

# Bartmiński, Jerzy / Chlebda, Wojciech

---

## Jak badać kulturowo-językowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów?

---

Etnolingwistyka 20, 11-27

---

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jerzy Bartmiński, Wojciech Chlebda  
(Lublin, Opole)

## JAK BADAĆ JĘZYKOWO-KULTUROWY OBRAZ ŚWIATA SŁOWIAN I ICH SĄSIADÓW?

Autorzy artykułu wychodzą z założenia, że badania etnolingwistyczne ze swojej istoty zmierzają do odkrycia i opisanego 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 Słowistów. 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 koncepcja może nadać badaniom porównawczym prowadzonym w skali ogólnosłowiańskiej i szerszej, transnarodowej, wewnętrzną spójność i porównywalność.

W naszej propozycji, która rozwija wcześniejsze przymiarki (Bartmiński 1996, 2000, 2003a, 2005, 2007ab; Chlebda 2000, 2005, 2007ab), wychodzimy z założenia, że badania etnolingwistyczne, w których obrębie pozostajemy, są z samej swojej istoty badaniami **tożsamościowymi**, ściślej — badaniami nad tożsamością

wspólnotową, zwłaszcza narodową (choć nie tylko). Wynika to z faktu, że, z jednej strony, sama tożsamość wspólnotowa jest wielorako ujęzykowiona, z drugiej zaś — że badania etnolingwistyczne stawiają sobie za cel główny docieranie do takich fenomenów, które, postrzegane całościowo, określamy właśnie jako tożsamość wspólnotową, zbiorową<sup>1</sup>. Teza ta oznacza, że badacz danej problematyki powinien, po pierwsze, dążyć do ustalenia, z jakich to mianowicie fenomenów językowych złożona jest tożsamość wspólnotowa, po drugie zaś, jakimi metodami i na podstawie jakich danych źródłowych cechy tożsamości wspólnotowej rekonstruować i wiarygodność tych rekonstrukcji potwierdzać.

Pytania te zyskują dodatkowy wymiar w analizach porównawczych, międzyjęzykowych i międzykulturowych, wymagają bowiem ustalenia, co tworzyć powinno niezbędne *tertium comparationis* takich porównań, *tertium* umożliwiające prowadzenie równoległych badań w kilku czy kilkunastu krajach według tej samej metody i zapewniające porównywalność otrzymywanych rezultatów niezależnie np. od typologicznych różnic między językami.

Przyjmujemy, że poczucie tożsamości wspólnotowej ma charakter rezultatywny, stanowi wypadkową aktów i procesów autoidentyfikacji, które prowadzą do wypracowania poczucia przynależności pewnego „ja” do pewnej wspólnoty i zarazem poczucia odrębności wobec innych wspólnot.

Podstawą procesu autoidentyfikacji jest zbiór społecznie utrwalonych pozytywnych charakterystyk samego/samych siebie, umożliwiający najpierw „tożsamość przez afirmację”, a w kolejności „tożsamość przez kontrast”, poprzez porównanie, czyli odnoszenie się członków danej wspólnoty do wspólnot innych (por. Bartmiński 2007a: 22–23). Przyjmujemy tezę, wedle której kontrastowanie, jakkolwiek ważne dla rozwoju poczucia tożsamości, jest operacją wtórną w stosunku do operacji akceptowania określonych wartości (Bartmiński 2007b: 41–42).

Istnienie tożsamości zbiorowej — jako niemającej oparcia w konkretnym podmiocie („sensorium” według określenia Antoniny Kłoskowskiej, 2005: 99), który mógłby ją wyartykułować — jest często podawane w wątpliwość. Takim sensorium („organem świadomości”) jest psychika indywidualna, podstawa tożsamości jednostkowej, wypowiadająca się poprzez indywidualne, jednostkowe teksty (narracje). (Etno)lingwista ma do czynienia wyłącznie z narracjami jednostkowymi i tylko jednostkowymi. Ale między tożsamością indywidualną i tożsamością zbiorową — tak jak między wypowiedzią jednostkową i tym werbalnym tworem zbiorowym, który nazywamy dyskursem publicznym — istnieje organiczny związek, a konstrukt zwany „tożsamością zbiorową” (i, przez analogię, „dyskursem publicznym”) jest realnością, która może być poddawana badaniu.

<sup>1</sup>Nie wchodzimy tu w rozważania na temat relacji między tożsamością jednostki i grupy, do której jednostka się poczuwa; świadomość tożsamości jednostkowej jest wartością empiryczną, świadomość grupowa jest konstruktem pojęciowym.

Przez tożsamość zbiorową rozumiemy wszystko to, co w tożsamościach jednostkowych okazuje się — czy to z perspektywy obserwatora zewnętrznego, czy w wewnętrznym odczuciu samych jednostek danej zbiorowości — wspólne: identyczne, zbieżne czy maksymalnie bliskie, a tym samym powtarzalne i — w określonym stopniu — odtwarzalne. Ta część wspólna ma dwie ważne społecznie cechy. Po pierwsze, nie jest zwykłą i prostą sumą cząstek tożsamości jednostkowych, lecz, zgodnie z prawem synergii, tworzy nową jakość — określoną wartość dodatkową, która w jakimś sensie ciąży nad grupą i programuje jej działania („jest wyposażona w potencję generowania określonego zbioru działań”, jak to sformułował Alain Touraine; za: Boksański 2005: 29). Po drugie, dzieje się tak, gdyż, cząstki tożsamości jednostkowych, genetycznie indywidualne, przestają być w ramach tożsamości zbiorowej subiektywne: uzewnętrzniają się i autonomizują, przekształcając się w samoistny obiektywny fakt; jak to ujął Bronisław Baczko, wyobrażenia rzeczywistości społecznej „wytworzone i ukształtowane przy użyciu tworzywa zaczerpniętego z zasobów symbolicznych, cechują się swoistą realnością, która związana jest z samym ich istnieniem, ze zmiennym wpływem, jaki wywierają na mentalność i zachowania zbiorowe, z różnorodnymi funkcjami, jakie pełnią w życiu społecznym” (Baczko 1994: 14).

