns'komu obrjadovomu fol'klori*. [T] 11, 1999, s. 107–128. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Chleb był od dawna dla ludu ukraińskiego symbolem duchowości, czystości moralnej i kultury wewnętrznej. W folklorze ukraińskim symbolika chleba łączy się m.in. z kultem księżyca i słońca. Już sama forma zewnętrzna chleba ma znaczenia symboliczne (okrągły kształt chleba i słońca). W kulcie bóstwa nowego urodzaju ma swoje korzenie zwyczaj wnoszenia symbolicznego snopa zboża do domów w okresie Bożego Narodzenia. W niektórych pieśniach symbol chleba funkcjonuje w systemie „trójcy astralnej", dawnej pogańskiej i nowej chrześcijańskiej.

W celu odtworzenia wewnętrznej treści poetyckiego symbolu chleba w folklorze ukraińskim autorka przeanalizowała liczne teksty ukraińskich pieśni obrzędowych, związanych z poszczególnymi etapami obrzędowego roku kalendarzowego, takich jak *koladki* (pastorałki) i *szczedriwki* (Boże Narodzenie i Nowy Rok), pieśni zapustne śpiewane w czasie *maślanego tygodnia*, *wiesnianki*, które wiążą się ze świętami Wielkanocy, pieśni *rusalne* (śpiewane w Zielone Świątki), *kupalskie* (świętojańskie), pieśni *petriwczane*, powiązane ze świętem Piotra i Pawła, pieśni żniwne i dożynkowe, a także pieśni śpiewane podczas obrzędu wesela. [Red./JB]

81. Jarząbek Krystyna, *Kinetyczne formy powitań i pożegnań*. [T] 6, 1994, s. 65–81.

Znaki kinetyczne (komunikacyjne ruchy ciała człowieka) są konwencjonalne, wytworzone w określonej wspólnocie komunikacyjnej, a więc także ograniczone terytorialnie, nadto sens ich utrwalony jest w świadomości społecznej. Aby poprawnie posługiwać się takimi znakami, należy się ich nauczyć. Większość związana jest z komunikacją potoczną, część obsługuje kontakty oficjalne. Ruchy ciała, o których mowa, w porozumiewaniu się tworzą całość z wypowiedzią słowną – zgodność gestu i słowa uwiarygodnia tekst. Jest to więc ważny, nieodzowny element porozumiewania się, dlatego też autorka polemizuje z poglądem, jakoby zachowania kinetyczne nie wymagały badań. W formie artykułów hasłowych, które mogłyby stanowić podstawę postulowanego słownika polskich znaków kinetycznych, prezentuje 17 znaków z grupy znaczeniowej 'powitania i pożegnania'. Są to: dyg, klaskanie w dłonie, klepnięcie kogoś po ramieniu/łopatce, odchylenie na moment głowy, padnięcie sobie w ramiona, podanie i uścisk dłoni, pomachanie dłonią w dół i w górę, pomachanie dłonią z boku na bok, powstanie z zajmowanego stanowiska, przesłanie dłonią pocałunku, salutowanie, ucałowanie czyjejś dłoni, ucałowanie kogoś w policzki, uchylenie dłonią kapelusza/czapki, ukłon, uniesienie dłoni na wysokość głowy, wyciągnięcie rąk w czyjąś stronę. Jedynie dwa z nich (wyciągnięcie rąk w czyjąś stronę i klaskanie) oznaczają wyłącznie powitanie, dwa wyłącznie pożegnanie (pomachanie dłonią w dół i w górę, przesłanie pocałunku); reszta znaków zawiera oba znaczenia, a ich interpretacja zależy od kontekstu językowego i konsytuacji. Do właściwości omówionych w artykule ruchów ciała należy ich zróżnicowanie pod względem frekwencji oraz utrwalenia w polskiej wspólnocie komunikacyjnej – np. gest machania dłonią z boku na bok został zapożyczony stosunkowo niedawno z Zachodu. Część z nich jest też ograniczona pod względem płci i wieku nadawcy (np. dziewczynka dyga przed dorosłym). [SW]

82. Judin Aleksej V., *Koncept čužbina/čužina w języku rosyjskim i ukraińskim: porównawcza analiza konceptualna i dyskursywna*. [T] 20, 2008, s. 77–94. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu jest zainicjowanie dyskusji na temat metod analizy pojęciowej blisko spokrewnionych języków. Proponuje analizę porównawczą leksykonu aksjologicznego w języku rosyjskim i ukraińskim, na podstawie pojęć *čužbina/čužina* ('obcy kraj' lub szerzej 'każde miejsce, które nie jest domem'). Pojęcia te odgrywają w obu kulturach pierwszorzędną rolę. W artykule autor analizuje tradycyjny ich obraz w folklorze na podstawie pieśni, wierszy religijnych, ballad, wierszy żałobnych, kolęd, przysłów, idiomów i toponimów. Porównuje definicje leksykograficzne słów *čužbina/čužina* od

średniowiecza do chwili obecnej, utarte połączenia tych słów i ich synonimów z innymi leksemami, a także wybrane konteksty literackie ich użycia. [Red.]

83. Judin Aleksej V., *Magičeskie performativy v zagovorach i kalendarnych pesnjach Vostočnych Slavjan*. [T] 13, 2001, s. 139–148. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Dla człowieka religijnego czasowniki *proszę*, *błagam* są prośbą skierowaną do Boga lub świętych, nigdy zaś wyrazem woli mówiącego. Te same formy, użyte z wiarą w osiągnięcie rezultatu w tekstach zamówień, są magicznymi performatywami, z punktu widzenia bowiem wygłaszającego tekst dokonuje się realna zmiana w obiektywnym świecie rzeczy. Mówiąc *obiecuję*, *proszę* zamawiający zmienia nie obiektywne położenie rzeczy otaczającego świata, lecz swoje odniesienia z innymi ludźmi. Performatyw jawi się nie tylko jako słowo, lecz jako czynność.

Zamówienia, kolędy, pieśni wołoczebne są tzw. magicznymi tekstami performatywnymi. Podstawą do takiego potraktowania jest funkcja całego tekstu. Zamówienie może nie zawierać czasowników typu *zaklinam*, *szepczę*, a kolęda – *pozdrawiam*, *winszuje*, a ciągle pozostanie magicznym tekstem performatywnym, jeśli zachowa swoją intencję i funkcję.

W przypadku używania w funkcji zamówień tekstów cerkiewnych lub apokryficznych modlitw, niemożliwe staje się rozgraniczenie performatywnych tekstów magicznych od religijnych ze względu na nieznaną ukrytą intencję wygłaszającego: to, czy zwraca się do sił wyższych z modlitwą, która może pomóc, a może nie być usłyszaną, czy też jako mag, przekonany co do niewątpliwej efektywności swoich działań. W pierwszym wypadku zamówienie, które jest tekstem folkloru, okazuje się modlitwą, a obecne w nim performatywy – religijnymi; w wypadku drugim – zamówienie jawi się jako przykład werbalnej ludowej magii. [Red./JB]

84. Judin Aleksej V., *Mifotoponimija russkich zagovorov*. [T] 11, 1999, s. 177–196. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W pracy została opisana toponimia szczególnie archaicznego gatunku rosyjskiego folkloru – zaklęć – w związku z wyraźnie przedstawionym w tych tekstach tradycyjnym modelem świata jako szeregu koncentrycznych przestrzeni (*locus*) z sakralnością wzrastającą w kierunku centrum. Kolejno są omawiane mitotoponimy, reprezentujące zewnętrzny *locus*, przedstawiany zwykle jako morze, miasto lub rzeka (ta ostatnia spełnia rolę granicy „innego świata"), następnie mitotoponimy środkowego *locus*, ukazywanego jako wyspa lub góra i na koniec nazwy obiektów centralnego *locus*, porównywanego z *Axis* (*Arbor*) *Mundi*, gdzie w zaklęciach znajdują się, obok obiektów nie nazwanych onomastycznie, kamienie i drzewa obdarzone imionami własnymi. Wypowiadanie nazw, zdaniem autora, w sposób magiczny otwiera przed subiektem zaklęcia drogę do centrum świata, gdzie oczekuje go spotkanie z czarodziejskim pomocnikiem (obrońcą), co gwarantuje powodzenie zaklinanej czynności. [Red./JB]

85. Judin Aleksej V., *Rozumienie terminów obraz świata i model świata w semiotyce i lingwistyce rosyjskiej*. [T] 16, 2002, s. 315–323. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W przeglądzie omawiane są różne koncepcje rozumienia terminów *obraz/model świata* i *językowy obraz świata* w nauce rosyjskiej ostatnich trzech dziesięcioleci. Rozpatrywane są definicje i punkty widzenia takich znanych badaczy, jak Władimir N. Toporow, Tatiana W. Cywian, Jurij D. Apresjan, Boris A. Serebrennikow, Serafima E. Nikitina i inni. Obraz (model) świata w najbardziej ogólnym ujęciu rozumiany jest jako kompleks wiedzy o nim i system konceptów symbolicznych, przy pomocy których uświadamiamy sobie i pojmujemy świat, jako odzwierciedlenie rezultatów poznania przez człowieka otaczającej go rzeczywistości. [Red./JB]

86. Judin Aleksej V., *Personificirovannye lichoradki v vostočnoslavjanskich narodnych predstavlenijach (na materiale zagovorov)*. [T] 13, 2001, s. 169–178. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Dla wschodnich Słowian charakterystyczne są personifikacje chorób, czego wyrazem jest nazywanie ich imionami własnymi. Przykładem takiego morfizmu może być ukazywanie ospy jako starej kobiety z błyszczącymi oczami i jednym mocnym, zdrowym zębem.

Szczegółowym tematem artykułu jest natomiast charakterystyka ludowego sposobu przedstawiania febry (ludowa nazwa *zimnica*, *trzęsawica*), którą autor sprowadził do zestawienia ośmiu podstawowych cech kategorialnych, takich jak: wygląd zewnętrzny, przymioty, stosunek człowieka do choroby i odnoszenie choroby do człowieka, jej działania na człowieka, przyczyny (pochodzenie) choroby, czas i miejsce jej przebywania w człowieku. W tym zestawie kategorią najbardziej rozbudowaną są działania febry, która może człowieka dusić, gnieść, gryźć, podpiekać ogniem, łamać kości, ciągnąć, dręczyć itp. [Red./JB]

87. Kaczmarek Mirosława, *Podziękowania i przeprosiny w języku i kulturze japońskiej*. [T] 19, 2007, s. 239–251. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka nawiązuje do teorii aktów mowy Johna Austina i jej rozwinięcia w pracach Anny Wierzbickiej, która dowodziła, że zasady, na których opierają się akty mowy, są różne w różnych kulturach. Teza Wierzbickiej, głosząca, że nie istnieją uniwersalne akty mowy, znajduje potwierdzenie w analizie porównawczej podziękowań i przeprosin w kulturze japońskiej i kulturze polskiej. Autorka przedstawia semantyczny opis trzech japońskich „gestów językowych": *arigatō gozaimasu* – podziękowania, *gomen nasai* – przeprosiny oraz *sumimasen* – przeprosiny lub podziękowania. Są one specyficznie interpretowane i realizowane w języku japońskim. Na tej podstawie autorka formułuje wniosek, że posługiwanie się tym językiem nie może polegać jedynie na opanowywaniu słownictwa i dostosowywaniu go do reguł użycia własnego języka, na zdobyciu kompetencji czysto językowej, ale wymaga od uczących się zdobywania także kompetencji komunikacyjnej i kulturowej. [Red./JB]

88. Kaljuta A.M., *Refleksy narodnych predstavlenij o simbolike cveta v poezji Arsenija Tarkovskogo*. [T] 16, 2004, s. 269–285. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule *Refleksy ludowej symboliki koloru w poezji Arsenja Tarkowskiego* autor dowodzi, że semantyka kolorów w poetyckim tomie *Vestnik* Arsenja Tarkowskiego tkwi w systemie wyobrażeń ludowych. U Tarkowskiego *biały* jest symbolem zaświatów, bywa wykorzystywany jako znak smutku i żałoby (por. znana w ludowej tradycji nie tylko Słowian *biała żałoba*). *Czerwony* oraz jego odcienie (*malinowy*, *różowy*, *karmazynowy*, *truskawkowy*, *ognisty*) często symbolizują krew i śmierć. *Zielony* to z jednej strony znak wiosny, nieśmiertelności wszystkiego żywego na ziemi, ale jednocześnie związany jest z ideą umierania. *Czarny* konceptualizowany jest jako niedobry, zły, znak żałoby, symbol losu. Te poetyckie, autorskie metafory różnobarwnych smutków (z przewagą jednak spektrum czarno-białego) w sposób zadziwiający pokrywają się z ludową tradycją symbolicznego interpretowania barw. Wszystkie kolory, które występują w wierszach z tomu *Vestnik* (*biały*, *czarny*, *czerwony*, *niebieski*, *żółty*, *zielony*, *granatowy*, *fioletowy*) wykorzystywane są jako znaki zła i żałoby (oczywiście również w innych znaczeniach), co pozwala mówić o pojęciu „kolorowej żałoby" w poezji Tarkowskiego. [Red./JB]

89. Kardela Henryk, *Tak zwana gramatyka kognitywna a problem stereotypu*. [T] 1, 1988, s. 35–46. Streszcz. w jęz. ang.

W artykule autor zajmuje się głównymi założeniami gramatyki kognitywnej, omawia jej przydatność w opisie zjawisk metaforyzacji oraz proponuje analizę stereotypu językowego, ściśle wiążącego się z tymi zjawiskami.

Metaforyzacja jest jednym z najważniejszych problemów, jakie bada gramatyka kognitywna. Metafory stanowią podstawowy środek wyrażania myśli i komunikowania się. Autor zajmuje się jedną

z grup metafor, a mianowicie porównaniami. Przedstawia mechanizmy ich powstawania oraz formułuje zasadę łączliwości składniowej wyrażeń występujących w porównaniach. Gramatyka kognitywna dzieli zdania na bardziej lub mniej prototypowe. Im dalej dane zdanie znajduje się od prototypu na skali gradacyjnej, tym bardziej będzie ono „udziwnione" i przez to mniej akceptowalne. „Odejście" zdania czy frazy na skali gradacyjnej od jego (jej) prototypu zwiększa możliwość powstawania porównań i szerzej – metafor. Metafory rodzą się na peryferiach prototypu.

W dalszej analizie autor przyjmuje, że stereotyp jest rodzajem prototypu. Przedstawia analizę stereotypów funkcjonujących w literaturze ludowej, które kogą być źródłem porównań. Rozpatruje dwa takie stereotypy: zmory i konia.

Na koniec wysuwa hipotezę, że im bardziej dany stereotyp odszedł od swojego prototypu we współczesnym języku polskim, tym słabsze są uwarunkowania nałożone na reguły łączenia składniowego. [ŁT]

90. Kazancewa Helena, *Człowiek w zagadkach: archetyp i jego struktura*. [T] 18, 2006, s. 187–198. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka wychodzi z założenia, że na podstawie nominacji językowej możliwe jest odtwarzanie stereotypów kulturowych oraz systemu wierzeń i wyobrażeń mitologicznych. Pod tym kątem w tekście analizowane są białoruskie zagadki o człowieku. Jako tło porównawcze wykorzystywano też zagadki rosyjskie i polskie. Autorka wyodrębnia trzy grupy zagadek: (1) opisujące człowieka i etapy jego życia (w tym przypadku w zagadkach stosowane są metafory sytuacyjne: *Rano na czterech nogach, w południe – na dwóch, a wieczorem – na trzech koniach*); (2) opisujące wygląd zewnętrzny człowieka i budowę ciała (w zagadkach tego typu kodowanie treści odbywa się zwykle za pomocą neologizmów: *patraj* – oczy, *sapaj* – nos, *pęcaj* – brzuch) i w sposób metaforyczny (głowa – *pałka*, tułów – *beczka* itp.); (3) opisujące jedną z części ciała, przy czym preferowany jest język i zęby. W grupie ostatniej dominuje budowanie nazw od funkcji, jaką pełni denotat. Inne kryptonimy są używane, gdy język i zęby są traktowane jako elementy układu trawienia, a inne – gdy oznaczają narządy mowy. [Red./JB]

91. Kąś Józef, Sikora Kazimierz, *Konwencjonalne zwroty grzecznościowe w gwarach (na przykładzie kilku gwar Małopolski południowej)*. [T] 6, 1994, s. 83–93.

W artykule autorzy omawiają skonwencjonalizowane zwroty grzecznościowe notowane w najbardziej typowych kontaktach osobowych w środowiskach wiejskich wybranych miejscowości Małopolski południowej. Zwroty te notowane były przy okazji pozdrawiania się przy pracy, podczas mijania się na drodze, przy wejściu do obcego domu. Formuły używane w tego typu kontaktach określić można mianem *zdrówkania*, czyli pozdrawiania się, wyrażania nielekceważącego stosunku do siebie. Istotnym ich uzupełnieniem są formuły, które można określić mianem rytualnych, np. przepraszania – wybaczania, formuły wypowiadane przed lub po zakończeniu większych prac (np. budowy domu). Reguły funkcjonowania formuł *zdrówkania* i formuł rytualnych w społecznościach wiejskich są nierozerwalnie związane z uwarunkowaniami kulturowymi i współczesnymi zmianami zasad współżycia społecznego na wsi. [ŁT]

92. Kiseleva Irina V., *Obraz Poljaka v predstavlenii russkich (na materiale etnolingvističeskogo eksperimenta)*. [T] 17, 2005, s. 99–112. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka analizuje rezultaty ankiety przeprowadzonej wśród studentów Moskwy i Kaliningradu w 2004 roku. Analiza danych ankietowych wykazała, że w świadomości mieszkańców Kaliningradu dzięki częstym bezpośrednim kontaktom z Polakami utrwalił się zdecydowanie konkretny obyczajowy obraz: Słowianina-katolika, inteligentnego Europejczyka lub negatywnie nacechowany obraz sąsiada-handlarza. Mieszkańcy Moskwy mają bardziej rozmyte wyobrażenia o Polakach, ponieważ nie są one

oparte na doświadczeniu, lecz na materiale o charakterze historyczno-kulturowym. Tłumaczy to obecność pozytywnych konotacji w „moskiewskim" stereotypie Polaka. Składa się on z kilku profili: nacjonalisty-rusofoba, młodszego brata-intelektualisty czy też bajkowego księcia. Niektórzy moskiewscy respondenci nie widzą różnicy między Polakami i innymi zachodnimi Słowianami, przede wszystkim Czechami (Polak jest zatem postrzegany jako typowy przedstawiciel zachodnich Słowian). [Red./JB]

93. Kiseleva Irina V., *Ptícy v lirike Anny Achmatovoj*. [T] 11, 1999, s. 197–204. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Obraz ptaka u Achmatowej funkcjonuje jako symbol. Analiza kontekstów ze słowem *ptak* oraz kontekstów z nazwami konkretnych ptaków – *wrony, gołębia, kukułki, żurawia, jaskółki, czajki* itp. oraz nazwami mitologicznymi (np. *Feniks*), pozwoliła ma uchwycenie trzech różnych sposobów wykorzystywania motywu ptaka.

Po pierwsze, obrazy ptaków pełnią nowe funkcje poetyckie, np. mitologizacji miejsc przez wprowadzenie do określonego obrazu ptaków typowych dla rosyjskiej tradycji ludowej; uwydatniania dźwiękowych aspektów przestrzeni przez wywoływanie głosów ptaków; a także sugerowania braku życia w określonej przestrzeni (w tekście podkreśla się wówczas brak ptaków w danym miejscu).

Po drugie, obraz ptaka jest przywoływany przy opisie postaci kobiecych: części ciała i zachowania kobiety są upodabniane do części ciała i zachowań ptaka, żeńskie nazwy ptaków są przenoszone na kobietę. Zabieg taki służy utworzeniu nowego poetyckiego i malarskiego efektu, pomaga opisać emocje zbyt złożone, by je wyrazić innymi środkami.

Po trzecie, obraz ptaka pojawia się jako symbol duszy. Dusza w tekstach Achmatowej otrzymuje nazwy ptaków: jaskółki, białej czajki, gołąbka lub ogólnie – postaci białego ptaka. [Red./JB]

94. Klimka Libertas, Straižys Vytautas, *Obraz kosmosu u dawnych Bałtów*. [T] 11, 1999, s. 139–164. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorzy przedstawiają wyobrażenia starożytnych Bałtów dotyczące struktury i pochodzenia świata, zrekonstruowane na podstawie wykopalisk archeologicznych, folkloru, mitologii, danych lingwistyki. 4–5 tysięcy lat temu przodkowie dzisiejszych Litwinów i Łotyszów ukształtowali poglądy na relacje miedzy człowiekiem a siłami natury, na pochodzenie świata i jego budowę, oparte na wyobrażeniach religijnych i mitologicznych. To zainteresowanie kosmosem rozwinęło się następnie w poszukiwanie regularności zjawisk niebieskich i ustalenie kalendarza. [Red./ŁT/JB]

95. Kolbuszewski Jacek, *Współczesne nekrologi pożegnalne*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 193–210. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Nekrologi publikowane w prasie polskiej ostatnich lat (1994–1997) zmieniają funkcję z dotychczas dominującej informacyjnej na pożegnalną. Powstaje nowa odmiana nekrologu, „nekrolog pożegnalny", który odznacza się wysokim stopniem emocjonalności i charakterem coraz bardziej osobistym i prywatnym. Służy temu słownictwo eksponujące przeżycia żałobników, typu *ze smutkiem, z głębokim żalem, z prawdziwym bólem*, poetyckie nazwy śmierci (*odejście*), wprowadzanie form zdrobniałych, przy zachowaniu licznych formuł tradycyjnych (*świętej pamięci*). Adresatem nekrologu pożegnalnego coraz częściej staje się sam zmarły, przy czym często nazywa się go samym imieniem w wołaczu: *Żegnaj, Tadeuszu* itp., rezygnując z pełnej identyfikacji onomastycznej zmarłego. W parze z tym idzie podobnie enigmatyczny sposób kodowania nadawcy: *Mila, żegnamy Cię, Kochanie, Grażyna i Staszek* itp. Taki sposób hermetycznego kodowania tekstów ogłaszanych publicznie w prasie powoduje, że mają one dwóch różnie pomyślanych adresatów: deklarowanego, którym jest zmarły, i wirtualnego, którym są czytelnicy gazety. Powstająca nowa konwencja tego typu nekrologu jest wyrazem zabiegów o przezwyciężenie tragizmu rozstania, przez sugerowanie możliwości spotkania ze zmarłym w jakiejś bliżej nieokreślonej przyszłości. Zarazem konwencja „nekrologu pożegnalnego" może być uznana za swoisty substytut oracji pogrzebowej, dobrze znanej polskiej kulturze funeralnej. [Red./JB]

96. Kołodziejek Ewa, *Swoi i obcy w społecznej przestrzeni subkultur*. [T] 19, 2007, s. 133–141. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka opisuje rolę, jaką w utrwalaniu wspólnot subkulturowych odgrywa kategoria *swój/obcy*, a także sposoby wyrażania i manifestowania tej kategorii warunkowane typem subkultury i stopniem jej społecznego otwarcia. Obecność bądź wykreowanie *obcego* umożliwia sformułowanie wyobrażeń o własnej grupie i przekonań o jej wyższości, co staje się podstawą niepisanego kodeksu postępowania jej członków. Obszarem obserwacji jest język współczesnych subkultur, w nim bowiem najpełniej ujawnia się postawa członków wspólnoty wobec świata, w nim zostały utrwalone społeczne i grupowe wyobrażenia, wartości, zasady i normy. Przedmiotem analizy w kategoriach opozycji *swój/obcy* są subkultury o różnym typie więzi społecznej: od otwartej subkultury hip-hopu, przez spontaniczną *communitas* kibiców piłkarskich, aż po zamkniętą subkulturę więzienną, w której porządek społeczny oparty jest na zrytualizowanych formułach słownych. [Red./JB]

97. Komleva Natal'ja V., *Atroponimija Russkogo Severa XVI–XVII vv. v social'nom i etnolingvističeskom aspekte: Vologodskij uezd*. [T] 18, 2006, s. 199–208. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Tekst *Antroponimia rosyjskiej Północy XVI–XVII wieku w aspekcie społecznym i etnolingwistycznym: powiat wołogodzki* jest próbą rekonstrukcji fragmentu regionalnego językowego obrazu świata na podstawie nazw własnych: imion, nazwisk, przydomków i przezwisk, nadawanych ludziom z różnych warstw społecznych owego czasu. Badania pozwoliły ustalić obecność wyraźnej opozycji miasto – wieś i pokazały istotne różnice w wyobrażeniach o świecie mieszkańców miast i wsi powiatu wołogodzkiego XVI–XVII wieków. [Red./JB]

98. Konjuškevič Marija, *Prokljatija v rečevom povedenii Belorusov*. [T] 13, 2001, s. 155–168. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł stanowi próbę opisu przekleństw funkcjonujących we współczesnym języku białoruskim (*kleniczy*, *praklou*, *kljačba*, *prakljacce*). Analiza bogatego materiału językowego zaczerpniętego z gwar, języka potocznego oraz utworów literackich pozwoliła na ustalenie najistotniejszych cech przekleństw białoruskich: (1) powszechność użycia, (2) częstsze występowanie w języku kobiet niż mężczyzn, (3) swoistość intonacji – przeciągłość i monotonia, (4) drastyczność treści, (5) sprzeczność treści z tradycyjną tolerancją i łagodnością Białorusinów, (6) stereotypowy charakter struktury przekleństw, (7) poetyckość, (8) korelacja treści przekleństwa z konkretną sytuacją – bodźcem.

Autorka stara się udzielić odpowiedzi na pytania: Co stanowi przyczynę znacznej popularności przekleństw w języku Białorusinów? Czy popularność ta wynika ze specyfiki gatunku czy specyfiki etosu? Na czym polega swoistość gatunku przekleństwa? Jakie są funkcje przezwisk w procesie komunikacji językowej? Czy funkcje te podlegają zmianom historycznym? Czy są to teksty tworzone, czy tylko odtwarzane? Jaki jest stopień stereotypizacji tych tekstów? Po dokonaniu gruntownej analizy przezwisk pod kątem semiotycznym, historyczno-kulturowym, socjologicznym i pragmatycznym, autorka doszła do wniosku, że przyczyn specyficznego charakteru przekleństw białoruskich należy szukać w uwarunkowaniach natury historyczno-socjologicznej. Białorusini, nie do końca unarodowieni, pozbawieni często poczucia własnej wartości, przez długi okres musieli się zmagać z silniejszymi, a jednocześnie bardziej atrakcyjnymi kulturowo sąsiadami. Przekleństwa stały się więc swoistą reakcją i formą obrony bezbronnego i upokorzonego społeczeństwa białoruskiego („ból za ból"). [Red./JB]

99. Koper Anna, *Empiryczne i mitologiczne podstawy przepowiedni meteorologicznych. Czas w przepowiedniach*. [T] 12, 2000, s. 233–249. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Przedmiotem artykułu są tradycyjne przepowiednie meteorologiczne rozpatrywane jako gatunek mowy. Przedstawiona analiza dotyczy założeń poznawczych konstytuujących tradycyjne prognostyki.

Autorka bada zasady organizujące łączenie przesłanki z wnioskiem, a ściślej – zasady łączenia czasu i przesłanki z czasem *t'* (późniejszym niż *t*) wniosku i stawia tezę, iż prosta obserwacja zależności zachodzących w przyrodzie nie jest jedyną podstawą formułowania prognostyków. Duża grupa przepowiedni oparta jest na myśleniu mitologicznym. Taki charakter mają zwłaszcza przepowiednie długoterminowe, w których ze zjawisk atmosferycznych przewiduje się przyszłe losy ludzi czy urodzaj na cały rok. Badając zasady kojarzenia czasu, autorka dochodzi do wniosku, iż podporządkowane są one zasadom metonimii (polegającej na kojarzeniu dwóch okresów pozostających w stosunku przyległości jako część i całość, np. w przepowiedni *Jak Marcin* [11 listopada] *na białym koniu przyjedzie, ostrą zimę nam przywiedzie*) oraz podobieństwa (polegającej na kojarzeniu okresów, np. *Jakie Zwiastowanie, takie Zmartwychwstanie*). [Red./JB]

100. Koroleva Elena E., *Jazykovoe samosoznanie staroverov Latgalii*. [T] 20, 2008, s. 231–242. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka opisuje historię staroobrzędowców we wschodniej części Łotwy zwanej Łatgalią. Staroobrzędowcy pojawili się tam w XVII wieku jako uciekinierzy przed prześladowaniami ze strony administracji carskiej (były to wówczas Inflanty polskie). Opustoszony przez epidemię dżumy region stworzył przybyszom korzystne warunki osiedlenia. Staroobrzędowcy odegrali ważną rolę w rozwoju gospodarki na Łotwie. Życie religijne odrodziło się w końcu lat 80. XX wieku, jednak obecnie jego waga znacznie się zmniejsza wskutek emigracji młodszego pokolenia do Europy Zachodniej. Dziś na Łotwie mieszka około 100 tys. staroobrzędowców, co stanowi największe ich skupisko na terenie krajów bałtyckich. Zdaniem autorki teza o subetnicznym charakterze staroobrzędowców łotewskich w ramach etosu rosyjskiego znajduje pełne uzasadnienie w samoidentyfikacji (poczuciu przynależności etnicznej) członków tej grupy. Spełnione są wszystkie warunki uznania jej za grupę etniczną: wspólnota losów pochodzenia, losów historycznych, wartości kultury i tradycji, języka oraz terytorium, jak również obecność poczucia przynależności etnicznej. Poziom tego ostatniego jest w omawianej grupie wysoki, co wiąże się z dumą z przynależności do tej grupy i poczuciem jej unikalności. Świadczą o tym nazwy tej grupy, obecne w spontanicznych wypowiedziach samych staroobrzędowców o sobie. Odrzucają oni negatywnie wartościującą nazwę *raskol'niki* (tj. odpowiedzialni za rozłam, rozłamowcy), a także nazwę *staroobrjadcy* jako narzuconą przez ich prześladowców. Stosują najczęściej nazwę własnej grupy *starovery* lub *starovercy*, w których zawarty jest element pozytywnie wartościujący, podkreślający dawność, wierność tradycji i ortodoksyjność jej wiary, co widać wielokrotnie w ich spontanicznym mówieniu o sobie. W kontekstach ujawnia się również funkcjonowanie tych nazw jako etnonimów. Inne nazwy także zawierają element pozytywnej samooceny: *krepkovery*, *krepkovercy*. Z kolei o prawosławnych (którzy przyjęli reformę Nikona), mówią *nikoniancy*, *nikoniane*, podczas gdy oni sami tak siebie nigdy nie nazywają. W pozostałych nazwach także ujawnia się pozytywne wartościowanie w nazwach własnej grupy oraz negatywne w nazwach grup innych, zwłaszcza prawosławnych, nazywanych *cerkovniki*. W ten sposób opozycja swój – obcy nakłada się na opozycję aksjologiczną słuszny – niesłuszny. Jako wskaźniki przynależności do grupy występują także określone formuły grzecznościowe oraz wyrażenia wykrzyknikowe (emotywy). [Red.]

101. Kostylev Jurij, *Jazykovye sredstva sozdanija obraza Poljaka kak vraga v sovetskoj massovoj pečati perioda vtoroj mirovoj vojny*. [T] 20, 2008, s. 257–267. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule rozpatrywane są językowe środki propagandy i agitacji na materiałach radzieckiej prasy okresu drugiej wojny światowej, kształtujące obraz Polaka jako wroga. Autor analizuje leksykalne, stylistyczne i inne środki językowe wykorzystywane dla charakterystyki przeciwnika; wyodrębnia leksemy i rozbudowane charakterystyki, które najczęściej wykorzystywano dla stworzenia negatywnego obrazu wroga. W wyniku analizy dochodzi do wniosku, że obraz Polaka-wroga w ciągu omawianego okresu podlegał ewolucji, m.in. pod koniec drugiej wojny światowej Polak traci charakterystyki naro-

dowe i społeczne, aktualne w początkowym okresie wojny. Jednocześnie autor wskazuje na istnienie trwałych i niezmiennych cech przypisywanych Polakowi, takich, jak „intelektualna niewydolność wroga" czy zbrodnicza istota jego działań. [Red.]

102. Kostylev Jurij, *Obraz Poljaka w oficjal'no-delovych russkih tekstach XVII–XX vekov*. [T] 17, 2005, s. 69–98. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autor analizuje obraz Polaka w tekstach rosyjskich, które pochodzą z okresów konfliktowych stosunków polsko-rosyjskich od XVII do XX wieku. Podstawę materiałową pracy stanowią dokumenty sporządzone przez przedstawicieli władzy rosyjskiej lub przez osoby, które podzielały i wyrażały punkt widzenia i opinie władzy. Autor dochodzi do wniosku, że teksty te, kształtujące stosunek ludności Rosji do Polaków jako wrogów, odwołują się w szerokim zakresie do już istniejącego w świadomości potocznej stereotypu Polaka oraz wyzyskują powstałe wcześniej i utrwalone w tekstach wizerunki wrogów kojarzone z innymi narodami, państwami i orientacjami politycznymi. [Red./JB]

103. Kozak Katarzyna, *Polska frazeologia gestu: od informacji somatycznej do idiomu*. [T] 19, 2007, s. 253–265. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka na podstawie bogatej literatury przedmiotu i własnych obserwacji związków frazeologicznych w języku polskim omawia stosunki, jakie w komunikacji językowej zachodzą między kodem werbalnym a somatycznym, miedzy frazeologizmami słownymi a gestami, mimiką i pozycją ciała. Celem artykułu jest ukazanie, w jaki sposób gesty oraz ich werbalne frazeologiczne odpowiedniki nabierają metaforycznego charakteru, a następnie stają się idiomami. Wyróżnia przypadki, kiedy (1) gesty zakorzenione w reakcjach biologicznych organizmu mają charakter uniwersalny i wchodzą do komunikacji słownej na zasadzie prostej informacji o emocjach (zmarszczenie brwi i zwężenie oczu jako oznaka złości); (2) gesty są uwarunkowane biologicznie, ale przyjmują interpretację kulturową (odwrócenie się do kogoś plecami oznaczające dosłownie ruch ciała może też przyjąć znaczenie metaforyczne – odmowy udzielenia pomocy); (3) gesty mają charakter czysto symboliczny, są fizycznie niewykonalne, a ich werbalny wyraz ma charakter metaforyczny, jest idiomem (*ugryźć się w język, łamać sobie głowę, zrywać boki*). Szczególnym przypadkiem są związki frazeologiczne i idiomy zaczerpnięte z innej kultury lub innego języka, ulegają one bowiem modyfikacjom semantycznym, a ich językowe parafrazy tworzą stałe związki frazeologiczne (np. *pokazać komuś figę*). [Red./JB]

104. Kożinowa Ałła, Potapowa Olga, *Stereotypy językowe w dowcipach rosyjskich*. [T] 14, 2002, s. 69–91. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Obiektem badań w artykule są dowcipy w języku rosyjskim – gatunek tekstu, który odgrywa szczególną rolę w życiu współczesnego człowieka, biorąc udział, między innymi, w formowaniu stereotypów narodowościowych. Dla zrozumienia mechanizmu działania dowcipu na umysł odbiorcy niezbędna jest analiza jego składników tekstowych. Dowcip odbierany jest jako typ tekstu zbudowany na podstawie różnych mechanizmów przeciwstawienia skryptów, które tworzą swego rodzaju równanie. W równaniu tym występują wielkości stałe (cechy charakteru lub sposoby zachowania w pewnej sytuacji, leżącego u podstaw charakteru narodowego) oraz wielkości zmienne (nazwy przedstawicieli narodowości). O powstaniu stereotypu możemy mówić w tym wypadku, kiedy pewna cecha stale jest przypisywana przedstawicielom pewnej narodowości. [Red./JB]

105. Kożinowa Ałła, Tarełko Michaił, *Realizacja funkcji magicznej w tekście jednego chamaiła*. [T] 13, 2001, s. 231–246. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Odnaleziony przez autorów w Mińsku fragment muzułmańskiego podręcznego notatnika zwanego *chamaiłem*, pochodzący z okresu I Rzeczypospolitej, jest autentycznym świadectwem pogranicza kulturowego i językowego. Poświadcza przenikanie się w tekście kodów werbalnego, przedmiotowego i akcjonalnego, łączenie praktyk magicznych muzułmańskich ze słowiańskimi, a na gruncie językowym

mieszanie w jednym zdaniu elementów polskich z białoruskimi, przy czym wyrazy słowiańskie zostały zapisane pismem arabskim. Tak więc cytaty z Koranu sąsiadują ze sprzecznym z tradycją muzułmańską zaleceniem użycia alkoholu jako leku, a liczne przepisy na leczenie chorób takich jak wysypka, krwawienie, suchoty, febra, żółtaczka, łamanie kości zalecają użycie odpowiednich ziół, co jest znane lokalnej społeczności słowiańskiej. Występują w badanym chamaile także zalecenia oryginalne, szerzej w kręgu słowiańskim nieznane, co wskazuje na kompilacyjny charakter tego tekstu. [Red./JB]

106. Krawczyk Anna, *Język źródłem wiedzy o człowieku*. [T] 2, 1989, s. 29–38.

Artykuł rozpoczyna się od przeglądu najważniejszych teorii i tez o ścisłym związku języka i sposobu widzenia świata. Autorka przywołuje tu poglądy takich uczonych, jak Humboldt, Sapir, Whorf, Wierzbicka i innych. Zwraca uwagę na dwa aspekty powiązań miedzy językiem a myśleniem: (1) wpływ języka macierzystego na sposób myślenia człowieka wychowanego w tym języku i posługującym się nim; (2) utrwalenie w języku kodowanych w nim w ciągu wieków schematów myślenia wspólnoty językowej.

Wykazuje konieczność szerszych i systematycznych badań, o charakterze antropologicznym, prowadzonych w wielu odmiennych językach, przy zastosowaniu jednakowej metodologii, w celu weryfikacji lub falsyfikacji badanego zagadnienia. Przypuszcza, że takie spojrzenie na języki przyczyniłoby się do ich głębszego poznania oraz do lepszego określenia podobieństw i różnic między poszczególnymi językami, a co za tym idzie – kulturami mówiących nimi narodów. [ŁT/JB]

107. Krawczyk-Tyrpa Anna, *Uniewinniająca zwyczajność. O „wiejskich" eufemizmach w dialektach polskich*. [T] 13, 2001, s. 63–75. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Pewien typ eufemizmów występujących w polskich dialektach polega na używaniu nazw elementów codziennego życia na wsi, domu i jego wnętrza, ogrodu, pól i lasu do kamuflowania treści budzących strach, wstyd lub odrazę.

Aby mówić w sposób oględny o życiu seksualnym, ciąży, porodzie, wydalaniu, wymiotach i wszach, a także o śmierci i diable – stosuje się słowa i frazeologizmy nazywające zabudowania gospodarskie (*stodoła się rozwaliła* 'nastąpił poród'), podwórze, płot. Do „wiejskich" eufemizmów należą nazwy zwierząt domowych (koń, baran, koza, pies i kot) i dzikich (zając, kret, mysz). Często używane są nazwy ptaków (kogut i kura, a także sowa, bocian, wrona, mewa). Również leksyka roślinna służy eufemizacji (*kwiat* 'miesiączka', cebula, groch, oset, pokrzywa). Niektóre eufemizmy nawiązują do pracy rolnika (*orać na cudzym polu* 'cudzołożyć').

Wybór pewnych leksemów do pełnienia roli eufemizmów zdeterminowany jest podobieństwem brzmienia formy zastępowanej i zastępującej: *jezioro – Jezus*, *grable – diable*, *gronki – gromy*. [Red./JB]

108. Krekovičová Eva, *Politika o folklóre – folklór v politike (na príklade Slovenska)*. [T] 12, 2000, s. 63–76. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Zmiany polityczne i ideologiczne zachodzące w krajach europejskich, które po upadku komunizmu przechodzą drogę od totalitaryzmu ku demokracji, odbijają się w językach narodowych. Autorka pokazuje, jak na Słowacji po roku 1989 funkcjonowało w publicznych mediach słowo *folklor*. Stało się ono narzędziem dyskusji, propagandy i walki politycznej, razem z innymi stereotypowymi i sloganowymi hasłami typu *lud*, *ludowość*, *naród*, *tożsamość etniczna* i *narodowa*, *słowackość*. Od lat 50. folklor był na Słowacji wiązany z ideologią komunistyczną, w okresie rządów Mecziara z polityką ekstremalnie nacjonalistyczną i antyeuropejską. Spowodowało to utożsamienie w oczach wielu folkloru z estradowym folkloryzmem, anachronicznymi formami kultury, komercjalizacją tradycji i koniec końców pociągnęło za sobą dewaluację pojęcia, przydanie mu negatywnych konotacji. W języku polityków i dziennikarzy pejoratywnie pojmowany termin *folklor* pojawił się zwłaszcza w sytuacji walki przedwyborczej w roku 1998, w połączeniach takich jak *folklor polityczny* i *sytuacja folklorystyczna* dla nazwania zjawisk mało ważnych, marginalnych, anachronicznych, prowincjonalnych, nawet antydemokratycznych. Tak używała wyrazu część opozycji inteligenckiej, nawiązując do starego europejskiego

stereotypu nieokrzesanego wieśniaka. Po wyborach w 1998 roku terminu *folklor* w języku polityki używa się rzadziej, ujawnia się też „druga twarz" folkloru na gruncie kultury popularnej, zabawowej, zwłaszcza komercyjnej muzyki w stylu pop, jazzu i rocka. Aktualizowane są – dla celów politycznych – tradycyjne pieśni ludowe i pieśni nawiązujące do epoki socjalizmu i spółdzielni produkcyjnych. [Red./JB]

109. Krzeszowski Tomasz P[iotr], *Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobrażeniowych*. [T] 6, 1994, s. 29–51.

Autor wykorzystuje pojęcie wyidealizowanego modelu kognitywnego (WMK), który mieści w sobie pojęcia konotacji i znaczenia „emotywnego" oraz całość ludzkiego doświadczenia. Celem jego badania jest dotarcie do podstaw doświadczeniowych wartości, które mają korzenie w zmodyfikowanej wersji przedpojęciowych schematów wyobrażeniowych, wcześniej opisanych przez Johnsona i Lakoffa. Wyróżniają oni dwa rodzaje struktur opisujących doświadczenia przedpojęciowe: struktury poziomu podstawowego i kinestetycznych schematów wyobrażeniowych. Znaczenie jest ucieleśnione, wyabstrahowane z kontekstu ludzkich doświadczeń.

Struktura poziomu podstawowego jest związana z kategoriami poziomu podstawowego, które definiuje się za pomocą pojęć takich, jak percepcyjne gestalty, zdolność poruszania się i zdolność tworzenia „pełnych obrazów mentalnych". Ze struktury kinestetycznych schematów wyobrażeniowych pojęcia metaforyczne wyrastają poprzez projekcje metaforyczne z dziedzin materialnych do dziedzin abstrakcyjnych. Wśród tych schematów można wyróżnić: POJEMNIKI, ŚCIEŻKI, POŁĄCZENIA, SIŁY i RÓWNOWAGĘ oraz takie orientacje i relacje, jak: GÓRA – DÓŁ, PRZÓD – TYŁ, CZĘŚĆ – CAŁOŚĆ, CENTRUM – PERYFERIE i inne.

Autor dowodzi tezy, że każdy schemat wyobrażeniowy zaproponowany przez Lakoffa i Johnsona musi mieć dodatkowy parametr PLUS – MINUS. Ów parametr ulega aktywizacji w konwencjonalnych i niekonwencjonalnych wyrażeniach językowych, mających swoją podstawę w odpowiednim schemacie. Parametr ów ujawnia się w odpowiednich projekcjach metaforycznych. [ŁT/JB]

110. Krzyżanowska Anna, *Ostatnia podróż – czyli polska i francuska metaforyka śmierci*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 93–109. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu jest opis językowego sposobu wyrażania faktu śmierci, jego różnych aspektów oraz pokazanie podobieństw i różnic w sposobach ujmowania tego zdarzenia w języku polskim i francuskim.

W zebranym materiale wydzielono kilka grup semantycznych: śmierć jako podróż, sen, przełomowy moment egzystencji człowieka, zmiana formy bytu, pogrążenie się w ciemności, zgaśnięcie płomienia życia, zaprzestanie funkcjonowania mechanizmu, do którego porównuje się organizm człowieka. Motywacja metaforycznych znaczeń zwrotów frazeologicznych jest na ogół czytelna i ma charakter kulturowy. Wszystkie związki zawierają w swej strukturze treści wspólny element znaczeniowy 'koniec' oraz mieszczą się w ramach kategorii konstytuowanej przez pojęcie zmiany.

Podobieństwa w obrazowaniu śmierci w języku polskim i francuskim wynikają ze wspólnego podłoża kultury europejskiej i uniwersalności doświadczeń ludzkich, różnice – z odmiennych postaw intelektualnych wobec tego zjawiska. Wspólnym punktem odniesienia jest tu religia chrześcijańska, mitologia grecko-rzymska, dualistyczna koncepcja człowieka, wiedza o świecie naturalnym.

Wspólnym dla obu języków jest obraz śmierci ujmowanej jako sen i podróż.

We frazeologii francuskiej, w odróżnieniu od polskiej, bardziej widoczny jest wpływ mechanistycznej koncepcji człowieka, uwydatnienie społeczno-prawnych aspektów zakończenia życia oraz przedstawianie śmierci z perspektywy zdarzeń codziennych. Ponadto wydaje się, że język francuski śmielej i częściej korzysta z elementów groteskowych i drastycznych w budowaniu obrazów śmierci. [Red./JB]

111. Lakoff George, *Metafory i wojna: system metafor użyty, by usprawiedliwić wojnę w Zatoce Perskiej*. [T] 15, 2003, s. 29–47. Streszcz. w jęz. pol.

Autor wydanej w roku 1980 książki *Metaphors we live by* – napisanej wspólnie z Markiem Johnsonem (polskie wydanie *Metafory w naszym życiu* w 1988) – pokazuje zakres i sposoby posługiwania się metaforami w dyskursie politycznym w Stanach Zjednoczonych w okresie przygotowań do pierwszej wojny z Irakiem w roku 1990.

Argumentacja na rzecz wojny oparta została na systemie metafor zakorzenionych w języku (*wojna to polityka i biznes*, *wojna to gra*, *wojna to zabieg medyczny* itp.), ale nieuświadamianych przez jego użytkowników, a przez to szczególnie nadających się do wykorzystania w celach przekonania społeczeństwa do planowanych działań militarnych.

Metafory, eksponując pewne cechy dostrzeżone i akceptowane przez społeczeństwo amerykańskie, zarazem ukrywają część prawdy, tę mianowicie, która wynika z innego niż amerykański, arabskiego punktu widzenia, i z innej, arabskiej, mentalności, którą cechuje swoiste poczucie własnej godności i radykalne nastawienie antykolonialne. [Red./JB]

112. Langacker Ronald W., *Semantyka językoznawcza*. [T] 16, 2004, s. 29–73. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Redakcja „Etnolingwistyki" publikuje za zgodą autora wczesny szkic Ronalda W. Langackera zawierający w syntetycznej formie program semantyki kognitywnej, semantyki zorientowanej „subiektywistycznie". Program ten przedstawiony przez czołowego amerykańskiego kognitywistę przed kilkunastu laty, konsekwentnie rozwijany przez jego współpracowników i naśladowców, koresponduje w kilku punktach z programem polskich etnolingwistów, przyjętym mniej więcej w tym samym czasie na użytek badania stereotypów językowych i realizowany w latach 1988–2003 na łamach „Etnolingwistyki".

Szczególnie bliskie etnolingwistom są te tezy Langackera, które dotyczą konceptualnego i podmiotowego charakteru znaczenia; które kwestionują izolowanie znaczeń językowych od wiedzy o świecie, a zwłaszcza te, które postulują opis znaczenia w całej sieci „relacji kategoryzacyjnych".

Niezależnie od oczywistych rozbieżności (dotyczą one między innymi roli „kodu kulturowego" w kształtowaniu znaczeń językowych i nieco innego pojmowania procesu profilowania), programowy szkic Langackera przynosi ważne i wciąż inspirujące koncepcje dotyczące procesu obrazowania językowego i jego wymiarów, poziomu ukonkretnienia (szczegółowości, „ziarnistości", rozdzielczości) obrazu, „zakresu predykacji", roli „ścieżek kompozycjonalnych" w interpretacji znaczeń, pojęcia „perspektywy" i mentalnego konstruowania przestrzeni przez podmiot konceptualizujący i mówiący.

Przybliżenie oryginalnych sformułowań Langackera i jego propozycji rozwiązywania tych kwestii wydaje się szczególnie potrzebne wobec ożywienia w ostatnich latach zainteresowania kategorią punktu widzenia i roli podmiotu w dyskursie, widoczne zwłaszcza w kręgu badaczy uczestniczących w konwersatorium „Język a kultura". [Red./JB]

113. Lappo Irina, *Profilowanie stereotypu Rosjanina w polskim kręgu językowo-kulturowym*. [T] 14, 2002, s. 153–174. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Stereotyp Rosjanina w Polsce wbrew obiegowemu przekonaniu nie jest wyłącznie negatywny. Przeprowadzona przez autorkę artykułu analiza danych językowych – wykorzystująca „lubelską" koncepcję profilowania pojęć – pozwala zrekonstruować różne profile obrazu Rosjanina, obecne w polskim dyskursie publicznym i w myśleniu potocznym. Profile te są kreowane na podstawie bazowych cech utrwalonych w polskiej tradycji odpowiednio do przyjętych perspektyw i punktów widzenia.

Najczęstszy profil Rosjanina jest budowany na wyobrażeniu człowieka z „rosyjską duszą", któremu przypisuje się brak umiaru, nadużywanie alkoholu, szczyptę szaleństwa, otwartość, serdeczność, gościnność, zamiłowanie do zabawy, wytrwałość i upór, a także syndrom „azjatyckości": mentalność

niewolniczą, dzikość, cywilizacyjne zacofanie i obłudę. To profil „brata-wroga", Słowianina-Azjaty, spotykany w Polsce najszerzej.

Najbardziej negatywny wariant jest tworzony z perspektywy polskiego obywatela i patrioty, który doświadczył represji narodowych, politycznych i ideologicznych. To profil Rosjanina „władcy", reprezentującego wrogie imperium i uczestniczącego w despotycznych i totalitarnych sposobach sprawowania władzy.

W kręgach inteligencji polskiej powstał profil „przyjaciela Moskala" (wedle formuły stworzonej przez Mickiewicza). W profilu tym oddziela się rosyjskie dobro (np. kulturę) od rosyjskiego zła (czyli ustroju politycznego) i dostrzega w Rosjaninie – należącym głównie do środowiska rosyjskiej inteligencji – człowieka bliskiego i bogatego wewnętrznie.

