

MAGDALENA WÓJTOWICZ

DEFINICJA KOGNITYWNA  
JAKO SPOSÓB OPISU SEMANTYKI SYMBOLU  
NA PRZYKŁADZIE LICZBY SIEDEM\*

I. DEFINICJA KOGNITYWNA

Struktura, jak i sama nazwa definicji kognitywnej zostały wypracowane w lubelskim ośrodku etnolingwistycznym, zastosowano ją natomiast w *Słowniku stereotypów i symboli ludowych*<sup>1</sup>. Ten nowy typ definicji jest narzędziem opisu znaczenia w ramach etnolingwistyki. Dyscyplina, która skupia uwagę na wzajemnych relacjach języka i kultury, ma swój początek w pracach W. Humboldta, F. Boasa, E. Sapira, B. Whorfa. Łączy ona rozważania z zakresu różnych dziedzin humanistycznych:

Etnolingwistyka słowiańska bezpośrednio wywodzi się z tradycji dialektologii, folklorystyki i etnografii, jednak nawiązuje także do innych nurtów współczesnego językoznawstwa, jak socjolingwistyka, psycholingwistyka, kognitywizm, nie utożsamiając się z żadnym z nich. W szerokim zakresie wykorzystuje dorobek semantyki i semiotyki. Przyjmuje charakter lingwistyki antropologiczno-kulturowej<sup>2</sup>.

Prace przynależne do nurtu etnolingwistycznego prowadzone są w wielu krajach słowiańskich<sup>3</sup>. W rejonie Europy Środkowo-Wschodniej można jed-

---

Mgr MAGDALENA WÓJTOWICZ – doktorantka w Zakładzie Kultury Polskiej Instytutu Kulturoznawstwa Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie; adres do korespondencji: Pl. Marii Curie-Skłodowskiej4, 20-031 Lublin; e-mail: wojtowicz.magdalena@wp.pl

\* Publikacja sfinansowana przez Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie w ramach grantu Wydziału Humanistycznego.

<sup>1</sup> J. Bartmiński (red.). *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Zeszyt próbny. Wrocław: Wyd. Uniwersytet Wrocławski 1980; Tenże (red.). *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. T. 1 z. 1-4. Lublin: Wyd. UMCS 1996-2012.

<sup>2</sup> Tenże. *Etnolingwistyka słowiańska – próba bilansu*. „Etnolingwistyka” 16:2004 s. 9-27.

<sup>3</sup> Tamże, s. 10.

nak wskazać dwa centralne ośrodki<sup>4</sup>, które szczegółowo porównuje Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska:

[...] na gruncie słowiańskim mówi się o istnieniu dwóch szkół etnolingwistycznych: moskiewskiej Nikity i Swietłany Tołstojów, kojarzona z nurtem etnolingwistyki dialektologicznej o orientacji semiotycznej, oraz lubelskiej skupionej wokół Jerzego Bartmińskiego, sytuowanej w nurcie etnolingwistyki antropologiczno-kognitywnej i zorientowanej lingwistycznie<sup>5</sup>.

Według Nikity Tołstoja etnolingwistyka bada płaszczyznę treści kultury przekazywaną za pomocą różnych środków formalnych, dlatego naczelnym pojęciem w tego typu rozważaniach jest „kod kulturowy”. Przeprowadzona przez tego badacza analiza obrzędów pokazała, że poszczególne kody, takie jak werbalny, akcjonalny i przedmiotowy, współdziałają ze sobą oraz są izofunkcyjne względem siebie<sup>6</sup>. Celem prac w ośrodku moskiewskim jest całościowa prezentacja wizji świata i człowieka utrwalonej w języku, mitologii, wierzeniach i obrzędach oraz rekonstrukcja archaicznych pokładów kultury Słowian.

Silniejsze nastawienie na współczesność cechuje etnolingwistykę lubelską. Głównym zadaniem badawczym tejsze jest eksplikacja językowego obrazu świata z perspektywy podmiotowej. Według definicji zaproponowanej przez Jerzego Bartmińskiego językowy obraz świata (JOS) jest:

[...] zawartą w języku interpretacją rzeczywistości, którą można ująć w postaci zespołu sądów o świecie. Mogą to być sądy bądź to utrwalone w samym języku, w jego formach gramatycznych, słownictwie, kliszowanych tekstach (np. przysłowia), bądź to przez formy i teksty implikowane<sup>7</sup>.

Za jednostkę opisu uznano stereotyp (w rozumieniu W. Lippmanna i H. Putnama), czyli „potoczne wyobrażenie ludzi i rzeczy, dające się opisać lingwistycznie jako stabilizowane połączenia formalne i /lub semantyczne”<sup>8</sup>. Dru-

---

<sup>4</sup> J. Adamowski, K. Smyk. *Etnolingwistyka jako metoda badań folklorystycznych*. W: *Między kulturą ludową a masową. Historia, terażniejszość i perspektywy badań*. Red. T. Smolińska. Kraków–Opole: Scriptorum 2010 s. 95.

<sup>5</sup> S. Niebrzegowska-Bartmińska. *Dwa słowniki etnolingwistyczne – moskiewski i lubelski*. W: W. Chlebda (red). *Etnolingwistyka a leksykografia. Tom poświęcony Profesorowi Jerzemu Bartmińskiemu*. Opole: Uniwersytet Opolski 2010 s. 21.

<sup>6</sup> Н.И. Толстой. *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. Москва: Индрик 1995.

<sup>7</sup> J. Bartmiński. *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin: Wyd. UMCS 2012 s. 76-77.

<sup>8</sup> Tenże. *Etnolingwistka słowiańska – próba bilansu*. „Etnolingwistyka” 16:2004 s. 13.

gim opisywanym pojęciem jest symbol, rozumiany jako „wyobrażenie przedmiotu, które jest traktowane jako reprezentant innego wyobrażenia w ramach większego układu znaków”<sup>9</sup>.

W obu ośrodkach, moskiewskim i lubelskim, są opracowywane słowniki etnolingwistyczne. Rosyjskie kompendium<sup>10</sup> wydobywa i przedstawia „starożytności słowiańskie”, czyli elementy dawnej kultury zachowane do czasów współczesnych. Natomiast opracowywany w ośrodku lubelskim *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL) jest próbą rekonstrukcji tradycyjnego obrazu świata utrwalonego w polskiej kulturze ludowej. Kluczem do jej poznania jest odtworzenie systemu wartości nosicieli folkloru<sup>11</sup>. Hasła w tym słowniku mają charakter definicji kognitywnej, która:

[...] za cel główny przyjmuje zdanie sprawy ze sposobu pojmowania przedmiotu przez mówiących danym językiem, tj. ze sposobu utrwalonej społecznie i dającej się poznać poprzez język i użycie języka, wiedzy o świecie, kategoryzacji jego zjawisk, ich charakterystyki i wartościowania<sup>12</sup>.