Tak więc tożsamość zbiorowa — to wyabstrahowana z tożsamości indywidualnych członków danej zbiorowości część wspólna ich samoidentyfikacji z zespołem podzielanych przez nich symboli, wartości i przekonań, odwołanie do którego traktowane jest jako znak przynależności do tej zbiorowości. Ta decydująca o tożsamości zbiorowej danej grupy ludzkiej wspólność praktycznie może się manifestować zwłaszcza w:

a) posiadaniu w swojej dyspozycji zasobu takich samych znaków językowych rozumianych i wartościowanych w taki sam sposób;

b) identycznych lub zbieżnych wyborach przez jej członków tych samych znaków (werbalnych i niewerbalnych) w sytuacjach tego samego typu;

c) powtarzalności odruchowych reakcji (werbalnych, myślowych, emocjonalnych, zachowaniowych) członków tej grupy na jednorodne bodźce zewnętrzne;

d) regularności zajmowania przez członków tej grupy tych samych postaw w jednorodnych sytuacjach na przestrzeni dostatecznie długich odcinków czasowych;

e) zbieżności sądów wobec jednorodnych zjawisk, formułowanych przez różnych członków danej grupy niezależnie od siebie (w różnych miejscach i w różnym czasie);

f) identyczności lub daleko idącej zbieżności składowych „zaplecza odwoławczego” (zbioru autorytetów, dat i dzieł symbolicznych, zdarzeń emblematycznych, lektur itp.) u uczestników dyskursu publicznego w jego maksymalnej rozciągłości czasowej i przestrzennej;

g) wspólnocie atrakcji i repulsji kulturowych: przyciągania i odpychania, asymilacji (adaptacji) i dysymilacji (alienacji) kulturowych elementów innościowych. Zdaniem Andrzeja Szpocińskiego (2006) częścią kultury narodowej (w konsekwencji więc, naszym zdaniem, i narodowej tożsamości zbiorowej) jest względnie trwały układ jej odniesień do kultur innych, tworzący swoistą „geografię świata kultury” z typowym dla niej rozmieszczeniem centrów i peryferii, kultur bliskich i dalekich, ważnych i mniej ważnych.

Jak widać z wykazu a–g, mamy tu do czynienia z dużą liczbą zmiennych, a odniesienie ich do tak złożonego tworu, jakim jest wielomilionowa wspólnota ludzka, zmusza nas do operowania skalami zbieżności/rozbieżności w odniesieniu do każdego z powyższych kryteriów i orzekania w kategoriach „mniej — bardziej” („im mniej/im bardziej — tym bardziej/tym mniej”). Takie podejście oznacza więc, że byłoby złudzeniem traktowanie tożsamości zbiorowej w kategoriach absolutnych, tj. jako stałego (ustalonego) zbioru cech, reakcji, sądów i odwołań wspólnych wszystkim członkom danej zbiorowości (a więc uważanie jej za monolit). Tożsamość zbiorowa jest wielorako złożona wewnętrznie i jeżeli są cechy wspólne rzeczywiście dla wszystkich członków całej wielkiej zbiorowości (np. narodu), to musi ich być niezmiernie mało; z każdą nową cechą wprowadzaną do tego hipotetycznego zbioru zakładana jednolita wspólnota poczyna się rozpadać na coraz więcej grup i ugrupowań. Gdy na przykład dokonać przeglądu postaw Polaków wobec „nowej sytuacji europejskiej”, okaże się, że reakcje Polaków na jedne i te same bodźce bywają tak niezbieżne (a czasem wręcz diametralnie przeciwstawne), iż zbiór rozbieżności przeważa nad zbiorem zbieżności i mówienie o tożsamości zbiorowej staje się problematyczne. Proporcja między tymi zbiorami jest jednak dynamiczna i zależna od „kontekstów bodźcowych”: są sytuacje, kiedy rozbieżności schodzą na plan dalszy i ważniejsze stają się cechy łączące ludzi („narod się jednoczy”), są też sytuacje, kiedy, na odwrót, cechy jednoczące spychane są w niepamięć społeczną, a na plan pierwszy wysuwają się cechy różnicujące („swój staje się obcym”). Tożsamość zbiorowa ma więc charakter dynamiczny i plastyczny: w określonej swojej części jest stabilna (zawiera składniki *constans*), w innej części jest mniej lub bardziej zmienna. Można tu, jak się wydaje, przeprowadzić pewną analogię do zbioru nazw wartości, tj. polskiego systemu aksjologicznego: jest on w zasadzie stabilny (Fleischer 2003: 139; Pisarek 2002: 61 i 143), ale jest to stabilność raczej na poziomie znaczeń „jądrowych” czy „kodowych”, natomiast „największe, najbardziej wyraziste zmiany [...] obejmują pozajądrową strefę znaczenia, konotacje słabe, które są bardziej wrażliwe na nacisk kontekstu sytuacyjnego” (Bartmiński, red., 2006: 24).

Ponieważ tożsamość jest konstruktem mentalnym, nie jest nam ona dana bezpośrednio. Nie mamy dostępu do tożsamości samej w sobie, lecz wyłącznie do jej dopełniających się obrazów, serii jej „portretów”, których budulcem, tkanką łączną

i formą uzewnętrznienia jest język. Badania tożsamości są skuteczne o tyle, o ile są badaniami języka zarówno w węższym sensie lingwalnym, jak i w szerokim semiotycznym. Przez „badania języka” należy rozumieć analizę zarówno statyki języka (składników systemu w najszerszym sensie; zob. Bartmiński 2006: 230), jak i językowej dynamiki, tj. tekstów (także tekstów kultury w semiotycznym sensie tego określenia, por. Nijakowski 2006, chociaż wymagają one innych metod analizy), powstających w różnych porządkach organizacyjnych. Tym samym obiektem analiz tożsamościowych stają się rozmaite narracje jako „tryby organizujące percepcje rzeczywistości i pozwalające na scalenie doświadczeń” (Markowski 2006: 506), ale także jako namacalne formy organizacji tekstu (opowiadania, relacji, opisu). Ujętych tożsamość uzewnętrznia się tekstowo, a więc narracyjnie.

Rozmaite narracje tożsamościowe (wyspecjalizowane dyskursy ideologiczne) jednej i tej samej wspólnoty funkcjonują dzięki istnieniu „zaplecza odwoławczego”: mentalnościowego spoiwa tej wspólnoty. Teun van Dijk określa je mianem wspólnej bazy kulturowej (CCG = *cultural common ground*; van Dijk 2003), której korelatem językowym jest styl potoczny w rozumieniu antropologicznym (Bartmiński 1993/2001). Jakikolwiek aspekty tej instancji odwoławczej wyodrębni i jakkolwiek je nazwiemy — kodem kulturowym, mapą mentalną, pamięcią zbiorową, „universum polskim” (Prokop 1993) itp. — ufundowana jest ona na podzielanym przez tę wspólnotę zestawie wartościująco nacechowanych znaków.

Tożsamość zbiorowa jest najściślej powiązana z pamięcią zbiorową, a wprowadzenie w obręb tożsamościowego „zaplecza odwoławczego” kategorii pamięci zbiorowej — oczywiście dla psychologii społecznej, socjologii czy historiografii z kręgu narratywistycznego — jest krokiem o istotnych implikacjach dla etnolingwistyki pojmowanej jako jedna z nauk o tożsamości, otwiera ją bowiem na kontakty z naukami do tej pory z etnolingwistyką niewspółdziałającymi. Etnolingwistyka zwyczajowo zwraca się ku klasycznym działom językoznawstwa — leksykologii, frazeologii, paremiologii, dialektologii; otwiera się także na dialog z „lingwistyką antropologiczno-kulturową i lingwistyką kognitywną, a w szczególności — z rozwijającą się dynamicznie semantyką międzykulturową” (Bartmiński 2006: 229), współpracuje z etnografią, folklorystyką, kulturologią. Umieszczenie etnolingwistyki wśród nauk o tożsamości siłą rzeczy otwiera ją także na socjologię wiedzy, socjologię pamięci, psychologię świadomości czy historię (historiografię) pojmowaną jako nauka o narracjach interpretujących rzeczywistość (zob. zwłaszcza prace K. Mannheim’a, M. Halbwachsa, B. Andersona, H. White’a, F. Ankersmita, J. Topolskiego, B. Szackiej, R. Traby).