Najmniej wyraziście uformowany jest nowo powstający profil Rosjanina – Europejczyka, kreowany przez młode, wykształcone pokolenie Polaków, dla których ważny jest wspólny kanon podstawowych wartości (język angielski, komputeryzacja, macdonaldyzacja, globalizacja itp.). [Red./JB]

114. Lappo Irina, *Stereotyp Polaka i jego profilowanie w białoruskim kręgu językowo-kulturowym*. [T] 17, 2005, s. 113–143. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka, stosując metodę definicji kognitywnej, rekonstruuje białoruski stereotyp językowy Polaka. Analiza danych językowych, tj. systemowych i tekstowych oraz zebranych metodą eksperymentalną (za pomocą ankiet), pozwala ustalić zespół cech bazowych stereotypu oraz wedle utrwalonych społecznie punktów widzenia zrekonstruować różne profile obrazu Polaka, obecne w białoruskim dyskursie publicznym i w myśleniu potocznym. Historyczny charakter ma widzenie Polaka jako współplemieńca; należy tu obraz Polaka „Mazura" (który nie był postrzegany jako obcy, lecz jako „swój, ale inny") oraz obraz Polaka „politycznego", „naszego Polaka" – wedle XVI-wiecznej formuły „gente Ruthenus, natione Polonus".

Aktualne dziś profile Polaka to zdominowany przez charakterystyki społeczne profil Polaka-pana, który niesie wartościowanie negatywne, ma charakter ośmieszający zwłaszcza w folklorze); profil Polaka-imperialisty kreowany z punktu widzenia białoruskiego patrioty i ujmujący Polaka w kategoriach ideologicznych (Polaków obarcza się winą za trudności Białorusinów z określeniem swojej tożsamości, spowodowane w przeszłości polonizacją białoruskiej szlachty); profil Polaka-Słowianina formowany w ramach języka propagandy sowieckiej z punktu widzenia ideologii proletariackiego internacjonalizmu. Najmniej wyrazisty jest – formowany z pozycji świadomego białoruskiego inteligenta – profil Polaka-sojusznika, któremu zazdrości się patriotyzmu i świadomości narodowej i od którego spodziewa się wsparcia w procesie białorutenizacji zrusyfikowanego społeczeństwa białoruskiego. [Red./JB]

115. Laurinkienė Nijolė, *Tęcza. Nazwy i znaczenie w kontekście litewskiej narracji folklorystycznej*. [T] 16, 2004, s. 215–239. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Nazwy tęczy i ich znaczenia zawarte w tekstach litewskiego folkloru (zwłaszcza w podaniach i wierzeniach) pozwoliły autorce zrekonstruować ludowe litewskie wyobrażenia tęczy: jej wygląd (kształt luku, barwność, jaskrawość), funkcje (ssanie wody, symbolizowanie pojednania między Bogiem a ludźmi), związek z Bogiem i mitycznymi postaciami – *Łaumą* 'istotą wiązaną z wodą, boginką' i Smokiem. Często takie postaci mityczne jak *Łauma* czy Smok, odznaczające się wodną naturą, w folklorze litewskim były przedstawiane jako postaci reprezentujące samą tęczę. Tęczy jako istocie mitycznej przypisywano moc manipulowania wodami na ziemi i w niebie, rządzenia ich wzajemnym powiązaniem. W folklorze litewskim tęcza jest pośredniczką i łączniczką obiektów przyrody, wód niebieskich i ziemskich. Wyobrażona jako kosmiczna wstęga ma funkcję łączenia, ogarniania, opasywania świata. [Red./JB]

116. Lewkijewska Elena E., *Semantyka okna w tradycyjnej kulturze Słowian wschodnich*. [T] 16, 2004, s. 173–177. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Okno w tradycji ludowej Słowian funkcjonuje jako rytualnie naznaczone wejście i wyjście łączące ten i „tamten" świat. Semantyka okna jako mediatora między tym a tamtym światem ujawnia się w obrzędzie pogrzebowym i w podaniach związanych ze sferą śmierci: jest to droga, którą dusze zmarłych i postacie mitologiczne dostają się do domu i wydostają z niego; w obrzędach zadusznych jest to miejsce, w którym przebywają duchy zmarłych, postacie z zaświatów i anioły, pod oknem również ustawiają się społeczni i obrzędowi „obcy" – żebracy i kolędnicy. Sposób rytualnego obcowania przez okno funkcjonuje w tradycji ludowej jako jeden z kanałów łączności z zaświatami. Wyrzucenie czegoś przez okno jest jednym ze sposobów rytualnego pozbycia się niebezpiecznych lub „nieczystych" przedmiotów i – przeciwnie – przez okno przekazywano do domu to, co miało status „obcego", a co należało uczynić „swoim". Obok semantyki sakralnej granicy okno kojarzone jest z kanałem rodnym (zwyczaj otwierania okien i innych otworów w domu dla przyniesienia ulgi rodzącej). Patrzenie przez okno jest formą kontaktu z „innym" światem, pozwalającą zobaczyć niewidzialne, np. swój los. Dom bez okien w tradycji mitopoetyckiej odbiera się jako odchylenie od normy, jako mieszkanie należące do obcego, do istoty z innego świata. [Red./JB]

117. Levkievskaja Elena E., *Sovremennyj russkij istoričeskij mif i sposoby ego vosproizvedenija*. [T] 12, 2000, s. 97–120. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Współczesny rosyjski mit historyczny i sposoby jego uobecniania – pod takim tytułem autorka rozprawy omawia modele ideologiczne, jakie funkcjonują w obiegu masowym we współczesnej Rosji współtworząc „naiwny" obraz świata, w którym odbija się społeczna samoświadomość. Obiegowe mity historyczne nie tylko porządkują i objaśniają świat i pomagają przeżyć w sytuacjach krytycznych, ale przede wszystkim budują narodową tożsamość, służą potwierdzaniu własnej wartości i odróżnianiu się od innych, obcych. Przyjmują często charakter agresywny, służą terrorowi, jak w okresie stalinowskim mity o zaostrzaniu się walki klasowej, obraz wroga-kułaka czy mit światowej rewolucji. Mity kreowane odgórnie i służące interesom władzy mają szansę zaistnieć w wymiarze społecznym tylko za zgodą samego społeczeństwa. Zaistniał np. obraz Gagarina jako narodowego bohatera, ale już próba wykreowania Walentyny Tierieszkowej, pierwszej kosmonautki, na podobną bohaterkę skończyła się fiaskiem, desakralizacją i wręcz ośmieszeniem. Mity historyczne operują pojęciem „złotego wieku".

Współcześnie w obiegu społecznym funkcjonują w Rosji trzy mity historyczne o różnym zasięgu: sowiecki, prozachodni i monarchistyczny. Dwa pierwsze stanowią parę powiązaną zasadą „lustrzanego odbicia", opartą na pojęciu postępu i systemie binarnych opozycji. Wedle mitu sowieckiego, złoty wiek przypadał na czasy Związku Radzieckiego, potężnego supermocarstwa zdolnego obronić się przed wrogiem z zewnątrz i zabezpieczyć porządek od wewnątrz, zapewnić bezpieczeństwo socjalne prostym ludziom, tworzącego postępowy system przeciwstawiający się zgniłemu systemowi zachodniemu. Mit ten ma wciąż wielu zwolenników. Wyznawcy koncepcji prozachodniej (określonej tradycyjnie jako *zapadniczestwo*) rosyjski „złoty wiek" lokują w przyszłości, realną Rosję uważają za głuchą prowincję cywilizacji zachodniej lub amerykańskiej, postęp historyczny Rosji ma polegać na zbliżaniu się do zachodniego wzorca. [Red./JB]

118. Levkievskaja Elena E., *Stereotip Poljaka v russkoj literature XIX–XX vv.* [T] 14, 2002, s. 93–104. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Stosunek Rosji do Polski można – zdaniem autorki – określić słowami Katullusa: „nienawidzę i kocham". Nienawiść miała źródło w politycznej walce dwóch państw, której pamięć po stronie rosyjskiej sięga XVI- i XVII-wiecznych wojen, kiedy to utrwalił się obraz polskiego „pana", butnego, chełpliwego i fałszywego, Polaka-wroga. W XVIII i XIX wieku rosyjska poezja patriotyczna opiewała zwycięstwa Rosjan nad Polakami, zwłaszcza w roku 1795 i 1831. Wytykana Polakom duma, buntowniczość, niestałość, obcość wśród swoich (tj. Słowian) miały podstawę polityczną, bo kłóciły się

z ideami państwowego rosyjskiego panslawizmu, a także teologiczną (w duchu prawosławnym), bo pozostawały w sprzeczności z ideałem pokornego chrześcijanina. W XX wieku następuje zmiana perspektywy i przewartościowanie tradycyjnych charakterystyk. „Polska duma" zaczyna być postrzegana jako wyraz poczucia godności, nieodłącznego od człowieczeństwa (tak w wierszach Maryny Cwietajewej), a polska buntowniczość i niepokorność – jako zdolność do sprzeciwu i nieugiętego oporu wobec przemocy (wiersze Dawida Samojłowa). Nie zmieniły się przypisywane Polakom cechy, zmieniła się ich ewaluacja. [Red./JB]

119. Ługowska Jolanta, *W świecie imion własnych. O funkcji imienia w „Nie kończącej się historii" Michaela Endego*. [T] 13, 2001, s. 49–61. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Znaczenie i funkcja imion, ich specyficzna magia, związek z systemem kultury, z właściwym jej sposobem myślenia i porządkowania świata interesują nie tylko uczonych. Problematyka ta staje się również istotnym składnikiem fabuły utworów. Jeden z takich utworów – *Nie kończąca się historia* Michaela Endego – rozpatrywany jest w artykule. Liczne motywy tej współczesnej baśni związane są z nadawaniem imienia, posługiwaniem się nim, jego kreacyjną mocą. Dla ogólnej wymowy dzieła, jego filozoficznego i etycznego przesłania bardzo ważne są m.in. problemy: imienia prawdziwego i fałszywego, kary „wyzucia z imienia" oraz roli aktów nazewniczych. W świecie przedstawionym dzięki nadaniu nazwy przedmioty zyskują realność i trwałość, właściwe nazwanie zaś oznacza ustalenie nowej relacji miedzy podmiotem nazywającym a przedmiotem nazywanym, jest tożsame z „wzięciem w posiadanie".

Swoisty przymus nazywania, cechujący także samego Endego, należy uznać za integralny składnik jego metody twórczej i wiązać z centralną dla utworu kategorią dziecięcości, pojmowaną jako szczególny sposób rozumienia i porządkowania świata. [Red./JB]

120. Maćkiewicz Jolanta, *„A słowo stało się ciałem...", czyli podstawowa jednostka języka w ujęciu potocznym*. [T] 8, 1996, s. 89–97. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Ze SŁOWEM (WYRAZEM) wiąże się kilka wyidealizowanych modeli kognitywnych: model porozumiewania się, model (modele) mówienia, model (modele) działania za pomocą słów, model (modele) twórczości słownej. Szczegółowa analiza dwóch pierwszych modeli pozwala ustalić, że SŁOWO jest konceptualizowane jako: NACZYNIE (*czerpać informacje z tekstu, przelewać myśli w słowa*), UBRANIE (*dawać myślom jakąś szatę słowną*) lub CIAŁO dla myśli (*wcielać myśli w słowa*), a zatem jako rodzaje POJEMNIKA. SŁOWO jest konceptualizowane również jako: PRZEDMIOT (*ktoś rzuca słowo, przebiera w słowach*), SUBSTANCJA PŁYNNA (*słowa płyną z ust, stygną na wargach*). We wszystkich tych metaforach SŁOWO bywa traktowane jako coś istniejącego (lub poruszającego się) w przestrzeni (zewnętrznej lub wewnętrznej ludzkiego ciała), coś odbieranego głównie wzrokiem, choć niekiedy także dotykiem. W tym sensie SŁOWO jest ciałem – nieożywionym lub żyjącym, stałym lub płynnym – i odznacza się typowo cielesnymi cechami: może mieć swój kolor, temperaturę i ciężar. [Red./JB]

121. Maćkiewicz Jolanta, *Co to jest „językowy obraz świata"*. [T] 11, 1999, s. 7–24. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Językowy obraz świata to pojecie, które nadal nie ma zadowalającej definicji. Aby je zdefiniować, należałoby określić: jaki jest podmiot tego obrazu, jaki jest stosunek zawartego w obrazie odwzorowania rzeczywistości do samej rzeczywistości i jaki jest ontologiczny status tego zawartego w języku modelu świata. Ważne jest również ustalenie, co składa się na JOS: obrazy obiektów (tzn. ich cechy i sposoby istnienia), ogólne sposoby organizacji (kategorie porządkujące, typ racjonalności), „naiwna" wiedza. Tak zbudowany obraz jest heterogeniczny – wielowarstwowy i wieloaspektowy. Można go zrekonstruować, wykorzystując dane językowe o różnym stopniu konwencjonalizacji, dodatkowo –

dane kulturowe. Przy interpretacji tych danych można posłużyć się różnorodną metodologią, przy czym szczególnie przydaje się metodologia kognitywna. [Red./JB]

122. Maćkiewicz Jolanta, *Metafora a językowy obraz świata (na przykładzie metaforyki morskiej)*. [T] 3, 1990, s. 49–58.

Autorka próbuje odpowiedzieć na pytanie, czy badając metafory można dowiedzieć się czegoś na temat językowego obrazu świata.

Zestawiając język polski z angielskim zauważa przede wszystkim różnice ilościowe, a więc – bogactwo metaforyki pochodzenia morskiego w języku angielskim. Odzwierciedla się w tym bogactwo słownictwa morskiego i doświadczeń morskich. Przykłady polskie mogą równie dobrze odnosić się do obrazu wody czy płynu w ogóle, przykłady angielskie w dużej mierze są specyficznie morskie. W metaforyce angielskiej wykorzystuje się więcej elementów krajobrazu morskiego, angielskie widzenie morza jest widzeniem wieloaspektowym. W metaforyce polskiej dostrzega się przede wszystkim fale, nie wyróżniając zresztą ich rodzajów, w metaforach angielskich prócz kilku typów fal (*wave*, *tidal wave*, *surge*, *ripple*) pojawiają się częściej pływy i prądy. Przeniknięcie tych zjawisk do metaforyki świadczy o powszechnym ich zauważeniu, o tym, że wieloaspektowe widzenie morza właściwe jest nie tylko wąskiej grupie ludzi bezpośrednio z morzem związanych, lecz stanowi element ogólnojęzykowego obrazu tego wycinka rzeczywistości. [ŁT/JB]

123. Majer-Baranowska Urszula, *Dwie koncepcje profilowania pojęć w lingwistyce*. [T] 16, 2004, s. 85–109. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł zawiera syntetyczne omówienie dwu koncepcji profilowania – Ronalda Langackera i Jerzego Bartmińskiego. W ujęciu Langackera profilowanie jest jednym z wymiarów obrazowania, którego istotę stanowi określony sposób ujęcia danej sytuacji. Profilowanie polega na wyróżnieniu z bazy kognitywnej struktur semantycznych. Bazą dla określonej predykacji jest jej matryca, tj. zestaw aktywnych domen. Profile stanowią więc uwydatnione elementy bazy. Pełny opis struktury semantycznej wyrażenia językowego wymaga podania pełnych opisów domen kognitywnych, jakie to wyrażenie presuponuje. Wszystkie wyrażenia językowe, bez względu na stopień ich złożoności, można scharakteryzować semantycznie w kategoriach nałożenia profilu na bazę. Zjawisko profilowania jest w tej koncepcji podstawą wyróżniania i definiowania bieguna semantycznego kategorii gramatycznych (np. rzeczownik profiluje rzecz, czasownik – proces), morfemów gramatycznych, struktur składniowych, pojedynczych leksemów i wyrażeń wieloleksemowych.

J. Bartmiński profilowanie rozumie jako proces tworzenia wariantu wyobrażenia przedmiotu na zasadzie derywacji z bazowego zespołu cech semantycznych zawartych w obrębie znaczenia (rozumianego jako skończony, ale otwarty zespół cech). Profil pojęcia – efekt procesu profilowania – jest wariantem wyobrażenia przedmiotu kreowanym przez jakiś podmiot i skupiony wokół czynnika dominującego – dominanty semantycznej. Różne profile nie są różnymi znaczeniami, lecz sposobami organizacji treści semantycznej wewnątrz znaczeń. Proces profilowania obejmuje wstępną kategoryzację przedmiotu, dobór aspektów odpowiadających danej kategoryzacji oraz jakościową charakterystykę przedmiotu w ramach przyjętych aspektów (faset). Autor podkreśla kluczową rolę podmiotu mówiącego w procesie profilowania pojęć, który to proces zdeterminowany jest przyjętym przez ów podmiot punktem widzenia, typem racjonalności, wiedzą o świecie, systemem wartości.

Artykuł zamyka porównanie obu koncepcji profilowania, pokazujące zbieżności i różnice między nimi. [Red./JB]

124. Majerczyk Maria, *Kobieta – ptak – dusza w archaicznym obrazie świata*. [T] 16, 2004, s. 287–303. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Wyobrażenia o tym, że dusza przyjmuje postać ptaka, nie mieszczą się w opisanym przez W. Iwanowa i W. Toporowa, a opartym na systemie opozycji binarnych modelu świata (uznanym za uniwersal-

ny), w którym ptak jest witalnym symbolem demiurgicznym. Autorka analizuje przykłady wyobrażeń i praktyk ludowych, sprzeczne z tym modelem, potwierdzające istnienie bardziej złożonych związków pomiędzy ptakiem a śmiercią/duszą/kobietą. Bada genezę i semantykę motywów, podejmuje próbę typologicznego zestawienia elementów, zmierza do odnalezienia wyjściowego inwariantu. Należą tu: semantyka znakowa ornitomorficznych chlebków *žavoronkov*, dziecięca zabawa *Kruk* (warianty *Wrona* lub *Kogut*), obrzęd zwany *pogrzebem kukułki*, ballady o tematyce *córka-ptak* itd. Powiązanie ptaka i kobiety w jednej formie występowało w sztuce paleolitycznej. Semantyka wyobrażeń paleolitycznych zachowała się także w wierzeniach i praktykach na Ukrainie (tradycja *smażenia koguta*, gotowanie kury na obiad dla młodej pary, tradycja wkładania jajka za pazuchę panny młodej, nominacja ornitologiczna kobiecych nakryć głowy).

Autorka dochodzi do wniosku, że ptak może być częścią składową różnych systemów wyobrażeń mitologicznych i dlatego w symbolu tym dostrzec można cechy sprzeczne. Proponuje własną hipotezę co do mechanizmu kształtującego relację kobieta – ptak – dusza, prowadzącego do powstania z jednej strony synkretycznego obrazu ptaka-kobiety (ptak jest symbolem demiurgicznym, kobieta – chtonicznym), z drugiej zaś strony – kobiety jako członu opozycyjnego wobec mężczyzny. [Red./JB]

125. Malocha Miroslava, *Mifologičeskaja jazyčeskaja i christianskaja simvolika verby v vostočnoslavjanskich i pol'skich frazeologizmach*. [T] 11, 1999, s. 129–138. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł jest próbą opisu konotacji kulturowych we frazeologizmach zawierających komponent 'wierzba', 'wierzbowy'. Analiza obejmuje zarówno dane językowe (frazeologizmy, przysłowia, bajki, itp.), jak też zapisy wierzeń i praktyk.

W kulturze słowiańskiej symbolika wierzby jest bardzo zróżnicowana. Z jednej strony wiąże się ona z płodnością, szybkim wzrostem, żywotnością, giętkością, z drugiej zaś – z bezpłodnością, głuchotą, milczeniem i śmiercią. W językach wschodniosłowiańskich i polskim frazeologizmy ze słowem wierzba wyrażają 'brak', 'ciemną siłę', 'pustkę'. Zwyczaje i praktyki chrześcijańskie kojarzą wierzbę z życiem, radością i niedzielą. We frazeologizmach białoruskich, ukraińskich i polskich często obok komponentu 'wierzba' występuje komponent 'grusza' (grusza podobnie jak wierzba kojarzona jest z nieczystą siłą). We frazeologizmach polskich i ukraińskich występują jeszcze inne komponenty: 'diabeł/czort' oraz 'suchy'. Relacja ekwiwalencji łączy też wierzbę i palmę: wschodniosłowiańskiej nazwie *Verbnoe voskresene* odpowiada polska nazwa *Niedziela Palmowa*. [Red./JB]

126. Małyska Agata, *Rytuał a stereotyp. Podobieństwa oraz różnice genetyczne i funkcjonalne*. [T] 14, 2002, s. 197–216. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule dokonano porównania *rytuału* i *stereotypu*, pojęć, które z uwagi na interdyscyplinarny charakter, częściowe pokrywanie się zakresów semantycznych oraz potoczne i naukowe ujęcie – cechuje nieostrość znaczeniowa i częste utożsamianie z innymi pojęciami pokrewnymi. W celu sprecyzowania ich znaczenia zestawiono właściwości konstytuujące obydwa pojęcia, dotyczące genezy, cech strukturalnych i funkcjonalnych (przypisywanych im na gruncie pozalingwistycznym i lingwistycznym). *Rytuał* i *stereotyp* mają odmienną genezę. Pierwszy termin używany był od XVI wieku, początkowo na oznaczenie Agendy (księgi kościelnej), z czasem jako 'określony sposób zachowania zgodnie z ustaloną formą zewnętrzną'. Terminem *stereotyp* posługiwano się od XVIII wieku przy opisie procesu drukowania, opierającego się na gotowych sztywnych matrycach. Przekształcenia, jakie dokonały się w obrębie *rytuału* i *stereotypu*, sprawiły, że obydwa stały się ważne dla nauk zajmujących się poznaniem ludzkim, językiem i komunikacją społeczną. W toku badań okazało się, że wprawdzie łączy je pewien zespół wspólnych właściwości (stabilizacja formy, konwencjonalizacja treści, powtarzalność, trwałość), niewłaściwe jest jednakże ich utożsamianie. *Rytuał* definiowany jest jako działanie o właściwościach performatywnych, działanie, które cechuje instytucjonalizacja, związek z sytuacją pragmatyczną i obligatoryjność stosowania wymuszona presją społeczną. Natomiast *stereotyp* rozu-

miany jest jako kategoria mentalna, jako obraz w głowie. Ściśle związany jest z funkcją poznawczą i służy do kategoryzacji świata. Możliwe jest znalezienie dla nich wspólnej płaszczyzny badań (język polityki ukazywany był przez językoznawców zarówno jako przejaw stereotypizacji, jak i rytualizacji języka), jednakże należy pamiętać, że przypisywane im cechy są stopniowalne (np. charakter społeczny immanentnie związany z rytuałem dla stereotypu jest właściwością drugoplanową), wybór zaś określonej terminologii determinuje kierunek badań. [Red./JB]

127. Marczewska Marzena, *Dąb – drzewo zmarłych (z rozważań nad językowo-kulturowym obrazem dębu)*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 121–134. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule autorka prezentuje te aspekty funkcjonowania dębu, które umożliwiają traktowanie go nie tylko jako drzewa o wyjątkowym znaczeniu w kulturze ludowej, ale przede wszystkim jako drzewa w specyficzny sposób związanego z umarłymi. Występowanie dębu – zwłaszcza zielonego – w funkcji drzewa nagrobkowego jest wzmiankowane w tekstach folkloru na tyle często, że koniecznością staje się znalezienie motywacji takiej lokalizacji i wyjaśnienie przyczyn sytuowania grobów pod tym drzewem właśnie. Autorka wyjaśnia przy tym, iż nagrobna charakterystyka dębu jest raczej jednostronna, dotyczy bowiem wypadków występowania mogił pod dębem, a nie np. sadzenie tego drzewa na grobie w celu upamiętnienia zmarłego, okoliczności jego śmierci itd. [Red./ŁT/JB]

128. Marczewska Marzena, *Swój i obcy w mieście – kilka uwag o stereotypie kielczanina (rzecz o stosunkach polsko-żydowskich)*. [T] 19, 2007, s. 163–173. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka podejmuje próbę odtworzenia stereotypu kielczanina. Przedstawiona rekonstrukcja pokazuje, że kielczanom powszechnie przypisuje się niechęć do obcych, co niewątpliwie ma swoje źródło w historii miasta. W Kielcach, mieście biskupim, obowiązywał przez kilka wieków zakaz osiedlania się obcych nacji, a zwłaszcza Żydów (do 1862 r.). Po wojnie miasto zasłynęło z tzw. *pogromu kieleckiego*, który na stałe został wpisany w omawiany stereotyp. *Wydarzenia kieleckie* z 1946 roku (zwane również *hańbą kielecką*) w dużej mierze kształtują do dziś obraz mieszkańca Kielc w świadomości potocznej Polaków. W przypadku pogromu zderzyły się bowiem dwa stereotypy: kielczanina – *scyzoryka*, porywczego, bojowego, zacofanego, głupiego, biednego mieszkańca Klerykowa, i Żyda – obcego, niebezpiecznego, bogatego, wyznawcy innej wiary. Materiały archiwalne poświadczają, że obydwa stereotypy były wykorzystane w preparowanych przez funkcjonariuszy UB ulotkach, artykułach i drukach propagandowych. [Red./JB]

129. Martinek Swietłana, *Opozycja swój/obcy w świadomości współczesnych rodzimych użytkowników języka i kultury ukraińskiej*. [T] 20, 2008, s. 281–296. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka bada opozycję *swój/obcy* w świadomości współczesnych nosicieli ukraińskiego języka i kultury. Badania są ukierunkowane kognitywnie. Ich celem jest ujawnienie archetypicznych refleksów fragmentu starego systemu semiotycznego i zmian, jakie zaszły w korelacyjnych strukturach konceptualnych współczesnych nosicieli ukraińskiego języka i kultury. Analizy prowadzono na materiale eksperymentu skojarzeniowego. Otrzymane dane, z jednej strony świadczą o istotności danej opozycji dla współczesnych nosicieli języka i kultury, z drugiej zaś pozwalają wyjawić procesy zachodzące w korelacyjnych strukturach konceptualnych: rozszerzenie i liczne zmiany w sferze *swojego* i *cudzego*, obecność w zestawie ukazanej opozycji częstych przeciwstawień i aktywne wzajemne zależności między korelatywnymi członami różnorodnych opozycji. Reakcje skojarzeniowe pozwalają wyeksplikować przede wszystkim związki między członami opozycji *swój/obcy* z przestrzennymi przeciwstawieniami *bliski/daleki*, *dom/las*, co pozwala mówić o funkcjonowaniu powiązanych klastrów wewnątrz całościowego systemu opozycji. W artykule analizowane są także procesy zachodzące w systemie binarnych

opozycji (jak np. rozwój asymetrii lub rozszerzenie sfery jednego z terminów opozycji) i genderowe odmienności w konceptualizacji *swojego* i *cudzego*. Samo istnienie opozycji binarnych, choć inaczej hierarchizowanych w różnych kulturach, jest wynikiem oddziaływania mechanizmu kognitywnego jako mechanizmu uniwersalnego. I tak, koncentryczność w strukturowaniu *swojej* i *cudzej* przestrzeni rozpatrywana jest jako rezultat współdziałania procesów generalizacji i specjalizacji z mechanizmem kognitywnym, odpowiedzialnym za formowanie opozycji binarnych. [Red.]

130. Martinek Swietłana, *Pomarańcze i rewolucja, czyli zmiany w kategoryzacji barw podstawowych.* [T] 18, 2006, s. 295–310. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka postawiła sobie za cel analizę konceptualizacji barwy pomarańczowej w języku ukraińskim poprzez ustalenie prototypowej referencji koloru *pomarančevyj* oraz procesów kształtowania się symbolicznego znaczenia wyrazu. Bezpośrednim impulsem do podjęcia tego tematu były wydarzenia polityczne na Ukrainie, określane mianem pomarańczowej rewolucji (listopad – grudzień 2004 r.). Podstawę materiałową badań stanowią dane ze słowników, z Internetu oraz dane uzyskane w drodze eksperymentu skojarzeniowego, przeprowadzonego z uczestnikami wieców we Lwowie, Kijowie i Charkowie.

O ile do końca 2004 roku centrum kategorii nazw barw koloru pomarańczowego tworzyły w języku ukraińskim nazwy *žovtogar'ačyj* i *oranževyj*, to już z początkiem 2005 roku nazwy te trafiły na peryferie, ustępując miejsca nowej podstawowej nominacji – przymiotnikowi *pomarančevyj*, używanego w funkcjach określenia (np. *Pomarańczowe wiece*) oraz samodzielnego podmiotu (np. *Pomarańczowi świętują*). Wyniki eksperymentu skojarzeniowego wskazują na owoc pomarańczy jako prototypowy referent. Zarazem w wyniku dokonujących się przemian politycznych powstała nowa jednostka nominalna – *pomarančeva revolucija*, zaś znaczenie symboliczne zyskało waloryzację ambiwalentną, dla uczestników wieców – pozytywną, dla przeciwników przemian, zwłaszcza z Charkowa – negatywną. Potwierdza to tezę A. Wierzbickiej, że znaczenia nazw barw, które są artefaktami kulturowymi, mogą łatwo ulegać zmianom, które w tym przypadku polegają na symbolicznym „zaangażowaniu" barwy w sferze politycznej. [Red./JB]

131. Masłowska Ewa, *Swoi i obcy przy wspólnym stole.* [T] 19, 2007, s. 109–131. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Próba rekonstrukcji relacji *swój/obcy* z perspektywy stołu jako centralnego miejsca przestrzeni oswojonej, domu. Dla użytkownika języka polskiego i nosiciela kultury tradycyjnej, spotkania przy stole rodzinnym stanowią prototypową sytuację wyznaczającą biegun „swojskości", pozwalającą na zasadzie koncentrycznych kręgów wyznaczać granice w kierunku przeciwległego bieguna obcości. Prezentowane są kolejno językowe – utrwalone we frazeologii i przysłowiach – obrazy domu i stołu (jako centralnego miejsca w domu) ze szczególnym uwzględnieniem reguł rytualnych zachowań; kolejne partie rozprawy autorka poświęca językowym i kulturowym obrazom stołu ofiarnego (w jego wersji przedchrześcijańskiej, biblijnej i chrześcijańskiej), stołu rodzinnego, który w polskiej kulturze ma wymiar podstawowy), stołu okolicznościowego (rytualne zachowania obowiązują zwłaszcza przy stole weselnym i świątecznym), stołu biesiadnego. Uwzględnia też specjalne i peryferyjne odmianki, jak stół konferencyjny, stolik karciany i stolik spirytystyczny. Przeprowadzona analiza wykazuje, że warunki zbudowania długotrwałego poczucia wspólnoty są związane zarówno z miejscem, jak celem spotkań i rodzajem towarzyszących spotkaniu przeżyć. Ważnym czynnikiem jest też otwartość na świat zewnętrzny – realny i nadprzyrodzony. Z punktu widzenia trwałości więzów łączących wspólnotę zebraną przy stole na plan pierwszy wysuwa się *stół rodzinny*, gdzie więzy między „swoimi" są stale odnawiane. Spotkania przy rodzinnym stole stwarzają sytuację modelową dla wykreowania kulturowych wzorców zachowań budujących wspólnoty o szerszym zasięgu. [Red./JB]

132. Mazurkiewicz Małgorzata, *Praca i sacrum w polszczyźnie ludowej*. [T] 2, 1989, s. 7–28.

W kulturze ludowej praca to każda czynność, która jest działaniem, wymaga od wykonawcy pewnego wysiłku fizycznego i z jego punktu widzenia stanowi czynność celową, zapewniającą mu środki do życia. Jako taka jest przeciwstawiana lenistwu i próżniactwu. Artykuł ma odpowiedzieć na pytanie o stosunek pracy do sfery sakralnej. Przyjęto tu teorię *sacrum* M. Eliadego, a przez sakralizację rozumie się proces waloryzacji rzeczy i zdarzeń pod wpływem *sacrum*. Waloryzacji tej poszukiwano na płaszczyźnie językowej (semantycznej) poprzez analizę wybranego słownictwa związanego z pracą; uzupełnieniem stały się dane etnograficzne. Materiał egzemplifikacyny pochodzi z wybranych tomów *Dzieł wszystkich* Oskara Kolberga. Analiza materiału pokazała, że w kulturze ludowej praca nie jest czynnością sakralną, a tylko sakralizowaną. Na niesakralny charakter pracy wskazują: zachodząca w typowych warunkach rozłączność czasu sakralnego i czasu pracy, konieczność sakralizacyjnych działań człowieka (modlitwa, akt poświęcenia, czynności magiczne) skierowanych m.in. na miejsce, narzędzia, rezultat pracy czy też na samą pracę, w końcu – proces sakralizacji językowej.

Językowa sakralizacja pracy dokonuje się na kilka sposobów, najczęściej przez bezpośrednie przedstawianie osób świętych na roli lub w polu jako wykonawców albo sprawców pracy czy też obecność tam ich atrybutów, przez bezpośrednie wartościowanie pracy, narzędzi i rezultatów pracy przy pomocy słów typu: *święty*, *złoty*, *błogosławiony*. Istotną rolę odgrywają tu sposoby konstruowania tekstu językowego metodą zestawień tautologicznych. [Red.]

133. Miceva Eugenia, *Świat i antyświat*. [T] 5, 1992, s. 31–43.

Autorka, na przykładzie trzech istot demonicznych: *karakondżula*, *wampira* i *talasyma*, przedstawia wzajemny stosunek człowieka (Bułgara) do stworzonych przez niego wyobrażeń o mieszkańcach „świata nieziemskiego" (antyświata). W opisie demonów autorka kieruje się następującymi kryteriami (wyróżnikami): (1) czas działania istoty; (2) bezpośredni kontakt z ofiarą; (3) brak preferencji przy wyborze ofiar; (4) zdolność przeistaczania się w zwierzęta, ludzi i sobie tylko właściwe stwory; (5) złe intencje ich postępowania.

Następnie przechodzi do szczegółowego omówienia każdego demona, wymieniając takie informacje, jak: pochodzenie, funkcje, sposoby ujawniania się, stopień ingerencji w życie człowieka, sposoby walki i ochrony. Na zakończenie formułuje wnioski: (a) dla człowieka z ludu działania demonów mają wartość sygnałów, według których orientuje się on w rzeczywistości; (b) człowiek przyjmuje sygnały istot demonicznych jako nakazy od przodków; (c) demony pełnią funkcję mediatora między żywymi i umarłymi; (d) demony zrodziła potrzeba zapełnienia luki w wiedzy na temat granicy życia i śmierci, ludzka niewiedza powołała na „ten świat" demony takie, jakie były potrzebne człowiekowi. [ŁT/JB]

134. Michajłowa Katia, *Opozycja swój/obcy w kształtowaniu stereotypu Polaka wśród Bułgarów zamieszkałych w Polsce*. [T] 19, 2007, s. 175–190. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł prezentuje stereotyp Polaka funkcjonujący w środowisku współczesnych Bułgarów mieszkających w Polsce (głównie w rodzinach mieszanych). Wykorzystując materiał zebrany w latach 1996–1998 i 2002–2005 od ponad 100 informatorów-imigrantów bułgarskich zamieszkujących w 11 polskich miastach, autorka ustala inwentarz cech tworzących stereotyp Polaka. Eksponuje cechy kontrastujące obraz Polaka z autostereotypem Bułgara; dotyczą one płaszczyzny światopoglądowej (religijność Polaków oceniana krytycznie jako powierzchowna, zrytualizowana), bytowej (kuchnia polska uznawana za gorszą od bułgarskiej), społecznej (przerosty etykiety towarzyskiej) itd. W bułgarskim stereotypie Polaka łączone są oceny pozytywne (grzeczność, uprzejmość) z negatywnymi (lenistwo, pijaństwo). Autorka podkreśla, że wobec braku w przeszłości historycznej ściślejszych kontaktów i konfliktów bułgarsko-polskich, jedynym źródłem powstawania stereotypu była elementarna operacja porównania

własnego wizerunku z obrazem innego, operacja, która w przypadku emigrantów przebiega z podwyższoną intensywnością. [Red./JB]

135. Michajłowa Katia, *Pewne cechy polskiego stereotypu Bułgara*. [T] 15, 2003, s. 111–127. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Stereotyp Bułgara funkcjonujący w środowisku Polaków zamieszkałych w Bułgarii jest zdominowany przez punkt widzenia kobiety-żony, niezbyt bowiem liczna grupa polskich emigrantów znalazła się w Bułgarii głównie poprzez zawieranie małżeństw Bułgarów z Polkami. Na podstawie ankiety przeprowadzonej w latach 1996–2001, na którą odpowiedziało 40 kobiet – Polek żyjących w małżeństwach mieszanych, autorka rekonstruuje polski (ściślej – funkcjonujący wśród Polonii bułgarskiej) kulturowy obraz Bułgarii.

Jest to obraz dwojaki: Bułgara jako człowieka Wschodu („Turka"), powolnego, traktującego swoje żony jak niewolnice zobowiązane do prowadzenia domu, akceptującego dominację teściowej nad synową, pracowitego i mało, bo zewnętrznie, religijnego; i równocześnie Bułgara jako Słowianina, który wykazuje wiele cech pozytywnych: gościnność, serdeczność, otwartość.

Odczuwana przez Polaków obcość etniczna i kulturowa Bułgarów nie rodzi postawy wrogości, stanowi natomiast podstawę dla utwierdzania się w poczuciu własnej wartości, służy utrwalaniu własnego polskiego – wysoce pozytywnego – autostereotypu. [Red./JB]

136. Mikołajczuk Agnieszka, *Kognitywny obraz* GNIEWU *we współczesnej polszczyźnie*. [T] 8, 1996, s. 131–145. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem prezentowanego artykułu było zbadanie, jakie pojęcia i schematy wyobrażeniowe służą użytkownikom polszczyzny do rozumienia gniewu i mówienia o nim. Materiał badań stanowiły polskie nazwy gniewu i różnych jego odcieni oraz zachowań z nim związanych (przede wszystkim związki frazeologiczne). W analizie wykorzystano pojęcia i metody zaproponowane przez Lakoffa w rozdziale na temat struktury angielskiego pojęcia ANGER (G. Lakoff, *Women, Fire and Dangerous Things. What Categories Reveal About the Mind*, Chicago 1987). W głównej części artykułu – dzięki deleksykalizacji utrwalonych jednostek językowych – można było przedstawić objawy fizjologiczne gniewu, zastygłe w języku, oraz odtworzyć metonimie i metafory pojęciowe, które wspomagają nasze myślenie o gniewie i mówienie o nim. Efektem końcowym pracy było wskazanie trzech grup czynników, współtworzących kognitywny obraz gniewu w polszczyźnie. Należą do nich: (1) proste schematy wyobrażeniowe: RÓWNOWAGA, POJEMNIK, RUCH (W GÓRĘ / W DÓŁ), (2) pojęcia stanowiące klucz do rozumienia gniewu (źródło metafor): BÓL FIZYCZNY, CIĘŻAR, CHOROBA CIAŁA, WŚCIEKLIZNA, SZALEŃSTWA, ZATRUCIE, BURZOWA POGODA, NIEBEZPIECZNE ZWIERZĘ, PRZECIWNIK, DIABEŁ, PUŁAPKA, WIĘZIENIE, MORZE, OGIEŃ, GORĄCA CIECZ, (3) różne aspekty pojęcia GNIEWU: przyczyna, sprawca i obiekt uczucia, subiekt, uczucie i jego ocena, intensywność, głębokość i trwałość uczucia oraz możliwość kontrolowania go, a także objawy uczucia. [Red./JB]

137. Mikoś Michał Jacek, Tieszen Bożena, *Polak w oczach studentów amerykańskich*. [T] 17, 2005, s. 233–240. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorzy opierając się na metodologii Jerzego Bartmińskiego, rekonstruują stereotyp Polaka mieszkającego w Polsce, a funkcjonujący wśród studentów amerykańskich z dwóch uniwersytetów w Wisconsin i Milwaukee. Obraz otrzymany w wyniku 10-punktowej ankiety jest dość ogólnikowy. W aspekcie fizycznym Polak jest postrzegany jako blondyn o niebieskich oczach, człowiek otyły, krępy, ciepło ubrany. W aspekcie bytowym kojarzony jest z ciężką pracą; w aspekcie psychicznym – z głupotą; w aspekcie społecznym – postrzegany jest jako tradycjonalista, człowiek, który ceni życie rodzinne, jest gościnny. W aspekcie duchowym Polak to katolik i chrześcijanin. Jeśli chodzi o „przedmioty" kojarzone z Polakiem, studenci amerykańscy najczęściej wymieniali polską kiełbasę i pierogi. Atrybuty

odnoszące się do współczesnej Polski i jej mieszkańców są nieliczne. Oprócz *Papieża*, ograniczały się do pojedynczych haseł typu *Gdańsk*, *Wałęsa* i *Solidarność*. [Red./JB]

138. Mosiołek-Kłosińska Katarzyna, *Motywacja związków frazeologicznych zawierających wyrazy* pies *i* kot. [T] 7, 1995, s. 21–31.

Autorka, poprzez przyjrzenie się motywacji związków frazeologicznych, poszukuje odpowiedzi na pytanie, jakie aspekty naszego życia są utrwalone we frazeologii oraz, na kolejnym etapie analizy, jakie konsekwencje aksjologiczne niesie takie, a nie inne „postrzeganie" rzeczywistości przez język. Ogranicza się do opisu motywacji związków frazeologicznych zawierających leksemy *pies* i *kot* oraz ich derywaty, które dzieli na pięć grup: (1) motywowane sposobem życia zwierzęcia; (2) motywowane cechami biologicznymi zwierząt i funkcjami ich organizmów; (3) powstałe w wyniku subiektywnych sądów człowieka o psie i kocie; (4) powstałe w wyniku obserwacji stosunku ludzi do psa; (5) powstałe dzięki dawnym zwyczajom, literaturze, będące kalkami z innych języków lub takie, w których analizowany wyraz występuje przypadkowo albo w innych niż podstawowe znaczeniu. [ŁT]

139. Moroz Andrej B., *Fol'klornyj koncept svjatosti: svoi ili čužie?* [T] 19, 2007, s. 143–152. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Kim są święci w tradycyjnym folklorze rosyjskim, *swoi* czy *obcy*? Autor wychodząc z założenia, że granice między sferą swojskości i obcości są ruchome i zależą nie tylko od charakteryzowanego obiektu, ale też od subiektywnego punktu widzenia, odpowiada na postawione pytanie, analizując materiał zebrany w obwodzie archangielskim (a znajdujący się w archiwum Państwowego Rosyjskiego Uniwersytetu Humanistycznego, RGGU). Przyjmuje, że kategoria SWÓJ może być pojmowana dwojako, relatywnie (swój to ktoś należący do tej samej grupy co my; odpowiednie zaimki to *mój*, *nasz*) i posesywne (*swój*, *swoje* to ktoś lub coś, należące do podmiotu) i rozważa, jak w rozumieniu tradycyjnym ma się świętość i święci do opozycji *swój/obcy*.

Odpowiedź nie jest jednoznaczna. Święci pozostają bowiem w bliskim związku z takimi kategoriami świata pozaludzkiego, jak Bóg, postaci mitologiczne i demoniczne, zmarli, i wykazują nadludzkie zdolności, ale równocześnie są traktowani jak ludzie, przynależni do określonych społeczności, *swoi* (por określenie *russkij bog*). Wniosek końcowy: Święci zajmują miejsce pośrednie między światem ludzi i zaświatami, dokładniej: są równocześnie reprezentantami jednego i drugiego, a to w rozumieniu ludowym nadaje kontaktom z nimi szczególną wartość. [Red./JB]

140. Muszyński Zbysław, *Indywidualizm w ujmowaniu języka i kultury jako konsekwencja kognitywizmu*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 25–49. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł dotyczy konsekwencji badawczych, jakie dla nauk związanych z językoznawstwem wynikają z podejścia kognitywistycznego. Tłem do ukazania tych konsekwencji jest tradycyjna opozycja indywidualizmu i holizmu. Świadomość istnienia opozycji holizm/indywidualizm przy wyjaśnianiu zjawisk językowych istnieje od czasów de Saussure'a. Jego argumenty na rzecz holizmu nie są jednak przekonujące. Teorie Chomsky'ego pojmują język indywidualistycznie. Teorie socjolingwistyczne, mimo akcentowania kontekstu społecznego, zawierają nieusuwalny czynnik odwołujący się do jednostkowej kompetencji mówienia. Analiza zjawisk kulturowych również nie dostarcza argumentów przeciwko indywidualizmowi, ponieważ kognitywista zakłada, że kultura nie istnieje poza jednostkowymi systemami konceptualnymi. Wzorce kulturowe są tylko efektem ujmowania doświadczenia w odpowiednie schematy konceptualne. Odróżnia się wyjaśnienie indywidualistyczne, odwołujące się do motywów, chęci, obaw jednostek, od wyjaśnienia instytucjonalnego, odwołującego się do żywionych przez jednostkę przekonań o mitach, ideach. Badacz rzeczywistości kulturowej akceptujący kognitywizm musi liczyć się z faktem zmiany przedmiotu badania, z przejściem od badania instytucji społecznej (przedmiotów ponadjednostkowych) do badania jednostkowych systemów konceptualnych, subiektywnych treści umysłu. [Red./JB]

141. Muszyński Zbysław, *Założenia i problemy semantyki obiektywistycznej*. [T] 6, 1994, s. 13–27.

Relacje semantyczne zachodzą między znakiem a przedmiotem. Z zależności od rodzaju teorii referencji (odniesienia przedmiotowego) jednym argumentem tej relacji mogą być znaki, symbole czy też język, drugim zaś rzeczy (zbiory rzeczy), stan rzeczy i inne elementy rzeczywistości pozajęzykowej, a także pojęcia, mentalne reprezentacje, systemy konceptualne, modele, reprezentacje świata. W zależności od rozstrzygnięcia kwestii odniesienia znaków, symboli i ogólniej – języka, od określenia, czy odnoszą się one do istniejących obiektywnie elementów rzeczywistości, czy też do mentalnych reprezentacji rzeczywistości, do obiektów poznawczych, modelowanych przez podmiot poznający świat – mamy do czynienia z jedną z dwu opozycyjnych grup teorii semantycznych. Pierwszą stanowią teorie semantyczne, zgodnie z którymi odniesieniem wyrażeń językowych są elementy samej rzeczywistości; można je nazwać „obiektywistycznymi", „realistycznymi". Drugą grupę stanowią teorie, według których odniesieniem przedmiotowym są różne postacie reprezentacji świata; można je nazwać „kognitywistycznymi", „doświadczeniowymi".

Autor dokonuje szczegółowej analizy pierwszej grupy, a mianowicie teorii obiektywistycznych, realistycznych. Przedstawia filozoficzne założenia semantyk obiektywistycznych oraz omawia dokładniej niektóre problemy i próby ich rozwiązania (np. problem analityczności w semantyce obiektywistycznej), jak też możliwości teoretyczne semantyki tworzonej w obrębie przyczynowej teorii odniesienia. [ŁT/JB]

142. Nepop-Ajdačić Lidia, *Opozycja język ojczysty / język obcy w językach słowiańskich*. [T] 20, 2008, s. 159–170. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka przeprowadza analizę nazw języka ojczystego i języka obcego oraz ziemi ojczystej i ziemi obcej, używanych w 11 językach słowiańskich: ukraińskim, rosyjskim białoruskim, polskim, czeskim, słowackim, serbskim, chorwackim, bułgarskim, macedońskim i słoweńskim. Na podstawie tych nazw bada, w jaki sposób w językach słowiańskich są rozumiane pojęcia *swój* i *obcy* w odniesieniu do języka oraz w odniesieniu do terytorium.

Analiza nazw odpowiadających badanym pojęciom prowadzi do wyodrębnienia funkcjonujących w poszczególnych językach opozycji, które autorka przedstawia w postaci schematów. W końcowej części artykułu zestawia je wszystkie w zbiorowej tabeli, uzyskując w ten sposób całościowy obraz opozycji funkcjonujących w językach słowiańskich. We wnioskach autorka stwierdza, że w obrębie nazw języka ojczystego i języka obcego najczęstsza jest opozycja 'matka' – 'cudzy, obcy', która funkcjonuje w pięciu językach słowiańskich (czeskim, słowackim, bułgarskim, macedońskim, słoweńskim). Natomiast w obrębie nazw ojczyzny i obczyzny najczęstsza jest opozycja 'ojciec' – 'cudzy, obcy', poświadczona w dziewięciu językach (ukraińskim, rosyjskim, białoruskim, polskim, czeskim, słowackim, serbskim, bułgarskim, macedońskim). Dwie opozycje ('ojciec' – 'cudzy, obcy'; 'ród' – 'cudzy, obcy') funkcjonują tak w obrębie nazw języka ojczystego i języka obcego, jak i w obrębie nazw ojczyzny i obczyzny. Przy tym obie częściej występują w drugim z wymienionych pól.

Na podstawie przeprowadzonej analizy autorka stwierdza, że dla nosicieli języków słowiańskich pojęcie 'swój' znaczy tyle, co: (1) właściwy ojcu; (2) właściwy matce; (3) właściwy domowi; (4) właściwy rodowi; natomiast 'nie-swój' to: (1) cudzy, obcy; (2) inny i (3) właśnie nie-swój. [Red.]

143. Nevskaja Lidija, *Semantičeskaja struktura balto-slavjanskogo pogrebal'nogo pričitanija*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 51–66. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł dotyczy struktury semantycznej archaicznych lamentów pogrzebowych zachowanych w tradycyjnej kulturze ludowej Litwinów i Słowian wschodnich (Białorusinów, Rosjan i Ukraińców) i nie ma charakteru porównawczo-historycznego, lecz semiotyczny. Celem autorki jest pokazanie, w jaki sposób werbalny tekst lamentu pogrzebowego, będący składnikiem całego zdarzenia obrzędowego, jest determinowany przez system wyobrażeń relewantnych dla tradycji, które elementy obrzędu, nie-

uświadamiane przez uczestników obrzędu, zostają na płaszczyźnie tekstu słownego wyeksplikowane i skonkretyzowane.

Kluczową figurą lamentów jest nieboszczyk, przedstawiany jako „gość". Samo słowo *gość* (ros. *gost'*) w swojej głębokiej warstwie semantycznej odzwierciedla przejściowość egzystencjalnego statusu człowieka, utrwala moment przejścia przez granicę wspólnoty ludzi „swoich" i „obcych". Typowe dla obrzędów przejścia jest podwyższanie statusu bohatera, nazywanie zmarłych słowami *knez*, *knehynja* oraz medialny motyw drogi, którą zmarły przebywa, od sfery życia do sfery śmierci. Początkiem tej drogi w lamentach jest dom, miejsce żywych, przeciwstawiane grobowi i szczegółowo w lamentach przedstawiane; punktem granicznym są drzwi (wrota), obce miejsca to bagno, las, góra, morze. Droga na tamten świat jest bezpowrotna. Na tamtym świecie czekają rodzice.

Podstawowy sens tradycyjnego bałtosłowiańskiego obrzędu pogrzebowego jest modelowany za pomocą opozycji społecznych *swój/obcy* i fundamentalnej opozycji egzystencjalnej *żywy/martwy*, *życie/śmierć*. Funkcjonują synonimiczne motywy fabularne (ros. *mikrosjużety*) oparte na idei przejścia od jednego bieguna do drugiego. Z językowego punktu widzenia są to konstrukcje predykatywne typu „jest ciepłe – jest/staje się zimne", „jest jasne – jest/staje się ciemne". Po jednej stronie stawiane są: dom, lato, dzień, słońce, życie, po drugiej stronie: droga, wiatr, noc, śmierć. Człony takich opozycji tworzą całe szeregi paradygmatyczne, na podstawie których generowane są teksty. Zasadą tworzenia tekstów lamentacyjnych jest powtarzanie ekwiwalentnych syntagm: rumieni się twarz dziewczyny – zieleni sie wianek – błyszczy pierścień itp. *vs.* blednie twarz, więdnie wianek itd.