Definicja kognitywna różni się znacznie od definicji taksonomicznej, zastosowanej na przykład w *Słowniku języka polskiego* pod red. Witolda Doroszewskiego. W tym podstawowym dziele polskiej leksykografii hasła mają charakter scjentyistyczny, czyli w wyjaśnianiu znaczenia następuje odwołanie do wiedzy naukowej. Ponadto *definiens* zostaje poddany kategoryzacji oraz pojawia się ograniczenie do cech wystarczających i koniecznych, stąd definicja ma kształt *genus proximum* i *differentia specifica*<sup>13</sup>. W definicji kognitywnej nie ma takiego ograniczenia, zostają w niej bowiem uwzględnione cechy konotacyjne, utrwalone społecznie i wyrażone tekstem, stereotypy i cechy uwypuklone przez kontekst kulturowy<sup>14</sup>, a także „wiedza przyjęzykowa”<sup>15</sup>, utrwalona w wierzeniach i praktykach obrzędowych i magicznych. Ponadto naukowy charakter definicji zostaje odrzucony na rzecz wiedzy potocznej, czyli tego, co ludzie rozumieją pod określonymi

<sup>9</sup> S. Niebrzegowska-Bartmińska. *Ustalenie znaczeń symbolicznych w słowniku etnolingwistycznym*. „LingVaria” 7 : 2013/ nr 1(15) s. 128-144.

<sup>10</sup> Н.И. Толстой (red.). *Славянские древности: Этнолингвистический словарь*. Т. 1-5. Москва: «Международные отношения» 1995-2012.

<sup>11</sup> Niebrzegowska-Bartmińska. *Dwa słowniki etnolingwistyczne* s. 23.

<sup>12</sup> Bartmiński. *Językowe podstawy obrazu świata* s. 42.

<sup>13</sup> Zob. tamże s. 43-44.

<sup>14</sup> J. Bartmiński, R. Tokarski. Definicja semantyczna: czego i dla kogo? W: Ciż (red.). *O definicjach i definiowaniu*. Lublin: Wyd. UMCS 1993 s.47-61.

<sup>15</sup> Bartmiński. *Etnolingwistyka słowiańska – próba bilansu*. s. 9-27

słowami. Podstawową jednostką opisu jest „korelat semantyczny”, który stanowi pośrednik między znakiem i przedmiotem. Językowy obraz świata zostaje opisany poprzez hasło, w którym uwzględnia się określony typ wiedzy i racjonalności, podmiot mówiący oraz wartościowanie. Zostaje zwrócona uwaga także na subiektywizm poznawczy, gdyż znaczenie nie jest wiernym odzwierciedleniem cech obiektu, ale raczej efektem selekcji i interpretacji, dlatego „językowa transformacja świata podporządkowana jest człowiekowi”<sup>16</sup>. Przedmiotem opisu jest wyobrażenie przedmiotu typowego (prototypowego, stereotypowego). Definicja taka zostaje określona mianem eksplicacji, gdyż operując formą opisu otwartego, włącza cytaty jako integralne elementy hasła, to znaczy nadaje im funkcje nie tylko egzemplifikujące, ale także wyjaśniające (eksplicacyjne)<sup>17</sup>.

Przy tworzeniu definicji kognitywnej istotne jest uwzględnienie profilowania, czyli subiektywnych konceptualizacji danego przedmiotu, jego różnych konfiguracji, które jednak nie stanowią osobnych znaczeń, jak pisze Jerzy Bartmiński. Użytkownik języka dokonuje bowiem selekcji wśród wszystkich cech bazowych, porządkuje je w wiązki, odnoszące się do różnych aspektów przedmiotu<sup>18</sup>. Profilowanie jest sterowane przez takie czynniki, jak typ racjonalności, wiedza o świecie i wartościowanie. Jest to operacja *stricte* podmiotowa, gdyż jest dokonywane z pewnego punktu widzenia, z określoną intencją w imię założonych celów<sup>19</sup>.

Definicja kognitywna cechuje się kategoriałnym uporządkowaniem zdań definicyjnych, które nazywane jest fasetowym. Wprowadzenie pojęcia aspektu („fasety”, „domeny”) pozwala zdać sprawę z wielości możliwych punktów widzenia, które pozostają w związku z określonym typem podmiotu postrzegającego, kreującego subiektywną wizję danego przedmiotu<sup>20</sup>. Wydzielenie i układ faset odzwierciedla strukturę semantyczną rekonstruowanego pojęcia. W dotychczasowej etnolingwistycznej praktyce badawczej pojawił się następujący zestaw przykładowych domen: nazwa, derywaty, kolekcje i kompleksy, opozycje, powstanie, wygląd, ilość, obiekt działań, lokalizacja oraz symbolika.

---

<sup>16</sup> Bartmiński, Tokarski. *Definicja semantyczna: czego i dla kogo?* s. 49.

<sup>17</sup> Tamże s. 59.

<sup>18</sup> J. Bartmiński. *O profilowaniu i profilach raz jeszcze*. W: Tenże, R. Tokarski (red.). *O definicjach i definiowaniu*. Lublin: Wyd. UMCS 1993 s. 269-275.

<sup>19</sup> J. Bartmiński. *Niektóre problemy etnolingwistyki lubelskiej*. „Etnolingwistyka” 18 : 2006 s. 84-85.

<sup>20</sup> Tenże. *Etnolingwistyka – próba bilansu* s. 17.

Podstawę materiałową definicji stanowią dane werbalne, teksty folkloru i materiały etnograficzne<sup>21</sup>, finalnym zaś celem jest rekonstrukcja językowo-kulturowego obrazu danego hasła. Należy podkreślić, że kulturowy obraz świata organizuje wszystkie pozostałe komponenty. Obejmuje nie tylko kod językowy, ale także wytwory innych systemów znakowych, jak mimika, gesty itd.<sup>22</sup> Dlatego, jak podkreśla Katarzyna Smyk, nie należy zamiennie traktować terminów „językowy obraz świata” i „językowo-kulturowy obraz świata”, choć przynależą do jednego pnia. Przyjęcie szerszego kontekstu badań może zaowocować opisem powiązań z innymi zjawiskami kultury, wyrażanymi bezpośrednio bądź eksplicytnie<sup>23</sup>.

