

0240/
2008.-10

PORADNIK JĘZYKOWY



INDEKS 369616
NAKLAD 500 egz.

WYDAWNICTWA UNIwersYTETU
WARSZAWSKIEGO
WARSZAWA 2008

ISSN 0551-5343



9 770551 534088

10

(659)

KOLEGIUM REDAKCYJNE

prof. dr hab. Stanisław Dubisz (redaktor naczelny),
dr Jolanta Chojak, doc. dr Wanda Decyk (sekretarz redakcji),
prof. dr hab. Elżbieta Sękowska

RADA REDAKCYJNA

prof. dr hab. Halina Satkiewicz (przewodnicząca), prof. dr hab. Jan Basara,
dr Jolanta Chojak, doc. dr Wanda Decyk, prof. dr hab. Stanisław Dubisz,
prof. dr hab. Barbara Falińska, dr Magdalena Foland-Kugler,
prof. dr hab. Włodzimierz Gruszczyński, prof. dr hab. Andrzej Markowski,
prof. dr hab. Józef Porayski-Pomsta, prof. dr hab. Elżbieta Sękowska,
prof. dr hab. Teresa Skubalanka

Recenzent

dr hab. Dorota Zdunkiewicz-Jedynak

Redaktor

Mirosław Sobolewski

Korektor

Elżbieta Michniewicz

Adres redakcji

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4, tel. 55 31 321

<http://www.wuw.pl>; e-mail: poradnikjezykowy@uw.edu.pl

Dział Handlowy WUW: tel. (0 48 22) 55 31 333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Czasopismo zarejestrowane w European Reference Index for the Humanities (ERIH)

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2008

PL ISSN 0551-5343

Ark. wyd. 7,62. Ark. druk. 7,25. Papier offsetowy 80 g/m²

Druk i oprawa: Nokpol, Kobyłka

PORADNIK JĘZYKOWY

MIESIĘCZNIK ZAŁOŻONY W R. 1901 PRZEZ ROMANA ZAWILIŃSKIEGO

ORGAN TOWARZYSTWA KULTURY JĘZYKA

Zarząd Główny, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa

<http://www.tkj.uw.edu.pl>

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY I ROZPRAWY

<i>Renata Grzegorzczkova</i> : Kilka refleksji na temat istoty, zakresu i cech swoistych języka religijnego	3
<i>Andrzej Bogusławski</i> : Jeszcze o czasowniku <i>wierzy, że</i>	13
<i>Marek Cybulski</i> : O języku najstarszych psalterzy polskich	23
<i>Izabela Winiarska-Górska</i> : Biblizmy w <i>Postylli</i> Mikołaja Reja	41
<i>Joanna Wierzchowska</i> : Przewartościowanie symboliki krzyża u Andrzeja Towiańskiego	63
<i>Jagoda Rodzoch-Malek</i> : Językowe mechanizmy zjednywania odbiorcy w reklamie religijnej	71
<i>Maria Borejszo</i> : Antroponimy w kolędach polskich XVII i XVIII wieku	85

SŁOWA I SŁÓWKA

<i>S.D.</i> : <i>Pastorałkowo o Godach</i>	98
--	----

BIBLIOGRAFIA

<i>Jadwiga Latusek</i> : Przegląd polskich prac i czasopism językoznawczych ogłoszonych drukiem w 2007 roku	100
---	-----



CONTENTS

ARTICLES AND DISSERTATIONS

<i>Renata Grzegorzyczkowa</i> : A Few Remarks on Religious Language: its Scope and Characteristic Features	3
<i>Andrzej Bogusławski</i> : More about the Verb <i>wierzy, że</i> (<i>He believes that</i>)	13
<i>Marek Cybulski</i> : About the Language of the Oldest Polish Psalters	23
<i>Izabela Winiarska-Górska</i> : Biblisms in <i>Postil</i> by Mikołaj Rej	41
<i>Joanna Wierzchowska</i> : Revision of the Meaning of Cross as a Symbol in Andrzej Towiański's Works	63
<i>Jagoda Rodzoch-Malek</i> : Linguistic Mechanisms of Winning over the Recipient of Religious Advertisement	71
<i>Maria Borejszo</i> : Antroponyms in Polish Carols of the 17 th and 18 th Century	85

WORDS

<i>S.D.</i> : <i>On Weddings in a Bucolic Way</i>	98
---	----

BIBLIOGRAPHY

<i>Jadwiga Latusek</i> : A Review of Polish Works and Linguistic Periodicals Published In 2007	100
--	-----

Renata Grzegorzczkova
(Warszawa)

KILKA REFLEKSJI NA TEMAT ISTOTY, ZAKRESU I CECH SWOISTYCH JĘZYKA RELIGIJNEGO

Fenomen języka religijnego stał się w ostatnich latach przedmiotem zainteresowania szerokich kręgów językoznawców. Wydana w ubiegłym roku bibliografia prac dotyczących języka religijnego (Makuchowska 2007) liczy ponad 2 tys. pozycji. Wprawdzie duża część z nich to prace nie czysto lingwistyczne, zawierające różnego rodzaju odniesienia do języka wypowiedzi związanych z życiem religijnym, to jednak i tak z tej wielkiej liczby publikacji widać, jak ogromna jest skala zainteresowania problematyką języka religijnego.

Początek naukowej refleksji lingwistycznej nad językiem religijnym wiąże się z wydaniem przez KUL w 1988 r. książki *O języku religijnym* (pod redakcją M. Karpluk i J. Sambor). Zostały w niej zamieszczone dwa podstawowe artykuły Ireny Bajerowej o roli języka w polskim życiu religijnym, otwierające perspektywę badań lingwistycznych w tej dziedzinie. Od tego momentu, zapewne również w związku z zaistniałą po 1989 r. sytuacją polityczną, a także rolą Jana Pawła II w polskim życiu społeczno-narodowym, zaczęły lawinowo powstawać prace o języku religijnym, dotyczące zarówno problemów teoretycznych (określenie statusu tego fenomenu: język czy styl, por. Makuchowska 1992, 1999, Wojtak 2004), jak i szczegółowych kwestii związanych z językiem religijnym. W latach 90. i w pierwszych latach XXI w. zorganizowano szereg konferencji dotyczących tej problematyki. Wymieńmy przykładowo cykle konferencji w Łodzi poświęcone Biblii w kulturze i inspiracjom chrześcijańskim w Europie, konferencję w Opolu na temat: „Człowiek – Dzieło – Sacrum” (1998) i wiele innych (por. Makuchowska 2007, a także dane bibliograficzne w książce Doroty Zdunkiewicz-Jedynak 2006). Konferencje te aktywizowały myśl językoznawczą w kierunku refleksji nad fenomenem języka religijnego.

Ostatnia dekada przyniosła również uformowanie się dwóch ośrodków badawczych, które systematycznie zajęły się organizowaniem pracy w tym zakresie. Są to: powołana w 1999 r. Komisja Języka Religijnego przy Radzie Języka Polskiego (kierowana przez ks. prof. W. Przyczyne) oraz poznańska inicjatywa organizowania regularnych międzynarodowych

wych konferencji „Język religijny dawniej i dziś”, podjęta przez Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu A. Mickiewicza z inspiracji i pod kierunkiem prof. S. Mikołajczaka. Do dziś odbyły się cztery takie konferencje w odstępach dwuletnich. Pierwsza – w roku 2002, ostatnia we wrześniu 2008.

Mimo tak wielkiego rozrostu szczegółowych prac badawczych pozostają jeszcze w tej dziedzinie pewne kwestie teoretyczne niewyjaśnione do końca, m.in. ciągle nie jest jasno sprecyzowany zakres zjawisk, do których odnosi się określenie *język religijny*. Widoczne jest to zwłaszcza w doborze prac uznawanych za opisujące język religijny. I tak np. na wspomnianych konferencjach pojawiają się referaty o języku ogłoszeń parafialnych, o językowych cechach apeli wzywających do wnoszenia opłat na parafię. Można mieć wątpliwość, czy fakty tego rodzaju należą w ogóle do obszaru języka religijnego. Niedookreśloność zakresu jest, jak sądzę, konsekwencją faktu, że ta funkcjonalna odmiana języka dotyczy niezmiernie zróżnicowanego obszaru sytuacji, które mają jakis związek z religią i życiem religijnym. Sytuacje te nie są jednak jasno wyznaczone, a ich różnorodność powoduje, że język pełni w nich specyficzne funkcje, często nieznanne innym sferom życia społecznego.

Stąd w dalszej części tego artykułu chciałabym jeszcze raz rozważyć problem definicji i zakresu pojęcia *język religijny*, zebrać typy sytuacji, do których jest on odnoszony i w końcu przyjrzeć się specyficznym funkcjom, jakie pełni język w tych różnorodnych sytuacjach, a także swoistym właściwościom wypowiedzi religijnych.

1. PROBLEM DEFINICJI I ZAKRESU POJĘCIA JĘZYK RELIGIJNY

Próby określenia tego pojęcia znajdujemy w wielu pracach poświęconych językowi religijnemu, a w szczególności w pracach Makuchowskiej (1992, 1999), Wojtak (2004), Bajerowej i Puzyniny (hasło w *Encyklopedii katolickiej* 2000, dalej: EK), także w najnowszej książce Doroty Zdunkiewicz-Jedynak (2006). W dalszych rozważaniach tej kwestii pomijam dyskutowany wśród językoznawców problem terminologiczno-pojęciowy statusu języka religijnego, czy jest to mianowicie styl czy też odmiana języka. Istotne jest to, że mówiąc o języku religijnym, mamy na myśli język używany w sferze życia religijnego, mający pewne cechy wspólne z językiem ogólnym, a jednocześnie pewne cechy swoiste (przede wszystkim w zakresie słownictwa), wynikające ze szczególnych funkcji pełnionych przez wypowiedzi religijne.

Można więc nieco bardziej precyzyjnie (zgodnie zresztą z ogólną intencją autorek hasła w EK) określić język religijny jako *o d m i a n ę* języka ogólnego, używaną w sferze życia religijnego, a więc we wszystkich sytuacjach społecznych i indywi-

dualnych, mających odniesienie do *sacrum* (rzeczywistości transcendentnej). Terminu *język religijny* używa się tu więc jako skrótu: 'język używany w sferze życia religijnego', podobnie jak termin *język prawniczy* oznacza 'język używany w wypowiedziach prawników, w tekstach prawniczych (kodeksach, uchwałach, ustawach itp.)'. Rzecz jasna, że w odmianie języka używanej w określonej sferze życia wytwarza się specyficzne słownictwo, wyrażające właściwe tej sferze pojęcia, powstają nowe w porównaniu z językiem ogólnym znaczenia wyrazów i zwrotów, a także wykształcają się swoiste funkcje całych wypowiedzi.

W zaproponowanej wyżej przybliżonej definicji *języka religijnego* niedookreślony pozostaje nadal zakres 'sfery życia religijnego'. Powstaje od razu pytanie, czy np. mieści się w niej mówienie o instytucjach i organizacjach związanych z życiem religijnym (np. mówienie o strukturze instytucji kościelnych, nazewnictwo dotyczące hierarchii kościelnej, czynności z nią związanych), mające pośredni tylko związek z rzeczywistością sakralną. Zupełnie luźny związek z *sacrum* mają oczywiście czynności świeckie, związane z życiem społecznym Kościoła, jak wspomniane wyżej ogłoszenia i apele o zbiórkę pieniędzy.

Z tego, co zostało powiedziane, widać wyraźnie, że zachodzi potrzeba wyróżnienia w obrębie pojęcia <język religijny> dwóch sposobów jego rozumienia: węższego i szerszego. Z takiej potrzeby zdawały sobie również sprawę autorki hasła w EK, gdy mówiły o języku religijnym w węższym i w szerszym sensie.

Język religijny w węższym sensie to język używany w sytuacjach mających bezpośrednio odniesienie do sfery *sacrum* (rzeczywistości transcendentnej, o pojęciu <*sacrum*> por. m.in. Puzyrina 1998), a więc w wypowiedziach ściśle religijnych. Należy tu:

(1) Język tekstów teologicznych mówiących o Bogu i rzeczywistości duchowej, próbujących ująć w języku ludzkim tę rzeczywistość „niewypowiadalną” (wykraczającą poza możliwość pełnego poznania i wyrażenia w słowach); należy tu także język Biblii i egzegezy Pisma św.

(2) Język wypowiedzi homiletycznych i katechetycznych, mających przybliżyć szerszym kręgom wiernych wiedzę teologiczną (i moralną w aspekcie religijnym). W wypowiedziach tych pojawia się odmienny układ nadawczo-odbiorczy niż w p. (1).

(3) Język kultu, a więc język używany w liturgii, sakramentach, modlitwach prywatnych i zbiorowych.

(4) Język świadectw życia duchowego (np. wypowiedzi mistyków).

(5) Język religijnej literatury pięknej (zwłaszcza poezji religijnej, bardzo bliskiej tekstom modlitw i świadectwom życia duchowego). Szczególnie dziś, przy łatwości ekspresji internetowej, powstają anonimowe wypowiedzi, będące świadectwem życia duchowego, a jednocześnie poetycką ekspresją przeżyć religijnych (por. na ten temat Zdunkiewicz-Jedynak 2006).

Przeciwstawiony językowi religijnemu w ścisłym sensie (realizującemu się w wypowiedziach ściśle religijnych), język religijny w rozumieniu szerszym, l u ż n y m przejawia się we wszelkich sytuacjach mówienia o zjawiskach związanych z życiem religijnym jako faktem społecznym, o instytucjach religijnych, np. o Kościele jako organizacji życia religijnego, jego strukturze, hierarchii i czynnościach z nią związanych. Należy tu też język potocznych wypowiedzi o Bogu i religii, a także tekstów mówiących o religii jako fenomenie historycznym, społecznym i psychologicznym (np. wypowiedzi religioznawców o wierzeniach religijnych, ujmujące fenomen religii jakby od zewnątrz). Do języka religijnego *sensu largo* należy też język potoczny środowisk będących częścią społeczności religijnej (np. język środowiskowy kleryków), a także wspomniany już wyżej język ogłoszeń parafialnych. Do języka religijnego w szerokim sensie będzie należał też język listów i oświadczeń hierarchów, o ile nie dotyczą one kwestii ściśle religijnych. Natomiast wypowiedzi dotyczące wiary, mające charakter szeroko pojętej katechezy, wchodzą w zakres języka religijnego rozumianego w sensie ścisłym.

Wprowadzone odróżnienie można dobrze zilustrować wskazując na różne rozumienie wyrazu *kościół*. Jeśli mówimy o <Kościele> jako o rzeczywistości duchowej (Mistycznym Ciele Chrystusa), jesteśmy na gruncie języka religijnego w ścisłym sensie, jeżeli mówimy o <Kościele> jako instytucji społeczno-religijnej (np. „Kościół organizuje zbiórki pieniędzy na misje”), jesteśmy na gruncie języka religijnego w szerokim sensie.

Warto na koniec uświadomić sobie, że język religijny w sensie szerokim nieostro oddziela się od innych odmian języka i sposobów komunikowania się międzyludzkiego. Listy i oświadczenia hierarchów cechuje np. perswazyjność właściwa komunikacji publicznej, języki środowisk religijnych (np. specyficzny slang kleryków) charakteryzują się podobnymi cechami co inne potoczne języki środowiskowe.

Oddzielenie języka religijnego w ścisłym sensie od rozumienia *sensu largo* nie przebiega jednak ostro. Główny obszar nieostrości to katecheza i homilie, które nastawione są na odbiorcę, a nie tylko na uobecnienie i przybliżenie rzeczywistości transcendentnej. To nastawienie perswazyjne niesie ze sobą pewne niebezpieczeństwo stosowania nacisku mentalnego, charakterystycznego dla wypowiedzi impresywnych, a zupełnie nieobecnego w wypowiedziach religijnych. Także nieostra granica oddziela wypowiedzi katechetyczne od potocznego mówienia o religii, wierze i etyce ujętej religijnie.

W sumie więc, mimo prób uściślenia pojęcia <język religijny>, pozostaje ono jednak pojęciem rozmytym, gdyż sfera życia religijnego, do której się odnosi, ma charakter rozmyty: życie religijne człowieka nie oddziela się ostro od jego życia „świeckiego”, poezja religijna nie oddziela się ostro od poezji przekazującej przeżycie metafizyczne nienazwane wprost za pomocą pojęć religijnych. Stąd w obrębie pojęcia <język religijny> trzeba mówić o sferze c e n t r a l n e j, do której należą,

wspomniane wyżej, wypowiedzi religijne *sensu stricto*, i sferze p e r y f e r y j n e j, oddalającej się coraz bardziej od części centralnej.

W dalszym ciągu chciałabym przyrzeć się nieco bliżej niektórym sytuacjom użycia języka religijnego w ścisłym sensie.

2. JĘZYK KULTU

Jak już wspomnieliśmy, trzon wypowiedzi religijnych w sensie ścisłym stanowią z jednej strony teksty t e o l o g i c z n e (których celem jest próba ujęcia, przybliżenia, zrozumienia w takim stopniu, jak to jest możliwe, rzeczywistości transcendentnej, ze swej istoty niedającej się ogarnąć słowami ludzkimi i ludzkimi kategoriami myślenia), z drugiej zaś strony akty l i t u r g i c z n e, s a k r a m e n t a l n e i m o d l i t w y, które są formą uczestnictwa w rzeczywistości sakralnej. Mówiąc dalej o cechach i funkcjach tych wypowiedzi, mam na myśli ich ujęcie „idealizujące”, modelowe; abstrahuję więc od tego, że konkretne wykonanie wypowiedzi religijnej może odbiegać od wzoru, np. „odklepywana” modlitwa czy bezmyślnie wypowiedzane *Credo*.

