

Załącznik nr 2 - Autoreferat w języku polskim

Dane osobowe

Imię i nazwisko: Magdalena Grabowska
Data i miejsce urodzenia: 5 stycznia 1977 roku w Gdyni
Zatrudnienie: Instytut Lingwistyki Stosowanej i Translatoryki, Wydział Filologiczny, Uniwersytet Gdański

Posiadane dyplomy, stopnie naukowe

W 2000 roku zdałam międzynarodowy egzamin potwierdzający biegłą znajomość języka angielskiego (CPE).

W 2001 roku ukończyłam studia magisterskie na kierunku filologia angielska na Wydziale Filologiczno-Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego. Przedstawiłam pracę magisterską pt. *Metaphor of Faith, Hope and Love in the Bible* napisaną pod kierunkiem śp. prof. dr. hab. Romana Kalisza.

W latach 2004-2006 byłam słuchaczką Filologicznego Studium Doktoranckiego na Uniwersytecie Gdańskim.

Następnie, w 2006 roku na tym samym wydziale obroniłam pracę doktorską w zakresie językoznawstwa zatytułowaną *Metafora pojęciowa i amalgamat w reklamie prasowej*, napisaną pod kierunkiem prof. dr hab. Jolanty Maćkiewicz.

Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu

W latach 2000-2005 oraz 2011-2012 pracowałam jako lektor języka angielskiego w szkole językowej o nazwie „Language Laboratories”, a następnie w sieci szkół „Bell-Adler” z siedzibą w Gdyni.

W latach 2002-2003 byłam zatrudniona na stanowisku tłumacza w siedzibie głównej Banku Nordea w Gdyni.

Od 2004 do 2011 roku pracowałam jako wykładowca, a potem adiunkt w Wyższej Szkole Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi, przemianowanej na Akademię Humanistyczno-Ekonomiczną w Łodzi, filia w Gdańsku.

Od 2006 roku pracuję na stanowisku adiunkta w Uniwersytecie Gdańskim.

W latach 2006-2008 byłam zatrudniona w Kolegium Kształcenia Nauczycieli Języków Obcych przy Uniwersytecie Gdańskim. W kolejnych latach pracowałam w Zakładzie Lingwistyki Stosowanej i Translatoryki, potem w Katedrze Lingwistyki Stosowanej i Translatoryki,

a następnie w Instytucie Skandynawistyki i Lingwistyki Stosowanej. Obecnie moim miejscem pracy jest Instytut Lingwistyki Stosowanej i Translatoryki.

W okresie od 2014 do 2017 roku pracowałam na stanowisku wykładowcy w Pomorskiej Wyższej Szkole Nauk Stosowanych w Gdyni.

Dorobek naukowy-omówienie

Całokształt dorobku, który pragnę zaprezentować w niniejszym opracowaniu, podzieliłabym na cztery obszary. Wśród nich wyróżniłabym semantykę kognitywną, komunikację społeczną, językoznawstwo antropologiczne oraz socjologię języka. Omówienie działalności naukowej przedstawię jednak w porządku chronologicznym, począwszy od zarysowania treści doktoratu, poprzez dorobek zgromadzony po doktoracie, aż po monografię stanowiącą główne osiągnięcie naukowe. W ten sposób pragnę uwypuklić poszczególne etapy prowadzonego przeze mnie namysłu badawczego, a także wskazać motywacje warunkujące decyzje w zakresie doboru omówionej problematyki.

Zainspirowana semantyką kognitywną na etapie magisterium, postanowiłam podążać w tym samym kierunku podczas pisania pracy doktorskiej. W związku z zainteresowaniem mechanizmami obrazowania pojęć w języku postanowiłam przyjrzeć się zarówno procesowi metaforyzacji, jak również uwzględnić nową jak na ówczesny czas koncepcję zwaną amalgamacją/integracją pojęciową (*Conceptual Blending*). U podstaw tego mechanizmu tkwi przekonanie – wyrażone, między innymi, przez Gilla Fauconniera i Marka Turnera w publikacji zatytułowanej *The Way We Think. Conceptual Blending and Mind's Hidden Complexities* (2002/2003) – mówiące o tym, że ludzka percepcja, a przez to także myślenie, są bardzo złożonymi procesami determinującymi nasze działanie. W dużym stopniu jesteśmy nieświadomi ich istnienia, jednakże przyglądając się przejawom kreatywnej aktywności mózgu, w tym także zdolności do posługiwania się językiem, można dostrzec złożoność funkcjonowania ludzkiej wyobraźni. Język, którego istnienie oraz sens determinuje zdolność do wytworzenia i posługiwania się gramatyką, pojawił się w toku ewolucji, aby usprawnić procesy komunikacyjne. Mechanizm integracji to, mówiąc najprościej, łączenie treści pojęciowych należących do różnych dziedzin czy kategorii celem generowania nowych znaczeń. Człowiek jest nieustannie zaangażowany w mechanizmy kompresji i dekompresji treści mentalnych. Za sprawą amalgamacji pojęciowej jest zdolny do wyrażania złożonych znaczeń w sposób bardzo klarowny. Jednym z najprostszych do zrozumienia przejawów integracji pojęciowej jest tworzenie krótkich form językowych, takich jak na przykład wyrazy złożone: *boathouse*, *angry*

man, *child-safe* (Fauconnier i Turner 2003, 353-354). Aby zrozumieć ich znaczenie, dokonujemy ich dekompresji, w trakcie której orientujemy się w zakresach możliwych kombinacji z użyciem danej jednostki wyrazowej, np. *safe*. Prowadzi to do wyłonienia się złożonych układów integracyjnych dla każdego ze złożeń z użyciem słowa *safe*, a więc na przykład *dolphin-safe* czy *child-safe*. Proces integracji zachodzi stopniowo. Na początku łączymy przestrzeń związaną z sytuacją aktualną, dotyczącą dzieci lub zwierząt, z przestrzenią nieco bardziej odległą, abstrakcyjną, a więc niebezpieczeństwem. W rezultacie zestawienia tych treści wyłania się przestrzeń zawierająca sensory kontrfaktyczne, w których zwierzętom czy dziecku przypisane zostają cechy zaczerpnięte z ramy pojęciowej dotyczącej zagrożenia. Następnie zakres owej przestrzeni zestawiony jest z zawartością drugiej przestrzeni zawierającej informacje mające dla nas realne odniesienie, związane z kontekstem sytuacji, którą dane złożenie opisuje. W rezultacie w przestrzeni amalgamatu za sprawą kompresji wyłania się nowe znaczenie związane z kontekstem bezpieczeństwa. I tak zwrot *dolphin-safe* oznacza, że dany produkt (na przykład puszka z tuńczykiem) został przygotowany z poszanowaniem bezpieczeństwa delfinów. *Child-safe* z kolei oznacza, że w miejscu czy pomieszczeniu nie ma zagrożenia dla bezpieczeństwa dzieci (Fauconnier i Turner 2003, 354).

Amalgamacja zakłada istnienie przynajmniej dwóch przestrzeni mentalnych (*mental spaces*), które łącząc się ze sobą w sposób selektywny, prowadzą do wyłonienia się trzeciej, nowej jakości. Ta nowa struktura na pierwszy rzut oka ma niewiele wspólnego z zawartością przestrzeni wyjściowych. Zdaniem Romana Kalisza (2001) przestrzenie pojawiają się i ulegają modyfikacji w trakcie rodzenia się myśli czy trwania rozmowy. Mogą też zostać utrwalone w pamięci długotrwałej.