Świadomość mitopoetycka, odbita w archaicznych lamentach, ustanawia izomorfizm ciała człowieka i kosmosu. Te różne sfery są scalane za pomocą predykatów „żyć" i „umrzeć", „przestać działać", „chodzić" i „przestać chodzić", „ulegać destrukcji", „powrócić do stanu dzikości". Dzięki temu izomorfizmowi nadrzędne znaczenie śmierci jako destrukcji jest kodowane za pomocą wariantywnego szeregu motywów fabularnych typu „dom wali się", „dom pustoszeje", „droga zarasta trawą", „drzewo łamie się", „roślina usycha" itp. [Red./JB]

144. Niebrzegowska Stanisława, *O kartografowaniu faktów etnolingwistycznych*. [T] 12, 2000, s. 279–296. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Nawiązując do tradycji przedstawiania metodą kartograficzną danych językowych, kulturowych i tekstowych, autorka stawia pytanie, czy sennik jako gatunek polskiego folkloru jest zróżnicowany geograficznie, tzn. czy objaśnienia (wykładnie) obrazów sennych mają na terenie Polski stałe zasięgi regionalne. Mapowaniu poddaje się wykładnie (tj. uogólnione komponenty semantyczne i strukturalne) dotyczące pięciu obrazów sennych: *ognia*, *koni*, *wszy*, *jajek* i *Matki Boskiej*. Opracowane próbne mapy, oparte na danych z 71 punktów, pozwoliły na sformułowanie wstępnych wniosków na temat geografii sennika: (1) objaśnienia snów nie mają wyraźnie zróżnicowanej geografii, co oznacza, że na całym terytorium etnicznym wykładnie osiągnęły wysoki stopień stabilizacji; (2) dla niektórych wykładni możliwe jest jednak wyznaczenie zasięgów ich występowania (np. dla snu o *ogniu* jako zapowiedzi 'słońca, pogody'). [Red./JB]

145. Niebrzegowska Stanisława, *Potoczne konotacje słowa a znaczenia symboliczne w senniku ludowym*. [T] 3, 1990, s. 37–48.

Autorka analizując przykłady znaczeń symbolicznych dochodzi do wniosku, iż między sposobami wykładania snów w senniku jako gatunku tradycyjnego folkloru ustnego a cechami tworzącymi treść znaczeniową słowa istnieje związek, którego bliższe rozpoznanie i określenie stawia sobie w tym artykule za cel.

Na użytek artykułu autorka odwołuje się do sformułowanej przez J. Apresjana definicji konotacji oraz do rozróżnienia L. Jordańskiej i I. Mielczuka konotacji leksykalnej i encyklopedycznej. Następnie zestawia elementy symbolicznych znaczeń sennikowych z konotacjami leksykalnymi języka potocznego

oraz z konotacjami opartymi na potocznej wiedzy o świecie (encyklopedycznymi), które traktuje jako „konotacje kulturowe".

Wykładnie obrazów sennych oparte na konotacjach leksykalnych mają związek nie z obiektami i zjawiskami świata fizycznego, lecz z określonymi jednostkami leksyki potocznej. Nawiązują one do form językowych głównie przez odwołanie się do znaczeń metaforycznych i jednostek frazeologicznych, zwłaszcza sfrazeologizowanych porównań. Ukazuje to na kilku przykładach objaśnień snów: o świniach, psach, koniach i rybach, biciu, burzy, krwi, słomie i weselu.

Zdecydowana większość sennikowych wykładni posiada motywację w konotacjach encyklopedycznych. Są one odbiciem wiedzy potocznej i naiwnego obrazu świata, którym włada każdy mówiący. Wyróżnia tutaj pięć podgrup: (1) wykładnie nawiązujące do najbardziej charakterystycznych, postrzeganych zmysłowo cech przedmiotów (barwy, kształtu, wielkości, wilgotności i ciepła oraz skutku ich działania); (2) odwołujące się do utartych kulturowo konotacji barw: bieli, zieleni, czerwieni, czerni; (3) oparte na wierzeniach związanych ze zwierzętami (koń, krowa, bocian); (4) odwołujące się do starych wyobrażeń mitologicznych (świnia – dzik, ogień jako słońce); (5) posiadające motywację w symbolice religijnej (krzyż, Pan Jezus, wąż).

Podsumowując, autorka zaznacza ścisły związek znaczeń symbolicznych z konotacjami leksykalnymi i kulturowymi i z wartościowaniem w kategoriach dobry – zły. [ŁT/JB]

146. Niebrzegowska Stanisława, *Świat wartości sennika ludowego*. [T] 8, 1996, s. 99–112. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W tekstach sennika ludowego zawarty jest świat wartości nosiciela kultury ludowej. Daje się on rekonstruować poprzez uchwycenie systemu opozycji. Ogólnie, to, co żywe, młode (nowe, świeże), jasne (białe), czyste, tłuste, dojrzałe, całe, zdrowe, ubrane, surowe i metalowe, objaśniane jest jako coś dobrego, z konkretyzacją jako życie, zdrowie, młodość, bogactwo, urodzaj, zgoda, miły gość, szczęście, radość. Z kolei to, co martwe, stare (czerstwe), ciemne (czarne), brudne, chude, niedojrzałe, niecałe, chore, nagie, gotowane, papierowe, na jawie wyjawiane jest jako coś niedobrego, a szczegółowiej jako śmierć, choroba, starość, nędza, nieurodzaj, kłótnia, zbędny gość, nieszczęście, smutek itd. Na szczycie otrzymywanej po stronie wykładni sennika „drabiny wartości" sytuują się wartości praktyczne, związane z zabezpieczeniem podstawowych potrzeb egzystencjalnych. Sennik zatem potwierdza tezę, że w centrum ludowego świata wartości jest życie i jego ochrona. [Red./JB]

147. Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, *Idea działającego słowa w tekstach polskich zamówień*. [T] 13, 2001, s. 101–115. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Człowiek współczesny, uformowany w kręgu pisma i druku, nie myśli o słowach w kategoriach zdarzeń. Słowa przypominają mu raczej rzeczy, które nie są działaniem, są czymś martwym. Inaczej jest w tradycyjnej kulturze ustnej, w której słowo ma zdolność dokonywania zmian w świecie, jest słowem działającym, słowem sprawczym. Taki status ma słowo w zamówieniu. W tekście magicznym jest ono nie tyle odpowiednikiem myśli, co sposobem działania, zdarzeniem. [Red./JB]

148. Niewiadomski Donat, *Motyw orki złotym pługiem. Semantyka noworocznej kolędy gospodarskiej*. [T] 5, 1992, s. 59–70.

W artykule jest analizowana semantyka polskich noworocznych kolęd gospodarskich, w których możemy odnaleźć motyw orki złotym pługiem i motyw udziału Boga i Boskich „zastępców" w pracach rolnych. Zespół postaci ukazujących się w tych kolędach jest ograniczony i kanonizowany. Najczęściej pojawia się Matka Boska (sporadycznie zastępowana przez św. Katarzynę), pełniąca funkcję gospodyni. Przy pracach w polu pomagają Jezus Chrystus, sam Bóg i święci: Paweł, Piotr, Szczepan i Jan Chrzciciel. Podlegają oni uczłowieczeniu w toku konkretnych prac rolnych, ale zostają obdarzeni atrybutami boskimi, kryjącymi się w znaku złota (złoty płużek, złoty kulig, złote rogi u zwierząt czy złote siodełeczko i uprząż). W kolędach rysuje się obraz wielkiej rodziny boskiej, wykonującej prace będące

udziałem ziemskiej rodziny chłopskiej. Kolor złota nasyca swoja mocą sakralną narzędzia uprawy roli i zwierzęta biorące udział w pracy. Pług, orka i siew stają się składnikami świętego ceremoniału corocznych narodzin życia w przyrodzie. Następuje uwznioślenie pozycji społecznej gospodarza i gospodyni. *Sacrum* przemieszcza się z orki i siewu na płody zbóż. Pole raz nasycone świętością przechowuje w sobie aż do zbiorów energię sił ponadludzkich sprzyjających rozrodczości. [ŁT/JB]

149. Nowak Paweł, *Opozycja swój/obcy a skuteczność komunikacji – wybrane zagadnienia.* [T] 19, 2007, s. 99–108. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Opozycja *swój/obcy* ma istotne znaczenie dla komunikacji, dla skutecznej, fortunnej realizacji każdego aktu mowy. Opozycja ta przybiera w komunikacji wiele form, autor próbuje na przykładzie współczesnych polskich tekstów reklamowych i politycznych ukazać niektóre z nich, jego zdaniem najistotniejsze. Wychodząc od tezy wyłożonej w książce Krecha, Crutchfielda i Ballacheya (1962), że skuteczna komunikacja możliwa jest przede wszystkim między ludźmi, którzy mają wspólne postrzeżenia, pragnienia i postawy, a więc są traktowani jako *swoi*, a nie *obcy*, i nawiązując do pracy Jerzego Bralczyka (1991) o mechanizmach propagandowych w czasach komunistycznych, autor sygnalizuje zabiegi poprawiające skuteczność wypowiedzi, z których korzysta nadawca w komunikacji do *swoich* o *obcych*, do *obcych* o *swoich* czy wreszcie do *swoich* o *swoich*. Chodzi zwłaszcza o sposoby utożsamiania się nadawcy z grupą *swoich* poprzez przyjęcie ich stylu wypowiedzi oraz rytuałów komunikacyjnych. W przestrzeni komunikacji społecznej (reklama, *public relations*, *mass media* i polityka) pojawiają się nieustannie coraz to nowsze, nie zawsze udane sposoby wykorzystania opozycji *swój/obcy*. Jako drogi do sukcesu komunikacyjnego nadawcy wybierają: wykorzystanie odpowiedniego gatunku mowy, odwołanie do wspólnoty doświadczeń z odbiorcami masowymi, schlebianie (albo po prostu rzeczywiste skłanianie się ku) gustom, postawom i poglądom odbiorców. [Red./JB]

150. Nowak Paweł, Olejnik Katarzyna, *Współcześni czarnoksiężnicy – magia i rytuał w tekstach politycznych.* [T] 13, 2001, s. 27–48. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorzy podjęli próbę przedstawienia specyfiki funkcji magicznej i rytualnej w wypowiedziach publicystyczno-politycznych. Bazę materiałową stanowiły artykuły drukowane w prasie polskiej w latach pięćdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. Skierowanie uwagi badawczej na te okresy podyktowane było przekonaniem o odmienności funkcji wypełnianych przez publicystykę, w zależności od dwóch realizowanych w powojennej Polsce modeli ustrojowych: komunizmu – społeczeństwo zamknięte (lata PRL) i demokracji – społeczeństwo otwarte (lata III RP).

Intuicyjne przekonanie o odmienności ról, jakie odgrywała komunikacja masowa w tak różnych okresach dziejów Polski, nie znalazło pełnego odzwierciedlenia w publikacjach prasowych. Analizowane teksty łączy bowiem tożsamość środków językowych, które służą do wywierania wpływu na odbiorcę, w wielu wypadkach także bez udziału jego świadomości.

Magiczność i rytualność tekstów politycznych jawią się zatem jako zjawiska różniące się w swej istocie od analogicznych przejawów życia społecznego ludów prymitywnych, u których magia służy kontaktom ze sferą *sacrum* i pełni funkcję integrującą. Działalność publicystów jest więc zabiegiem nieetycznym, uprzedmiotawiającym odbiorcę, a komunikacja ma charakter instrumentalny i zbliża się do manipulacji. [Red./JB]

151. Pajdzińska Anna, *Antropocentryzm frazeologii potocznej.* [T] 3, 1990, s. 59–68.

Autorka na różnych płaszczyznach (gramatycznej, leksykalnej, semantycznej, struktury ilościowej słownictwa – zwłaszcza potocznego) przedstawia antropocentryczny charakter języka. Specjalną uwagę przywiązuje do frazeologii potocznej, w której nasila się antropocentryzm właściwy językowi w ogóle. Autorka przedstawia to na przykładzie różnego rodzaju frazeologicznych określeń odległości, czasu, ilości, miary i intensywności cechy. Opisują one świat z perspektywy człowieka, „bezwstydny

antropocentryzm" owych frazeologizmów jest widoczny na pierwszy rzut oka – wszystkie zawierają w swym składzie nazwę części ciała lub odniesienie do czynności wykonywanej przez człowieka. Są one dobrą ilustracją tezy, że w języku-tworze ludzkim zostaje utrwalony obraz rzeczywistości widzianej i doświadczanej przez człowieka, świat, którego najważniejszym składnikiem jest właśnie człowiek. W jednostkach tych ujawnia się typowe dla ludzi odnoszenie wszystkiego do siebie: głównym lokalizatorem, względem którego sytuuje się przedmioty w przestrzeni (wtórnie – także w czasie), jest człowiek i części jego ciała, one to oraz ich własności służą do określenia ilości, miary, a nawet intensywności cechy, wykonywane czynności stają się podstawą charakterystyki temporalnej czy lokatywnej itd. Opisane frazeologizmy, np.: *coś stoi na głowie*, *coś jest postawione na głowie*, *coś ma ręce i nogi*, *do góry nogami*, *jak się patrzy*, *do d...*, odzwierciedlają w sposób jawny antropocentryczną orientację człowieka. [ŁT/JB]

152. Pajdzińska Anna, *Motywacja semantyczna przymiotników wartościujących*. [T] 7, 1995, s. 5–20.

Wartościowanie, towarzyszące ludzkiemu oglądowi i przeżywaniu świata, znajduje wyraz nie tylko w ogromnej liczbie językowych wykładników ocen, lecz również głębiej, na poziomie utrwalonych w języku sądów. Analiza różnorodnych faktów językowych pozwala dotrzeć do swoistego dla danej społeczności widzenia świata, pozwala odtworzyć organizację owego świata, panujące w nim hierarchie i akceptowane wartości. Wychodząc z tego założenia autorka w swojej pracy dokładniej przygląda się semantycznej motywacji przymiotników wartościujących i próbuje odpowiedzieć na pytanie, jakie względy zadecydowały, że pewne wyrazy zyskały taki, a nie inny charakter wartościujący.

Swoją analizę opiera na następujących przykładach grup przymiotników: (1) jednostki z motywacją przestrzenną (opozycja góra/dół, przód/tył, prawo/lewo; (2) będące w opozycji swój/obcy (wewnątrz czegoś – na zewnątrz czegoś); (3) których wartościujący charakter jest pochodną chrześcijańskich wyobrażeń o świecie (sfera dobra i zła, Boga i diabła); (4) motywowane przez konotacje nazw zwierzęcych (np. *pieski*, *psi*; *słoniowaty*; *orli*; *kobylasty*). [ŁT]

153. Pajdzińska Anna, *O nepotyzmie, kumoterstwie i kolesiostwie słów kilka*. [T] 20, 2008, s. 171–178. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Jedną z najważniejszych opozycji organizujących obraz świata utrwalony w polszczyźnie jest opozycja swoi/obcy. Biegun obcości zwykle zyskuje ocenę negatywną tylko dlatego, że wiąże się z odmiennością, jest to bowiem typowy sposób kształtowania poczucia odrębności, samookreślania się i wzmacniania wspólnoty. Przyczyną negatywnego wartościowania grupy, do której nie należymy, może być jednak także przeświadczenie, że zachowania i działania członków tej grupy są naganne moralnie, gdyż ich istotą jest wzajemne popieranie się ludzi ze sobą związanych w celu osiągnięcia własnych korzyści lub realizacji nieuczciwych interesów. Dezaprobatę wyrażają nazwy grupy: *klan*, *klika*, *koteria*, *sitwa*, *mafia*, *nomenklatura*, *układ* i utworzone od nich określenia, np. *koteryjne* (*interesy*), *klanowa* (*solidarność*), a także nazwy abstrakcyjne typu *nepotyzm*, *kolesiostwo*, *kumoterstwo*. [Red.]

154. Pajdzińska Anna, *Po ojczyźnie-polszczyźnie z różdżką chodzę... Poezja a magia*. [T] 13, 2001, s. 15–26. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Szkic stanowi próbę wyróżnienia modelowych sytuacji wiązania poezji z magią. Za najprostszy przypadek należy uznać obecność w utworze mniej lub bardziej czytelnych odwołań do praktyk magicznych. W bardziej skomplikowanych przypadkach tym, co pozwala na zestawienie tak różnych sfer aktywności człowieka, jest szczególna ranga słowa, jaką ma ono i w kulturze magicznej, i w twórczości poetyckiej, wiara w siłę sprawczą słowa, w jego zdolność powodowania zmian w otaczającym świecie. Konsekwencją takiego myślenia o poezji jest przypisywanie jej twórcom, niczym czarodziejom czy czarnoksiężnikom, zdolności i intencji, jakich nie mają przeciętni ludzie. Obiektem poetyckich „działań magicznych" może być: słowo, świat przedstawiony w utworze, odbiorca. Elementy te są ściśle ze

sobą związane, dlatego też się zdarza, że na wszystkie jednocześnie lub na dwa z nich nakierowane są działania poety.

Wymienione sytuacje zostały dokładniej omówione i zilustrowane przykładami z literatury polskiej. Zwrócono również uwagę na rolę poezji w demaskowaniu praktyk *quasi*-magicznych, stosowanych przez polityków, propagandzistów, twórców reklam i innych, którzy dążyli i dążą do narzucenia odbiorcom pożądanych przez siebie wizji świata. [Red./JB]

155. Pajdzińska Anna, *Wrażenia zmysłowe jako podstawa metafor językowych*. [T] 8, 1996, s. 113–130. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Przedmiotem analizy są metafory językowe (derywaty słowotwórcze i semantyczne, frazeologizmy, ustalone porównania), traktowane jako realizacje metafor pojęciowych, a celem – ustalenie, jakie zjawiska niefizyczne są konceptualizowane w polszczyźnie w kategoriach wrażeń zmysłowych. Daje się zauważyć wyraźny związek między rodzajem zmysłu (jakością wrażeń zmysłowych) a kierunkiem rozszerzeń metaforycznych. Wzrok funduje jednostki z domen: wiedzy, kontroli i wzorowania się; słuch – wiedzy i posłuszeństwa; dotyk – szeroko rozumianego kontaktu; smak – aktów sądzenia; węch – wnioskowania. Rozszerzenia metaforyczne można też traktować jako pośrednie argumenty świadczące o hierarchii zmysłów, utrwalonej w języku, oraz o wartości poznawczej poszczególnych doznań sensorycznych. [Red./JB]

156. Pelcowa Halina, *Dialektologia a etnolingwistyka*. [T] 18, 2006, s. 91–103. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł jest próbą przedstawienia związków między dialektologią a etnolingwistyką, pokazania elementów zbliżenia i wzajemnego przenikania. Omawiając związki obu dyscyplin, autorka wychodzi od założeń dialektologii i etnolingwistyki. Stwierdza, że obie dyscypliny łączy badanie języka mówionego mieszkańców wsi i sposób kompletowania materiałów. Dialektologia przejęła z etnolingwistyki definicję kognitywną, pojęcie językowego obrazu świata, możliwość rozszerzenia obrazu gwary o zwyczaje, obyczaje, obrzędy, wierzenia; etnolingwistyka z dialektologii – opis mówionej odmiany języka, metodę zbierania materiału terenowego, pojecie centrum i peryferii oraz mapowanie faktów obyczajowych i kulturowych. Dla badań dialektologicznych szczególnie ważny jest zasięg geograficzny faktów językowych, dla etnolingwistycznych ich kulturowe odniesienia, ale w obu przypadkach należy uwzględnić jeden i drugi aspekt. Włączenie metod etnolingwistycznych do dialektologii, a dialektologicznych do etnolingwistyki, daje możliwości nakreślenia wszechstronnego obrazu poszczególnych zjawisk językowych i wyjaśniania ich kontekstów kulturowych i obyczajowych. Rozważania teoretyczne zostały zilustrowane przykładami wypowiedzi mieszkańców wsi regionu lubelskiego na podstawie własnych zapisów autorki z lat 1990–2005. [Red./JB]

157. Pelcowa Halina, *Swój/obcy w świadomości mieszkańców lubelskich wsi*. [T] 19, 2007, s. 75–87. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka przedstawia językowo-kulturowy obraz relacji swój/obcy na podstawie wypowiedzi najstarszych mieszkańców wsi regionu lubelskiego. Zapisy pochodzą z lat 1995–2005. Utrwalony w świadomości badanych osób stereotyp obcego jest ujmowany w kilku aspektach: terytorialnym, narodowościowym, religijnym, a także bytowym (sposób życia, wygląd), kulturowym i psychologicznym. Wielość kryteriów sprawia, że obcość jest stopniowalna. Jako obcy traktowany jest przede wszystkim Żyd ze względu na odmienną religię, zajmowanie się handlem, sposób postępowania, odmienność stroju i urody, ale zarazem jest on „tutejszy", więc swój w sensie bliskości przestrzennej. Obcy jest Niemiec, zapamiętany z czasów wojny, jako okrutny i nienawidzący Polaków, mówiący niezrozumiałym językiem, ale imponujący czystością i bogactwem; najmniej obcy jest *Ruski* (Ukrainiec, Rosjanin) jako „brat-Słowianin", przez mieszkańców lubelskiej wsi traktowany nawet w kategoriach swojskości.

W końcowej części rozprawy autorka dowodzi, że opozycja swój/obcy obejmuje także aspekt ściśle językowy, jest obecna w przeciwstawieniach znany/nieznany, współczesny/dawny, a także język ogólnopolski/gwara. Obce jest to, co nieznane i odległe, a więc to, co należy do przeszłości (tak w odczuciu młodych) lub na odwrót – do współczesności (tak zwykle dla starszego pokolenia). Dlatego kategoria obcości jest nie tylko stopniowalna, ale też wartościowana ambiwalentnie. [Red./JB]

158. Piersiak Tadeusz, *Paraliterackie wizje śmierci i umierania w kulturze sarmackiej*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 135–147. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł jest próbą odtworzenia pojęć, wyobrażeń, przekonań i zachowań związanych ze śmiercią, funkcjonujących w obrębie kultury sarmackiej. Sądy dotyczące tych spraw oparto na analizie szczególnego zespołu tekstów – są nimi kazania pogrzebowe, podręczniki życia duchowego, pisma o charakterze hagiograficznym.

Dominującym modelem dobrej śmierci jest umieranie heroiczne, wytrwanie do końca w tej roli społecznej, jaką pełniło się za życia, trwanie do końca przy swoich obowiązkach. Ten model ulega przeobrażeniom: z upływem czasu heroizm patetyczny, odwołujący się do wzorców biblijnych i antycznych zostaje zastąpiony przez heroizm wspierany cudownymi interwencjami sił nadprzyrodzonych.

Istotnym problemem ideowym i artystycznym był konflikt między straszeniem śmiercią a jej oswajaniem. W kulturze sarmackiej przeważyło straszenie. Wiąże się z tym konkretyzacja, sensualizacja wizji śmierci. [Red./JB]

159. Pisarkowa Krystyna, *Tożsamość nosiciela stereotypów etnicznych*. [T] 14, 2002, s. 27–45. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autostereotyp narodowy, inaczej niż stereotyp obcego, jest z zasady pozytywny. A rozszerzająca się wielojęzyczność i wielokulturowość społeczeństw współczesnych modyfikuje koncepcje narodu, jego rozwoju lub regresu, zakres ingerencji państwa i samą jego (autostereotypu) istotę „lingwistyczną". Wielojęzyczność nosicieli stereotypu etnicznego wymaga wiedzy o kilku kulturach, np. w Polsce o polskiej i żydowskiej. Także polski był dla Żydów żyjących w Polsce językiem szkoły, zawodu i fascynującej ich kultury. Na przykład Rubinstein w anglojęzycznej autobiografii wyznał, że „kocha Polskę", lekcje polskiego były „źródłem radości", miał pozytywny stereotyp Polaka i Polki, Tatr i Górali – ale i bliski związek z kulturą żydowską. Celan, najwybitniejszy dla Niemców współczesny poeta niemieckojęzyczny, to typowa postać pogranicza, znawca-tłumacz tekstów rumuńskich, niemieckich, hebrajskich, rosyjskich, angielskich, francuskich; trójjęzyczny Reich-Ranicki identyfikuje się z kulturą niemiecką, choć jako Żyd zaznał prześladowań, zakazu studiów, deportacji, getta, a jako jedyny bagaż zabrał ze sobą język i znajomość kultury niemieckiej, i to z nią utożsamia „ojczyznę". Akceptując niemieckość, „rozumie" i kocha Chopina jako „poetę muzycznego", reprezentującego Polskę, jej wielką „lirykę", poezję romantyczną i późniejszą. Po wojnie przybiera drugie nazwisko (słowiańskie), a na pytanie (Grassa), kim jest, powie: „Pół Polakiem, pół Niemcem i pełnym Żydem". Ojczyznę, której mu brak, znajduje w sztuce. Od innych różni go samotność, zawdzięczana literaturze, która pozwala zająć postawę metajęzykową wobec rzeczywistości odbitej w jednym z języków naturalnych. [Red./JB]

160. Plas Pieter, *Aspects of the Recovery of Context and Performance in a historical Poetics and Pragmatics of Western South Slavic Ritual Folklore*. [T] 18, 2006, s. 249–264. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł jest próbą określenia korzyści płynących z zastosowania interdyscyplinarnej metodologii wypracowanej przez etnolingwistykę i etnopoetykę dla określenia poetyckiego, magicznego i kulturowego funkcjonowania tradycyjnych rytualnych tekstów Słowian Bałkańskich. Ilustracją oferowanych możliwości jest zastosowanie niektórych pojęć i założeń do analizy dwóch przykładów należących do obszaru językowego Bośniaków, Chorwatów i Serbów. Analizy te zmierzają do ukazania różnych korelacji (indeksowych lub ikonicznych) między poetyką, stylizacją i strukturą tekstów o charakterze

rytualnym a szerszym kontekstem socjokulturowym. Analizy prowadzą do wniosku, że ponieważ teksty te zawierają wiele elementów z rytualnego i socjokulturowego kontekstu, w jakim są wykonywane, badanie tradycyjnego folkloru rytualnego może być użyteczne dla precyzyjniejszego określenia historycznej i etnograficznej specyfiki danej kultury. [Red./JB]

161. Plas Pieter, *Diskursivnye processy formirovanija kollektivnych (etnokul'turnych, etnolingvističeskich) identičnostej v rannich južnoslavjanskich etnografičeskich monografijach*. [T] 20, 2008, s. 367–376. Streszcz. jęz. ang. i pol.

Autor omawia niektóre konkretne sposoby prezentowania „tożsamości ludowych" w pracach etnograficznych z terenu północnej Dalmacji. Pochodzą one z końca XIX w. i osadzone są w kontekście wczesnych badań etnograficznych Słowian Południowych. Prace te wyrastały z programów akademickich, których celem było stworzenie opisów opartych na standardowych i szczegółowych ankietach. Przyjmując perspektywę pragmatyczną analizy dyskursu, autor omawia wiele fragmentów prac, wskazując na te ich aspekty, które mają znaczenie w tworzeniu tożsamości grupowych przez eksponowanie opozycji „my" i „oni". Analiza odkrywa różne strategie budowania tożsamości wyrastające z tekstu. [Red.]

162. Plas Pieter, *Slavic ethnolinguistics and Anglo-American linguistic anthropology: convergences and divergences in the study of the language-culture nexus*. [T] 18, 2006, s. 135–143. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł jest próbą określenia najważniejszych zbieżności i rozbieżności między słowiańskimi badaniami etnolingwistycznymi reprezentowanymi przez szkołę moskiewską (Tołstoj) i szkołę lubelską (Bartmiński), a wywodzącymi się od Sapira i Whorfa badaniami amerykańskiej antropologii językowej. Zestawienie takie jest zasadne ze względu na podstawowe dla obu nurtów uwzględnienie nierozerwalnego związku między językiem i kulturą. Obie tradycje badawcze uznają semiotyczną koncepcję kultury jako komunikacji i języka jako narzędzia poznania świata oraz zakładają różne stopnie izomorfizmu między językiem i innymi kodami kulturowymi. Punkt wspólny stanowi również preferencja dla ujmowania języka folkloru jako szczególnie nośnego obszaru badań. Najważniejszymi polami dociekań w obu przypadkach są ściśle powiązane ze sobą zakresy: zakodowane w dyskursie związki między kulturą i tożsamością grupową, analiza dyskursu etnograficznego oraz ujawniająca się w języku ideologia. Najistotniejszą różnicę stanowi koncentracja słowiańskiej etnolingwistyki na badaniu leksyki, podczas gdy badania północnoamerykańskie w centrum stanowią aspekt pragmatyczny języka. Najbardziej obiecującym kierunkiem prowadzonych badań jest język jako eksponent ideologii i systemu wartości. [Red./JB]

163. Popowska-Taborska Hanna, *Opozycja swoi/obcy w języku ginących społeczności Drzewian połabskich i pomorskich Słowińców*. [T] 20, 2008, s. 215–222. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka bada językowe przejawy autoidentyfikacji nieistniejących już dziś społeczności połabskich Drzewian i pomorskich Słowińców. Podstawę materiałową stanowią: *Słownik etymologiczny języka Drzewian Połabskich* (wykorzystujący wszystkie zachowane zasoby leksyki połabskiej) oraz relacje pochodzące bezpośrednio od samych Słowińców (spisane przez badaczy tego obszaru w II połowie XIX wieku). Przeprowadzone analizy słownictwa połabskiego wiodą autorkę do wniosku, że pierwotny podział na swoich i obcych, oparty na odrębności etnicznej (bądź językowej) został przeniesiony do sfery podziałów społecznych (socjalnych, majątkowych, zawodowych). Np. pierwotne słowiańskie **nětьcь* oznaczające 'człowieka niemego', następnie człowieka narodowości niemieckiej, w połabskim zaczęło oznaczać 'młodzieńca należącego do stanu wyższego niż chłopski'. Badaczka stwierdza, że Słowińcy, podobnie jak inne grupy Słowian, poczucie tożsamości grupowej opierali na tożsamości językowej. Zauważa jednak, że Słowińcy w odróżnieniu od Połabian mieli świadomość obecności

od wschodu pobratymców – Kaszubów. Oddzielenie bagnami od kaszubskiego zaplecza powodowało, że ludność słowińska była skazana na bytowanie w zamkniętym kręgu własnej kultury. Specyficzne elementy tej kultury (uprawiane z pokolenia na pokolenie rybołówstwo) najsilniej opierały się germanizacji (np. słownictwo rybołówcze zachowało się najdłużej w obcym otoku językowym). Dialekt słowiński w miarę postępującej germanizacji stawał się językiem zawodowym rybaków, do których zacieśniał się malejący krąg „swoich". [Red.]

164. Prochorov Andrej, *Chettskij mif „O carice Kanesa i 30 synov'jach" i ego belorusskaja parallel'*. [T] 8, 1996, s. 159–165. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W pracy została przedstawiona paralela pomiędzy hetyckim mitem o trzydziestu synach carycy miasta Kanesz i białoruską bajką *Mag-Małyszok*, która opowiada o cudownym narodzeniu i dalszych losach trzydziestego pierwszego syna sędziwych rodziców. Na podstawie tezy W. Proppa, że „bajka zachowuje ślady zanikłych form życia społecznego", autor przytacza szereg odnotowanych historycznie przykładów dzielenia całości na 30 części (w starożytnym Rzymie, u średniowiecznych Słowian, w przedkolonialnej Ugandzie i in.) i analizuje niektóre motywy związane z liczbą 30 (33) we wschodniosłowiańskim i irlandzkim folklorze oraz w Starym Testamencie. Autor dochodzi do wniosku, że mit o trzydziestu braciach, mający odzwierciedlenie w tekstach hetyckich i białoruskich, posłużył za podstawę do podziału na trzydzieści części indoeuropejskich etnosów. [Red./ŁT]

165. Profantová Zuzana, *Językowy obraz śmierci na Słowacji*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 111–120. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Tradycyjny obraz śmierci jest w ludowej kulturze słowackiej odmienny od obrazu naukowego, opiera się bowiem na podstawach religijnych i mitologicznych. Jego korzenie sięgają tradycji prasłowiańskich (śmierć personifikowana jako postać kobiety w bieli) oraz chrześcijańskiej kultury okresu baroku. Obraz śmierci jest kształtowany środkami językowymi w wielogatunkowych tekstach folkloru, a także uobecniany poprzez obrzędy (topienie na wiosnę kukły zwanej *Marzanną*) i wierzenia (postać demoniczna zwana *Smrtką*, zoomorficzne przedstawienia śmierci w postaci kota, zająca, kozy itp.). W pieśniach pogrzebowych i balladach śmierć występuje jako postać ukształtowana hiperbolicznie, akcentowana jest jej brzydota i nieprzekupność. Słowackie przysłowia i frazeologizmy kształtują wizję śmierci w zgodzie z tradycją ogólnoeuropejską, o źródłach łacińskich i chrześcijańskich. [Red./JB]

166. Puzynina Jadwiga, *Problemy wartościowania w języku i w tekście*. [T] 16, 2004, s. 179–189. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka stawia pytanie o to, jak się przejawia wartościowanie w systemie językowym i w tekście. Twierdzi, że wartościowanie zawsze dokonuje się w wypowiedziach, czyli tworzonych tekstach. Podmiotami wartościowań tekstowych są autorzy konkretnych tekstów, podmiotami skonwencjonalizowanych wartościowań kodowych – mniejsze lub większe społeczności. Przedmiotem wartościowania jest cała otaczająca rzeczywistość oraz możliwe światy, pojawiające się w świadomości człowieka, człowiek bowiem wartościuje samego siebie, swoje możliwości, przymioty, poczynania. Podstawą sądów wartościujących są zdania z kwantyfikatorem ogólnym (typu *X jest czymś cennym/złym*), nazywane zasadami wartości.

W akcie komunikacji jednostka może dokonywać połączenia norm należących do różnych systemów wartości, może też zapożyczać zasady od indywidualnych autorytetów, może tworzyć własne. W tekstach obecne są: (a) wartościowania podmiotu mówiącego (autora tekstu), w poezji – też podmiotu lirycznego, w prozie narracyjnej – narratora, (b) wartościowania bohaterów literackich oraz (c) wartościowania relacjonowane w mowie niezależnej lub zależnej. Wartościowania tekstowe pojawiają się w różnych aktach mowy, w różnych modalnościach. Często w tekstach dochodzi do wartościowań ukrytych w presupozycjach. Wartościowaniu służą różne jednostki kodu językowego: wyrazy (*dobry*, *zły*; *ładny*, *brzydki*; *ojczyzna*, *matka*), związki frazeologiczne (*coś jest do kitu*, *coś jest wysokiej klasy*),

konstrukcje słowotwórcze (*romansidło*, *artykulisko*), formy fleksyjne (*ministry*, *profesory*), konstrukcje składniowe (*dzięki* komuś; *kosztem* kogoś/czegoś) i środki fonologiczne (np. intonacja). Wartościowania występują w tekstach o różnych funkcjach. Są ważnym elementem identyfikacji grupowej. [Red./JB]

167. Račiūnaitė-Vyčinienė Daiva, *Magičeskaja muzyka sutartinės kak simbol garmonii i porjadka*. [T] 13, 2001, s. 179–196. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Polifoniczne pieśni litewskie zwane *sutartinės* stanowią wedle autorki przykład archaicznego muzykowania rytualnego, w którym dźwięki i ruchy wykonawców mają walor symboliczny, odwzorowują harmonię i kosmiczny porządek świata. Magiczne działanie tej muzyki ma oparcie w strukturze melodii i tekstu oraz w sposobie wykonywania całego utworu. Ważnym elementem magii *sutartinės* jest już sama barwa głosu, skupiona na samogłoskach i ewokująca efekt „gęgania" czy „gdakania". Barwa ta stanowi swego rodzaju „maskę dźwiękową", nakładaną w czasie wykonywania pieśni. Muzyka *sutartinės* płynie po niemającym końca symbolicznym kręgu, brak w niej sygnału początku, kulminacji i końca, rytmiczne powtarzanie formuł daje efekt pulsacji, pozwala wykonawcom i słuchaczom zanurzyć się w hipnotycznym bezczasie, podobnie jak to ma miejsce w tantryzmie z mantrami. Refreny litewskich *sutartinės* przypominają hinduskie mantry także poprzez różne gry dźwiękowe, np. modyfikacje jednego słowa typu *laduto – ladoto – lodata* itp. Charakterystyczny przyśpiew *lado* – znany też słowiańskim pieśniom obrzędowym – któremu towarzyszy klaskanie, miał prawdopodobnie sens głębszy, mitologiczny, podobnie jak niektóre apostrofy do bóstw w sakralnych tekstach starohinduskiej Rigwedy.

Śpiew *sutartinės* daje się porównać z czynnością tkania za pomocą formuł słowno-muzycznych i odpowiednich ruchów, co dało podstawę dla wprowadzenia specjalnej notacji tego śpiewu nie za pomocą nut na pięciolinii, lecz małych kwadracików na papierze milimetrowym. Maniera zlewania głosów i śpiewania *sutartinės* w zamkniętym kole wykonawców służy osiągnięciu efektu dzwonów, których głos także daje podstawę do przeżywania harmonii ze światem. Nazwa pieśni *sutartinės* wywodzi się od litewskiego czasownika *sutarti* 'być w harmonii, zgadzać się'. [Red./JB]

168. Radenkovič Ljubinko, *Velikany, dikie i innye »čužie« ljudi*. [T] 20, 2008, s. 95–106. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Zgodnie ze słowiańskimi wierzeniami, funkcjonującymi też u innych ludów świata, ludzie nie są jedynymi człekopodobnymi istotami na ziemi. Uważa się, że do Potopu lub do tego, jak pojawili się ówcześni ludzie, ziemię zamieszkiwali jacyś inni „dzicy ludzie", którzy zamieszkiwali w niedostępnych miejscach, położonych daleko od miejsc życia człowieka i nawet od morza. Z niektórymi z nich człowiek może utrzymywać kontakt, nie narażając swojego życia na niebezpieczeństwo, z innymi zaś nie może. Często „dzicy ludzie" otrzymują nazwy narodów żyjących w sąsiedztwie, które ze względu na inny język i inną kulturę traktowani są jako „obcy". Specjalne osobliwości związane z „dzikimi ludźmi", następnie przenoszone są na przedstawicieli niektórych państwowych mniejszości, co świadczy o niskim statusie tych grup w ramach danego społeczeństwa. [Red.]

169. Rosch Eleanor, *Zasady kategoryzacji*. [T] 17, 2005, s. 11–35. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Rozprawa amerykańskiej badaczki, psychologa z Uniwersytetu Kalifornijskiego, należy do nowej klasyki kognitywizmu i stanowi punkt odniesienia dla wielu prac językoznawczych powstających w nurcie badań kognitywnych. Pierwsza część dotyczy zasad rządzących systemem kategoryzacyjnym (jest to zasada ekonomii i zasada respektowania struktur w świecie postrzeganym), które to zasady mają swój wymiar pionowy, inkluzywny (*pies – ssak – zwierzę – organizm żywy*), i poziomy (*pies*, *kot*). W wymiarze pionowym wyróżniony jest jeden poziom, wykazujący wysoką „wartość wskaźnikową" i „podobieństwo kategorialne", poziom podstawowy (*basic level*), np. *krzesło* (w układzie *mebel* –

krzesło – krzesło kuchenne) itp. Obiekty tego poziomu mają wspólne atrybuty, wspólny jest sposób posługiwania się nimi, mają podobny wygląd. Dziecko obiekty tego poziomu przyswaja w pierwszej kolejności, a ich nazwy językowe są używane najczęściej. W trzeciej i czwartej części rozprawy mówi się o wymiarze poziomym kategoryzacji i strukturowaniu kategorii poprzez prototypy oraz podejmuje próbę operacyjnego określenia pojęcia prototypowości. Końcowa część jest próbą analizy atrybutów, funkcji i kontekstów przedmiotów jako rekwizytów w zdarzeniach określonych kulturowo. [Red./JB]

170. Rudenko Elena, *Metaforizacija informacionnoj dejatel'nosti v terminach raboty s prostranstvom*. [T] 16, 2004, s. 201–213. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka bada fragment językowego obrazu świata (JOS) opisujący świadomość i „działalność kognitywną" (procesy myślenia, badania i pamięci). Świadomość przedstawiana jest w JOS jako 'pojemnik', który zawiera w sobie jeszcze jeden pojemnik – pamięć. Chociaż świadomość i pamięć zazwyczaj są utożsamiane, autorka pokazuje, że nosiciele języka rosyjskiego rozróżniają je właśnie w ten sposób: świadomość wyobrażamy jako miejsce, w którym operuje się pewnymi jednostkami mentalnymi, zaś pamięć – jako miejsce, w którym one mogą być przechowywane. Opisana w ten sposób struktura świadomości odzwierciedlona w naiwnym JOS w ogólnym ujęciu koreluje z naukową wiedzą o niej. Inaczej jest z konceptosferą procesów i stanów kognitywnych, JOS o tych procesach zupełnie nie odpowiada ich współczesnym modelom naukowym. Modelowanie procesów kognitywnych człowieka odbywa się według „wzorca" komputerowego oraz na odwrót: wyobrażamy i opisujemy operacyjne procesy komputera według „wzorca" działalności kognitywnej człowieka, więc „przenosimy" na komputery wszystkie nasze językowe wyobrażenia na temat własnej świadomości. Zarówno system kognitywny człowieka, jak i informacyjna przestrzeń personalnego komputera, przedstawione są w rosyjskim naiwnym językowym obrazie świata jako pojemniki, w których łączącymi ze światem zewnętrznym kanałami są w pierwszym wypadku organy zmysłów i mowa, w drugim zaś peryferie komputerowe (monitor, dyski, skaner, drukarka i inne). 'Pojemnik' komputera ma strukturę analogiczną do systemu kognitywnego człowieka, czyli pamięć (*vinchester*) i mózg (procesor). Następnie autorka bada, jak modelowana jest w JOS sfera Internetu, która w odróżnieniu od kognitywnego systemu człowieka i przestrzeni informacyjnej peceta wyobrażana jest jako obiekt bardziej skomplikowany i metaforyzowany jest jako 'kraj' (*podróżując po obszarach Internetu*), 'ocean' (*zła nawigacja, na sajcie*), czyli obszerna przestrzeń o skomplikowanej strukturze z wielką ilością różnych mini-obiektów, lub przy pomocy metafory 'drogi'. [Red./JB]

171. Rudenko Elena, *Rol' oppozicii svoj/čužoj v organizacii konceptosfery »kognitivnaja dejatel'nost'«*. [T] 19, 2007, s. 203–210. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł poświęcony jest sposobom motywacji w nominacjach procesów mentalnych. W szczególności dotyczy zagadnienia metafory konceptualnej oraz zjawiska konkurowania różnych modeli konceptualizacji pojęć. Analiza prowadzona jest na materiale czasowników współczesnego języka białoruskiego i starobiałoruskiego. Punktem wyjścia jest założenie, iż nominacje procesów intelektualnych motywowane są przede wszystkim trzema znaczeniami: *mieć, dawać, brać*. W systemie nominacji działalności kognitywnej najbardziej rozpowszechnione jest trzecie z przedstawionych znaczeń. Artykuł zawiera ponadto zestawienie postulatów onomazjologii kognitywnej i kognitywnej onomazjologii diachronicznej. Omówione jest jednocześnie zjawisko konkurowania metafor konceptualnych w aspekcie synchronicznym i diachronicznym. Wnioski autorki: modele konceptualne powtarzają się na różnych etapach rozwoju tego samego języka. Są one powtarzane również w językach pokrewnych, ale rzadko zastępują inne modele. [Red./JB]

172. Ryžakova Svetlana, *Obyčnye i strannye časti tela u Latyšej (k koncepcii čeloveka v tradicionnoj kul'ture)*. [T] 13, 2001, s. 197–214. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Wychodząc z założenia, że obraz ludzkiego ciała wykazuje uwarunkowania kulturowe, autorka rozpatruje specyficzną jego konstrukcję w łotewskiej świadomości ludowej. W kulturze tej rodzenie człowieka jest traktowane jako jego „zbieranie" przez rodziców z rozproszonych elementów. W ciele człowieka wyróżniane są tzw. „końcówki", mające szczególnie duże znaczenie jako punkty kontaktu człowieka ze światem zewnętrznym. W ludowej kulturze Łotyszy są to: oczy, ręce, a także palce i paznokcie. W sensie symbolicznym i w znaczeniach rytualnych mają one zdolność reprezentowania całego człowieka.

W łotewskim tradycyjnym obrazie świata ciało ludzkie jest całością niestabilną, w znacznym stopniu iluzoryczną. Stąd możliwość traktowania pieśni jako swoistej części ciała: jako „końcówki" kontaktowej, dziedziczonej po przodkach, stale obecnej i pełniącej rolę narzędzia, niezbędnego człowiekowi do normalnego, pełnego życia. [Red./JB]

173. Sandomirskaja Irina, *Idioma i kul'tura: v poiskach obščego osnovanija*. [T] 8, 1996, s. 9–23. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W pracy proponuje się nowe pojęcie do celów analizy relacji języka i kultury – pojęcie idiomu. Rozpatruje się je jako zjawisko języka w odniesieniu do idiomów w sensie ścisłym (oraz do innych stałych związków wyrazowych) ze szczególnym zwróceniem uwagi na właściwości semantyczne i pragmatyczne wyrażeń idiomatycznych. Autorka wyodrębniła te cechy idiomu, które zbliżają tę jednostkę języka do fenomenu kultury, oraz przedstawia podstawy, na których fenomen idiomatycznego użycia środków leksykalnych i fenomen kultury mogą być traktowane jako bieguny tego samego ciągu homologicznego. Proponuje także paradygmat językowo-kulturowy wspólny dla idiomu językowego i idiomów należących do innych kodów, także niewerbalnych. Analogicznie do systemu makrokomponentów znaczenia wyrażenia idiomatycznego w pracy ustala się kilka poziomów analizy porównawczej fenomenu kulturowego. Jako ilustracja przedstawiona została analiza konkretnych praktyk kulturowych. Dowodzą one, że kultura ma cechy charakterystyczne dla idiomu i to pozwala na jej badanie i opisywanie razem z idiomami językowymi w ramach jednej wspólnej teorii. [Red./JB]

174. Sandomirskaja Irina, Rodina, otečestvo, otčizna *v diskursivnych praktikach sovremiennogo russkogo jazyka. Opyt analiza kul'turnoj idiomy*. [T] 11, 1999, s. 51–68. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Po rozpadzie Związku Radzieckiego w roku 1991 na mapy polityczne wróciła Rosja. Autorka nawiązując do obserwacji Jacques'a Derridy podkreśla, że o ile z znaczeniu nazwy *Związek Radziecki* brak było składników etnicznego, narodowego i religijnego, które by mogły stanowić podstawę dla budowania grupowej tożsamości mieszkańców tego państwa, o tyle powrót tradycyjnej nazwy *Rosja* odnowił praktykę identyfikacji grupowej w kategoriach narodowych, a w znaczeniu słów *Rossija*, *russkij* zaktualizował sem 'etniczność'. Jednak nauczany w szkole przedmiot zwany do niedawna historią Związku Radzieckiego oficjalnie nazwano nie „historią Rosji", lecz „historią Ojczyzny", ros. *istoriją Otečestva*. Dlaczego z trzech możliwych do użycia w tym kontekście rosyjskich wyrazów – *rodina*, *otečestvo*, *otčizna* – wybrano właśnie ten?

Autorka traktując wymienione wyrażenia jako „idiomy kulturowe" (w sensie sprecyzowanym w jej rozprawie *Idioma i kultura: v poiskach obščego osnovanija*, „Etnolingwistyka" 8) poddaje je analizie konceptualnej i narratologicznej i odkrywa specyficzne znaczenia ideologiczne i polityczne łączone z każdym z nich. [Red./JB]

175. Sedakova Irina A., *O sladkom v jazyke i kult'ture Bolgar*. [T] 12, 2000, s. 155–166. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W tradycyjnej kulturze bułgarskiej to, co słodkie, jest jednocześnie dobre. Słodkie produkty (surowe, jak i gotowane), stanowią swoiste znaki kulturowe, w których zawarte są archaiczne treści symboliczne i mitologiczne. Stąd bierze się ich znacząca rola w wierzeniach i obrzędowości (rodzinnej i dorocznej – por. ścisły związek miodu z korowajem). Słodkie produkty są częstym atrybutem obrzędowego goszczenia. Słodkie łączy ze światem przodków, służy jako eufemizm dla nazywania demonów – *sładki medeni*, *błagi medeni* itp., w magii leczniczej miód i cukier są wykorzystywane do diagnozowania i zapobiegania chorobom, szczególnie epidemicznym, jak np. ospa wietrzna. Słodką wodą podlewa się miejsca nieczyste. W ludowej kulturze bułgarskiej „słodkie" produkty o bogatej treści symbolicznej, mają wyrazistą geografię: koncentrują się na obszarach południowych są wyróżnikiem kultury bałkańskiej. Na poziomie semiotycznym w kulturze bułgarskiej „słodki" wchodzi nie tylko w opozycje typu słodki – gorzki, słodki – słony, ale także przyjemny – nieprzyjemny i szerzej dobry – niedobry, dobry – zły. [Red./JB]

176. Skibińska Elżbieta, *Obraz Polaka i Rosjanina w języku francuskim i w świadomości francuskiej młodzieży*. [T] 17, 2005, s. 213–232. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka dokonuje rekonstrukcji obrazu Polaka i Rosjanina w języku francuskim i w świadomości młodego pokolenia Francuzów (wśród 138 studentów i licealistów ze Strasburga, Clermont i Pas de Calais). Obraz Polaka w świetle danych systemowych jest ubogi, ujawniają się w tym zakresie przede wszystkim upodobanie do alkoholu (Polak pije) oraz wytwory kultury materialnej i duchowej (łóżko z baldachimem, spódnica wąska w pasie i kalafior polany zrumienioną bułką, taniec *polonez*). W potocznej świadomości młodzieży francuskiej, badanej za pomocą ankiety Jerzego Bartmińskiego, bazowe charakterystyki są bogatsze i obejmują: aspekt fizyczny (Polak to blondyn o niebieskich oczach, ktoś szczupły, przystojny i silny, ciepło ubrany), bytowy (pracowitość, dobre zorganizowanie), psychiczny (wesoły, zadowolony, optymista, ambitny i uparty), duchowy (Polak-katolik, kocha papieża i ojczyznę, nie uprawia seksu przed małżeństwem), obyczajowy (upodobanie do mocnego alkoholu). Generalnie, zarówno w świetle danych słownikowych, jak i ankiet, Polak jest postacią pozytywną.