Modlitwy, a więc wypowiedzi skierowane do Boga, o różnych intencjach i formach (indywidualne i zespołowe), o postaciach ustabilizowanych i odtwarzanych bądź improwizowanych, stanowią zbiór niezmiernie zróżnicowanych typów, dość dobrze opisany w literaturze przedmiotu (por. przede wszystkim prace M. Makuchowskiej 1994, 1998 i M. Wojtak 2000). Szczytowa postać modlitwy (tzw. modlitwa mistyczna) to pozasłowne uczestnictwo człowieka modlącego się w rzeczywistości nazywanej Bogiem.

Językowe działania liturgiczne i sakramentalne mają bardzo złożoną strukturę. Oprócz najważniejszego komponentu o charakterze performatywnym w szerokim rozumieniu (jak rozgrzeszenie przy sakramencie pokuty, słowa „Ja ciebie chrzczę” i polanie wodą święconą przy akcie chrztu, ślubowanie nowożeńców przy akcie małżeństwa), który s t w a r z a określone skutki w rzeczywistości transcendentnej, akty sakramentalne i liturgiczne obejmują jeszcze wiele innych komponentów. Na przykład przy sakramencie pokuty jest to: wyznanie win i określony stan psychiczno-emocjonalny spowiadającego się (przeżycie żalu i skruchy), przy akcie małżeństwa dialog między kapłanem i zawierającym małżeństwo na temat ich woli. Struktura poszczególnych aktów sakramentalnych była już przedmiotem refleksji ze strony językoznawców, por. np. analizę aktu spowiedzi w artykule K. Pisarkowej (2006).

Szczególnie złożoną strukturą cechuje się Liturgia Eucharystyczna, na którą składają się, oprócz konsekracji Chleba i Wina (a następnie uczestnictwa w nich wiernych), także akty wyznania win (*Confiteor*), wyznania wiary, tj. ekspresji przekonań (*Credo*), modlitwa

chwalebna (*Gloria*), kontemplacja Słowa i Prawd teologicznych w czytaniu Pisma św. i rozważaniu zawartym w homilii.

Jest czymś niezmiernie trudnym zdanie sprawy z aktu dokonywanego przez słowa Konsekracji. Jak pokazywał ks. A. Draguła na ostatniej konferencji w Gnieźnie w 2008 r. (Draguła, w druku), używanie określeń takich jak *konsekracja*, czy też ujmowanie działania kapłana jako *naśladowania Jezusa* (dokonywanie w Jego imieniu), nie oddaje istoty rzeczy. To nie kapłan przez wypowiedzenie odpowiednich słów dokonuje przemiany chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa (a więc nie jest to akt performatywny w ścisłym sensie), ale kapłan jedynie włącza aktualną rzeczywistość, podlegającą wymiarom czasu, w rzeczywistość ponadczasową, która trwa poza wymiarami czasu, a w której sam Jezus dokonuje tej przemiany. Najlepszym określeniem tego, co dzieje się w tym akcie, jest „anamneza, przypomnienie uobecniające”, wprowadzające uczestników Liturgii Eucharystycznej w ponadczasowy wymiar transcendentny, wieczne dzisiaj, o którym przypomina Liturgia Wielkoczwartkowa. Platońskie pojęcie anamnezy (przypomnienia świata idei, który jedynie ma realność – wszystko inne jest przemijającym złudzeniem, jedynie odbiciem, cieniem tej prawdziwej rzeczywistości) dobrze oddaje istotę Eucharystii jako realności ponadczasowej.

Uwzględniając zarysowane wyżej rozumienie Eucharystii, trzeba więc przyjąć, że słowa „Bierzcie i jedzcie...To jest Ciało Moje” i „Bierzcie i pijcie...To jest Kielich Krwi Mojej” nie mają mocy performatywnej w ścisłym sensie (jak dotychczas zwykło się uważać, por. np. Grzegorzycykowa 2001, 2005), ale służą do włączenia w rzeczywistość ponadczasową, która staje się wówczas udziałem ludzi uczestniczących w Liturgii Eucharystycznej.

Jak widać, wypowiedzi ściśle religijne zajmują szczególne miejsce wśród ogółu typów wypowiedzi, pełnią funkcje nieznane innym typom. Odznaczają się też specyficznymi cechami semantycznymi i formalnymi, które chciałabym na koniec pokrótce zebrać.

3. CECHY SWOISTE WYPOWIEDZI RELIGIJNYCH

3.1. Specyficzne funkcje, nieznane innym typom wypowiedzi

Istotą wypowiedzi religijnych, jak pokazywaliśmy wyżej, nie jest komunikacja z drugim człowiekiem, informowanie go o czymś, czy też ekspresja przeżyć, ale uczestnictwo w *sacrum*. Dokonuje się ono zarówno w aktach liturgicznych i sakramentalnych, jak i w modlitwach, które mogą mieć pozór zwykłych prośb, podziękowań czy wychwał, a więc jakby aktów o funkcji ekspresywnej. Tę swoistą funkcję można nazwać funkcją *misterijną* (uczestnictwo w misterium).

Tak próbowałam ją nazywać, podając podstawowy zestaw funkcji wypowiedzi (por. Grzegorzyczkowa 2007).

Tej nadrzędnej funkcji podporządkowane są inne, bardziej szczegółowe, jak wspomniane wyżej prośby czy dziękczynienia w modlitwach. Tak też trzeba rozumieć akty wyznawcze, jak *Confiteor* czy *Credo*. Głośne przyznanie się do winy (wyznanie win) na pozór wygląda podobnie do przyznania się do winy w sądzie, jednakże „dalekosiężny” cel jest szerszy: stanięcie w prawdzie też wobec Boga. Podobnie <wyznanie wiary> (*Credo*) jest nie tylko informacją o przekonaniach wyznającego, ale samym wyznaniem wypowiedzianych prawd, ich akceptacją i kontemplacją (a więc włączeniem się w rzeczywistość, której dotyczą).

3.2. Szczególny układ nadawczo-odbiorczy

Zasadniczo odbiorcą większości wypowiedzi religijnych jest Bóg (święci, Matka Boża, aniołowie), zaś nadawcą <ja modlące się>. Odwrotna sytuacja występuje w wielu fragmentach Pisma św., gdy to Bóg mówi do człowieka, a więc nadawcą jest Bóg, a odbiorcą – człowiek. Jednakże w większości opisanych wyżej sytuacji użycia języka religijnego (w modlitwach, aktach liturgicznych) to człowiek mówi (jest nadawcą wypowiedzi), a odbiorcą jest Bóg.

Najczęściej jednak akty modlitewne (sakramentalne, liturgiczne) dokonują się nie samotnie, ale we wspólnocie wiernych, stąd zwroty do Boga przeplatają się ze zwrotami do współmodlących się: „Spowiadam się Bogu Wszechmogącemu i wam, Bracia i Siostry”, „Proszę o modlitwę was, bracia i siostry”, „Módlmy się/módlcie się, bracia i siostry”.

Szczególną rolę pełni przewodniczący zgromadzenia (kapłan), który zwraca się do Boga w imieniu zgromadzonych lub też zwraca się do wiernych. W aktach sakramentalnych, jak pokazywaliśmy wyżej, pojawia się bardzo wiele elementów dialogu między kapłanem a wiernymi, zwłaszcza osobami otrzymującymi sakrament. W samym obrzędzie chrztu kapłan (<ja>) zwraca się do osoby chrzczonej (<ciebie>) i dokonuje aktu chrztu w imieniu Trójcy św. (Boga Trójjedynego).

Problem wykorzystania gramatycznej kategorii osoby dla wyrażenia skomplikowanego układu nadawczo-odbiorczego w wypowiedziach religijnych jest przedmiotem obserwacji w wielu pracach dotyczących języka religijnego (por. Zdunkiewicz-Jedynak 1996, Schaeffler 2007 i in).

3.3. Ustabilizowanie formy (formuliczość) a kreatywność

Kolejną cechą specyficzną wypowiedzi religijnych jest to, że duża ich część ma postać w znacznej mierze utrwaloną, ustabilizowaną (dotyczy to zwłaszcza modlitw oraz większości aktów sakramentalnych i liturgicznych), choć możliwe są także w nich elementy kreatywne. W wielu aktach sakramentalnych elementy formuł przeplatają się z tekstami tworzonymi swobodnie, np. w akcie spowiedzi wyznanie win

i słowo nauczające spowiednika tworzone są swobodnie, a tylko tekst rozgrzeszenia ma postać formuły. Bywa też tak, że innowacje zostają wprowadzane do postaci ustabilizowanej.

Istotne dla wypowiedzi religijnych jest jednak to, że ustabilizowana forma nie narusza *autentyczności* aktu mowy. Wypowiedzenie formuły modlitewnej (czy liturgicznej) *nie jest deklamacją* (reprodukcją cudzego tekstu), ale angażuje modlącego się jako autentycznego nadawcę tej wypowiedzi, przeżywającego jej treść i intencję. Oczywiście bywa tak, że nadawca wypowiedzi ustabilizowanej (jakby obawiając się niebezpieczeństwa deklamacji) czuje potrzebę odejścia od formy zrytualizowanej i wprowadza twórcze innowacje, jednakże wydaje się, że nie jest to konieczne dla zachowania autentyczności ustabilizowanej wypowiedzi religijnej. Możemy np. wypowiadać słowa *Modlitwy Pańskiej* niczego w niej nie zmieniając i jednocześnie wyrażać za ich pomocą własne, autentyczne przeżycie.

3.4. Wypowiedzi teologiczne jako próba mówienia o rzeczywistości „niewyraźalnej”

Wreszcie specyfiką wypowiedzi religijnych, zwłaszcza wypowiedzi teologicznych, które są próbą zrozumienia rzeczywistości przekraczającej ludzkie rozumienie, jest to, że, jak pisał Leszek Kołakowski (1991) w wypowiedziach tych przedmiot, o którym się mówi, jest jednocześnie rzeczywistością, w której mówiący uczestniczy. W aktach religijnych „rozumienie słów i poczucie uczestnictwa w rzeczywistości, do której się te słowa odnoszą, zlewają się w jedno” (s. 53). Inaczej nie mogłoby się o niej mówić, mówiliby się bez zrozumienia (jak to się zdarza religioznawcom patrzącym na fenomen religii od zewnątrz). Takie mówienie mogłoby nawet zbliżyć się do bluźnierstwa. Stąd widać, że mówienie o Bogu, próba zrozumienia tej niepojętej rzeczywistości, możliwe jest tylko w połączeniu z postawą modlitewną.

Bibliografia

- I. Bajerowa, 1988a, *Rola języka we współczesnym polskim życiu religijnym. Wprowadzenie do dyskusji* [w:] *O języku religijnym*, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin.
- I. Bajerowa, 1988b, *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego języka religijnego*, [w:] *O języku religijnym*, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin.
- I. Bajerowa, 1994, *Swoistość języka religijnego i niektóre problemy jego skuteczności*, „*Łódzkie Studia Teologiczne*”, t. 3.
- I. Bajerowa, J. Puzynina, 2000, *Język religijny. Aspekt filologiczny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin.

- A. Draguła, w druku, *O naturze języka liturgicznego*, [w:] *Język religijny dawniej i dziś*, t. 4, Poznań.
- R. Grzegorzczkowska, 2001, *O specyficznych funkcjach wypowiedzi religijnych*, „Etnolingwistyka”, t. 13.
- R. Grzegorzczkowska, 2005, *Wypowiedzi religijne jako forma uczestnictwa w sacrum*, [w:] *Język religijny dawniej i dziś*, t. 2, Poznań.
- R. Grzegorzczkowska, 2007, *Wstęp do językoznawstwa*, Warszawa.
- Język religijny dawniej i dziś*, t. 1–3, Poznań 2004, 2005, 2007.
- L. Kołakowski, 1991, *O wypowiedzianiu niewypowiadalnego: język i sacrum*, [w:] *Język a kultura*, t. 4, Lublin.
- M. Makuchowska, 1992, *O statusie języka religijnego*, [w:] *Systematyzacja pojęć w stylistyce*, red. S. Gajda, Opole.
- M. Makuchowska, 1994, *Rytualizacja i spontaniczność w języku modlitwy*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, t. 3.
- M. Makuchowska, 1998, *Modlitwa jako gatunek języka religijnego*, Opole.
- M. Makuchowska, 1999, *Miejsce języka religijnego w typologii współczesnych odmian polszczyzny*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, red. Z. Adamek, S. Koziara, Tarnów.
- M. Makuchowska, 2007, *Bibliografia języka religijnego 1945–2005*, Tarnów.
- O języku religijnym*, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988.
- K. Pisarkowa, 2006, *Spowiedź jako akt wykonawczy – z „Wyznań” św. Augustyna*, [w:] *Od fonemu do tekstu*, red. I. Bobrowski, K. Kowalik, Kraków.
- J. Puzynina, 1998, *Człowiek – Język – Sacrum*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole.
- R. Schaeffler, 2007, *O języku modlitwy*, Kraków.
- M. Wojtak, 2000, *Modlitwa jako gatunek wypowiedzi*, [w:] *Język polski. Współczesność. Historia*, t.1, red. W. Książek-Bryłowa, H. Duda, Lublin.
- M. Wojtak, 2004, *Styl religijny w perspektywie genologicznej*, [w:] *Język religijny dawniej i dziś*, t. 2; red. S. Mikołajczak, T. Węclawski, Poznań.
- D. Zdunkiewicz-Jedynak, 1996, *Językowe środki perswazji w kazaniu*, Kraków.
- D. Zdunkiewicz-Jedynak, 2006, *Surfując po Internecie w poszukiwaniu Boga... Gatunki komunikacji religijnej na polskich katolickich stronach internetowych*, Tarnów.

A Few Remarks on Religious Language: its Scope and Characteristic Features

Summary

Religious language is a variation of standard language used in the area of human religious life, consequently, in expressions referring to *sacrum* (transcendental reality).

Religious language can be analyzed in its particular and broader sense. In the former one, it concerns *sacrum* directly, while in the latter one, it refers to any talk about the phenomenon of religion and related phenomena (e.g. organizations serving religious life). Religious language in its particular sense

includes the one of theology, homily and catechesis, as well as the one of cult (liturgy, sacraments and prayer) and the one of testimony of religious experiences.

Religious expressions in the particular sense characterize with the unique function, absent in other speech acts, (namely, they serve participation in *sacrum*), and with other features, like e.g. the unique sender-recipient relation, formulaic character of prayers accompanied by simultaneous involvement of the praying person.

Trans. M. Kołodzińska

Andrzej Bogusławski
(Warszawa)

JESZCZE O CZASOWNIKU WIERZY, ŻE

W artykule: Bogusławski, Danielewiczowa 2004, a przedtem w książce: Danielewiczowa 2002, opierającej się w swej analizie czasownika *wierzyć, że* głównie na tamtym artykule, podane zostało nieprzekonywające wyjaśnienie części problematycznych użyc wskazanego czasownika (użyc problematycznych z punktu widzenia przyjętej przez samych autorów reprezentacji semantycznej).

Chodzi o takie użycia, w których przedstawia się jako przedmiot czyjejs wiary pewne uogólnienia, a więc tezy o nieistnieniu określonego rodzaju stanów rzeczy, albo też tezy o istnieniu kogoś lub czegoś, przy czym odpowiednie, nazwijmy to tak, obiekty sytuacyjne są, z punktu widzenia przyjętego przez dany podmiot epistemiczny lub przyjętego ogólnie we wchodzącej w grę populacji, przynajmniej *prima facie*, niekorzystne. Oto przykłady:

- (1) Karol wierzy, że tego, komu przebiegnie drogę czarny kot, spotka coś złego.
- (2) Karol wierzy, że Szatan istnieje.
- (3) Diabeł wierzy, że Bóg istnieje.

Ten ostatni przykład pochodzi z krytycznego artykułu Piotra Sobotki (w przygotowaniu).

Autorzy opracowali reprezentację semantyczną nieakcentowanego czasownika *wierzy, że* (oraz tego samego czasownika w dwóch specjalnych zastosowaniach: czasownika bądź *ewentualnie* akcentowanego *przy negacji* albo *pytaniu*, bądź akcentowanego jedynie w drodze kontrastu korekcyjnego); ten właśnie czasownik występuje w powyższych przykładach. Zaproponowana reprezentacja obejmuje określoną presupozycję. Zgodnie z nią stan rzeczy, w który się (pozytywnie) wierzy, jest oceniany przez odpowiedni podmiot epistemiczny jako 'dobry'. Otóż zdania takie, jak (1) – (3), mogą być, jak się wydaje, oceniane, ze względu na tego rodzaju presupozycję, jako dewiacyjne. Tymczasem autorzy przyjmują ogólną kwalifikację wskazanych zdań, i to rzeczywiście w zgodzie z normalnym uzusem, jako niedewiacyjnych.