W bliskiej przyszłości należy stworzyć układ pojęć, który pokaże miejsce etnolingwistyki tożsamościowej wśród innych nauk o tożsamości oraz określi ich wzajemne relacje i wypływające z tych relacji konsekwencje. Nie będzie to zabieg ani sztuczny, ani „technologiczny” jedynie, etnolingwistyka i wymienione działy

nauki mają bowiem organiczne obszary wspólne; por.: „Pamięć przeszłości składa się z nośników znaczeń (nazw wydarzeń, postaci, wytworów kulturowych, a więc elementów znaczących) i powiązanych z nimi znaczeń: idei, wartości, wzorów zachowań (elementów znaczonych). [...] tak nośniki znaczeń, jak i powiązane z nimi znaczenia są zawsze (a nawet mocniej, muszą być, skoro funkcjonują jako pamięć zbiorowej przeszłości) własnością jakiejś grupy społecznej”; „W pamięci monumentalnej [rodzaj pamięci zbiorowej] zdarzenia i postaci z przeszłości funkcjonują jako symbole zbiorowej identyfikacji, a jednocześnie jako nośniki wartości i wzorów zachowań konstytuujących obraz zbiorowego «ja» Polaków” (Szpociński 2006: 52 i 34).

Dodać jednak należy, że tak jak pamięć indywidualna nie istnieje bez indywidualnej niepamięci, tak też pamięć zbiorowa — fundament tożsamości narodowej — nie istnieje bez zbiorowej niepamięci. Istnienie pamięci zbiorowej wręcz implikuje istnienie zbiorowej niepamięci: społeczna sankcja dla jednych jednostek języka jako nośników kodu kulturowego i znaków oporowych pamięci zbiorowej oznacza brak takiej sankcji dla jednostek innych, istniejących w systemie języka, ale rzadko dopuszczanych do dyskursu publicznego (a nawet wypieranych z niego) i pozbawionych funkcji podtrzymywania i organizowania pamięci zbiorowej. Dla poznania pełni naszej zbiorowej pamięci — a poprzez nią i pełni naszej zbiorowej tożsamości — poznanie tego, co Polacy ze swej pamięci wyparli lub do niej nie dopuścili, jest co najmniej tak samo istotne, jak to, co w pamięci zbiorowej zgromadzili. Skoro zaś pamięć zbiorowa jest ujęzykowiona, to ujęzykowiona — mająca swe werbalne eksponenty — powinna też być zbiorowa niepamięć (Chlebda 2007b).

Metodologia analizy i konkretne techniki badawcze zasobów niepamięci zbiorowej nie zostały jednak do tej pory przez lingwistykę wypracowane, staje więc przed badaczami tej problematyki wyzwanie szczególnego rodzaju. Przykładami zbiorowej niepamięci mogą być połączone z niszczeniem cerkwi przedwojenne pacyfikacje wsi ukraińskich przez władze polskie; udokumentowane przez historyków przypadki współdziałania Polaków z Niemcami w czasie wojny w mordowaniu Żydów; złe traktowanie ludności autochtonicznej na Śląsku i Mazurach jako Niemców; przesiedlenie ludności lemківskiej w ramach akcji „Wisła” itp.

Są zapewne wspólnoty, które mają swoją tożsamość na tyle ustaloną (ustabilizowaną), że pytań tożsamościowych sobie nie stawiają lub zadają je rzadziej niż wspólnoty, które przez rozmaite historyczne i/lub geopolityczne okoliczności zewnętrzne są zmuszane do stałego weryfikowania swojej tożsamości, podważania jej i potwierdzania; do takich wspólnot należą według Johna Lukacsa Polska i Węgry (za: Szpociński 2006: 34). Obecnie znajdujemy się w szczególnym momencie historycznym, w którym większość krajów Europy Środkowo-Wschodniej przeżyła zmianę granic zewnętrznych i/lub wewnętrznych, a część z nich doświad-

czyła także konieczności praktycznego „wbudowania się” w nowe dla siebie struktury i zasady współżycia panujące we wspólnocie ponadnarodowej, jaką jest Unia Europejska. We wszystkich tych krajach wywołało to — niekiedy w sposób gwałtowny — powrót pytań o istotę i granicę tożsamości narodowej ich mieszkańców. W Polsce dla przykładu wyjątkowej ostrości nabrało w ostatnich latach pytanie: co to znaczy „polski”? Co jest polskie, a co polskie nie jest? Co jest składnikiem polskiej pamięci zbiorowej? Co jej składnikiem powinno być, a co być nie powinno? Co decyduje o tożsamości polskiej? Kto jest Polakiem i dzięki czemu? Czy jest taki stały i nienaruszalny zbiór cech, który decyduje o czyjejs/czegoś polskości — i czy jest taki zbiór cech, który z polskości kogoś/coś wyklucza?

Nie są to pytania nowe. Nowy jest jedynie kontekst, w którym je przypomniano: kontekst Polski politycznie suwerennej, będącej od niedawna ogniwem ponadnarodowej struktury europejskiej — równocześnie zaś Polski, w której „jak twierdzi cała prawica [. . .], źródłem wszystkich problemów trapiących świat pracy są źli ludzie propagujący «niepolskie» idee, którym poprzednie rządy pozwoliły dorwać się do władzy”, Polski, w której „życie ludzi ma się poprawić dzięki temu, że rządzić będą «prawdziwi» Polacy” (David Ost; „Gazeta Wyborcza” 2006, nr 26, s. 17). W tym kontekście odpowiedź na pytanie, co to znaczy „polski”, staje się w najwyższym stopniu relewantna społecznie. Sądzymy, że podobną relewancją odznaczają się w innych krajach pytania, co to znaczy „rosyjski”, co to znaczy „serbski”, „ukraiński” itd.

Stajemy więc wobec pytań, czym jest „polskość”, „rosyjskość”, „ukraińskość”, „serbskość” itp. Są to koncepty o tak wysokim stopniu złożoności i abstrakcyjności, że dochodzenie do ustalenia ich zawartości treściowej musi być proceduralnie rozłożone nie tylko na wiele etapów czasowych, ale i wiele dopełniających się technik analizy.