## II. SYMBOL A LICZBA

Liczby stanowią wynalazek równie doniosły jak pismo<sup>24</sup>. Dzięki nim człowiek przekształcał różnorodność rzeczywistości w strukturę zrozumiałą dla umysłu. Za ich pomocą opisano powtarzalność czasu i porządek przestrzeni. Kiedy w świecie osiągalnym zmysłowo odkryto ład oparty na kodach liczbowych, przetransponowano go także na izomorficzne zaświaty. Dlatego liczby nie służyły wyłącznie celom matematycznym, obrastały symbolicznym znaczeniem<sup>25</sup>, wierzono, że stanowią klucz do zrozumienia tajemnicy świata, co wyraża chociażby biblijne zdanie: „Aleś Ty wszystko urządził według miary, liczby i wagi” (Mdr 11, 20).

<sup>21</sup> Zob. też Adamowski, Smyk. *Etnolingwistyka jako metoda badań folklorystycznych* s. 87-109.

<sup>22</sup> Szerzej na ten temat zob. M. Fleischer. *Obraz świata. Ujęcie z punktu widzenia teorii systemów i konstruktywizmu*. W: A. Dąbrowska, A. Anusiewicz (red.). *Język a kultura*. T. 13. Wrocław: Wyd. Uniwersytet Wrocławski 2000 s. 45-71; J. Anusiewicz, A. Dąbrowska, M. Fleischer. *Językowy obraz świata i kultura. Projekt koncepcji badawczej*. W: Dąbrowska, Anusiewicz (red.). *Język a kultura*. T. 13. s. 11-44.

<sup>23</sup> K. Smyk. *Choinka w kulturze polskiej. Symbolika drzewka i ozdób*. Kraków: Wyd. Universitas 2009 s. 11.

<sup>24</sup> Zob. G. Ifrah. *Dzieje liczby, czyli historia wielkiego wynalazku*. Tł. S. Hartman. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1990.

<sup>25</sup> Na temat symboliki liczb zob. W. Toporow. *O modelach liczbowych w kulturach archaicznych*. Tł. W. Gajewski. „Teksty” 1: 1974 s. 179-188; M. Szram. *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-V w.)*. Lublin: Wyd. KUL 2001; K. Banek, Z. Łagosz. *Liczba trzy w systemach religijnych i ezoteryce*. „Przegląd Religioznawczy” 3:2006 s. 29-36; S. Bartmińska-Niebrzegowska. *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*. Lublin 2006 s. 332-349; С.М. Толстая. *Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике*. Москва: Книжный дом ЛИБРОКОМ 2010 s. 207-260.

Liczby funkcjonowały i ciągle funkcjonują jako uniwersalne symbole, stanowiące fundamentalną kategorię służącą do rozumienia świata. W odniesieniu do kultury tradycyjnej, której dotyczą prezentowane tu badania, należy przyjąć definicję symbolu, charakterystyczną dla myślenia mityczno-magicznego, a zdefiniowaną przez Mirceę Eliadego. Badacz ten uznaje, że symbol odsyła do transcendencji, wyraża więc coś niewyraźnego, stanowi fundamentalną kategorię w ludzkim doświadczaniu świata:

Symbol odsłania pewne aspekty rzeczywistości – te najgłębsze – które wymykają się wszelkim innym sposobom poznania. Obrazy, symbole, mity nie są przypadkowymi wytworami psychiki; odpowiadają one pewnie potrzebom i spełniają określoną funkcję, polegającą na obnażaniu najskrytszych form istnienia<sup>26</sup>.

Cechą tak rozumianego symbolu jest ahistoryczność, gdyż wyraża on doświadczenie jeszcze „sprzed historii”<sup>27</sup>, jest więc ponadczasowy, niweluje diachronię, stanowi pomost, łączący czas i przestrzeń, zapobiega powstaniu „kulturowej wieży Babel” (J. Łotman). Jest on także giętki, gdyż mimo uniwersalnego pierwiastka doskonale wpasowuje się w konkretny kontekst kulturowy i historyczny<sup>28</sup>. Kolejną cechą symbolu jest jego wieloznaczność, a nawet wewnętrzna sprzeczność. Nie może on zostać jednoznacznie wyjaśniony, tak jak niemożliwa jest jednoznaczna interpretacja transcendencji. Ponadto, jak twierdzi Eliade, klarowne eksplikacje wręcz odbierają symbolowi funkcję narzędzia badawczego, jest on bowiem wielowarstwowy, tak jak złożony i niejednorodny jest świat<sup>29</sup>.

Także tradycja ludowa oparta jest na symbolach i stereotypach, gdyż przekazuje obraz świata będącego – w najgłębszych swych pokładach – harmonijną jednością rzeczy i ludzi<sup>30</sup>. Kosmos zatem przemawia do człowieka, objawia mu tajemnice niewidzialnej rzeczywistości i przyszłe wydarzenia. Dlatego wiele składników otaczającego świata nabiera znaczenia symbolicznego i prognostycznego<sup>31</sup>. Należy jednak podkreślić, że formuło-

---

<sup>26</sup> M. Eliade. *Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym*. Tł. M. i P. Rodakowie. Warszawa: Wyd. Aletheia 1998 s. 14-15.

<sup>27</sup> Tamże s. 15.

<sup>28</sup> Zob. B. Żyłko. *Semiotyka kultury. Szkoła tartusko-moskiewska*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2009 s. 221-236.

<sup>29</sup> Tamże s. 203.

<sup>30</sup> J. Bartmiński. *O „Słowniku stereotypów i symboli ludowych”*. W: Tenże (red). *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. T. 1 z. 1. Lublin: Wyd. UMCS 1996 s. 9.

<sup>31</sup> Tamże.

wanie znaczeń symbolicznych pozostaje zawsze pewną hipotezą, gdyż zawierają one „niezamknięty potencjał semantyczny i pozostają niedopowiedziane, otwarte i podatne na nowe odczytania symboliczne”<sup>32</sup>.