Omówiona powyżej w skrócie koncepcja integracji pojęciowej, wyrosła na gruncie lingwistyki kognitywnej, stała się dla mnie inspiracją do badań nad dyskursem medialnym, w szczególności zaś – reklamowym. W pracy doktorskiej zatytułowanej *Metafora pojęciowa i amalgamat w reklamie prasowej* wydanej w roku 2013 nakładem wydawnictwa Adam Marszałek podjęłam się omówienia polskich reklam prasowych pod kątem ich kreatywności zarówno werbalnej, jak i wizualnej. Zbadałam ponad 30 przykładów reklam, w których według mnie zastosowano interesujące, a więc przyciągające uwagę odbiorcy zabiegi perswazyjne. Moim celem było dokonanie dekompresji, a więc dotarcie do pierwotnych motywacji stojących u zarania tych komunikatów, a następnie na drodze kompresji odtworzonych uprzednio treści dotarcie do znaczeń, które dana reklama generuje w umysłach odbiorców. Podczas gdy metafora powstaje na drodze przenoszenia treści (*mapping*) z dziedziny/domeny źródłowej

(*source domain*) do docelowej (*target domain*) w sposób koherentny i symetryczny, w przypadku integracji pojęciowej to przenoszenie jest wybiórcze, niesymetryczne, gdyż wyłaniający się w przestrzeni amalgamatu nowy sens stanowi jakość, która zaczyna żyć swoim życiem w sposób dynamiczny i niezależny od wartości początkowych.

Komunikaty reklamowe poddane analizie podzieliłam na te, które realizują schemat metafory i amalgamatu. Dodatkowo, wyłoniłam trzeci rodzaj obrazowania, to jest amalgamat metaforyczny. Część poświęcona metaforze zdominowana została przez przykłady metafor ontologicznych, odwołujących się do podstawowych pojęć związanych z ludzką egzystencją, takich jak substancja, rzecz itp. W tym repertuarze widać również przykłady personifikacji, która pozwala na ujmowanie pojęć w kategoriach cech przynależnych człowiekowi. Z kolei w sekcji poświęconej mechanizmowi amalgamacji w reklamie umieściłam przykłady komunikatów, które zawierają zmodyfikowane przysłowia, powiedzenia czy zestawy przekonań. Dla przykładu, w reklamie grzejników użyto hasła *Ciepło łagodzi obyczaje*, które stanowi trawestację powiedzenia ukutego przez nieżyjącego już felietonistę Jerzego Waldorffa, to jest *Muzyka łagodzi obyczaje*. Co więcej, dopełnieniem hasła jest obraz reklamowy, który powstaje na podobnej zasadzie i również stanowi przykład hybrydy. Na zdjęciu widzimy pomieszczenie, w którym znajduje się mężczyzna w stroju diabła w otoczeniu kobiety oraz dzieci przebranych za anioły. Dzięki warstwie wizualnej jesteśmy w stanie lepiej zrozumieć znaczenie hasła mówiącego o tym, że ciepło łagodzi obyczaje, ponieważ w pokoju tym panuje radosna i przyjazna atmosfera. Tym, co zwraca uwagę, jest lapidarność i kreatywność komunikatów reklamowych opartych na mechanizmie integracji pojęciowej. Oferują one pomysły, niepowtarzalne, a przez to przemawiający do odbiorcy przekaz. Trzecią kategorią reklam są komunikaty, w których dostrzegłam możliwość zastosowania obu narzędzi analitycznych, to jest metaforyzacji i amalgamacji jednocześnie. Choć interpretacja przywołanych komunikatów pozwala na zastosowanie rzutowania treści w obrębie domen, przenoszenie to nie jest kompletne, to znaczy nie istnieje pełna zgodność pomiędzy dziedzinami. To sprawia, że wyłonione znaczenie stanowi nową jakość, której interpretacja wychodzi poza ramy wyznaczone przez treści wynikające z poszczególnych dziedzin. I tak chociażby w reklamie promującej suplement z magnezem występuje analogia z kawą. Na pierwszy rzut oka celem komunikatu jest wskazanie na pobudzające działanie tego produktu. Jednakże, jak wiadomo, magnez oprócz pobudzenia sił witalnych odgrywa jeszcze szereg innych, ważnych funkcji w organizmie człowieka.

Repertuar teoretyczno-pojęciowy zaproponowany przez językoznawstwo kognitywne, zwłaszcza przez badaczy problematyki z zakresu semantyki pojęciowej, towarzyszył moim rozważaniom także po obronie doktoratu. W przywoływanym niżej artykule kontynuowałam namysł nad mechanizmami integracji pojęciowej w dyskursie reklamowym:

– Grabowska Magdalena. 2013. „Cognitive mechanism of compression and objectification of the self in modern advertising messages.” W *Language and Concepts in Action: Multidisciplinary Perspectives on Linguistic Research*, 13-25. Seria: Schriften zur Diachronen und Synchronen Linguistik, Frankfurt am Main: Peter Lang Edition.

Pozostając nadal w kręgu integracji pojęciowej, zwróciłam się w stronę poszukiwań związków pomiędzy językiem jako narzędziem kultury, zwłaszcza popularnej. W poniższym tekście rozważam przyczyny popularności motywu Hello Kitty wśród żeńskiej części społeczeństwa:

– Grabowska Magdalena. 2015. „Dlaczego Polki lubią Hello Kitty? Rola procesu konwencjonalizacji znaczeń w kulturze popularnej w świetle perswazyjności jej artefaktów na przykładzie motywu Hello Kitty.” W *Kulturowy obraz mód społecznych*, red. Jolanta Bujak-Lechowicz, 101-114. Szczecin: Volumina.pl Daniel Krzanowski.

Z dużą uwagą śledziłam obrazowanie pojęć mocno osadzonych w sferze wartości. Ze szczególnym zainteresowaniem przyglądałam się obrazowi religii w reklamie. Problematyce tej poświęciłam następujące artykuły:

– Grabowska Magdalena. 2010. „Tożsamość katolicka w polskiej reklamie komercyjnej”. W *Językowo-kulturowy obraz tożsamości*, red. Jolanta Bujak-Lechowicz. Piotrków Trybunalski: Naukowe Wydawnictwo Piotrkowskie, 221-233.

– Grabowska Magdalena. 2011. „Opowiadanie obrazem w reklamie z religią w tle.” *Studia Pragmalingwistyczne*, nr 3, Uniwersytet Warszawski, 432-447.

– Grabowska Magdalena, 2011. „Tożsamość religijna w reklamie w dobie popkultury, czyli po co reklamie religia?”. W *Kultura mediów, ciało i tożsamość – konteksty socjalizacyjne i edukacyjne*, red. Witold Jakubowski i Sylwia Jaskulska. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls, 149-164.

– Grabowska Magdalena. 2012. „Różnorodne oblicza opozycji sacrum-profanum w reklamie statycznej na przykładzie reklam opartych na symbolice religijnej.” W *Język, natura, cywilizacja*, Seria: Prace Komisji Językoznawczej Bydgoskiego Towarzystwa Naukowego, red. Elżbieta Laskowska, Beata Morzyńska-Wrzosek oraz Wiesław Czechowski. Bydgoszcz: Bydgoskie Towarzystwo Naukowe, 79-89.

– Grabowska Magdalena. 2014. „Aksjologia w kreacji wizerunku polskiego polityka, czyli co o wartościach i wartościowaniu mają do powiedzenia rywale polityczni, toczący bój na słowa na polskiej scenie politycznej.” W *Człowiek wobec mediów*, red. Jolanta Bujak-Lechowicz. Szczecin: Volumina.pl Daniel Krzanowski, 37-49.

– Grabowska Magdalena, 2014. „Zmysłowe sacrum – jak reklama i kultura popularna ucieleśniają sacrum (na wybranych przykładach).” W *Kulturowy obraz zmysłów*, red. Jolanta Bujak-Lechowicz. Szczecin: Volumina.pl Daniel Krzanowski, 87-104.