Dane słownikowe na temat Rosjanina są bogatsze, ujawniają obraz kogoś, kto pochodzi lub mieszka w Rosji, nosi *onuce*, ma specyficzne cechy charakteru (*rosyjska dusza*). Z Rosjaninem i Rosją kojarzony jest rosyjski *kawior*, zakąski, ruletka, matrioszka, balet i ikony. Słowniki ujawniły też aspekt ideologiczny: *rewolucja październikowa*, *terroryzm*, *reżim*, *totalitaryzm*, *komunizm*, *emigrację*. Ten ostatni aspekt znalazł także silne odzwierciedlenie w ankietach (*sowietyzm*, *komunizm*; Rosjanin to komunista, ale też wierzący prawosławny) obok aspektu fizycznego (Rosjanin to człowiek o niebieskich oczach, wysoki, przystojny, nosi długą brodę i wąsy, futrzaną czapkę i długi futrzany płaszcz, które chronią przed rosyjskim zimnem), psychicznego (pracowity, ambitny, nieokrzesany, gwałtowny), duchowego (ma upodobania muzyczne, rosyjski taniec), obyczajowego (picie po rosyjsku, pocałunek w usta przy powitaniu mężczyzn). Materiał słownikowy i ankietowy przynoszą dwa różne portrety Rosjanina, przy czym obraz słownikowy jest neutralny, a ankietowy w przeważającej mierze – negatywny. [Red./JB]

177. Skibińska Elżbieta, *Pojęcie stereotypu w badaniach francuskich. Przegląd najnowszych tendencji*. [T] 15, 2003, s. 63–79. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka studium przedstawia, w jaki sposób pojęcie stereotypu funkcjonuje w nowszych pracach francuskich, głównie językoznawczych, ale też w dziedzinach pokrewnych, gdyż studia dotyczące stereotypu często mają charakter interdyscyplinarny.

Lektura francuskojęzycznych książek i rozpraw wskazuje, że dla autorów z tego kręgu językowego głównymi cechami stereotypu są: powtarzalność, odtwarzalność utrwalonych składników, charakter społeczny, uproszczenie i schematyczność. Cechy te eksploatowane są na różny sposób w różnych nurtach językoznawstwa, które pojęciem stereotypu posługują się jako narzędziem analizy czy opisu. Część

autorów omawianych prac ujmuje stereotyp w sposób wąski i odnosi do sposobów jego funkcjonowania w języku (składnik znaczenia wyrażeń, czynnik współbudujący relacje wewnątrztekstowe), inni rozumieją go szeroko, w sposób zbliżony do Lippmannowskiego (socjologicznego) ujęcia stereotypu jako czynnika zapewniającego możliwość komunikacji wewnątrz określonej grupy społecznej (widoczne to jest np. w dydaktyce języka francuskiego jako obcego). Choć termin *stéréotype* nie ma jednego jasno i wyraźnie zdefiniowanego znaczenia, to właśnie jego „nieostrość" sprawia, że jest on używany często i służy do mówienia o różnych zjawiskach natury semantycznej, gramatycznej i pragmatycznej. [Red./ŁT]

178. Sotirov Petar, *Współczesny bułgarski obraz bałkańskich sąsiadów – między swoim a obcym (na materiale bułgarskich internetowych forów dyskusyjnych)*. [T] 20, 2008, s. 321–332. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Przedmiotem analizy są wyobrażenia współczesnych Bułgarów o sąsiednich państwach i narodach na Bałkanach. Jako źródło materiałowe wykorzystano wypowiedzi uczestników bułgarskich forów internetowych na badany temat. Na podstawie analizy dyskursu internetowych dyskusji ujawniony został współczesny obraz bałkańskich sąsiadów, który jest zróżnicowany. Część wyobrażeń internautów ma charakter typowo stereotypowy – odzwierciedlają one wydarzenia historyczne i kształtują generalnie negatywny, choć w różnym stopniu, obraz każdego z bułgarskich sąsiadów. Szereg badanych wypowiedzi bazuje na współczesnych zjawiskach i doświadczeniu osobistym – te z kolei kreślą pozytywny obraz sąsiada i dowodzą transformacji dawnych stereotypów. Wśród wszystkich bałkańskich sąsiadów najbardziej zróżnicowany jest obraz Macedończyków, zaś najbardziej wyrazistym kontrapunktem dwóch typów ocen (pozytywnej i negatywnej) nacechowany został obraz Serbii i Serbów. Obraz Turcji i Turków związany jest z pewnym paradoksem – uczestnicy forów internetowych „zaskoczeni" są własną pozytywną oceną tureckiego sąsiada, sprzeczną z bułgarskimi stereotypami Turcji i Turków jako wiekowego ciemiężyciela. Najbardziej monolityczny i negatywny jest obraz Grecji i Greków. Najmniejsze zainteresowanie na forach internetowych na temat bułgarskich sąsiadów okazano Rumunii. Relacje sąsiedzkie na Bałkanach określone są jako tradycyjnie złe, ale w dyskusjach o nich zauważalne jest myślenie nowego typu, abstrahowanie od historii i orientacja na współczesność. Wyrazem tego sposobu myślenia są apele o poznawanie sąsiednich narodów. [Red.]

179. Stanonik Marija, *Name-calling in Slovenia: „we" and the „others"*. [T] 20, 2008, s. 123–148. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka zajmuje się przezwiskami stosowanymi na Słowenii. Rozpatruje je na tle wyrażeń charakteryzujących daną grupę etniczną. Artykuł oparty jest na materiale mikrogatunków folkloru, a także gatunków poetyckich i prozatorskich. Rozważania skupiają się wokół problemu, czy przezwiska należy ujmować jak odrębny gatunek, czy może raczej jako „perspektywę etologiczną", ujawniającą się w różnych gatunkach: wyrażeniach porównawczych, maksymach, przysłowiach, zagadkach, wierszach i opowiadaniach/bajkach. Tekst stanowi próbę pokazania słoweńskich przezwisk jako spójnego systemu, wskazuje się także możliwe kierunki dalszych badań. Analizy przezwisk w folklorze pokazują, że Słoweńcy uczestniczą w międzynarodowej „wymianie dóbr" na poziomie kultury duchowej. Badanie wariantów przezwisk pozwala też odkryć podstawy poetyki folkloru. [Red./SW]

180. Sulima Roch, *Folklorystyka i etnolingwistyka a horyzont poznawczy antropologii kultury*. [T] 18, 2006, s. 121–128. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autor zajmuje się stosunkiem etnolingwistyki do tradycyjnej folklorystyki w sytuacji rozpadu pozytywistycznej „tabeli nauk" i mody na interdyscyplinarność. Preferując nie tyle interdyscyplinarność, co raczej badania „transdziedzinowe", podkreśla, że obie dyscypliny (etnolingwistyka i folklorystyka) podejmują podobne problemy antropologiczne: problem obrazu świata, roli słowa mówionego i aksjologii oralności, języka w kontekście działań, integrującej wspólnotę funkcji języka i kultury, idiom

potoczności i codzienności – które wyznaczają im wspólny „horyzont" poznawczy. Jako teoretyk kultury i jej badacz dostrzega inspirującą rolę etnolingwistyki w antropologizacji folklorystyki i nawet szerzej – humanistyki, rolę znaczącą zwłaszcza wtedy, kiedy podejmuje się problem społecznych wyobrażeń o świecie i szuka wyznaczników tożsamości zbiorowej, etnicznej, narodowej. Kolejne tomy *Słownika stereotypów i symboli ludowych* – twierdzi – „mogą mieć kapitalne znaczenie dla historyka myśli społecznej, czy nawet historyka idei", bo „ujęcie etnolingwistyczne pozwala zobaczyć w ludowej pieśni czy bajce światopogląd i jego aktywny, działający podmiot". [Red./JB]

181. Szechińska Dorota, *Język, świat i jego obraz*. [T] 17, 2005, s. 37–53. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka dokonuje przeglądu stanowisk i paradygmatów badawczych dotyczących sposobu rozwiązywania problemów reprezentacji świata w języku i rozumienia, czym jest językowy obraz świata. Problem ten przeszedł w literaturze przedmiotu pewną metamorfozę, a kierunek zmian związany był z ogólnymi zmianami paradygmatu uprawiania filozofii i nauki, a szerzej – także ze zmianą ustroju. Omawiane koncepcje filozofów języka autorka sprowadza do hasłowych siedmiu tez: Obraz istnieje na podobieństwo świata. Język jest twórcą ładu. Język jest twórcą obrazu świata. Język jest twórcą świata. Świat istnieje na podobieństwo swojego obrazu. Język jest światem, bo ma moc kreatywną. Język jest elementem świata, a wypowiedzi, które są dzianiem się, są namacalnym fenomenem ludzkiego świata. Konflikt między semantyką a pragmatyką rozwiązuje hermeneutyka Ricoeura i Gadamera. [Red./JB]

182. Szpyra Jolanta, *Dlaczego »za i przeciw«* a nie *»przeciw i za« – czyli o językowym obrazie świata Polaków, Anglików i Węgrów*. [T] 8, 1996, s. 57–88. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu jest zbadanie najważniejszych czynników, które determinują uporządkowanie elementów składowych w zestawieniach paralelnych w rodzaju *za i przeciw / for and against / mellette vagy ellene* w języku polskim, angielskim i węgierskim. Poprzez uwzględnienie przykładów z trzech różnych języków autorka próbuje ustalić, czy zasady rządzące szykiem członów w omawianych konstrukcjach mają charakter specyficzny dla każdego języka, czy też są one bardziej uniwersalne.

Autorka w części wprowadzającej zajmuje się klasyfikacją zestawień paralelnych oraz ogólną charakterystyką omawianego zjawiska w analizowanych językach. Następnie bada czynniki semantyczno-kulturowe, które rządzą szykiem elementów składowych wyrażeń dwuczłonowych. Część trzecia poświęcona jest czynnikom fenologicznym determinującym kształt wielu konstrukcji zamrożonych. W części czwartej omawia najważniejsze typy interakcji pomiędzy obydwoma typami czynników.

Wykazuje, iż we wszystkich trzech językach omawianymi konstrukcjami rządzą te same zasady semantyczno-kulturowe i fonologiczne, a odstępstwa od nich można wytłumaczyć złożoną interakcją obydwu typów czynników. [JSz/ŁT]

183. Szpyra-Kozłowska Jolanta, Karwatowska Małgorzata, *»Klient nasz pan« a »wszyscy ludzie są braćmi« – seksizm we współczesnej polszczyźnie*. [T] 15, 2003, s. 195–218. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł stanowi studium z zakresu tzw. seksizmu (androcentryzmu) językowego we współczesnej polszczyźnie, tj. nierównego traktowania obu płci zakodowanego w języku, o wyraźnie gorszym, krzywdzącym wizerunkiem kobiet. Autorki omawiają najważniejsze aspekty tego zjawiska na kilku płaszczyznach języka: w słowotwórstwie nazwisk i imion, w słowotwórstwie rzeczowników pospolitych, w semantyce, słownictwie, frazeologii i gramatyce, jak również w powiedzeniach i przysłowiach. Szczególny naciski położony jest na analizę asymetrii semantycznych występujących w znaczeniach pozornie ekwiwalentnych par wyrazów, takich jak *mąż – żona*, *kawaler – panna* czy *wujek – ciotka*. [Red./JB]

184. Ternovskaja Ol'ga A., Badalanova-Pokrovska Florentina K., *Žatvennyj „rebenoček" (k probleme bolgaro-lechitskich sootvetstvij)*. [T] 7, 1995, s. 63–79.

Słowiański zwyczaj żniwny pozostawiania na polu kępki niezżętego zboża (w Polsce *przepiórka*, *broda*, *pępek*, *koza* itp.) ma u podłoża opozycję stary/młody, która funkcjonuje jako aktywny czynnik kształtujący cały krąg przedstawień. Autorki omawiają zwłaszcza rolę motywu młodości (pol. *pępek*) i jego zasięg geograficzny. [JB]

185. Tokarski Ryszard, *Element syntaktyczny w analizie semowej*. [T] 1, 1988, s. 47–76. Streszcz. w jęz. ang.

Analiza semowa w porównaniu z tradycyjnymi ujęciami leksykograficznymi ma wiele zalet, ale wiele zasadniczych dla tej teorii problemów pozostaje wciąż jeszcze nierozwiązanych. Dotyczy to centralnych dla tej teorii kwestii związanych z teoretycznym statusem semu, z metajęzykiem opisu, z relacją między znaczeniem leksykalnym i konotacją semantyczną oraz ze składnią cech znaczeniowych.

Autor koncentruje się na jednym z tych problemów – składni cech znaczeniowych. Analizie poddaje tylko znaczenie leksykalne, ściślej: definicję znaczeniową wyrazu, jaką można spotkać w słowniku objaśniającym. Próbuje znaleźć taki sposób zapisywania znaczenia jednostki leksykalnej, który byłby nie tylko sumowaniem cech znaczeniowych, lecz odtworzeniem ich rzeczywistych relacji względem siebie.

Sugeruje konieczność weryfikacji przedstawionej przez niego propozycji opisu, gdyż zaproponowany rejestr walencji semantycznych może okazać się niewystarczający. [ŁT/JB]

186. Tokarski Ryszard, *Językowy obraz świata a niektóre założenia kognitywizmu*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 7–24. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Jednym z podstawowych zadań w badaniach nad językowym obrazem świata jest takie ukształtowanie semantycznej definicji słowa, które zdawałoby sprawę z tego, jak ludzie rozumieją bądź jak mogą rozumieć słowo w określonym kontekście. Artykuł proponuje model definicji kognitywnej, która ma charakter otwarty i potrafi uwzględniać wszystkie konotacje w języku słabiej utrwalone. Na przykładzie polskich nazw barw przedstawiona została zasada wzajemnej motywacji (przewidywalności) elementów znaczeniowych, polegająca na odtworzeniu wewnętrznej hierarchizacji składników semantycznych i ustaleniu między nimi zależności znaczeniowych. Prototypowy wzorzec barwy wpływał na wielokierunkowy rozwój konotacji semantycznych, motywując kolejne ciągi transformacyjne o różnym stopniu uszczegółowienia. W konsekwencji całościowa rama interpretacyjna jednostki leksykalnej składa się z grona wzajemnie się dopełniających subram szczegółowych. Każdy z postulowanych składników znaczenia motywował bądź był motywowany przez inne składniki semantyczne. [Red./JB]

187. Tołstaja Swietłana Michajłowna, *Magiczne funkcje negacji w tekstach sakralnych*. [T] 13, 2001, s. 117–125. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Konstrukcje przeczące, używane w tekstach o podwyższonej „mocy illokucyjnej" (zażegnywaniach, namawianiach, zaklęciach, przekleństwach, formułach apotropeicznych, rytualnych dialogach itp.) stają się środkiem „oddziaływania na stan rzeczy". Poza podstawową funkcją gramatyczną i znaczeniem „nieprawda, że", negacje w tego typu tekstach zyskują konotacje kulturowe o charakterze mitologicznym. Są to: (a) magiczne unicestwianie złych mocy: choroby, uroków, czarów; (b) oznaczanie „tamtego świata" (jego cechami są: nie-byt, nie-zjawianie się, nie-dzianie się, nie-miejsca, nie-czas); (c) ujawnianie dystansu mówiącego do autora i prawdziwego wykonawcy aktu; (d) sygnowanie obecności czarnej magii.

W tekstach sakralnych negacja jest chwytem magicznym i odmianą „magii językowej". W akcjonalnym kodzie kultury odpowiadają jej czynności rytualne, symbolizujące unicestwienie lub wygnanie siły nieczystej. Jeśli negacja staje się znakiem „tamtego świata", paralelną wobec niej czynnością jest odwracanie przedmiotów. [Red./JB]

188. Tolstaja Svetlana M., *Postulaty moskovskoj etnolingvistiki*. [T] 18, 2006, s. 7–27. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka prezentuje główne założenia, metody i dokonania moskiewskiej szkoły etnolingwistycznej stworzonej przez Nikitę I. Tołstoja w latach 70. ubiegłego wieku. Przedmiotem zainteresowania tej szkoły stała się tradycyjna kultura duchowa Słowian opisywana na podstawie danych języka, folkloru, obrzędów i wierzeń. Badania nastawione na rekonstrukcję dziedzictwa prasłowiańskiego objęły kulturę wszystkich Słowian w jej zróżnicowaniu regionalnym. Za główne źródło poznania kultury uznano język jako system znaków, podobnie – jako system semiotyczny – jest traktowana kultura. Pozwala to stosować do opisu kultury aparat pojęciowy i metody lingwistyki (semantyki, składni, pragmatyki, geografii lingwistycznej, analizy konceptualnej, lingwistyki kognitywnej). Przyjmuje się tezę o izomorficzności języka i kultury i ich wzajemnym powiązaniu, polegającym na tym, że znaki językowe (słowa) i kulturowe (rytuały, przedmioty itp.) uzupełniają się i wymieniają w swoich funkcjach poznawczych, komunikatywnych, społecznych itd. (np. w obrzędzie weselnym wymiennie pojawia się kalina jako słowo *kalina*, pieśń i gałązka krzewu). Jednak język i kultura różnią się charakterem znaków: znaki językowe (słowa, morfemy, formy gramatyczne) są swoiste, znaki kulturowe nie, bo sensy symboliczne są nadawane zachowaniom i przedmiotom także czysto praktycznym (jak miotła czy chodzenie). Motywacje znaczeń symbolicznych można uchwycić w kontekście zachowaniowym i wierzeniowym, motywacje te mają zwykle podstawy w obiektywnych ocenach denotatów, ich wyglądzie i funkcjonowaniu (sieć, klucz, wrzeciono; podrzucać, okrążać; czerwony, zielony). Znaki kulturowe także są wieloznaczne (homonimiczne) i izofunkcyjne (synonimiczne). W tradycji szkoły moskiewskiej znaczenia symboliczne i mitologiczne (rośnięcie kamienia) są odróżniane od ściśle językowych, są one traktowane jako konotacja kulturowa, nie językowa, nie są wliczane do semantyki słowa *kamień*. Badania etnolingwistyczne w szkole moskiewskiej są otwarte na inspiracje pragmatyki lingwistycznej (od znaku do człowieka), tekstologii (od tekstu werbalnego i statycznego do synkretycznego, zachowaniowego), lingwistyki kognitywnej i antropologicznej (koncepcja językowa obrazu świata, ważna w badaniach etymologicznych). [Red./JB]

189. Tolstaja Svetlana M., *Slavjanskij koren' *svoj-: semantika i aksiologija*. [T] 20, 2008, s. 29–38. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Słowo **svojь* jest znane wszystkim językom i dialektom słowiańskim głównie w znaczeniu posesywnym. Subiektem (posesorem) „swojego" może być przede wszystkim człowiek jako osobne indywiduum lub ludzie jako wspólnota różnego typu i wielkości, w bardzo ograniczonym zakresie także zwierzęta, rośliny, zjawiska przyrody, artefakty i byty abstrakcyjne. Zakresy obiektów traktowanych jako „swoje" układają się w koncentryczne kręgi: w centrum stoi sam człowiek i to, co należy osobiście do niego, przede wszystkim jego własne ciało. Następny krąg to najbliższe otoczenie (swoja rodzina, swój dom), dalej – szerszy krąg rodzinny (szersza rodzina, ród), potem krąg sąsiadów, znajomych (swoja ulica, swój krąg przyjaciół, ludzi bliskich – „jedinomyszlennikow" itp.), potem krąg krajanów i ziomków, dalej krąg ludzi związanych więzią etniczną, językową, konfesjonalną itp. (swój naród, swój kraj), i na koniec cały rodzaj ludzki, cały świat ziemski w opozycji do „drugiego świata", świata pozaludzkiego. Te kręgi znaczeń i związanych z nimi wartości są rozpatrywane w artykule na materiale rosyjskim i polskim (leksykalnym i frazeologicznym). [Red.]

190. Tołstaja Swietłana Michajłowna, *Tekst ustny w języku i kulturze*. [T] 5, 1992, s. 27–30.

Celem artykułu jest ukazanie funkcjonowania pojęcia tekstu ustnego w opozycji do pojęcia tekstu pisanego. Autorka pojęcie tekstu ustnego przedstawia jako konfigurację następujących cech: (1) ustność w wąskim znaczeniu – jako forma dźwiękowa; (2) jednoczesność wymawiania i odbioru; (3) jednokrotność (niepowtarzalność); (4) określoność i obecność adresata; (5) specyficznie ustna struktura tekstu. Tekst pisany ma cechy opozycyjne, przeciwstawne. Wszystkie wymienione cechy jednocześnie ma

tylko tekst ustny idealny, któremu najbliższy jest tekst języka potocznego, podczas gdy w realnej różnorodności tekstów werbalnych konkretnym rodzajom (gatunkom) tekstów właściwe są tylko niektóre, nie wszystkie z wyliczonych cech.

Według autorki definiując pojęcie „tekst ustny" należy wychodzić nie z opozycji binarnej: tekst ustny – tekst pisemny, zakładając jednoznaczną kwalifikację każdego konkretnego tekstu jako mówionego lub jak opisanego, lecz z określonej skali ustności rozciągającej się miedzy biegunami „ustny" (tekst ustny) i „pisany" (tekst literacki). Miejsce każdego konkretnego tekstu w tej skali i, co za tym idzie, stopień ustności określa wzajemny stosunek wyżej wymienionych właściwości, i w zasadzie stopień ten może być zmierzony.

Powyższe stwierdzenia prowadzą do dostatecznie szerokiego funkcjonalnego rozumienia tekstu ustnego w jego opozycji do tekstu pisanego, które można rozciągnąć na teksty kulturowe w ogóle oraz opozycję kultury ustnej i pisanej. Ze względu na sposób przechowywania ustny tekst kulturowy jest podobny do ustnego tekstu językowego (wypowiedzi ustnej), zaś ze względu na stałość i odtwarzalność – do pisanego tekstu językowego. Zatem przez sam fakt, że tekst należy do sfery kultury, następuje jego przesunięcie w skali ustności w stronę bieguna pisanego.

Wnioski autorki: (1) opozycja tekst ustny – tekst pisany jest zasadnicza nie tylko dla języków, ale i dla kultury, gdzie ma ona treść nieporównanie bardziej złożoną i stanowi jedną z kategorii podstawowych; (2) na płaszczyźnie językowej opozycję ustny – pisany należy rozpatrywać na skali ustności, jako kategoria kultury opozycja ta zachowuje w pełni swój charakter binarny. [ŁT/JB]

191. Tołstaja Swietłana Michajłowna, *Władimir Toporow i jego teksty*. [T] 19, 2007, s. 11–30. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule przedstawiono całościowo życie i naukową twórczość Władimira Toporowa (1928–2005), jednego z najwybitniejszych rosyjskich uczonych XX wieku, filologa, lingwisty, literaturoznawcy, folklorysty, badacza starożytności indoeuropejskich i słowiańskich, mitologii i religii, semiotyka, kulturoznawcy, filozofa, autora fundamentalnych prac w dziedzinie bałtystyki (miedzy innymi pięciotomowego słownika języka pruskiego), indologii, bałkanistyki, filologii klasycznej. Urodzony w Moskwie, Toporow całe swe życie przepracował w Instytucie Słowianoznawstwa Akademii Nauk obok innych wybitnych uczonych, takich jak: Wiaczesław Iwanow, Nikita Tołstoj, Oleg Trubaczew, Władimir Dybo, Andriej Zalizniak. Z nazwiskami Toporowa i Iwanowa związany jest rozwój strukturalnego kierunku w slawistyce oraz powstanie słynnej moskiewsko-tartuskiej szkoły semiotycznej. W swoich wspólnych pracach zaproponowali oni rekonstrukcje prasłowiańskiego tekstu mitologicznego, tzw. „mitu podstawowego" o walce gromowładcy z przeciwnikiem chtonicznym.

Autorka wskazuje i analizuje kluczowe pojęcia, które cały bogaty dorobek uczonego scalają w jeden „hipertekst", takie jak *czas*, *miejsce*, *rzecz*, *czyn*, *myśl*, *słowo*, *liczba*, *imię*, *świętość*, *los*. Szczególne znaczenie nadawał Toporow tekstowi. Pojecie tekstu uczony wyprowadził poza ramy wąskiego znaczenia filologicznego (werbalnego) i skojarzył ze zorganizowaną w określony sposób semantyczną sekwencją znaków różnego rodzaju – dźwięków, gestów, kolorów, obrazów itd. Tekst, któremu jako konstytutywną cechę Toporow przypisywał sens, stał się głównym przedmiotem strukturalno-semiotycznych badań nad kulturą. [Red./JB]

192. Tołstoj Nikita Iljicz, *Język a kultura (niektóre zagadnienia słowiańskiej etnolingwistyki)*. [T] 5, 1992, s. 15–25.

Artykuł poświęcony jest relacji język – kultura. Język może być pojmowany jako składnik lub narzędzie kultury, ale również jako autonomiczny obiekt w stosunku do kultury jako całości i można rozpatrywać go oddzielnie od kultury, porównywać z nią. Porównanie kultury i języka w ogóle, a także konkretnej kultury narodowej i konkretnego języka, ujawnia izomorfizm obu tych struktur. Poprzez wymienienie warstw czy poziomów językowych i kulturowych, autor uzyskuje dwa paralelne układy: (1) język literacki – kultura elitarna; (2) mowa potoczna – kultura masowa, (3) dialekty, gwary – kul-

tura ludowa, (4) żargony – kultura tradycyjno-profesjonalna. Do obu można zastosować jednakowy zespół cech dystynktywnych: normatywność/brak normatywności; ponaddialektowość/dialektowość; otwartość/zamkniętość (sfery, systemu); stabilność/niestabilność. Każdy poziom językowy lub kulturowy charakteryzuje określone połączenie tych cech. Autor wzbogaca przedstawioną wyżej „drabinę kulturologiczną".

Pod względem strukturalnym kultura i język wykazują podobieństwa także i w tym, że dają się opisywać za pomocą pojęć, stylu, gatunku, synonimii, homonimii i polisemii.

Opierając się na materiałach zebranych w terenie, autor formułuje kilka uwag: (1) język ludowy, gwary, obrzędy ludowe, wierzenia i cała duchowa kultura ludowa, łącznie z elementami kultury materialnej, stanowią jedną całość zarówno z naukowego punktu widzenia, jak i w wyobrażeniach nosicieli tej kultury; (2) dialekt nie jest wyłącznie lingwistyczną jednostką terytorialną, lecz jednocześnie jednostką etnograficzną i kulturologiczną. Wyodrębnienie tak rozumianego dialektu następuje na podstawie izoglos, izogram i izodoks (tzn. linii wydzielających, obejmujących i rozgraniczających poszczególne zjawiska i elementy języka, kultury materialnej i duchowej).

Zagadnienia języka, religii i kultury wiążą się ściśle z problemami etnicznej (narodowej) świadomości. Samoświadomość owa ma złożoną i podlegającą różnym zmianom historycznym strukturę, określoną „drabinę cech" podobną do tej, którą przedstawia autor w odniesieniu do języka i kultury. [ŁT]

193. Toporow Władimir N., *Ewolucja rosyjskiej samoświadomości trwa*. [T] 12, 2000, s. 11–24. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

„Szczególnie ważne jest zrozumienie samych siebie, ze wszystkimi naszymi zaletami i wadami, konfrontacja powstającego wizerunku – rosyjskiej historii, rosyjskiej kultury, rosyjskiej »duszy« narodowej – z rezultatami takiej samej pracy, dokonywanej w ramach innych tradycji narodowych, porównywalnych pod względem znaczenia z rosyjską. Iść na spotkanie innym i oczekiwać dobrych wyników można tylko znając swoje cechy szczególne i swoje możliwości. Takie spotkania właśnie teraz powinno być rozumiane jako imperatywne wezwanie czasu." [Red./JB]

194. Toporow Władimir N., *Odpowiedź literatury rosyjskiej na pierwszy rozbiór Polski (przypadek Michaiła N. Murawjowa)*. [T] 17, 2005, s. 55–68. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Intencją artykułu jest przypomnienie Michaiła N. Murawjowa (1757–1807), pisarza i działacza społecznego, świadka wydarzeń związanych z rozbiorami Polski, człowieka szlachetnej duszy, Rosjanina „współodczuwającego" tragiczny los Polski. Po przedstawieniu najważniejszych faktów z życia Murawjowa na tle antypolskiej atmosfery dworu petersburskiego szczegółowo jest prezentowana (zachowana jedynie w rękopisie) tragedia Murawjowa *Bolesław*, poświęcona polskiemu królowi Bolesławowi III Krzywoustemu, który na przełomie XII i XIII skutecznie dążył do zjednoczenia Polski. Autor uzasadnia tezę, że swoim *Bolesławem* Murawjow próbował zareagować na rozbiory Polski, analizuje wewnętrzną zawartość utworu i sposób prezentowania postaci głównego bohatera, który ma rysy tragiczne, na koniec przytacza wiersz *Bolesław, król polski*, w którym Murawjow syntetycznie powiedział to, czego nie zdążył zawrzeć w niedokończonej tragedii. Twórczość Murawjowa „zapoczątkowała nowy typ stosunku [Rosjan] do Polski i jej nieszczęść", a w tę tradycję wpisał się m.in. Lew Tołstoj swoim opowiadaniem *Za co?* (1906), poświęconym tragicznej doli polskiego zesłańca. [Red./JB]

195. Tyrpa Anna, *Etnolingwistyka ludowa, narodowa, porównawcza – koncepcje neofilologów i polonistów*. [T] 18, 2006, s. 105–116. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Przedmiot etnolingwistyki jest ujmowany różnie. W etnolingwistycznych pracach neofilologów opisuje się języki mniejszości w relacji do języków większości, etnolingwistyka zazębia się z dialektologią w kwestii statusu pewnych etnolektów. W pracach polonistycznych przedmiotem zainteresowań

są związki między językiem i kulturą. Autorka wyróżnia trzy odmiany etnolingwistyki: ludową, narodową i porównawczą. Pierwszą łączy ze środowiskiem skupionym wokół lubelskiego *Słownika stereotypów i symboli ludowych*, drugą odnajduje w pracy A. Gudavičiusa, który przedmiot etnolingwistyki określa skrótowo jako „naród w języku", trzecia kładzie nacisk na specyfikę myślenia różnych nacji. W ostatnich częściach artykułu autorka przedstawia zbieżność między etnolingwistyką a etnografią oraz między etnolingwistyką a dialektologią i przedstawia prekursorów polskiej etnolingwistyki. [Red./JB]

196. Waszakowa Krystyna, *Konotacje semantyczne i kulturowe polskiej nazwy barwy zielonej i jej odpowiedników w języku ukraińskim, szwedzkim i wietnamskim.* [T] 12, 2000, s. 221–232. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł przynosi omówienie konotacji semantycznych i kulturowych właściwych nazwie barwy zielonej w czterech językach: polskim, ukraińskim, szwedzkim i wietnamskim. W opisie materiału językowego, zebranego w ramach zespołowego tematu badawczego z zakresu porównawczej semantyki leksykalnej, autorka koncentruje się na przedstawieniu zjawisk wspólnych przynajmniej dla dwóch z zestawianych języków. Omawiane w pracy nazwy barw odznaczają się dużą łączliwością, która odzwierciedla poszczególne profile ich znaczenia prototypowego, odnoszącego się do roślinności. Uwidocznione w analizie stosunkowo duże zbieżności w kierunkach rozwoju konotacji znaczeniowych i kulturowych podstawowych nazw barw: polskiej *zielony*, ukraińskiej *zełenyj*, szwedzkiej *grön* i wietnamskiej *zanh* są interpretowane jako argumenty uzasadniające hipotezę o istnieniu pewnych wzorców kulturowych, podstawowych dla ludzkiej percepcji i konceptualizacji. [Red./JB]

197. Wierzbicka Anna, *Między modlitwą a przekleństwem: „O Jezu!" i podobne wyrażenia na tle porównawczym.* [T] 8, 1996, s. 25–39. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Zwroty wykrzyknikowe, takie jak: *Mój Boże*, *O Jezu* lub *Matko Boska*, są zwykle pomijane w opisie języka jako albo „marginesowe", albo „semantycznie puste" (albo i jedno, i drugie). W przeciwieństwie do takich postaw niniejszy artykuł traktuje wyrażenia tego typu z uwagą, przypisuje im bogatą i dającą się analizować semantykę. Szczegółowe porównanie polskiego wyrażenia *Mój Boże* z niemieckim *Mein Gott* ilustruje różnice w zakresie emocji wpisanych w każde z tych wyrażeń i wskazuje na potrzebę wnikliwych badań porównawczych nad pozornie odpowiadającymi sobie wyrażeniami wykrzyknikowymi w różnych językach.

Jednocześnie odnotowane tutaj przykładowo różnice (nie poparte dotychczas szerszymi badaniami empirycznymi) pozwalają sformułować cały szereg interesujących i ważnych pytań, dotyczących związków między konwencjonalnymi zwrotami wykrzyknikowymi a kulturą, historią i religią. [Red./JB]

198. Wierzbicka Anna, *Uniwersalne pojęcia ludzkie i ich konfiguracje w różnych kulturach.* [T] 4, 1991, s. 7–40.

Autorka szuka odpowiedzi na pytanie, czy istnieją jakieś znaczenia, które można wyrazić pojedynczymi słowami (pojedynczymi morfemami) we wszystkich językach świata. Czy istnieją jakieś słowa w języku angielskim, które miałyby dokładne ekwiwalenty semantyczne we wszystkich językach i które mogłyby być uważane za „etykietki" dla wrodzonych pojęć uniwersalnych. Dochodzi do wniosku, że jeśli mamy znaleźć prawdziwe pojęcia uniwersalne, musimy szukać ich nie w otaczającym świecie, lecz w naszych umysłach. Pogląd ten pojawił się już u wielkich siedemnastowiecznych racjonalistów: Leibniza, Kartezjusza i Pascala. W szczególności Leibniz sądził, że każda istota ludzka rodzi się z gotowym zestawem idei wrodzonych, które zostają rozwinięte przez doświadczenie. Te idee wrodzone nazywał „alfabetem myśli ludzkich". Wszystkie myśli złożone wywodzą się z różnych połączeń pojęć prostych. Odkrycie najprostszych elementów („atomów myśli ludzkiej") uważał Leibniz za zadanie trudne i czasochłonne, ale możliwe do realizacji. Podobny pogląd zaproponował w latach sześćdziesiątych Andrzej Bogusławski. Autorka przyjęła ten program i w oparciu o badania empiryczne zaproponowała pierwszą listę pojęć elementarnych. Zawierała ona trzynaście elementów: *ja*, *ty*, *ktoś*, *coś*, *to*, *chcę*, *nie chcę*, *myślę*,

wyobrażam sobie, czuję, część, świat, stać się. Wraz z poszerzaniem się bazy empirycznej i postępem w badaniach teoretycznych, lista była korygowana i powiększana.

Autorka szuka odpowiedzi na podstawowe pytanie, jak rozpocząć poszukiwania podstawowych pojęć, w Leibnizowskiej idei cegiełek, które muszą „sprawdzać się" w definicjach. Możliwy do przyjęcia zestaw niedefiniowalnych elementów, które mogą definiować wszystkie inne słowa w języku, może być w przybliżeniu ustalony na podstawie jakiegokolwiek języka (łaciny, angielskiego, czy innego). Ale zanim przyjmiemy taki zestaw jako prawdopodobny „alfabet myśli ludzkich", musimy najpierw sprawdzić, na ile „pasuje" on do innych języków. Kryterium „słów uniwersalnych" szybko obnaża słabe punkty jakiegokolwiek przybliżonego zestawu elementów niedefiniowalnych i wskazuje na potrzebę wprowadzenia poprawek. Ten proces weryfikowania i korygowania może być długi, ale jest osiągalny. [ŁT/JB]

199. Wierzbicka Anna, *Współczesne dylematy moralne przez pryzmat dwóch języków – angielskiego i polskiego*. [T] 18, 2006, s. 145–164. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Polacy – podobnie jak anglojęzyczni Australijczycy, żyjąc w świecie jednego języka, mają „wspólny język moralny", swoiste słowa klucze i swoiste pojęcia. W związku z tym ich dylematy moralne są też inne niż Australijczyków. Autorka – związana z dwoma językami, angielskim i polskim, i tym samym żyjąca w dwóch „światach moralnych" – analizuje kilka kluczowych pojęć, które są specyficzne dla języka angielskiego i nie mają adekwatnych odpowiedników polskich. Przykłady czerpie z debaty toczonej w Australii w roku 2006 na łamach czasopisma „The Australian". Na nadesłane do redakcji zapytania odpowiedzi udzielały zaproszone przez redakcję wybitne osobowości (pisarz, historyk, redaktor, sędzia, arcybiskup). W ich odpowiedziach były użyte pojęcia moralne wyrażone angielskimi słowami *privacy* i *invasion of privacy* (naruszenie prywatności?), *entitled* (uprawniony?), *to commit* (zaangażować się?), *to move on* (pójść dalej?), *unreasonable* (wygórowany, nierozsądny, niedorzeczny?), *commited* (oddany, wierny, zaangażowany?), *evidence* (dowody, materiał dowodowy?), *fair* i *unfair* (sprawiedliwie, niesprawiedliwie?), *experience* (doświadczenie, doznanie?). Autorka do cytowanych pytań i odpowiedzi dołącza własny komentarz i daje ścisłe eksplikacje kluczowych pojęć za pomocą „skryptów kulturowych" używając wypracowanego przez siebie i stosowanego od lat naturalnego metajęzyka semantycznego. Konkluzja artykułu brzmi: „Nasz sposób myślenia o świecie zależy do pewnego stopnia od języka, w którym mówimy". Aby uniezależnić się od języka, trzeba eksplikując znaczenia słów używać prostych pojęć uniwersalnych. [Red./JB]

200. Winiarska Justyna, *Konceptualizacje JA i DRUGIEGO w filozoficznym i poetyckim dyskursie miłosnym*. [T] 20, 2008, s. 179–189. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka analizuje sposoby konceptualizacji miłości oraz JA i DRUGIEGO w dyskursie miłosnym na przykładzie filozofii E. Lévinasa i liryki H. Poświatowskiej. Za najważniejsze schematy organizujące rozumienie miłości, jej przedmiotu i podmiotu uznaje schemat więzi oraz całości i części. Odwołują się do nich, choć w nieco różny sposób, oba omawiane dyskursy. Lévinas uważa, że możliwa jest miłosna relacja, w której oba człony nie tworzą całości i w ten sposób zachowują swą tożsamość. Poświatowska buduje obrazy fizycznej bliskości kochanków, ich wzajemnego przenikania się i wreszcie zatraty JA W DRUGIM. W filozoficznej rozprawie miłość stanowi wyłącznie przedmiot refleksji, w wierszach Poświatowskiej jest ona ponadto ujawnianą przez JA emocją. W obu tekstach nadawcy otwarcie definiują przyjmowany punkt widzenia: jako kobiecy (Poświatowska) i męski (Lévinas). [Red.]

201. Wrocławski Krzysztof, *Bułgar – swój czy obcy? Proces przemian w świadomości narodowej Macedończyków*. [T] 20, 2008, s. 311–320. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł dotyczy kształtowania się świadomości narodowej Macedończyków, zwłaszcza zaś tych elementów owego procesu, które mają związek z historycznie zmiennymi odniesieniami do Bułgarów. Autor poddaje analizie różnorakie dokumenty, zawierające informacje na temat sposobów samookreślania mieszkańców Macedonii; interesują go przede wszystkim świadectwa sporządzone przez polskich obserwatorów, uczonych (antropologów, etnologów) i publicystów, niezaangażowanych bezpośrednio w bałkańskie spory terytorialne i etniczne. Skupia się na problemach tożsamości osób zamieszkujących Macedonię Wardarską. Od XIV wieku podlegała ona, podobnie jak Bułgaria, Imperium Osmańskiemu, zaś po wojnach bałkańskich (lata 1912–1913) poddana była presji serbizacyjnej. Sprzyjało to tworzeniu się poczucia więzi z Bułgarami, postrzeganymi najpierw jako „bracia we wspólnej niedoli – pod okupacją turecką", a następnie jako nacja pozytywnie kontrastująca z Serbami. Sposób postrzegania Bułgarów przez mieszkańców Macedonii Wardarskiej zmienił się jednak po roku 1941, w którym obszar ten znalazł się pod władzą bułgarską. Odtąd Bułgarzy jawili się już nie jako „bracia", ale jako „okupanci". Ów moment uznaje autor za przełomowy w kształtowaniu się macedońskiej świadomości narodowej.

W tekście wiele uwagi poświęcono też procesom historycznym zachodzącym na przełomie XX i XXI wieku. Nastąpił wówczas rozpad Jugosławii, w skład której wchodziła Republika Macedonii, gdzie lansowano ideę odrębnego narodu macedońskiego. W konsekwencji powstało suwerenne państwo narodowe. Jego mieszkańcom towarzyszy jednak poczucie zagrożonego bytu państwowego i pewnej marginalizacji, zwłaszcza odkąd Bułgaria weszła w skład Unii Europejskiej. Współcześnie obserwowalne jest również zjawisko przyjmowania przez Macedończyków podwójnego obywatelstwa macedońskiego i bułgarskiego. Jego źródeł autor upatruje jednak nie w braku odrębnej, macedońskiej tożsamości narodowej, lecz w chęci skorzystania z sytuacji politycznej, która sprzyja Bułgarii. [Red.]

202. Wrocławski Krzysztof, *Folklorystyka, etnolingwistyka, etnofilologia?* [T] 18, 2006, s. 117–120. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autor rozważa stosunek etnolingwistyki i folklorystyki z perspektywy folklorysty, chcącego ocalić odrębność swojej dyscypliny zarówno wobec antropologii kultury, jak etnolingwistyki, z którą folklorystyka ma wiele wspólnego. Zdaniem autora „folklorystyka zachowuje swoją tożsamość, utrzymując w centrum zainteresowania tekst słowny", poddany kryteriom estetycznym, który ma zawsze określone nacechowanie gatunkowe. Pozostając w kręgu tekstów, ich gatunków i zagadnień związanych z systematyzowaniem zjawisk folkloru, folklorysta może korzystać z inspiracji etnolingwistyki, która bada znacznie szersze spektrum tekstów i rekonstruuje obraz świata z perspektywy nosiciela języka, a nie badacza. Wzbogacając swoją problematykę badawczą o kwestie podnoszone przez etnolingwistów, folklorystyka może – zdaniem autora – być określona jako „etnofilologia". [Red./JB]

203. Wysocka Aneta, *Językowy obraz Afrykanina*. [T] 14, 2002, s. 175–196. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Niniejsze rozważania dotyczą wpływu językowego obrazu świata na teksty tworzone przez jednostki. Przedmiotem analiz jest obraz Afrykanów w reportażach napisanych przez znanych Polaków: Henryka Sienkiewicza i Ryszarda Kapuścińskiego. Pod uwagę brane są sądy o Afrykanach wyrażone explicite oraz wpisane w semantykę słów użytych na oznaczenie i opisanie tej grupy rasowej. Wyniki analiz porównane są z obrazem Afrykanów utrwalonych w leksyce i frazeologii polszczyzny oraz tekstach kliszowanych (przysłowiach i dowcipach).

Językowy obraz Murzynów w polszczyźnie i obiegowych tekstach jest jednolity pod względem aksjologicznym. Są oni postrzegani jako niewolnicy lub słudzy, o niskim statusie społecznym, wyglądający „egzotycznie", ubodzy w sferze materialnej i duchowej. Na taki sposób konceptualizacji wpłynął

ogólny mechanizm tworzenia stereotypów: wyraźne wyodrębnienie grupy „obcej" oraz przypisanie jej zestawu stałych cech, z przewaga negatywnych, by przez deprecjację „obcych" móc wyżej ocenić „swoich". Zespół przeświadczeń, jaki składa się na stereotyp rasowy, jest nabywany w procesie naturalnej akwizycji mowy, a przezwyciężenie implikacji języka wymaga dodatkowego wysiłku kognitywnego.

Przeprowadzone analizy pozwalają wnioskować, że to przezwyciężenie jest możliwe. Podczas gdy obraz Afrykanów w *Listach*... Sienkiewicza pokrywa się niemal z ich obrazem językowym, sposób przedstawiania tej grupy rasowej w *Hebanie* różni się od niego radykalnie. Pisarstwo Kapuścińskiego potwierdza, że odejście od stereotypu wymaga nie tylko niezależnej myśli, lecz także świadomego i „ostrożnego" korzystania z zasobów języka. [Red./JB]

204. Vaiškūnas Jonas, *Etnoastronomia litewska*. [T] 11, 1999, s. 165–175. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł jest próbą przybliżenia litewskich wyobrażeń o gwiazdach i gwiazdozbiorach. Wyobrażenia dawne, rekonstruowane na podstawie wierzeń oraz niektórych gatunków litewskiego folkloru (zwłaszcza zagadek) są zbieżne z obrazem gwiazd u ludów pierwotnych.

Wyobrażenia nowsze, przywoływane na podstawie słowników litewskich i litewsko-niemieckich (XVII–XIX w.) oraz XIX- i XX-wieczne zapisy terenowe dokonane przez folklorystów i etnografów, pozwoliły autorowi na utworzenie specjalnego słownika nazw gwiazd pojedynczych i gwiazdozbiorów wraz z ich odniesieniem (lub zaznaczeniem niemożliwości odnalezienia denotatu), a w dalszej kolejności – na opis wyglądu gwiazd, położenia na niebie, czasu pojawiania się i funkcji. [Red./JB]

205. Vaňková Irena, *Mateřský jazyk jako domov v řeči* (*K opozici vlastní – cizí v obrazu mateřského jazyka v češtině*). [T] 20, 2008, s. 107–122. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Wychodząc od Heideggerowskiej koncepcji domu jako mieszkania, autorka rozwija koncepcje języka ojczystego jako domu. Podstawową perspektywę stanowi opozycja *swój/obcy* w czeskim językowym obrazie świata. Wyłaniają się z niej centra konotacyjne związane z domem i językiem ojczystym, które analizowane są kolejno: matka, rodzina, wspomnienia z dzieciństwa oraz ojczyzna (jako przeciwieństwo obczyzny), zrozumiałość, prostota i naturalność (przeciwieństwie do obcości, języka obcego), podkreślenie cielesności, zmysłowości i emocjonalności doświadczenia w języku ojczystym. Wiąże się z tym nacisk na konotacje, w porównaniu z wyłącznie denotacyjnym charakterem wyrażeń w języku obcym. Te zagadnienia semantyczne językowo i kulturowo osadzone są w pojęciu języka czeskiego jako ojczystego i odgrywają znaczną rolę także w pojęciu ojczyzny w czeskim językowym obrazie świata. Widać to w szczególności w tekstach artystycznych. Odpowiada temu koncepcja ojczyzny jako „ojczyzny znaków, ojczyzny językowej" w koncepcji czeskiego odrodzenia narodowego, którą formułuje czeski historyk literatury Vladimír Macura. [Red./SW]

206. Vel'mezova Ekaterina V., *Zametka o performativach so značeniem načala dejstvija v češskich zagovorach*. [T] 13, 2001, s. 149–154. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Czasowniki performatywne ze znaczeniem początku czynności, występujące w czeskich zamówieniach chorób, np. *počinati*, *začinati* 'zaczynać', *počiti*, *započiti* 'zacząć', łączą się z czasownikami performatywnymi, oznaczającymi magiczny proces mówienia, zamawiania, leczenia: *žehnati* 'zamawiać', *vzývati* 'wzywać', *zaháneti* 'przegnać'.

Czasowniki pierwszego typu, tj. oznaczające początek czynności, uczestniczą w tworzeniu paralelizmu, angażującego z jednej strony subiekt zamówienia (zamawiającego), z drugiej – czynności Jezusa Chrystusa, jedynie bowiem spośród wszystkich działających rozpoczynają magiczne działania. Czynności magiczne zamawiającego uzyskują na skali czasu charakter otwarty: przy każdej realizacji zamówienie otrzymuje magiczną siłę dzięki możliwości powrotu do „mitycznego praczasu", a ludzkie czynności upodabniane są do aktów kosmogonicznych.

Paralelizm czynności, konkretnych wykonawców i sił zewnętrznych wznosi się na poziom ważnych archetypów ludzkiej działalności i otrzymuje możliwość nieskończonego powtarzania. Zamówienie funkcjonuje w czasie cyklicznym, mitycznym, łączącym w sobie pojęcia początku i końca w odróżnieniu od *profanum* – liniowego czasu historycznego. Performatywne czasowniki wyrażające początek czynności okazują się w czeskiej tradycji punktami styku tego, co świeckie i ludzkie (zamawiający) z sakralnym i magicznym (życie i działania Chrystusa). [Red./JB]

207. Vendina Tat'jana I., *Semantiko-simvoličeskaja paradigma cveta k kontekste slovoobrazovanija*. [T] 12, 2000, s. 189–203. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka rozprawy *Semantyczno-symboliczny paradygmat kolorów w aspekcie słowotwórczym* koncentruje się na roli koloru w systemie etnokulturowym i usiłuje zbadać, które z konceptualnych kategorii barw znajdują odbicie w języku i taka jest ich symbolika. Przedmiotem badań jest rosyjskie słownictwo gwarowe, które różni się w dziedzinie nazw kolorów od rosyjskiego języka literackiego leksykalnie – por. gw. *burnistyj* 'ryževatyj, bez černoty i ognenoj krasoty', *želtogorjačij* 'oranževyj' – i semantycznie, por. ros. literackie *bagrjanyj* 'vchodjaščij v blok krasnych cvetov' i gw. *bagrjanyj* 'pestryj, polosatyj'. Autorka skupiła uwagę na barwach: belyj, černyj, krasnyj, želtyj, zelenyj, sinij, goluboj i przeprowadziła analizę na trzech poziomach (rejestrach semantycznych): ontologicznym, metaforycznym, komunikatywnym.

Kolor biały wykorzystywany jest na wszystkich rejestrach semantycznych i tworzy najbogatszy paradygmat semantyczno-symboliczny. Do tworzenia zoonimów wykorzystywane są wszystkie kolory, jednak w ich użyciach można zaobserwować pewne tendencje. Np. biała barwa służy najczęściej do określania zwierząt domowych, np. *belucha* 'krowa maści białej'. Czarny kolor występuje przede wszystkim w nazwach dzikiego ptactwa, *černedjucha* 'rodzaj kaczki'. Czerwony kolor przeważa z kolei w nazwach ryb, por. *krasnucha* 'łosoś', 'płotka'. Podobne różnice obserwowane są również na poziomie metaforyzacji, np. z białym kolorem kojarzone są najczęściej semy 'dobry'. 'swobodny', 'czysty', z zielonym – 'młody', z czerwonym – 'piękny', 'szczęśliwy', 'dobry'. [Red./JB]

208. Vlaskina Tat'jana Ju., *Reproduktivnaja leksika i kul'turnyj kontekst*. [T] 12, 2000, s. 139–154. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Sfera słownictwa związanego z reprodukcją, tj. z dojrzałością płciową, ciążą i porodem, w systemach leksykalnych gwar Kozaków dońskich wykazuje znaczny paralelizm w opisie obiektów, stanów i zachowań ludzi oraz zwierząt hodowlanych. Przejawia się to w obu głównych grupach tej leksyki: dotyczącej zdolności do reprodukcji oraz dotyczącej samego porodu i okresu poporodowego. W szczególności wyraz *žerebec* używany jest w kontekstach gwarowych zarówno w znaczeniu 'zdrowy, dojrzały koń płci męskiej', jak i 'zdrowy, młody mężczyzna, chętnie współżyjący seksualnie z kobietami'; *moloducha* 'krowa, która po raz pierwszy się ocieliła' i 'kobieta młoda, wkrótce po ślubie'. Podobne paralele obserwuje się w sferze dotyczącej bezpłodności (*jalovka* – o krowie i o kobiecie), przy tym obecność metafor zoogenicznych stwierdza się tylko w stosunku do seksu pozamałżeńskiego, co dowodzi, że gwary różnie konceptualizują życie płciowe w małżeństwie i poza nim. Opozycje: małżeństwo – stosunki pozamałżeńskie i człowiek – zwierzę są przejawami opozycji swój – obcy, przy czym obcość jest w szczególności związana ze światem zwierząt (głównie psa). [Red./JB]

209. Vučković Marija, *Bolgary – eto my ili drugie? (Samo)identifikacija pavlikan iz Banata*. [T] 20, 2008, s. 333–348. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł oparty jest na badaniach przeprowadzonych wśród Paulicjan na terytorium zachodniego Banatu (Serbia) przez naukowców z Instytutu Studiów Bałkańskich w Belgradzie i z Uniwersytetu w Sofii. W literaturze używa się wielu terminów na określenie tej grupy etnicznej: bułgarscy katolicy, bułgarscy Paulicjanie, Bułgarzy z Banatu, a także *палчене*, *палкене*/*Palćani*, trzy ostatnie to etnonimy używane przez Paulicjan w odniesieniu do samych siebie. Artykuł omawia indywidualne i zbiorowe

poczucie tożsamości członków grupy na podstawie wywiadów i ankiet przeprowadzonych z jednym z badanych respondentów. Podczas wywiadów przeprowadzanych przez uczonych z Serbii, informator mówił o swojej grupie etnicznej *Palćani* (Paulicjanie) i *Bugari* (Bułgarzy), jednak przy innych okazjach używał innych terminów. Rozmawiając z uczonymi z Bułgarii, używał następujących określeń: *palk'ěne* (mając na myśli „ja/my") oraz *bъlgare* (wy). Autorka próbuje wyjaśnić sens użyć i odkryć źródła owej niekonsekwencji terminologicznej. [Red.]