### III. DEFINICJA KOGNITYWNA SYMBOLU

Definicja kognitywna jest adekwatnym narzędziem służącym do eksplikacji tak rozumianego symbolu. Przede wszystkim dlatego, że uwzględnia konotację słowa, do której całkowicie przynależą symbole. Ponadto wyłuskuje cechy utrwalone poprzez kontekst, uwzględnia także wierzenia, obrzędy oraz inne kody kulturowe. Podstawę materiałową definicji kognitywnej stanowią dane ekscerpowane ze źródeł drukowanych, takich jak słowniki językowe, ale także zapisy wierzeń, zwyczajów i obrzędów, monografie regionalne, teksty folkloru słownego itp. Istotną część materiałów źródłowych stanowią relacje pochodzące z badań terenowych. Taka podstawa materiałowa prowadzi do rekonstrukcji potocznego, a nie naukowego wyobrażenia przedmiotu, a to właśnie w potocznej świadomości użytkowników języka funkcjonuje semantyka symbolu.

Kolejnym argumentem świadczącym o adekwatności metody badawczej jest fakt, że definicja kognitywna, która z założenia jest otwarta, czyli nie ogranicza się do cech wystarczających i koniecznych, oddaje polisemiczność interpretacyjną symbolu, a nawet jego wewnętrzną sprzeczność. Zróżnicowana podstawa materiałowa, uwzględnienie danych oraz dyferencjacji różnego typu podkreślają bogactwo interpretacyjne symboli.

Ponadto – jak już stwierdzono – symbole, mimo uniwersalnego pierwiastka, wpasowują się w konkretny kontekst kulturowy, modelując swoje znaczenie. Wyłuskanie wyróżników charakterystycznych dla danej kultury jest możliwe dzięki profilowaniu, uwzględnieniu bazowego stereotypu i czynników podmiotowych w tworzeniu znaczenia. W polskiej tradycji ludowej symbolika liczb kontynuuje ich ogólnokulturowe znaczenie, ale także pojawiają się elementy charakterystyczne dla polskiego folkloru.

Poniżej zostanie podjęta próba eksplikacji symboliki liczby siedem poprzez ujęcie jej w fasety. Niektóre z domen mają charakter oryginalny, zaproponowany na potrzeby opisu symboli liczbowych. Ich układ i treść wynika

---

<sup>32</sup> Niebrzegowska-Bartmińska. *Ustalenie znaczeń symbolicznych w słowniku etnolingwistycznym* s. 128-144.

ze specyfiki analizowanego materiału<sup>33</sup>. Prezentowane hasło ma charakter rozbudowany, gdyż pojawia się próba interpretacji symboliki liczb w myśl tezy Anny Wierzbickiej, że świadomość językowa ma kilka różnych poziomów; istnieją fakty, które znajdują się blisko powierzchni, ale są również fakty ukryte głęboko, a nawet bardzo głęboko pod powierzchnią, stąd wypowiedzi informatorów należy traktować jako jeden rodzaj danych, a dalej należy je interpretować i tłumaczyć<sup>34</sup>. Zastosowanie szerokiego kontekstu kulturowego metodologicznie zbliża poniższe studium do etnolingwistycznych rozpraw Jana Adamowskiego<sup>35</sup> i Katarzyny Smyk<sup>36</sup> czy Ewy Maślowskiej<sup>37</sup>.

Zaproponowany opis nie jest projektem zamkniętym, ale propozycją wywołującą dalszych badań, głównie źródłowych. Podstawą materiałową przedstawionych analiz są źródła zastane, czyli dane ekscerpowane ze słowników, monografii i innych materiałów etnograficznych. Dużą część materiałów stanowią źródła wywołane, czyli własne badania terenowe prowadzone na terenie czterech województw (lubelskiego, świętokrzyskiego, łódzkiego i mazowieckiego).

#### IV. DEFINICJE KOGNITYWNE LICZBY SIEDEM

Definicja każdej z liczb da się podzielić na dwie odrębne części. Pierwsza z nich dotyczy samej liczby, natomiast druga odnosi się do świata, który za pomocą danej liczby jest opisywany.

##### CZĘŚĆ A

Pierwszą z faset stanowi nazwa. Liczba siedem etymologicznie wywodzi się z języka praindoeuropejskiego<sup>38</sup>. Ma podobną formę we wszystkich językach słowiańskich. W SJP pod red. Szymczaka<sup>39</sup> liczba siedem definiowana jest jako ‘liczebnik główny oznaczający liczbę siedem’.

<sup>33</sup> Por. Smyk. *Choinka w kulturze polskiej* s. 14.

<sup>34</sup> A. Wierzbicka. *Język – umysł – kultura*. Warszawa: Wyd. Naukowe PWN 1999 s. 415.

<sup>35</sup> J. Adamowski. *Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne*. Lublin: Wyd. UMCS 1999.

<sup>36</sup> Smyk. *Choinka w kulturze polskiej*.

<sup>37</sup> E. Maślowska. *Ludowe stereotypy obcowania świata i zaświatów w języku i kulturze polskiej*. Warszawa: Wyd. Agade Bis 2012.

<sup>38</sup> W. Boryś. *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków: Wyd. Literackie 2005.

<sup>39</sup> M. Szymczak (red.). *Słownik języka polskiego*. T. 3. Warszawa: PWN 1993.



Kolejną fasetą, na jaką zwrócę uwagę, będzie kolekcja, czyli współwystępowanie z innym przedmiotami w jednym miejscu i czasie na zasadzie pełnienia jakiejś wspólnej funkcji<sup>40</sup>. Oto przykład: *Kurdziel odsyła się za: Idź za 9 górę, 7 rzekę i 5 granicę!*<sup>41</sup>.

Liczby tworzą także ciągi ekwiwalencyjne na poziomie wewnątrz- i międzytekstowym. Przykład ekwiwalencji w przestrzeni wewnątrztekstowej odnajdujemy w poniższej relacji<sup>42</sup>:

Demony chorób (obszar całej Słowiańszczyzny) ukazują się ludziom w postaci kobiet i mężczyzn, ale nie pojedynczo, tylko w gronie 7, 9 lub 12, a nawet 77 czy 9 razy po 9 osób<sup>43</sup>.

Zarówno kolekcje, jak i ekwiwalencje wyróżniają pewne liczby i potwierdzają niejednorodność systemu numerycznego. Fakt ten zauważył W. Toporow:

Sam szereg liczbowy okazuje się być niehomogeniczny, ponieważ jego członki są jakościowo różne. [...] Koncepcja ta ściśle odpowiada niehomogeniczności zsakralizowanej przestrzeni i czasu, zaznaczonych zarówno dla szeregu archaicznych tradycji, jak i świadomości religijnej różnych epok. Tym właśnie tłumaczy się odsunięcie na peryferie ilościowego aspektu liczb i odwrotnie zwycięstwo aspektu jakościowego (liczby są rzeczami)<sup>44</sup>.