Oczywistą trudność, jaką to stwarza, starają się oni usunąć za pomocą dodatkowych kroków interpretacyjnych. Po pierwsze, odwołują

się do ogólnie przyjmowanej pozytywnej oceny czyjejs *wiedzy*, że zachodzi taki a taki stan rzeczy (uznając tylko, że *incydentalnie* czyjaś niewiedza o pewnym fakcie może być korzystna dla określonych osób, por. *Karol, który zabił Zygmunta, wierzy, że nikt (poza nim) nie wie, że on to zrobił*; pozostaje jednak w mocy, że *by default* wiedza jest wartościowana pozytywnie). To wyjaśniałoby może sytuację zdań o istnieniu: stwierdzenie bowiem istnienia kogoś lub czegoś wskazuje na czyjaś, zwłaszcza ogólną, odpowiednią *wiedzę*, ewentualnie (w szczególności w przypadku normalnym) uznawaną za korzystną nawet wtedy, kiedy jej *przedmiot* jest kimś lub czymś ocenianym negatywnie. Po drugie, autorzy głoszą, że optymistycznie może nastrajać *przewaga* takich sytuacji implikacyjnych, w których zachodzi brak niekorzystnego następnika przy analogicznej nieobecności sytuacji wskazanej w poprzedniku, i że to stwarza przesłankę dla realizacji pozytywnej presupozycji aksjologicznej w odpowiednich zdaniach (typu zdania (1)), w konsekwencji uzasadniając ich użycie jako zdań nierażących.

Ten ostatni chwyt argumentacyjny nie może być trafny. Rozpatrzmy następujący przykład:

(4) *Karol wierzy, że kiedy zmniejsza się eksport naszych produktów, zwiększa się liczba bezrobotnych.

Pomijając ewentualne użycie *wierzy* zamiast *sądzi* lub *uważa* jako swoistego anglicyzmu (takie przypadki są nierzadkie w pewnej stylistyce), wypada uznać zdanie (4) za nieudane (tam, gdzie nie chodzi o „Karola” mającego bardzo szczególne upodobania, niezgodne z powszechnymi), nawet jeżeli przypadki korelacji zaprezentowanej w (4) są wyjątkowe, a korzystny *brak* zwiększania się bezrobocia przy równoczesnym braku spadku eksportu dominuje (co normalnie zasługuje na ocenę pozytywną). Każde bowiem, choćby rzadkie, powiększenie tzw. armii bezrobotnych, jest (wedle powszechnej opinii) rzeczą złą. Trudno jest obdarzać *wiarą* perspektywę nawet rzadkiego wystąpienia tego zjawiska, chyba że ma się właśnie oceniać *samą* rzadkość zjawiska niekorzystnego (por. np. niebudzące wątpliwości zdanie *Karol wierzy, że jedynie rzadko przebiegnięcie czarnego kota powoduje nieszczęście*). Skądinąd można oczywiście perspektywę zarysowaną w zdaniu (4) uznawać za coś realnego, za realne zagrożenie („Karola” w naszym przykładzie traktujemy jako osobę mającą taki właśnie pogląd na rzeczy); ale wówczas należy mówić o wiedzy, przekonaniu, sądzie lub innym podobnym do nich stanie mentalnym, a nie o wierze.

Realna wiara w różne przesady jest zapewne rzeczą bardzo rzadką i zdania typu (1) nie są przeważnie wypowiedziane na serio; stanowią one raczej standardowe sposoby *zartobliwego* stwierdzania, że taki a taki gotów jest wygłosić odpowiednie zdanie jako swego rodzaju kawałek literatury. Niemniej jednak całkiem wykluczyć zdań w rodzaju (1) jako wypowiedzianych na serio się nie da: ktoś, o kim się mówi, może rzeczywiście sądzić, że zachodzi właściwa dziwaczna korelacja, i wtedy kon-

stacja dotycząca jego wiary, że zachodzi, ma istotnie swój *idiomatyczny* wyraz właśnie w takiej postaci, jaka została zilustrowana. Jest z tym rzeczywiście inaczej niż z przypadkami typu (4), które są wyraźnie poza normą. I te właśnie idiomatyczne wypowiedzenia, inne niż zdania w rodzaju (4), trzeba jakoś objaśnić; objaśnić w sposób bardziej przekonujący niż to uczynili omawiani autorzy.

Otóż pewne podejście po części uwzględnione już w ich pracach i biorące pod uwagę sprawę 'wiedzy', o której przed chwilą była mowa, wydaje się stwarzać jakąś możliwość wyjścia z impasu.

Skonstruujmy naprzód kontekst, w którym będzie chodzić o wiarę w pewne uogólnienie, ale uogólnienie nie z gatunku przesądów, o jakich była mowa. Niech to będzie sąd pewnego psychologa NN, stanowiący podsumowanie jego badań:

(5) Co najmniej połowa mężczyzn ma predyspozycje gwałcicielskie.

Gdybyśmy mieli określić postawę epistemiczną tego psychologa wobec treści (5), to nie użylibyśmy wyrazu *wierzy*, lecz raczej *sądzi*, *uważa*, a najlepiej: *jest przekonany*; bo chodzi właśnie o jego gruntowne wniknięcie w cały dostępny mu materiał przesłanek, do czego pasuje pojęcie 'przekonania', a nie wiary (nawet gdyby NN uważał owe predyspozycje gwałcicielskie za rzecz dobrą). Trafne byłoby zapewne następujące zdanie oparte na czasowniku *wierzy*, a mówiące o psychologu NN: *NN wierzy, że połowa mężczyzn ma predyspozycje gwałcicielskie i że w związku z tym gwałt przez niego samego dokonany był czymś (nie-ma) nieuniknionym* (swoiste zwolnienie z winy jest w sposób naturalny uznawane za dobre, w każdym razie dla winowajcy). Ale tu chodzi już o inną treść. Natomiast trzymając się ściśle treści (5) możemy pomyśleć o osobie, która zapoznała się z wywodami psychologa, i nie mając podobnych do niego podstaw, by utworzyć własny sąd na dany temat, polega raczej na jego książce. Otóż taką osobę, niech to będzie Karol, opiszemy całkiem zgrabnie, posługując się zdaniem:

(6) Karol wierzy teraz, że co najmniej połowa mężczyzn ma predyspozycje gwałcicielskie.

Przy czym nie musi się zdania (6) odbierać jako skrótu zdania ... *wierzy NN* [pozycja celownika], *że ...*; byłoby to rozwiązanie pochopne i mające charakter *ad hoc*. Chodzi o co innego: każde zdanie oznajmujące przekazuje czyjaś suponowaną wiedzę (na której miejscu może też faktycznie wystąpić prezentacja dobrze uzasadnionego sądu); w związku z tym każde zdanie można ujmować bądź raczej ze względu na samą treść wiedzy (lub uzasadnionego sądu), bądź raczej ze względu na fakt, że ta treść *jest przedmiotem wiedzy* (lub uzasadnionego sądu). Ta ostatnia sytuacja najczęściej bywa w oczywisty sposób oceniana pozytywnie, jak tego dowodzą doskonale zdania w rodzaju (7):

(7) Karol wierzy, że istnienie zabójcy, który dokonał wszystkich wiadomych 15 zabójstw, jest już znane / jest przedmiotem wiedzy innych osób / jest tezą dobrze uzasadnioną. Zbliży się więc, można mieć nadzieję, moment jego aresztowania.

Zdanie to różni się oczywiście jaskrawo od takich zdań dewiacyjnych (przy założeniu zwykłych norm moralnych, które ma wyznawać również dany podmiot epistemiczny), jak

(8) *Karol wierzy, że ktoś dokonał wszystkich 15 okrutnych zabójstw, o których się ostatnio mówiło.

Jest natomiast (zdanie (7), nie (8)) podobne do ogólniejszego zdania

(9) On wierzy, że ona zna prawdę.,

w którym mówi się o pozytywnej wartości bycia w posiadaniu *dowolnej* prawdy, na zasadzie „lepiej niż najlepszy fałsz lub ułuda”.

To tę sytuację wysunięcia się na czoło sprawy *wiedzy*, że tak a tak, nie zaś wiedzy, że *tak a tak*, należy potraktować jako rozstrzygającą w odniesieniu do problematycznych zdań „przesądowych”, tzn. w odniesieniu do spełnienia zawartej w nich pozytywnej presupozycji aksjologicznej oraz do związanej z tym ich niedewiacyjności. Można tak podejść do sprawy zwłaszcza ze względu na fakt, że materia owych zdań jest osobliwa: dotyka ona alternatyw, które nie przychodzą na ogół nikomu spontanicznie do głowy. Właśnie dlatego musi zwracać szczególną uwagę czyjaś suponowana *wiedza*, że zachodzi owa osobliwość (w postaci danej osobliwej implikacji).

Dobrze jest to skontrastować z sytuacją alternatyw oczywistych. Niech przykładem będzie alternatywa czyjegoś poczucia komfortu psychicznego w określonej sytuacji, dyskomfortu psychicznego w tejże sytuacji, jej znośności lub jej „obojętności”. Tutaj zdanie

(10) On wierzy, że siostrze tam będzie dobrze.

odnosi się oczywiście do ewentualnej wiedzy o jej pozytywnym samopoczuciu w określonym momencie przyszłości, ale nacisk pada na przeciwstawienie tego pozytywnego samopoczucia innym możliwym rodzajom samopoczucia w sytuacji, kiedy wszystkie one są niedyskutowalnymi możliwościami, m.in. dlatego, że samo istnienie „siostry” jest przyjęte bez zastrzeżeń i że milcząco pomija się ewentualność jej wcześniejszej śmierci; to, że „coś w tym rodzaju” (*w rodzaju* owego dobrego samopoczucia i jego alternantów) jest przedmiotem możliwej *wiedzy*, nie jest interesujące, bo rozumie się samo przez się, a odpowiednie stwierdzenie samej *wiedzy*, że zachodzi akurat dany człon alternatywy, wiedzy jako takiej, ma praktycznie zerową informatywność. Powiedzenie *On wierzy, że siostrze tam będzie źle*, nawet w sytuacji, kiedy chodzi o ustalenie swoistego odkrycia, byłoby skrajnie dziwaczne.

W tym miejscu posłużę się metodologicznie sensownym eksperymentem myślowym. Skonstruujmy przykład podobny do naszych zdań „implikacyjno-przesądowych”, w którym sama treść ewentualnej wiedzy byłaby analogicznie osobliwa, zwracałaby na siebie uwagę, ale zarazem taki, by skądinąd przypominał on zwykle pod względem treści, nieimplikacyjne zdanie (10). Jeżeli zdanie tak pomyślane będzie ak-

ceptowalne jako w pełni idiomatyczne, mimo że nie mówi ono *eksplicytnie* o wiedzy jako o tym, co jest w rzeczywistości najgłębszym rematem w obrębie danego uzupełnienia propozycjonalnego, uznamy, że możliwe, jakżeśmy o tym mówili, skupienie się mówiącego na wiedzy, zostało w nim zrealizowane. Oto taki przykład:

(11) Wierzę, że pani syn umiał nawet stanąć na głowie.

W przykładzie tym idzie o reakcję wygłaszającego zdanie (11) na opowieść kobiety opisującej wielką sprawność fizyczną swego syna *bez wymieniania danej* umiejętności (w takim ewentualnym wypadku, w wypadku wymienienia tej umiejętności, mogłoby chodzić o *akcentowane wierzę*, które ma inną naturę niż to *wierzy*, jakim się tu zajmujemy, i które wykazuje pokrewieństwo z *wierzyć komuś* – w obecnym przykładzie osobą, której wierzy podmiot epistemiczny, byłaby rozmówczyni). W zdaniu (11) *dane konkretne osiągnięcie w przeciwstawieniu do innych* nie jest centralnym przedmiotem zainteresowania; a zatem rzeczywiście chodzi o ewentualną *wiedzę* o nim, i to mimo że wykładnik wiedzy nie został użyty (choć z pewnością mógłby zostać użyty; np. odpowiednim zdaniem mogłoby być zdanie *Wierzę, że pani albo może jeszcze ktoś wie, że umiał on nawet stanąć na głowie. / ... że jest prawdą, iż ...*). Warto zwrócić uwagę na fakt, że ani sama umiejętność, o której mowa, ani szczególna „krzepa” akurat syna rozmówczyni, którzy oboje, założmy, są doskonale obojętni mówiącemu, nie muszą być w jego oczach naznaczone jakimś plusem aksjologicznym. Ale czyjaś wiedza, że omawiany stan rzeczy zachodzi, też mu nie wadzi; skoro zaś tak, to jest ta wiedza nosicielem choćby słabego plusa aksjologicznego, i to zarówno ze względu na „*by default*” plusowy charakter wiedzy w ogólności, jak i na wykazaną w materiałach autorów (por. zwłaszcza: Bogusławski 1998) asymetrię dobra i zła polegającą na tym, że cokolwiek nie jest pozytywnie złe, jest sekundarnie dobre (właśnie dzięki będącemu plusem aksjologicznym *brakowi* minusa aksjologicznego), podczas gdy to, co nie jest pozytywnie dobre, nie musi być sekundarnie złe (wbrew, dodajmy, zakorzenionemu w pewnej części filozofii (mylnemu) mniemaniu, że 'zło' to brak 'dobra').

Otóż zdanie (11) *jest* zdecydowanie idiomatyczne. Ponieważ zaś nie widać przeszkód, by przenieść obserwacje przed chwilą poczynione na roztrząsane wcześniej zdania „przesądowe”, przyjmę, że zdania te w istocie niosą swój oczekiwany plus aksjologiczny w *implicytnym* komponentie 'wiedzy', podobnie jak zdanie (11).

Istotną okolicznością o charakterze zgoła konstytutywnym w odniesieniu do tego aksjologicznego plusa jest to, że ogólne implikacje zawarte w zdaniach typu (1) prezentują suponowane rysy świata jako całości, tak jak został on stworzony, a więc rysy na swój sposób, ze względu na ludzi, nieprzygodne, nieuniknione, lub jeszcze inaczej: rysy wyrażające właśnie „najwyższą wiedzę”, wiedzę o „ogóle egzystencji”.

Tu szczególnie wyraźnie zaznacza się wspomniana przed chwilą asymetria dobra i zła. Istnienie bowiem samo w sobie jest warunkiem koniecznym obecności dobra; dlatego nie nadaje się ono na obiekt wartościowania negatywnego i w efekcie musi otrzymać „sekundarną” ocenę *pozytywną* (w tym duchu, o jakim mówiłem wyżej), nawet wtedy, kiedy, jak to się zwykle dzieje, do ogółu rzeczy istniejących zalicza się zjawiska oceniane ujemnie.

Potwierdzenie tego, że w tej mierze, w jakiej ma sens mówienie o czyjejś wierze „implikacyjno-przesądowej”, odpowiednie zdania muszą zawierać owe implikacje ściśle ogólne, a więc „uogólnienia egzystencjalne”, możemy znaleźć w fakcie, że przejście na jakieś uszczegółowienie mówiące o konkretnym wydarzeniu wartościowanym negatywnie prowadzi do spodziewanej dewiacyjności, por.:

(12) *Karol wierzy, że jeżeli ten czarny kot przebiegnie nam drogę, to wpadniemy na drzewo.

Zdanie tego rodzaju można wygłosić tylko bądź na zasadzie żartu, bądź dokonując aktu metonimii, mianowicie skracając domyślne zdanie o *ogólnej* wierze Karola w inkryminowany przesąd wraz z jej zastosowaniem do danej sytuacji. Wiąże się z tym ciekawy fakt, że przypomnienie, choćby pośrednie, *ogólnego* źródła takiej konkretyzacji, pozwala na powrót na zanurzenie takiej konkretnej charakterystyki zdarzenia w predykcje *wierzy, że*, przy czym nie musimy się tu uciekać do interpretacji przywołującej pragmatyczny proceder metonimizacji, por.:

(13) Karol wierzy, że jeżeli ten czarny kot przebiegnie nam drogę, to *na przykład* wpadniemy na drzewo.

Przejdę teraz do sprawy wiary dotyczącej istnienia i nieistnienia wyrażanego *eksplicytnie*.

W świetle tego, co zostało wyżej powiedziane, zdania w rodzaju

(2) Karol wierzy, że Szatan istnieje.

(3) Diabeł wierzy, że Bóg istnieje.,

w których wyraz *istnieje* ma charakter rematyczny, nie powinny mimo wszystko dziwić. Nie powinny one dziwić w tej mierze, w jakiej ‘istnienie’ implikuje czyjaś wiedzę, że komuś przysługują wiadome atrybuty, w naszym wypadku atrybuty Boga i Szatana. W dodatku tu, może bardziej niż gdzie indziej, idzie o „ogół egzystencji”, która w sumie jest, jak o tym przed chwilą mówiliśmy, dobra, choćby jako warunek konieczny obecności, tu i ówdzie, tych lub innych rzeczy dobrych. Na zdania w rodzaju (2), choć nie (3), autorzy prac wskazanych na wstępie zwracali już uwagę, i to w tym samym duchu.

Problematyczne mogą być raczej zdania, w których wyrazy *Bóg*, *Szatan* zajmują pozycję rematyczną przy *istnieje*, tzn. w których mówi się jak gdyby, że *wśród wielu innych przedmiotów, istot i stanów rzeczy* występują właśnie *te oto* istoty.

Zdanie z wyrazem *Bóg*, np.

(14) Karol wierzy, że istnieje Bóg.

jest jednak w pełni zgodne z przewidywaniami autorów, jeżeli jest interpretowane jako wskazujące na nadzieję Karola, że np. Bóg okaże miłosierdzie, a odniesienie się do Niego stanie się pociechą wśród smutnych spraw tego świata.

Kogoś z kolei, kto w Bogu widzi jakieś zagrożenie (w wypadku, gdyby istniał), ale kto gotów jest przyjąć, że jakieś przesłanki pozwalają na powiedzenie: *Bóg nie istnieje*, scharakteryzować możemy ewentualnie za pomocą zdania

(15) Wierzy, że Bóg **nie** istnieje.