Przegląd wypowiedzi, jakie sformułowali dotychczas obserwatorzy i komentatorzy fenomenu polskości, pozwala ustalić, że podłożem ich ocen i opinii były najczęściej następujące typy werbalnej autoekspresji:

— obszerniejsze wypowiedzi literackie, ludowe, publicystyczne, epistolarne, wspomnieniowe itp., niewyspecjalizowane pod kątem eksplikowania pojęcia *pol-skość* i analizowane jako zastane całości; takie teksty („materiały osobiste o charakterze autobiograficznym” — pamiętniki, dzienniki, notatki) stały się na przykład podstawą analiz polskiej narodowej tożsamości zbiorowej, przeprowadzonych przez Antoninę Kłoskowską (2005), teksty folkloru zaś (pieśni, bajki, zamawiania itp.) były bazą materiałową rekonstrukcji polskiego językowego obrazu świata przeprowadzonego przez zespół etnolingwistów lubelskich (Bartmiński, red., 1996);

— obszerniejsze wypowiedzi ukierunkowane tematycznie pod kątem charakteryzowania pojęcia *pol-skość* (wypowiedzi „na zadany temat”) brane jako całości (np. w numerze 394 krakowskiego miesięcznika „Znak”);



— wyodrębnione z tekstów obu powyższych typów fragmenty o charakterze eksplikacyjnym, zawężone do sformułowań typu *Polska to jest...*, *Polacy są...*, *polski znaczy...*, *mimo że Polak/polski, to...* (tzw. definicje tekstowe);

— ukierunkowane wypowiedzi nienarracyjne, będące reakcją na pytania ankietowe zadawane przez ośrodki badania opinii publicznej i organizatorów plebiscytów publicystycznych zwłaszcza odnośnie do zbiorowych sympatii i antypatii narodowych.

Obserwatorzy odwoływali się także do takich eksponentów polskości, jak:

— obecne w tekstach narracyjnych (ukierunkowanych i nieukierunkowanych) przywołania: a) z innych tekstów (cytaty); b) z kodu języka (przysłowia, frazeologizmy, wyrazy — w tym nazwy własne);

— definicje jednostek języka formułowane w słownikach definicyjnych.

Zestawienie to pokazuje, że bazą materiałową mogą być dwa rodzaje danych: po pierwsze — wypowiedzi, w których tezy o polskości są formułowane eksplicytnie (np. *Polak jest jakiś: gościnny, rozrzutny, religijny* itd.), specjalnie pod kątem eksplikacji treści tego pojęcia, i wtedy pewne właściwości przypisywane Polsce i Polakom stawiane są pod asercją, traktowane jako rematyczne, ważne, nowe, nietrywialne; pod drugie — wypowiedzi, w których eksponenty polskości pojawiają się implicytnie, są wprowadzane niejako mimochodem, w charakterze presupozycji, jako pewnego rodzaju oczywistość stanowiącą tło dla komunikowania czegoś innego, nietrywialnego. Treści presuponowane dla badacza wspólnotowego obrazu świata mają pozycję silniejszą, są bowiem przez mówiącego uznawane za niepodlegające dyskusji, oczywiste, tak jak niepodlegające dyskusji są zasoby systemu języka (wyrazy, frazeologizmy, przysłowia).

Zasady te — tu wyłożone odnośnie do analizy fenomenu polskości — można naszym zdaniem stosować do analizy fenomenu dowolnej tożsamości narodowej, traktowanej tak odrębnie, jak i porównawczo z innymi tożsamościami.

W poddanych oglądowi pracach analizujących fenomen polskości (czy tożsamości narodowej w ogóle) najczęściej stosowano następujące metody:

— wyodrębnianie ze zgromadzonej bazy materiałowej zawartych w niej formuł eksplikacyjnych (a więc analiza treści na przykład zdań orzekających typu *Polacy są...*) zarówno kiedy tworzą one samodzielny utwór, jak też gdy są jego fragmentem, np. wypowiedzią jednej z postaci;

— konstruowanie przez badacza własnych formuł eksplikacyjnych domniemyanych pojęć, ważnych dla danej tożsamości narodowej, na podstawie analizy porównawczego oglądu tekstów i oceny ich zawartości<sup>2</sup>, analizy kreacji postaci literackich, których cechy są uznane za typowe, dalej także analizy układów fa-

<sup>2</sup>Por.: „Badacz stara się poprzez treść i formę życiorysowych opowieści poznać warstwę wartości i przedstawień” (Kłoskowska 2005: 116).

bularnych, dających się uogólnić w postaci zdań orzekających typu: *Polacy są...* (Kolbuszewski 1997: 105)<sup>3</sup>;

— analiza porównawcza formuł eksplikacyjnych zastanych w dobranym korpusie leksykograficznym (jak to ma miejsce w *Słowniku pojęć politycznych i społecznych krajów Europy Środkowej i Wschodniej*, Dubisz et al., red., 2004; por. też Sękowska 2007);

— organizowanie badań ankietowych uzupełniających analizę tekstową zarysowanych wyżej typów<sup>4</sup>;

— przeprowadzanie samodzielnych badań ankietowych i pomiarów na dużych i reprezentatywnych populacjach; w latach 90. i obecnie jest to — ze względu na jej dużą obiektywność, wymierność i porównywalność otrzymanych wyników — metoda bodaj najchętniej i najczęściej stosowana; wykorzystana m.in. w międzynarodowych badaniach ankietowych na temat pojęcia *ojczyzna* (Bartmiński, red., 1993), w analizie polskich słów sztandarowych i ich publiczności (Pisarek 2002), w analizie polskich symboli kolektywnych (Fleischer 1995, 1998, 2003), w badaniach nad stereotypami i autostereotypem Polaków („Etnolingwistyka” t. 17), w porównawczych analizach zmian polskiego systemu aksjologicznego (Bartmiński, red., 2006).

W programie etnolingwistycznych badań tożsamościowych 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 danego języka etnicznego w układzie chronologicznym oraz, w miarę potrzeby, ze słowników specjalnych;

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).

Na wybranych przykładach pokażemy poniżej kilka z możliwych dróg dochodzenia do rozmaitych składowych takich złożonych konceptów tożsamościowych, jak *polskość*, *rosyjskość*, *ukraińskość* itd. czy *uropejskość*.

<sup>3</sup>Por. eksplikacje polskiego *losu* i rosyjskiej *sud'by* w pracy Wierzbickiej (1991), polskiej *wolności* i francuskiej *liberté* w pracy Abramowicza i Karolaka (1991) itp.

<sup>4</sup>Por.: „Sama opowieść autobiograficzna bywa często niewystarczająca dla ustalenia wielu twierdzeń istotnych dla przedmiotu badania. Jest wówczas konieczne zastosowanie dodatkowego wywiadu kwestionariuszowego z możliwie ogólnymi i niesugerującymi pytaniami otwartymi” (Kłóskowska 2005: 117).