Następnie na dość długi czas zwróciłam się ku próbie zrekonstruowania potocznej definicji obrazu wiary w Boga w języku chrześcijan reprezentujących różne odłamy i nurty, to jest rzymski katolicyzm oraz protestantyzm ewangelikalny. Materiał do badania pozyskiwałam dwuetapowo. Najpierw przeprowadziłam badanie za pomocą kwestionariusza, a następnie za pomocą wywiadów indywidualnych. Jedno z najważniejszych pytań skierowanych w stronę uczestników brzmiało następująco: *Czym dla Pana/Pani jest wiara w Boga? Analiza pozyskanych wypowiedzi pozwoliła spojrzeć na omawiane pojęcie z różnych punktów widzenia oraz uchwycić jego wieloaspektowy charakter. Jednym z narzędzi analitycznych zastosowanych przy omawianiu obrazu wiary w Boga w języku były tak zwane profile znaczeniowe. J. Bartmiński (2007, 36) definiuje profilowanie jako „[...] subiektywną operację językowo-pojęciową polegającą na swoistym kształtowaniu obrazu przedmiotu poprzez ujęcie go w określonych aspektach, zdarzeniach, przeżyciach, itp., w ramach pewnego typu wiedzy i zgodnie z wymogami określonego punktu widzenia”.* Profilowanie pozwala dotrzeć do warstwy konotacyjnej związanej z kulturowo uwarunkowanym postrzeganiem danego pojęcia, które R. Langacker (2008) nazywa obrazowaniem (*construal*). Podczas gdy J. Bartmiński definiuje profil znaczeniowy jako wariant konotacyjny danego pojęcia, Langacker mówi o profilowaniu jako pewnym mechanizmie percepcyjnym polegającym na podświetlaniu lub wypuklaniu ważnych elementów ramy pola doświadczalnego (Grzegorzczkova 1998). Badanie obrazu wiary w Boga w języku chrześcijan zaowocowało szeregiem publikacji. Artykuły ukazały się w monografiach wieloautorskich, trójautorskich oraz czasopismach znajdujących się w ministerialnym wykazie czasopism punktowanych. Są wśród nich takie tytuły, jak *Nomos*, *Rocznik Kognitywistyczny*, *Rocznik Teologiczny*, *Słowo: Studia Językoznawcze czy Język-Szkoła-Religia*. Wspomniane artykuły to:

– Grabowska, Magdalena. 2012. „Wiara z perspektywy pojęciowej w języku współczesnych młodych ludzi w wieku 18-29 lat.” W *Linguistica Bidgostiana*, vol. 9, 46-60.

- Grabowska, Magdalena. 2013. „Aksjologiczny wymiar pojęcia „wiara w Boga” w języku i kulturze współczesnej.” W *Kulturowe paradygmaty końca: studia komparatystyczne*, Seria: Chrześcijaństwo, Kultura, Ponowoczesność, red. Józef C. Kałużny i Artur Żywiołek. Częstochowa: Akademia im. Jana Długosza, 133-149.
- Grabowska Magdalena. 2013. „Uczucia a wiara w Boga. Obraz emocji w opisie doświadczenia wiary w Boga.” *Nomos*, nr 79, 17-33.
- Monografia: Grabowska Magdalena, Grzegorz Grzegorz oraz Lankiewicz Hadrian. 2013. *Language and Concepts in Action: Multidisciplinary Perspectives on Linguistic Research*, Seria: Schriften zur Diachronen und Synchronen Linguistik, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- W powyższej publikacji jestem autorką: wstępu (*Preface*), 1-10 oraz rozdziałów pt.: „Cognitive mechanism of compression and objectification of the self in modern advertising messages”, 13-25; „Profiling the concept “faith in God” according to dictionary, Biblical and survey-based data – a comparison”, 27-45; „Between subjectification and objectification of the observer: profiling “faith in God” in the language of contemporary Polish believers on the scale of construal between objectification and subjectification,,”, 47-71.
- Grabowska Magdalena. 2013. „Profiling the concept of faith in God in the context of construal level theory of psychological distance.” *Rocznik Kognitywistyczny* [document elektroniczny], t. 6, <http://www.ejournals.eu/pliki/art/1712/> [dostęp 15.12.2015]
- Grabowska Magdalena. 2014. „Potoczność w obrazie wiary w Boga na podstawie wypowiedzi współczesnych Polaków.” *Słowo: Studia Językoznawcze*, nr 5, 68-81.
- Grabowska Magdalena. 2014. „Profile obrazu pojęcia „wiara w Boga” w języku współczesnych Polaków w świetle badań ankietowych oraz wywiadów.” *Język, Szkoła, Religia*, r. 9, nr 2, 7-20.
- Grabowska Magdalena. 2015. „Językowa analiza obrazu Boga w perspektywie wartości i potrzeb człowieka na podstawie wywiadów bezpośrednich.” W *Słowo, doświadczenie, tajemnica*, Seria: Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, red. Jacek Kempa i Marta Giglok. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 71-83.
- Grabowska Magdalena. 2015. „Obraz wiary w Boga w wypowiedziach osób należących do różnych chrześcijańskich odłamów. Studium porównawcze.” W *Idee i wartości w języku i kulturze*, red. Iza Matusiak-Kempa i Alina Naruszewicz-Duchlińska. Olsztyn: Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 152-164.

– Grabowska Magdalena. 2015. „Wiara w Boga źródłem bezpieczeństwa w życiu: metaforyczna perspektywizacja pojęcia wiara w Boga w kontekście bezpieczeństwa na podstawie wywiadów bezpośrednich.” *Rocznik Teologiczny*, r. 57, z. 1, 77-92.

Wskazanie osiągnięcia wynikającego z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. 2016 r. poz. 882 ze zm. w Dz. U. z 2016 r. poz. 1311.)

Zrealizowane badanie jakościowe o nacechowaniu etnograficznym polegające na zebraniu materiału za pomocą wywiadu bezpośredniego, a następnie językowo-dyskursywna analiza obrazu wiary w Boga pozwoliły mi z większą śmiałością rozpocząć kolejne badanie, tym razem polegające w przeważającej mierze na obserwacji uczestniczącej. Mając regularną styczność z ewangelikalizmem¹ poprzez uczestnictwo w nabożeństwach, różnego rodzaju spotkaniach oraz prowadząc rozmowy z przedstawicielami tego nurtu, stopniowo odkrywałam komunikacyjną specyfikę tego odłamu. W monografii, którą przedstawiam jako główne osiągnięcie naukowe zatytułowanej *Komunikacja oknem na kulturę. Wspólnota dyskursu kulturowym wymiarem funkcjonowania społeczności ewangelikalnej* wspominam, że w trakcie jednego z nabożeństw uświadomiłam sobie, jak ważną rolę pełni tu mowa. Dostrzegłam, że stanowi ona funkcję organizującą, spajającą i gdyby jej zabrakło, spotkanie nie doszłoby do skutku. Innymi słowy, bez znaczącego udziału zachowań mownych nabożeństwo ewangelikalne nie spełniłoby swojej roli. Na uwagę zasługuje fakt, że ewangelikalizm cechuje odejście od tradycji liturgicznej, z jaką mamy do czynienia w denominacjach instytucjonalnych, takich jak na przykład rzymski katolicyzm czy luteranizm. Przy braku odgórnie narzuconej formy sprawowania nabożeństwa, wyznaczonej przepisami prawa kanonicznego, której wyrazem są ściśle określone formuły modlitewne, wezwania, pieśni czy gesty, mowa organizuje przebieg spotkania.