(por.: *Wierzy, że zabójca aż 15 kobiet nie istnieje*).

Byłaby to skądinąd postawa dość dziwaczna, ale na osobnej zasadzie. Bo jak zostało pokazane w pracach cytowanych autorów, wiara nie tylko opiera się na presupozycji dobra (która w obecnie rozważanym zdaniu jest spełniona), lecz jest także stanem gotowości uznania, że to wiedza wykraczająca poza wszelką wiedzę „skończoną” gwarantuje (jako warunek wystarczający) *prawdziwość* uzupełnienia propozycjonalnego. W efekcie wiara w nieistnienie Boga (‘wiara’ w jej ścisłym rozumieniu, i to nie w roli anglicyzmu) wiązałaby się z osobliwą myślą o tym, że wiedza Wszechwiedzącego gwarantuje Jego własne nieistnienie. Dlatego niewiarę ateistyczną lub agnostyczną najlepiej jest formułować, posługując się zwrotem *nie wierzy, że Bóg istnieje* (ten zwrot nie przesądza też negatywnej oceny istnienia Boga; jest to oczywiście okoliczność bardzo korzystna). Obszernie, ciekawie i trafnie mówi o swojej wewnętrznej sprzeczności *‘wiary, że istota wszechwiedząca / Bóg nie istnieje’* Piotr Sobotka w swoim artykule. Całokształt jednak okoliczności, jakie przedstawiam w obecnym artykule (zwłaszcza chodzi tu o przypominaną wyżej asymetrię dobra i zła), nie pozwala mi przyjąć jego sugestii, jakoby ‘wiara’ w pewnych wypadkach nie miała presupozycji pozytywnie wartościującej oraz, ogólnie, występowała w odpowiednich *dwóch* odrębnych „wcieleniach”, ostatecznie dając podstawę do tezy o „dwóch znaczeniach” czasownika *wierzy, że* (z osobnym znaczeniem czysto „intelektualnym”, które miałyby być realizowane przykładowo w zdaniu takim, jak (3)).

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że w zasadzie nieakceptowalne są zdania o czyjejs wierze w treść zdań warunkowych nierzeczywistych. W ich nieakceptowalności znajdujemy odbicie tej właśnie podniesionej przed chwilą właściwości czasownika *wierzy, że*, iż implikuje on suponowaną i ewentualnie zagwarantowaną przez wszechwiedzę *prawdziwość* uzupełnienia propozycjonalnego. Żadne bowiem zdanie nie może być prawdziwe o obiekcie tak a tak scharakteryzowanym, a nieistniejącym. I otóż metatekstowa klauzula ‘nie mówię, że to prawda’, przypisana poprzednikowi okresu warunkowego kontrfaktycznego w zwykłym dla niego kontekście, sugeruje na ogół

jednoznacznie brak istnienia przedmiotu scharakteryzowanego tak, jak to jest dane w poprzedniku. Zgodnie z tym trudno jest sobie wyobrazić na przykład autentyczną *literalnie rozumianą* wypowiedź w następującym kształcie:

(16) ?Wierzę, że gdyby ona nie napisała w tym czasie swego pięknego wiersza, to by napisała w tym samym czasie inny wiersz równie piękny, a może jeszcze piękniejszy.

Jaka bowiem prawda mogłaby obalać stan rzeczy polegający na *nienapisaniu* (w tym samym czasie) *innego* wiersza przez nieistniejącą przecież osobę, która *nie* napisała *pierwszego* wiersza (osobę nieistniejącą w roli kogoś pozbawionego atrybutu *owego autorstwa*, który to atrybut ewidentnie *został zrealizowany*)? Takiej prawdy, z powodów analitycznych, nie zna nawet Bóg Wszechwiedzący, który miałby gwarantować ewentualną prawdziwość owego „drugiego napisania”. Więc zdanie (16) nie może być traktowane jako wyraz „poważnego przypuszczenia”. Jest ono do pomyślenia tylko jako wyznanie „literackie”, które może zapewne nieść jakieś „implikatury”, ale nie jako wypowiedź literalna (dotyczy to *notabene* również zdania łatwiejszego do „strawienia”, w którym nie byłoby ograniczenia czasowego: implikaturą byłoby wówczas coś w rodzaju „ona jest naprawdę niesamowicie zdolna!”; co zresztą harmonizuje nawet jeszcze *bardziej* ze zdaniem (16)). Oczywiście taką szczególną „literaturę” realizują w ogromnej masie same przez się okresy kontrfaktyczne (ich niezłym przykładem może być samo w sobie uzupełnienie propozycjonalne czasownika *wierzę, że* w zdaniu (16)).

Istnieją poza tym, trzeba to odnotować, zdania kontrfaktyczne, w które „literacko” przebiera się, na użytek aktualnie interesujących mówiącego sytuacji, literalne twierdzenia o nieistnieniu pewnych kombinacji stanów rzeczy, wśród nich zwłaszcza prawdy o charakterze analitycznym, np.:

(17) Gdyby przed chwilą spadł tu deszcz, to ulica byłaby mokra.

Takie zdania jednakże również nie pasują do czasownika *wierzy, że*. W tym wypadku z innego powodu: mianowicie prawdy analityczne (a w zdaniu (17) mamy do czynienia faktycznie z powiedzeniem, że dowolna rzecz mokra, *na przykład* pewna ulica w chwilę po deszczu, jest mokra) normalnie są przedmiotem wiedzy, a nie wiary (sprawa ta została również omówiona w pracach, z którymi mamy tu do czynienia; co się tyczy zdań warunkowych, to ich istotne dla naszego tematu właściwości zostały obszernie potraktowane w książce: Bogusławski 2007).

Przejdę teraz do zdania będącego odpowiednikiem zdania (3) Piotra Sobotki, ale zawierającego *z r e m a t y z o w a n y* wyraz *Bóg*:

(18) Diabeł wierzy, że istnieje Bóg.

Zdanie to jest dostatecznie ezoteryczne, by, nie mogąc go stanowczo zakwestionować, nie czuć się też zmuszonym do uznania jego pełnej normalności. Jestem w istocie skłonny do uznania go za trudne do

akceptacji. Motywację stanowi tu nie tylko awersja diabła wobec Boga (choć w pewnych momentach może on sobie, kto wie, uświadamiać dobrodziejstwo, nawet dla niego, istnienia np. *miłosiernego* Boga!), lecz przede wszystkim fakt, że diabłu ze szczególnym sensem można przypisać *wiedzę* o istnieniu Boga; ta zaś, zgodnie z ogólną normą, czyni z przypisania temu samemu podmiotowi epistemicznemu odpowiedniej „wiary” (w pragmatycznym sensie ustępującej ogólnie przed wiedzą) akt bezprzedmiotowy (zwróciła na to uwagę w dyskusji Ewa Herman).

Mamy wreszcie zdanie ze zrematyzowanym wyrazem *Szatan*:

(18) Karol wierzy, że istnieje (również) Szatan.

To zdanie skłonni jesteśmy potraktować bądź jako przeróbkę zdania *Karol wierzy, że Szatan (również) istnieje* (a więc zdania przedtem omawianego; sens byłby taki: 'K. wierzy na temat istnienia, że Szatan (również) istnieje, tzn. jest znany jako taki'), bądź jako pasujące Karola na satanistę, który w swej działalności chce się wesprzeć pełną realnością swojego idola i zwierzchnika, czy też charakteryzujące go jako prawie satanistę lub kandydata na satanistę. Nie może więc ono podważać tezy o presupozycji 'dobra' jako właściwej czasownikowi *wierzy, że*. Bo przecież mówimy oczywiście cały czas o 'dobru' wedle opcji danego podmiotu epistemicznego.

Literatura

- A. Bogusławski, 1998, *Science as Linguistic Activity, Linguistics as Scientific Activity*, Warszawa.
- A. Bogusławski, 2007, *A Study in the Linguistics-Philosophy Interface*, Warszawa.
- A. Bogusławski, M. Danielewiczowa, 2004, *K voprosu o sisteme epistemičeskich predikatov s propozicional'noj valentnost'ju: verit', čto v ego vzaimootnošenijach so znat', čto*, [w:] V.S. Chrakovskij, A.L. Mal'čukov, S.Ju. Dmitrenko (red.), *40 let Sankt-Peterburgskoj tipologičeskoj škole*, Moskva, s. 13–35.
- M. Danielewiczowa, 2002, *Wiedza i niewiedza. Studium polskich czasowników epistemicznych*, Warszawa.
- P. Sobotka, (w przygotowaniu), *Czy diabeł może wierzyć, że Bóg istnieje? Kłopoty z aksjologicznym nacechowaniem przedmiotu wiary wyrażonej predykatem wierzyć, że*, [w:] J. Chojak, T. Korpysz, K. Waszakowa (red.), *Człowiek – słowo – świat, Księga pamiątkowa Profesor Jadwigi Puzyniny*, Warszawa.

More about the Verb *wierzy, że* (he believes that)

Summary

The author resumes M. Danielewiczowa's and his own reflections on the verb whose Russian form (described in their 2004 article) is *verit, čto* and whose Polish form (described in Danielewiczowa 2002) is *wierzy, że*. He proposes a partial revision of their earlier explanation of how it comes about that sentences which in a way contrast with the presupposition adopted by the authors for the verb in question to the effect that the object state of affairs in 'belief' is deemed 'good' by the believer can, after all, be embedded under the verb, cf. (1) *Karol wierzy, że tego, komu przebiegnie drogę czarny kot, spotka coś złego*. 'K. holds the belief that whoever meets a black cat on his way will face a mishap', (2) *Karol wierzy, że Szatan istnieje*. 'K. holds the belief that the Satan exists', (3) *Diabeł wierzy, że Bóg istnieje*. 'The devil holds the belief that God exists'. A detailed analysis of a sample of non-deviant occurrences of the verb leads the author to uphold the explanation turning on the idea of the positive value of knowledge which is enhanced in such sentences and to reject the alleged basis of the admissibility of sentences like (1) in the form of the imaginable prevalence of "lucky" outcomes in the kind of situation as illustrated with (1).

Marek Cybulski
(Uniwersytet Łódzki)

O JĘZYKU NAJSTARSZYCH PSALTERZY POLSKICH

Polskie religijne piśmiennictwo średniowieczne zostawiło nam dwa kompletne przekłady *Psałterza*. Pierwszy reprezentują przede wszystkim wersje floriańska, puławska i krakowska, a poza tym fragmenty i parafrazy zachowane jako samodzielne zabytki lub części innych ksiąg, drugi zaś znany jest z dwóch wersji, rękopiśmiennej i drukowanej, *Żołtarza* Wróbla-Glabera.

Aby scharakteryzować język i styl tych dwóch najstarszych przekładów, trzeba najpierw wskazać najważniejsze okoliczności mające wpływ na postać tekstów, w tym na użycie takich a nie innych środków słownikowych i gramatycznych. Z jednej strony wskazać trzeba na młodość czy pierwotność językowych zachowań w epoce, z której pochodzą najstarsze nasze psalterze. Język polski miał w średniowieczu rangę jednego z wielu europejskich „języków ludowych” (*lingua vulgaris*), służących przede wszystkim do komunikacji ustnej w sprawach codziennych. Pośrednie kontakty pisemne były wówczas w istocie rzeczą nową. Przecież w pamięci XVI-wiecznego szlachcica czy mieszczanina żywe były czasy, gdy np. rycerzowi nie bardzo wypadało czytać i pisać, gdy jedynym kontaktem językowym był kontakt bezpośredni (rozmowa twarzą w twarz), gdy w dobrze znanym nadawcy i odbiorcy kontekście sytuacyjnym *a priori* była zawarta informacja, która towarzyszyła informacji werbalizowanej i mogła ją zastąpić. *Lingua vulgaris* służyła dotąd do tworzenia wypowiedzi o zazwyczaj zupełnie innej przynależności stylistycznej i gatunkowej niż przynależność tekstów pisanych, w tym zwłaszcza biblijnych. Stąd i trudności tych, co wzięli się do tłumaczenia Bożego Słowa. Musieli pracować wbrew swoim przyzwyczajeniom mownym i niejako gwałcić język „ludowy”. Na tle przeważających wówczas bezpośrednich, ustnych kontaktów językowych przekład *Psałterza* należał więc wówczas do zjawisk wyjątkowych. Utrwalone pismem polskie słowo Boga było w XIV–XV w. czytane tylko przez wąską warstwę ludzi znających pismo, niejednokrotnie obcojęzycznych lub w każdym razie dwujęzycznych – wykształconych w szkole łacińskiej i podlegających wpływom obcych kultur i obcych języków.

Polska kultura pisma dopiero zaczynała nieśmiało wytwarzać swe normy ortograficzne i językowe oraz nowe środki wypowiedzi i wzory stylistyczne – z konieczności oparte na wzorach i normach obcych – łacińskich i czeskich. Trzeba by nie było kogo, ale postaci na miarę św. Cyryla, by stworzyć piśmiennictwo od razu na najwyższym poziomie – a takiego człowieka w Polsce nie było.

Druga niezwykle istotna jest okoliczność, że mamy do czynienia z polskimi przekładami tekstu reprezentującego wielkie i starożytne kultury i tradycje kręgu śródziemnomorskiego, odległe w czasie i przestrzeni od kultury rodzimej: żydowską, grecką i rzymską. Rzeczą podstawową jest więc zależność od piśmiennictwa niezwykle starego, o czasie rozwoju mierzonym w tysiącleciach, w którym *Psałterz*, tekst o najwyższej powadze ugruntowanej autorytetem Słowa Bożego, tłumaczony zazwyczaj w pierwszej kolejności na *lingua vulgaris*, był wielokrotnie prezentowany społecznościom wchodzącym w obręb kultury chrześcijańskiej, wzbogacając narodowe kultury o pierwiastki powstałe w innych miejscach i w innych czasach. Przyswajanie to w warunkach średniowiecza dokonywało się różnymi drogami, nieraz zawiłymi, przez liczne media, i różnymi sposobami. Wiąże się z tym sprawa średniowiecznego wartościowania języków. Łacinę uważano wówczas za język doskonały, bo jednolity, ujęty w reguły gramatyki i niepodatny na zmiany, natomiast językom ludowym cech tych odmawiano. I te języki również hierarchizowano, chociażby dlatego, że na jedne wcześniej, na inne później przełożono Biblię. Wśród języków ludowych język polski miał pozycję słabszą niż np. czeski, który wcześniej wszedł w kontakt z chrześcijaństwem i kulturą łacińską. Główna droga przenikania na nasze ziemie *Psałterza* prowadziła z hebrajszczyzny do greki, z greki do łaciny, z łaciny do czeszczyzny, z czeszczyzny do polszczyzny. Najstarsze polskie psalterze zawierały więc, obok językowych i stylistycznych pierwiastków rodzimych, liczne składniki przejęte z języków obcych i odzwierciedlające elementy obcych kultur.

Ostatnia okoliczność, o której trzeba tu wspomnieć, to związek najstarszych translacji *Psałterza* ze stopniową normalizacją języka w wiekach XIV i XV. Są dowody na to, że praca nad psalterzami wymuszała stałą selekcję materiału językowego – m.in. przez wybór jednej cechy dialektycznej i eliminację innych. Proces ten dał piśmiennym Polakom następnego stulecia narzędzie przekazu jednolite, choć złożone z różnych genetycznie składników.

REDAKCJE PIERWSZEGO PRZEKŁADU

Pierwszy przekład staropolski egzemplifikuje we wszystkich swych redakcjach translację werbalną, a więc na poziomie wyrazu, nie zaś wypowiedzi, dążącą „do ścisłego, często dosłownego, werbalnego od-

dania tekstu oryginału, którym na Zachodzie wówczas był wyłącznie łaciński przekład św. Hieronima, bez specjalnej troski o komunikatywność przekładu” (Kwilecka 1978, 88). Bezpośredniego kontaktu ani z Biblią hebrajską, ani z *Septuagintą* wtedy nie było. Za podstawowy tekst *Księgi Psalmów* uchodził przekład łaciński dokonany przez św. Hieronima z *Septuaginty* w końcu IV w. i włączony przez niego do całościowego przekładu Biblii nazwanego potem *Wulgatą*. Technika *verbum de verbo* z jednej strony pozwalała odtworzyć niektóre istotne właściwości oryginału, jak choćby wersety, z drugiej jednak czyniła nieraz ogólny sens wersetu niezrozumiałym, gdy wprowadzała do tekstu polskiego obce konstrukcje składniowe i obcą frazeologię.

Toteż w zachowanych do dziś wersjach pierwszego polskiego przekładu da się odkryć co najmniej trzy warstwy językowo-stylistyczne: hebrajską¹, grecką, łacińską i czeską, przejawiające się w sposób zróżnicowany, bo w zasadzie im tradycja starsza, tym mniej widoczne ślady zostawiła.

PSALTERZ FLORIAŃSKI

Trójjęzyczny *Psalterz floriański*, obecnie własność Biblioteki Narodowej, jest najstarszą z zachowanych redakcją pierwszego staropolskiego przekładu *Księgi Psalmów*. Polska partia zabytku dzieli się na trzy części różnego autorstwa. Pierwsza, najdłuższa, najstaranniejsza i najozdobniejsza, sporządzona została prawdopodobnie dla królowej Jadwigi przez Bartłomieja z Jasła w latach 1398–1399 (Śnieżyńska-Stolotowa 1992, 89) na terenie Małopolski lub Śląska (Kamińska 1981, 143). Druga i trzecia część powstały na początku wieku XV w Małopolsce północnej (Cybulski 1988, 415–419).