210. Zarzycka Grażyna, *Murzyn zrobił swoje..., czyli o pewnych typach metafor etnicznych*. [T] 18, 2006, s. 281–293. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu jest ukazanie językowego obrazu świata czarnoskórych, zawartego w wyrażeniach przenośnych (tzw. metaforach etnicznych) z leksemami *Murzyn/murzyn*, *czarny*, *Kali*, *Olisadebe* i in. Podstawą materiałową pracy są teksty prasowe. Dokonujemy ich klasyfikacji ze względu na intencje komunikatorów i wyróżniamy metafory: krzywdy, maski, przenośnie identyfikacyjne i cywilizacyjne. Klasyfikujemy je także ze względu na leksemy stanowiące podstawę przeniesienia znaczenia. Ustaliliśmy, że w zebranych metaforach w dużym stopniu powielany jest obecny w polszczyźnie potoczny, przede wszystkim negatywny, stereotyp osoby czarnoskórej. Zaobserwowaliśmy też pewne zmiany pozytywne (odejście od ksenofobii), na które miała wpływ obecność w Polsce (i w polskich mediach) utalentowanego czarnoskórego piłkarza Emmanuela Olisadebe. [Red./JB]

211. Zarzycka Grażyna, *Sposoby określania osób czarnoskórych w prasie lokalnej*. [T] 17, 2005, s. 241–257. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Artykuł relacjonuje fragment badań nad wizerunkiem „obcych" oraz sposobami ich językowego kategoryzowania w prasie polskiej lat 1989–2003. Po 1989 roku pojawiło się na polskim rynku prasowym wiele pism lokalnych, które nie tylko kształtują gusta czytelnicze, ale również wyrażają nastawienia mieszkańców małych i średnich miast i wsi.

W pierwszej części autorka koncentruje się na określeniu sposobów charakteryzowania osób czarnoskórych, uważanych w Polsce za „skrajnych obcych", najbardziej do nas niepodobnych. W drugiej części pracy, przedstawia przebieg debaty prasowej o czarnoskórych w „Gazecie Wyborczej", wielonakładowym dzienniku ogólnopolskim o charakterze liberalnym. Wizerunek osób czarnoskórych jest w niej mało stabilny, z tendencją do ich przedstawiania w kategoriach osób pokrzywdzonych, ale też dominujących. W części trzeciej skoncentrowano się na opisie wizerunku osób czarnoskórych przedstawianych w lokalnych gazetach pabianickich – „Nowym Życiu Pabianic" i „Życiu Pabianic". W porównaniu z „Gazetą Wyborczą" dyskurs o czarnoskórych w gazetach pabianickich jest mało różnorodny, mniej intensywny i bardziej jednowymiarowy; czarnoskóry charakteryzowany jest jako „skrajny obcy widziany z dystansu". W najobszerniejszej części czwartej autorka przedstawia językowy obraz nastawień do osób czarnoskórych w gazetach pabianickich, skupiając się na omówieniu sposobów językowego obrazowania czarnoskórych (sposoby nazywania, opis ich świata, wyglądu lub przymiotów, metaforyka).

Analiza pokazała, że podstawową nazwą osób czarnoskórych jest *Murzyn*; inne określenia są dużo rzadsze i odnoszą się tylko do osób o wysokim statusie społecznym. Często stosowana jest także ironia i kpina, a w tekstach uwydatniane są takie cechy, jak zacofanie czarnoskórych (odnosi się to raczej Afrykanów niż Afroamerykanów), ich muzykalność i uzdolnienia sportowe. Ten sposób widzenia osób czarnoskórych jest typowy dla większości Polaków. [Red./JB]

212. Zav'jalova Marija, Anglickene Lajma, *Stereotip poljaka glazami litovcev*. [T] 17, 2005, s. 145–186. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Stereotyp Polaka na Litwie autorki rekonstruują na podstawie danych językowych, źródeł historycznych, artykułów prasowych i materiałów folkloru, w których na różny sposób odzwierciedla się współczesna powszechna świadomość Litwinów. Autorki przeprowadziły też specjalne badania ankie-

towe wśród studentów w Wilnie z zastosowaniem niektórych pytań z lubelskiej ankiety LAS (etnonim i jego rozumienie, synonimy, cechy typowego reprezentanta, jego wygląd i typowe atrybuty, łączliwość wyrażeń *po polsku* i *jak Polak*, sposoby uzupełniania formuły *jest Polakiem, ale...*, anegdoty i przysłowia), uzupełniając ją o pytania o symboliczne postacie.

Podstawowym czynnikiem kształtującym stereotyp Polaka i Polski na Litwie były wydarzenia historyczne, mocny i długotrwały wpływ Polski na Litwę w najrozmaitszych sferach życia. Stereotyp Polaka kształtował się jako wyraz rosnącego od końca XIX w. sprzeciwu Litwinów wobec polonizacji i zbiegł się w czasie z rozwojem ideologii nacjonalistycznej w społeczeństwie litewskim.

Opisywany litewski stereotyp Polaka objął różne aspekty o wyraźnym zabarwieniu aksjologicznym: społeczny (Polak to dawniej szlachcic, człowiek „wyższego" stanu, obecnie – handlarz, biznesmen, złodziej), fizyczny (wyróżniający wygląd zewnętrzny, rzucające się w oczy ubrania), psychologiczny (cechy charakteru i zachowania, wśród których dominują pycha, wywyższanie się nad Litwinami, przebiegłość i cwaniactwo), ideologiczny (nadmierna religijność). Szczególną uwagę poświęca się językowi polskiemu, co znajduje odbicie w licznych ironicznych parafrazach, parodiach i powiedzonkach.

U źródeł takiego stosunku do Polaków leży strach Litwinów przed możliwym zagrożeniem ze strony Polaków. Negatywny stereotyp Polaka został ukształtowany na tle historycznego kompleksu narodu „ciemiężonego". Znaczące jest to, że kompleks ten daje o sobie znać w stosunku do Polaków litewskich, czyli mieszkających na Litwie, lecz nie dotyczy Polski jako kraju, do którego Litwini mają nastawienie umiarkowanie pozytywne, a nawet są dumni ze wspólnej przeszłości. [Red./JB]

213. Zav'jalova Marija V., Ryžakova Svetlana I., *Baltijskie etnokul'turnye stereotipy: koncepcja prostranstva*. [T] 17, 2005, s. 259–277. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Studium zatytułowane *Bałtyckie stereotypy etnokulturowe: Koncepcja przestrzeni* ma być przyczynkiem do poznania procesów integracyjnych, które na poziomie mentalnym i kulturowym dokonują się współcześnie w społecznościach na Litwie i Łotwie, w nowej, złożonej sytuacji etnicznej.

Autorki referują wyniki eksperymentalnych badań przeprowadzonych równolegle w szkołach Wilna i Rygi w roku 1999. Przedmiotem badania było rozumienie przestrzeni przez uczniów w wieku 16–19 lat. Pytania dotyczyły przestrzeni „sakralnej" i „bliskiej", w drugiej kolejności rozumienia wybranych pojęć przestrzennych.

Dla młodzieży litewskiej i łotewskiej przestrzeń „sakralna" to poza kościołem (cerkwią) i cmentarzem przede wszystkim stolica i jej części, zaś przestrzeń „bliska" to dla Litwinów dom, przyroda i stołeczne miasto, dla Łotyszy najpierw miasto (niekoniecznie stołeczne) i jego części, potem dopiero dom i przyroda. Preferowane miejsca zamieszkiwania – poza ojczystym krajem – to dla obu narodowości Europa i USA, nie Rosja.

W drugim eksperymencie, który miał charakter asocjacyjny, słowami-bodźcami były *dom*, *ziemia*, *świat* i *przestrzeń*, chodziło o uchwycenie kategorii, jakie podświadomie rządzą skojarzeniami. Okazało się, że taką nadrzędną kategorią jest opozycja swój/obcy. Przy zasadniczych podobieństwach polegających na łączeniu tego, co swoje (dom, ziemia), z tym, co bliskie, zaś tego, co obce (świat), z tym, co dalekie, respondenci litewscy charakteryzowali ziemię i przestrzeń (ziemia ciepła, ale smutna; przestrzeń otwarta lub zamknięta) nieco inaczej niż respondenci łotewscy (ziemia silnie wiązana z ojczyzną i państwem, przestrzeń traktowana jako zamknięta). [Red./JB]

214. Zav'jalova Marija V., *Cechy myślenia językowego Polaków na Litwie w warunkach trójjęzyczności*. [T] 15, 2003, s. 187–194. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Tezę o związku obrazu świata z językiem weryfikuje autorka eksperymentalnie na materiale pozyskanym od trójjęzycznych Polaków urodzonych na Litwie. Badanych proszono o wymienianie spontanicznych skojarzeń z hasłami z tej samej semantycznie grupy ('stół', 'dom', 'kobieta', 'chleb', 'głowa' itp.), podawanych im kolejno w języku polskim, litewskim, na koniec – w rosyjskim. Okazało się, że

skojarzenia w dużym stopniu zależą od języka: tylko 30% odpowiedzi pokryło się. Oznacza to, że struktura pola semantycznego w świadomości językowej osób trójjęzycznych różni się zależnie od języka, którym one mówią. Mając do swej dyspozycji trzy układy językowe, które są różnie zorganizowane semantycznie i strukturalnie, osoby trójjęzyczne wybierają w ramach współrzędnych podsuwanych przez określony język. W pewnym stopniu wybór języka wpływa na sposób myślenia i system skojarzeń. [Red./JB]

215. Zgółka Tadeusz, *Etnolingwistyka praktyczna*. [T] 18, 2006, s. 129–134. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Etnolingwistyka zdaniem autora ma – obok naukowego – ważny wymiar praktyczny, ściślej: dydaktyczny. Odkrycie, że za językiem stoi cała wizja świata, oddaliło lingwistykę od paradygmatu strukturalistycznego, zbliżyło do antropologii kulturowej i skłoniło do nowego zdefiniowania kompetencji komunikacyjnej, z uwzględnieniem obok komponentu gramatycznego także komponentu kulturowego. Założenia etnolingwistyki – z centralnym pojęciem językowego obrazu świata – są przydatne w nauczaniu języków obcych oraz w teorii i praktyce przekładu. Dla tradycji filologii model etnolingwistyczny stwarza szanse na odnowę. [Red./JB]

216. Zinken Jörg, *Linguistic pictures of the word or language in the world? Metaphors and methods in ethnolinguistic research*. [T] 20, 2008, s. 51–62. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Badania etnolingwistyczne zdobyły w ciągu ostatnich dwu dekad znaczną popularność. Najważniejszą formułą metaforyczną określającą główny przedmiot tych badań jest „językowy obraz świata". W związku z tym, iż powstają obecnie projekty studiów komparatystycznych na dużą skalę, warto być może rozważyć, czego takie ujęcie etnolingwistyki nie uwzględnia. Wizualna metafora obrazów implikuje, że mówiący są w stanie wyjść poza świat i patrzeć nań (oraz nazywać go) z zewnątrz. Artykuł omawia dwie konsekwencje tej metafory, które mogą przysporzyć problemów. Po pierwsze, wyizolowanie języka ze świata ludzkich działań, którego język wszak jest częścią, prowadzi do przyjęcia kognitywistycznego modelu znaczenia jako oddzielnego strumienia komunikacji. Taki model nie pasuje do codziennego doświadczenia przezroczystości języka. Po drugie, wyizolowanie języka z życia sprzyja stosowaniu metod „bezczasowych" oraz studiom nad słowami wyabstrahowanymi z sytuacji, w której zostały one użyte (jeśli nie wyjętymi z kontekstu). Przyjmując takie metafory i metody, możemy stracić z oczu znaczną część tego, co jest istotne dla języka potocznego – przedmiotu badań etnonauki. [Red.]

217. Zinken Jörg, *»Nie mam nic przeciwko tym obcym, ale ci obcy nie są stąd«. Konceptualizacja obcości w dyskursie prasowym w Polsce i w Niemczech*. [T] 12, 2000, s. 53–62. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule autor przygląda się zasadniczej dla językowego obrazu świata opozycji między *swoim* i *obcym* w przykładowych tekstach przynależnych do polskiego i niemieckiego dyskursu ideologicznego (politycznego). Za van Dijkiem przyjmuje, że charakterystyczne dla dyskursu ideologicznego jest ustalenie i reprodukcja rozróżnienia miedzy grupą własną a innymi grupami. Funkcją dyskursu ideologicznego jest legitymizacja działań i przekonań grupy własnej oraz delegitymizacja działań i przekonań innych grup.

W popularnych czasopismach polskich i niemieckich, traktujących o tematach politycznych („Wprost" i „Spiegel") takie pojmowanie *swojego* i *obcego* wydaje się akceptowane. Konkretyzacja abstrakcyjnych pojęć *swój* i *obcy* przy tym nie jest stała, a raczej funkcjonalnie zmienna, zależnie od tego, kto ma być postrzegany jako należący do grupy własnej, a kto ma być z niej wyłączony. [Red./JB]

218. Zinken Jörg, *Polskie autostereotypy w debacie o transformacji ustrojowej albo: Dlaczego komuniści są Krzyżakami?* [T] 15, 2003, s. 147–163. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule przedstawiono analizę struktury metaforycznej polskich dyskursów na temat końca komunizmu państwowego. Analizę przeprowadzono w oparciu o bazę danych, zawierającą 1008 metafor pochodzących z tekstów prasowych z 1999 r., upamiętniających ważne wydarzenia z 1989 roku. Jak się okazuje, struktury metaforyczne różnych dyskursów wyrażają i utrwalają ideologicznie ukształtowane interpretacje historii.

Szczegółowiej badano interpretacje metaforyczne dwóch zjawisk: zachowania się przedstawicieli władzy i opozycji przy Okrągłym Stole oraz pytania o ciągłość historii. Te dwa zjawiska – których konceptualizacja gra ważną rolę, w określeniu autostereotypu Polaka w III RP – są interpretowane za pomocą różnego rodzaju metafor. Metaforyczne rozumienie ciągłości historii da się analizować za pomocą tak zwanej „konceptualnej teorii metafory" Lakoffa i Johnsona. Natomiast zachowania komunistów i opozycjonistów są interpretowane za pomocą metafor intertekstualnych. Są one skonstruowane nie na podstawie doświadczenia cielesnego, lecz doświadczenia specyficznego dla danej kultury. Wydaje się zatem, że kształtowanie różnego rodzaju pojęć w dyskursie aktywizuje różne strefy bazy doświadczeniowej. [Red./JB]

219. Żuk Grzegorz, *Polska i Unia Europejska w tekstach humorystycznych.* [T] 16, 2004, s. 149–172. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu było bliższe przyjrzenie się wizerunkowi relacji Polski i Unii Europejskiej w jednorodnym typie tekstów, jakim są kawały. Wykorzystano funkcjonujące w Internecie kawały o Unii Europejskiej, tkwiące głęboko w polskiej tradycji kawałów politycznych. W walce propagandowej przed ogólnonarodowym referendum w sprawie przystąpienia Polski do UE stały się one jednym z narzędzi pozyskiwania opinii publicznej, głównie przez przeciwników integracji Polski z Unią Europejską. Analiza kawałów, w której posłużono się teorią skryptów Victora Raskina, ukazała podziały i konflikty interesów obecne w polskim życiu publicznym, postrzegane przez przeciwników integracji europejskiej jako realne zagrożenia: programowa ateizacja życia, relatywizm moralny, biurokracja, propaganda, upadek gospodarki i w efekcie utrata niepodległości. Nadrzędną dla wszystkich kawałów antyunijnych jest opozycja skryptów: normy polskie – normy europejskie, w której to parze opozycyjnej normy polskie są ukształtowanymi przez wielowiekową tradycję, sprawdzonymi i zweryfikowanymi przez pokolenia normami społecznymi, normy unijne zaś są sztucznym wytworem biurokracji, nie zostały poddane próbie czasu, są czymś obcym, niszczącym, co próbuje się siłą narzucić Polakom. [Red./JB]

220. Żywicka Beata, *Zmiany obrazu regionu we współczesnej polszczyźnie.* [T] 17, 2005, s. 299–315. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka stawia pytanie: jaki obraz regionu funkcjonuje we współczesnej polszczyźnie, czy obraz ten ulega ewolucji, a jeżeli tak, to w jakim kierunku? [Zgodnie z metodą stosowaną w środowisku lubelskich etnolingwistów] jako podstawę analiz wykorzystuje dane zebrane ze słowników języka polskiego, materiały ankietowe oraz teksty publicystyczne (opublikowane w latach 1990–2003). Ich analiza prowadzi do wniosku, że chociaż region wciąż jest postrzegany głównie w aspekcie kulturowym, jako obszar mający specyficzne tradycje, obyczaje, język, to na przestrzeni ostatnich dziesięciu lat wzrosło znaczenie czynników społecznych i bytowych – w wizerunku regionu akcent kładziony jest na to, że jest to obszar samorządny, niezależny, ośrodek działalności przemysłowo-gospodarczej. Równocześnie w obrazie regionu podkreśla się ubóstwo materialne mieszkańców, biedę i bezrobocie. Pojęcie regionu w ciągu ostatnich dziesięciu lat zdecydowanie upolityczniło się. W świadomości użytkowników współczesnej polszczyzny *region* przestaje pełnić rolę ośrodka kultury i nauki, a zaczyna funkcjonować jako ośrodek władzy administracyjnej (samorządowej). [Red./ŁT]

221. Ždanova Vladislava, *Eksperimental'nyj podchod v portretirovanii konceptov sfery svoj/čužoj*. [T] 15, 2003, s. 81–95. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka omawia możliwe kryteria wyboru i testowania używanych w eksperymentach słów-bodźców, a także wskazuje ma ogólny algorytm konstruowania testów asocjacyjnych i kognitywnych. Wyniki tego typu eksperymentów posłużyły jako podstawa opisu sfery *swój/obcy*. Artykuł opiera się na reakcjach na rosyjskie słowa bodźce *patriotizm* 'patriotyzm' i *rodina* 'ojczyzna'. Eksperymenty asocjacyjne i kognitywne przeprowadzano w 2001 roku z udziałem około stu studentów Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Moskiewskiego (MGU). W eksperymencie asocjacyjnym proszono respondentów o spontaniczną reakcję na 30 podanych leksemów. W drugim, kognitywnym eksperymencie, proszono ich o zdefiniowanie tych leksemów własnymi słowami.

Analiza wyników tych eksperymentów prowadzi do następujących wniosków: zarówno *rodina*, jak i *patriotizm* są blisko związane z drugą wojną światową, co jest silną pozostałością patriotycznego modelu edukacji w szkołach. Na poziomie świadomości dominuje pozytywna lub neutralna konceptualizacja pojęcia *patriotizm*. Jedna piąta odpowiedzi w teście kognitywnym nie zawierała osobistych czy subiektywnych odcieni rozumienia tego pojęcia. 31% reakcji w eksperymencie asocjacyjnym oraz 24% w eksperymencie kognitywnym zawierało sceptyczne lub otwarcie negatywne odniesienia do pojęcia *patriotizm*; w wielu przypadkach uznano je za anachronizm lub wartość zależną od poziomu stabilizacji społecznej. Podobne wyniki uzyskano w przypadku leksemu *rodina*. [Red./JB]

222. Ždanova Vladislava, *Poljak glazami nemcev: aktual'nyj jazykovoj i sociokul'turnyj stereotip*. [T] 17, 2005, s. 197–212. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka rekonstruuje aktualne wyobrażenia młodych Niemców na temat Polaków, na podstawie badań eksperymentalnych przeprowadzonych w roku 2004 wśród studentów slawistyki uniwersytetu w Meinz. Zastosowano – z niewielkimi modyfikacjami – metodę Jerzego Bartmińskiego.

Niemiecki stereotyp Polaka opiera się na wyselekcjonowanych kryteriach różnicowania „swoich" i „obcych" (czyli Niemców i Polaków), mianowicie na kontrastach ekonomicznych i polityczno-ideologicznych. Eksponuje się ekonomiczne zacofanie Polski w porównaniu z przodującymi na rynku europejskim Niemcami, tłumacząc je jako skutek przeszłości socjalistycznej. Istotnymi dla stereotypu oznakami polskiego zacofania gospodarczego są i sławetny polski maluch, i rosyjska technika rolnicza, i mini-targi na ulicach miast, i nielegalny handel alkoholem. Aspekt społeczny, dotyczący zachowań komunikatywnych (polska grzeczność), oraz aspekt kulturowy (religijność) okazują się w procesie formowania potocznego stereotypu wtórne w stosunku do aspektu ekonomicznego. Stereotyp Polaka w Niemczech jest kształtowany na bazie wrażeń wizualnych (wygląd zewnętrzny, sposób ubierania się itd.) oraz w wyniku kontaktów bytowych (polskie pijaństwo i złodziejstwo). Cechy polskiej kultury (ograniczone do sfery gastronomicznej) znane są Niemcom prawdopodobnie przede wszystkim jako rezultat wycieczek do Polski i sytuują się raczej na peryferiach obiegowego stereotypu.

Nieobecność charakterystyk etniczno-jezykowych i kulturowych w niemieckim stereotypie Polaka można tłumaczyć nie tylko nieznajomością polskiej historii, literatury i kultury, lecz również bezkrytycznym odbiorem informacji podawanych w mediach, w których mówiąc o krajach byłego obozu socjalistycznego na pierwszy plan wysuwa się kryterium ekonomiczne. [Red./JB]

223. Ždanova Vladislava, *Predstavlenija o rodine i čužbine v soznanii sovremennych Russkich*. [T] 16, 2004, s. 129–147. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

W artykule opisane są wyobrażenia Rosjan mieszkających w Rosji (Moskwa) o dwóch punktach mentalnego obrazu świata – o ojczyźnie i obczyźnie. Semantyka przejścia ze swojej przestrzeni w obcą analizowana jest na przykładzie konceptu 'emigracja'. Materiałem dla wykazania semantyki oznaczonych konceptów posłużyły wyniki kognitywnego i skojarzeniowego eksperymentów przeprowadzonych wśród studentów moskiewskich uczelni w 2001 roku. W trakcie eksperymentów informatorów pierwszej ankiety proszono o podanie spontanicznych reakcji na słowa-bodźce reprezentujące sferę

swojej lub obcej przestrzeni (*dom*, *ojczyzna*, *obczyzna*, *rosyjski* itd.), w drugiej zaś ankiecie proszono o definicję treści tych pojęć. Ogólna suma otrzymanych odpowiedzi na każde ze słów-bodźców została posegregowana na rubryki tematyczne na podstawie metody wyodrębnienia dominanty semantycznej. Zarówno całe komponenty semantyczne, jak i poszczególne reakcje porównywano i zestawiano w trakcie analizy z danymi folkloru i literatury.

Na materiale danych ankietowych, które odzwierciedlają indywidualne wyobrażenia, treść konceptu 'ojczyzna' w świadomości dzisiejszych studentów składa się z *domu*, *rodziny*, *bliskich* i *krewnych*. Te komponenty sfery *rodziny* przenoszą się, pomijając pośrednie kręgi schematu przestrzeni *swojej*, w przestrzeń kraju ograniczonego przede wszystkim granicą kulturowo-językową, nie zaś państwową. *Obczyzna*, odbierana jako przeciwieństwo *ojczyzny*, przedstawia się w świadomości współczesnych studentów częściej jako oddalony fragment przestrzeni, któremu brakuje jakiegokolwiek rozczłonkowania na komponenty. Introspektywne spojrzenie pozwala zobaczyć obczyznę jako miejsce naznaczone przez niewykonanie całego szeregu warunków koniecznych dla harmonijnego istnienia człowieka. [Red./JB]

224. Ždanova Vladislava, *»Russkij« i »rossijskij« v jazyke metropolii i diaspory kak proekcija individual'noj identičnosti*. [T] 20, 2008, s. 243–255. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka analizuje zmiany semantyki leksemów *russkij* i *rossijskij* w Rosji i w diasporze. Swoistość tych przymiotników jest wprost związana z ich identyfikacyjną funkcją, a zmiany w semantyce – ze zmianami identyfikacyjnego kodu nosicieli języka. Dla mieszkańców rosyjskiej diaspory w Niemczech rozgraniczenie semantycznych sfer tych pojęć nie jest tak istotne, bowiem samoidentyfikacja opisywana jest przez nich przy pomocy leksemu *russkij*, natomiast *rossijskij* rozpoznawany jest przez nich jako synonim *russkogo* w stylu oficjalnym, w wyniku czego dochodzi do poszerzenia semantyki leksemu *russkij*, który zaczyna być używany dla opisu wszystkich znaków „rosyjskiej obecności na świecie": państwowych, językowych, narodowych, religijnych i ustrojowych (więc *russkij* oznacza zarówno prawosławny, jak i sowiecki). Poszerzenie semantyki odbywa się nie bez wpływu języka niemieckiego. W Rosji *russkij* i *rossijskij* mogą być określone jako znaki „zewnętrznej" i „wewnętrznej" identyfikacji i osobiste preferencje językowe mogą świadczyć o kulturowej i politycznej pozycji nadawcy. Konsekwentne użycie słowa *russkij* zamiast *rossijskij* dla określenia kategorii państwowo-terytorialnych może być zarówno cechą mowy potocznej, jak i wyrazem świadomego sprzeciwu wobec ekspansji przymiotnika *rossijskij*. W ten sposób w Rosji i w rosyjskiej diasporze w Niemczech różni się nie tylko status lingwistyczny analizowanych leksemów, lecz również ich status semiotyczny oraz rola w procesie budowania samoidentyfikacji. [Red.]

225. Žujkova Margarita V., *Nominacija smerti i archaičeskoe myšlenie*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 67–80. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Nazwy śmierci w językach słowiańskich są determinowane kulturowo i zawierają refleksy myślenia archaicznego. Autorka wskazuje na dwie serie nazw i dwie różne interpretacje śmierci utrwalone w językach i kulturach słowiańskich: śmierć „naturalną", przygotowaną, dobrą, nazywaną wyrazami opartymi na ps. rdzeniu **mr- / *mer- / *mir-* (pol. *śmierć*, ukr. i ros. *smert'*, ros. fraz. *krasnaja smert'*, pol. *dobra śmierć*), i „nienaturalną", często zaskakującą, niedobrą – nazywaną wyrazami opartymi na ps. rdzeniu **gyb- / *güb- / *gub-* (po. *ginąć*, *zginąć*, ros. *pogibnut'*, ukr. *hynuty*, *pohybel*). Szczegółowiej analizuje drugą nazwę, która przeszła interesujący rozwój od znaczenia 'krzywości' (dobrze zachowanego m.in. w polskich czasownikach *giąć*, *zginąć* 'czynić nieprostym, wykrzywiać') i związanego z nim znaczenia 'niekompletności' (ps. wyraz **kriv-* znaczący tyle, co 'chromy, kulawy', autorka wiąże etymologicznie z **kriti* 'ciąć') poprzez znaczenie 'cierpieć', 'powodować cierpienie' (por. pol. *ginąć*, *gubić*) do 'umierać' i 'powodować śmierć'. Taka ewolucja semantyczna miała kulturowe, mitologiczne oparcie w systemie starosłowiańskich opozycji prawy/lewy, prosty/krzywy, które odnosiły się nie tylko do sfery fizycznej, ale także społecznej i etycznej, i podlegały nadrzędnemu wartościowaniu

w kategoriach dobry/zły, jak na to wskazują dane folklorowe (przysłowia, zaklęcia magiczne, bajki). [Red./JB]

226. Žujkova Margarita V., *Semantyka spotkania w tradycyjnej kulturze Słowian.* [T] 12, 2000, s. 39–52. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Spotkanie jest w kulturach tradycyjnych pojmowane jako wydarzenie semiotyczne, niezależnie od tego, czy jest ono zamierzone czy przypadkowe. Dlatego przebieg spotkania poddawany jest szeregowi reguł kulturowych, jego scenariuszem rządzi etykieta. Autorka za Bajburinem dzieli spotkania na trzy klasy ze względu na stopień semiotyczności: maksymalnie znaczące (spotkania rytualne), minimalnie znaczące (zwyczajowe) i spotkania o zmiennej semiotyczności. Pierwsze mają charakter prognostyczny, są dla uczestników źródłem informacji o przyszłości (spotkanie kobiety z pustymi wiadrami wróży nieszczęście, spotkanie wilka – szczęście). Autorka analizuje przykłady z tradycji wschodniosłowiańskiej, zwracając uwagę na obecność w języku (w leksyce i przysłowiach) wielu wierzeń dotyczących ukrytego sensu spotkań. [Red./JB]

227. Žujkova Margarita V., *Slavjanskij koren'* *pust- *v kontekste konceptual'noj oppozicii svoj/čužoj.* [T] 19, 2007, s. 211–224. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Autorka wychodząc z założenia, że w epoce starosłowiańskiej rdzeń **pust-* służył jako jeden ze sposobów nazywania „obcej" (nieoswojonej) przestrzeni, na materiale danych językowych rekonstruuje archaiczną semantykę tego konceptu. Badaczka najpierw analizuje semantykę komparatywu *pušče* (*puššij*), następnie poprzez analizę aktualnej semantyki rosyjskiego czasownika *pustit'* i jego pochodnych ustala związek semantyczny pomiędzy imiennym i czasownikowym rdzeniem **pust-*, co pozwala jej wytłumaczyć pojawienie się semantyki ruchu w rdzeniu czasownikowym. Zdaniem badaczki czasownik **pustiti* pierwotnie związany był wyłącznie z lasem i oznaczał 'pozwolić lasowi rosnąć, nie powstrzymywać jego rozprzestrzeniania', a ponieważ wzrost roślin (zwłaszcza drzew) odbierany był jako aktywna ekspansja na wolną, pustą przestrzeń, koncept wzrostu okazał się ściśle powiązany z ruchem, więc właśnie na tej bazie czasownik **pustiti* otrzymał aktualne dla języków słowiańskich znaczenie 'pozwolić się ruszać'. [Red./JB]

II. Próbne wersje artykułów do *Słownika stereotypów i symboli ludowych*

228. Adamowski Jan, Gościniec '*droga*' *w wierszowanym folklorze polskim.* [T] 2, 1989, s. 73–83.

Wieloznaczny wyraz *gościniec* w polskim folklorze wierszowanym występuje jako: (1) 'gospoda, karczma', (2) 'podarunek, prezent', (3) 'droga'. Bazując na tekstach pieśni miłosnych i pogrzebowych, przysłów, zagadek i zamówień, autor dokonuje szczegółowej analizy *gościńca*, w jego trzecim znaczeniu – 'drogi'. Jest ono dla polskiego folkloru wierszowanego najbardziej typowe i ma najwyższą frekwencję. [ŁT/JB]

229. Adamowski Jan, *Językowy portret lądu w polskiej kulturze ludowej.* [T] 5, 1992, s. 83–94.

Autor przedstawia etymologię słowa *ląd* i ujawnia przeobrażenia semantyczne, jakie ten wyraz przeszedł. Specyfikę ludowego obrazu *lądu* budują następujące kategorie: pochodzenie (powstanie) *lądu*, cechy (suchy, wysoki, stały), opozycja (*ląd* 'miejsce życia' – *woda* 'miejsce śmierci'), kolekcja, ekwiwalencja i kategoria najistotniejsza – lokalizacja.

Dla ludowego obrazu obiektu (*lądu*): (1) kwestią podstawową jest relacja lądu do wody (opozycja); (2) swoisty punkt widzenia przedmiotu (znaczna subiektywność językowego obrazu lądu); (3) sil-

na pozytywna aksjologizacja wyobrażenia: bezpieczeństwo, zachowanie życia, kontakt z domem itp.; (4) dominuje aspekt lokalistyczny. [ŁT/JB]

230. Adamowski Jan, *Kulturowe funkcje miedzy*. [T] 4, 1991, s. 65–82.

Artykuł stanowi próbę interpretacji semantycznej wyobrażeń miedzy w polskiej kulturze ludowej. Autor pokazuje, że miedza pełniła (a w wielu sytuacjach nadal pełni) bardzo zróżnicowane funkcje. Ich systematyka rozpięta jest od konkretnych rzeczywistych potrzeb gospodarczych, po role obrzędowe, magiczne, a nawet często poetyckie.

Po zarysowaniu roli miedzy w różnych sferach życia społeczności wiejskiej, takich jak: funkcje gospodarcze, rozgraniczanie gruntów, pochówki, lecznictwo ludowe, wierzenia demonologiczne, zwyczaje i obrzędy, magia czy konteksty miłosno-zalotne, autor przedstawia uwagi o przekonaniach ludowych dotyczących omawianego obiektu. W wielu przypadkach przybierają one postać zakazów (rzadziej nakazów), które tworzą rodzaj tradycyjnego kodeksu postępowania. [ŁT/JB]

231. Anusiewicz Janusz, *Językowo-kulturowy obraz kota w polszczyźnie*. [T] 3, 1990, s. 95–141.

Autor stara się (traktując język jako środek i narzędzie opisu oraz ujęcia wszelkich elementów rzeczywistości, jako coś, co pośredniczy w usiłowaniach człowieka dotarcia do świata, który go otacza) udzielić odpowiedzi na następujące pytanie: jaka wiedza o kocie została utrwalona i skumulowana w ciągu wieków w języku polskim oraz w kulturze polskiej, szczególnie zaś w kulturze ludowej. W tym celu rejestruje cechy typowe i powtarzalne (przyjęte, utrwalone i zaabsorbowane przez społeczność posługującą się językiem polskim) zakodowane w potocznej świadomości użytkowników języka polskiego, odnoszone do klasy kotów oraz wszelkich wartościowań, sposobów postrzegania, doświadczeń związanych z obserwacją zachowań poszczególnych przedstawicieli tej klasy zwierząt.

Efektem rozważań autora jest zaproponowana przez niego, zawierająca cechy kategorialne i stereotypowe, definicja *kota*: 'zwierzę niewielkich rozmiarów o ostrych, zakrzywionych, chwytliwych pazurach, dobrym wzroku, kształtnej, okrągłej głowie; o zwinnym, smukłym ciele pokrytym miękką, puszystą sierścią; przymilne i figlarne – stąd też hodowane często przez człowieka dla zabaw, jak również do łowienia myszy; nie znoszące psów, mruczące i miauczące, lubiące mleko; polujące w pojedynkę; zachowujące się cicho i bezszelestnie. Przypisuje mu takie cechy, jak: spryt, mądrość, przebiegłość, przemyślność, ostrożność, przezorność, zręczność oraz nieustępliwość, niezależność i samodzielność. Ze względu na swój wdzięk i łagodność, tudzież przyjemne wrażenia dotykowe związane z jego miękką sierścią, jak również użyteczność, darzone jest przez człowieka sympatią i cieszy się jego przychylnością'. [ŁT/JB]

232. Bartmiński Jerzy, Majer-Baranowska Urszula, *Dunaj w polskim folklorze*. [T] 8, 1996, s. 167–184.

Autorzy przedstawiają projekt hasła *Dunaj* do *Słownika stereotypów i symboli ludowych*. Jako wyraz pospolity *dunaj* jest w polszczyźnie ludowej poetyzmem o podstawowym znaczeniu 'wielkiej, głębokiej wody'; w przysłowiach i pieśniach przybiera bogate znaczenia symboliczne: swobody, młodości, miłości oraz początku i końca granicy przestrzennej i życiowej; w pieśniach weselnych także drogi, która łączy bliskich ludzi, oraz miejsce skupienia mocy życiodajnej i sakralnej. Językowy obraz dunaju jest kwintesencją stereotypów *wody* i *rzeki* utrwalonych w polskim folklorze. W okolicach Biłgoraja *dunaj* oznacza kolędy życzące dla dziewczyny i chłopca z motywem zamążpójścia/ożenku – zwane inaczej *pieśniami dunajowymi*. [ŁT/JB]

233. Bartmiński Jerzy, Niebrzegowska Stanisława, *Stereotyp słońca w polszczyźnie ludowej*. [T] 6, 1994, s. 95–143.

Autorzy przedstawiają polski ludowy stereotyp słońca. Jest on antropocentryczny, budowany na podstawie doświadczeń potocznych, kontrastujących z obrazem naukowym – tkwi korzeniami w głę-

bokiej przeszłości. Zawiera ślady animizmu oraz archaicznego religijnego kultu słońca, zachowuje związek z uniwersalną symboliką, przyłącza naddane sensy takie, jak 'życie', 'szczęście', 'wolność i swoboda', 'męskość' itd.

Językowo-kulturowy obraz słońca przedstawiają opierając się na XIX- i XX-wiecznej dokumentacji polskiej kultury ludowej zgromadzonej w pracowni etnolingwistycznej Instytutu Filologii Polskiej UMCS. Znaczną jej część stanowią materiały terenowe zebrane w latach 1960–1994 przez zespół etnolingwistyczny.

Wyróżniają cztery warianty stereotypu słońca, ściśle powiązane ze sobą, ujmujące realnie istniejący fizyczny obiekt w różny sposób: (1) słońce jako 'dzienne światło na niebie' (wariant podstawowy i najbogatszy, obejmujący wiele aspektów przedmiotu, poza stałymi, jak: kategorie nadrzędne, opozycje, kolekcje, pochodzenie, wygląd, właściwości, czynności, przeżycia, rozmowy ze słońcem, obiekt, czas i przestrzeń, przepowiedni i zapowiedzi, ekwiwalencję oraz symbolikę), (2) słońce jako 'blask, ciepło'; (3) 'miejsce nasłonecznione'; (4) 'pogoda słoneczna'. Osobno przedstawiają hasła: wschód, zachód i zaćmienie słońca. Proponują gatunkowy układ w części dokumentacyjnej artykułu hasłowego. [ŁT/JB]

234. Bączkowska Grażyna, *Korowaj*. [T] 1, 1988, s. 79–99.

W dziale *Z prac nad „Słownikiem ludowych stereotypów językowych"* autorka przedstawia artykuł hasłowy dotyczący *korowaja*. Składa się on z trzech części. Po wstępie następuje eksplikacja (podane są: etymologia, synonimy, cechy, wygląd, funkcje itd.). We wschodniej Polsce było to ciasto weselne (odpowiednik zachodniopolskiego kołacza). Ma on bogate znaczenie symboliczne. Na weselu pełniło funkcje chleba, którym wszyscy są obdarowywani. Upatruje się związki korowaja z krową – symbolem urodzaju, niekiedy płodności. Do wykonania korowaja używano mąki pszennej, specjalnej wody, mleka, sera, masła i jaj. Korowaj był duży i okrągły. Składał się z wierzchu oraz spodu, tzw. *podeszwy*. Wierzch korowaja był zdobiony figurkami wykonanymi z ciasta. W środku umieszczano gałązkę z jabłkami, tzw. *różdżkę*, lub wiele zielonych gałązek, tzw. *las*. Na obwodzie znajdował się najczęściej warkocz lub łańcuch z ciasta. Uroczysty charakter miało dzielenie korowaja w czasie uczty weselnej. W pierwszej kolejności korowaja otrzymywali państwo młodzi oraz drużyna weselna, w drugiej zaś pozostali weselnicy. Spodem korowaja częstowano muzykantów. Przygotowywano najczęściej jeden korowaj. Dla dzieci robiono małe korowaje w kształcie gąsek lub szyszek, tzw. *korowajki*. Obecnie jest rzadkością na weselu, a jego miejsce zastąpił tort przygotowywany jednak bez tradycyjnych ceremonii. W części trzeciej umieszczono cytaty z pieśni ludowych. [ŁT/JB]

235. Bączkowska Grażyna, *Role pana młodego w lubelskich obrzędach weselnych*. [T] 7, 1995, s. 117–133.

Niniejszy szkic prezentuje szczegółową charakterystykę pana młodego. Na ten całościowy opis składają się: nazwy postaci funkcjonujące w tradycji ludowej, rys zewnętrzny (tj. strój, towarzyszące panu młodemu atrybuty przedmiotowe), portret psychologiczny postaci, skład drużyny weselnej oraz role, jakie pełni pan młody w obrzędzie.

W zebranej dokumentacji źródłowej (pieśni, relacje potoczne o weselu, materiały etnograficzne) występuje kilkanaście nazw pana młodego. Są to m.in.: *pan młody*, *młody*, *nowożeniec*, *narzeczony*, *kniaź*. Najważniejszym elementem w charakterystyce pana młodego są pełnione przez niego role w czasie trwania wesela. Był on: (1) zalotnikiem, (2) organizatorem akcji weselnej, (3) zdobywcą. [ŁT]

236. Czyżewski Feliks, *Zmora*. [T] 1, 1988, s. 133–143.

Szkic artykułu do *Słownika stereotypów i symboli ludowych* przedstawia charakterystykę postaci demonicznej *zmory* (zwanej również *morą*, *gniotkiem*, *dusiołkiem*, *nocnicą*). Jest to zjawa nocna dusząca ludzi, zwierzęta, rośliny i wysysająca z nich krew i soki. Autor dokonuje systematycznego zestawienia cech tej zjawy. Analiza zawiera informacje dotyczące: etymologii, jej cech zewnętrznych (blada, chuda, śliska itd.) i zakresu działania (szkodliwa, złośliwa, bezlitosna, okrutna w mordowaniu

ludzi itd.), zachowania się jej wobec człowieka, miejsca (izba, rozstaje dróg itd.) i czasu jej pojawiania oraz sposobów obrony przed nią. [ŁT]

237. Kominek Andrzej, *Językowy obraz Kościoła z punktu widzenia głównych sił społecznych w Polsce w latach 1980–1981*. [T] 8, 1996, s. 201–233.

Celem tego opracowania jest zestawienie cech przypisywanych Kościołowi i odtworzenie ich różnych konfiguracji tworzących całościowy językowy obraz Kościoła. Autor mówi o różnych wariantach znaczenia, bo Kościół należy do nazw wspólnot ludzkich o wysokim stopniu aksjologizacji. Pojęcia oznaczające tego typu obiekty są nośnikami określonych wartości, są powiązane z interesami i opcjami ideowymi określonych grup ludzi.

Autor w analizie posługuje się następującym zestawem kategorii: (1) pojęcie nadrzędne, (2) kolekcje; (3) cele Kościoła, (4) funkcja religijna Kościoła, (5) funkcja społeczna Kościoła, (6) funkcja polityczna Kościoła, (7) atrybuty Kościoła, (8) działania Kościoła, (9) relacja Kościół – człowiek, (10) relacja Kościół – rodzina, (11) relacja Kościół – naród, (12) relacja Kościół – ojczyzna, (13) relacja Kościół – społeczeństwo, (14) relacja Kościół – państwo, (15) relacja Kościół – klasa robotnicza, (16) relacja Kościół – partia, (17) relacja Kościół – „Solidarność", (18) relacja Kościół – świat, (19) relacja Kościół – świat pracy, (20) relacja Kościół – świat kultury, (21) relacja Kościół – ludzie spoza Kościoła, (22) efekty działalności Kościoła, (23) owoce pracy Kościoła, (24) Kościół jako obiekt, (25) ludzie Kościoła. Podane kategorie stanowią swego rodzaju zestaw potencjalnych narzędzi mających służyć analizie materiału. [ŁT]

238. Kozioł Maria, *Strzygoń*. [T] 2, 1989, s. 85–92.

Artykuł, bazując na materiałach kartoteki słownika etnolingwistycznego, przedstawia charakterystykę postaci *strzygonia* (jego żeński odpowiednik to *strzyga*). Autorka dokonuje systematycznego zestawienia cech tej półdemonicznej zjawy, z myślą o dalszych studiach porównawczych (z innymi postaciami demonologii ludowej). Analiza zawiera informacje dotyczące: sposobów transformacji w strzygonia, jego cech zewnętrznych i zakresu działania, miejsca i czasu jego pojawiania, sposobów jego unieszkodliwiania oraz ochrony człowieka przed staniem się tą istotą. [ŁT/JB]

239. Maćkiewicz Jolanta, *Morze*. [T] 3, 1990, s. 77–94.

Autorka przedstawia artykuł hasłowy *morze* do *Słownika ludowych stereotypów językowych*. Układ materiału jest, podobnie jak w pokrewnych artykułach, podzielony jest na dwie części: (1) eksplikacyjną – która podaje w postaci zdań definicyjnych ustabilizowane charakterystyki, jakie otrzymuje przedmiot hasłowy w tradycji ludowej i jakie pozwalają odtworzyć jego językowo-kulturowy obraz; (2) dokumentacyjną – która zawiera przede wszystkim cytaty z ludowych tekstów, w których wystąpiło hasło. [ŁT/JB]

240. Majer-Baranowska Urszula, *Stereotyp językowy płaczu w polszczyźnie ludowej*. [T] 1, 1988, s. 101–131.

Szkic jest próbną prezentacją artykułu do *Słownika ludowych stereotypów językowych* na temat płaczu. Etap ten objął: po pierwsze – uporządkowanie dokumentacji (którą stanowiło około tysiąc użyć czasownika *płakać*, przede wszystkim w ludowych tekstach wierszowanych), po drugie – próbę uchwycenia prawidłowości i tendencji językowych, zaświadczonych w zebranym materiale. Po opisaniu relacji semantycznych, w jakie wchodzi *płakać* z innymi czasownikami, autorka przechodzi do opisu treści konotowanych przez czasownik *płakać*. Zgodnie z koncepcją przyjętą w *Zeszycie próbnym SLSJ* stara się opisać stereotyp płaczu wydzielając kategorie semantyczne. Dla czasownika *płakać* kategorie nadrzędne to podmiot (kto płacze) i przyczyny płaczu. Obie te kategorie muszą być opisywane łącznie, ponieważ w zależności od tego kim jest podmiot, zmieniają się przyczyny płaczu. Kategorie podmiotu i przyczyny implikują w kolejności kategorie takie, jak: skutek, miejsce, czas. Poza tymi implikacjami

leży kategoria sposobu (odpowiadająca atrybutowi w opisie rzeczowników). Do części eksplikacyjnej dołączona jest obszerna część dokumentacyjna (144 cytatów z pieśni ludowych). [ŁT/JB]

241. Marczewska Marzena, *Osika w ludowym językowym obrazie świata*. [T] 7, 1995, s. 97–115.

Celem artykułu jest odtworzenie (utrwalonego w języku i kulturze) obrazu drzewa, które w tradycji ludowej jest niezwykle silnie obciążone ładunkiem „niesamowitości", mianowicie – osiki.

Obraz osiki utrwalony w języku i kulturze ludowej jest konsekwencją pewnego nadrzędnego przyporządkowania tego drzewa do drzew złych (jedyne drzewo, które się trzęsie), powiązanych z diabłem, istotami o medialnej naturze i wszelkimi szkodliwymi mocami (magią). Podporządkowanie takie zostało utrwalone (częściowo) w nazwach tego drzewa zróżnicowanych terytorialnie. Układ kategorii i ich wypełnienie określoną treścią świadczy o tym, że obraz osiki jest rezultatem swoiście interpretowanych zjawisk otaczającego świata i oddaje punkt widzenia człowieka stykającego się z przyrodą i zastanawiającego się nad wszystkim, co w przyrodzie nieoczekiwane, tajemnicze i nie do końca objaśnione. [ŁT/JB]

242. Mazurkiewicz Małgorzata, *Marmur. Dwie wersje artykułu hasłowego do „Słownika ludowych stereotypów językowych"*. [T] 3, 1990, s. 71–75.

Autorka przedstawiła dwie wersje artykułu hasłowego *marmur*. Pierwsza – silnie uschematyzowana, adresowana raczej do odbiorców z kręgu badaczy folkloru i języka, druga – ujęta swobodniej, przeznaczona do szerszego odbioru (także dla nieprofesjonalistów). Zasadnicze kategorie, stanowiące o strukturze kognitywnej hasła, są w obu wersjach eksplikacji takie same: (1) usytuowanie w nadrzędnej klasie wraz z etymologią słowa; (2) wygląd; (3) cechy nie związane z wyglądem; (4) kolekcje (współwystępowanie); (5) zastosowanie jako materiału. Wersja pierwsza jest pozbawiona odniesienia do języka ogólnego, wersja druga – jako bardziej popularna – zawiera takie odniesienie. Inne jest w obu wersjach miejsce odnotowania liczby potwierdzeń wystąpienia wyrazu: w wersji pierwszej – łącznie z dokumentacją, w wersji drugiej – w ramach eseistycznej eksplikacji. Poza tym dokumentacja dla obu ujęć jest jednakowa. [ŁT]

243. Niebrzegowska Stanisława, *Nów w polskiej kulturze ludowej i gwarach*. [T] 5, 1992, s. 73–82.

Wykorzystując założenia definicji kognitywnej, autorka rekonstruuje obraz pierwszej fazy widoczności księżyca – nowiu – w języku i w kulturze ludowej. Komponenty składające się na stereotyp *nowiu* układają się w konfiguracje aspektów (faset, kategorii semantycznych) takich, jak: nazwy, wygląd, atrybuty przedmiotowe, zachowania werbalne wobec księżyca na nowiu, zachowania niewerbalne, działania sprawcze nowiu, tło czasowe, lokalizacja, przepowiednie. Dobór i układ kategorii semantycznych stanowi o modelu kognitywnym pojęcia. [Red.]