Wymienione fasety wskazują więc liczby istotne dla polskiej kultury tradycyjnej. Ponadto wyraźnie dzielą się one na parzyste i nieparzyste, a każdy z tych ciągów ma odmienne znaczenie. Parzystość–nieparzystość jest jedną z opozycji binarnych, które stanowiły istotne kategorie w percepcji rzeczywistości. Liczby parzyste wiążą się z zamknięciem i konserwacją danego stanu, podczas gdy nieparzyste związane są z otwarciem i zmianą<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> J. Bartmiński. *O „Słowniku stereotypów i symboli ludowych”* s. 17.

<sup>41</sup> Tenże (red.). *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. T. 1 z. 2. Lublin: Wyd. UMCS 1999 s. 335.

<sup>42</sup> Tenże. *O „Słowniku stereotypów i symboli ludowych”* s. 18.

<sup>43</sup> K. Moszyński. *Kultura ludowa Słowian*. Cz. II: *Kultura duchowa*. Warszawa: Grafika Usługi Wydawnicze Iwona Knechta 2010 s. 604-712.

<sup>44</sup> Toporow. *O modelach liczbowych w kulturach archaicznych* s. 181.

<sup>45</sup> Zob. L. Stomma. *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.* Warszawa: Instytut Wyd. PAX 1986.

## CZĘŚĆ B

Druga część definicji kognitywnej liczby siedem nie odnosi się do niej samej, ale do rzeczywistości, która za jej pomocą jest opisywana.

Po raz kolejny pojawi się kolekcja, czyli faseta opisująca występowanie w określonej liczbie elementów, z których każdy ma specyficzną wartość semantyczną, a razem tworzą całość. Niezwykle istotną kulturowo kolekcją są wigilijne potrawy. W relacjach informatorów pojawiają się różne dane na temat liczby pokarmów spożywanych w Wigilię Bożego Narodzenia, jednakże należy zaznaczyć, że wymieniane liczby nie są przypadkowe. Wraz z nimi zostaje uaktualniona ich symbolika, która jest interpretowana w odniesieniu do różnych paradygmatów światopoglądowych. Przykładowo najbardziej rozpowszechnionym wymogiem wymienianym przez informatorów, z którymi zostały przeprowadzone wywiady, jest przygotowanie 12 wigilijnych potraw.

No przeważnie u nas przeważnie i ja tą tradycję trzymam, wszystko liczę, dwanaście. [Dlaczego?] Nie wiem, tego to już ja nie wiem, chyba, że dwunastu apostołów, to tak sobie już kojarze sama tylko, ale dlaczego to nie wiem, ale zawsze dwanaście i mamusia zawsze tyle robiła, jak mówie, licząc napoje, no był tylko kompot i tam herbata i kawa. I teraz ja to kontynuuje i moi synowie jak przekazałam. [A czy słyszała pani, że gdzieś, w jakiś innych wsiach, jakąś inną liczbę potraw przygotowują?] Nie, nie przeważnie, nawet jak i w radiu słucham, to dwanaście potraw żeby było [HP, Ryki, 2012]<sup>46</sup>.

Dwunastka jest więc interpretowana w odniesieniu do przekazów ewangelicznych, dotyczących liczby apostołów. Jednakże pojawiają się także inne dane dotyczące liczby wigilijnych potraw. Jedną z nich jest liczba siedem:

Kiedyś to robili siedem, nie było dwanaście potraw, tylko robili siedem potraw. U nas w domu było siedem potraw. [...] Nie wiem może to się wiąże z siedmioma dniami, że było siedem dni. Ale było siedem potraw, dopiero tak niedawno wydaje mi się pojawiła się sprawa dwunastu potraw, przynajmniej u nas było zawsze siedem potraw [EW, Wólka Kątna, 2010].

Próbę interpretacji<sup>47</sup> zwyczaju należy zacząć od stwierdzenia, że liczby, które odnoszą się do wigilijnych potraw, czyli do jednej z najważniejszych

---

<sup>46</sup> W nawisie podano inicjały informatora, miejsce i rok przeprowadzenia wywiadów. Pełne dane znajdują się na końcu artykułu. Relacje zostały przetranskrybowane w konwencji półfonicznej, zgodnie z zachowaniem cech gwarowych.

<sup>47</sup> Por. M. W ó j t o w i c z. *Semantyka wybranych liczb w kulturze ludowej mieszkańców wsi*. „Studia Wschodniosłowiańskie” 13 : 2013 s. 361-374.

uczta całego roku, mają niezwykłą moc, podobnie jak inne czynności, gesty i atrybuty, które pojawiają się w tym przełomowym i świętym czasie. Elementem łączącym liczbę dwanaście i siedem jest ich odniesienie do czasu. Pierwsza wyznacza miesiące roku, natomiast druga dni tygodnia. Dania z wigilijnego menu szczerlnie wypełniają tydzień lub rok. W taki sposób zostaje zaprojektowana obfitość pokarmów w nadchodzącym czasie. Jest to możliwe, gdyż odbywa się to w momencie świątecznego kontinuum, które emanuje swoją moc na nadchodzący po nim rok.

Kolejnym elementem łączącym liczbę dwanaście i siedem jest fakt, że stanowią wynik rachowania dwóch innych, niezwykle ważnych kulturowo liczb, czyli trójki i czwórki. Pierwsza jest ich iloczynem, druga sumą. Znaczenie poszczególnych liczb wynika z kumulacji innych<sup>48</sup>. Siódemka zyskuje na znaczeniu, stanowi bowiem wynik dodawania trójki, łączonej z sacrum, oraz czwórki, charakteryzującej ziemskie uniwersum. Symbolicznie scala więc sfery w układzie horyzontalno-wertykalnym. Taka interpretacja, która ma charakter ogólnokulturowy, nie jest bezpośrednio artykułowana przez informatorów. Potwierdza ją jednak analiza całokształtu wierzeń związanych z symboliką wigilijnego czasu, gdyż w ludowym kalendarzu to moment, w którym światy i zaświaty przenikają się i nawzajem na siebie oddziałują. Kanałem mediacji staje się np. choinka, która spina kłamrą to, co boskie, i to, co ludzkie<sup>49</sup>. Podobnie może działać siódemkowa kolekcja wigilijnych potraw.