Wstępne wnioski zainicjowały trwające około trzech lat badania w postaci obserwacji uczestniczącej. Oprócz tego przeprowadziłam liczne rozmowy sytuacyjne (por. Rzeźnicka-

¹ Ewangelikalizm to ponadwyznaniowy ruch powstały na gruncie reformacji, w łonie protestantyzmu konserwatywnego na początku XX wieku. Warto dodać, że myśl ewangelikalna zaczęła kiełkować znacznie wcześniej, bo już w XVII wieku w Niemczech, Wielkiej Brytanii, a od XVIII wieku także w Stanach Zjednoczonych Ameryki. Przedstawiciele tego nurtu zwracają uwagę na konieczność zaistnienia bliskiej relacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Głoszą, że jest to możliwe za sprawą ofiary zbawczej Chrystusa jako jedyne go pośrednika pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Ewangelikalne chrześcijaństwo nie wypracowało ścisłego i skomplikowanego zestawu norm i przepisów, które determinowałyby przynależność do społeczności. Kluczowe w tym nurcie są cztery postulaty, to znaczy, uznanie Biblii za jedyne i niepodważalne źródło prawdy o zbawieniu, przekonanie o konieczności nawrócenia, a następnie aktywne zaangażowanie w działalność kościelną. Nieodłącznym elementem jest chrzest, który przyjmuje się na wyznanie wiary, zwykle w dorosłym wieku. Ewangelikalizm ma wiele oblicz. Przyjmuje się, że istnieją nurty tradycyjne, konserwatywne takie jak na przykład baptyzm oraz takie, które są bardziej postępowe. Tym ostatnim początek dał ruch zielonoświątkowy, zwany inaczej pentekostalizmem. Z. Pasek (2004) dzieli współczesne wspólnoty ewangelikalne w Polsce na dwa główne nurty, to jest baptyściano-ewangelikalny oraz zielonoświątkowo-charyzmatyczny. Wśród różnic doktrynalnych na pierwszy plan wysuwa się przekonanie o działaniu Ducha Świętego. Odzwierciedlenie tego jest modlitwa, która w nurcie zielonoświątkowym przybiera postać charyzmatycznej.

Krupa 2007) z wyznawcami, zarówno podczas spotkań grup domowych, jak i w sposób indywidualny. Dodatkowym źródłem materiału do badań stał się Internet, za pośrednictwem którego śledziłam i analizowałam nagrania nabożeństw, kazań, modlitw czy świadectw nawrócenia.

Powyższe refleksje oraz intuicje zaprowadziły mnie w stronę kategorii badawczych umiejscowionych na styku komunikacji i kultury. Zauważyłam, że w społecznościach ewangelikalnych funkcja mowy bliska jest zachowaniom komunikacyjnym, z którymi można się spotkać w kulturach oralnych. Mowa to prymarny system kultury, twierdzi M. Wójcicka (2013), dający początek innym systemom, takim jak pismo czy sztuka. W kulturach oralnych proces mówienia ukazuje magiczną moc słowa. Zdaniem W. Onga (1992) podczas mówienia wytwarzamy brzmienie, ale także używamy siły, ponieważ za pośrednictwem mowy możemy wpływać na kształt rzeczywistości. Cechą wyróżniającą zachowania językowe typowe dla kultur oralnych jest formularność, to znaczy myśl wypowiedziana jest za pośrednictwem społecznie utrwalonych schematów, czyli formuł. Dzięki temu pewne idee mogą być podtrzymywane i utrwalane (Ong 1992; Wójcicka 2013). Warto uwypuklenia jest spostrzeżenie wyrażone przez cytowaną już wielokrotnie M. Wójcicką dotyczące komunikacji. Autorka zwraca uwagę na etymologiczne konotacje związane z tym słowem. Przywołuje ono na myśl znaczenia związane z bliskością, relacyjnością, a także uczestnictwem. Jest tu zatem mowa o kontakcie międzyludzkim, czyli interakcji, którą podtrzymują zarówno działania werbalne, jak i niewerbalne. Tak rozumiana komunikacja zdaje się najtrafniej opisywać specyfikę funkcjonowania społeczności ewangelikalnych.

Przyjęta metoda badawcza w postaci obserwacji uczestniczącej umożliwia uzyskanie wglądu w kulturę oraz styl życia wspólnoty z własnego punktu widzenia (Kawecki 1996). D. Krzeмиńska (2012) dodaje, że choć opis sporządzony na bazie tego doświadczenia pozostaje w łączności z terenem, jest on obarczony subiektywizmem i nie stanowi jedynie prawdziwego obrazu. Natomiast, zdaniem T. Rapleya (2013), obserwacja jest dobrym narzędziem pozwalającym odkryć wzory funkcjonowania ludzi w różnych sytuacjach, ponieważ ingeruje w środowisko w nieco mniejszym stopniu niż na przykład wywiad. Nie jest i nie powinna to być jedyna metoda pozyskiwania danych. Każde badanie wymaga zastosowania zróżnicowanego podejścia. Stąd też w moim badaniu, oprócz obserwacji nacechowanej elementami autoetnograficznymi, przeprowadziłam rozmowy sytuacyjne oraz analizowałam materiały archiwalne, zastane. Wspomniana autoetnografia to nowatorskie podejście w obszarze badań społecznych, w którym akcentuje się związek pomiędzy badaczem-narratorem a odbiorcą-

słuchaczem i widzem. W tym wzorcu podkreśla się osobisty związek badacza z terenem. Zwraca się uwagę na przeżywane odczucia i refleksje w toku działań poznawczych po to, aby skonstruować własną relację na temat tego doświadczenia (Kacperczyk 2014). W badanie o charakterze autoetnograficznym wpisana jest autoobserwacja, która, zdaniem J. Lutyńskiego (1994), oznacza kierowanie uwagi na samego siebie, na własne odczucia, stany wewnętrzne czy zachowania.

Podjęta w monografii habilitacyjnej problematyka kładzie nacisk na komunikację w grupie społecznej. W ujęciu tym przyjmuję, że grupa społeczna tożsama jest z tym, co J. Kmita (1971), a potem A. Piotrowski i M. Ziółkowski (1976) nazywają „grupą kulturową”, ponieważ jej uczestnicy posiadają wspólny zespół reguł interpretacji kulturowej. Termin „kultura” z kolei definiuję za C. Geertzem (1973) jako zjawisko semiotyczne, sieć znaczeń, w której człowiek jest zanurzony. Jest to historycznie przekazywany, dziedziczony zestaw symboli oraz pojęć, za pośrednictwem których człowiek się komunikuje.

Warto, w związku z tematem kultury, nadmienić, że badanie funkcjonowania wspólnoty ewangelikalnej ujawnia szereg cech typowych dla interakcjonizmu symbolicznego. Świat kultury postrzegany jest jako sieć relacji, powiązań, system znaków i symboli. Choć dla człowieka będącego częścią tego systemu świat ten wydaje się być czymś oczywistym, może on zostać zakwestionowany w wyniku zaistniałego kryzysu. Ponadto jest on postrzegany jako podzielony zgodnie z uniwersalnym porządkiem. Istniejące podziały wynikające z naturalnej kondycji człowieka przebiegają według znanych kategorii, takich jak: wiek, płeć czy wykształcenie. Wskazuje się także na obecność struktur i hierarchii władzy pozwalających wypracować pewien określony model życia. Osoba pragnąca stać się częścią społeczności wchodzi w relacje z tak zwanymi „znaczącymi Innymi”, co w rezultacie prowadzi do dostosowania istniejących systemów do własnej sytuacji (Schütz 1984; Modnicka 2013a).

Przyjęta koncepcja języka zanurzona jest w społeczno-kulturowym modelu teoretycznym. Zakłada ona, po pierwsze, iż terminem „język” określa się nie tylko kod złożony ze znaków, lecz również, a może przede wszystkim, proces porozumiewania za pomocą tego kodu, także sposoby komunikowania się oraz wytwory tego procesu (por. Puzynina 1998). Po drugie, za J. Anusiewiczem (1995), dodałabym, że język zawiera w sobie pewne konkretne, zrelatywizowane do danej kulturowo-komunikacyjnej społeczności ujęcie rzeczywistości pozajęzykowej oraz zobiektywizowany emocjonalno-wartościujący stosunek do niej. W języku następuje obiektywizacja doświadczenia, które staje się częścią powszechnej praktyki jego użytkowników. Za sprawą języka następuje typizacja ludzkich praktyk, która prowadzi do ich katego-

ryzacji. Język to narzędzie pozwalające na integrację różnych sfer rzeczywistości w jedną całość (Berger, Luckmann 1983).