Na pewno istniał jakiś polski tekst *Psalterza* wcześniejszy od wersji floriańskiej, z którego ją kopiowano. W XIV–XV w. żywa być musiała rodzima tradycja psalterzowa, która w jakimś stopniu decydowała o wspominanej tu nieraz osobliwości najstarszej polszczyzny biblijnej. Poucza o tym zasadnicza zgodność leksykalna naszych najstarszych psalterzy, floriańskiego i puławskiego, wynosząca ok. 90% tekstu (szczegóły zob. niżej), ślady grafii starszej niż pisownia końca XIV w. (Rospond

¹ Zależność od oryginału hebrajskiego, ze względu na nieznaną hebrajszczyznę wśród polskich tłumaczy, jest zaledwie pośrednia, ponieważ oryginał hebrajski na ogół nie był w średniowiecznej Europie znany. Niemniej jednak zdarzyło się np., właśnie wskutek tłumaczenia *verbum de verbo*, podwojenie leksykalne wywodzące się z konstrukcji inf. abs. + *verbum finitum*, która w hebrajskim wyrażała intensywność czynności (Altbauer 1963, 333–335), polegające na poprzedzeniu formy osobowej imiesłowem czynnym czasu teraźniejszego: *kaźnię kaźnił* Fl 117,18, *idąc chodzili* Fl 125,7, *przydąc przydą* Fl 125,8 i in.

1963, 181, Cybulski 1988, 92), a także może specyficzna, błędna zawsze pisownia przeżytków leksykalnych, a mianowicie wyrazów *potrzebizna*, *potrzebizno*, *pokrątką*, *wnimać*, *zgloba*², autorom Fl i Puł już chyba nieznanymi (Cybulski 1988, 88–94), ponadto zapewne obecność w *Psalterzu floriańskim* przeżytków gramatycznych: 1. i 2. osoby czasu przeszłego typu *jeśm miłował*, *jesmy strojili*, *jest uczynił*, *są czakali*, *widziele jesta*; 3. osoby słowa posiłkowego trybu przypuszczającego *bychą*, np. *bychą piali*, *bychą zagubili* oraz formy złożonej czasu przyszłego z bezokolicznikiem na pierwszym miejscu typu *chwalić będą*, *gniewać się będzie*, *piąć będziemy*, *siedzieć będziecie*, *bać się będą*. Nie da się jednak wykluczyć, że są to środki świadomej archaizacji języka. Tak czy inaczej, archaiczność leksemów oraz niektórych form gramatycznych, bardzo częstych w tekście *Psalterza*, a rzadkich w innych tekstach ówczesnych, musiała przydawać tekstowi psalterzowemu specyficznej wartości estetycznej, stanowiącej o swoistości polskiego stylu poezji biblijnej (Kossowska 1968, 40, Cybulski 1988, 379, 392, 398).

W zasobie leksykalnym *Psalterza* występują liczne archaizmy, w tym m.in. hapakslegomena, np. *niezbożstwo* 'infelicitas', *odjimca* 'protector', *potrzebizny* 'pauper', *rozliczycie* 'multipliciter', *społowić* 'dimidiare', *śmiertność* 'morticinium', *uwroz* 'funis', *licie* 'fluctus', *poćmić* 'obscurare', *pochwiejanie* 'commotio', *brzeżdżenie* 'diluculum', *młodziec* 'adulescens', *niszczotny* 'inops', *podźwiznienie* 'elevatio', *ściążka* 'tibia', *pirzwiecznię* 'primitium', *pochynąć* 'impellere', *przymrozie* 'pruina'.

Poszczególni kopiści byli zarazem redaktorami lub każdy kopista pracował z innym tłumaczem, skoro wyraźne są różnice słownikowe między częścią czternastowieczną a piętnastowieczną. Dotyczy to np. tłumaczenia wyrazów: *Dominus*: *Bog* – *Pan*, *aspicere*: *przyglądać*, *przyźrzeć* – *weźrzeć*; *bonitas*: *dobrota* – *dobroć*; *collocare*: *usadzić*, *postawić* – *posadzić*, *skłaść się*; *confessio*: *spowiedź* – *chwała*; *confiteri*: *spowiadać się* – *chwalić*; *confortare*: *postrobić (się)*, *pokrzepić się*, *umocnić* – *posilnić*, *poćwirdzić*, *stwirdzić*; *congregatio*: *sebranie*, *sgromadzenie* – *sbór*; *corripere*: *pokaźnić* – *karać*, *potreskać*; *declinare*: *odchylić (się)*, *odchyłać (się)*, *skłonić się (i in.)* – *otstąpić*, *sstąpić* i in.; *eloquium*: *wymowienie*, *wymolwa*, *mołwienie* – *słowo*; *exercere*: *skusić się* – *snażyć się*; *expandere*, *extendere*: *rozszyrzyć*, *rozciągnąć*, *rozciągać* – *rozprostrzeć*, *rozpostrzeć*; *inimicus*: *wrog* – *nieprzyjaciel*; *iniquus*: *zglobliwy* – *nieprawy*, *złostny*, *lichy* i in.

² Przykłady cytowane wg: *Psalterz floriański łacińsko-polsko-niemiecki. Rękopis Biblioteki Narodowej w Warszawie*, wyd. R. Ganszyniec, W. Taszycki, S. Kubica ..., staraniem i pod red. L. Bernackiego, Lwów 1939. Najnowsze wydania: *Psalterz floriański*, red. W. Twardzik, płyta DVD, Warszawa 2006; *Korpus tekstów staropolskich do roku 1500*, red. W. Twardzik, (<http://www.ijp-pan.krakow.pl/polski/polski/00/01/teksty.php>); *Biblioteka zabytków polskiego piśmiennictwa średniowiecznego*, red. W. Twardzik, płyta DVD, Kraków 2006.

Na języku Fl odbiła się wyraźnie zależność od łacińskiej Wulgaty i od tradycji czeskiej. Skutkiem werbalnej techniki tłumaczenia jest obecność latynizmów syntaktycznych, takich jak podmiot zdania z negacją egzystencjalną wyrażony mianownikiem: *nie jest jim pośmiewanie* 'non est illis scandalum' 118,165, składnia zgody między orzeczeniem a podmiotem wyrażonym przez zaimek wskazujący: *ta wrota gospodzinowa* 'haec porta Domini, to są wrota pańskie' 117,19, orzeczenia złożone z imiesłowem czynnym: *stojące były nogi* 'stantes erant' 121,2, orzeczenia z czasownikiem *facere* w funkcji łącznika: *Człowiek prozności podobien uczynion jest* 'homo vanitati similis factus est', czyli 'stał się podobny' 143,5, biernik przy czasowniku zaprzeczonym: *nie ote(j)muj duszę moję* 'non auferas animam meam' 140,9, skalkowane łacińskie konstrukcje gerundialne: *W obroceniu Gospodzin jęcstwo Syjon uczynieni jesmy jako ucieszeni* 'In convertendo Dominum captivitate Sion facti sumus consolati' 125,1.

Następstwem mechanicznego stosowania zasady *reddere verbum verbo* są też liczne przykłady osobliwego użycia polskiego słownictwa w nieznanym dotąd kontekstach, przez co dochodziło do przesunięć semantycznych i pojawiania się osobliwych odcieni znaczeniowych. Jak poucza *Słownik staropolski*, nietypowe użycia to np. *krzesić* 'podnosić, suscitare', *mie(d)za* 'kraj, koniec, terminus', *mięso* 'ciało, caro', *należć* 'napastować, atakować, invenire', *ostać* 'przemóc, pokonać, posse', *przeciwieniestwo* 'spór, obrona, contradictio', *przytargnąć* 'attrahere, zaczerpnąć (powietrza)', *strząść* 'conquassare, rozbić, roztrzaskać'. W rezultacie powstawały takie osobliwe sformułowania, jak *Wepchaj strachem twojim mięso moje* 'napelnij strachem moje ciało' 118,120, *święzuje skruszenia* 'przewiązuje rany' 146,3 albo „*Błogosławiony rzekli komu (!) lud jemu są ci bogosławiony lud jegoż Pan Bog jego*” 'Beatum dixerunt populum cui haec sunt: beatus populus cuius Dominus Deus eius' 143,18. Pozostały one w rozwoju naszego „języka religijnego” osobliwościami jego najstarszej fazy, współtworząc ówczesny polski styl psalterzowy i stanowiąc o swoistej niejasności i tajemniczości psalmów, ale nie oddziaływały prawie wcale na dalszą jego ewolucję.

Wpływ tradycji czeskiej jest niewątpliwy, zwłaszcza w nowszej, piętnastowiecznej części Fl. Sprzyjało mu znaczne w średniowieczu zaawansowanie czeskich prac nad tłumaczeniem Biblii i konkretnie *Psalterza*, który do połowy XV w. przełożono w Czechach trzykrotnie, a każdy przekład przetrwał w kilku co najmniej odpisach (Kyas 1962, 8 i n.). W szczegółach zasięg wpływu czeskiego nie jest łatwy do precyzyjnego określenia. Pewne zjawiska tekstowe w naszych najstarszych redakcjach zdają się bowiem świadczyć, że polscy tłumacze różnie łączyli dwie tradycje translacyjne: tłumacząc z łaciny, posługiwali się tekstem czeskim jako pomocniczym, aby znaleźć w nim odpowiedniki dla wyrazów trudniejszych, lub odwrotnie – tłumacząc z czeskiego, wątpliwe miejsca sprawdzali według Wulgaty. Autor części najstarszej Fl raczej

odrzucał wzory czeskie, idąc za Wulgatą i nie włączając do swojego tekstu oczywistych bohemizmów. Autorzy części drugiej i trzeciej szli niekiedy bardzo wiernie za tradycją czeską, nie konfrontując całego tekstu z Wulgatą.

Czechizmy leksykalne i znaczeniowe to m.in. abstrakcyjne nazwy czynności oraz właściwości (por. np. Cybulski 1990, 57 i n.), widoczne szczególnie w Fl, ale spotykane też w *Psalterzu puławskim*, a wyjątkowo i w krakowskim: *bezwiństwo* 'innocentia', *jeszutność* 'vanitas', *nalezienie* 'adinventio' i in., *nasile* 'iniuria', *nieprawiedliwość* 'iniquitas', *sprawiedliwość* 'iustitia, iustificatio', *świadczenie* 'testimonium', *ustawicstwo* 'stabilitas', *żądność* 'desiderium', natomiast wyrazy z późniejszych wersji na ogół wycofane to np. *obieta*, *obiata* 'sacrificium', *spowiedać się* w znaczeniu 'confiteri, głosić chwałę', także złożenia skalkowane zapewne z łaciny za pośrednictwem czeskim: *dobrowolstwo* 'beneplacitas', *nadpaść* 'supercedere', *nadpwać* 'supersperare', *nadwiesielić się* 'supergaudere', *przeciwomówienie* 'contradictio', *wielkoczyniący* 'magnificens', a także najjaskrawsze bohemizmy, np. *kazany* 'compositus, spokojny, skromny', *nasile* 'iniuria, przemoc', *niebie* 'caelum', *omirzieć* 'abominari', *rozprostrzeć* m.in. 'powalić, wyciągnąć', *wszecek* 'omnis'³. Wpływ czeski jest źródłem dość zaskakującego zjawiska: względnego bogactwa synonimiki. Bogactwo to w gruncie rzeczy jednak pozorne, bo polega w znacznej mierze na użyciu wyrazów polskich obok czeskich, niekiedy słabo albo i wcale nieprzyswojonych, typowych „bohemizmów przelotnych”.

Łatwo dostrzec, że wiele średniowiecznych wyrazów psalterzowych zniknęło potem z polskich zasobów leksykalnych. Jednak niektóre przetrwały do dziś, kwalifikowane jako książkowe, podniosłe lub poetyckie: *bojaźń*, *bój*, *krasa*, *miłować*, *piecza*, *pienie*, *rzec*, *ujrzeć* zawdzięczają swój walor stylistyczny może właśnie temu, że użyto ich już w pierwszym przekładzie psalterza (Rospond 1962, 78–109).

Jeśli idzie o wartości estetyczne przekładu, to warto zauważyć, że np. ostatni redaktor unikał powtarzania wyrazów w bliskim sąsiedztwie, np. *Dextera Domini fecit virtutem, dextera Domini exaltavit me – Prawica Panowa uczyniła jest mocy, prawica Gospodnowa powyszyła mię* 117,16. Natrafiając na takie miejsce, znajdował on zwykle dla jednego użycia wyrazu łacińskiego wersję znalezioną u Czechów, a dla drugiego wyraz rodzimy. Skutkiem takiej translacji bywało zaprzepaszczanie właściwego psalmom paralelizmu, a więc zjawisko niekorzystnie wpływające na walory tekstu. Ale z drugiej strony trafiają się powtórzenia „jednakowo brzmiących leksemów, mimo że Wulgata stosuje synonimy różnordzenne”, np. *błyskać błyskawicą* 'fulgurare coruscationem' (Kowalska 2003a, 274, 322).

³ O czechizmach ortograficznych, fonetycznych i morfologicznych w części piętnastowiecznej zob. Cybulski 1988, 405–414.

Daje się też zauważyć dbałość o względy rytmiczne, która prowadziła z rzadka nawet do odejścia od tłumaczenia werbalnego (Kowalska 2003a, 321). Są wersety, które brzmią w *Psalterzu floriańskim* dobrze, lepiej niż np. w puławskim czy krakowskim. Wersja floriańska *Wywodzi siano skotu, a ziele służbie ludzkiej* wobec *Dając siano wardegam, a ziele służbie ludzkiej* Puł, tłumacząca *Producens faenum iumentis et herbam servituti hominum* 103,15, odznacza się zrównaniem rytmicznej postaci obu członów wersetu, które mają tu po trzy zestroje akcentowe: jeden trzysylabowy i dwa dwusylabowe.

Pod względem dialektalnym język *Psalterza* jest zróżnicowany. Część najstarsza zawiera cechy południowopolskie, część piętnastowieczna północnomalopolskie, z których jednak wiele wystąpiło tu dzięki zgodności sposobu ich zapisywania z właściwościami pisowni lub wymowy czeskiej, np. typ *stwirdził* w pewnej części przejęto z tekstu czeskiego, w którym *ir* oznaczało *r* zgłoskotwórcze. Nie przejmowano właściwości swoiście czeskich, przeniknęły natomiast takie, które znajdowały oparcie w polszczyźnie, gdzie były archaizmami (np. dźwięczna wymowa w grupie *chw*) lub dialektalnymi innowacjami (np. *é* zamiast *á* typu *ot pokolenie*).

Następne po floriańskiej redakcji pierwszego przekładu polskiego (puławska, krakowska i różne drobne fragmenty) ograniczały się z reguły do wymiany słownictwa z pozostawieniem bez zmian składni i szyku słów⁴. Nowe redakcje polegały głównie na wymianie wyrazów na inne, nowsze lub godniejsze, albo na zmianie ich formy graficznej, fonetycznej czy fleksyjnej, unikano natomiast takich zmian składniowych, które groziły zbyt dużym zwiększaniem lub zmniejszaniem liczby wyrazów w tekście.

PSAŁTERZ PUŁAWSKI

Druga polska redakcja średniowieczna to *Psalterz puławski*, zwany tak od miasta, w którym od XVIII w. był przechowywany jako własność Czartoryskich. Nie wiadomo, kto i dla kogo sporządził tę księgę. O tłumaczu nie wiadomo nic, o kopiście tylko to, co sam zanotował: *Nigdy we zdrowiu pisan i w wielkiej chorobie dokonan*.

Psalterz jest odpisem dokonany nową ortografią z jakiegoś dużo starszego tekstu, z zachowaniem starych form językowych. Datę powstania kopii określa się jako koniec XV lub pierwszą ćwierć XVI w. Aleksander Brückner (1903, 8) i W. Taszycki (1954, 8–11) uważali, że kopię ukończono około 1470 r., natomiast W. Kuraszkiewicz (1953, 19, 1955, 108–111) był zwolennikiem datowania na lata 1520–1530,

⁴ Egzemplifikacja, trzy początkowe wersety psalmu 50 z sześciu wersji pierwszego przekładu, zob. Cybulski 1996, 10–11.

a to ze względu na stosowanie przez kopistę litery *ę*, uznanej przez tego badacza za element przejęty z druków krakowskich, gdzie obecny był powszechnie dopiero od r. 1521. Miejsce, w którym *Psałterz* powstał, to zapewne środkowa Małopolska, na co wskazywałyby co najmniej cztery dialektyzmy (Taszycki 1954, 17). Jednak inne cechy gramatyczne, jak nieściągnięte formy czasownikowe: *poznaje* 'non cognoscet', *wstajał*, *wstając*, mają związek z północną Polską (Urbańczyk 1993, 73). Gdyby twórca tekstu rzeczywiście był Polakiem z północy, to jego praca musiałaby polegać na usuwaniu cech rodzimych na rzecz środkowomałopolskich, w takim zakresie, w jakim wymagała tego ustalająca się norma.