Jest oczywiste, że żadna tożsamość narodowa nie jest zakotwiczona jedynie w etnonimach i ich pochodnych. Warto jednak na początek obdarzyć uwagę tylko te jednostki, które mają bezpośredni (formalny, np. słowotwórczy) związek z wyrazami typu *Polska*, *Rosja* czy *Ukraina*, mimo że jest to istotne zawężenie pola poszukiwań, gdyż fenomeny „polskości” czy „rosyjskości” manifestują swoje istnienie również poprzez trudny do ogarnięcia szereg eksponentów werbalnych w ogóle z tymi wyrazami niezwiązanych (o eksponentach niewerbalnych nie wspominając). Unikamy jednak w ten sposób sytuacji, w której, mówiąc w istocie o czymś nieznanym, przypisujemy mu wykładniki materialne w sposób arbitralny, „na wycucie”, i poprzez takie właśnie intuicyjnie przyjęte dane zwrótnie definiujemy obiekt poszukiwań. Przyjmujemy tym samym — a jest to założenie dużo mniej arbitralne — że owa poszukiwana „polskość” czy „rosyjskość” musi się jednak w jednostkach typu *polski*, *iscie polski*, *po polsku*, *prawdziwy Polak*, *bardzo po polsku*, *Polak w każdym calu* rzeczywiście (w jakiejś przynajmniej mierze) wyrażać.

Tymczasem jednak nie tylko abstrakcyjne pojęcie „polskości”, ale nawet podstawowe przymiotniki typu *polski*, *rosyjski* nie doczekały się w słownikach definicyjnych adekwatnych do ich treści eksplikacji. Dzisiejsze eksplikacje słownikowe noszą charakter zdecydowanie tautologiczny, ograniczony do cech **relacyjnych**; tylko z rzadka są uwzględniane istotne z interesującego nas tu punktu widzenia cechy **jakościowe**.

Na przykład nieobecny u Lindego, odnotowany dopiero w słowniku wileńskim (1861) rzeczownik *polskość* objaśniony jest w słowniku warszawskim (t. 4, 1908) jako ‘charakter polski, obyczaje polskie, właściwości życia polskiego, polszczyzna, narodowość polska’, w *Słowniku języka polskiego* pod red. Witolda Doroszewskiego (t. 6, 1964) — jako ‘polski charakter czego, zespół cech polskich’. W *Praktycznym słowniku współczesnej polszczyzny* pod red. Haliny Zgólkowej *polskość* definiowana jest jako ‘ogół cech, charakterystycznych dla Polski — państwa w środkowej Europie, przypisywanych Polakom, decydujących o polskim charakterze czegoś’ (t. 30, 2001: 244), *polski* zaś — jako ‘taki, który dotyczy Polski i Polaków, jest dla nich charakterystyczny, uważany za narodowy; taki, który znajduje się w Polsce, pochodzi z Polski lub jest jej własnością’.

Przymiotnik *polski* (podobnie jak analogiczne przymiotniki *amerykański*, *rosyjski*, *ukraiński* itp.) opatrzony jest w *Praktycznym słowniku współczesnej polszczyzny* komentarzem: „nie stopniuje się” (*polski* ‘poch. od Polska; przym.; nie stopniuje się’). W myśl tego komentarza połączenia wyrazowe *prawdziwie polski*, *bardzo polski* albo nie istnieją, albo są defektywne i nie mają prawa istnienia. Takie stanowisko leksykografa oraz tautologiczne definicje typu „polskość to zespół cech polskich” nie pozwalają zrozumieć, co właściwie znaczy przymiotnik *polski* w takich np. kontekstach:

[1] *Jest takie sławne i bardzo polskie powiedzenie marszałka Piłsudskiego: Zwyciężyć i spocząć na laurach to kłeska. Przegrać, lecz nie poddawać się — to zwycięstwo.* [T. G. Ash; „Gazeta Wyborcza” 114/04]

[2] *Nic nie stoi na przeszkodzie, żeby do dziedziczonych legend i mitów zastosować prawdy, jakie bardzo polski pisarz — Witold Gombrowicz — borykając się z tymi legendami i mitami, pomógł nam uświadomić [...].* [Cz. Miłosz, *Prywatne obowiązki wobec polskiej literatury*]

[3] *Często cytuje się przewrotne zdanie Brechta z „Żywota Galileusza”: „Biedny to naród, który potrzebuje bohaterów”, co ma się odnosić także do nas, choć wówczas należałoby sentencję zmodyfikować. Zawsze potrzebowaliśmy bohaterów, lecz także po to, by ich następnie wdeptać w ziemię. Bohater opluty to jest figura bardzo polska.* [Z. Pietrasik; „Polityka” 36/04]

[4] *Choć biedronka na łanie zboża wydaje nam się tak polska, jak bocian na chałupie krytej strzechą, trudno o większe nieporozumienie. Biedronkowate występują na całym świecie [...].* [„National Geographic Polska” 9/07]

Regularne stosowanie w słownikach eksplikacji typu „polskość to zespół cech polskich” ma swe źródło w oddaniu pierwszeństwa metonimii i niedocenieniu obecności metafory. Eksplikacje takie mówią przede wszystkim o związku styczności (przyległości): o pochodzeniu, wywodzeniu się, przynależności, odnoszeniu się, nawet o własności rozumianej jako należenie czegoś do kogoś i prawo do rozporządzania tym czymś (‘taki, który znajduje się w Polsce, pochodzi z Polski lub jest jej własnością’). Metaforą tymczasem rządzi nie przyległość dwóch obiektów, lecz ich upodobnienie (w szerokim sensie): o jednej rzeczy możemy mówić w kategoriach rzeczy innej, gdyż o tej pierwszej możemy powiedzieć, że jest „taka jak” ta inna.

Starając się dociec istoty *polskości* czy *rosyjskości* w pryzmacie słowników odnośnych języków etnicznych, poszukujemy nie tyle oczywistej zależności genetycznej, przynależności i wynikania bezpośredniego (szukać ich możemy w encyklopediach), ile takiego zbioru cech, który użytkownikom języka pozwala właśnie na tworzenie wypowiedzi typu *bardzo polski, isticie rosyjski*, przesuwających odnośne przymiotniki w sferę metafory. Mechanizm metonimii nie pozwala na stopniowanie cechy przyległości, upodobnienie natomiast — podstawa metafory — może być większe lub mniejsze, ogarniając to taki, to inny podzbiór cech. Analizując kontekstowe otoczenie sformułowań typu *bardzo polski, isticie rosyjski* (a wykazują one — zwłaszcza w tekstach tzw. publicystyki wysokiej — dużą częstotliwość), mamy szansę zgromadzenia określonego zbioru cech tworzącego jakościowo, metaforycznie (a nie metonimicznie) pojmowaną *polskość*, konstytuującego więc koncept *polskości*. Da się wyobrazić międzynarodowy projekt badawczy, którego istotą byłoby zgromadzenie na podstawie komputerowych korpusów tekstowych podobnych objętościowo zbiorów sformułowań typu *bardzo polski, isticie rosyjski, typowo czeski*, ustalenie statystycznie wiarygodnych zbiorów cech znajdujących w polach atrakcji tych sformułowań, porównawcze zestawienie tych narodowych zbiorów-konceptów, a następnie, na ich podstawie, weryfi-

kacja i korekta definicji odnośnych pojęć (*polski, polskość, rosyjski, rosyjskość, czeski, czeskość* itd.) w słownikach definicyjnych odnośnych języków.