Liczba siedem i dwanaście na poziomie międzygatunkowym są ekwiwalentne, znaczy to, że w różnych wariantach zwyczaju wigilijnego funkcjonują wymienne. Ten ciąg ekwiwalencyjny można rozszerzać:

Przeważnie to tak siedem do dziewięciu. U nas nie było tam dwanaście. [A gdzie jest dwanaście?] Nie wiem, ale tak u nas nie było. [Dlaczego siedem albo dziewięć?] No ja nie wiem, że nieparzyste, nie wiem [HG, Nowiny, 2006].

Akcentowana już wyżej kategoria nieparzystości presuponuje mechanizm przekształcania i otwarcia na zmiany. Jego celem jest projekcja lepszego czasu, pomnożenie dóbr i zapewnienie szczęścia i pomyślności ludziom.

Kolejną fasetą jest liczba siedem jako miara różnych elementów o charakterze stereotypowym i symboliczno-magicznym. Wyróżniającą się aspektem tej domeny jest odniesienie do czasu. Przede wszystkim

<sup>48</sup> Por. S z r a m. *Duchowy sens liczb* s. 105-113.

<sup>49</sup> S m y k. *Choinka w kulturze polskiej* s. 89.

poprzez liczbę dni tygodnia. Konceptualizowanie czasu poprzez podziały wyznaczone przez wskaźniki liczbowe jest tak mocno zakorzenione w kulturze, że wydaje się naturalne i immanentnie wpisane w strukturę temporalną. Tymczasem podział ten jest także wytworem człowieka, powstałym pod wpływem obserwacji kosmosu. Józef Matuszewski pisze, że podstawową jednostką czasu jest rok, który pozostaje w związku z obrotem Ziemi dookoła słońca. Na wschodzie używano roku 12-miesięcznego, na zachodzie zaś 10-miesięcznego, ale w pewnym momencie i tam pojawił się rok 12-miesięczny. K. Moszyński natomiast wskazywał, że są ludy, które miały rok 13-miesięczny<sup>50</sup>. Podział na tydzień, chociaż związany jest z obserwacją księżyca, nie był tak powszechny i oczywisty, były bowiem ludy, które w ogóle nie znały tego podziału, a były i takie, gdzie tydzień miał różną liczbę dni tygodnia: 3, 5, 7, 8, 10. W literaturze przedmiotu podkreśla się fakt, że na powstanie siedmiodniowego tygodnia u Żydów wpływ miały raczej nie chronologiczne, ale raczej świętość liczby siedem. Obserwacje natury nie wykluczają innych motywacji<sup>51</sup>. W słowiańskim tygodniu niedziela jest dniem zerowym, a więc najważniejszym, w którym zgonie z etymologią słowa nie można było działać, czyli pracować. Inne dni są liczone właśnie w stosunku do niej, więc poniedziałek jest pierwszym dniem po niedzieli, wtorek „wtórym” itd.

Znaczenie siódemki w odniesieniu do czasu jest stopniowalne. Odnosi się przede wszystkim do tygodnia jako zamkniętej całości. Charakteryzuje także dłuższe okresy czasu.

No tak mówiono, że jak panna stłucze lustro to będzie miała siedem lat niepowodzenia, siedem lat niepowodzenia. [Dlaczego?] A ja wiem, no tak mówiły, że jak potłukło się lustro, to że nie ożeni się, nie wyjdzie za mąż, bo potłukła lustro. [A dlaczego akurat siedem?] No siedem, nie wiem dlaczego, tak mówiły, że siedem lat [LG, Zaborowie, 2012].

Podobne wartościowanie przedziałów czasowych znajdujemy w Biblii, np. w siedmiu krowach tłustych i siedmiu chudych, które zapowiadały siedem lat obfitości i siedem lat głodu (Rdz 41, 17-36). Szczególny charakter siedmioletniego okresu może mieć swoje źródło zarówno w symbolice liczby. Ponadto może tu następować mechanizm przeniesienia, czyli jeśli okres siedmiu dni jest charakterystyczny i wyróżniony, podobnie może dziać

<sup>50</sup> Moszyński. *Kultura ludowa Słowian* s. 145.

<sup>51</sup> J. Matuszewski. *Słowiański tydzień. Geneza, struktura, nomenklatura*. Łódź: ŁTN–Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1978 s. 16.

się w odniesieniu do siedmiu lat. Na zasadzie podobieństwa opiera się logika myślenia magicznego: jeśli jakaś reakcja zachodzi w danych okolicznościach, to uznaje się, że podobna relacja ma również miejsce w analogicznych warunkach<sup>52</sup>.

Ciekawym przykładem parametryzacji czasu przez liczbę siedem jest wiek 77 lat, który w tradycji określany jest jako dwie kosy. Narzędzie to z kolei jest w ludowych przekazach atrybutem śmierci, która jest przedstawiana jako biała postać z kosą w ręku. Dlatego liczba ta wyznacza wiek odejścia z tego świata. Wierzenie to odsyła przede wszystkim do wyglądu cyfry, rozumianej jako znak graficzny liczby, nie zaś do kulturowej symboliki wyobrażenia liczby siedem.

Faseta liczba jako miara ma także realizacje przedmiotowe, jak siedem spustów czy siedem warstw ziół spalanych w czasie leczenia:

Aby odczynić uroki, trzeba włożyć siedem węgielków i siedem kawałków chleba do szklanki wody<sup>53</sup>.

Kolejną fasetę, za której pomocą można opisać semantykę liczb, jest znaczenie *n*-tego elementu. Dana liczba wskazuje jakiś element w zbiorze, który staje się istotny właśnie ze względu na symbol liczbowy.

Powszechne występuje w folklorze w formie spetryfikowanej formuły inicjalnej tekstu bajek lub podań ludowych: *za siedmioma lasami, za siedmioma górami*. Ich podstawowe znaczenie to 'bardzo daleko, nieokreślona odległość'<sup>54</sup>. Poza wyznaczoną przez nie granicą istnieje obszar nieznan, obcy, stanowiący domenę chaosu, który jednak konstytuuje niezwykle zdarzenia. Siódmy element wyznacza granicę, za którą rozciąga się odmiennie waloryzowana przestrzeń, co potwierdza rozbudowaną symbolikę tej liczby. W tak segmentowanej przestrzeni w optyce ludowej staje się ona także liczbą graniczną, czyli przynależną do dwóch przestrzeni jednocześnie<sup>55</sup>, może mieć cechy jednej i drugiej przez co staje się ambiwalentna. Tę dwoistą naturę siódemki potwierdza dalsza część eksplikacji.