244. Niewiadomski Donat, *Semantyka jajka w rytach orki i siewu*. [T] 2, 1989, s. 61–72.

Bazując na dokumentacji etnograficznej, odnoszącej się do XIX-wiecznych rytów orki i siewu, autor opisuje semantykę jajek, zastosowanych w symbolizujących działaniach proagrarnych. Semantyka ta kształtuje się na podstawie wielu aspektów rytualnych i zależy od: (1) występujących na jajkach motywów zdobniczych (motywy fitomorficzne, obejmujące różne postaci drzew i astromorficzne, wchodzące w krąg symboliki słońca, np. swastyki); (2) rodzajów kolorów używanych do ich barwienia (najczęściej żółtego – symbolizującego obecność Boga, witalne słońce osiągane przez podobieństwo z odcieniem złotym; czerwonego – symbolizującego krew, ogień, płodność czyli siły życiowe, również radość, małżeństwo oraz dającego ochronę kobietom ciężarnym i niemowlętom; zielonego – związanego trwale z wegetacją, przyrodniczą odnową świata, nadzieją pobudzenia płodności matki-ziemi);

(3) funkcji przydzielonych jajkom w ogólnym planie kultury ludowej, które zależą od semantyki pozostałych „kontekstowych" rytów. Najbardziej charakterystyczne funkcje to: kosmogoniczna, adopcyjna, wegetacyjna, erotyczno-matrymonialna, apotropeiczna, lecznicza i demaskatorska. Układają się one w kilka linii tematycznych: kreacji kosmicznej, rozbudzenia płodności życia ludzkiego i przyrodniczego, adopcji do pośmiertnego bytu wiecznego oraz ochrony różnych form ziemskiej egzystencji. Nadrzędną kategorią w tych przypadkach okazuje się życie, wokół którego ześrodkowują się ryty i wierzenia społeczności rolniczych; (4) kościelnej sakryfikacji jajka oraz jego ludowej sakralizacji wierzeniowej. [ŁT/JB]

245. Niewiadomski Donat, *Semantyka ziarna w inicjalnych rytach siewnych.* [T] 4, 1991, s. 83–103.

Określenie sensu rytów siewnych jest możliwe wtedy, gdy zwróci się uwagę na kulturowe znaczenie żniw i dożynek. Żniwa rozgrywały się w czasie szczególnie symbolicznym, będącym punktem szczytowym dorocznego cyklu gospodarczego i biegnącego równolegle wobec niego cyklu zachowań kulturowych. Dopełnieniem symbolicznych zabiegów żniwnych są dożynki. Autor przedstawia zachowania kulturowe, w których sakralna moc ziarna widoczna jest w czasie świąt katolickich, zwłaszcza święta Matki Boskiej Zielnej.

Poza rytami siewnymi ziarno występuje jeszcze w licznych sytuacjach kulturowych, gdzie wykazuje się wieloraką symboliką. Za najciekawsze autor uważa znaczenia niesione przez ziarno w cyklu zwyczajów rodzinnych (chrzestnych i pogrzebowych), dorocznych (ryty odbywane w okresie Bożego Narodzenia) oraz przy okazjonalnych praktykach gospodarczych i zabiegach leczniczych. Przytoczony materiał kulturowy pokazuje, że w rytach siewnych wspólną płaszczyznę tematyczną ziarna stwarzają jego odniesienia przyszłościowe. Ku nim prowadzą sensy nasion, ujawniające się w konkretnych działaniach ludowych. Poszczególne funkcje ziarna: odrodzeńcza, ochronna, adopcyjna, wróżebna, inicjalna, wywoływania płodności, jednoczą się w znaczeniowym planie nowego życia, zarówno doczesnego, jak wiecznego, ludzkiego i roślinnego. [ŁT]

246. Pelletier Catherine, *Stereotyp językowy kobiety w przysłowiach francuskich i polskich.* [T] 8, 1996, s. 185–199.

Celem i przedmiotem rozprawy jest skonfrontowanie obrazu kobiety polskiej i francuskiej utrwalonych w przysłowiach. Są to obrazy-stereotypy, które mają charakter wyjątkowo silny i trwały, mimo że często traktuje się je żartobliwie. Przysłowia polskie i francuskie odnoszące się do kobiety skupiają się wokół następujących podstawowych haseł: *kobieta/femme*, *żona/femme*, *dziewczyna/fille*, *panna/demoiselle*, *stara panna/vieille fille*, *wdowa/veuve*.

Autorka poprzez zestawienie najistotniejszych cech semantycznych oraz przekonań i symboli ukazuje podstawowe różnice i podobieństwa, jakie zachodzą w funkcjonowaniu pojęcia kobiety w języku polskim i francuskim. Podstawowe różnice dotyczą: (1) leksemów (w języku polskim jest ich siedem, zaś pole leksykalne we francuskim jest uboższe), (2) znaczeń konotacyjnych przypisanych do tych leksemów (cechy konotacyjne *kobiety/femme* tworzą zbiór bardzo bogaty i można go uporządkować według następujących kategorii: aspekt fizyczny, aspekt psychiczny, aspekt społeczny, aspekt seksualny). [ŁT]

247. Szadura Joanna, *Popiół. Hasło do „Słownika stereotypów i symboli ludowych"*. [T] 7, 1995, s. 81–96.

Autorka przy budowaniu hasła *popiół* korzysta z następujących poświadczeń językowych: frazeologizmów, ballad, pieśni zalotnych i miłosnych, pieśni pogrzebowych, baśni i legend.

W języku polskim słowo *popiół* obok podstawowego znaczenia 'to, co zostaje po spaleniu, jasnoszary proch, miałki i lekki', ma znaczenie 'doczesne szczątki człowieka, prochy ludzkie'. Popiół jako pozostałość po spaleniu bądź rozkładzie jest powszechnym symbolem śmierci, zniszczenia. Przez swe podobieństwo do prochu/pyłu/ziemi jest symbolem zmartwychwstania, odrodzenia do nowego życia.

Symbolizuje los człowieka, krótkość życia, śmierć, żałobę, zmartwychwstanie, grzech, pokutę, skruchę, oczyszczenie. [ŁT]

III. Materiały

248. Adamowski Jan, *Lubelskie przekazy o zachowaniach magicznych*. [T] 13, 2001, s. 247–265.

W kulturze ludowej magia jest jednym z istotniejszych sposobów kreowania świata rzeczywistego poprzez odwołanie do sił i mocy nadnaturalnych. Cechą zachowań magicznych jest też wiara w swoistą realność tego typu działań, mogących mieć zarówno skutki pozytywne, jak i negatywne. Magia odwołuje się do różnorodnych kodów i technik. Postawa magiczna jest wpisana w zespół podstawowych funkcji języka. Tę rolę szczególnie wyraziście realizują zarówno różnego rodzaju słowne zamawiania, które m.in. dotyczą zdrowia, miłości, płodności, ale mogą też mieć odniesienia do zabezpieczenia: ochrony urodzajów, powodzenia na wojnie itp. W sensie komunikacyjnym słowne działanie magiczne zawsze jest wpisane w szerszy kontekst i obejmuje również sferę wierzeń i praktyk. Istotne są tu specjalne symboliczne atrybuty przedmiotowe, czas i miejsce oraz podmiot działania, którym nie może być każdy człowiek. Charakterystyczną cechą zachowań magicznych jest też ich ścisły związek z religią.

Prezentowany zbiór 42 tekstów pochodzi z obszaru dzisiejszego woj. lubelskiego. Dotyczą one kilku głównych wątków tematycznych: (1) działań dotyczących ludowego lecznictwa, w tym przede wszystkim ochrony zdrowia dzieci, (2) zakazów i nakazów odnoszących się do kobiety ciężarnej i narodzin dziecka; (3) ochrony dzieci przed złym wpływem demonów; (4) zabezpieczenia potrzeb agrarnych i hodowlanych. [ŁT]

249. Adamowski Jan, *Nadbużańskie sobótki (z przekazu Niny Nikołajuk)*. [T] 4, 1991, s. 105–113.

Zwyczaje świętojańskie należą typologicznie do najstarszych pogańskich obrzędów i jako takie dochowały się w zupełnie szczątkowych relacjach. Autor przedstawia grupę pieśni świętojańskich, śpiewanych w Kijowcu. Zarówno w tekstach pieśni, jak i w komentującym wywiadzie wyraża się pełny sens świętojańskich obrzędów jako święta ognia i wody – żywiołów niszczących, ale w tym wypadku raczej życiodajnych i oczyszczających. Życiodajność w tym przekazie związana jest głównie z symboliką wody. Sens oczyszczający tekstów sobótek z Kijowca związany jest z symboliką ognia (skoki przez ognisko). Na drugim planie ujawnia się tu także funkcja zabezpieczająca święta sobótkowego. Informatorka, Nina Nikołajuk, w wywiadzie dosyć obszernie przedstawia fakt zbierania w tym czasie różnych ziół bardzo pomocnych w ludowym lecznictwie. Jako zabezpieczenie zabudowań przed piorunami można natomiast interpretować zwyczaj zatykania w strzechę zielonych gałęzi. [ŁT]

250. Adamowski Jan, *Podlaskie pieśni weselne z Wólki Polinowskiej*. [T] 1, 1988, s. 173–181.

W artykule zaprezentowano sześć podlaskich pieśni weselnych (w tym długa pieśń korowajowa) zapisanych od Leokadii Nitychoruk (urodzonej w roku 1922 w Wólce Polinowskiej, gmina Konstantynów). Nagrania sporządzono w lutym 1983 roku w Lublinie w trakcie przesłuchania L. Nitychoruk i jej męża Waleriana przez Komisję Stowarzyszenia Twórców Ludowych. Teksty (bez melodii) są obudowane komentarzem wykonawcy oraz krótkim wstępem wydawcy. [ŁT]

251. Adamowski Jan, Bartmiński Jerzy, Niebrzegowska Stanisława, *Ptaki, zwierzęta i rośliny w relacjach gwarowych z okolic Biłgoraja*. [T] 7, 1995, s. 135–178.

Autorzy prezentują materiały zebrane w okolicach Biłgoraja w maju 1990 podczas obozu naukowego. Teksty te nazywają „relacjami", by podkreślić ich jedność tematyczną, przy zróżnicowanym

charakterze gatunkowym. Wszystkie mają odniesienie do tematyki zwierzęcej i roślinnej. Na teksty-relacje składają się w pewnej części znane gatunki folkloru, takie jak pieśni, zagadki, przysłowia, podania, bajki, opowieści wierzeniowe, w większości jednak są to zapisy tekstów niekliszowanych, a więc jeszcze nie folkloryzowanych. Owe teksty to także opowiadania potoczne informujące o ludowych praktykach leczniczych, o wierzeniach, na których praktyki te się opierają, przeważnie uzyskiwane w toku wywiadów przeprowadzonych z użyciem kwestionariusza. Przedstawiają topikę ludową, tj. zespoły ustalonych stereotypowych sądów przekonaniowych o świecie zwierząt i roślin. [ŁT]

252. Adamowski Jan, Doda Jadwiga, Mickiewicz Halina, *Śmierć i pogrzeb w relacjach Polaków mieszkających na Białorusi*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 253–318.

Religijną i kulturową doniosłość problematyki śmierci dla kultury typu ludowego potwierdza rozbudowany system wierzeń i zwyczajów, jaki towarzyszy umieraniu i pogrzebowi.

Autorzy na podstawie materiału zebranego od Polaków zamieszkujących na Białorusi pokazują, że jest on zorganizowany wokół kilku podstawowych kręgów i dotyczy: (1) sytuacji bezpośrednio poprzedzającej moment śmierci, co wyraża się w różnych możliwościach wieszczenia bądź przeczuwania śmierci, (2) zespołu wierzeń i praktyk religijnych związanych z chwilą konania, które ułatwiają lub utrudniają śmierć, (3) praktyk i wierzeń dotyczących przygotowania nieboszczyka do pogrzebu, (4) sposobów organizowania domowego *czuwania* przy zmarłym, (5) organizacji i przebiegu wyprowadzania zwłok i pogrzebu, (6) obchodzenia rocznic i świąt zmarłych, (7) pośmiertnych kontaktów dusz zmarłych osób z miejscami i osobami, z którymi były one związane w życiu doczesnym.

Prezentowany materiał układa się w trzy zasadnicze kompleksy. W części pierwszej wybrane dokumentacje ułożone są w porządku linearnym przedstawiają strukturę ludowej wiedzy na temat śmierci i jednocześnie przebieg organizacji pogrzebu. W drugiej części opracowania są przypomniane niektóre napisy nagrobne z cmentarzy z okolic Woronowa. Napisy te zawierają tradycyjną metaforykę, w której śmierć człowieka jest porównana do snu czy gasnącego słońca. Końcowa partia artykułu prezentuje wybór różnorodnych pieśni pogrzebowych, jakie przy zmarłym śpiewają Polacy na Białorusi. Zebrany repertuar obejmuje około 130 utworów. Dużą grupę stanowią: (1) pieśni maryjne, a także legendy o objawieniach, (2) pieśni do świętych, patronów dobrej śmierci, (3) teksty o Sądzie Ostatecznym i przykłady napominające żyjących, (4) przykłady hymnów i psalmów, (5) pieśni o motywach sierocych. [ŁT]

253. Adamowski Jan, *Współczesne opowieści i pieśni Maryjne z Mazowsza i Podlasia*. [T] 8, 1996, s. 235–262.

Autor publikuje teksty (3 opowieści i 10 pieśni) z terenów Mazowsza i Podlasia, których tematem jest postać Matki Bożej.

W polskich ludowych przekazach religijnych jest to wątek bardzo typowy i zarazem powszechny. Świadczy o tym niezwykle rozwinięty kult Maryjny. W polskiej kulturze ludowej kult Maryjny funkcjonuje jako zespół zróżnicowanych co do pełnionej roli, stereotypowych myślowych obrazów. Matka Boska zawsze w sposób cudowny ukazuje się ludziom. Jest cudotwórczynią – uzdrawia nieuleczalne choroby. Jest Pocieszycielką i Orędowniczką „grzesznych ludzi", a po śmierci i „grzesznych dusz". Przedstawione teksty wskazują jeszcze inne wyobrażenia o Matce Bożej. Oprócz roli Królowej Polski Maryja często jest opiewana także jako Królowa danego regionu. Ponadto, w ramach ogólnej funkcji Opiekunki, w sposób szczególny Matce Bożej przypisuje się opiekę nad sierotami, wdowami i ludźmi najbiedniejszymi. [ŁT]

254. Bartmińska Izabela, Bartmiński Jerzy, *Bajki Józefy Pidek*. [T] 8, 1996, s. 263–289.

Autorzy publikują teksty 10 bajek Józefy Pidek (1900–1979) z Bychawki – wsi położonej 20 km na południe od Lublina, nagrane w 1962 roku.

Większość tekstów jest znana z wcześniejszych zapisów, J. Pidek tworzyła jednak własne wersje: (1) *Bajka o złotej kaczce*, (2) *O kurzej nóżce*, (3) *Jak przędła na błoniu*, (4) *Zaczarowana fujarka*, (5) *O pannie, co nie chciała iść za mąż*, (6) *O królewiczu zaklętym w wieprzka*, (7) *O brzytwach i nożach*, (8) *O złotej jabłonie*, (9) *Bajka o smoku*, (10) *O dwunastu zbójach*. [ŁT/AK]

255. Bartmiński Jerzy, Bączkowska Grażyna, *Materiały do sennika ludowego*. [T] 1, 1988, s. 147–171.

Autorzy publikują pierwszą część materiałów zebranych samodzielnie oraz przez współpracowników i studentów w latach 1974–1980, dotyczących ludowej interpretacji snów oraz pewną liczbę opowiadań o snach. Uważają, że bez sennika ludowego trudno byłoby w pełni pokazać symbolikę folkloru i kultury ludowej. Hasła zamieszczone w niniejszym opracowaniu: biały, bicie, bocian, burza, buty, chleb, deszcz, dom, dół, drzewo, dziecko, jajko, koń, kot, krew, krowa, krzyż, ksiądz, księżyc, kwiaty, las, nieboszczyk, ogień, pies, płacz, pogrzeb, ptak, ryba, słońce, świnia, wąż, wesele, woda, wojna, zielony, złoto i wiele innych. [ŁT/JB]

256. Bartmiński Jerzy (red.), *Relacje o kosmosie. Teksty gwarowe z okolic Biłgoraja*. [T] 2, 1989, s. 95–149.

Materiały zaprezentowane w tym miejscu to 104 teksty gwarowe, będące zapisami autentycznymi językowo, zachowującymi składnię i słownictwo, a także układ całych tekstów razem ze spinającymi je ramami metatekstowymi i komentarzami wykonawców. Zostały one zebrane w roku 1984 w ramach seminarium magisterskiego prowadzonego ze studentami filologii polskiej UMCS przez prof. Jerzego Bartmińskiego.

W czasie dwóch wypraw w okolice Biłgoraja: w dniach 25–28 kwietnia i 19–25 czerwca 1984 roku, dokonano nagrań swobodnych opowiadań oraz odpowiedzi na pytania specjalnego kwestionariusza dotyczącego kosmosu i kolędowania. Zebrane materiały w całości włączono do archiwum etnolingwistycznego w Zakładzie Języka Polskiego UMCS. [ŁT/JB]

257. Bartmiński Jerzy, *Trzy bajki o słońcu*. [T] 6, 1994, s. 163–167.

W bajkach lubelskich, których bogaty zbiór znajduje się w Archiwum Etnolingwistycznym UMCS, motywy solarne pojawiają się bądź to jako samodzielne przekazy, co jest stosunkowo rzadkie, bądź też w strukturze wątków wielotematycznych. Przeważnie przy tym myśli się o słońcu jak o blasku czy pogodzie słonecznej, a nie o ciele niebieskim. Autor prezentuje trzy przykłady takich bajek: (1) *Słońce, wiatr, mróz*; (2) *O dwóch braciach i sprawiedliwym słońcu*; (3) *Wnoszenie słońca do domu*. [ŁT]

258. Czaplak Grażyna, *Relacje o kosmosie. Teksty gwarowe ze wsi Matiaszówka*. [T] 3, 1990, s. 171–183.

Opublikowanych 31 tekstów o kosmosie pochodzi ze wsi Matiaszówka. Zostały zebrane w lutym i październiku 1986 roku, a przy zapisie materiałów autorka zastosowała dwie techniki zbierackie. Jedna polegała na zadawaniu pytań ze specjalnego kwestionariusza dotyczącego kosmosu, opracowanego w Zakładzie Języka Polskiego UMCS. Drugą techniką była rozmowa kierowana. W efekcie powstał ciąg swobodnych opowiadań (o tym i „tamtym" świecie, o słońcu, księżycu i gwiazdach, o wietrze, burzy i piorunach, o ogniu, tęczy i innych) oraz odpowiedzi na pytania. Autorka przy nadawaniu tytułów kierowała się kryterium tematycznym. [ŁT/AK]

259. Czyżewski Feliks, *Burza w wierzeniach ludowych*. [T] 6, 1994, s. 169–173.

Prezentowane teksty z zakresu meteorologii ludowej pochodzą ze zbiorów autora gromadzonych w latach 1990–1992. W niniejszym opracowaniu ukazano materiał z dwóch miejscowości wschodniej Lubelszczyzny: Podhajca i Uhnina.

Postawę informatorki ze wsi Podhajec można scharakteryzować jak postawę komentatora zjawisk z zakresu meteorologii ludowej. Ankietowana osoba zachowuje dużo racjonalizmu, etymologizuje,

interpretuje określenia sugerowane w kwestionariuszu. Inna jest postawa informatora ze wsi Uhnin. Stara się on przekazać swój aktualny stan wiedzy z zakresu duchowej kultury ludowej przedstawicielowi młodszego pokolenia. Indagowana osoba pokazuje funkcjonowanie poszczególnych zjawisk meteorologii ludowej w różnych warstwach chronologicznych. Znajdują się tutaj z jednej strony rytuały, praktyki, w które wierzy informator oraz jego otoczenie, z drugiej zaś strony takie zjawiska, które ankietowany zna wyłącznie z dzieciństwa.

Prezentowane teksty pokazują głęboką wiarę ludu w Boga, mającego władzę nad takimi żywiołami jak burza, piorun, grad. Współczesny wieśniak odrzuca ingerencję „sił nieczystych" (demonów) w owe zjawiska meteorologiczne. Jest to więc zasadnicza zmiana w świadomości mieszkańców wsi w ostatnim stuleciu, XIX-wieczny bowiem lud tłumaczył skutki żywiołów meteorologicznych (burzy, pioruna, gradu) działaniem istot demonicznych. [ŁT/AK]

260. Czyżewski Feliks, *Z demonologii wschodniej Lubelszczyzny*. [T] 3, 1990, s. 157–170.

Publikowane materiały pochodzą z kilku wsi wschodniej części byłego województwa lubelskiego. Zebrane zostały przez autora w latach 1984–1987, a jego informatorami byli najstarsi mieszkańcy wsi, autochtoni, w większości dwujęzyczni, znający gwarę polską i ukraińską.

Tematem przedstawianych tekstów są wierzenia ludności wiejskiej wschodniej Lubelszczyzny w świat demonów. Główni bohaterowie tych opowiadań to rusałki, żelazne baby, topielce, diabły. Pokazany jest również związek niektórych ludzi (a raczej zawodów przez nich wykonywanych), np. młynarzy, owczarzy ze światem nadprzyrodzonym. W opowiadaniach znalazły wyraz ludowe zasady moralności: za złe postępowanie człowiek musi ponieść karę po śmierci. Ogniki na bagnach to – według interpretacji ludu – duch geometry, który pomierzył pole. Najwięcej miejsca zajmują opowiadania o diable, który łatwo nawiązuje kontakt z ludźmi (służąc im często swoimi umiejętnościami bądź wcielający się w ich postaci). Ponadto w prezentowanym wyborze są opowiadania o strachach na cmentarzu, o duchach zmarłych bliskich osób, mogących się pokazywać pod różnymi postaciami. [ŁT/AK]

261. Czyżewski Feliks, *Ze współczesnej demonologii*. [T] 2, 1989, s. 151–154.

Teksty gwarowe z Nieledwi koło Hrubieszowa, nagrane na taśmie magnetofonowej przez Stanisławę Kulik w czerwcu 1983 roku. Jej informatorem był urodzony w 1905 roku w Tereszpolu koło Zwierzyńca Szczepan Mostowski. Transkrypcji dokonał Feliks Czyżewski.

Przedstawione teksty pokazują postać diabła, który w zależności o sytuacji może zmieniać się w różne postacie ludzkie (szlachcica, eleganta) bądź zwierzęce (konia, królika). W jednym z opowiadań mamy do czynienia ze znanym motywem zaprzedania duszy diabłu w zamian za szczęście i pomyślności w życiu. Za sprawą diabła, jak pokazuje inny z tekstów, człowiek może błądzić po lesie. [ŁT/JB/AK]

262. Kąś Józef, *O piekielnickiyk słowak obraźliwyk*. [T] 6, 1994, s. 175–187.

Autor jest użytkownikiem gwary orawskiej, w której tekst został napisany. W zamierzeniu autora jest to próba przedstawienia w żartobliwej formie opisu „naukowego", w którym przy klasyfikowaniu, interpretacji i definiowaniu – wobec braku terminologii naukowej – wykorzystuje się najczęściej analogie do znacznie prostszych, powszechnie znanych w danej społeczności wiejskiej, zjawisk kulturowych. Stąd odwoływanie się do doświadczeń ze spowiedzią i pokutą; stąd też krótkie, czasem jednowyrazowe „definicje" wyrazów gwarowych, które odsyłają do wyrazów znanych z polszczyzny ogólnej.

Materiał słownikowy został uporządkowany według stopnia wyrażanej za pomocą tych jednostek leksykalnych ekspresji i negatywnego wartościowania. [Red./ŁT/JB]

263. Kowal-Fuczyło Iryna, *Zamówienia ludowe z okolic Lwowa*. [T] 13, 2001, s. 267–277.

Przedstawione teksty ukraińskich zamówień pochodzą od mieszkanek wsi Wełyki Mokrjany i Mali Mokrjany w obwodzie lwowskim. Zebrane zostały w maju 2001 roku.

Teksty te są wykładnikiem światopoglądu współczesnego mieszkańca wsi ukraińskiej. Światopogląd ten ma charakter synkretyczny: łączy cechy pogaństwa i chrześcijaństwa. Ze względu na symbole, konstrukcje składniowe, rytmikę, funkcję – teksty te bliskie są zamówieniom. Jednak obecność postaci chrześcijańskich oraz miejsce i czas wykonywania spokrewniają je z modlitwami (wśród mieszkańców gatunek ten funkcjonuje pod nazwą *stara modlitwa*).

Opowiadania traktują m.in. o wypędzaniu złego ducha, o rozpędzaniu chmur. Dają podstawy do twierdzenia, że w światopoglądzie społeczeństwa ukraińskiego wciąż obecne jest pogaństwo. Potwierdzeniem tego jest fakt, że w najbardziej dramatycznych momentach ludzie częściej zwracają się nie do chrześcijańskich, lecz do starych archaicznych sposobów. W przypadku kiedy oczekiwana jest pomoc od Jezusa Chrystusa, Matki Boskiej czy świętych chrześcijańskich, i tak wszystko odbywa się w zgodzie z pogańskim wzorcem. [ŁT/JB]

264. Lach Kornelia, *Pieśni pogrzebowe na pograniczu kulturowym i etnicznym (Borucin w Raciborskiem)*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 335–345.

Autorka przedstawia śląskie pieśni pogrzebowe, które są utworami charakterystycznymi dla pogranicza kulturowego i etnicznego. Zebrane przez nią pieśni pochodzą ze wsi Borucin (południowo-zachodnia część dawnego województwa katowickiego). W badanym środowisku lokalnym, żyjącym na pograniczu wielokulturowym i etnicznym, pozyskany materiał autorka klasyfikuje według kryterium odrębności językowej, wyróżniając cztery podstawowe grupy pieśni: polskie, morawskie, niemieckie i łacińskie. W ramach tej klasyfikacji wyodrębnia trzy grupy pieśni pogrzebowych: (1) pieśni śpiewane w domu zmarłego przez tzw. krzykaczkę w trakcie trzech kolejnych „pustych" wieczorów (od śmierci do pogrzebu), (2) pieśni śpiewane przez chór kobiet w dniu pogrzebu w drodze do kościoła i podczas pochówku, (3) pieśni śpiewane w kościele zarówno przez wszystkich uczestników ceremonii pogrzebowej, jak i indywidualnie przez miejscową organistkę. [ŁT]

265. Maksymiuk Beata, *„Wszędzie są ludzie i ludziska". Wspomnienia mieszkańców Krasiczyna i okolic z czasów II wojny światowej*. [T] 15, 2003, s. 219–239.

Autorka prezentuje materiały pochodzące z nagrań terenowych dokonanych w latach 1994 i 1998 podczas obozów etnolingwistycznych zorganizowanych przez Studenckie Koło Naukowe Etnolingwistów, a w 1998 także Koło Slawistów UMCS. Informatorami byli świadkowie burzliwych wydarzeń, mających miejsce w latach 30. i 40. minionego wieku. Wtedy to badane tereny zamieszkiwali Polacy, Ukraińcy i Żydzi.

Teksty podzielone są na kilka grup tematycznych. Pierwsze stanowią opowieści wspomnieniowe, o tym, jak żyło się przed wojną, o wspólnych zabawach, kolędowaniu, „hałaiwkach". Kolejną grupę reprezentują teksty mówiące o przesiedleniu ludności badanych miejscowości w latach 1939–1942 (przez *Ruskich*) na Wschód (Ukrainę), a po roku 1945 (akcja „Wisła") na Zachód (w okolice Gdańska). Wśród nagrań są też wspomnienia o spaleniu wsi przez banderowców oraz opowieści o Niemcach i Żydach. [ŁT/JB]

266. Niebrzegowska Stanisława, *Dusze na pokucie. Lubelskie opowieści wierzeniowe*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 319–328.

Motyw dusz, które błąkają się po świecie, szukają w nim swojego miejsca lub czekają na wybawienie, występuje dość często w różnych gatunkach folkloru. Autorka publikuje materiały, które są jedynie przykładowymi opowieściami wierzeniowymi na ten temat. Pokazują, kim są dusze po-

kutujących, gdzie się pojawiają, jak się zachowują wobec żywych i w jakich sytuacjach mogą zostać wybawione z pokuty.

Dusze błąkające się po świecie to zarówno dorośli, jak i dzieci. W przypadku ostatnich są to zwłaszcza te, które nie zostały ochrzczone, a tym samym włączone do określonej przestrzeni fizycznej i wspólnotowej. Wedle niektórych opowieści dusza pokutująca sama informuje, czego jej potrzeba, by mogła „odejść" ze świata żywych (*Duszo pokutująca, czego żądasz?*). W innych tekstach dusze na pokucie czekają na wypowiedzenie przez kogoś odpowiedniej formuły lub zachowanie, ale same nie mogą powiedzieć jakie zachowanie językowe czy akcjonalne winny być użyte jako niezbędne do jej wybawienia. Cechą charakterystyczną błąkających się dusz jest ich złośliwość wobec ludzi (*Jak upiór chodził do dziewczyny*; *Diabeł – narzeczonym*; *Z diabłem na zabawie*). Środkami zapobiegającymi są sakramentalia: kreda i woda święcona, książeczka do nabożeństwa lub różaniec. [ŁT]

267. Niebrzegowska Stanisława, *Kosmos w senniku ludowym*. [T] 6, 1994, s. 145–161.

Autorka publikuje materiały obejmujące zapisy interpretacji snów i opowieści o snach. Zostały one zebrane przez autorkę w czasie specjalnych badań w latach 1987–1991 na całym terytorium Polski. Oprócz własnych materiałów terenowych, uwzględnia także zapisy objaśnień snów notowane w niektórych opublikowanych sennikach i słownikach gwarowych, jak również dane rękopiśmienne. Materiały ułożone są w trzy grupy.

W pierwszej kolejności autorka podaje wybrane z pełnego sennika ludowego elementy kosmosu, które funkcjonują jako obrazy (czyli to, co pojawia się we śnie jako element znaczący) i otrzymują odpowiadające im wykładnie (objaśnienia) wedle formuły zdania: „jeśli śni się *X*, to nastąpi *Y*". Jest to semantyczny słownik symboli sennych. Obok słownika semantycznego zestawia równolegle słownik onomazjologiczny, pokazujący, jakie elementy kosmosu funkcjonują jako wykładnie. Zależność między elementami w tym słowniku sprowadza do następującej formuły: „będzie (nastąpi) *Y*, jeśli śni się *X*". Po słownikach przywołuje opowieści o snach, zwłaszcza te, które przez informatorów traktowane są jako prorocze i spełnione. [ŁT]

268. Niebrzegowska Stanisława, *Sennik ludowy z Wielkopolski*. [T] 3, 1990, s. 145–156.

Publikowane materiały zostały zebrane pod koniec 1988 roku w trzech wielkopolskich miejscowościach: Domachowie, Kwilczu i Wielichowie. Stanowią one kolejny etap prac autorki nad sennikiem ludowym.

Część pierwsza materiałów to interpretacja snów, druga – opowieści o snach, które potwierdzają i jednocześnie stanowią jak gdyby dodatkową motywację sposobu wykładania snów przez nosicieli kultury ludowej, a w przypadku snów spełnionych – motywację opartą na życiowym doświadczeniu informatorów. Tego rodzaju opowieści są związane ze szczególnie ważnymi momentami ich życia: czyjąś śmiercią, chorobą, narodzinami. Spośród kilku opowieści o snach, zanotowanych w Wielkopolsce, autorka przywołuje takie, które wydały się jej najciekawsze, a które informatorom szczególnie utkwiły w pamięci: (1) sny poprzedzające: (a) śmierć matki; (b) narodziny syna; (2) sny o zmarłych: (a) mężu; (b) dziecku; (3) sen o zjawieniu się Matki Boskiej. [ŁT]

269. Petera Janina, *Tradycyjne obrzędy i zwyczaje pogrzebowe na Lubelszczyźnie*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 329–333.

Autorka prezentuje obrzędy i zwyczaje pogrzebowe związane ze śmiercią człowieka z terenów Lubelszczyzny.

W wierzeniach ludowych na omawianym terenie istniały przepowiednie wróżące nadejście śmierci. Wynikały one z sposobów zachowania się niektórych zwierząt, ptaków, ze spadaniem przedmiotów, dziwnych odgłosów, ze snów itp. W momencie śmierci domownicy gromadzili się przy posłaniu

konającego, odmawiając modlitwy i zapalając gromnicę, którą mu wkładano do ręki. Przedłużające się konanie starano się skrócić, kropiąc konającego święconą wodą, okadzając święconymi ziołami i dzwoniąc dzwoneczkiem nad konającym. Stosowano też praktyki magiczne. Po zgonie zamykano nieboszczykowi oczy, obmywano ciało i ubierano go. W domu, gdzie leżał zmarły, zasłaniano okna i lustro czarną chustką i zatrzymywano zegar. Krewnych i znajomych zawiadamiano o śmieci w ten sposób, że posyłano po wsi witkę (skręconą brzozową gałązkę), drewnianą pasyjkę lub obrazek święty. Wyprowadzanie zwłok odbywało się w trzecim dniu po śmierci. Po wyniesieniu trumny otwierano drzwi, okna, szafy, skrzynie, wrota stodół i stajni, aby bydło nie wyzdychało. Zmarłego sąsiedzi i znajomi odprowadzali zwykle do krzyża lub kapliczki. Tam żegnali go modlitwą. Po tej ceremonii część ludzi wracała do domu, reszta towarzyszyła w jego ostatniej drodze na cmentarz. Po powrocie do domu urządzano przyjęcie zwane „stypą" lub „konsolacją" wyprawiane przez rodzinę zmarłego. [ŁT/AK]

270. Szymańska Janina, *Pieśni „pustych nocy"*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 211–252.

W kulturze ludowej czas po śmierci człowieka, kiedy – wedle wierzeń – dusza przebywa jeszcze na świecie, wśród żywych, wypełniają rytualne czynności, lamenty i śpiewy. Czynności te wyłączają zmarłego ze społeczności żywych, wyposażają duszę na podróż w zaświaty. Lament jest wyrazem bólu. Śpiew przynosi ukojenie, wpisuje śmierć w ogólny wymiar religijny, pozwala pogodzić się ze śmiercią jako nieodwracalnym faktem biologicznym. Pieśni pogrzebowe przynoszą akceptację śmierci. Są śpiewane podczas czuwania nad zwłokami. Trzydniowe czuwanie i śpiewanie nosi nazwę *pustych nocy*.

Prezentowany repertuar pieśniowy *pustych nocy* układa się w jednorodne cykle tematyczne: (1) pieśni maryjne, (2) psalmy, (3) pieśni do patronów konania (świętych), (4) pieśni o męce Pańskiej, (5) pieśni medytacyjne (refleksyjno-żałobne). Pieśni sytuacyjne (pożegnalne), związane z aktami obrzędu pogrzebowego takimi, jak wynoszenie trumny z domu, droga do kościoła, droga na cmentarz, inhumacja – tworzą cykl swoisty. [ŁT]

271. Szymańska Janina, *Podlaskie pieśni włóczebne*. [T] 5, 1992, s. 97–134.

Autorka przytacza teksty szesnastu powinszowań i pieśni *włóczebnych* z Podlasia, dokonuje szczegółowej analizy tych obrzędowych pieśni wiosennych. Kolejno przedstawia ich zasięg terytorialny, znaczenie i symbolikę samej nazwy oraz przebieg samego obrzędu kolędowania wielkanocnego (*włóczebnego*).

Kolędnicy (kilku nieżonatych chłopców) po zachodzie słońca podchodzili do domu gospodarza i śpiewali dla niego oraz dla jego dorastającego syna, jedną z wielkanocnych pieśni religijnych, także dla dziewczyny (panny) specjalne pieśni *włóczebne* (*konopielki*). Po otrzymaniu *włóczebnego* (najczęściej w postaci jajek, dzielonych następnego dnia) wygłaszali formuły, np. *Daj Boże za rok doczekali!* [ŁT/JB]

IV. *Gender studies*

272. Karwatowska Małgorzata, Szpyra-Kozłowska Jolanta, *Stereotyp blondynki w dowcipach internetowych*. [T] 18, 2006, s. 311–328. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Celem artykułu jest próba przedstawienia najważniejszych cech charakteryzujących stereotyp blondynki wyłaniający się z dowcipów zamieszczanych w Internecie. Autorki dowodzą, że analizowane kawały stanowią kontynuację dość długiej tradycji, mającej swe źródło w kulturze anglosaskiej. Prezentują główne cechy bohaterki dowcipów, tj. jej intelekt (a raczej jego brak) oraz seksualność – atrakcyjność fizyczną i jednocześnie rozwiązłość. Omawiają również mechanizmy powstawania tego typu humoru. Autorki dowodzą, że omawiane kawały można traktować jako przejaw seksizmu kulturowo-językowego. Twierdzenie to opierają nie tylko na egzemplach uzyskanych z Internetu, ale również

na wynikach dwóch ankiet przeprowadzonych na grupie studentów. Ostatecznie proponują podział analizowanego materiału na dwie kategorie: nieco bardziej finezyjne, wyrafinowane, z błyskiem inteligencji dowcipy o rzekomej głupocie blondynek oraz rubaszne, dosadne i często grubiańskie kawały o tematyce seksualnej. [Red./JB]

273. Trześniowski Dariusz, *Doświadczenie kobiecości w tekstach młodopolskich poetek*. [T] 18, 2006, s. 329–348. Streszcz. w jęz. ang. i pol.

Skala i artystyczna ranga lirycznych wypowiedzi kobiet na przełomie XIX i XX wieku jest zjawiskiem bez precedensu w historii polskiej literatury. Więcej nawet, trudno znaleźć by było sytuację analogiczną w którejkolwiek z literatur europejskich tamtego czasu. Stało się to konsekwencją faktu, że druga fala emancypacji w Polsce znalazła swój wyraz przede wszystkim w literaturze. O ile XIX-wieczny pozytywizm dopominał się o prawo do wykształcenia i pracy, modernizm (czy też wczesna jego faza) emancypował kobietę jako świadomy podmiot kultury. Wiersze piszą wówczas takie autorki, jak Bronisława Ostrowska, Kazimiera Zawistowska, Maryla Wolska, Maria Komornicka, Zofia Trzeszczkowska.

W poezji tej wyróżniła się kilka zasadniczych tematów, obejmujących doświadczenia egzystencjalne, jakie dostępne są wyłącznie kobietom, bądź przeżywane są na kobiecy sposób. Zapisanie w wierszach doświadczenia ciała było znakiem rewolty obyczajowej (i językowej) przeciwko ciążącym konwenansom, było też znakiem zyskiwanej somatycznej samoświadomości, niekiedy jednak prowadzącej na granice lęku (u Ostrowskiej), czy też prowokujące sytuację utraty płciowej tożsamości (u Komornickiej). Doświadczenie świata byłoby efektem ekstrawertyzmu kobiecej natury, skłonnej rysy feministyczne przypisywać zarówno światu, jak i Bogu. Doświadczenie macierzyństwa w lirykach Ostrowskiej wyrażone zostało w oksymoronicznym zespoleniu skrajnych uczuć – radości, szczęścia oraz strachu, fizycznego bólu; przede wszystkim jednak zyskało wymowę religijną, odsłaniając prawo wiecznego odradzania się życia, ciągłego zmartwychwstania. Doświadczenie upływającego czasu pozwoliło poetkom na Proustowski sposób wywołać z pamięci obrazy, ocalające minione miłości i minionych ludzi. Doświadczenie przeczuwanej śmierci skłaniało do dojrzałej autorefleksji, rozmów ze sobą, z cieniami przeszłości, z Bogiem. Śmierć była odbierana jako wyciszenie, odpoczynek po bolesnych doświadczeniach życia, dający też, jak u Wolskiej, pewność nieśmiertelności, poczucie raju odzyskanego, jak u Komornickiej.

Młodopolskie autorki pełnym literackim głosem wypowiedziały swoją kobiecość, odmienność, zapowiadając teksty zrewoltowanych pisarek XX wieku (Nałkowskiej, Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej, a zwłaszcza Świrszczyńskiej i Poświatowskiej). [Red./JB/AK]

V. Z życia naukowego

274. Bartmiński Jerzy, *Konferencja Tołstojowska w Moskwie (14–17 maja 2003)*. [T] 15, 2003, s. 277–279.

275. Chrolenko Aleksandr T., *Etnolingvističeskie issledovanija na Kubani: laboratorija provincial'naja – problemy fundamental'nye*. [T] 19, 2007, s. 309–312.

276. Grabowski Jacek, Pędzich Barbara, *O barierach w dzisiejszej komunikacji językowej Polaków*. [Sprawozdanie z V Forum Kultury Słowa w Lublinie, 16–18 X 2003]. [T] 15, 2003, s. 281–287.

277. Gudavičius Aloyzas, Župerka Kazimieras, *Problemy językowego obrazu świata – konferencja etnolingwistyczna w Szawlach (7–8 X 2004)*. [T] 17, 2005, s. 345–346.

278. Kołodziejek Ewa, Długosz Kazimierz, *Szczecińska etnolingwistyka*. [T] 8, 1996, s. 318–323.

279. Lappo Irina, Szadura Joanna, *Międzynarodowe spotkanie etnolingwistów w Lublinie, 6–8 listopada 2006 r.* [T] 19, 2007, s. 312–316.

280. Łuczyński Michał, *Mitologia słowiańska na międzynarodowych konferencjach naukowych (1958–2003)*. [T] 20, 2008, s. 427–432.

281. Majer-Baranowska Urszula, *O etnolingwistyce na posiedzeniu Komitetu Językoznawstwa PAN (Warszawa, 3 XII 2007)*. [T] 20, 2008, s. 432–434.

282. Małyska Agata, Sobstyl Katarzyna, *„Człowiek wobec wyzwań współczesności. Upadek wartości czy walka o wartość?" – konferencja w Kazimierzu 11–13 maja 2006*. [T] 19, 2007, s. 317–318.

283. Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, *Komisja Etnolingwistyczna przy Międzynarodowym Komitecie Slawistów*. [T] 15, 2003, s. 280–281.

284. Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, *Onomastyka w kręgu nauk humanistycznych – konferencja w Jekatierinburgu 20–23 IX 2005*. [T] 18, 2006, s. 378–379.

285. Piekarczyk Dorota, Szadura Joanna, *Doktoraty honorowe dla profesor Anny Wierzbickiej w Lublinie (2004) i w Warszawie (2006)*. [T] 18, 2006, s. 373–374.

286. Piekarczyk Dorota, Szadura Joanna, *O podmiocie w języku i kulturze – Lublin, 23–24 X 2004*. [T] 18, 2006, s. 375–377.

287. Porawska Joanna, *Nieznana praca Witolda Truszkowskiego z zakresu rumuńsko-polskiej etnolingwistyki porównawczej*. [T] 11, 1999, s. 223–230.

288. Prochorowa Swietłana, Suchowickaja Irina, *Etnolingwistyka na Białorusi: lata 90. XX wieku*. [T] 11, 1999, s. 213–222.

289. Ryszkiewicz Mirosław, *Prowincja w ujęciu interdyscyplinarnym – Lublin, 12–13 IX 2005*. [T] 18, 2006, s. 379–380.

290. Szadura Joanna, *Dwa posiedzenia naukowe Komisji Etnolingwistycznej Komitetu Językoznawstwa PAN (Warszawa, 28 II 2005; Olecko, 15 VI 2005)*. [T] 17, 2005, s. 346–350.

291. Szadura Joanna, *Inauguracyjne posiedzenie Komisji Etnolingwistycznej Komitetu Językoznawstwa PAN*. [T] 16, 2004, s. 367–369.

292. Szadura Joanna, Żuk Grzegorz, *Konferencja na temat europejskich norm i wartości oraz językowego obrazu świata Słowian (Lublin, 3–5 kwietnia 2008)*. [T] 20, 2008, s. 435–436.

293. Tołstoj Nikita Iljicz, *Przemówienie z okazji nadania doktoratu honoris causa w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (27 maja 1992 r.)*. [T] 8, 1996, s. 317–318.

294. Wójcicka Marta, *Konferencja „Męskość jako kategoria kulturowa" – Lublin, 20–21 IV 2006*. [T] 18, 2006, s. 381–382.

295. Wrocławski Krzysztof, *Wiktor Jewgieniewicz Gusiew (1918–2002) – człowiek i uczony*. [T] 16, 2004, s. 361–364.

296. Wysocka Aneta, *Konferencja o obrazie szczęścia w różnych językach i kulturach*. [T] 16, 2004, s. 364–367.

297. Wysocka Aneta, *Warszawska konferencja o obrazie gniewu w różnych językach i kulturach*. [T] 14, 2002, s. 239–244.

VI. Recenzje i omówienia

298. Agapkina Tat'jana A., *Mifopoetičeskie osnovy slavjanskogo narodnogo kalendarja. Vesenne-letnij cikl*. Moskva: „Indrik", 2002. Rec.: Bartmiński Jerzy, *O ludowym kalendarzu słowiańskim – z pozycji badacza mitologii*. [T] 14, 2002, s. 227–230.

299. Agapkina Tat'jana A., Levkievskaja Elena E., Toporkov A[ndrej] L['vovič] (red.), *Polesskie zagovory (v zapisjach 1970–1990-ch gg.)*. Moskva: „Indrik", 2003. Rec.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, *Współczesne zamówienia z Polesia*. [T] 20, 2008, s. 381–383.

300. Ajdačić D[ejan] (red.), *The Magical and Aesthetic in the Folklore of Balkan Slavs*. Belgrade 1994. Rec.: Abramowicz Maciej, *Magia w folklorze i życiu społecznym*. [T] 13, 2001, s. 303–306.

301. Alford R[ichard] D., *Naming and Identity. A Cross-cultural Study of Personal Naming Practices*. New Haven: [HRAF Press], 1988. Rec.: Nykiel-Herbert Barbara. [T] 3, 1990, s. 203–213.

302. Amorjan Irina F., *Povtor v strukture fol'klornogo teksta (na materiale russkich, bolgarskich i češskich skazočnych i zagovornych tekstov)*. Moskva: Gosudarstvennyj respublikanskij centr russkogo fol'klora, 2005. Rec.: Wójcicka Marta, *O typach powtórzeń w tekstach folkloru*. [T] 19, 2007, s. 304–308.

303. Artemenko Evgenija B., Červaneva Viktorija A., *Prostranstvo i vremja v fol'klorno-jazykovoj kartine mira (na materiale epičeskich žanrov). Monografija.* Voronež: Voronežskij gosudarstvennyj pedagogičeskij universitet, 2004. Rec.: Szadura Joanna, *Czas i przestrzeń w rosyjskiej bajce magicznej i bylinie.* [T] 19, 2007, s. 298–300.

304. Arutjunova Nina D. (red.), *Jazyk o jazyke.* Moskva 2000. Rec.: Lappo Irina, *Rosyjscy lingwiści o „potocznym językoznawstwie".* [T] 16, 2004, s. 337–338.

305. Arutjunova Nina D. (red.), *Ponjatie sud'by v kontekste raznych kul'tur.* Moskva 1994. Rec.: Symotiuk Stefan, *Język losu.* [T] 8, 1996, s. 314–316.

306. Awdiejew Aleksy, Habrajska Grażyna, *Wprowadzenie do gramatyki komunikacyjnej.* T. 1–2. Łask: Oficyna Wydawnicza Leksem, 2004–2006. Rec.: Pacławska Ewa, *Gramatyka komunikacyjna.* [T] 19, 2007, s. 275–278.

307. Bailey James, *Three Russian Lyric Folk Songs Meters.* Ohio: Slavica Publishers, 1993. Rec.: Potoczniak Anthony, *Ludowy wiersz rosyjski na warsztacie amerykańskiego filologa.* [T] 11, 1999, s. 241–244.

308. Bajburin Al'bert (red.), „Antropologičeskij forum" nr 3–5 (2005–2006). Sankt-Peterburg: Muzej antropologii i ètnografii (Kunstkamera) RAN, Evropejskij universitet v Sankt-Peterburge. Rec.: Szadura Joanna, *Rozterki i fascynacje antropologów.* [T] 20, 2008, s. 386–388.

309. Bajburin A.K., Kon Igor Semenovič (red.), *Ètničeskie stereotypy mužskogo i ženskogo povedenija.* Sankt-Peterburg: „Nauka", 1991. Rec.: Panasiuk Jolanta. [T] 7, 1995, s. 184–187.

310. Bajburin A.K. (red.), *Velikorusskie zaklinanija*, sbornik L.N. Majkova. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Evropejskogo Doma, 1994. Rec.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, *Najstarsze rosyjskie zaklinania.* [T] 13, 2001, s. 289–291.

311. Bajburin A.K., *Žylišče v obrjadach i predstavlenijach vostočnych slavjan.* Leningrad 1983. Rec.: Mazurkiewicz Małgorzata. [T] 2, 1989, s. 157–162.

312. Balatov D.M., Marčenko J.I., Kalmykova N.I., *Russkaja svad'ba. Svadebnyj obrjad na Verchnej i Srednej Kokšenge i na Uftjuge (Tarnogskij rajon Vologodskoj oblasti).* Moskva: „Sovremennik", 1985. Rec.: Bączkowska Grażyna. [T] 5, 1992, s. 156–159.

313. Bańko Mirosław, *Z pogranicza leksykografii i językoznawstwa. Studia o słowniku jednojęzycznym.* Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2001. Rec.: Wysocka Aneta, *Językoznawca o leksykografii.* [T] 16, 2004, s. 353–356.

314. Bartkowski Bolesław, *Polskie śpiewy religijne w żywej tradycji. Style i formy*. Kraków: Państwowe Wydawnictwo Muzyczne, 1987. Rec.: Wytrążek Ewa. [T] 6, 1994, s. 210–213.

315. Belova Ol'ga (red.), *„Narodnaja Biblija": Vostočnoslavjanskie ètiologičeskie legendy*. Moskva: „Indrik", 2004. Rec.: Kmet' Iryna, *Biblia ludowa na warsztacie etnolingwisty*. [T] 19, 2007, s. 296–298.

316. Besemeres Mary, Wierzbicka Anna (red.), *Translating Lives. Living with Two Languages and Cultures*. St. Lucia, Queensland: University of Queensland Press, 2007. Rec.: Głaz Adam, *Blaski i cienie dwujęzyczności*. [T] 19, 2007, s. 278–281.

317. *Biblioteka russkogo fol'klora*, t. 1–7. Moskva: „Russkaja Kniga", 1988–1992. Rec.: Smirnowa Tatiana. [T] 7, 1995, s. 192–194.

318. Bock Bettina, Lühr Rosemarie (red.), *Normen- und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa (Akten der internationalen Arbeitstagung 27./28. Februar 2006 in Jena)*. Frankfurt a. M. *et al.*: Peter Lang, 2007. Rec.: Bednarczuk Monika, *Rozumienie wartości a porozumienie*. [T] 20, 2008, s. 392–393.

319. Bokszański Zbigniew, *Stereotypy a kultura*. Monografie Fundacji Nauki Polskiej. Seria Humanistyczna. Wrocław 1997. Rec.: Niewiara Aleksandra, *Kulturowe wzorce postrzegania innych*. [T] 12, 2000, s. 300–304.

320. Bokszański Zbigniew, *Stereotypy a kultura*. Wrocław: Wydawnictwo Leopoldinum Fundacji dla Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997. Rec.: Wójcicka Marta, *Kulturoznawca o stereotypach*. [T] 14, 2002, s. 220–222.

321. Bolecki Włodzimierz, Gazda Grzegorz (red.), *Stereotypy w literaturze (i tuż obok)*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2003. Rec.: Zarzycka Grażyna, *Literaturoznawcy o stereotypach*. [T] 18, 2006, s. 352–355.

322. Bošković-Stulli Maja, *Usmena književnost nekad i danas*. Novi Sad: Prosveta, 1983. Rec.: Buczyński Mieczysław. [T] 1, 1988, s. 202–203.