Pierwopisem dla *Psałterza puławskiego* na pewno nie był floriański, lecz jakaś redakcja z początku drugiej połowy XV w.⁵ Dwa nasze najstarsze psalterze to tylko dwie różne redakcje tego samego przekładu, o czym świadczy ich zasadnicza zgodność leksykalna. Trzy czwarte słownika to leksemy wspólne obu psalterzom, a ponadto, co ważniejsze, w dziewięciu dziesiątych tekstu *Psałterz puławski* idzie dokładnie za floriańskim. Istotna jest m.in. zgodność w rozróżnianiu kontekstów, których ani Wulgata, ani psalterze czeskie nie rozróżniały, dowodząca istnienia polskiej tradycji psalterzowej starszej niż *Psałterz floriański*. Przykłady są liczne: *atrium* Czesi tłumaczyli przez *sieň*, Polacy dwojako: przez *trzem* 'komnata' 115,8⁶; 133,2; 134,2 i przez *pałac* 121,2; *confringere* (u Czechów stale *zlámati*) u Polaków paralelnie tłumaczy się, zależnie od kontekstu i znaczenia, przez *zbić* 'złamać' 106,16 i *słomić*, *złomić* 'pokonać' 109,6; *facere* (u Czechów (*u*)*činiti*), u Polaków (*u*)*czynić*, np. 102,6; 10;20; 104,5 itd., ale w wersji 105,6 jednakowo *strojić*; *odium* to dla Czechów *nenávist*, dla Polaków *nienáźrzenie* 108,2; 4; 138, 21, ale i *nienawiść* 118,113; 128, 163; *praevenire* to u Czechów tylko *předjiti*, u Polaków *przeić* 118,147, ale i (w znaczeniu przenośnym) *uśpieszyć* 118,148 itd.

Na czym z kolei polegają, bardziej nas tu interesujące, różnice leksykalne między Fl a Puł? Otóż „różnice pomiędzy tekstami nie układają się w jednolity system, alternacje form starszych i nowszych, zbliżonych do translacji czeskich oraz odrębnych, idących „własną drogą” tworzą dość skomplikowany obraz. Nierzadko tekst bardziej archaiczny przynosi innowacje, gdy nowszy charakteryzuje się wyrazami bardziej archaicznymi” (Kamińska 1995). Archaizmy słownikowe *Psałterza puławskiego* to np. *dobrotwa* – *dobrotwę uczyni* 'benigne fac' (*dobrotliwie* Fl), *faleszność* 'dolus' (*boleść* 'dolor' Fl), *łpieć* 'adhaerere' (*przystać* Fl), *mar-*

⁵ Jej nikłym szczątkiem jest tzw. *Fragment Erzepkiego*, to jest urywek psalmu 44, identyczny z odpowiednim fragmentem Puł pod każdym względem z wyjątkiem ortografii, która jest w nim starsza (Żurowska-Górecka 1956, 353).

⁶ Przykłady cytowane wg: *Psałterz puławski*, wyd. S. Słoński, Warszawa 1916. Najnowsze wydania: *Korpus tekstów staropolskich do roku 1500*, op.cit., *Biblioteka zabytków polskiego piśmiennictwa średniowiecznego*, op.cit.

czeń 'tabescere' (sprochnąć Fl), mdlać 'deficere' (schodzić Fl), niemalczyca 'magna' (złość Fl 'maligna'), ożydać 'sustinere' (cirzpieć Fl), nieposkardzony 'impollutus' (niepokalany Fl), pirzwianki 'primitiae' (początki Fl), poźdać 'expectare' (czakać Fl), skuta 'operatio' (działanie Fl), strzępać 'formidare' (bać się Fl), szczerzupina 'testa' (skorupina Fl) (Lisowski, Migdał 1994, Kamińska 1995).

Oczywiście są i takie wypadki, gdy wersja puławska jest nowsza, np. lichota Fl – złość Puł 'iniquitas', niezbożstwo Fl – nieszczęście Puł, odjimca Fl – pomocnik Puł, potrzebizny Fl – potrzebujący Puł, rozliczycie Fl – rozlicznie Puł, uwroz Fl – powroz Puł, brzeżdzenie Fl – zaranie Puł, bulga Fl – pęczyrz Puł, młodzie Fl – młodszy Puł, podźwiżenie Fl – podniesienie Puł, ściążka Fl – piszczel Puł. Częściej niż w Psalterzu floriańskim pojawiają się zaimki *co* i *który*, wprowadzające zdania podrzędne, np. *na ty, już się jego boją* > *na ty, co się jego boją* 32,18, *wszystcy, już mają w niem pwe* > *wszystcy, którzy pwają* 2,3. Trafiają się czeskie pożyczki wyrazowe, typowe „bohemizmy przelotne”, np. *plenić* 'brać łup, brać w niewolę, diripere' (Fl chwatać).

Rozbieżności leksykalne wynikają niekiedy z posługiwania się odmiennymi wersjami Wulgaty. Można przypuszczać, że redaktor Psalterza puławskiego miał zwyczaj sprawdzania w tekście obcym (czeskim lub łacińskim) tego, co w polskiej podstawie wydało mu się błędne lub niejasne. Przykładem jest tłumaczenie łac. *ablactare* 'odstawić od piersi' 130,4: Fl tłumaczy je *Jako jest otkarmieno nad macierzą swoją według sicut ablactatum est super matre sua*, Puł *Jako oddojony nad macierzą swoją według sicut ablactatus super matre sua* (oba warianty spotykane są w średniowiecznych odpisach Wulgaty).

Wydaje się, że odnawiając słownictwo, kierował się on też walorami brzmieniowymi, gdy np. wprowadzał aliterację, której nie było w Wulgacie: *Ludzie i zwierzbawisz*, *Gospodnie* 35,7; *Trębcie w godną trąbę w znamienity dzień god waszych* 80,3. Nie należy się więc dziwić, że to nowsza redakcja puławska reprezentuje dla wybitnego współczesnego tłumacza walory artystyczne staropolskiego przekładu: „polski szesnastowieczny, dostoyny dzięki swemu słownictwu, wydaje się nam zbyt rozwlekły, natomiast polski średniowiecza, w Psalterzu puławskim, brzmi o wiele bardziej energicznie [...]. Poza tym werset biblijny należy do tradycji bardzo szacownej. Z tych względów postanowiłem naśladować Psalterz puławski” (Miłosz 1981, 48–49). Wartość estetyczna Psalterza puławskiego wymagałaby sumiennego prześledzenia, bez sugerowania się sądami intuicyjnymi i brzmieniem wybranych arbitralnie wersetów.

Warstwa gramatyczna nie podlegała daleko idącej modernizacji. Toteż często się zdarza, że to wersja puławska jest starsza od floriańskiej, tyle że archaizmy Psalterza puławskiego należą na ogół do wyjątków w obrębie swych kategorii. Dotyczy to np. starych form deklinacyjnych: dop. l. poj. *głosa* wobec -u w Fl, mian. l. mn. *pagorcy* (*pagorki*

Fl), miejsc. l. mn. *w naleziech* (-ach Fl), bier. l. mn. *kaźni* (*kaźnie* Fl) oraz np. mian. l. mn. *wszytka słowa* (*wszytki* Fl). Trafia się w *Psałterzu* rozkaźnik na -i tam, gdzie Fl ma już formę krótszą, np. *chwali, nauczy, przyłoży* (Fl *chwal, naucz, przyłoż*), a także słowo posiłkowe w 3. os. czasu przeszłego *obeszli są* (Fl *obeszli*). Wyrazistymi archaizmami są przechowane w wersecie 40, 7 dwie formy imperfektu: *wychadzasze* i *mołwiasze* (Fl *wyszedw, mołwił*). Natomiast innowacje gramatyczne występują w całych kategoriach (choć z wyjątkami tekstowymi): przedrostek *z-* np. w czasownikach *złomić, zmieszać, zniemoc* (Fl *słomić, smieszać, sniemoc*), imiesłów czasu teraźniejszego na -ąc w mian. l. poj., np. *czyniąc* 'faciens' (*czynię* Fl), skrócenie słowa posiłkowego w 1. i 2. osobie czasu przeszłego, np. *rozpiąłem, rozciągnąłem, zgrzeszyliśmy* (w Fl odpowiednio *rozprostrzel jeśm, wściagnął jeś, zgrzeszyli jesmy*), zanik w 3. osobie, np. *nie chciał, jedli* (Fl *nie chciał jest, jedli są*), partykuła *by*, nie zaś, jak dawniej, *bychą*, w 3. os. l. mn. trybu przypuszczającego, np. *bychą służyli* > *by służyli* itd. Nie została powtórzona ani jedna forma aorystu lub imperfektu użyta w odpowiednim miejscu Fl. W deklinacji rzeczowników żeńskich wycofuje się końcówka miejsc. l. mn. -ech w typie *gęślech* > *gęślach, głębokościach* > *głębokościach, rozkoszech* > *rozkoszach*; w miejsc. l. poj. rzeczowników nijakich miękotematowych panują już formy na -u (*w morzu, siercu* itp.) wobec częstego jeszcze w Fl *w morzy, w siercy*. Różnice składniowe są niewielkie, co wynika z przyjętej metody przekładu *verbum de verbo*, i nie układają się w wyraźne kategorie, pozostając rozsianymi tu i tam różnorodnymi i jednostkowymi przykładami indywidualnego traktowania tekstu. Zatem modernizacja składni jest prawie niewidoczna. Może dotyczyła ona np. zamiany okoliczników celu typu *ku* + celownik przez *na* + biernik: *I pomnę kaźnie jego ku czynieniu jich* > *na czynienie* 102,18, *czyniący słowo jego ku posłuchaniu głosu słów jego* > *na usłyszenie* 102,20.

PSAŁTERZ KRAKOWSKI

Trzecia znana dziś kompletna redakcja średniowieczna to *Psałterz krakowski*, znany z druku wydanego w Krakowie⁷ przez Hieronima Wietora i stąd nazywany krakowskim. Rękopis, niestety niezachowany, wyszedł spod pióra nieznanego z nazwiska tłumacza przed rokiem 1476 (Brückner 1902, 292, Woźniak 2002, 154). Wydawca z 1532 r., wbrew zapewnieniom karty tytułowej, unowocześnił chyba wyłącznie ortografię tego piętnastowiecznego rękopisu.

⁷ *Psałterz albo kościelne śpiewanie króla Dawida nowo pilnie przełożony z łacińskiego języka w polski według szczerzego tekstu*, Kraków 1532. Dwa wydania następnego: Kraków 1535.

Pracę autora niezachowanego manuskryptu nie jest łatwo scharakteryzować. Według Brücknera zredagował on tylko stary przekład, ten sam, który legł u podstaw wersji floriańskiej i puławskiej. Dowodzi tego ogólne podobieństwo, na ogół słownikowe, do obu starszych psalterzy, a także np. wspólne błędy przekładu, jak choćby tłumaczenie formy wołaczowej *altissime* 'najwyższy!' tak, jakby to był przyśłówka, tj. przez *nawyszej* 9,2. Szczególne podobieństwo łączy, zdaniem Brücknera, *Psalterz krakowski* z puławskim, np. w skalkowaniu łac. wyrazu *legislator: zakonawydawca* Puł, Kr wobec *zakonanośca* Fl 9,21. Nie znaczy to jednak, że tekst krakowski odpisywano z puławskiego, bo są też wypadki odwrotne, gdy wspólna wersja łączy krakowski z floriańskim, np. *favus: stredź* Fl, Kr, *plast* Puł 18,11. Należy zatem przypuszczać, że redagując tekst, na nowo oparto się na wzorze innym niż tekst floriański lub puławski i że posługiwano się też Wulgatą, co w rezultacie dało psalterz „najpoprawniejszy, najlepszy z polskich średniowiecznych” (Brückner 1902, 306, por. też Woźniak 2002, 145). Inaczej rzecz ujął V. Kyas, który w redakcji krakowskiej widział nawet nowy, drugi przekład polski (Kyas 1962, 103–105), a to z uwagi na liczne samodzielne innowacje, np. w ps. 50 *wiełości, upokorzona, nie oddalaj, lubować, aby zbudowane były*, w ps. 101 *niechaj przydzie, osobny, roztraciłeś mię, skłoniły się, trwasz, ubudował*. Zdaniem E. Woźniak, która najdokładniej tekst zanalizowała, „nie można rozstrzygnąć, czy zabytek nasz to przekład, czy tylko redakcja starszego tłumaczenia” (Woźniak 2002, 144). *Psalterz krakowski* istotnie bliższy bywa Wulgacie niż psalterze starsze. Dotyczy to np. kalki słowotwórczej *nie podszczepiony będą chodzenia jego* 'non supplantantur gressus eius' 36,33 (*zdradzony* Fl) lub kalki składniowej: *stać mie uczyniła miłość moja* (zam. *ustać*) 'tabescere me fecit zelus meus' 118,139 (*zwiadłym mie uczyniła* Fl, Puł). Niektóre konstrukcje, jak np. połączenia pleonastyczne, wywodzą się aż z hebrajszczyzny: *Bog bogow* 49,1, *gniew w rozgniewaniu* 29,5, *gniew rozgniewania* 84,3, *chwalić chwałę* 105,13 i in.

Z drugiej znów strony trafiają się też, co prawda „nieliczne, nieśmiałe” (Woźniak 2002, 146) przykłady odchodzenia od sztywnego werbalizmu przekładu, niekalkujące konstrukcji łacińskich i dzięki temu zgodne z duchem polszczyzny, np. *supersperavi* tłumaczy się tu opisowo: *nad wysze nadzieję miałem* 118,81, nie zaś niewolniczo, jak w Fl i Puł: *nadpwał jeśm*. Połączenie *in inaquoso* 105,15 swobodnie oddaje się zdaniem podrzędnym *gdzie wody nie wobec w przewodziu* Fl, *w przewodziu* Puł; podobnie typ *mala przez złe rzeczy* (np. 20,11), a nie, jak dawniej, *złe itp*. Idzie też o warianty stylistyczne służące różnicowaniu ekspresji: *ancilla: dziewczka i służebniczka*, *opus: uczynek i pomsta*, *umbra: cień i ciemność*. Pomysły tłumacza szkodzą niekiedy tekstowi, bo unikając powtarzania wyrazów w bliskim sąsiedztwie, likwidował on właściwy psalmom hebrajskim paralelizm, choćby wówczas, gdy opusz-

czał składniki w wyliczeniach i człony paralelne (Woźniak 2002, 84–85, 146–147). Wszystko to jednak w gruncie rzeczy wypadki tak rzadkie, że nie tworzą nowej jakości.

Poza tym nadal tłumaczy się stale wyraz przez wyraz, zmieniając tu i ówdzie leksemy przestarzałe lub uznane za błędnie użyte. Niektóre innowacje dowodzą dobrego wyczucia językowego, przewyższając nawet późniejsze osiągnięcia Wujka. Tak jest z użyciem wyrazu *pałac* 'atrium, świątynia, miejsce obecności Boga', dużo lepszego niż Wujkowska *sień* (Woźniak 2002, 512). Za szczęśliwe poprawki uznać też trzeba np. *koronę z kamienia* 'de lapide' 20,3 wobec *od kamienia* Fl, Puł, *lelający się* 'mutantes' 108,9 wobec błędnego *mijając* Fl, Puł i in. Ale są i korektury niefortunne, mające źródło albo w błędnym odczytaniu pierwowpisu, jak np. *żwieczą* 'rugientes' 103,23, por. *rzwiąc* Fl, Puł, *w kościele świętego twego* 5,7 'ad templum sanctum tuum', por *u kościoła świętego twego* Fl, Puł, albo w chybionej interpretacji Wulgaty, np. *zbawił sobie, prawica jego* 'salvabit sibi dextera eius' 97,2 (*zbawił sobie prawicę* Fl, Puł), *powrozy grzesznych odpłaty są mnie* 'funes peccatorum circumplexi sunt me' 118,61 wobec lepszego *powrozy grzechow obwiązały są mię* Fl, Puł.

Uderza zwłaszcza odnowienie tego zasobu słownictwa, który szczególnie waży w *Psałterzu*, a mianowicie odnoszącego się do pojęć religijnych, kultowych i duchowych. *Psałterz krakowski* wprowadzał takie jednostki słownikowe, które utrwaliły się potem w polszczyźnie literackiej. Archaiczny *Gospodzin* zastąpiony został regularnie *Panem* (choć derywat *gospodnowy* wielokrotnie został zachowany), *popa* zastąpiono przez *kapłana*, *lichotę* przez *złość*, *śmiarę* przez *pokorę*, *prawotę* i *sprawiedliwość* przez *sprawiedliwość*, *złutowanie* przez *zmiłowanie*, *lutościwy* przez *miłościwy*, *wielikoczynić*, *wieliczyć*, *wielbić* itp. przez *wielmożyć*, *zamećić* przez *zasmucić*, *smęcien* przez *zasmucon*, *pwać* przez *nadzieję mieć* itd. Wpływ czeski na *Psałterz krakowski* jest niewielki. Nie ma tu już wielu leksykalnych „bohemizmów przelotnych”, obecnych w najstarszych redakcjach. Nowe bohemizmy to tylko zleksykalizowane cechy fonetyczne, które na stałe zadomowiły się w polszczyźnie, np. *zasmucać* 41,14 (*męcić* Fl), *pohańbienie* 68,12 (*przekora* Fl, Puł), *weselić się* 62,10.

Redakcja krakowska nie należy do tekstów najważniejszych w dziejach naszych translacji biblijnych, bo w momencie wydania drukiem była już, mimo pewnych korekt i innowacji, jednak tekstem przestarzałym, a trzy jej wydania nie cieszyły się chyba specjalnym powodzeniem. Niemniej jednak oddziaływała w pewnym stopniu na późniejsze dokonania translatorskie, bo znana była biblistom renesansowym: Leopolicie i Wujkowi. Jeśli przejmowali oni jakieś elementy z tradycji średniowiecznej, to właśnie poprzez *Psałterz* Wietora.