W badaniach terenowych notowany jest związek siódemki ze sferą demoniczną, a to za sprawą wierzenia, że siódma córka zostaje

<sup>52</sup> Por. J. K a j f o s z. *Magia w potocznej narracji*. Katowice: Wyd. Uniwersytet Śląski 2009.

<sup>53</sup> O. K o l b e r g. *Dziela wszystkie*, T. 3: Kujawy. Cz. 1. Wrocław-Poznań: Polskie Wydawnictwo Muzyczne – Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1962 s. 94.

<sup>54</sup> Por. A d a m o w s k i. *Kategoria przestrzeni w folklorze* s. 23.

<sup>55</sup> Zob. P. K o w a l s k i. *Kultura magiczna: omen, przesąd, znaczenie*. Warszawa: PWN 2007.

zmorą. Liczba ta pełni więc funkcje demaskujące dla społeczności, ale jednocześnie przynosi pecha osobie, która w ową ludową zjawę się zmienia:

Jak sio przyczłopiła. [Ale że zmora to co?] A to zmora, to gdzie było siedom c ó r e k jedna była zmora. Siedom córek jak było to jedna była zmora i tak dusiła. [Ale dusiła ludzi?] No jak ktoś społ tom w jakimś brogu, jakimś gdzieś tom. [EugW, Wólka Kątna, 2009].

Siedem przedmiotów może zostać wykorzystane także w czarnej magii, czyli w celu sprowadzenia na kogoś nieszczęścia i choroby:

No. To płaczki, to nie był księżyc. Myśmy szli w pole, jeszcze z mężem, jak żył, to tego, to u Prażmy, ten Pieter co jeszcze żyje przecież, to jak mógł płakać. No ta matka go uspokoić nie mogła. I do góry, na rękach i to co dzień takie, i to co dzień. Nie wiem przez ile to tygodni. To mówiły, że to płaczki su. [Śmiech] A to że tam takie siedem lalek ktoś robi i gdzieś tam za tego do tego susnsiada, jak ma dziecko i tam położy, to późni to dziecko tak krzyczy, ale czy to prowda, to ja nie wiem [ZC, Bobowiska, 2010].

Powyższe przykłady pokazują, że siódemka występuje także w kontekście negatywnym. Jest związana z demonami i czarną magią. Ten negatywny aspekt siódemki potwierdza jej związek z chorobą, gdyż jedna z informatorów mówiła o nieuleczalnej chorobie siódmego pokolenia<sup>56</sup>.

Kolejną fasetą jest wartościowanie. Powyższe przykłady mogłyby prowadzić do wniosku, że liczba siedem jest pechowa i nieszczęśliwa. Jednakże związek siódemki ze sferą demoniczną i widzenie jej w aspekcie negatywnym nie jest dominujące w kulturze ludowej. Informatorzy pytani o charakter tej liczby odpowiadali:

Raczej mówili, że jest szczęśliwą, że siódemka to jest liczbą szczęśliwą. [Dlaczego?] Nie wiem dlaczego, tylko: „O siódemka, to jest liczbą szczęśliwa, dobra w kartach, dobra w tym... [HP, Ryki, 2012].

A siódemka, siódemka to jest taka szczęśliwa liczba. Przynajmniej tak to potocznie się uważało, że siódemka, to jest taka szczęśliwa liczba, co przynosi szczęście [EW, Wólka Kątna, 2010].

W celu wy tłumaczenia tej ambiwalencji należy przypomnieć definicję symbolu, który ma różne znaczenia, może być nawet wewnątrznie sprzeczny.

---

<sup>56</sup> Informację tę przekazała Helena Kołodziej, ur. 1926, zam. Wielgolas, gmina Lubartów, województwo lubelskie.

## V. PODSUMOWANIE

Definicja kognitywna jest adekwatnym narzędziem służącym do opisu symboli, które funkcjonują w kulturze opartej na myśleniu mityczno-magicznym. Symbol stanowi wartość nadrzędną dla człowieka, który stara się zrozumieć wszechświat. Fasety pozwoliły wskazać, że liczba siedem lokuje się w ciągu ekwiwalencyjnym liczb wyjątkowych, magicznych i świętych dla kultury ludowej. Ponadto zaprezentowany materiał wskazuje, że liczba ta służy jako parametr czasu i przestrzeni oraz zostaje wykorzystana do komunikacji człowieka z zaświatami. Celem tego kontaktu jest zmiana własnego lub czyjegoś losu. Z tego względu liczba siedem pojawia się w kontekście działań o charakterze magicznym (leczenie) i demonologii (zmora). Dane pochodzące z różnych aspektów folkloru przekonują o negatywnej wartościowaniu tej liczby (siedem lat nieszczęść po stłuczeniu lustra), a zarazem pozytywnym (liczba szczęśliwa). Ambivalentna semantyka jest elementem definicyjnym symbolu, ponadto zależy od różnych poglądów na temat danego zjawiska i różnego podejścia pragmatycznego. Dlatego należy zwrócić uwagę na podmiot dokonujący wartościowania zjawisk, jego paradygmat światopoglądowy, intencje, a także kontekst sytuacyjny i kulturowy.

## BIBLIOGRAFIA

## Informatorzy:

- HP, Halina Polak, ur. 1927 w Rososzy, powiat łaski, województwo łódzkie, zam. Oszczywilk, gmina Ryki, powiat rycki, województwo lubelskie (od około 1952 r.).
- EW, Elżbieta Wójtowicz, ur. 1949 w Wólce Kątnej, gmina Markuszów, powiat puławski, województwo lubelskie.
- EugW, Eugenia Wójtowicz, ur. w 1928 r. w Abramowie, zam. od 1948 w Wólce Kątnej, województwo lubelskie.
- HG, Halina Gremblewska, ur. 1956 we wsi Nowiny, powiat Radzyń Podlaski, gmina Borki, województwo lubelskie.
- LG, Lucyna Gawor, ur. 1943 w Zaborowie, powiat Szydłowiek, gmina Orońsko, województwo mazowieckie
- ZC, Zofia Chołaj, ur. 1924, zam. w Bobowiskach, powiat puławski, gmina Markuszów, województwo lubelskie

A d a m o w s k i J.: Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne. Lublin: UMCS 1999.

A d a m o w s k i J., S m y k K.: Etnolingwistyka jako metoda badań folklorystycznych. W: T. S m o l i Ń s k a (red.). Między kulturą ludową a masową. Historia, terażniejszość i perspektywy badań. Kraków–Opole: Scriptum 2010 s. 87-109.