Jak z tego wynika, leksykografii — tak jednojęzycznej, jak przekładowej, zarówno ogólnej, jak i specjalnej — przypisujemy w badaniach tożsamościowych doniosłą rolę.

Leksykografia jest swego rodzaju instytucją mogącą stymulować akty auto-identyfikacji narodowej, uczestniczyć w procesach autoidentyfikacji i sankcjonować rezultaty tych aktów i procesów, a same słowniki mają funkcję kumulującą leksykalne i semantyczne składniki językowego obrazu świata i sankcjonującą je. Nie znaczy to jednak, że obraz świata wynikający ze składu słownikowych siatek hasłowych i definicji znaczeń tworzących te siatki jednostek jest obrazem „prawdziwym” w sensie adekwatności do obrazu rzeczywiście przechowywanego w umysłach nosicieli danej kultury. Rezultaty pierwszych kwerend słownikowych składają raczej do mówienia o szczególnym „leksykograficznym obrazie świata”, który powinien być konfrontowany z obrazem pozyskiwanym na podstawie zarysowywanej tu analizy pozasłownikowych źródeł językowych, przyjęzycznych i tekstowych.

Jedną z bardziej istotnych dróg poznania tożsamości narodowej danej wspólnoty jest definiowanie i redefiniowanie znaczeń jednostek oporowych pamięci/niepamięci zbiorowej. Potrzebne jest opracowanie programu działań weryfikacyjnych odnośnie do definicji haseł w różnych słownikach narodowych, zarówno specjalistycznych, jak ogólnych — to one bowiem są instytucją odwoławczą dyskursu publicznego i miejscem wspólnym znaków tożsamości narodowej.

Kwestię redefiniowania znaczeń jednostek oporowych pamięci/niepamięci zbiorowej zilustrujemy przykładem jednostek języka, które nie są wprawdzie eksplicytnymi wykładnikami polskości, ale które zasadnie, choć niejako *a priori* można podejrzewać o bycie jej reprezentantami czy nośnikami — z tej choćby przyczyny, że wyszły spod piór ludzi nazywanych duchowymi przywódcami narodu, a jednocześnie zostały społecznie usankcjonowane, czyli weszły do systemu języka. Mowa o skrzydlatych słowach, które określamy nie tylko jako autorskie czy imienne (*resp.* cytatopochodne) jednostki języka (składniki kodu językowego), ale i równocześnie jako werbalne destylaty (kondensaty) rozmaitych paradygmatów myślowych, mitów, ideologii, idei, stereotypów (składniki kodu kulturowego; zob. Chlebda 2005: 163 i 460). Można z góry przyjąć, że skrzydlate słowa autorstwa Mickiewicza, Słowackiego, Wyspiańskiego, Żeromskiego czy Herberta mogą być z tego powodu poddawane „próbom na etniczność”.

Jednak słownikowe utrwalenie tych znaczących składników polskiego kodu językowo-kulturowego jest dalece niewystarczające. Dla przykładu Mickiewiczowskie *Kochajmy się!* *Słownik frazeologiczny języka polskiego* (SFJP I: 332) definiuje jako ‘toast’, PSWP (16: 323) — jako ‘okrzyk radości i triumfu’, podobne

eksplikacje nie pozwalają jednak w żadnej mierze zrozumieć sensu wcale licznych użyć tego Mickiewiczowskiego wyrażenia we współczesnym polskim dyskursie publicznym; por.:

[5] *Trochę męskich słów zostało powiedzianych na spotkaniach z przedstawicielami Komisji Europejskiej. I, szczerze mówiąc, padały one także w naszym własnym gronie, gdy w Warszawie przygotowywaliśmy stanowiska negocjacyjne. To nigdy nie było „kochajmy się” i śpiew na jedną nutę. . .* [J. Truszczyński; „Gazeta Wyborcza” 96/03];

[6] *To rozregulowanie obejmowało już czterolecie rządu Buzka. Jedno z nich to brak separacji między światami polityki i biznesu. Być może to „kochajmy się” było naturalne i nie można było go uniknąć. [ . . . ] Niestety, nastąpiło pomieszanie ról.* [A. Kwaśniewski; „Rzeczpospolita” 69/03];

[7] *Prezydent próbował stworzyć sztuczną nieistniejącą w społeczeństwie konstrukcję. Jego ogólnonarodowe „kochajmy się” to pomysł wbrew rzeczywistości.* [K. Kik; „Gazeta Wyborcza” 139/03];

[8] *Historia zmagania o reformę podatkową należy do gatunku tragikomedii. Pełno w niej zaskakujących zwrotów, obietnic lamanych wkrótce po złożeniu, błędów i nieudolności, lenistwa i taniego pozerstwa, okrzyków: „kochajmy się” i „zdrada”.* [„Gazeta Wyborcza” 283/99];

[9] *Dla redaktora głównego periodyku kulturalnego w kraju [Janusza Wilhelmiego] nastaly teraz trudne czasy. Brak mu było wsparcia Olszowskiego, a partia sposobila się do gierkowskiej la belle époque. Wobec hasła „kochajmy się” z narodem, w tym z literatami, Wilhelmi stal się skamienia epoki gomulkowskiej.* [„Gazeta Wyborcza” 143/03];

[10] *Nie warto też się prezentować w roli [ . . . ] pośrednika np. między Berlinem i Waszyngtonem. Nie mamy przecież w zanadru koncepcji godzącej sprzeczne stanowiska, a samo „kochajmy się” nie wystarczy.* [„Polityka” 41/02].

W żadnej z tych wypowiedzi *Kochajmy się!* (a właściwie „kochajmy się”) nie jest ani toastem, ani okrzykiem radości czy triumfu (nawet w przykładzie [8], w którym „kochajmy się” zostało nazwane okrzykiem, towarzyszy ono okrzykowi „zdrada”, radości więc czy triumfu nie wyraża). Lektura takich wypowiedzi powinna być dla leksykografa sygnałem podważającym zwyczajowe zaufanie do słowników i zastanych w nich definicji. Spojrzenie z dystansu wyznaczanego przez ogląd tekstów dyskursywnych i wiedzę o genezie omawianego zwrotu (a jego użycia współczesne wyraźnie wywodzą się z XII księgi *Pana Tadeusza*, a nie ze zwyczajów biesiadnych Polski szlacheckiej w ogóle, jak zdają się sugerować definicje słownikowe) skłania nas do zasadniczej redefinicji jego znaczenia i zaproponowania następującej eksplikacji:

‘Z dezaprobatą i w trosce o naprawę życia publicznego mówimy «kochajmy się» o sytuacjach, w których godzenie sprzecznych stanowisk i/lub jednanie się ludzi o odmiennych poglądach ma się odbywać kosztem jednego z tych stanowisk (poglądów) i pod fałszywym szyldem pełnej ich zgodności’.