W ujęciu antropologicznym zachowania językowe, zwane też przez W. Foleya (1997) praktykami, stanowią podtyp kulturowych praktyk komunikacyjnych, których celem jest podtrzymywanie więzi społecznych (Foley 1997; Chruszczewski 2011). Praktyki te nie tylko odpowiadają za podtrzymywanie więzi społecznych, ale również wyznaczają różnice społeczne. W. Labov (por. Ollivier 2010) zauważył, że język stosowany jest przez różne grupy społeczne nie tylko w celach komunikacyjnych, lecz także jako narzędzie zachowujące tożsamość. Wspólnota językowa wytwarza zbiorowe poczucie wobec pewnych form komunikacji, które pozwala na wzajemne rozpoznawanie się oraz wyróżnianie na tle innych grup. Warto dodać, że poznanie mechanizmów odpowiadających za kształtowanie się poczucia tożsamości jest możliwe właśnie poprzez analizę charakterystycznych form komunikacji, czyli gatunków wypowiedzi. Za ich pośrednictwem przekazywany jest określony obraz świata, na który składają się, między innymi, mechanizmy wartościowania oraz stereotypizacji. S. Grabias podkreśla (1997), że system wartości wytwarzany przez grupę oraz przekazywany jej członkom stanowi podstawę zachowań oraz poczucia więzi.

Mając na uwadze kontekst komunikacji religijnej, warto powołać się na typologię aktów mowy zaproponowaną przez J. Wierusza-Kowalskiego (1993). Autor wyszczególnia trzy kategorie religijnych aktów mowy, tj.: akty modlitewne, liturgiczne oraz poznawcze. Spośród tego grona tylko akty modlitewne i poznawcze można odnieść do kontekstu wspólnoty ewangelikalnej. Akty modlitewne mają różną formę i charakter. I tak w badanej grupie na uwagę zasługują następujące odmiany aktów modlitewnych: modlitwa równoczesna, litanijna, wstawiennicza, uwielbieniowa oraz charyzmatyczna. Z kolei w grupie aktów poznawczych wymieniałabym kazanie oraz świadectwo nawrócenia.

Wypracowany repertuar narzędzi komunikacyjnych spełnia jeszcze inne funkcje w społeczeństwie. Jedną z nich jest poczucie możliwości sprawowania władzy oraz prawomocności (Ollivier 2010). R. Fowler (1992) dostrzega w języku odbicie społecznych praktyk, które nie tylko budują, ale również powielają relacje siły i przewagi. Dzieje się tak dlatego, że zarówno język, jak i siła „są teoretycznie skonstruowanymi odrębnymi bytami, które się zmieniają” (Fowler 1992, 258). Odzwierciedleniem tej koncepcji są stosunki interpersonalne, które nierzadko zależą od pozycji na polu siły. I tak na przykład nauczyciele mają przewagę nad uczniami wynikającą z różnicy wieku, siły fizycznej, statusu społeczno-ekonomicznego oraz pełnionej roli w danym środowisku (Chruszczewski 2011).

Co więcej, S. Grabias (1997) zwrócił uwagę na to, że język jako forma myślenia jest nie tylko rezerwuarem obrazu rzeczywistości, który poznajemy w sposób zapośredniczony przez symbole, które tworzy, ale także twórcą tejże rzeczywistości społecznej. Z koncepcją praktyk językowych zanurzonych w kulturze, rozumianych jako narzędzie służące tworzeniu rzeczywistości, związana jest performatywność mowy, na którą zwrócił uwagę B. Malinowski (1987, t. 5). Badacz kultury mieszkańców wysp Trobriandzkich dostrzegł, że język nie tylko wyraża ich pojęcia i kategorie, ale również pozostaje w określonej relacji do życia osób, które się nim posługują, w tym także do ich nawyków i postaw. „Mowa jest tu odpowiednikiem gestu i ruchu. Nie funkcjonuje jako środek wyrażania myśli czy komunikowania idei, ale jako część zbiorowo podejmowanej działalności” (Malinowski 1987, t. 5, 36). Dla autora język to zjawisko kulturowe oraz typ zachowań ludzkich, który odgrywa wyjątkową i niczym nie zastępowalną rolę. Stąd też, pisze Malinowski, opis rzeczywistości lingwistycznej (charakterystyczny dla danej zbiorowości ludzkiej, przyp. M.G.) powinien być tak samo pełny i szczegółowy jak opis każdego innego faktu (Malinowski 1987). Zatem, jak podkreślają Z. Bokszański, A. Piotrowski i M. Ziółkowski (1977) z perspektywy zachowań ludzkich, dziedzina *parole* (procesu mówienia) jest uwarunkowana kulturowo. Prawa rządzące użyciem języka stanowią pole badań, które pozwalają wyjaśnić zjawiska ważne z punktu widzenia życia społecznego.

Kolejnym wartym uwagi aspektem związanym z komunikacją w grupie społecznej jest rytuał, który stanowi centralny element funkcjonowania grupy społecznej. Zgodnie z opinią zaprezentowaną przez B. Olliviera (2010) rytuał jest czynnością komunikacyjną odpowiadającą za wytwarzanie więzi społecznych, gwarantującą spójność emocjonalną oraz symboliczną. Owa spójność rodzi się na drodze wytwarzania struktur społecznych. Proces rytualizacji zachowań w grupie społecznej obejmuje swym zasięgiem również język. Wzorce tworzenia słów, zdań oraz reguły ich użycia są sytuacyjnie zdeterminowane (Chruszczewski 2011). W rezultacie powstają formuły, których znaczenie może być wyprowadzone jedynie z wypowiedzi jako całości (Saville-Troike 1982/2003). Owa sytuacyjność będzie tutaj rozumiana jako zespół czynników czasowo-przestrzennych, powtarzających się komponentów takich jak nadawca, odbiorca, intencje czy odgrywane role społeczne, które warunkują określone zachowania (Grabias 1997). Zdaniem M. Saville-Troike’i (1982/2003) zrytualizowane zachowania językowe wyznaczają granice zdarzeń komunikacyjnych, ponieważ znaczenia są zakodowane we wzory komunikacji danej społeczności. Co więcej, wzory te są zależne od po-

dzielanych przekonań oraz wartości przez członków i uczestników życia w danej grupie społecznej.

Zrytualizowane jednostki mogą spełniać w grupie społecznej rolę sprawczą. A. Engelking (2000), pisząc o magii słowa, wyjaśnia działanie funkcji sprawczej języka. Zwraca uwagę na obecność tendencji do zrównywania wyrazów z rzeczami, a nazw z desygnatami. Podobną konstatację czyni S. Tambiah (1968), który stawia znak równości pomiędzy magią i religią. Istotą rytuału jest imperatywne przeniesienie efektów, atrybutu na odbiorcę. J. Sambor (1998), omawiając rodzaje sprawczych aktów mowy na mocy wiary, wymienia akty magiczne oraz religijne. W tym zestawieniu zaprezentowana charakterystyka aktów religijnych opisuje rytuały typowe dla denominacji rzymskokatolickiej, w której sprawczość na mocy wiary dotyczy sakramentów. Natomiast w ujęciu antropologicznym problem magii językowej stanowi ilustrację punktu widzenia typowego dla społeczności o świadomości mitycznej (Engelking 2000). Co ciekawe, zdaniem badaczki zrozumienie zachowań magicznych wśród społeczności prostych stanowi punkt wyjścia do badania bardziej zaawansowanych cywilizacyjnie grup. W. Burszta (1986) konstatuje, że zarówno myślenie typu magicznego, jak i mowa magiczna stanowią uobecnianie zjawisk wraz z jednoczesną w nich partycypacją. Wartości realizowane w ramach zachowań mownych stanowią część porządku metonimiczno-przedmiotowego i tak rozumiane poddają się działaniu człowieka.