- Anusiewicz J., Dąbrowska A., Fleischer M.: Językowy obraz świata i kultura. Projekt koncepcji badawczej. W: A. Dąbrowska, J. Anusiewicz (red.). Język a kultura. T. 13. Wrocław: Wyd. Uniwersytet Wrocławski 2000 s. 11-44.
- Banek K., Łagosz Z.: Liczba trzy w systemach religijnych i ezoterycy. „Przegląd Religioznawczy” 3:2006 s. 29-36.
- Bartmiński J.: Słownik ludowych stereotypów językowych. Założenia ogólne. „Etnolingwistyka” 1988 nr 1 s. 11-34.
- Bartmiński J.: O profilowaniu i profilach raz jeszcze. W: Tenże, R. Tokarski. O definicjach i definiowaniu. Lublin: UMCS 1993 s. 269-275.
- Bartmiński J.: O „Słowniku stereotypów i symboli ludowych”. W: Słownik stereotypów i symboli ludowych. T. 1 z. 1. Lublin: UMCS 1996 s. 9-34.
- Bartmiński J. (red.): Słownik stereotypów i symboli ludowych. T. 1 z. 1-4. Lublin 1996-2012.
- Bartmiński J.: Etnolingwistyka słowiańska – próba bilansu. „Etnolingwistyka” 16:2004 s. 9-27.
- Bartmiński J.: Niektóre problemy i pojęcia etnolingwistyki lubelskiej. „Etnolingwistyka” 18:2006 s. 77-90.
- Bartmiński J.: Językowe podstawy obrazu świata. Lublin: UMCS 2012.
- Bartmiński J., Tokarski R.: Definicja semantyczna: czego i dla kogo? W: Ciż. O definicjach i definiowaniu. Lublin: UMCS 1993 s. 47-61.
- Boryś W.: Słownik etymologiczny języka polskiego. T. 3. Kraków: Wyd. Literackie 2005.
- Elia de M.: Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym. Tł. M. i P. Rodakowie. Warszawa: Wyd. Aletheia 1998.
- Fleischer M.: Obraz świata. Ujęcie z punktu widzenia teorii systemów i konstruktywizmu. W: A. Dąbrowska, A. Anusiewicz (red.). Język a kultura. T. 13. Wrocław s. 45-71.
- Ifrah G.: Dzieje liczby, czyli historia wielkiego wynalazku. Tł. S. Hartman, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1990.
- Kajfosz J.: Magia w potocznej narracji. Katowice: Uniwersytet Śląski 2010.
- Kolberg O.: Dzieła wszystkie. T. 3: Kujawy. Cz. 1. Wrocław-Poznań: Polskie Wydawnictwo Muzyczne – Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1962.
- Kowalski P.: Kultura magiczna: omen, przesąd, znaczenie. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007.
- Matuszewski J.: Słowiański tydzień. Geneza, struktura, nomenklatura. Łódź: ŁTN – Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1978.
- Masłowska E.: Ludowe stereotypy obcowania świata i zaświatów w języku i kulturze polskiej. Warszawa: Wyd. Agade Bis 2012.
- Moszyński K.: Kultura ludowa Słowian. Cz. II: Kultura duchowa. Warszawa: Grafika Usługi Wydawnicze Iwona Knechta 2010.
- Niebrzegowska-Bartmińska S.: Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej, Lublin: Wyd. UMCS 2007.
- Niebrzegowska-Bartmińska S.: Dwa słowniki etnolingwistyczne – moskiewski i lubelski. W: W. Chlebda (red.). Etnolingwistyka a leksykografia. Tom poświęcony Profesorowi Jerzemu Bartmińskiemu. Opole: Uniwersytet Opolski 2010 s. 21-32.
- Niebrzegowska-Bartmińska S.: Ustalenie znaczeń symbolicznych w słowniku etnolingwistycznym. „LingVaria” 7: 2013/ 1(15) s. 128-144.
- Smuk K.: Choinka w kulturze polskiej. Symbolika drzewka i ozdób. Kraków: Universitas 2009.
- Stomma L.: Antropologia kultury wsi polskiej XIX w. Warszawa: Instytut Wyd. PAX 1986.
- Szram M.: Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-V w.). Lublin: Wyd. KUL 2001.
- Szymczak M.: Słownik języka polskiego. T. 3. Warszawa: PWN 1993.



- Толстая С.М. Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике. Москва: Книжный дом ЛИБРОКОМ 2010.
- Толстой Н.И.: Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Москва: Индрик 1995.
- Толстой Н.И. (red.): Славянские древности: Этнолингвистический словарь. Т. 1-4. Москва: «Международные отношения» 1995-2012.
- Torow W.: O modelach liczbowych w kulturach archaicznych. Tł. W. Gajewski. „Teksty” 1978 nr 1 179-188.
- Wierzbicka A.: Język – umysł – kultura. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1999.
- Wójtowicz M.: Semantyka wybranych liczb w kulturze ludowej mieszkańców wsi. „Studia Wschodniosłowiańskie” 13 : 2013 s. 361-374.
- Żyłko B.: Semiotyka kultury. Szkoła tartusko-moskiewska. Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2009 s. 221-236.

A COGNITIVE DEFINITION AS A MODE OF DESCRIBING A SYMBOL:  
A CASE STUDY OF THE NUMBER SEVEN

Summary

This article seeks to apply a cognitive definition to describe the symbolism of numbers. First, the theoretical aspects of the ethno-linguistic research method are outlined. This part presents the main foundations of the method, in particular, a cognitive definition as a mean of reconstructing the linguistic and cultural imaginary from the anthropocentric perspective. The concept of a symbol is presented as well, as a fundamental category in deciphering the meaning of the world by traditional culture bearers.

The second part of the article presents a practical application of the theory, the cognitive definition of the number seven. The pre-existing sources (data from published dictionaries and monographs), as well as data collected by the author in the course of fieldwork, are ordered using “facets”, which reflect the semantic structure of the number seven in the folk culture. The cognitive definition of the number seven consists of the following facets: “name”, “collections”, “equivalences”, “number as a measure”, “semantics of the seventh item”. The proposed definition is not yet a completed project and can be extended by other domains.

*Summarised by Magdalena Wójtowicz*

**Słowa kluczowe:** definicja kognitywna, definicja kognitywna symbol, etnolingwistyka, fasety, liczba siedem, symbolika liczb, symbol.

**Key words:** a symbol, cognitive definition, cognitive definition of a symbol, ethnolinguistics, facets, symbolism of numbers, number seven.