323. Braun Christina von, Wulf Christoph (red.), *Mythen des Blutes*. Frankfurt–New York: Campus Verlag, 2007. Rec.: Bednarczuk Monika, *Morfologia mitów krwi*. [T] 20, 2008, s. 388–391.

324. Buchowski Michał, Burszta Wojciech J., *O założeniach interpretacji antropologicznej*. Seria Metodologia Humanistyki. Warszawa: PWN, 1992. Rec.: Brzozowska Małgorzata. [T] 6, 1994, s. 197–199.

325. Chaurand Jacques, Maziere Francine (red.), *La définition*. Paris: Larousse, 1990. Rec.: Śliwa Dorota. [T] 7, 1995, s. 179–184.

326. Chobzej Natalja, *Guculs'ka mifologija. Etnolingvistyčnyj slovnyk.* L'viv 2002. Rec.: Frolak Lubow, *Etnolingwistyczny opis demonów ukraińskich.* [T] 16, 2004, s. 356–357.

327. Chorev V.A. (red.), *Rossija – Pol'ša. Obrazy i stereotipy v literature i kul'ture.* Moskva: „Indrik", 2002; de Lazari Andrzej, Bäcker Roman (red.), *Dusza polska i rosyjska. Spojrzenie współczesne.* Łódź: „Ibidem", 2003. Rec.: Lappo Irina, *Dwie książki o Rosjanach i Polakach.* [T] 16, 2004, s. 338–347.

328. Davydiuk Viktor, *Fol'klorystyčni zošyty, vypusk 2. Zbirnyk Naukovych Prac'.* Luc'k 1999. Rec.: Łesiów Michał, *Drugi tom łuckich „Zeszytów folklorystycznych".* [T] 13, 2001, s. 298–299.

329. van Dijk Teun A. (red.), *Dyskurs jako struktura i proces.* Warszawa: PWN, 2001. Rec.: Wójcicka Marta, *Synteza interdyscyplinarnych badań nad dyskursem.* [T] 17, s. 340–344.

330. Dimitrovski Todor (red.), *Rečnik na makedonskata narodna poezija.* T. I: *A–G.* Skopje: Institut za Makedonski Jazik „Krste Misirkov", 1983. Rec.: Buczyński Mieczysław. [T] 5, 1992, s. 159–161.

331. Dobrovol'skij Dmitrij, Piirainen Elisabeth, *Figurative language: cross-cultural and cross-linguistic perspectives.* Amsterdam: Elsevier, 2005. Rec.: Kozak-Opsahl Katarzyna, *Język figuratywny w perspektywie międzyjęzykowej i kulturowej.* [T] 20, 2008, s. 406–409.

332. Dźwigoł Renata, *Polskie ludowe słownictwo mitologiczne.* Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2004. Rec.: Kaczan Anna, *Nazwy istot demonicznych w gwarach polskich.* [T] 18, 2006, s. 369–371.

333. Engelking Anna, *Klątwa. Rzecz o ludowej magii słowa.* Wrocław 2000. Rec.: Bartmiński Jerzy, *O tradycyjnej mowie magicznej – nowocześnie.* [T] 13, 2001, s. 283–285.

334. *Etnokul'tura Volins'kogo Polissja i Čornobilska tragedia.* Vip. I, častina 1–2. Rivne 1996–1997. Rec.: Łesiów Michał, *Kultura ludowa ukraińskiego Polesia po czarnobylskiej tragedii ekologicznej.* [T] 12, 2000, s. 318–320.

335. Evans Vyvyan, *The structure of time. Language, meaning and temporal cognition.* Amsterdam: John Benjamins, 2004. Rec.: Malec Wojciech, *Czas w języku – językowe modele czasu.* [T] 17, 2005, s. 324–328.

336. Fehr Beverly, *Prototype Analysis of the Concepts of Love and Commitment.* „Journal of Personality and Social Psychology", vol. 55, nr 4. [Washington: American Psychological Association, 1988]. Rec.: Koper Anna. [T] 4, 1991, s. 160–163.

337. *Fol'klorystyčni zošyty*, vyp. I. Luc'k: Instytut narodoznavstva NAN Ukrajiny, Polis'ko-Volyns'kyj narodoznavčyj centr, 1996. Rec.: Łesiów Michał, *Z folklorystyki ukraińskiej*. [T] 11, 1999, s. 244–245.

338. Geereaerts Dirk, *Les données stéréotypiques, prototypiques et encyclopédiques dans le dictionnaire*. „Cahiers de Lexicologie", nr 46. Paris: Didier Erudition, 1985. Rec.: Niebrzegowska Stanisława. [T] 4, 1991, s. 150–154.

339. Gnatjuk Volodimir, *Narus ukrajins'koji mifologiji*. L'viv 2000. Rec.: Żujkova Margarita, *Volodimir Gnatjuk i ego Očerk ukrainskoj mifologiji*. [T] 13, 2001, s. 295–298.

340. Golovanova Elena Iosifovna, *Kategorija professional'nogo dejatelja. Formirovanie. Rozvitie. Status v jazyke*. Čeljabinsk: Čeljabinskij gosudarstvennyj universitet, 2004. Rec.: Majer-Baranowska Urszula, *Kategoria wykonawcy zawodu w ujęciu kognitywnym*. [T] 18, 2006, s. 356–359.

341. Góra Aleksandr V., *Simvolika životnych v slavjanskoj narodnoj tradicii*. Moskva: „Indrik", 1997. Rec.: Koper Anna, *O symbolice zwierząt w słowiańskiej tradycji ludowej*. [T] 12, 2000, s. 316–318.

342. Grymaševyč Galyna, *Slovnyk nazv od'agu ta vzutt'a seredn'opolis'kych i sumižnych govirok*. Žytomyr: Pivničnoukrajins'kyj dialektologičnyj centr Žytomirs'kogo deržavnogo pedagogičnogo universitetu imeni Ivana Franka, 2002. Rec.: Dudek Agnieszka, *Dialektolog o nazwach odzieży i obuwia*. [T] 15, 2003, s. 269–270.

343. Grzenia Jan, *Komunikacja językowa w Internecie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006. Rec.: Niderla Anna, *Język w Internecie*. [T] 20, 2008, s. 424–425.

344. Guriewicz A[ron], *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*. Warszawa: [PIW], 1987. Rec.: Niewiadomski Donat. [T] 3, 1991, s. 194–203.

345. Hill Richard, *My, Europejczycy*. Warszawa: Wydawnictwo Jacek Santorski and Co., 2004. Rec.: Żuk Grzegorz, *Understanding Europe...* [T] 17, 2005, s. 317–319.

346. Ivanov V.V., Nevskaja L.G., *Issledovanija v oblasti balto-slavjanskoj duchovnoj kul'tury. Pogrebalnyj obrjad*. Moskva 1990. Rec.: Niewiadomski Donat, *Semiotyczne aspekty bałtosłowiańskich obrzędów pogrzebowych*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 359–363.

347. Ivanova Radost, *Bylgarskata folklorna svat'ba*. Sofija: [Izdat. na Bylgarskata Akademija na Naukite], 1984. Rec.: Bączkowska Grażyna. [T] 7, 1995, s. 203–208.

348. Jedliński Ryszard, *Językowy obraz świata wartości w wypowiedziach uczniów kończących szkołę podstawową*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2000. Rec.: Bartmiński Jerzy, *O wartościach w językowym obrazie świata*. [T] 16, 2004, s. 325–331.

349. Judin Aleksej V., *Etnolingwistyka słowiańska w latach 2000–2003*. [T] 15, 2003, s. 241–247.

350. Jufu Z., *Bylgarski narodni pesni ot selata Kjažna i Valja Draguluj – Rumynija*. Sofija: Izdatelstvo na Bylgarskata Akademija na Naukite, 1991. Rec.: Budziszewska Wanda. [T] 6, 1994, s. 203–204.

351. Jurewicz Joanna, *Kosmogonia Rygwedy. Myśl i metafora*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Semper", 2001. Rec.: Bartmiński Jerzy, *Starohinduski mit kosmogoniczny przez pryzmat kognitywnej teorii metafory*. [T] 16, 2004, s. 357–360.

352. Kajfosz Jan, *Językowy obraz świata w etnokulturze Śląska Cieszyńskiego*. Czeski Cieszyn 2001. Rec.: Kaczan Anna, *Kolejna praca o językowym obrazie świata*. [T] 15, 2003, s. 263–265.

353. Kamińska Maria, Umińska-Tytoń Elżbieta (red.), *Funkcja słowa w ewangelizacji. Materiały z konferencji 6–8 maja 1998 r*. Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, 1998. Rec.: Smyk Katarzyna, *Język ewangelizacji*. [T] 13, 2001, s. 279–283.

354. Karwatowska Małgorzata, Szpyra-Kozłowska Jolanta, *Lingwistyka płci. Ona i on w języku polskim*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2005. Rec.: Wronka Emilia, *O asymetrycznym obrazie płci w języku*. [T] 20, 2008, s. 420–422.

355. Kępa-Figura Danuta, *Kategoryzacja w komunikacji językowej na przykładzie leksemu ptak*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2007. Rec.: Pajdzińska Anna, *Czy ptak jest zwierzęciem?* [T] 20, 2008, s. 410–412.

356. Kleiber Georges, *Prototype, Stéréotype: un air de famille?* DRLAV, nr 38. Paris: Centre de Recherche de l'Université Paris VIII, 1988. Rec.: Śliwa Dorota. [T] 4, 1991, s. 155–159.

357. Kleiber Georges, *Semantyka prototypu. Kategorie i znaczenie leksykalne*. Kraków: Universitas, 2003. Rec.: Kaczan Anna, *Dwie semantyki prototypu*. [T] 17, 2005, s. 329–331.

358. Kładoczny Piotr, *Proroctwa chrześcijańskie jako gatunek mowy na tle innych gatunków profetycznych*. Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, 2004. Rec.: Wojtak Maria, *Przygotujcie serca wasze... Proroctwa chrześcijańskie w analizie filologicznej*. [T] 17, 2005, s. 334–337.

359. Kolbuszewski Jacek, *Co mnie dzisiaj, jutro tobie. Polskie wiersze nagrobne*. Wrocław 1996. Rec.: Piersiak Tadeusz, *Folkloryzacja tekstów cmentarnych*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 347–349.

360. Kon Igor Semenovič, *Rebënok i obščestvo* (*Istoriko-ètnografičeskaja perspektiva*). Moskva: „Nauka", 1988. Rec.: Niewiadomski Donat. [T] 7, 1995, s. 188–192.

361. Kowalski Sergiusz, Tulli Magdalena, *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści*. Warszawa: Wydawnictwo WAB, Instytut Studiów Politycznych PAN, 2003. Rec.: Zarzycka Grażyna, *Przeciwko mowie nienawiści w dyskursie publicznym*. [T] 18, 2006, s. 349–351.

362. Kovačevičová Soňa, *Človek tvorca. Pracovné mot'ivy Slovenska vo vyobrazeniach z 9.–18. storočia*. Bratislava: Vydavatel'stvo Slovenskej akadémie vied, 1987. Rec.: Brzozowska Małgorzata. [T] 7, 1995, s. 209–210.

363. Krawczyk-Tyrpa Anna, *Tabu w dialektach polskich*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej, 2001. Rec.: Bartmiński Jerzy, *Dialektolog o tabu językowym*. [T] 16, 2004, s. 350–352.

364. Krekovičová Eva, *O živote folklóru v súčasnosti* (*L'udová pieseň*). Bratislava 1989. Rec.: Rejakowa Bożena, *O funkcjonowaniu tradycyjnej kultury ludowej we współczesnej wsi słowackiej*. [T] 11, 1999, s. 238–241.

365. Kruglov J.G., *Russkie obrjadovye pesni*. Moskva: „Vysšaja Škola", 1991. Rec.: Mleczko Joanna, *Typologia rosyjskich pieśni obrzędowych*. [T] 11, 1999, s. 249–252.

366. Krupa Viktor, *Jednota a variabilita jazyka*. Bratislava: Veda, 1980. Rec.: Rejakowa Bożena. [T] 6, 1994, s. 195–197.

367. Kubiak I[rena], Kubiak K[rzysztof], *Chleb w tradycji ludowej*. Warszawa: [Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza], 1981. Rec.: Niewiadomski Donat. [T] 1, 1988, s. 185–190.

368. Kupina N.A., Chomjakov M.B. (red.), *Filosofičeskie i lingvokul'turologičeskie problemy tolerantnosti. Kollektivnaja monografija*. Ekaterinburg 2003. Rec.: Symotiuk Stefan, *Lingwokulturolodzy wschodniej grani Europy o tolerancji*. [T] 17, 2005, s. 319–322.

369. Lakoff G[eorge], Johnson M[ark], *Metafory w naszym życiu*. Warszawa: [PIW], 1988. Rec.: Koper Anna. [T] 3, 1990, s. 214–219.

370. de Lazari Andrzej (red.), *Idei v Rossii. Ideas in Russia. Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*. Łódź: „Ibidem", 2003. Rec.: Diatczyk Julia, *Leksykon myśli rosyjskiej*. [T] 17, 2005, s. 322–323.

371. Leskinen M.V., Chorev V.A. (red.), *Mif Evropy v literature i kul'ture Polši i Rossii*. Moskva: „Indrik", 2004. Rec.: Żuk Grzegorz, *Europa – Polska – Rosja*. [T] 19, 2007, s. 267–268.

372. Lewandowska-Tomaszczyk Barbara (red.), *Lexical Semantics, Cognition and Philosophy*. Łódź: Wydawnictwo Uniwerystetu Łódzkiego, 1998. Rec.: Głaz Adam, *Kognitywny i filozoficzny wymiar semantyki leksykalnej*. [T] 12, 2000, s. 304–309.

373. Levkievskaja Elena E., *Mify russkogo naroda*. Moskva: „Astrel AST", 2000. Rec.: Iwczenko Jarosława, *Jeszcze raz o mitologii Słowian wschodnich*. [T] 20, 2008, s. 377–381.

374. Łaziński Marek, *O Panach i Paniach. Polskie rzeczowniki tytularne i ich asymetria rodzajowo-płciowa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006. Rec.: Kulisz Agnieszka, *Kolejna polska książka z serii gender studies*. [T] 20, 2008, s. 422–424.

375. Łęcki K[rzysztof], Wódz J[acek], Wróblewski P[iotr], *Świat społeczny Ślązaków. Rekonstrukcja treści świadomości potocznej*. Katowice 1992; Wódz K[Kazimiera] (red.), *Swoi i obcy na Górnym Śląsku. Z problematyki stosunków etnicznych*. Katowice: [Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego], 1993. Rec.: Niewiara Aleksandra, *Dwie książki o swoich i obcych*. [T] 8, 1996, s. 308–314.

376. Mandler Jean Matter, *Opowiadania, skrypty i sceny: aspekty teorii schematów*. Kraków: Universitas, 2004. Rec.: Wysocka Aneta, *Schematy mentalne – spojrzenie psychologa*. [T] 17, 2005, s. 332–333.

377. Matveev Aleksandr Konstantinovič, *Onomatologija*. Moskva: „Nauka", 2006. Rec.: Denda Monika, *Nowa synteza rosyjskiej onomastyki*. [T] 19, 2007, s. 287–288.

378. Marczewska Marzena, *Drzewa w języku i w kulturze*. Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej, 2002. Rec.: Smyk-Płoska Katarzyna, *Drzewa w językowo-kulturowym obrazie świata*. [T] 16, 2004, s. 331–336.

379. Mianecki Adrian, Wróblewska Violetta (red.), *Genologia literatury ludowej. Studia folklorystyczne*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2002. Rec.: Wójcicka Marta, *Gatunek w kulturze tradycyjnej i współczesnej*. [T] 15, 2003, s. 265–268.

380. Miemietz Bärbel, *Motivation zur Motion. Zur Bezeichnung von Frauen durch Femina und Maskulina im Polnischen*. Frankfurt am Main 1993. Rec.: Nowosad-Bakalarczyk Marta, *Czy język polski dyskryminuje kobiety?* [T] 15, 2003, s. 250–253.

381. *Mit*. Cz. III serii *Mitologia – Sztuka – Folklor*. Sofia: Instytut Problemów Kulturoznawstwa BAN, 1988. Rec.: Pilecka Teresa. [T] 6, 1994, s. 204–210.

382. Mylnikov A.S. (red.), *Ètnografičeskoje izučenie znakovych sredstv kul'tury*. Leningrad: „Nauka", 1989. Rec.: Marczewska Marzena. [T] 5, 1992, s. 148–151.

383. *Na marginesie książki Anny Wierzbickiej Lexicography and Conceptual Analysis – kilka uwag o analizie prototypów*. Rec.: Nowakowska-Kempna Iwona. [T] 4, 1991, s. 115–128.

384. *Narodoznavči zošyty: Dvomisjačnyk instytutu narodoznavstva Nacional'noji Akademiji Nauk Ukrajiny. Special'nij vypusk № 1. Studiji z integral'noji kul'turologiji. Thanatos*. L'viv 1996. Rec.: Judin Aleksej, *Ukraińscy kulturoznawcy o śmierci*. [T] 11, 1999, s. 245–249.

385. Nenadavec A.M., *Za smugoju mifa*. Minsk: „Belaruskaja Navuka", 1999. Rec.: Rusiecka Natalia, *Nowa książka o mitologii białoruskiej*. [T] 13, 2001, s. 291–295.

386. Niewiara Aleksandra, *Moskwicin – Moskal – Rosjanin w dokumentach prywatnych. Portret*. Łódź: „Ibidem", 2006. Rec.: Baran Monika, *Rosjanin w oczach dawnych Polaków*. [T] 20, 2008, s. 384–385.

387. Ochomuš Kataryna A., Syz'ko Andrej T., *Archaični elementy narodnoji duchovnoji kul'tury Stepovoji Ukrajiny*. Dnipropetrovs'k: Vydavnyctvo DDU, 1991. Rec.: Czyżewski Feliks. [T] 7, 1995, s. 194–203.

388. Ogrodowska Barbara, *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów „Verbinum", 2001. Rec.: Szadura Joanna, *O tradycyjnej kulturze polskiej dla wszystkich*. [T] 14, 2002, s. 230–233.

389. Oskiera Agnieszka (red.), *Antynomie wartości. Problematyka aksjologiczna w językoznawstwie*. Łódź: Wyższa Szkoła Humanistyczno-Ekonomiczna, 2007. Rec.: Bielak Agata, *Wartości w świetle danych językowych*. [T] 20, 2008, s. 394–395.

390. Ożdżyński Jan (red.), *Językowy obraz świata dzieci i młodzieży. Studia logopedyczne 2*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe WSP, 1995. Rec.: Szadura Joanna, *Nowa książka o językowym obrazie świata*. [T] 11, 1999, s. 252–258.

391. Padučeva Elena Viktorovna, *Dinamičeskie modeli v semantike leksiki*. Moskva: Jazyki slav'janskoj kul'tury, 2004. Rec.: Majer-Baranowska Urszula, *„Słowa są jak ludzie", czyli o dynamicznym ujęciu semantyki czasowników*. [T] 20, 2008, s. 416–419.

392. Pargač Jan (red.), *Cultural Symbols and Ethic Consciousness*. Prague: Institute of Ethnology, Philosophical Faculty, Charles University, 1998. Rec.: Kostyak Natalia, *Symbol w kulturze i w świadomości Czechów*. [T] 19, 2007, s. 272–273.

393. Pawelec Andrzej, *Znaczenie ucieleśnione. Propozycje kręgu Lakoffa*. Kraków: Universitas, 2005. Rec.: Szadura Joanna, *Rewolucja, której nie było*. [T] 20, 2008, s. 400–405.

394. Permjakov G.L., *Osnovy strukturnoj paremiologii*. Moskva: „Nauka", 1988. Rec.: Panasiuk Jolanta. [T] 5, 1992, s. 152–154.

395. *Problemi na bylgarskija folklor*. T. 8. *Bylgarskijat folklor v slavjanskata i balkanskata kulturna tradicija*. Sofija 1991. Rec.: Czawdarowa Deczka, *Folklor bułgarski i jego konteksty*. [T] 8, 1996, s. 304–308.

396. Profantová Zuzana, *Little Fish are sweet. Selected Writings on Proverbs*. Bratislava 1997. Rec.: Adamowski Jan, Smyk Katarzyna, *Słowackie studium o przysłowiach*. [T] 12, 2000, s. 309–312.

397. Profantová Zuzana (red.), *Na prahu milénia. Folklór a folkloristika na Slovensku*. Bratislava: Wyd. ARM 333 pre Ministerstvo kultúry Slovenskej Republiky, 2000. Rec.: Rejakowa Bożena, *Folklor i folklorystyka na Słowacji u progu nowego tysiąclecia*. [T] 13, 2001, s. 299–302.

398. Profantová Zuzana (red.), *Slavistická folkloristika na rázcesti*. Bratislava: Etnologickié tnie, 10, Ústav etnólogie Slovenska Akadémia Vied, 2003. Rec.: Adamowski Jan, Smyk Katarzyna, *Dylematy współczesnej folklorystyki slawistycznej*. [T] 19, 2007, s. 288–290.

399. Profantová Zuzana (red.), *Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklor and Folkloristics*. Bratislava: Institute of the Ethnology of Slovak Academy of Sciences, 2003. Rec.: Abramowicz Maciej, *Folklor, folklorystyka i globalizacja*. [T] 18, 2006, s. 360–362.

400. Radenković Ljubinko, *Narodne basme i bajanja*. Niš–Priština–Kragujevac 1982. Rec.: Buczyński Mieczysław. [T] 2, 1989, s. 162–163.

401. Radenković Ljubinko, *Simbolika sveta u narodnoj magiji Južnich Slovena*. Beograd 1996. Rec.: Antoniak Bożena, *Symbolika poezji magicznej Słowian południowych*. [T] 12, 2000, s. 312–315.

402. Rey-Debove Josette, *Prototypes et définitions*. DRLAV, nr 41. Paris: Centre de Recherche de l'Université Paris VIII, 1989. Rec.: Śliwa Dorota. [T] 4, 1991, s. 159.

403. Samel Ingrid, *Einführung in die feministische Sprachwissenschaft*. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1995. Rec.: Krieger Jolanta, *Językoznawstwo feministyczne w Niemczech*. [T] 15, 2003, s. 248–250.

404. Sandomirskaja Irina, *Kniga o rodine. Opyt analiza diskursivnych praktyk.* Wien 2001. Rec.: Lappo Irina, *Ojczyzna w rosyjskich praktykach dyskursywnych.* [T] 15, 2003, s. 254–257.

405. Sedakova Ol'ga A., *Poetika obrjada. Pogrebal'naja obrjadnost' vostočnych i južnych slavjan.* Moskva: „Indrik", 2004. Rec.: Szpyczko Nela, Tymochowicz Mariola, *Poetyka słowiańskich obrzędów pogrzebowych.* [T] 18, 2006, s. 362–365.

406. Sękowska Elżbieta, *Polska leksyka polityczno-społeczna na przełomie XX i XXI wieku. Słownik.* Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007. Rec.: Niderla Anna, *Słownik pojęć polityczno-społecznych.* [T] 20, 2008, s. 396–399.

407. Skibińska Elżbieta, Cieński Marcin (red.), *Język – stereotyp – przekład.* Wrocław: Dolnośląskie Wydawnictwo Edukacyjne, 2002. Rec.: Abramowicz Maciej, *Stereotypy w komunikacji międzykulturowej.* [T] 14, 2002, s. 217–219.

408. Smirnov Š.I., Ulinskaja V.I. (red.), *Vstanu ja blagoslovjas'... Lečebnye i ljubovnye zagovory, zapisannye v časti Archangelskoj oblasti.* Moskva: Informacionno-izdatel'skoe „Russkij mir", 1992. Rec.: Szadura Joanna. [T] 6, 1994, s. 200–203.

409. Stojnev Anani (s'stavitel), *Bylgarska mitologia. Enciklopedičen rečnik.* Sofija: Grupa 7M + Logis, 1994. Rec.: Wrocławski Krzysztof, *O mitologii bułgarskiej.* [T] 11, 1999, s. 235–237.

410. Sulima Roch, *Antropologia codzienności.* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2000. Rec.: Smyk-Płoska Katarzyna, *Raporty antropologa codzienności.* [T] 14, 2002, s. 233–238.

411. Sweetser Eve, *From Etymology to Pragmatics. Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Rec.: Brzozowska Małgorzata, *Etymologia w programie lingwistyki kognitywnej.* [T] 11, 1999, s. 231–234.

412. Sysoŭ Uladzimir M., *Belaruskaja pachvalnaja abradnasc'. Struktura abradu, galašenni, funkcyi slova i dzejannja.* Minsk 1995. Rec.: Adamowski Jan, Doda Jadwiga, *Pierwsza monografia białoruskich obrzędów pogrzebowych.* [T] 9/10, 1997/1998, s. 357–358.

413. Szarota Tomasz, *Niemiecki Michel. Dzieje narodowego symbolu i autostereotypu.* Warszawa: [PWN], 1988. Rec.: Boruczenko Joanna. [T] 4, 1991, s. 163–170.

414. Šaraja Ol'ga, *Cennostno-normativnaja priroda počitanija predkov.* Minsk 2002. Rec.: Nahornyuk Oleksiy, *Kult przodków w kręgu wartości Słowian wschodnich.* [T] 18, 2006, s. 365–369.

415. Todorov Veličko, *Obštuvane s ceremonii ili bylgarskite obrazi na Polša i poljacite. Imaginistična studija*. Sofija 1999. Rec.: Czavdarova Deczka, *O polskości w kulturze bułgarskiej*. [T] 14, 2002, s. 222–224.

416. Tolstaja Svetlana M., *Polesskij narodnyj kalendar'*. Moskva: „Indrik", 2005. Rec.: Czyżewski Feliks, *Poleski kalendarz ludowy czy wstęp do etnolingwistyki słowiańskiej*. [T] 19, 2007, s. 291–295.

417. Tolstaja S.M., Cyvjan T.Šč. (red.), *Slavjanskoe i balkanskoe jazykoznanie. Struktura malych fol'klornych tekstov*. Moskva: „Nauka", 1993. Rec.: Mleczko Joanna, *O małych formach folkloru*. [T] 8, 1996, s. 301–304.

418. Tolstoj N[ikita] I[ljič] (red.), *Ètnolingvističeskij slovar' slavjanskich drevnostej. Proekt slovnika. Predvaritelnye materialy*. Moskva 1984. Rec.: Bartmiński Jerzy. [T] 1, 1988, s. 190–194.

419. Tolstoj N[ikita] I[ljič], *Izbrannye trudy*. T. I, *Slavjanskaja leksikologija i semasiologija*. T. II, *Slavjanskaja literaturno-jazykovaja situacija*. T. III, *Očerki po slavjanskomu jazykoznaniju*. [W serii:] „Jazyk. Semiotika. Kul'tura". Moskva: Jazyki Russkoj Kul'tury, 1997–1999. Rec.: Łesiów Michał, *Wybór prac Profesora Nikity I. Tołstoja*. [T] 12, 2000, s. 297–299.

420. Tolstoj N[ikita] I[ljič] (red.), *Polesskij ètnolingvističeskij sbornik. Materialy i issledovanija*. Moskva 1983. Rec.: Czyżewski Feliks, Sajewicz Michał. [T] 1, 1988, s. 195–202.

421. Tolstoj N[ikita] I[ljič], Šeptunov I. M. (red.), Seria wydawnicza „Slavjanskij i balkanskij fol'klor". (1) SBF. *Genezis, archaika, tradicyi*. (2) SBF. *Obrjad, tekst*. (3) SBF. *Ètnogenetičeskaja obščnost' i tipologičeskie paralleli*. (4) SBF. *Duchovnaja kul'tura Poles'ja na obščeslavjanskom fone*. (5) SBF. *Rekonstrukcyja drevnej duchovnoj kul'tury: istočniki i metody*. Moskva 1978–1989. Rec.: Czyżewski Feliks, Sajewicz Michał. [T] 5, 1992, s. 137–142.

422. Tolstoj N[ikita] I[ljič] (red.), *Slavjanskij i balkanskij fol'klor. Duchovnaja kul'tura Poles'ja na obščeslavjanskom fone*. Moskva: „Nauka", 1986. Rec.: Koper Anna. [T] 5, 1992, s. 145–147.

423. Tolstoj N[ikita] I[ljič] (red.), *Slavjanskij i balkanskij fol'klor. Ètnogenetičeskaja obščnost' i tipologičeskie paralleli*. Moskva: „Nauka", 1984. Rec.: Majer-Baranowska Urszula. [T] 5, 1992, s. 142–145.

424. Tolstoj N[ikita] I[ljič] (red.), *Slavjanskij i balkanskij fol'klor. Verovanija, tekst, ritual*. Moskva: „Nauka", 1994. Rec.: Lewicki Roman, *W świecie kultury i mitologii Słowian*. [T] 8, 1996, s. 294–301.

425. Tolstoj N[ikita] I[ljič] (red.), *Slavjanskie drevnosti. Ètnolingvističeskij slovar'. T. 1, A–G.* Moskva 1995. Rec.: Bartmiński Jerzy, *Pierwszy tom rosyjskiego słownika tradycyjnej kultury Słowian.* [T] 8, 1996, s. 291–293.

426. Tolstoj Nikita Iljič (red.), *Slavjanskie drevnosti. Ètnolingvističeskij slovar'.* Moskva 1999. Rec.: Niebrzegowska Stanisława, *Drugi tom słownika tradycyjnej kultury Słowian.* [T] 12, 2000, s. 321–324.

427. Tomasello Michael, *Kulturowe źródła ludzkiego poznawania.* Warszawa: PIW, 2002. Rec.: Wysocka Aneta, *Nowa książka o języku, kulturze i poznaniu ludzkim.* [T] 15, 2003, s. 258–260.

428. Traba Robert (red.), *Tematy polsko-białoruskie. Historia. Literatura. Edukacja.* Olsztyn: Wspólnota Kulturowa Borussia, 2003. Rec.: Maciejewski Andrzej, *Białorusini o sobie, sąsiedzi o Białorusinach.* [T] 16, 2004, s. 347–349.

429. Trojanowicz Alicja, *Lamenty, rymowanki, zawołania w polskim folklorze muzycznym.* Ludowy Instytut Muzyczny, Zeszyty Naukowe nr 2. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1989. Rec.: Wytrążek Ewa, *Między mową a śpiewem.* [T] 9/10, 1997/1998, s. 349–352.

430. Uspieński B[orys] A., *Kult św. Mikołaja na Rusi.* Lublin: [Wydawnictwo KUL], 1985. Rec.: Boruczenko Joanna. [T] 3, 1990, s. 187–194.

431. Wakarelski Christo, *Bylgarski pogrebalni običai. Sravnitelno izučavane.* Sofija: Izdatelstvo na Bylgarskata Akademija na Naukite, 1990. Rec.: Mleczko Joanna, *Pogrzeb bułgarski na tle porównawczym.* [T] 9/10, 1997/1998, s. 353–356.

432. Wasilewski Jerzy Sławomir, *Tabu a paradygmaty etnologii.* Warszawa: Zakład Małej Poligrafii UW, 1989. Rec.: Marczewska Marzena, *Tabu i etnografia.* [T] 13, 2001, s. 285–288.

433. Wężowicz-Ziółkowska Dobrosława, *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku.* Biblioteka Popularnonaukowa PTL, t. 11. Wrocław: [Polskie Towarzystwo Ludoznawcze], 1991. Rec.: Brzozowska-Krajka Anna. [T] 6, 1994, s. 189–195.

434. Wierzbicka Anna, *Co mówi Jezus? Objaśnianie przypowieści ewangelicznych w słowach prostych i uniwersalnych.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002. Rec.: Wasiuta Sebastian, *Nowe spojrzenie na przypowieści ewangeliczne.* [T] 15, 2003, s. 260–262.

435. Wierzbicka Anna, *English Speech Act Verbs. Semantic Dictionary.* Sydney: Academic Press, 1987. Rec.: Pasicki Adam. [T] 4, 1991, s. 133–142.

436. Wierzbicka Anna, *Lexicography and Conceptual Analysis*. Ann Arbor: Karoma Publishers, Inc., 1985. Rec.: Brzozowska Małgorzata. [T] 4, 1991, s. 129–133.

437. Wierzbicka Anna, *The Semantics of Grammar* (Studies in Language Companion Series 18). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1988. Rec.: Szymanek Bogdan. [T] 4, 1991, s. 142–149.

438. Witczak Krzysztof Tomasz, *Indoeuropejskie nazwy zbóż*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2004. Rec.: Kaczan Anna, *Indoeuropejczycy – krzewiciele rolnictwa w Europie*. [T] 19, 2007, s. 273–275.

439. Witosz Bożena, *Genologia lingwistyczna. Zarys problematyki*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2005. Rec.: Potapenko Liliya, *O gatunkach mowy – synteza polskiego stanu badań*. [T] 19, 2007, s. 283–285.

440. Wołos Marta, *Koncepcja „gry językowej" Wittgensteina w świetle badań współczesnego językoznawstwa*. Kraków: Universitas, 2002. Rec.: Pacławska Ewa, *Komunikacja jako gra*. [T] 17, 2005, s. 338–340.

441. Vaňkowa Irena, Nebeská Iva, Saicová Římalová Lucie, Šlédrová Jasňa, *Co na srdci, to na jazyku. Kapitoly z kognitivní lingvistiky*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum, 2005. Rec.: Cygal-Krupowa Zofia, *Czeska książka o lingwistyce kognitywnej*. [T] 19, 2007, s. 285–286.

442. Vel'mezova Ekaterina V., *Češskie zagovory. Issledovanija i teksty*. Moskva: „Indrik", 2004. Rec.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, *Pierwsza synteza czeskich zamówień*. [T] 19, 2007, s. 301–304.

443. Vinogradova Ludmila N., *Narodnaja demonologija i mifo-ritualnaja tradicija slavjan*. Moskva: „Indrik", 2000. Rec.: Adamowski Jan, *Współczesna synteza słowiańskiej demonologii*. [T] 14, 2002, s. 224–227.

444. Valodzina Tassjana, *Semantyka rečaŭ u duchoŭnaj spadčyne belarusaŭ*. Minsk: „Technalogja", 1999. Rec.: Rusiecka Natalia, *Symbolika przedmiotów codziennego użytku w kulturze białoruskiej*. [T] 15, 2003, s. 270–276.

445. Zacharenko I.V., Krasnych V.V., Gudkov D.B. (red.), *Russkoe kul'turnoe prostranstvo. Lingvokul'turologičeskij slovar'. Vypusk 1: Zoomorfnye obrazy. Precedentnye imena. Precedentnye teksty. Precedentnye vyskazyvanija*. Moskva: „Gnozis", 2004. Rec.: Szadura Joanna, *Rosyjska przestrzeń kulturowa*. [T] 19, 2007, s. 269–272.

446. Žloba Safronij P., *Polevaja ètnografija. Teorija i praktika polevych ètnografičeskich issledovanij*. Brest: Belarusskij gosudarstvennyj universitet im. Aleksandra Puškina, 2001. Rec.: Frolak Lubow, *Białoruski podręcznik etnografii terenowej*. [T] 16, 2004, s. 349–350.

447. Žujkova Margarita Vasil'evna, *Dinamičeskie procesy vo frazeologičeskoj sisteme vostočnoslavjanskich jazykov*. Luck: Redakcionno-izdatel'skij otdel „Veža", Volynskogo deržavnogo universiteta, 2007. Rec.: Rudenko Elena. [T] 20, 2008, s. 412–415.

448. Žurinskij A.N., *Semantičeskaja struktura zagadki. Nemetaforičeskie preobrazovanija smysla*. Moskva: „Nauka", 1989. Rec.: Zienkiewicz Lucyna. [T] 5, 1992, s. 154–156.

VII. Noty o książkach

449. Adon'eva S.B., *Kategorija nenastojaščego vremeni. Antropologičeskie očerki*. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2001. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 378.

450. Agapkina Tat'jana A., *Ètnografičeskie svjazi kalendarnych pesen. Vstreča vesny v obrjadach i fol'klore vostočnych slavjan*. Moskva: „Indrik", 2000. Not.: [Redakcja]. [T] 14, 2002, s. 245.

451. Agapkina Tat'jana A., Levkievskaja Elena E., Toporkov A.L. (red.), *Poleskie zagovory (v zapisjach 1970–1990 gg.)*. Moskva: „Indrik", 2003. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 380.

452. *Aktual'nye problemy polevoj fol'kloristiki*. Vyp. 3. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 2004. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 389–390.

453. Alefirenko N.F., *Spornye problemy semantiki. Monografija*. Moskva: „Gnozis", 2005. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 388.

454. „Antropologičeskij forum". Nr 3. Sankt-Peterburg 2005. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 390.

455. Arutjunova Nina D. (red.), *Logičeskij analiz jazyka. Semantika načala i konca*. Moskva: „Indrik", 2002. Not.: [Redakcja]. [T] 14, 2002, s. 246.

456. Bartmiński Jerzy, *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2007. Not.: Wasiuta Sebastian. [T] 20, 2008, s. 437.

457. Bartmiński Jerzy, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2007. Not.: Wasiuta Sebastian. [T] 20, 2008, s. 437–438.

458. Belova Ol'ga V., *Ètnokul'turnye stereotypy v slavjanskoj narodnoj tradicii*. Moskva: „Indrik", 2005. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 387–388.

459. Berezovič Elena L'vovna, *Jazyk i tradicionnaja kul'tura. Ètnolingvističeskie issledovanija*. Moskva: „Indrik", 2007. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 20, 2008, s. 444.

460. Błuszkowski Jan, *Stereotypy narodowe w świadomości Polaków. Studium socjologiczno-politologiczne*. Warszawa: „Elipsa", 2003. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 351.

461. Bobryk Roman, Faryno Jerzy (red.), *Polacy w oczach Rosjan – Rosjanie w oczach Polaków*. Warszawa 2000. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 374–375.

462. Bogomolov A., Danilov S., Semivolos I., Javorskaja G., *Islamskaja identičnost' v Ukraine*. Kyjiv: „Stilos", 2006. Not.: Kmet' Iryna. [T] 19, 2007, s. 327.

463. Boniecka Barbara, Grabias Stanisław (red.), *Potoczność a zachowania językowe Polaków*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2007. Not.: Bielak Agata. [T] 19, 2007, s. 325–326.

464. Bonusiak Włodzimierz (red.), *Stereotypy narodowościowe na pograniczu*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2002. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 351–352.

465. Chorev V.A. (red.), *Rossija – Polša. Obrazy i stereotypy v literature i kul'ture*. Moskva: „Indrik", 2002. Not.: [Redakcja]. [T] 14, 2002, s. 245–246.

466. Chrząstowska Bożena (red.), *Obcowanie z wolnością. Dialogi literackie*. T. 2. Poznań–Berlin: Wydawnictwo Nakom, 2001. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 352.

467. Czyżewski Feliks, Urban Danuta (red.), *Flora i fitonimy na pograniczu polsko-ukraińskim*. Lublin 2006. Not.: Pacławska Ewa. [T] 19, 2007, s. 324.

468. Časovnikova A.V., *Christianskie obrazy rastitel'nogo mira v narodnoj kul'ture. Petrov krest. Adamova golova. Svjataja verba*. Moskva: „Indrik", 2003. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 19, 2007, s. 327–328.

469. Čerepanova O.A., *Kul'turnaja pamjat' v drevnem i novom slove. Issledovanija i očerki*. S.-Peterburg: Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, 2005. Not.: Szadura Joanna. [T] 19, 2007, s. 328.

470. Dalgiewicz Marta (red.), *Świat słowa Jana Pawła II. Refleksje – wspomnienia – opinie*. Tarnów: Wydawnictwo Biblos, 2007. Not.: Prorok Katarzyna. [T] 20, 2008, s. 442–443.

471. Dubrovina Svetlana Ju., *Narodnoe pravoslavie na Tambovščine. Opyt ètnolingvističeskogo slovarja*. Tambov: Izdatel'stvo Tambovskogo universiteta, 2001. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 379.

472. Dubrovina Svetlana Ju., *Narodnoe pravoslavie na Tambovščine. Opyt ètnolingvističeskogo slovarja*. Tambov: Izdatel'stvo Tambovskogo universiteta, 2001. Not.: Kmet' Iryna. [T] 19, 2007, s. 329.

473. Filippov K.A., *Lingvistika teksta. Kurs lekcij*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2003. Not.: Lappo Irina. [T] 15, 2003, s. 289.

474. Florja B.N. (red.), *Christianstvo v stranach Vostočnoj, Jugo-Vostočnoj i Central'noj Evropy na poroge vtorogo tysjačeletija*. Ros. akademija nauk. Institut slavjanovedenija. Moskva: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2002. Not.: Lappo Irina. [T] 15, 2003, s. 289.

475. Goody Jack, *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2006. Not.: Bartmiński Jerzy. [T] 18, 2006, s. 384.

476. Gorelov Il'ja Naumovič, *Izbrannye trudy po psicholingvistike*. Moskva: „Labirint" (Filologičeskaja biblioteka), 2003. Not.: Lappo Irina. [T] 17, 2005, s. 357.

477. Gross Jan Tomasz, *Upiorna dekada. Trzy eseje na temat Żydów, Polaków, Niemców i komunistów*. Kraków: Universitas, 2001. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 352–353.

478. Grzegorczykowa Renata, *Wstęp do językoznawstwa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007. Not.: Nowosad-Bakalarczyk Marta. [T] 20, 2008, s. 438.

479. Grzenia Jan, Kita Małgorzata (red.), *Porozmawiajmy o rozmowie. Lingwistyczne aspekty dialogu*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2003. Not.: Bielak Agata. [T] 18, 2006, s. 385–386.

480. Gudkov L., Kondratova N. (red.), *Obraz vraga*. Moskva: Ob"edenennoe gumanitarnoe izdatel'stvo, 2005. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 390.

481. Habrajska Grażyna, Ślósarska Joanna, *Kognitywizm w poetyce i stylistyce*. Kraków: Universitas, 2006. Not.: Wasiuta Sebastian. [T] 20, 2008, s. 439.

482. Havelock Eric A., *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2006. Not.: Wasiuta Sebastian. [T] 19, 2007, s. 323.

483. Isačenko A.V., *Grammatičeskij stroj russkogo jazyka v sopostavlenii s slovackim: Morfologija*. Moskva: „Jazyki slavjanskoj kul'tury", 2003. Not.: Kiselova Irina. [T] 17, 2005, s. 360.

484. [Ivanova L.Ju.], [Skovorodnikova A.P.], [Širjaeva E.N.] (red.), *Kul'tura russkoj reči. Ènciklopedičeskij slovar'-spravočnik*. Moskva: „Flinta", 2003. Not.: Kiselova Irina. [T] 17, 2005, s. 359.

485. Ivaško L.A., Lutovinova I.S., Pocepnja D.M. (red.), *Sovremennyj russkij jazyk. Leksikologija. Frazeologija. Leksikografija. Chrestomatija i učebnye zadanija*. Sankt-Peterburg 2002. Not.: Kiselova Irina. [T] 17, 2005, s. 358.

486. Kljaus Vladimir L., *Sjužetika zagovornych tekstov slavjan v sravnitel'nom izučenii. K postanovke problemy*. Moskva: „Nasledije", 2000. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 380.

487. Kolarska-Bobińska Lena (red.), *Obraz Polski i Polaków w Europie*. Warszawa: Instytut Socjologii PAN, 2003. Not.: Michał Osiński. [T] 17, 2005, s. 353.

488. Konobrods'ka Valentyna (red.), *Etnolingvistyčni studiji 1. Zbirnyk naukowych prac'*. Žytomyr: „Polissja", 2007. Not.: Kostyak Natalia. [T] 20, 2008, s. 444.

489. Konobrods'ka Valentyna, *Kursova i dyplomna roboty z etnolingvistyky. Navčalnyj posibnyk*. Žytomyr 2003. Not.: Kmet' Iryna. [T] 18, 2006, s. 391.

490. Konovalova Nadežda I., *Slovar' narodnych nazvanij rastenij Urala*. Ekaterinburg 2000. Not.: [Redakcja]. [T] 14, 2002, s. 245.

491. Kornilov Oleg Aleksandrovič, *Jazykovye kartiny mira kak proizvodnye nacional'nych mentalitetov*. Moskva: ČeRo, 2003. Not.: Lappo Irina. [T] 17, 2005, s. 357–358.

492. Kowalewska-Dąbrowska Jolanta, *Językowy obraz Boga i człowieka w poezji Jana Twardowskiego*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2006. Not.: Kozyra-Sirkowska Beata. [T] 18, 2006, s. 384.

493. Krasnych Viktoria V[alerija], *Ètnopsicholingvistika i lingvokul'turologija. Lekcionnyj kurs*. Moskva: „Gnozis", 2002. Not.: Szadura Joanna. [T] 15, 2003, s. 289–290.

494. Krasnych [Victoria] Valerija, *„Svoj" sredi „čužich": mif ili real'nost'?* Moskva: „Gnozis", 2003. Not.: Kmet' Iryna. [T] 19, 2007, s. 329.

495. Krys'ko V.G., *Ètnopsichologija i mežnacional'nye otnošenija. Kurs lekcij*. Moskva: „Ekzamen", 2002. Not.: Lappo Irina. [T] 17, 2005, s. 358.

496. [Kučinskaja A.I.], [Skripova T.M.] (red.), *Vstreči ètničeskich kul'tur v zerkale jazyka (v sopostavitel'nom lingvokul'turnom aspekte)*. Moskva: „Nauka", 2002. Not.: Kiselova Irina. [T] 17, 2005, s. 359.

497. Kuncewicz Piotr, *Goj patrzy na Żyda. Dzieje braterstwa i nienawiści od Abrahama po współczesność*. Warszawa: „Kopia", 2000. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 353.

498. Levkievskaja Elena E., *Mify russkogo naroda*. Moskva: Izdatel'stvo Astrel', Izdatel'stvo Ast, 2000. Not.: Adamowski Jan. [T] 19, 2007, s. 330.

499. Levkievska Elena E., *Slavjanskij obereg. Semantika i struktura*. Moskva: „Indrik", 2002. Not.: [Redakcja]. [T] 14, 2002, s. 247.

500. Lipatow Aleksander W., *Rosja i Polska: konfrontacja i grawitacja*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, [2003]. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 375.

501. Lipina V.V., *Opyt ètnoideografičeskogo slovarja russkich govorov Sverdlovskoj oblasti*. Vyp. VI, č. 1. *Byt: zaboty po chozjastvu. Obrabotka volokna i rukodelie. Prisposoblenija dlja obrabotki volokna i rukodelija. Volokno, prjaža, tkan'*. Ekaterinburg: Sverdlovskij oblastnoj dom fol'klora, 2004. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 389.

502. Maćkiewicz Jolanta, *Słowo o słowie. Potoczna wiedza o języku*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 1999. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 16, 2004, s. 372–373.

503. Mazalova N.E., *Sostav čelovečeskij. Čelovek v tradicionnych somatičeskich predstavlenijach russkich*. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2001. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 377.

504. *Mifologija i povsednevnost'. Gendernyj podchod v antropologičeskich disciplinach. Materialy naučnoj konferencji 19–21 fevralja 2001 goda*. Sankt-Peterburg: „Aleteja", 2001. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 377–378.

505. Mosiołek-Kłosińska Katarzyna, Zgółka Tadeusz (red.), *Język perswazji publicznej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2003. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 16, 2004, s. 371–372.

506. *Na perekriostke kul'tur: russkie v Baltijskom regione*. Kaliningrad: Izd. KGU, 2004. Not.: Kiselova Irina. [T] 17, 2005, s. 359.

507. Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2007. Not.: Wasiuta Sebastian. [T] 20, 2008, s. 439–440.

508. Niewiara Aleksandra, *Wyobrażenia o narodach w pamiętnikach i dziennikach z XVI–XIX wieku*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2000. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 354.

509. Nowakowska Alicja, *Świat roślin w polskiej frazeologii*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2005. Not.: Bielak Agata. [T] 19, 2007, s. 325.

510. Nowakowska Beata, *Nowe połączenia wyrazowe we współczesnej polszczyźnie*. Kraków: Wydawnictwo Lexis, 2005. Not.: Nowosad-Bakalarczyk Marta. [T] 20, 2008, s. 440.

511. Novikov A.I. (red.), *Scripta linguisticae applicatae. Problemy prikladnoj lingvistiki. Sbornik statej*. Moskva: „Azbukovnik", 2001. Not.: [Redakcja]. [T] 14, 2002, s. 245.

512. Nud'ha Hryhorij, *U koli svitovoji kul'tury*. L'viv 2006. Not.: Kmet' Iryna. [T] 18, 2006, s. 391.

513. Orłowski Hubert, *Z modernizacją w tle. Wokół rodowodu nowoczesnych niemieckich wyobrażeń o Polsce i Polakach*. Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk – Redakcja Wydawnictw, 2002. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 354.

514. Ostaszewska Danuta (red.), *Gatunki mowy i ich ewolucja*, t. 1, *Mowy piękno wielorakie*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2000. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 16, 2004, s. 373.

515. Ożóg Kazimierz, *Polszczyzna przełomu XX i XXI wieku. Wybrane zagadnienia*. Rzeszów 2001. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 16, 2004, s. 371.

516. Pelcowa Halina (red.), *Spotkania polsko-ukraińskie. Język – kultura – literatura*. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Chełmie, 2006. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 18, 2006, s. 386–387.

517. *Pervyj vserossijskij kongress fol'kloristov. Sbornik dokladov*. T. 1–2. Moskva: Gosudarstvennyj respublikanskij centr russkogo fol'klora, 2005. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 387.

518. Piekarczyk Dorota, *Kwiaty we współczesnym językowym obrazie świata*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2004. Not.: Bielak Agata. [T] 20, 2008, s. 440–441.

519. Putilov Boris N., *Fol'klor i narodnaja kul'tura. In memoriam*. Sankt-Peterburg: Peterburgskoje vostokovedenije, 2003. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 379–380.

520. Rezanova Z.I. (red.), *Kartiny russkogo mira. Aksiologija v jazyke i tekste*. Tomsk: Izdat. Tomskogo universiteta, 2005. Not.: Brzozowska Małgorzata. [T] 18, 2006, s. 388–389.

521. Rjabov Oleg, *Matuška-Rus'. Opyt gendernogo analiza poiskov nacional'noj identičnosti Rossii v otečestvennoj i zapadnoj istoriosofii*. Moskva: „Ladomir", 2001. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 378.

522. *Rodyna Kolessiv u duchovnomu ta kul'turnomu žytti Ukrainy kincja XIX – počatku XX st. (z nahody 130-riččja vid dnja narodženja akademika Filareta Kolessy ta 100-riččja vid dnja narodženja akademika Mykoly Kolessy). Zbirnyk naukovych prac' ta materialiv*. L'viv 2005. Not.: Kmet' Iryna. [T] 18, 2006, s. 390–391.

523. *Russkaja dialektnaja ètimologija. Materialy IV Meždunarodnoj naučnoj konferencji. Ekaterinburg, 22–24 oktjabrja 2002 goda*. Ekaterinburg: Izdatel'stvo Uralskogo universiteta, 2002. Not. [Redakcja]. [T] 14, 2002, s. 246.

524. Sakson Andrzej, *Polacy i Niemcy. Stereotypy i wzajemne postrzeganie. Polacy i Niemcy po II wojnie światowej*. Poznań: Instytut Zachodni, 2001. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 355.