REDAKCJE DRUGIEGO PRZEKŁADU: *ŻOŁTARZ DAWIDA PROROKA WRÓBLA I ŻOŁTARZ DAWIDOW GLABERA*

Żołtarz Walentego Wróbla (mieszczanina poznańskiego, 1475–1537) to przykład nowej techniki translacyjnej: jest tłumaczeniem nie werbalnym, jak poprzednie, lecz swobodnym. Sporządzono je dla wojewodziny poznańskiej Katarzyny z Szamotuł Górkowej. Z licznych niegdyś odpisów tego przekładu zachował się jeden, liczący 313 kart *in quarto* *Żołtarz Dawida proroka* wykonany i podpisany przez „Jeronima, kapłana z Poznania” w roku 1528, przechowywany dziś w Bibliotece Kórnickiej. Dzieło Wróbla zostało po śmierci autora opublikowane drukiem jako *Żołtarz Dawidow na rzecz polską wyłożony* (Kraków 1539 u Unglera⁸), tegoż roku wyszła następna edycja u Szarffenbergera, kolejne w latach 1540 (dwie), 1543, 1547, ok. 1551, 1567. Redakcji tekstu dokonał Andrzej Glaber, profesor Akademii Krakowskiej, Wielkopolanin. Dysponujemy zatem dwiema wersjami *Żołtarza*: pisaną i drukowaną, co umożliwiło ciekawe badania porównawcze.

Zastosowana przez Wróbla swobodna technika tłumaczenia Biblii, popularna w średniowiecznej łacińskiej Europie (Kwilecka 1978, 91 i n., Kwilecka 1979, 213 i n.) przybliżała treści biblijne do systemu wyobrażeń człowieka niewładającego łaciną, niewykształconego teologicznie, o „umysłowości, prostej najczęściej i naiwnej” (Kwilecka 1978, 88). Wyraźnie napisał o tym w przedmowie do *Żołtarza* Glaber, według którego Wróbel przeznaczył swe dzieło „prostym ludziom” przy tym „bacząc sposób płci panińskiej i też jej rozum” (K. A5), w tym „pannom zakonnym, które w obrzędzie kościelnym żołtarz śpiewając, słowa swoje stąd będą umiały wyrozumieć. Takież innym ludziami bogomyślnym [...], kapłanom prostym, a w Piśmie Ś. mało uczonym” (K. A3v.).

Założona funkcja tekstu znalazła oczywiście odpowiednie w nim wykładniki, przede wszystkim składniowo-stylistyczne. Głównym środkiem stała się w tym zakresie amplifikacja – rozbudowa składni zdania złożonego, która miała precyzyjniej wyrażać stosunki logiczne między treściami zdań oraz przydawać wypowiedziom spójności (Rospond 1962, 136–153, Kwilecka 1979, 226–227). Służyło temu zwłaszcza upodrzednianie zdań współrzędnych i dodawanie nowych zdań podrzędnych, np.: *Et despexit oculus meus inimicos meos; et insurgentibus in me malignantibus audiet auris mea* – oko moje nieprzyjacielami moimi, **gdy** ucho moje słyszało powstające złostniki naprzeciw mnie 91,1; *convallam tabernaculorum* – ziemię pagorczystą, **na ktorej był Jakob rozbił namioty swoje** 59,8. Właściwe Psalterzowi połączenia bezspójnikowe zastępował Wróbel spójnikowymi, ujawniał stosunki logiczne między treściami zdań składowych, np. *Dispersit dedit pauperibus, iustitia eius manet in saeculum saeculi* – Rozproszył i rozdał ubogim,

⁸ Przykłady cytowane wg tej edycji.

a przeto sprawiedliwość jego trwa na wieki **od** wieków 111,9. Dodawał na początku wersetów zdania nadrzędne, które nawiązywały do treści wersetów poprzednich: *Ecce enim veritatem dilexisti – A grzechow moich dlatego żałuję, bojem wiem, iż oto się Ty, miły Panie, prawdy barzo umiłował* 50,3. Wprowadzał dodatkowe wskaźniki nawiązania odnoszące treść wersetu do treści wersetu poprzedniego, np. *redimisti me, Domine Deus veritatis. Odisti observantes vanitates supervacue – Odkupiłeś mnie, Panie Boże prawdziwy. A przeto, iż es ty prawdziwy, masz w nienawiści wszyscy, którzy próżności naśladowają bez wszelkiego ich pożytku* 30,6–7⁹. Dzięki takim zabiegom popularny w XVI w. przekład Wróbla przyczynił się zapewne do intelektualizacji polskiego języka literackiego.

Odkrywamy też u Wróbla amplifikacje leksykalne: uzupełnienia tekstu o dodatkowe wyrazy i wyrażenia mające dopowiedzieć i skonkretyzować treść wyrażoną zaimkiem, np.: *est Deus iudicans eos in terra – jest Pan Bog, który na świecie sędzi sprawiedliwe i niesprawiedliwe* 57,11, albo komentarze wyjaśniające alegorycznie starotestamentową metaforę: 74,5: *Dixi iniquis – Rzekłem wszystkim złostnikom [...] (Rzekłem, czusz przez usta tych słupow, to jest apostołow)* – bo o słupach była mowa w poprzednim wersecie. Ale spotykamy też zjawisko biegunowo inne: symplifikację leksykalno-stylistyczną. Zdarzało się Wróblowi likwidowanie metafory (Rospond 1962, 131–133), np. wyraz *ala* 'skrzydło', symbol opieki, zastępował *obroną* 35,8; 56,2; 62,8, *brachium* 'ramię', symbol władzy – *mocą* 36,18, *calix* 'kielich', jako symbol cierpienia – *męką* 15,5, a jako symbol siły – *chwałą* 88,17, *mocą* 88,24 i *czcią* 111,9, *arcus* 'łuk', symbol przemocy, *pomstą* 57,7.

Innowacje leksykalne Wróbla to m.in. latynizmy, których chyba nie przejął z Wulgaty, lecz zastał je już zadomowione w polszczyźnie. Zastąpił nimi rodzime i na ogół konkretne wersje dawniejszych psalterzy: *fundament* (Fl *założenie*) 'fundamentum', *majestat* (Fl *wielmożstwo*) 'magnificentia, maiestas', *miseryja* (Fl *nędza*) 'miseria', *natura* (Fl *część*) 'substantia', *tekst* (Fl *pismo*) 'litterae, scriptura'.

Znamiennych cech przekładu nie zmieniły poprawki redakcyjne Glabera, dotyczyły bowiem elementów mniej istotnych lub obojętnych dla stylistycznego kształtu dzieła, a mianowicie ortografii, fonetyki i gramatyki, np. *chryzbiet* > *grzbiet*, *odejć* > *odejść*, *źwiąk* > *dźwięk*, *krechkość* > *kwękość*, *znajemy* > *znajomy*, *pirwej* > *pierwej*, *raczy* > *racz*, *wymowili są* > *wymowili*, *bych* > *bym*, *oczyma moima* > *memi oczyma*. Niektóre poprawki polegają na wprowadzeniu zleksykalizowanych Czechizmów fonetycznych, np. *sierce* > *serce*, *wiesioły* > *wesoły*, *smętek* > *smutek*, *ganiebność* > *haniebność*. Glaber kontrolował rękopis, zestawiając go z Wulgatą, zmienił np. *wołam* na *wołałem* 'clamavi' 54,18, *przydzie* na *przydziesz* 'venies' 100,2 i in., przywracał właściwy Wul-

⁹ O innych amplifikacjach składniowych Wróbla zob. Cybulski 1996, 72–73.

gacie szyk postpozytywny zaimka dzierżawczego: *nasza dusza* > *dusza nasza* itd., np. 127,5.

Redaktor nieraz kontynuował starania Wróbla, np. zastępując zaimek rzeczownikiem: *gdy **ji** zbudujesz* – *gdy **kościół twój** zbudujesz* 50,20. Leksyki prawie nie modernizował, wyjątkowo tylko zamieniał archaizmy na wyrazy nowsze, np. *zbakać* > *skarać*, *wźdam*, *weźdam* > *wždy*, *przez 'sine'* > *bez*.

Osobnym problemem jest znaczenie *Żołtarza* Wróbla-Glabera dla rozważań o normalizacji polskiego języka literackiego. Jak już wspomniano, obaj oni byli Wielkopolanami. Mimo to praca Glabera polegała m.in. na usuwaniu cech wielkopolskich na rzecz „krakowskich”, np. *dniewi* → *dniowi*, *abysmy* → *abychmy*. Z drugiej jednak strony są też, choć rzadsze, przykłady usuwania małopolanizmów: *pochfalał* → *pochwalał*, *zmartwywstaniu* → *zmartwychwstaniu*, *wirzku* → *wirzchu* i wyraźnego preferowania niektórych wyrazów wielkopolskich: *albo* → *abo* i *zawždy* → *zawsze*. Glaber bowiem „nie preferował żadnych form tylko ze względu na ich dialektalną, taką, a nie inną, np. małopolską, proveniencję. Preferował te warianty, które zgodne były z kierunkiem rozwoju polszczyzny XVI wieku, niezależnie od ich związku z określonym regionem” (Migdał 1999, 216).

Nie ulega wątpliwości zjawisko stylizacji archaicznej u Glabera, widoczne na tle innych jego tekstów. Zdarzało mu się restytuować zaimek *jenże* na miejscu nowszego *który* na początku zdań względnych (np. 33,12) – podobnie jak czynił to znany z konserwatyzmu językowego Jan Sandecki-Malecki. Przywrócone bywają niezmienione grupy spółgłoskowe: *miłośnik* > *miłostnik*, *jeśli* > *jestli*, *pszczola* > *pczola* oraz starsze postaci niektórych innych wyrazów: *kropla* > *kropia* i *iż* > *iże*, *nie jest podniesione serce* > *nie jest podniesiono serce*, *błogosławiony będzie* > *błogosławion będzie* i in. (Rospond 1949, 287–288, Migdał 1991, 87–90, Migdał 1999, 84, 174). Zaważyła tu wysoka ranga tekstu psalterzowego, wymagająca dystansu wobec żywej polszczyzny (Migdał 1999, 174).

Jak widać, Glaber był nie tylko modernizatorem polskiej prozy psalterzowej, ale i spadkobiercą tradycji średniowiecznej, nadal jeszcze w pierwszej połowie wieku XVI żywej i znanej ówczesnym *homines litterati*.

Bibliografia

Oprócz opracowań wymienionych w tekście artykułu umieszczono tu również niektóre inne, zwłaszcza nowsze.

M. Altbauer, 1963, *O pewnej funkcji nieodmiennego imiesłowu czynnego czasu teraźniejszego w polszczyźnie*, [w:] *Studia linguistica in honorem Thad-daei Lehr-Splawińskiego*, Warszawa, s. 333–338.

- D. Bienkowska, 1997, *Dom w polskich przekładach Psalterza*, [w:] *Dom w języku i kulturze*, Szczecin, s. 53–62.
- A. Brückner, 1902, *Psalterze polskie do połowy XVI wieku*, „Rozprawy Wydziału Filologicznego Akademii Umiejętności w Krakowie” 34, s. 257–339.
- A. Brückner, 1903, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. 2. *Pismo święte i apokryfy*, Warszawa.
- M. Cybulski, 1988, *Język piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego. Ortografia, fonetyka, fleksja*, Łódź.
- M. Cybulski, 1990, *Bohemizmy leksykalne w piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego*, „Acta Universitatis Lodzianae, Folia Linguistica”, t. 23, s. 51–64.
- M. Cybulski, 1996, *Staropolskie przekłady Psalterza*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 41, Łódź.
- M. Cybulski, 1997, *Modlitwy Wacława a Psalterz*, [w:] *Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią*, red. G. Habrajska, Łódź, s. 107–113.
- E. Deptuchowa, 2008, *Odpowiedniki czeskiego aorystu w Biblii królowej Zofii (Genesis–Josue)*, Kraków.
- B. Greszczuk, 1998, *Wybrane zagadnienia w zakresie antynomii leksykalno-frazeologicznych dobra i zła w piśmiennictwie religijnym do XVII wieku*, [w:] *Z Bogiem przez wieki*, red. P. Żbikowski, Rzeszów, s. 19–28.
- B. Greszczuk, 1999, *Antynomia dobra i zła w najstarszym piśmiennictwie religijnym*, [w:] *Tysiąc lat polskiego piśmiennictwa religijnego*, red. B. Kreja, Gdańsk, s. 47–56.
- B. Greszczuk, 2000, *Archetypy starotestamentowe w polskich przekładach psalmów. Problemy lingwistyki stosowanej*, Rzeszów.
- R. Hanamann, 2002, *Der deutschsprachige Teil des Florianer Psalters im Umkreis der Schlesisch-böhmischen Psalmenübersetzung. Ein Arbeitsbericht*, [w:] *O doskonałości*, red. A. Maliszewska, cz. 1, Łódź, s. 189–200.
- R. Hanamann, 2007, *Deutsch-polnische Aspekte beim Florianer Psalter*, [w:] *Pogranicza*, red. D. Kowalska, Łódź, s. 161–171.
- M. Kamińska, 1981, *Psalterz floriański. Monografia językowa. Część I. Ortografia, fonetyka, fleksja imion*, Wrocław.
- M. Kamińska, 1995, *O różnicach leksykalnych między Psalterzem floriańskim (cz. I) a Psalterzem puławskim*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 40, s. 153–167.
- M. Kamińska, M. Cybulski, 1995, *Indeks łacińsko-polski do Psalterza floriańskiego*, Warszawa.
- M. Kamińska, M. Cybulski, D. Kowalska, 2000, *Słownik polsko-łaciński do średniowiecznych psalterzy polskich. Wyrazy autosemantyczne*, Łódź.
- M. Kossowska, 1968, *Biblia w języku polskim*, t. 1, Poznań.
- D. Kowalska, 2003a, *Styl Psalterza floriańskiego na tle porównawczym*, Łódź.
- D. Kowalska, 2003b, *Autorytet Wulgaty w pracy przekładowej pierwszego tłumacza Psalterza floriańskiego*, [w:] *Autorytety i normy*, red. D. Kowalska, Łódź, s. 227–241.
- S. Koziara, 1993, *Pojęcia wartościujące w polskich przekładach Psalterza*, Kraków.
- S. Koziara, 1998, *O szyku zaimkowej przydawki dzierżawczej w polskich przekładach Psalterza (na przykładzie psalmu Miserere)*, „Język Polski” LXXVIII, s. 62–69.

- M. Kułakowska, 2000, *O zależności języka psalmów od egzegezy. Na przykładzie najdawniejszych tłumaczeń Psalmu 2*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, Łódź, s. 243–260.
- M. Kułakowska, 2001, *O pewnym typie komentarzy w Psalterzu Puławskim*, [w:] *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka. Język. Piśmiennictwo. Sztuki plastyczne. Obyczaje*, Łódź, cz. I, s. 259–267.
- W. Kuraszkiewicz, 1953, *Pochodzenie polskiego języka literackiego w świetle wyników dialektologii historycznej*, Wrocław.
- I. Kwilecka, 1978, *O swobodnych średniowiecznych przekładach biblijnych (na przykładzie tłumaczeń francuskich, czeskich i polskich)*, „*Język Polski*” 58, s. 87–98.
- I. Kwilecka, 1979, *Średniowieczna Biblia francuska a najstarsze zachodniosłowiańskie przekłady biblijne*, „*Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*” 18, s. 209–231.
- V. Kvas, 1962, *Česká předloha staropolského žaltáře*, Praha.
- T. Lisowski, J. Migdał, 1994, *Leksemy osobliwe w miejscach słownikowo różnych Psalterza floriańskiego i puławskiego*, *Studia historycznojęzykowe I*, red. M. Kucala i Z. Krażyńska, Kraków, s. 101–112.
- J. Migdał, 1991, *Glaberowskie korektywy gramatyczne w Żoltarzu Walentego Wróbla*, „*Studia Polonistyczne*” 16/17, s. 71–91.
- J. Migdał, 1999, *O języku Andrzeja Glabera z Kobylina. Studium normalizacji polszczyzny wczesnorenesansowej*, Poznań.
- C. Miłosz, 1981, *Księga Psalmów*, (tłum. z hebrajskiego...), Paris.
- K. Obremski, 2000, *„Wiersz Dzisiaj Nieznajomy”. Rytm psalterzowego wersetu w kontekście staropolskiej interpunkcji*, Toruń.
- S. Rospond, 1949, *Czy Psalterz floriański powstał w Kłodzku*, „*Rocznik Kłodzki*” 2, s. 5–32.
- S. Rospond, 1962, *Język renesansu a średniowiecza na podstawie literatury psalterzowo-biblijnej*, [w:] *Odrodzenie w Polsce*, t. 3, *Historia języka*, cz. 2, Warszawa s. 61–181.
- S. Rospond, 1963, *Z badań nad stosunkami językowymi polsko-czeskimi do XVI w.*, „*Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego*” 4, s. 103–215.
- S. Sowa, 1992, *Osobowe nazwy własne w polskich przekładach Biblii*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, t. 1, Łódź, s. 81–85.
- Z. Staszewska, 1997, *Język Modlitw Waclawa. Ortografia, fonetyka, fleksja*, Łódź.
- E. Śnieżyńska-Stolotowa, 1992, *Tajemnice dekoracji Psalterza floriańskiego. Z dziejów średniowiecznej koncepcji uniwersum*, Warszawa.
- W. Taszycki, 1954, *Czas i miejsce powstania Psalterza puławskiego*, „*Poradnik Językowy*”, s. 8–17.
- H. Tiefenbach, 2000, *Latenisch-deutscher index zum Florianer Psalter: mit einem deutsch-lateinischen Register*, Łódź.
- S. Urbańczyk, 1993, *Wezwroszyć i regionalna przynależność Psalterza puławskiego (na marginesie artykułu prof. Borysia)*, „*Język Polski*” 73, s. 73.
- E. Woźniak, 1994, *Fleksja nazw własnych w Psalterzu krakowskim (na tle innych staropolskich przekładów Księgi psalmów)*, „*Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego*” 39, s. 109–146.