Definicje SFJP i PSWP oraz wyżej zaproponowana są całkowicie różne, a sama budowa proponowanej definicji pragmatycznej (jej rama konstrukcyjna o charakterze celowościowo-intencjonalnym) zaświadcza, że to ta definicja właśnie, a nie jej

słownikowe poprzedniczki, jest rezultatem samooglądu Polaków, ich autorefleksji, samooceny, a więc i pochodną ich samoświadomości. Jest też składnikiem tej samoświadomości przekonanie, że opisana w tej definicji postawa jest jeśli nie typowa dla Polaków, to przynajmniej charakterystyczna dla nich — pozostaje natomiast rzeczą do dyskusji, czy mnożnik semantyczny ‘typowo polski’ wpisywać do definicji *explicite*, czy też uczynić go stałym elementem definicyjnej ramy konstrukcyjnej danego podzbioru jednostek i oznakować jakimś symbolem.

Podajmy oglądowi jeszcze jeden przykład Mickiewiczowski: *Jakoś to będzie*. To zawołanie Sędziego z księgi VI *Pana Tadeusza* jest w SFJP (I: 302) zdefiniowane jako ‘sprawy ułożą się w sposób możliwy do wytrzymania, znośny’, w WSFJP: 97 — jako ‘prawdopodobnie znajdzie się wyjście z tej sytuacji; chyba będzie dobrze’, w PSWP zaś (14: 444) — jako ‘nadzieja na ułożenie się życia, sytuacji’. Nie twierdzimy, że treści takich Polacy w swych wypowiedziach z frazemem *Jakoś to będzie* nie wiążą — bynajmniej nie wyczerpują one jednak zawartości treściowej tego frazemu. Bardziej całościowa analiza polskiego dyskursu publicznego ujawnia, że równoległe z werbalizacją treści tak czy inaczej w słownikach opisanych frazem *Jakoś to będzie* jest też w naszym dyskursie postmickiewiczowskim znakiem postawy, która pozwala rozpoczynać określone działania bez prób przewidzenia ich skutków, a więc zezwala na działania nieprzemysłane, prowizoryczne i improwizatorskie — przy czym jest to postawa uznawana przez (część) Polaków za typowo polską.

W analogiczny sposób należałoby, naszym zdaniem, postępować w stronę zredefiniowania długiego szeregu odnotowanych przez polskie słowniki ogólne jednostek składnikowych polskiego kodu kulturowego i, analogicznie, jednostek składnikowych innych kodów kulturowych odnotowanych przez słowniki innych języków etnicznych.

Program poszukiwania (werbalnych) nośników pamięci/niepamięci zbiorowej — czyli przeszukiwania słowników i tekstów dla wyodrębnienia eksponentów tożsamości narodowej, a także gromadzenia takich eksponentów metodą przeprowadzania eksperymentów asocjacyjnych, ankiet itp. — powinien mieć swoją zasadę organizującą (porządkującą) usytuowaną na wysokim poziomie ogólności, która zdolna będzie zapewnić metodyczność takich poszukiwań w ramach jednego języka/kultury/wspólnoty i stworzy wiarygodne *tertium comparationis* dla analiz międzyjęzykowych/międzykulturowych/międzywspólnotowych.

Taką zasadą porządkującą może być np. wyrosły jeszcze z retoryki Kwintyliana kilkuczłonowy model komunikacyjny (dyskursywny) ustalający obligatoryjne kategorie organizujące komunikację międzyludzką: KTO mówi, do KOGO, w jakiej SYTUACJI, w jakim CELU (Grabias 1994: 231), czy szerzej: KTO — Z KIM — GDZIE — KIEDY — PO CO — JAK się porozumiewa (Bartmiński 2000: 183–193; 2006: 239), ew. KTO — DLA KOGO — GDZIE — KIEDY —

W JAKIM CELU — O CZYM dany tekst napisał (Miczka 2002: 22). Pytania tego rodzaju można traktować jako „wielkie kategorie”, daleko wykraczające poza dany tekst czy akt komunikacyjny, przyjmując, że np. za KIEDY kryją się „sposoby konceptualizacji czasu wspólnotowego”. Stawianie tych samych pytań odnośnie do różnych wspólnot (bliskich sobie i dalekich) może zapewnić porównywalność rekonstruowanym tożsamościowym obrazom rozmaitych wspólnot (zob. Chlebda 2007c).

Stosowanie tej samej matrycy dyskursywnej (KTO — DO KOGO — KIEDY — GDZIE — PO CO / W JAKIM CELU — O CZYM — JAK) do analizy i opisu bardzo zróżnicowanych strukturalnie i treściowo kręgów językowo-kulturowych może pomóc ujawnić ich organiczną, chociaż głęboko ukrytą jedność zarówno „w pionie” (czyli w ujęciu jednokulturowym), jak i „w poziomie” (między kulturami). Jeśli — dalej idąc — przyjąć tezę, że u podłoża każdego językowego obrazu świata leży określony system wartości (Krzeszowski 1994, Bartmiński 2003), wówczas w komparacji międzykulturowej należałoby **w pierwszej kolejności postawić pytanie o wartości wspólnotowe, przyjmowane subiektywnie przez wspólnoty jako wyznaczniki ich tożsamości.**

Wracamy w ten sposób do koncepcji **słownika aksjologicznego**, która to koncepcja mogłaby nadać badaniom porównawczym ogólnosłowiańskim (i nawet w skali szerszej niż słowiańska, bo transnarodowej, europejskiej) wewnętrzną spójność i porównywalność.

## Literatura

- Abramowicz Maciej, Karolak Ireneusz, 1991, *‘Wolność’ i ‘liberté’ w językach polskim i francuskim*, „Język a Kultura” t. 3, Wrocław, s. 51–59.
- Apresjan Jurij D. (red.), 2006, *Jazykovaia kartina mira i sistemnaja leksikografija*, Moskwa, „Jazyki Slavjanskich Kul`tur”.
- Baczko Bronisław, 1994, *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, Warszawa.
- Bartmiński Jerzy (red.), 1996, *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. T. 1: *Kosmos*, Lublin.
- Bartmiński Jerzy (red.), 2003, *Język w kręgu wartości*, Lublin.
- Bartmiński Jerzy (red.), 2006, *Język — wartości — polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*. Opracował zespół w składzie: Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Małgorzata Brzozowska, Irina Lappo, Urszula Majer-Baranowska, Beata Żywicka, Lublin.
- Bartmiński Jerzy, 1993/2001, *Styl potoczny*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, [I wyd. jako tom 2 *Encyklopedii kultury polskiej XX wieku*, Wrocław], Lublin.
- Bartmiński Jerzy, 2000, *Językowy obraz świata Polaków*, [w:] Gajda (red.) 2000, s. 179–195.
- Bartmiński Jerzy, 2003, *Where we are? A New Linguistic Conceptualization of the National Space in Polish*, [w:] *Rhetoric of Transformation*, ed. by Jerzy Axer, Warszawa 2003, Wydawnictwo DiG, s. 107–113.
- Bartmiński Jerzy, 2005, *Jazykovej obraz mira. Očerki po etnolingvistike*, Moskwa, Indrik.
- Bartmiński Jerzy, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin.