Odnosząc rozważany mechanizm rytualizacji do kontekstu społeczności ewangelikalnej, warto zwrócić uwagę na to, że choć głoszone postulaty stanowią inaczej, zachowania komunikacyjne zdradzają symptomy myślenia w kategoriach zrytualizowanych formuł, a nawet mowy magicznej. Praktyka dotycząca zachowań komunikacyjnych w społeczności ewangelikalnej ujawnia zatem pewien dualizm. Można bowiem dostrzec swoistą swobodę oraz kreatywność w zakresie tworzenia zwrotów i wyrażeń w oparciu o cechy stylistyki mowy potocznej oraz języka biblijnego. Ulegają one utrwaleniu, wchodząc do użycia jako gotowe i często powielane formuły. Z drugiej jednak strony tendencja w kierunku rytualizacji zachowań komunikacyjnych, świadcząca o pewnym schematyzmie, stoi w sprzeczności z postulatem nawołującym do autentyczności i naturalności poszukiwań religijnych. Ewangelikalizm od zarania był ruchem sprzeciwiającym się nadmiernemu formalizmowi, stąd też wprowadzono elementy spontanicznej mowy oraz odstąpiono od sztywnych zasad sprawowania liturgii. Dużą wagę przywiązuje się tu do postawy szczerości, naturalności i otwartości w zakresie doświadczenia wiary, jak również w wymiarze budowania relacji we wspólnocie.

Zachowania sprawcze, o których była już mowa, występują z dużym nasileniem we wspólnotach z nurtu zielonoświątkowo-charyzmatycznego. Ich obecność jest szczególnie widoczna w trakcie sprawowania modlitwy. W opracowaniu wyróżniam kategorię modlitwy charyzmatycznej, którą charakteryzuje szereg cech. Są to, między innymi, elementy glosolalii, a więc mówienie językami oraz towarzyszące temu zachowania emocjonalno-ekspresywne. Stosując Searle'owską typologię aktów mowy, odnotować można obecność deklaratywnych aktów mowy, zwłaszcza podczas tak zwanych modlitw o uzdrowienie, których celem jest wywołanie zmiany w otaczającej rzeczywistości. Pojawiają się też z dużą częstotliwością rozbudowane wypowiedzi realizujące ekspresywne i reprezentatywne akty mowy. Z kolei odchodzi się tu od tradycyjnych wypowiedzi modlitewnych, w których występują elementy wyznawania win oraz składania prośb. Co ciekawe, ta ostatnia kategoria jest właśnie zastępowana wypowiedziami sprawczymi, których realizacja tożsama jest z wykonaniem czynności, której dotyczy treść aktu. Zastąpienie aktu prośb aktem sprawczym jest uwarunkowane przekonaniem wywiedzionym z Ewangelii, które żywi wielu charyzmatycznie wierzących chrześcijan, o tym, że człowiek, doświadczony zbawienia, rodzi się na nowo, stając się dzieckiem Bożym. Takim osobom Jezus obiecał, że będą czynili cuda w Jego imieniu.

Badacze twierdzą, że pojawienie się formuł w kulturze o znamionach oralności świadczy o braku możliwości utrwalenia myśli. To sprawia, że człowiek powiela je poprzez wielokrotne powtarzanie wzoru. W rezultacie przechowywana myśl w postaci formuły jest łatwa do zapamiętania i przywołania (Wójcicka 2013; Ong 1992). Jednakże żyjemy w czasach, w których utrwalenie myśli jest możliwe na wiele różnych sposobów i za pomocą rozmaitych narzędzi. Powstaje zatem pytanie, w jakim zakresie i kształcie mamy współcześnie do czynienia z oralnością? Na uwagę zasługuje fakt, że w dobie popiśmiennej oralność przyjmuje nieco inny kształt niż w epoce poprzedzającej pojawienie się pisma. Jeżeli osoby, posługujące się pismem, myślą o nim jako widzialnych śladach sygnalizujących słowa, kultura, którą tworzą, wpisuje się w model zwany wtórną oralnością (Ong 1992). Podczas gdy w kulturze pierwotnie oralnej słowa nie mają widzialnej postaci, a ich istnienie uobecniają jedynie przedmioty, do których się odnoszą, w kulturze wtórnej oralności pismo zmienia status słowa. Jest ono wówczas postrzegane w terminach rzeczy. Integrującą siłę słowa oralnego dostrzec można w religii, w której słowo mówione łączy się z obrzędowością. Dla przykładu, w chrześcijaństwie Biblię czyta się na głos, uznając, że Bóg przemawia, a nie pisze do ludzi (Wójcicka 2013; Ong 1992).

Uzasadnieniem powołania się na problematykę oralności są, między innymi, następujące dostrzeżone przeze mnie elementy:

- Ukontekstowane i powielane formuły słowne, będące połączeniem cech mowy potocznej ze stylistyką biblijną, które ułatwiają identyfikację w ramach nurtów ewangelikalizmu, zwane przez W. Onga (1992, 193) „zbiorem troskliwie dobranych wyrażen”, świadczące o tendencji do podtrzymania i utrwalenia myśli;
- Zauważalna swoboda, mniejsza staranność i konserwatyzm w zakresie poprawności leksykalno-składniowej wypowiedzi, świadczące o znacznym przywiązaniu do mówionej odmiany języka (por. Wilkoń 2000);
- Dominacja stylu potocznego w mowie, której wyznacznikami są, między innymi, nadmiarowość, tendencja do powtórzeń, antropocentryczność czy emocjonalność (por. Boniecka 2007);
- Elementy mowy magicznej dostrzegalne zwłaszcza w społecznościach z nurtu zielonoświątkowo-charyzmatycznego;
- Przekonanie o szczególnej mocy imion, czego dowodem jest formuła w *imieniu Jezusa* używana w celu uwiarygodnienia modlitwy sprawczej;
- Stosowanie gestów świadczących o korzystaniu z pamięci somatycznej wspomagającej proces utrwalania treści.

Podsumowując, analiza zachowań językowych spotykanych w społecznościach ewangelikalnych w Polsce stała się dla mnie okazją do przyjrzenia się wypracowanym, kulturowo uwarunkowanym praktykom komunikacyjnym. Badanie pozwoliło na udokumentowanie licznych danych językowych oraz przyjęzykowych. W ten sposób zdołałam pozyskać ponad 500 unikatowych fraz i formuł. Ponadto analiza wypowiedzi umożliwiła wgląd w charakterystyczne formy komunikacji służące podtrzymaniu więzi w społeczności, ich językowo-dyskursywne funkcje, zakresy tematyczne czy cechy kompozycyjne.

Materia badawcza odkryła przede mną obraz tożsamości ewangelikalnej rozumianej jako podzielony świat złożony z licznych opozycji. Analiza wskazuje na dwie perspektywy. Z jednej strony widać perspektywę, którą nazywam „zewnątrzną”. Jej wyróżnikiem jest dualizm świata, który trafnie oddaje para my-oni. „My” to osoby będące częścią globalnej społeczności nawróconych chrześcijan, „oni” to ci, którzy z własnej woli lub z niewiedzy nie podjęli decyzji o nawróceniu. W ujęciu, które określam jako wewnętrzne, tożsamość ewangelikalną widzę jako sieć złożoną z powiązanych licznymi związkami opozycji. I tak można wskazać między innymi na podziały ze względu na wiek, płeć, wykształcenie, funkcję czy

status w społeczności. W wielu przypadkach związki i zależności się na siebie nakładają. Dla przykładu, mechanizm ten widoczny jest w przypadku kategorii płci oraz funkcji. Opozycja kobiety-mężczyźni wydaje się być kategorią nadrzędną wobec par przywódcy-zwykli członkowie czy uprawnieni-nieuprawnieni do głoszenia Słowa Bożego w denominacjach bardziej konserwatywnych. Przyczyny tego upatrywać można w fakcie, że bycie przywódcą lub posiadane prawa do nauczania może być udziałem tylko osób płci męskiej.