525. Sedakova Irina A., *Bal'kanskie motivy v jazyke i kul'ture bolgar. Rodinnyj tekst*. Moskva: „Indrik", 2007. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 20, 2008, s. 444–445.

526. Seretny Anna, *Definicje i definiowanie*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos", 1998. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 16, 2004, s. 374.

527. Skowronek Katarzyna, Rutkowski Mariusz, *Media i nazwy. Z zagadnień onomastyki medialnej*. Kraków: Wydawnictwo Lexis, 2004. Not.: Nowosad-Bakalarczyk Marta. [T] 20, 2008, s. 441–442.

528. *Slavjanskaja ètnolingvistika. Bibliografija. Institut slavjanovedenija RAN, Otdel ètnolingvistiki i fol'klora*. Moskva 2003. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 16, 2004, s. 376.

529. *Slavjanskaja tradicionnaja kul'tura i sovremennyj mir. Sbornik materialov naučnoj konferencji*. Moskva: Gosudarstvennyj respublikanskij centr russkogo fol'klora, 2005. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 387.

530. Smirnov L.N., *Rol' perevodov Biblii v stanovlenii i razvitii slavjanskich literaturnych jazykov*. Moskva 2002. Not.: Lappo Irina. [T] 15, 2003, s. 290–291.

531. Smułkowa Elżbieta, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2002. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 375.

532. Sojka-Masztalerz Helena, *Rusini czy Ukraińcy. Językowy obraz nacji ukraińskiej w prasie polskiej 1918–1939*. Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, 2004. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 355.

533. Sokil Vasyl' (red.), *L'viv v ukrains'komu folklori*. L'viv: Nacional'na Akademija Nauk Ukrajiny, Instytut narodoznavstva, 2006. Not.: Kmet' Iryna. [T] 19, 2007, s. 329.

534. Sokołowska Olga, Stanulewicz Danuta (red.), *Językoznawstwo kognitywne III. Kognitywizm w świetle innych teorii*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2006. Not.: Wasiuta Sebastian. [T] 20, 2008, s. 438–439.

535. *Sovremennyj gorodskoj fol'klor*. Moskva: Rossijskij gosudarstvennyj gumanitarnyj universitet, 2003. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 378.

536. Stockwell Peter, *Poetyka kognitywna. Wprowadzenie*, red. Elżbieta Tabakowska. Kraków: Univesitas, 2006. Not.: Wasiuta Sebastian. [T] 20, 2008, s. 442.

537. Szlajfer Henryk, *Polacy/Żydzi: zderzenie stereotypów. Esej dla przyjaciół i innych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar", 2003. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 356.

538. Šaraja Ol'ga, *Cennostno-normativnaja priroda počitanija predkov*. Minsk: „Technalogja", 2002. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 380.

539. Ščepanskaja T. B., *Kul'tura dorogi v russkoj miforitual'noj tradicii XIX–XX vv*. Moskva: Izdatel'stvo „Indrik", 2003. Not.: Adamowski Jan. [T] 19, 2007, s. 330.

540. Šmeleva Elena A., Šmelev Aleksej D., *Russkij anegdot. Tekst i rečevoj žanr*. Moskva: Jazyki slavjanskoj kul'tury (*Studia philologica. Series minor*), 2002. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 15, 2003, s. 291.

541. [Švedova N.Ju.] (red.), *Russkij semantičeskij slovar'*, t. 3, *Imena suščestvitel'nye s abstraktnym značeniem. Bytie. Materia, prostranstvo, vremja. Svjazi, otnošenija, zavisimosti. Duchovnyj mir. Sostojanie prirody, čeloveka. Obščestvo*. Moskva: „Azbukovnik", 2003. Not.: Kiselova Irina. [T] 17, 2005, s. 360.

542. Tabakowska Elżbieta, *Językoznawstwo kognitywne a poetyka przekładu*. Kraków: Universitas, 2001. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 372.

543. Tokareva I.I. (red.), *Jazyk i kul'tura. Problemy sovremennoj ètnolingvistiki. Materialy Meždunarodnoj naučnoj konferencji, Minsk, 2–4 nojabrja 2000*. Minsk 2001. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 376–377.

544. Tolstaja Svetlana Michajlovna (red.), *Priznakovoe prostranstvo kul'tury*. Moskva: „Indrik", 2002. Not.: [Redakcja]. [T] 14, 2002, s. 246.

545. Tolstaja Svetlana Michajlovna (red.), *Slavjanskij i balkanskij fol'klor. Semantika i pragmatyka teksta*. Moskva: „Indrik", 2006. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 19, 2007, s. 326–327.

546. Tomala Mieczysław, *Jak Polacy i Niemcy widzą się nawzajem?* Warszawa: Fundacja im. F. Eberta, 2000. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 356.

547. Toporkov A.L., Turilov A.A. (red.), *Otrečennoe čtenie v Rossii XVII–XVIII vekov*. Moskva: „Indrik", 2002. Not.: [Redakcja]. [T] 14, 2002, s. 247.

548. Toporova Tat'jana B., *O drevneislandskich kosmologičeskich zagadkach kak fenomene jazyka i kul'tury*. Moskva: „IMLI" RAN, 2002. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 15, 2003, s. 291.

549. Trubačev Oleg N., *Ètnogenez i kul'tura drevnejšich slavjan. Lingvističeskie issledovanija*. Moskva: „Nauka", 2003. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 379.

550. Uryson Elena V., *Problemy issledovanija jazykovoj kartiny mira. Analogija v semantike*. Moskva: Rossijskaja akademija nauk. Institut russkogo jazyka im. Vinogradova, Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2003. Not.: Lappo Irina. [T] 16, 2004, s. 377.

551. Wierzbicka Anna, *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2006. Not.: Wysocka Aneta. [T] 18, 2006, s. 383–384.

552. Wojtczak Maria, *Ostmarkenliteratur. Prowincja poznańska w literaturze niemieckiej lat 1890–1918*. Poznań 2001. Not.: Osiński Michał. [T] 17, 2005, s. 356–357.

553. Wolańska Ewa, *Szybko, mobilnie, skrótowo, czyli właściwości komunikacyjne, tekstowe i stylistyczne krótkiej wiadomości tekstowej*. Warszawa: Dom Wydawniczy „Elipsa", 2006. Not.: Nowosad-Bakalarczyk Marta. [T] 20, 2008, s. 443.

554. Vasil'eva V.V., *Sobstvennoe imja v mire teksta*. Moskva: Rossijskaja akademija nauk, Institut jazykoznanija, 2005. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 389.

555. Vendina Tat'jana I., *Srednevekovyj čelovek v zerkale staroslavjanskogo jazyka*. Moskva: „Indrik", 2002. Not.: Lappo Irina. [T] 15, 2003, s. 290.

556. Zarzycka Grażyna, *Dyskurs prasowy o cudzoziemcach. Na podstawie tekstów o Łódźkiej Wieży Babel i osobach czarnoskórych*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódźkiego, 2006. Not.: Nowosad-Bakalarczyk Marta. [T] 19, 2007, s. 323–324.

557. Zawisławska Magdalena, *Czasowniki oznaczające percepcję wzrokową we współczesnej polszczyźnie. Ujęcie kognitywne*. Warszawa: Wydział Polonistyki Uni-

wersytetu Warszawskiego, 2004. Not.: Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława. [T] 16, 2004, s. 374.

558. Žuravlev A.F, *Jazyk i mif. Lingvističeskij kommentrij k trudu A.N. Afanasjeva „Poetičeskie vozzrenija slavjan na prirodu"*, red. Svetlana M. Tolstaja. Moskva: „Indrik", 2005. Not.: Kriwoszczapowa Julia, Piankowa Ksenia. [T] 18, 2006, s. 388.

VIII. *Varia*

559. Bartmiński Jerzy, *Od redakcji*. [T] 16, 2004, s. 7–8.

560. Bartmiński Jerzy, *Od redakcji*. [T] 19, 2007, s. 9–10.

561. Bartmiński Jerzy, *Od redakcji*. [T] 20, 2008, s. 9.

562. Bartmiński Jerzy, *O stereotypach – lingwistycznie*. [T] 14, 2002, s. 7–8.

563. Bartmiński Jerzy, *Pamięci Nikity Iljicza Tołstoja*. [T] 12, 2000, s. 7–8.

564. Bartmiński Jerzy, *Pamięci Władimira Nikołajewicza Toporova*. [T] 17, 2005, s. 7–8.

565. Kamiński Wiesław A., *Słowo na otwarcie konferencji* [*Swój – obcy* (*inny*) *w językach i kulturach słowiańskich* – listopad 2006]. [T] 19, 2007, s. 31–33.

566. *Z myśli Nikity Iljicza Tołstoja*. [T] 12, 2000, s. 9–10.

567. *Z myśli Władimira N. Toporova*. [T] 17, 2005, s. 9–10.

568. Zoła Antoni, *Śpiewy za zmarłych w źródłach fonograficznych Instytutu Muzykologii KUL*. [T] 9/10, 1997/1998, s. 365–366.

Indeks przedmiotowy

A
Afryka zob. stereotyp
Afrykanie zob. językowy obraz, stereotyp
agitacja 101
aksjologia 33, 69, 166
alfabet myśli ludzkiej 198
altyr' zob. bursztyn
Ameryka zob. Stany Zjednoczone
analiza semowa 185
androcentryzm zob. seksizm
Anglia zob. metaforyka
ankieta 28, 92, 114, 135, 137, 209, 212, 220
antropocentryzm 151
antropologia
– amerykańska antropologia języka 162
– kultury 180, 202
antysemityzm 128
asymetria płci w języku 183
atlas etnolingwistyczny 11
Australijczycy 199
autostereotyp
– Bułgara 134
– Litwina 9
– narodowy 159
– Polaka 218

B
bajka 125, 251
– białoruska 164
– o roślinach 254
– o słońcu 257
– o zwierzętach 254
ballada 165, 247
bałkanizmy 54
Bałkany 6, 160, 178
Bałtowie 94
barwa (*kolor*) 59, 88, 130, 148, 186, 196, 207, 244
baśń 119, 247
baza 56, 123
Białorusini 97, 142
Białoruś 13
Boże Narodzenie 245
Bóg 40, 63, 115, 139, 148, 259
Bułgaria 135
Bułgarzy 133, 178, 201, 209
bursztyn (*altyr'*) 48
burza 238, 263

C
car 40
chamail 105
charakter człowieka 33
chleb 80
chmura 69
choroba 47, 86, 105, 175, 206
Chorwaci 78
chrześcijaństwo 125
ciało człowieka 90, 93, 103, 151
cloud (ang.) 69
čužbina (ros.) 82
čužina (ros.) 82
Cyganie 4
czas 99
czasownik
– *ginąć* 225
– *ljubit'* (ros.) 14
– *obožat'* (ros.) 14
– performatywny ze znaczeniem początku czynności 206
– *puścić* 227
– *płakać* 245
– *umierać* 225
człowiek 41, 47, 63, 133, 151, 208, 247
– dziki 168
– kontakt z demonem 47
– w świetle języka 33
– w zagadkach 90

D
Dalmacja 161
dąb 41, 127
debata parlamentarna 56
definicja

– kognitywna 28, 51, 73, 156, 186, 229, 231, 239, 242, 243
– znaczeniowa 185
demonologia ludowa 238, 260, 261
desygnat 44
deszcz 11
dialekt 192
– bułgarski 61
– polski 107
– słowiński 163
dialektologia 11
– a etnolingwistyka 156, 195
dola 25
dom 213
dominanta semantyczna 123, 223
doświadczenie zob. konceptualizacja
– cielesne a kulturowe 218
– kobiecości 273
dożynki 245
droga (*gościniec*) 228
Drzewianie połabscy 163
dusza 93, 248, 270
dyferencjał semantyczny Osgooda 29
dyskurs
– miłosny 200
– polityczny (*ideologiczny*) 56, 111, 217, 218
– publiczny 28, 113
dziedzictwo prasłowiańskie 188

E
eksperyment 9, 214, 221, 224
enantiosemia 50
etnoastronomia 204
etnofilologia 202
etnografia 195
etnokultura 207
etnolingwistyka 26, 27, 35, 160, 216
– amerykańska 22
– białoruska 11
– historyczna 23
– lubelska 11, 162
– ludowa 195
– moskiewska 12, 188
– narodowa 195
– porównawcza 195
– praktyczna 215
– serbska 7
– słowiańska 20, 67, 162, 192
– uralska 67
etnonim 36
etnopoetyka 20, 160
etnos 36, 164
etnosemantyka 20
etyka 150
etymologia słowa 12, 43
eufemizm 107

F
faseta 12, 86, 243
feminizm 73
folklor 53, 127, 160
– bułgarski 61
– litewski 115
– polski 132, 144, 228, 232
– rosyjski 48, 70, 84, 139
– słowacki 108, 166
– słoweński 179
– słowiański 16, 34
– starożytnych Bałtów 94
– ukraiński 80
folklorystyka 180, 202
frazeologia 27, 31, 138
– bułgarska 40
– francuska 110
– gestu 103
– polska 103, 110
– potoczna 151
– słowacka 165
frazeologizm 54, 103, 107, 125, 151

G
gatunek 3
geografia etnolingwistyczna 11
gest 103
– językowy 87
grad 238
gramatyka kognitywna 89
grupa etniczna 78, 100, 209
grusza 125
gry dźwiękowe 167
gwara 192
– białoruska Polesia 54
– Kozaków dońskich 208
– małopolska 91
– orawska 262
– polska 243, 260
– rosyjska 66
– ukraińska 264

– więzienna 62
gwiazda 204, 258
gwiazdozbiór 204

H
harmonia kosmiczna 167
hermeneutyka 181
Hindusi 60
hipertekst 191
hipoteza Sapira-Whorfa 39
hymn 231

I
ICM zob. wyidealizowany model kognitywny
ideologia 33, 56, 162
idiom 103, 173, 174
imię własne 97, 119
incipitowość 2
inicjacja archaiczna 18
inskrypcje nagrobne 57
Internet 170, 173
izomorfizm
– języka i kultury 162, 188
– ciała człowieka 143
– kosmosu 143

J
Jezus Chrystus 71, 148
język 87
– angielski 36, 69, 122, 182, 198, 199
– antropocentryzm języka 151
– a kultura 39, 162, 173, 180, 188, 190, 192, 195
– a świat 169
– a umysł 39, 106
– a widzenie świata 14, 106
– białoruski 98, 125
– bułgarski 40, 61
– czeski 205
– dziecka 41
– folkloru 20
– francuski 2, 56, 177, 246
– litewski 77
– naturalny 15
– ojczysty 205
– polski 2, 30, 24, 69, 74, 122, 182, 189, 196, 199, 231, 246
– rosyjski 30, 33, 36, 66, 82, 174, 189, 221
– rumuński 47
– słowiański 23, 34, 45, 47, 142, 189
– szwedzki 196
– ukraiński 82, 125, 129, 196
– węgierski 182
– wietnamski 196
językowy obraz
– Afrykanina 203
– ciała człowieka 172
– człowieka 22, 66, 67
– dębu 127
– domu 131
– duszy 124
– Dunaju 232
– kobiety 124, 246
– korowaja 234
– kota 231
– Kościoła 237
– marmuru 242
– Matki Boskiej 253
– miasta 97
– morza 122, 239
– Murzyna 210, 211
– ojczyzny 205
– osiki 246
– Polaka 92, 101, 102, 114
– ptaka 124
– regionu 220
– słońca 233
– stołu 131
– śmierci 50, 110, 165
– świadomości 170
– wojny 57
– wsi 97
– zwierząt 72
językowy obraz świata 14, 15, 20, 26, 27, 35, 67, 69, 73, 77, 85, 117, 121, 156, 170, 174, 181, 182, 188, 214, 216, 217, 223

K
kalendarz 70, 79
kamień 43
kartografowanie folkloru 144
kategoryzacja 169
kawał (*dowcip*)
– amerykański 42
– o blondynkach 272
– o wojnie w Iraku 42
– o Żydach 79
– o Unii Europejskiej 219

– polski 42
– rosyjski 104
– w Internecie 219
kazanie pogrzebowe 158
kobieta 9, 38, 93, 124, 135, 183, 246
kod 11, 20, 34, 51, 103, 112, 166
kognitywizm 140, 169, 186
kolęda 148
kolędowanie 271
kolor zob. barwa
komparacja 24
komunikacja 81, 149
konceptosfera 30, 171
konceptualizacja
– doświadczenia 218
– Ja i Drugiego 200
– miłości 200
– śmierci 49
– świata 15, 41, 73
konotacja 69, 73
– językowa 188
– kulturowa 20, 36, 125, 145, 187, 188, 196
– leksykalna 43, 56, 145
– semantyczna 186, 196
kontekst 56
korowaj 175, 250
kosmos 21, 94, 256, 258
księżyc 258
kult religijny 75
kultura
– bułgarska 175
– duchowa 23, 188
– elitarna 192
– funeralna 95
– jako komunikacja 162
– japońska 87
– ludowa 26, 32, 47, 127, 132, 143, 146, 192, 229, 230, 231, 243, 252, 255, 268, 270
– łotewska 172
– macedońska 37
– masowa 192
– niemiecka 159
– polska 231
– sarmacka 158
– słowacka 165
– słowiańska 49, 116, 125, 160, 188, 225, 226
– tradycyjno-profesjonalna 192
– ukraińska 129
– w języku 33
– żydowska 31, 159

L
lament 143
lecznictwo ludowe 105, 175, 245, 249, 251
legenda 71, 254
– etiologiczna 32
– o objawieniach 252
– religijna 19
leksyka 31, 35, 189
lingwistyka
– antropologiczna 2, 35, 188
– kognitywna 76
– rosyjska 85
lingwokulturologia 11
Litwa 77, 204
Litwini 143, 213
ljubit' zob. czasownik
los 25
Lubelszczyzna 156, 235, 260, 266, 269
lud 1

Ł
Łotwa 100
Łotysze 213

M
Macedonia 37, 201
magia 46, 47; 60, 75, 83, 119, 150, 241, 269
– działanie magiczne 132, 154
– formuła magiczna 5
– językowa 187
– klątwa rodzicielska 63
– na Bałkanach 37, 160
– wróżba 71, 245, 269
– zamawianie (*zaklęcie*) 47, 83, 84, 147, 206
manipulacja językowa 150
mapa mentalna 51
Matka Boska 46, 245
Mazowsze 253
media 108
melizacja słownictwa 3
mesto (miejsce, ros.) 58
metafora 69, 76, 120, 122, 155, 171, 208, 210, 218
metaforyka 110, 111, 122
meteorologia ludowa 259
miedza 230
miejsce 58

mimika 103
mit 117, 164
model 120
– ideologiczny 117
– kognitywistyczny znaczenia 216
– kognitywny pojęcia 243
– konceptualizacji pojęć 171
– poznawczy 1
– sieciowy 69
– (*obraz*) świata 85, 180
modlitwa 83, 132, 197
motywacja 138, 152, 186
mowa 62, 192
muzyka 167

N
negacja 187
nekrolog 95
nieboszczyk (*zmarły*) 95, 127, 143, 252, 264, 269, 270
Niemcy 4, 68, 78, 157, 217
normy 56

O
obcy 4, 50, 168
obczyzna 142, 223
obłok 69
obrazowanie 112
ogień 249, 258
ojczyzna 142, 174, 223
okno 116
onomastyka 35, 36, 67, 97
onomazjologia 171
opozycja 146
– czysty/nieczysty 32
– dobry/zły 175, 225
– góra/dół 152
– holizm/indywidualizm 140
– język ojczysty/język obcy 142
– konwencjonalność/indywidualizm 76
– ląd/woda 229
– lwowianin/nielwowianin 52
– męski/żeński 24
– miasto/wieś 97
– człowiek pracowity/człowiek leniwy 66
– prawy/lewy 24, 61, 152, 225
– prawy/krzywy 61, 225
– predykacja/nominacja 76
– przód/tył 152
– słodki/gorzki 175
– słodki/słony 175
– słuszny/niesłuszny 100
– starość/młodość 38
– swój/obcy 4, 8, 10, 17, 24, 33, 41, 52, 64, 65, 77, 78, 82, 96, 100, 129, 131, 139, 142, 143, 149, 152, 153, 157, 161, 163, 168, 201, 205, 208, 217, 221, 222
– tekst ustny/tekst pisany 190
– życie/śmierć 143
– żywy/martwy 143
opowieść 251, 265, 266, 268
oralność 180
owady 67

P
pan młody (*nowożeniec*) 235
paradygmat językowo-kulturowy 1
paralelizm 5, 206
patriotizm (patriotyzm, ros.) 221
personifikacja 86, 165
perspektywa 12, 112, 113
peuple (lud, franc.) 1
pieśń 3, 251
– miłosna 247
– obrzędowa 80
– – pogrzebowa 165, 247, 264, 270
– – weselna 80, 232, 235, 250
– – włóczebna 271
– okolicznościowa
– – do świętych 270
– – maryjna 19, 252, 253, 270
– – o męce Pańskiej 270
– – o motywach sierocych 252
– – o świętych 252
– – wojenna 57
– o wędrówce dusz szukających miejsca wiecznego spoczynku 19
– *sutartinės* 167
– zalotna 247
– zwyczajowa 19, 80, 249
piorun 258, 259
płeć 33, 183
podanie 251
Podlasie 63, 250, 253, 271
podmiot 12, 112, 123, 166, 189
podziękowanie 87
poetyzacja słownictwa 3
poezja 2, 88, 154, 200, 273

pogranicze 64, 105
pogrom 17, 128
pogrzeb 60, 143, 245, 252, 264, 270
polactwo 50
Polacy 51, 82, 231, 265
pole semantyczne 35, 214
Polesie 55, 65
polityka 56, 108, 130
Polska 68, 144, 194, 217, 218, 219, 237
Pomorze Zachodnie 57
popiół 254
postaci
– demoniczne 16, 46, 47, 48, 71, 89, 125, 133, 139, 165, 238, 241, 259, 260, 261, 266
– mitologiczne 115, 139
potoczność 180
powitanie 81
pożegnanie 81
praca 33, 132, 172
pragmatyka 188
praojczyzna 23
prasa 95, 101, 150, 211, 217, 218
predykacja 112
preorientacja 56
proces kognitywny 170
profanum 63, 70
profil 28, 113, 114
profilowanie 12, 28, 38, 112, 113, 114, 123
prognostyk 99, 226
propaganda 101
prototyp 44, 73, 169
przedpojęciowy schemat wyobrażeniowy 109
przekleństwo 98, 197
przepowiednia meteorologiczna 99
przeprosiny 87
przestrzeń 33, 35, 58, 67, 112, 213
przezwiska 70, 97, 179
przydomek 97
przymiotnik 59, 74, 152, 224
przysłowie 3, 125, 165, 226, 246, 251
psalm 231, 270
ptak 93, 124
publicystyka 150
punkt widzenia 12, 113, 123, 135

R

rakija 37
rama interpretacyjna 12, 73, 186
relatywizm językowy 39
religia 75
rodina (ojczyzna, ros.) 221
Rosja 97, 157, 174, 224
Rosjanie 143, 194, 223, 265
ryt siewny 245
rytuał 126, 150

S

sacrum 63, 64, 70, 75, 83, 132, 187
sakralizacja 132
seksizm (*androcentryzm*) 183
semantyka 25, 47, 56, 74, 116, 172, 182, 197, 224, 227, 244, 245
– a pragmatyka 181
– kognitywistyczna 141
– kognitywna 112
– obiektywistyczna 141
semiotyka 85
sennik ludowy 26, 144, 145, 255, 267, 268
Serbia 209
Serbowie 78
składnia cech znaczeniowych 185
skrypt 104, 199, 219
słońce 258
słowa-klucze 199
Słowianie 6, 23, 31, 45, 60, 71, 72, 105, 116, 161, 168
Słowińcy pomorscy 163
słownik
– etnolingwistyczny 12, 20, 26, 52, 180, 234, 236, 238, 239, 242, 247
– gwarowy 267
– lingwofolklorystyczny 52
słowo 120, 147
słowotwórstwo 183
Stany Zjednoczone (*Ameryka*) 105
stereotyp 9, 12, 20, 26, 32, 41, 73, 118, 159, 177
– Afrykanina 202
– Afryki 51
– Amerykanina 42
– blondynki 272
– Bułgara 135
– etniczny 8, 34, 78, 159
– etnokonfesyjny 13
– Europy 51
– Grecji i Greka 178
– Himalajów 51
– kielczanina 128
– kobiety 9, 246

– konia 89
– kota 231
– księżyca 249
– Macedonii i Macedończyka 178
– Matki Boskiej 253
– narodowy 67, 104
– płaczu 240
– Polaka 9, 29, 92, 101, 114, 118, 134, 137, 176, 212, 222
– Polski 29, 212
– pracy 66
– Rosjanina 9, 28, 113, 176
– rzeki 232
– Serbii i Serba 178
– słońca 233
– Szwajcarii 51
– świata roślin i zwierząt 251
– Turcji i Turka 178
– w reklamie 38
– wody 232
– zmory 89
– Żyda 65, 79, 159
staroobrzędowcy 10, 100
subkultura 96
sud'ba (los, ros.) 25
swój 50, 189
symbole kolektywne 68
symbolika 37, 67, 72, 88, 175, 207, 244
synonim 14
system skojarzeń 214

Ś
ścieżka kompozycjonalna 112
śmierć 49, 110, 116, 127, 143, 158, 225, 247, 264, 269, 270, 273
świadomość 52, 77, 192, 193, 201
świat 133, 213, 258
– nadprzyrodzony (*antyświat*) 19, 116, 133, 187, 258, 260
świnia 32
święci 46, 70, 132, 139, 172

T
tabu językowe 46
taniec magiczny 167
tautologia 132
tekst 191
– gwarowy 21, 251, 256, 258, 261
– o Sądzie Ostatecznym 252
– pisany 190
– poetycki 93
– polityczny 150
– religijny 83
– sakralny 47, 187
– ustny 190, 202
teoria odniesienia 141
tęcza 115, 258
tolerancja 17
toponimia 35, 84
tożsamość
– etniczna 180
– etnokonfesyjna 8
– indywidualna 209
– językowa 163
– ludowa 161
– narodowa 8, 27, 65, 180
– Polaków 50
– zbiorowa (grupowa) 161, 162, 163, 180, 209
tur 45

U
uczucia 2, 15, 73, 136
Ukraina 52
Ukraińcy 52, 265
uniwersalia 47, 198, 199

W
walencje semantyczne 185
wartości 20, 56, 68, 113, 123, 146, 162
wartościowanie 62, 62, 74, 76, 152, 153, 166
wąż 16
wesele 234, 235
Węgrzy 4, 78
wiara 32, 64
wiatr 258
wiedza o świecie 112, 123
wino 37
wizja świata 154
woda 249
wojna 42, 57, 101, 111, 265
wróbel 41
wspólna baza kulturowa 56
wyidealizowany model kognitywny 109
wypowiedź 75, 150, 166, 181
wyrażenie paralelne 182

Z
zagadka 90, 258

zboże 80
ziemia 213
zło 88
zwierzęta 42, 208
zwrot rytualny 91

Ż
żałoba 88, 247
żargon 192
Żydzi 4, 31, 32, 128, 265

opracowali *Łukasz Tomczak* i *Sebastian Wasiuta*

Indeks nazwisk*

Abramowicz Maciej 1; współaut. 2; rec. 300, 399, 407
Achmatova Anna *93*
Adamowski Jan 3, 4, 228, 229, 230, 248, 249, 250, 253; współaut. 251, 252; rec. 396, 398, 412, 443; not. 498, 539
Adon'eva S.B. 449
Agapkina Tat'jana A. 298, 459; red. 299, 450, 451
Ajdačić Dejan 5, 6, 7, 8; red. 300
Akimova Elena współaut. 9
Alefirenko N.F. 453
Alford Richard D. 301
Amorjan Irina F. 302
Anastasova Ekaterina 10
Anglickene Lajma 212
Antoniak Bożena rec. 401
Antropov Nikolaj 11; współaut. 12, 13
Anusiewicz Janusz 231
Apresjan Jurij D. 14, 15; *85*, *145*
Archipenko Natal'ja 16
Artemenko Evgenija B. współaut. 303
Arutjunova Nina D. red. 304, 305, 455
Austin John *87*
Awdiejew Aleksy współaut. 306

Bäcker Roman red. 327
Badalanova-Pokrovska Florentina K. współaut. 184
Bailey James 307
Bajburin Al'bert K. 17, 311; red. 308, 309, 310; *226*
Balatov D.M. współaut. 312
Ballachey E.L. *149*
Balušok Vasilij 18
Bańko Mirosław 313
Baran Monika rec. 386
Bartkowski Bolesław ks. 314
Bartmińska Izabela współaut. 254
Bartmiński Jerzy 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 257, 274, 456, 457, 559, 560, 561, 562, 563, 564; współaut. 2, 27, 28, 29, 30, 232, 233, 254, 255; red. 256; rec. 298, 333, 348, 351, 363, 418, 425; not. 475; *9*, *53*, *77*, *123*, *162*, *256*
Bączkowska Grażyna 234, 235; współaut. 255; rec. 312, 347
Bednarczuk Monika rec. 318, 323
Belova Ol'ga V. 31, 458; współaut. 32; red. 315
Berezovič Elena L. 33, 34, 35, 459; współaut. 36; *67*
Besemeres Mary red. 316
Bielak Agata rec. 389; not. 463, 479, 518
Bielenin Karolina 37
Bielińska-Gardziel Iwona 38
Błuszkowski Jan 460
Bobryk Roman red. 461
Bock Bettina red. 318
Boganeva Elena współaut. 13
Bogomolov A. współaut. 462
Bogusławski Andrzej 39; *198*
Bokszański Zbigniew 319, 320
Bolecki Włodzimierz red. 321
Boniecka Barbara red. 463
Bonova Stanka 40
Bonusiak Włodzimierz red. 464
Borowiec Helena 41
Boruczenko Joanna rec. 413, 430
Bošković-Stulli Maja 322
Bralczyk Jerzy *149*
Braun Christina von red. 323
Brzozowska Dorota 42
Brzozowska Małgorzata 43; rec. 324, 362, 411, 436; not. 520
Brzozowska-Krajka Anna rec. 433
Brzozowski Piotr 44
Buchowski Michał współaut. 324
Buczyński Mieczysław rec. 322, 330, 400
Budziszewska Wanda 45, 46, 47, 48; rec. 350

* Indeks podaje w porządku alfabetycznym nazwiska autorów, współautorów, redaktorów, recenzentów oraz twórców not. Cyfry kursywą oznaczają nazwiska osób występujących w abstraktach.

Bunin Ivan *59*
Burszta Wojciech współaut. 324
Burzyńska Anna B. współaut. 49
Bush George *42*
Bystroń Jan *65*

Celan Paul *159*
Chaurand Jacques red. 325
Chlebda Wojciech 50, 51; współaut. 27
Chobzej Natalja 52, 326
Chomjakov M.B. red. 368
Chomsky Noam *140*
Chopin Fryderyk *159*
Chorev V.A. red. 327, 371, 465
Chrolenko Aleksandr T. 53, 275; *53*
Chrząstowska Bożena red. 466
Cieński Marcin red. 407
Crutchfield S. *149*
Cwietajewa Maryna *118*
Cychun Genadz' 54
Cygal-Krupowa Zofia rec. 441
Cyvjan Tat'ana V. *85*; red. 417
Czaplak Grażyna 258
Czyżewski Feliks 236, 259, 260, 261; red. 467; rec. 387, 416, 420, 421; *261*

Časovnikova A.V. 468
Čavdarova Dečka rec. 395, 415
Čerepanova O.A. 469
Červaneva Viktorija A. współaut. 303

Dalgiewicz Marta red. 470
Danilov S. współaut. 462
Darwin Charles *55*
Davydiuk Viktor 328
Demarolle Pierre 55
Denda Monika rec. 377
Derrida Jacques *174*
Diatczyk Julia rec. 370
van Dijk Teun A. 56; red. 329; *217*
Dimitrovski Todor red. 330
Długosz Kazimierz 57; współaut. 278
Dmitrovskaja Marija A. 58
Dobroer Aleksandr 59
Dobrovol'skij Dmitrij współaut. 331
Doda Jadwiga współaut. 252; rec. 412
Dovgjalo G.I. 60
Dubrovina Svetlana Ju. 472
Dudek Agnieszka rec. 342
Dukova Ute 61
Durda Magdalena 62
Dybo Vladimir *191*
Dźwigoł Renata 322

Eliade Mircea *132*
Ende Michael *119*
Engelking Anna 63, 64, 65, 333; *37*
Eremina Marina A. 66
Evans Vyvyan 335

Faryno Jerzy red. 461
Fehr Beverly 336
Feoktistova Ljubov' A. 67
Filippov K.A. 473
Fleischer Michael 68
Florja B.N. red. 474
Frolak Lubov rec. 326, 446

Gadamer Hans-Georg *181*
Gazda Grzegorz red. 321
Geereaerts Dirk 338
Gicala Agnieszka 69
Głaz Adam rec. 316, 372
Gnatjuk Volodimir 339
Golovanova Elena I. 340
Goody Jack 475
Gorelov Il'ja N. 476
Gos Elżbieta 70
Góra Aleksandr V. 71, 72, 341
Grabias Stanisław red. 463
Grabowski Jacek współaut. 276
Grass Günter *159*
Gross Jan Tomasz 477
Grymaševyč Galyna 342
Grzegorczykowa Renata 73, 74, 75, 478
Grzenia Jan 343; red. 479
Gudavičius Aloyzas 76, 77; współaut. 9, 277; *195*
Gudkov D.B. red. 445
Gudkov L. 480
Gulik Dmitrij P. współaut. 35
Gurevič Aron 344

Habrajska Grażyna współaut. 306, 481
Halicki Danyło *52*
Havelock Eric A. 482
Heidegger Martin *205*
Hill Richard 345

von Humboldt Wilhelm *105*
Husajn Saddam *43*

Ilič Marija 78
Isačenko A.V. 483
Ivanov Viačeslav V. współaut. 346; *20*, *124*, *191*
Ivanova L.Ju. red. 484
Ivanova Radost 347
Ivaško L.A. red. 485
Ivčenko Jaroslava rec. 373

Jakubiak Ewa 79
Jankovs'ka Žanna O. 80
Jarząbek Krystyna 81
Javorskaja G. współaut. 462
Jedliński Ryszard 348
Johnson Mark współaut. 369; *109*, *111*
Jordanskaja Lidia *145*
Judin Aleksej V. 82, 83, 84, 85, 86, 349; rec. 384
Jufu Z. 350
Jurewicz Joanna 351

Kaczan Anna rec. 322, 352, 357, 438
Kaczmarek Mirosława 87
Kajfosz Jan 352
Kaljuta A.M. 88
Kalmykova N.I. współaut. 312
Kamieniecki Jan współaut. 49
Kamińska Maria red. 353
Kamiński Wiesław A. 565
Kapuściński Ryszard *203*
Kardela Henryk 89
Kartezjusz (René Descartes) *198*
Karwatowska Małgorzata współaut. 183, 272, 354
Katullus (Gaius Valerius Catullus) *118*
Kazanceva Elena 90
Kąś Józef 262; współaut. 91
Kępa-Figura Danuta 355
Kiseleva Irina V. 92, 93
Kiselova Irina not. 483, 484, 485, 496, 506, 541
Kita Małgorzata red. 479
Kleiber Georges 356, 257
Klimka Libertas współaut. 94
Kljaus Vladimir L. 486
Kładoczny Piotr 358
Kmet' Iryna rec. 315; not. 462, 472, 489, 494, 512, 522, 533
Kolarska-Bobińska Lena red. 487
Kolberg Oskar *63*, *132*
Kolbuszewski Jacek 95, 359
Kołodziejek Ewa 96; współaut. 278
Kominek Andrzej 237
Komleva Natal'ja V. 97
Komornicka Maria *273*
Kon Igor S. 360; red. 309
Kondratova N. red. 480
Konjuškevič Marija 98
Konobrods'ka Valentyna 488, 489
Konovalova Nadežda I. 490
Koper Anna 99; rec. 336, 341, 369, 422
Kornilov Oleg A. 491
Koroleva Elena E. 100
Kostyak Natalia rec. 392; not. 488
Kostylev Jurij 101, 102
Kovačevičová Soňa 362
Kowalewska-Dąbrowska Jolanta 492
Kowal-Fuczyło Iryna 263
Kowalski Sergiusz współaut. 361
Kozak(-Opsahl) Katarzyna 103; rec. 331
Kozioł Maria 238
Kozyra-Sirkowska Beata not. 492
Kožinova Alla współaut. 104, 105
Krasnych Viktoria V. 493, 494; red. 445
Krawczyk(-Tyrpa) Anna zob. Tyrpa Anna
Krech *149*
Krekovičová Eva 108, 364
Krieger Jolanta rec. 403
Krivoščapova Julia not. 452, 453, 454, 458, 480, 501, 517, 529, 554, 558
Kruglov J.G. 365
Krupa Viktor 366
Krys'ko V.G. 495
Krzeszowski Tomasz Piotr 109
Krzyżanowska Anna 110
Kubiak Irena 367
Kubiak Krzysztof 367
Kučinskaja A.I. red. 496
Kulik Stanisława *261*
Kulisz Agnieszka rec. 374
Kuncewicz Piotr 497
Kupina N.A. red. 368
Kuprin Aleksander *59*

Lach Kornelia 264
Lakoff George 111; współaut. 369; *109*, *136*
Langacker Roland W. 112, *112*, *123*

Lappo Irina 113, 114; współaut. 28, 279; rec. 304, 327, 404; not. 449, 451, 461, 471, 473, 474, 476, 486, 491, 495, 500, 503, 504, 521, 530, 531, 538, 542, 543, 549, 550, 555, 564
Laurinkienė Nijolė 115
de Lazari Andrzej red. 327, 370
Leibniz Gottfried Wilhelm *198*
Leskinen M.V. red. 371
Lévinas Emmanuel *200*
Levkievskaja Elena E. 116, 117, 118, 373, 498, 499; red. 299
Lewandowska-Tomaszczyk Barbara red. 372
Lewicki Roman rec. 424
Lipatov Aleksandr V. 500
Lipina V.V. 501
Lühr Rosemarie red. 318
Lutovinova I.S. red. 485

Łaziński Marek 374
Łesiów Michał rec. 328, 337, 419
Łęcki Krzysztof 375
Łuczyński Michał 280
Ługowska Jolanta 119

Maciejewski Andrzej rec. 428
Macura Vladimír *205*
Maćkiewicz Jolanta 120, 121, 122, 239, 502
Majer-Baranowska Urszula 123, 240, 281; współaut. 28, 232; rec. 340, 391, 423
Majerczyk Maria 124
Majkowa L.N. red. 310
Maksymiuk Beata 265
Malec Wojciech rec. 335
Malocha Miroslava 125
Małyska Agata 126; współaut. 282
Mandler Jean Matter 376
Marčenko J.I. współaut. 312
Marczewska Marzena 127, 128, 241, 378; rec. 382, 432
Martinek Svetlana 129, 130
Masłowska Ewa 131
Matveev Aleksandr K. 377
Matveev Gennadij *67*
Mavrič Ludmiła współaut. 29
Mazalova N.E. 503
Maziere Francine red. 325
Mazurkiewicz Małgorzata 132, 242; rec. 311
Mel'čuk Igor *145*
Mianecki Adrian red. 379
Miceva Eugenia 133
Michajlova Katia 134, 135
Mickiewicz Halina współaut. 252
Miemietz Bärbel 380
Mikołajczuk Agnieszka 136
Mikoś Michał Jacek współaut. 137
Mleczko Joanna rec. 365, 417, 431
Moroz Andrej B. 138
Mosiołek-Kłosińska Katarzyna 139; red. 505
Mostowski Szczepan *261*
Muravjov Michail N. *194*
Muszyński Zbysław 140, 141
Mylnikov A.S. red. 382

Nahornyuk Oleksiy rec. 414
Nałkowska Zofia *273*
Nebeská Iva współaut. 441
Nenadavec A.M. 385
Nepop-Ajdačić Lidia 142
Nevskaja Lidija G. 143; współaut. 346
Niderla Anna rec. 343, 406
Niebrzegowska Stanisława zob. Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława
Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława 144, 145, 146, 147, 251, 266, 267, 268, 283, 284, 516; współaut. 233, 251; rec. 299, 310, 338, 426, 442; not. 459, 468, 502, 505, 514, 515, 516, 525, 528, 540, 545, 548, 557
Niewiadomski Donat 148, 244, 245; rec. 344, 346, 360, 367
Niewiara Aleksandra 386; rec. 319, 375
Nikitina Serafima E. *53*, *85*
Nikołajuk Nina *249*
Nitychoruk Leokadia *250*
Nitychoruk Walerian *250*
Novikov A.I. red. 511
Nowak Paweł 149; współaut. 150
Nowakowska Alicja 509
Nowakowska Beata 510
Nowakowska-Kempna Iwona 383
Nowosad-Bakalarczyk Marta rec. 380; not. 478, 510, 527, 553, 556
Nud'ha Hryhorij 512
Nykiel-Herbert Barbara rec. 301

Obrębski Józef *65*
Ochomuš Kataryna A. współaut. 387
Ogrodowska Barbara 388
Olejnik Katarzyna współaut. 150

Olisadebe Emmanuel *210*
Opsahl Katarzyna zob. Kozak-Opsahl Katarzyna
Orłowski Hubert 513
Osgood Charles E. *29*
Osiński Michał not. 460, 464, 466, 477, 487, 497, 508, 513, 542, 532, 537, 546, 552
Oskiera Agnieszka red. 389
Osmańczyk Edmund *50*
Ostaszewska Danuta red. 514
Ostrowska Bronisława *273*
Ożdżyński Jan red. 390
Ożóg Kazimierz 515

Pacławska Ewa rec. 306, 440; not. 467
Padučeva Elena V. 391
Pajdzińska Anna 151, 152, 153, 154, 155; rec. 355
Panasiuk Jolanta rec. 309, 394
Pargač Jan red. 392
Pascal Blaise *198*
Pasicki Adam rec. 435
Pawelec Andrzej 393
Pawlikowska-Jasnorzewska Maria *273*
Pelcowa Halina 156, 157; red. 516
Pelletier Catherine 246
Permjakov G.L. 394
Petera Janina 269
Petruchin Vladimir współaut. 32
Pędzich Barbara współaut. 276
Piankova Ksenia not. 452, 453, 454, 458, 480, 501, 517, 529, 554, 558
Pidek Józefa *254*
Piekarczyk Dorota 518; współaut. 285, 286
Piersiak Tadeusz 158; rec. 359
Piirainen Elisabeth współaut. 311
Pilecka Teresa rec. 381
Pisarkowa Krystyna 159
Plas Pieter 160, 161, 162
Platonov Andrej *58*
Pocepnja D.M. red. 485
Popowska-Taborska Hanna 162
Porawska Joanna 287
Poświatowska Halina *200*, *273*
Potapenko Liliya rec. 439
Potapova Ol'ga współaut. 104
Potoczniak Anthony rec. 307
Prochorov Andrej 164
Prochorova Svetlana współaut. 288
Profantová Zuzana 165, 396, 397; red. 398, 399
Propp Władimir *164*
Prorok Katarzyna not. 470
Putilov Boris N. 519
Puzynina Jadwiga 166

Račiūnaitė-Vyčinienė Daiva 167
Radenković Ljubinko 168, 400, 401
Raskin Victor *219*
Reich-Ranicki Marcel *159*
Rejakowa Bożena rec. 364, 366, 397
Rey-Debove Josette 402
Rezanova Z.I. red. 520
Ricoeur Paul *181*
Rjabov Oleg 521
Rosch Eleonor 169
Rubinstein Artur *159*
Rudenko Elena 170, 171; rec. 447
Rusiecka Natalia rec. 385, 444
Rutkowski Mariusz współaut. 527
Ryszkiewicz Mirosław 289
Ryžakova Svetlana I. 172; współaut. 213
Ržeutska Svetlana współaut. 29

Saicová-Římalová Lucie współaut. 441
Sajewicz Michał rec. 420, 421
Sakson Andrzej 524
Samel Ingrid 403
Samojlov David *118*
Sandomirskaja Irina 173, 174, 404; współaut. 30
Sapir Edward *39*, *106*, *162*
Saussure Ferdinand de *140*
Sedakova Irina A. 175, 525
Sedakova Ol'ga A. 405
Seretny Anna 526
Semivolos I. współaut. 462
Serebrennikov Boris A. *85*
Sękowska Elżbieta 406
Sienkiewicz Henryk *203*
Sikora Kazimierz współaut. 91
Skibińska Elżbieta 176, 177, 407
Skovorodnikova A.P. red. 484
Skowronek Katarzyna współaut. 527
Skripova T.M. red. 496
Smirnov L.N. 530
Smirnov Š.I. red. 408
Smirnova Tatiana rec. 317
Smułkowa Elżbieta 531

Smyk Katarzyna, zob. Smyk-Płoska Katarzyna
Smyk-Płoska Katarzyna rec. 353, 378, 396, 398, 410
Sobstyl Katarzyna współaut. 282
Sojka-Masztalerz Helena 532
Sokil Vasyl' red. 533
Sokołowska Olga red. 534
Sotirov Petar 178
Stanonik Marija 179
Stanulewicz Danuta red. 534
Stockwell Peter 536
Stojnev Anani 409
Straižys Vytautas współaut. 94
Suchovickaja Irina współaut. 288
Sulima Roch 180, 410
Sweetser Eve 411
Symotiuk Stefan rec. 305, 368
Sysoŭ Uładzimir M. 412
Syz'ko Andrej T. współaut. 387
Szadura Joanna 247, 290, 291; współaut. 279, 285, 286, 292; rec. 303, 308, 388, 390, 393, 408, 445; not. 469, 493
Szarota Tomasz 413
Szechińska Dorota 181
Szlajfer Henryk 537
Szpyczko Nela rec. 405
Szpyra-Kozłowska Jolanta 182; współaut. 183, 272, 354
Szymanek Bogdan rec. 437
Szymańska Janina 270, 271

Śliwa Dorota rec. 326, 356, 402
Ślósarska Joanna współaut. 481
Świrszczyńska Anna *273*

Šaraja Ol'ga 414, 538
Ščepanskaja T.B. 539
Širajeva E.N. red. 484
Šlédrová Jasňa współaut. 441
Šmelev Aleksej D. 540
Šmeleva Elena A. 540
Švedova N.Ju. red. 541

Tabakowska Elżbieta 542; red. 536
Tarelko Michail współaut. 105
Tarkowski Arsenij *88*
Telija Veronika współaut. 30
Ternovskaja Ol'ga A. współaut. 184
Tieszen Bożena współaut. 137
Todorov Veličko 415
Tokareva I.I. red. 543
Tokarski Ryszard 185, 186
Tolstaja Svetlana M. 187, 188, 189, 190, 191, 416; red. 417, 544, 545; *53*
Tolstoj Lev *194*
Tolstoj Nikita I. 192, 293, 419; red. 418, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426; *11, 14, 20, 23, 53, 54, 162, 188, 191*
Tomala Mieczysław 546
Tomasello Michael 427
Toporkov Andrei L. red. 299, 451, 547
Toporov Vladimir N. 193, 194; *20, 85, 124, 191*
Toporova Tat'jana B. 548
Traba Robert red. 429
Trojanowicz Alicja 429
Trubačev Oleg N. 549; *191*
Trzeszczkowska Zofia *273*
Trześniowski Dariusz 273
Tulli Magdalena współaut. 361
Turilov A.A. red. 547
Tymochowicz Mariola rec. 405
Tyrpa Anna 106, 107, 195, 363

Ulinskaja V.I red. 408
Umińska-Tytoń Elżbieta red. 353
Urban Danuta red. 467
Uryson Elena V. 550
Uspienski Boris A. 430

Vaiškūnas Jonas 204
Vaňkowa Irena 205; współaut. 441
Vasil'eva V.V. 554
Vel'mezova Ekaterina V. 206, 442
Vendina Tat'jana I. 207, 555
Vinogradova Ludmila N. 443
Vlaskina Tat'jana Ju. 208
Volodina Tat'jana 444; współaut. 12, 13
Vučković Marija 209

Wakarelski Christo 431
Wasilewski Jerzy Sławomir 432
Wasiuta Sebastian rec. 434; not. 456, 457, 481, 482, 507, 534, 536
Waszakowa Krystyna 196
Wężowicz-Ziółkowska Dobrosława 433
Whorf Benjamin Lee *39, 106, 162*
Wierzbicka Anna 197, 198, 199, 434, 435, 436, 437, 551; red. 316; *25, 39, 87, 106, 130*

Winiarska Justyna 200
Witczak Krzysztof Tomasz 438
Witosz Bożena 439
Wojtak Maria rec. 358
Wojtczak Maria 552
Wolańska Ewa 553
Wolska Maryla *273*
Wołos Marta 440
Wódz Jacek 375
Wódz Kazimiera 375
Wójcicka Marta 294; rec. 302, 320, 329, 379
Wrocławski Krzysztof 201, 202, 295; rec. 409
Wronka Emilia rec. 354
Wróblewska Violetta red. 379
Wróblewski Piotr 375
Wulf Christoph red. 323
Wysocka Aneta 203, 296, 297; rec. 313, 376, 422; not. 551
Wytrążek Ewa rec. 314, 429

Zacharenko I.V. red. 445
Zalizniak Andriej *191*
Zarzycka Grażyna 210, 211, 556; rec. 321, 361
Zav'jalova Marija V. 212, 214; współaut. 213
Zawisławska Magdalena 557
Zawistowska Kazimiera *273*
Zgółka Tadeusz 215; red. 505
Ziemkiewicz Rafał *50*
Zienkiewicz Lucyna rec. 448
Zinken Jörg 216, 217, 218
Znaniecki Florian *65*
Zoła Antoni 568

Żuk Grzegorz 219; współaut. 292; rec. 345, 371
Żywicka Beata 220

Ždanova Vladislava 221, 222, 223, 224
Žloba Safronij P. 446
Žujkova Margarita V. 225, 226, 227, 456; rec. 339
Župerka Kazimieras współaut. 277
Žuravlev A.F. 558
Žurinskij A.N. 448

opracowali *Łukasz Tomczak* i *Sebastian Wasiuta*

Biblioteka
UMCS
Lublin

Bibliografia adnotowana „Etnolingwistyki" 1988–2008 – to bardzo potrzebne i przydatne polskiemu środowisku językoznawczemu i filologicznemu kompendium informacji i wiedzy z zakresu językoznawstwa antropologiczno-kulturowego oraz kognitywnego, a także interesująca i wartościowa merytorycznie propozycja lektury meta-informacji na temat piśmiennictwa z tego zakresu w Polsce i za granicą. [...]

Ułatwi wyszukiwanie informacji w zawartości czasopisma „Etnolingwistyka" oraz poznawanie dorobku naukowego współpracujących z nim badaczy krajowych i zagranicznych. [...]

Teksty adnotacji mogą również służyć jako materiał do refleksji nad rozwojem najnowszych kierunków językoznawstwa.

Z pewnością będzie też użyteczna w procesie dydaktycznym na studiach wyższych oraz może stanowić istotny czynnik kształtowania świadomości kulturowej i językowej w Polsce.

Jest przykładem wzorowego opracowania bibliografii zawartości czasopisma.

Z recenzji wydawniczej dra hab. Wiesława Babika (Uniwersytet Jagielloński, Instytut Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa)

UMCS
WYDAWNICTWO

9 788322 732083