- Bartmiński Jerzy, 2007a, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin.
- Bartmiński Jerzy, 2007b, *Opozycja swój/obcy a problem językowego obrazu świata*, „Etnolingwistyka”, t. 19, s. 35–59.
- Berezovič Elena, 2003, *Aksiologičeskie orientiry v zerkale različnych form suščestvovanja russkogo jazyka*, [w:] Bartmiński (red.), s. 145–161.
- Boksański Zbigniew, 2006, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa.
- Chlebda Wojciech, 2000, *Plaszczyzny oglądu językowego obrazu świata w opisie semantycznym języka*, [w:] Gajda (red.), s. 163–178.
- Chlebda Wojciech, 2005, *Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne*, Opole.
- Chlebda Wojciech, 2007a, *Kiedy swój staje się obcym*, „Etnolingwistyka”, t. 19, s. 89–98.
- Chlebda Wojciech, 2007b, *Tezy o niepamięci zbiorowej*, „Prace Filologiczne” LIII, Warszawa, s. 71–78.
- Chlebda Wojciech, 2007c, *„Ramka pragmatyczna” w procesie weryfikowania i tworzenia słownikowych definicji frazeologizmów*, [w:] *Język. Człowiek. Dyskurs*, red. M. Hordy, W. Mokijenko, H. Walter, Szczecin, s. 185–195.
- van Dijk Teun, 2003, *Dyskurs polityczny i ideologia*, „Etnolingwistyka”, t. 15, s. 7–28.
- Dubisz Stanisław, Porayski-Pomsta Józef, Sękowska Elżbieta (red.), 2004, *Język — polityka — społeczeństwo. Słownik pojęć politycznych i społecznych krajów Europy Środkowej i Wschodniej*, Warszawa.
- Fleischer Michael, 1995, *Das System der polnischen Kollektivsymbolik. Eine empirische Untersuchung*, München.
- Fleischer Michael, 1996a, *Das System der deutschen Kollektivsymbolik. Eine empirische Untersuchung*, Bochum.
- Fleischer Michael, 1996b, *System polskich symboli kolektywnych. Wyniki badań empirycznych*, Wrocław.
- Fleischer Michael, 1997, *Das System der russischen Kollektivsymbolik. Eine empirische Untersuchung*, München.
- Fleischer Michael, 1998, *Współczesna polska symbolika kolektywna (wyniki badań empirycznych)*, „Język a Kultura”, t. 12, s. 308–335.
- Fleischer Michael, 2003, *Stabilność polskiej symboliki kolektywnej*, [w:] Bartmiński (red.), s. 107–143.
- Gajda Stanisław (red.), 2000, *Komparacja systemów i funkcjonowania współczesnych języków słowiańskich*, Opole.
- Golovanova Anastasija, 2003, *Kategorii cennosti i ee reprezentacija v pol'skoj jazykovej kartine mira*, [w:] Bartmiński (red.), s. 163–169.
- Grabias Stanisław, 1994, *Język w zachowaniach społecznych*, Lublin.
- Judin Aleksy, 2003, *Projekt sławjanskogo aksiologičeskogo slovarja*, [w:] *Język w kręgu wartości*, red. J. Bartmiński, Lublin 2003, s. 456–458.
- Kłosowska Antonina, 2005, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa.
- Kolbuszewski Jacek, 1997, *Literatura wobec historii. Studia*, Wrocław.
- Krzyszowski Tomasz, 1994, *Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobrażeniowych*, „Etnolingwistyka”, t. 6, s. 29–51.
- Markowski Michał Paweł, 2006, *Historyzm*, [w:] A. Burzyńska, M. P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku*. Podręcznik, Kraków.
- Miczka Ewa, 2002, *Prototyp w lingwistyce tekstu*, [w:] *Gatunki mowy i ich ewolucja*, t. 1: *Mowy piękno wielorakie*, red. D. Ostaszewska, Katowice, s. 20–31.
- Nijakowski Lech M., 2006, *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa.
- Pisarek Walery, 2002, *Polskie słowa sztandarowe i ich publiczność*, Kraków.

- Prokop Jan, 1993, *Universum polskie. Literatura, wyobrażenia zbiorowa, mity polityczne*, Kraków.
- SFJP — Stanisław Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. 1–2, Warszawa 1967–1968.
- PSWP — *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. Halina Zgólkowa, t. 1–50, Poznań 1994–2005.
- Sękowska Elżbieta, 2007, *Polska leksyka polityczno-społeczna na przełomie XX i XXI wieku. Słownik*, Warszawa.
- Szacka Barbara, 2006, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa.
- Szpociński Andrzej, 2006, *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*, [w:] A. Szpociński, P. T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa.
- Topolski Jerzy, 1998, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Warszawa.
- Traba Robert, 2006, *Historia — przestrzeń dialogu*, Warszawa.
- Wierzbicka Anna, 1991, *Język i naród: polski „los” i rosyjska „sud’ba”*, „Teksty Drugie”, nr 3, s. 5–20.
- Wierzbicka Anna, 1997, *Understanding Cultures Through Their Key Words*, Oxford Univ. Press.
- Wierzbicka Anna, 1999, *Język, umysł, kultura. Wybór prac*, red. J. Bartmiński, Warszawa, Wyd. Naukowe PWN.
- WSFJP — Piotr Müldner-Nieckowski, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 2003.
- Zaloznjak Anna, Levontina Irina, Šmelev Aleksej, 2005, *Ključevye idei ruskoj jazykojv kartiny mira*, Moskwa, Jazyki slavjanskoj kul’туры.
- Ždanova Vladislava, 2006, *Russkaja kul’turno-jazykovaja model’ prostranstva i osobenosti individual’noj orientacii v nej*, [w:] *Russkie i «russkost’»*, red. V. V. Krasnych, Moskwa, Gnosis, s. 5–178.

#### HOW SHOULD ONE GO ABOUT INVESTIGATING THE LINGUISTIC WORLDVIEW OF SLAVS AND THEIR NEIGHBOURS?

The authors assume that ethnolinguistic research in its nature attempts to uncover and describe communal, mainly national identity. They ask to what extent the linguistic worldview conception is useful for the purpose. The conception opens new vistas for comparative research on Slavic and, on a wider scale, European cultures and so it has been included into the research programme of the International Slavic Committee’s ethnolinguistic group. Having discussed the linguistic and cultural manifestations of group identity (verbal and non-verbal signs), the authors present the ways in which research on language and textual narration can contribute to a reconstruction of the feeling of communal identity. In ethnolinguistic research, the content of “national concepts” (e.g. Polishness, Russianness, Czechness etc.) should be investigated on the basis of four groups of sources: a) dictionaries; b) contemporary texts of public discourse, especially from the domain of high-level journalism; c) corpora of the ethnic language and internet searches; d) questionnaires, which are “elicited texts” (with preference given to open questionnaires). In intercultural comparisons one must above all consider the values of the communities which they adopt as the exponents of their respective identities. This means that one must return to the idea of an axiological dictionary, which idea can render Slavic and generally intercultural research internally coherent and comparable.