Należy podkreślić, że w kontekście polskim ewangelikalizm to odmiana religijności, która należy do rzadkości. Ewangelikalne chrześcijaństwo stanowi mniejszość w stosunku do dominującego wyznania, jakim jest Kościół rzymskokatolicki. O mniejszościowym charakterze tego nurtu świadczy również kryterium przynależności. Polską religijność determinuje los, którego bieg określają odgórnie przyjęte założenia będące wynikiem wpływów typu narodowego, państwowego oraz rodzinnego (Modnicka 2013b). W tym świetle ewangelikalne chrześcijaństwo jawi się jako religia wyboru, ponieważ zakłada inne kryteria przynależności niż to jest w przypadku religii katolickiej. Kluczową różnicę stanowi decyzja o wejściu do wspólnoty wymagająca podjęcia samodzielnej decyzji. Ta z kolei podyktowana jest przede wszystkim czynnikami wewnętrznymi, związanymi z przemianą człowieka, ponieważ aby zostać uznanym za osobę wierzącą, a następnie przystąpić do społeczności wiernych, należy przeżyć nawrócenie oraz złożyć świadectwo, czyli opowiedzieć o swojej przemianie na zgromadzeniu. Zatem z perspektywy zewnętrznej przystąpienie do wspólnoty ewangelikalnej postrzegane jest w kategorii wyboru innej tożsamości religijnej. Natomiast patrząc z punktu widzenia wewnętrznego, implikacje determinujące ten wybór należy rozpatrywać jako decyzję o nawróceniu.

Analiza zachowań komunikacyjnych stała się okazją do poznania kultury, której zasoby stanowią bazę identyfikacyjną zarówno dla obecnych, jak i przyszłych jej członków. W rezultacie poczynionego namysłu wyróżniłam kluczowe cechy kultury ewangelikalnej, które niejako stanowią o jej wyjątkowości. Oprócz wspomnianej wcześniej oralności i spontaniczności, wskazałabym na obrazowość oraz relacyjność.

Wpływ kultury obrazu na funkcjonowanie wspólnoty ewangelikalnej unaocznia obecność elementów angażujących warstwę wizualną. Jako przykład można wskazać na sferę gestyczną, która towarzyszy modlitwie wzmacniając przekaz werbalny. Dla przykładu, podczas modlitwy uwielbieniowej uczestnicy chętnie unoszą wyprostowane w górę ręce, dając wyraz poddaniu się Bożej woli, potrzebie bliskości czy jako przejaw ogólnej radości. Ponadto, troskę o wizerunek można dostrzec, patrząc na znaczenie przypisywane oprawie muzycznej.

Jest to nieodłączny element każdego zgromadzenia, któremu poświęca się dużą uwagę i dbałość. Muzyka grana w trakcie nabożeństw odwołuje się do warstwy emocjonalnej, jest radosna bądź wzruszająca, co sprawia, że stanowi zachętę do uczestnictwa w nabożeństwie zarówno dla członków, jak i dla osób z zewnątrz.

Drugą cechą wyróżniającą społeczność ewangelikalną jest relacyjność, a więc troska o nawiązanie i podtrzymanie związków zarówno z Bogiem, jak i drugim człowiekiem. Nawiązanie szczerzej i żywej relacji człowieka z Bogiem, której początek wyznacza moment nawrócenia, stanowi fundament ewangelikalnej wiary. Wierzący jest wezwany do umacniania tej więzi oraz pogłębiania wiedzy o Bogu i Jego działaniu w życiu człowieka. Rozwój duchowy może nastąpić na drodze ciągłej refleksji nad sobą i swoim postępowaniem. Modlitwa oraz studium Biblii to dwa podstawowe narzędzia umożliwiające postęp w tym zakresie. Oprócz tego ewangelikalna relacyjność przejawia się także na poziomie międzyludzkim, głównie dzięki przynależności do wspólnoty wiernych. Chrześcijanin nie działa w pojedynkę, lecz jest częścią większej społeczności, z którą powinien utrzymywać kontakt.

Relacyjność wydaje się odgrywać kluczową rolę w ewangelikalnym obrazie świata. Człowiek wierzący z akceptacją patrzy na swoją zależność od Boga i Jego woli. Z wypowiedzi poddanych analizie wynika, że ze strony człowieka płynie komunikat świadczący o potrzebie nieustannego poszukiwania i podtrzymywania kontaktu ze sferą *sacrum*. Poszukuje okazji do zwracania się do Boga w różnych sytuacjach swojego życia, gdyż żywi silne przekonanie o tym, że Chrystus żyje, a Duch Święty, który został posłany, aktywnie działa i wspiera go. Co więcej, chrześcijanin ma poczucie wybrania przez Boga. Wie, że nawrócenie nie byłoby możliwe, gdyby nie decyzja Boga w tej sprawie. Ma też przekonanie, że Bóg go prowadzi i obdarza łaską do czynienia dobrych rzeczy. Jedną z takich rzeczy jest bycie częścią wspólnoty wiernych, do której człowiek jest powołany.

W tym miejscu pragnę wskazać na inne publikacje mojego autorstwa związane z przeprowadzonym badaniem nad ewangelikalną komunikacją. I tak w 2016 roku ukazał się artykuł poświęcony kreatywności językowej widocznej w wypowiedziach chrześcijan ewangelikalnych. Jego tytuł brzmi:

„Kreatywność leksykalno-składniowa wypowiedzi we współczesnych Kościołach ewangelicznych w Polsce.” W *Socjolingwistyczne badania w teorii i praktyce: ujęcie interdyscyplinarne*, t. 3, red. Joanna Mampe, Hanna Makurat, Łada Owczinnikowa, Fadhila Marzouka. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 189-208.

W jeszcze jednym tekście z 2016 roku pt.:

„Świadectiono nawróceniako autonarracja z perspektywy językowo-psychologicznej. Analiza problematyki na przykładzie wypowiedzi chrześcijan ewangelikalnych.” *Język, Szkoła, Religia*, r. 11, nr 3, 23-38 analizuję specyfikę świadectiona nawróceniako. Podejmuję się w nim omówienia wybranego świadectiona według modelu zaczerpniętego z nauk społecznych zwanego „schematem autonarracyjnym”. Schemat ten, zdaniem J. Trzebińskiego (1992), odpowiadano naturalnej formie myślenia o sobie oraz podejmowania decyzji. Autonarracja to ograniczona czasowo historia, w skład której wchodzi bohater ze swoimi wartościami i intencjami, są trudności i komplikacje, natomiast ostatecznie pojawia się jakieś rozwiązanie. Historia ta ma formę skryptu na własny temat przechowywanego w pamięci, który sprawia, że jednostka odczuwa większą kontrolę nad własnym losem.

Z kolei w tekście z 2017 roku zatytułowanym

„„Dotąd o nic nie prosiliście w umieniu moim” (J 16, 24). Pragmatyka wypowiedzi modlitewnych w ewangelicznych wspólnotach charyzmatycznych.” *Colloquium*, nr 1, 5-26 omawiam problematykę formy i funkcji wypowiedzi modlitewnych spotykanych w Kościołach z nurtu zielonoświątkowo-charyzmatycznego. Modlitwa to podstawowy religijny gatunek wypowiedzi mający wiele odmian i typów. Wydaje się, że akty modlitewne są oparte głównie na schemacie anamnetyczno-epilektycznym (przypomnienie-prośba). W społecznościach charyzmatycznych drugi człon tej diady, czyli prośba, jest w zasadzie nieobecny, albo przynajmniej znacznie mniej reprezentowany w stosunku do innych wyznań chrześcijańskich. W nurcie charyzmatycznym dominują modlitwy pochwalne, zaś prośby są zastępowane formułami magicznymi realizowanymi w postaci deklaratywnych aktów mowy.

W trójautorskiej monografii zatytułowanej *Narrativity in action: Language, Culture and Text* napisanej wspólnie z Grzegorzem Grzegorzczakiem oraz Piotrem Kallasem, opublikowanej w 2017 roku nakładem wydawnictwa Peter Lang, prezentuję dwa teksty, których tytuły brzmią następująco:

„Enacting identity in the conversion narrative. The case of Evangelical testimony”, 101-114 oraz „Traces of narrative preaching in Evangelical sermons. The case of a charismatic church preaching”, 115-139. W obu przypadkach zastosowałam narzędzia z zakresu analizy dyskursywno-narracyjnej. Pierwszy z wymienionych artykułów poświęcony jest świadectionu nawróceniako w rozumieniu pragmatycznym, a więc z perspektywy, w której użycie języka stanowi narzędzie do realizacji określonego celu. W trakcie wygłaszania świadectiona osoba ożywia i uobecnia doświadczenia z przeszłości, które doprowadziły ją do nawróceniako. Pragnie podkreślić swoją nową tożsamość oraz to, w jaki sposób stała się ona udziałem tej oso-

by. Przywołane zdarzenia z przeszłości są ukazane jako kontekst, w którym wyłania się poczucie doświadczonej przemiany. Drugi z wymienionych artykułów zwraca uwagę na specyficzne cechy praktyki głoszenia kazań w Kościołach ewangelikalnych z nurtu charyzmatycznego. Zastosowany do analizy wybranego kazania repertuar teoretyczny wpisuje się w koncepcję zwaną *Narracyjną/Nową Homiletyką (Narrative/New Homiletics)*. Kazanie jest tu ujęte w terminach dyskursywnych jako zdarzenie, w którym uczestniczy osoba głosząca oraz słuchacze. Celem, który przyświeca tej metodzie budowania kazań, jest wywołanie przemiany w słuchaczu. Chodzi o to, aby wzbudzić w człowieku potrzebę wyjścia poza utarty schemat myślenia i działania.

Ostatnim artykułem wpisującym się w omawianą tematykę jest tekst z 2017 roku zatytułowany: „Wpływ wartościowania na pejoratywizację wybranych pojęć w dyskursie chrześcijan ewangelikalnych.” W *Wartości i wartościowanie we współczesnej humanistyce. II: Perspektywa komunikologiczna*, red. Arkadiusz Dudziak i Alina Naruszewicz-Duchlińska. Olsztyn: Centrum Badań Europy Wschodniej UWM w Olsztynie, 149-160. Przyglądam się w nim pojęciom takim, jak: religia, uczynek i świat oraz ich negatywnemu wartościowaniu w języku chrześcijan ewangelikalnych. Na podstawie wypowiedzi osób zaangażowanych w działalność wspólnot z nurtu zielonoświątkowo-charyzmatycznego, w tym głównie kazań i nauczania, pokazuję negatywne nacechowanie tych pojęć, które jako element konotacyjny, modyfikuje ich postrzeganie w tym środowisku.

Dziela cytowane

- Anusiewicz Janusz. 1995. *Lingwistyka kulturowa: zarys problematyki*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Bartmiński Jerzy. 2006/ 2007. *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej.
- Berger Peter and Luckmann Thomas. 1983. *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*. Tłum. Józef Niżnik. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bokszański Zbigniew, Piotrowski Andrzej i Ziółkowski Marek. 1977. *Socjologia języka*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Boniecka Barbara. 2007. „Rzecz w jasności wypowiedzi.” W *Potoczność a zachowania językowe Polaków*, red. Stanisław Grabias. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej, 73-88.
- Chruszczewski Piotr. P. 2011. *Językoznawstwo antropologiczne. Zadania i metody*. Wrocław: Oddział Polskiej Akademii Nauk.
- Engelking Anna. 2000. *Kłótwa. Rzecz o ludowej magii słowa*. Wrocław: Wydawnictwo Funna.
- Fauconnier Gilles i Turner Mark. 2003. *The Way we Think: Conceptual Blending and Mind's Hidden Complexities*. New York: Basic Books.
- Foley William A. 1997. *Anthropological Linguistics. An Introduction*. Malden, MA; Oxford, UK: Blackwell Publishing.

- Fowler Roger. 1992. „Power and Language.” W *International Encyclopedia of Linguistics*, red. William Bright, 257-260.
- Geertz Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books, Inc. Publishers.
- Grabias Stanisław. 1994/1997. *Język w zachowaniach społecznych*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Grabowska Magdalena. 2013. *Metafora pojęciowa i amalgamat w reklamie prasowej*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Grabowska Magdalena. *Komunikacja oknem na kulturę. Wspólnota dyskursu kulturowym wymiarem funkcjonowania społeczności ewangelikalnej*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Grzegorzczuk Renata. 1998. „Profilowanie a inne pojęcia opisujące hierarchiczną strukturę znaczenia.” W *Profilowanie w języku i tekście*, red. Jerzy Bartmiński i Ryszard Tokarski. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 9-17.
- Kalisz Roman. 2001. *Językoznawstwo kognitywne w świetle językoznawstwa funkcjonalnego*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. 1994. Poznań: Wydawnictwo Pallotinum.
- Kawecki Ireneusz. 1996. *Etnografia i szkoła*. Kraków: Impuls.
- Kmita Jerzy. 1971. *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Krzemińska Dorota. 2012. *Język i dyskurs codzienny osób z niepełnosprawnością intelektualną*. Kraków: Impuls.
- Langacker Ronald. 2008. *Cognitive Grammar. A Basic Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Lutyński Jan. 1994. *Metody badań społecznych. Wybrane zagadnienia*. Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe.
- Malinowski Bronisław. 1987. *Ogrody koralowe i ich magia. Studium metod uprawy ziemi oraz obrzędów towarzyszących rolnictwu na Wyspach Trobrianda. Język magii i ogrodnictwa*, t. 5. Tłum. Antoni Bydłoń. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Modnicka Noemi. 2013a. *Małe światy polskiego ewangelikalizmu. Studium z antropologii interpretatywnej*. Łódź: Wydawnictwo Biblioteka.
- Modnicka Noemi. 2013b. „Specyfika polskiego ewangelikalizmu.” W *Ewangelikalizm polski wobec wyzwań współczesności*. Red. Sebastian Smolarz. Wrocław: Credo, 39-49.
- Ollivier Bruno. 2010. *Nauki o komunikacji. Teoria i praktyka*. Tłum. Iwona Piechnik. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Ong Walter. 1992. *Oralność i piśmienność. Słowa poddane technologii*. Tłum. Józef Japola. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Pasek Zbigniew. 2004. „Wspólnoty ewangelikalne we współczesnej Polsce.” W *Ewangelikalny protestantyzm w Polsce u progu XXI stulecia*, red. Tadeusz J. Zieliński. Warszawa-Katowice: Credo, 13-49.
- Piotrowski Andrzej i Ziółkowski Marek. 1976. *Zróżnicowanie językowe a struktura społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Puzynina Jadwiga. 1998. „Człowiek – język – sacrum.” W *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. Stanisław Gajda i Helmut J. Sobeczko. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu , 19-33.
- Rapley Tim. 2013. *Analiza konwersacyjna, dyskursu i dokumentów*, Tłum. Anna Gąsior-Niemiec. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Rzeźnicka-Krupa Jolanta. 2007. *Komunikacja – edukacja – społeczeństwo. O dyskursie dzieci z niepełnosprawnością intelektualną*. Kraków: Impuls.

Sambor Jadwiga. 1998. „Magiczne i religijne (chrześcijańskie) akty mowy.” W *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. Stanisław Gajda i Helmut J. Sobeczko, 19-33. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu, 103-112.

Saville-Troike Muriel. 1982/2003. *The Ethnography of Communication*. Malden, MA; Oxford, UK: Blackwell Publishing.

Schütz Alfred. 1984. „Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania.” W *Antyścjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*. Tłum. Dorota Lachowska, red. Dorota Lachowska i Edward Mokrzycki. Warszawa: Zakład Wydawniczy Nomos, 137-192.

Tambiah Stanley. 1968. „The Magical Power of Words.” *Man*, t. 3, nr 2, 174-208.

Trzebiński Jerzy. 1992. *Narracyjne formy wiedzy potocznej*. Poznań: Wydawnictwo Nakom.

Wierusz-Kowalski Jan. 1973 *Język a kult: funkcja i struktura języka sakralnego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Wilkoń Stanisław. 2000. *Typologia odmian językowych współczesnej polszczyzny*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Wójcicka Marta. 2013. „Oralność w kulturze”. Dostęp 2018-08-07.

http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/46023/oralnosc_w_kulturze.pdf

Magdalena Grobalska