- E. Woźniak, 1997, *Charakterystyka ilościowa słownictwa Psalterza krakowskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 42, s. 229–250.
- E. Woźniak, 2002, *Słownictwo i frazeologia Psalterza krakowskiego (1532) na tle ówczesnych przekładów biblijnych*, Łódź.
- W. Żurowska-Górecka, 1956, *Fragment zaginionego psalterza staropolskiego a Psalterz puławski*, „Język Polski” 36, s. 346–354.

About the Language of the Oldest Polish Psalters

Summary

There are two complete translations of the Psalter which remained from Polish Middle Ages. The former one, represented by Florian, Puławy and Cracovian editorials, is a verbal translation, pursuing a straightforward delivery of the Vulgate text. The technique introduced into the Polish text foreign syntactic structures, strange phrases and unusual use of vocabulary in unfamiliar contexts. Consecutive editions were reduced mainly to changes in vocabulary, graphic form, phonetic or inflectional forms, avoiding syntactic shifts, if they were expected to increase or decrease the number of words within the text. The impact of Czech tradition is a source of seemingly rich synonymy. Taking care about audio effects occasionally led away from verbal translation. Another example, *Żoltarz* by Walenty Wróbel, is a free translation, familiarizing theologically and Latin illiterate people with Biblical topics. It characterizes with syntactic amplifications, by which logical relations between the content of sentences were expressed more precisely, the utterances became more coherent, complete and precise. These qualities remained in Glaber's printed version, as his corrections were irrelevant to the stylistic shape of the work, concerning: orthography, phonetics and grammar.

Trans. M. Kołodzińska

Izabela Winiarska-Górska
(Uniwersytet Warszawski)

BIBLIZMY W POSTYLLI MIKOŁAJA REJA

I. ZAŁOŻENIA WSTĘPNE I STAN BADAŃ

W odniesieniu do współczesnej polszczyzny mianem *biblizmów* określa się utrwalone kulturowo i ustabilizowane w świadomości użytkowników języka jednostki systemu leksykalnego, które pochodzą z Pisma Świętego, lecz funkcjonują poza macierzystym kontekstem; odnoszą się na zasadzie porównania, generalizacji albo przenośni do innych niż biblijne desygnatów (np. *mamona* 'pieniądze', *judasz* 'o człowieku fałszywym, zdrajcy' oraz potocznie *judasz* 'wizjer w drzwiach', *kraina mlekiem i miodem płynąca* 'kraina urodzajna, bogata') lub służą do opisu sytuacji innych niż przedstawione w Piśmie Świętym, bądź – przy zachowaniu swego biblijnego sensu – przez analogię, porównanie, aluzję – stanowią punkt odniesienia, swoisty komentarz do innych niż biblijne sytuacji, zjawisk lub realiów (np. *kopać pod kimś dołki* 'potajemnie działać na czyjąś szkodę', *nie samym chlebem człowiek żyje* 'przeważnie o potrzebach duchowych człowieka, niekoniecznie religijnych')¹. W pracach poświęconych współczesnej frazeologii biblizmy są na ogół ujmowane jako frazeologia biblijna, część spośród nich kojarzona jest także z paremiologią², oraz – od pewnego czasu – z kategorią tzw. *skrzydlatych słów*³

¹ Zob. definicję terminu *biblizm*, [w:] J. Godyń, *Od Adama i Ewy zaczynać. Mały słownik biblizmów języka polskiego*, wyd. 2, Warszawa – Kraków 2006, s. 19. Por. też często przywoływane w literaturze przedmiotu teoretyczne ujęcie biblizmu W. Chlebdy, przedstawione w licznych publikacjach tego badacza, m.in. tegoż, *Dzisiejszy język polski a biblizmy*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, pod red. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 146. Przegląd definicji zob. też S. Koziara, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków 2001.

² Literatura przedmiotu jest obszerna, cytowanie wszystkich prac zajęłoby zbyt wiele miejsca; jej zwięzłe omówienie zawierają m.in. cytowane powyżej opracowania.

³ Wyrażenie *biblijne skrzydlate słowa* oznacza upowszechnione wśród użytkowników języka cytaty pochodzące z Biblii (niekoniecznie reprezentujące utartą warstwę paremiologii), wplatanie do tekstów z nadzieją, że odbiorcy jako takie potrafią je zidentyfikować.

i stereotypami językowymi pochodzenia biblijnego⁴. Panuje przekonanie, że (w przekroju synchronicznym rzecz ujmując) biblizmy tworzą zbiór względnie ustabilizowany, skończony, policzalny, a przy tym stosunkowo niewielki⁵.

Wojciech Chlebda w swych rozprawach poświęconych biblizmom analizuje współczesne ujęcia teoretyczne pod kątem różnego rodzaju kryteriów, nazywanych przez badacza „progami”, które są w definicjach stawiane tym jednostkom. Za istotne ze względu na dalsze rozważania należy uznać następujące progi:

a) „próg biblijności”, czyli genetyczny, przez który rozumie stopień zależności tych wyrażen od Biblii, a właściwie od jej przekładów na język polski⁶;

b) „próg znaczeniowy”, czyli ich status semantyczny (w definicjach niekiedy za biblizmy uznaje się wyłącznie jednostki, które wykształciły wtórne znaczenia przenośne w stosunku do znaczenia danego wyrażenia w Biblii⁷);

c) „próg frazeologiczności”, czyli kryterium formalne, zakładające oprócz odtwarzalności i ich metaforyczności także obligatoryjną dla frazeologizmów wielowyrazowość (nieciągłość) jednostek⁸.

Za szczególnie ważną cechę biblizmów W. Chlebda uważa zakodowanie tych jednostek w pamięci zbiorowej użytkowników języka jako gotowych całości służących do budowania tekstów. Nieco mniejszy

⁴ Z. Leszczyński terminem *stereotypy językowe pochodzenia biblijnego* określa reprodukowane z pamięci zdania, frazeologizmy, będące wiernymi cytatami biblijnymi, ale też formy różniące się od dosłownych przytoczeń, np. negacją lub będące streszczeniem, parafrazą, aluzją czy nawet żartem. Zob. tegoż, *Perspektywy uchwycenia formalnych stereotypów językowych pochodzenia biblijnego w polszczyźnie*, [w:] *Język a chrześcijaństwo*, pod red. I. Bajerowej, M. Karpluk, Z. Leszczyńskiego, Lublin 1993, s. 95–119.

⁵ Na ten temat oprócz cytowanych wyżej źródeł, zwłaszcza S. Koziara, op.cit., zob. też artykuły zamieszczone w tomie *Język religijny dawniej i dziś*, t. 3, pod red. P. Bortkiewicza, S. Mikołajczaka, M. Rybki, Poznań 2007.

⁶ W. Chlebda, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego. Koncepcja opisu leksykograficznego*, [w:] *Współczesny język polski i rosyjski. Konfrontacja przekładowa*, pod red. A. Bogusławskiego i J. Mędelskiej, Warszawa 1997, s. 29.

⁷ Wątpliwości dotyczą zwłaszcza tych biblizmów, które funkcjonują jako sentencje, a więc zwroty wyrażające prawdę ogólną, czy przysłowia, w których sens cytatu biblijnego jest jedynie przenoszony na zasadzie analogii do opisu i oceny innych zjawisk albo też sytuacji (por. np. przysłowie *Widzieć źdźbło w cudzym oku, a belki we własnym nie widzieć*). Wiele spośród tych jednostek już w swoim naturalnym kontekście biblijnym miało charakter przysłów czy sentencji uogólniających lub funkcjonowało w znaczeniach przenośnych.

⁸ Przyjęcie tego kryterium spowodowałoby wykluczenie ze zbioru biblizmów zarówno jednostek wielowyrazowych, które nie wykształciły znaczenia metaforycznego w stosunku do znaczeń macierzystych (biblijnych, por. przypis 7), jak i takich wyrazów pojedynczych, które pochodzą z Biblii, lecz wykształciły znaczenie wtórne (spełniają warunek metaforyczności, np. *cham, judasz*).

nacisk kładzie na dwie pozostałe cechy. Takie rozumienie terminu *bibilizm* przyjmuję w swoich rozważaniach, chociaż mam świadomość ograniczeń, jakie stawia współczesnemu badaczowi materiał historyczny: uogólnienia na temat „zbiorowej pamięci” dawnych użytkowników polszczyzny wypowiedziane są na podstawie analizy konkretnych tekstów, a więc wypowiedzi jednostek⁹. W związku z przyjęciem powyższej hierarchii kryteriów w polu moich obserwacji znajdują się jednostki wielowrazowe oraz proste (jednowrazowe), które w *Postylli* funkcjonują w znaczeniach przenośnych w stosunku do swoich odpowiedników biblijnych. Zastrzec trzeba również, że dominujący dawniej religijny punkt widzenia, a w okresie sporów religijnych – zrelatywizowana konfesyjnie perspektywa poznawcza i aksjologiczna, każą historykowi języka „obniżyć nieco próg semantyczny”. Użycia biblizmów w dawnych tekstach (zwłaszcza tych o tematyce religijnej) cechuje znaczny związek z macierzystym kontekstem biblijnym.

Przyjmuje się, że znane i używane polskie frazeologizmy biblijne kształtowały się w okresie od XVI do XVIII w., a ich zasadniczym źródłem były przekłady Biblii. Szczególnie podkreślana jest rola tłumaczenia Jakuba Wujka¹⁰. Uwzględniające szerszy korpus materiałowy studia każą jednak zweryfikować ten przyjmowany niemalże aksjomatycznie pogład¹¹. Stosunkowo niewielka liczbowo zbieżność frazeologizmów biblijnych funkcjonujących na zasadzie cytatu bądź jednostki zbliżonej do cytatu w dzisiejszej polszczyźnie z translacją uczonego jezuita nakazuje wciąż przyglądać się tym jednostkom języka i gdzie

⁹ W pracach historycznojęzykowych spotyka się termin *bibilizm* nie tylko w znaczeniu frazeologizmu, lecz również jako określenie różnorodnego typu leksyki lub sensów ograniczonych do ksiąg biblijnych, ale mogących występować też w innych tekstach. Krystyna Długosz-Kurczabowa np. termin ten rozciąga również na rodzime wyrazy i połączenia wyrazowe zmodyfikowane semantycznie pod wpływem Biblii, które odzwierciedlają wschodni, hebrajski sposób postrzegania świata i jego interpretację (np. *piekło, niebo, pasterz, trzoda*). Tę grupę zapożyczeń semantycznych badaczka nazywa biblizmami pojęciowymi. Za ważną podgrupę biblizmów leksykalno-frazeologicznych funkcjonujących w dzisiejszym języku uznaje ona także te, które zostały utrwalone w wersji łacińskiej (lub w obu wersjach językowych). Za odrębny podtyp warszawska badaczka uznała też szeroką kategorię tzw. biblizmów onomastycznych (obejmującą nazwy własne, które utrwały się w polszczyźnie za pośrednictwem Biblii jako *nomina propria* lub w znaczeniach przenośnych jako *appellativa*). Zob. K. Długosz-Kurczabowa, *Bibilizmy w języku staropolskim*, [w:] *też*, *Szkice z dziejów języka religijnego*, Warszawa 2007, s. 155–174.

¹⁰ Szerzej na ten temat zob. m.in. S. Koziara, *Nowy Testament w przekładzie ks. Jakuba Wujka jako źródło polskiej frazeologii biblijnej*, [w:] *Frazeologia a religia. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego, Opole 4–6 września 1996 r.*, pod red. W. Chlebdy, S. Kochmana, Opole 1996, s. 44–46.

¹¹ Zob. S. Koziara, *Frazeologia biblijna*, op.cit. oraz tegoż, *O frazeologii biblijnej w języku polskim (uwagi na marginesie szerszego ujęcia monograficznego)*, „Poznańskie Spotkania Językoznawcze”, t. XII, 2004, s. 88–95.

indziej szukać genezy dzisiejszych biblizmów. W wielu pracach pojawiają się stwierdzenia, że jeżeli chodzi o problematykę frazeologizacji, bodaj ważniejsze niż kanoniczny przekład Wujka czy średniopolskie translacje protestanckie są inne źródła. Wiele biblizmów do pamięci zbiorowej trafiło z literatury apokryficznej, przedstawień ikonograficznych i paraliturgicznych przedstawień teatralnych, nauczania kościelnego, wszystkich przewijających się w piśmiennictwie i sztuce uniwersalnych toposów, wędrownych motywów czy wspólnych uniwersalnej kulturze chrześcijańskiej metafor używanych w nauczaniu kościelnym (np. *dobry pasterz* – 'Jezus', wtórnie 'przewodnik duchowy, ksiądz, minister', *Boża winnica* – 'wierni', 'Kościół')¹². Istotna jest też zmiana waloru semantycznego o podłożu pragmatycznym, prowadząca do ich laicyzacji (desakralizacji), tj. transpozycja biblizmów do dyskursu neutralizującego religijny punkt widzenia. Dlatego większą uwagę należy skierować na przekłady swobodne, w tym parafrazy, postylle, literaturę apokryficzną, a także szeroko rozumiane piśmiennictwo religijne, teksty pośrednio biblijne – brewiarze, modlitewniki, kazania, tak średniowieczne, jak i późniejsze, ponadto utwory o tematyce świeckiej¹³. Wypada się zatem zgodzić z postulatami metodologicznymi S. Koziary dotyczącymi podstawy źródłowej polskich frazeologizmów biblijnych, a także ich chronologii. Za niesłuszną uznał on tendencję do przesuwania granic chronologicznych kształtowania się „dojrzałego” korpusu frazeologii biblijnej na okres staropolski, co oznacza „uznanie licznego zasobu jednostek o szesnastowiecznej proveniencji jako już w pełni utrwalonych frazeologizmów, których obszarem poświadczenia i upowszechnienia stały się wybrane translacje biblijne tego okresu”¹⁴.

Historycy języka oprócz kłopotów z biblizmami, które dzielą ze współczesnymi badaczami (definicja, stopień zależności od źródła), mają też swoje własne. Jednym z nich – jak sygnalizowano – jest problem statusu kodowego wielu związków wyrazowych pochodzenia biblijnego w tekstach dawnych. Oddzielenie okazjonalizmów od jednostek ustabilizowanych jest zadaniem trudniejszym niż się na pozór wydaje. Zbyt wielu połączeniom wyrazowym pojawiającym się w translacjach Pisma Świę-

¹² Powstawaniu wtórnych znaczeń sprzyjał zwyczaj wielopiętrowej interpretacji sensów biblijnych według wypracowanych w średniowieczu zwyczajów, które kazały uwzględniać: 1. *sens literalny* (*sensus literalis*) 2. *sens duchowy* (*sensus spiritualis*), ten zaś obejmował: *sens moralny* (*sensus moralis*: dotyczył zasad postępowania); *sens anagogeniczny* (*sensus anagogicus*: odnosił się do życia pośmiertnego). Ponadto wyróżniano *sens alegoryczny* (*sensus allegoricus*) i *sens typiczny* (*sensus typicus*), który odsłaniał figuralną strukturę Pisma Świętego, prefigurację NT w ST.

¹³ Zob. S. Koziara, *Frazeologia biblijna...*, op.cit., oraz tegoż, *Uwagi w sprawie źródeł oraz selekcji zasobu polskich frazeologizmów biblijnych*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej*, t. 7, pod. red. A.M. Lewickiego, Lublin 2005, s. 39–49.

¹⁴ S. Koziara, *Uwagi w sprawie źródeł...*, s. 39–40.

tego badacze skłonni są przyznać status biblizmów (niekiedy arbitralnie, na zasadzie retrospekcji). Występowanie określonych wyrażeń czy konstrukcji składniowych w szesnastowiecznych przekładach Biblii nie dowodzi istnienia dojrzałej frazeologii, w najlepszym wypadku jest dowodem istnienia tradycji translatorskiej. Zbyt mało wiemy o ich funkcjonowaniu poza tłumaczeniami Pisma Świętego.

Zachowując w pamięci słowa S. Koziary o tym, że wiele połączeń wyrazowych pojawiających się w szesnastowiecznych przekładach biblijnych nazywamy frazeologią biblijną na wyrost, a także w przekonaniu o wieloetapowej drodze „przekodowywania” tych jednostek z macierzystego kontekstu na grunt polszczyzny ogólnej, w niniejszym artykule za cel stawiam charakterystykę faktycznych (lub potencjalnych) biblizmów występujących w *Postylli* Mikołaja Reja. Materiał egzemplifikacyjny na potrzeby artykułu został ograniczony, zasadniczo pochodzi z liczącej 154 karty części pierwszej dzieła Okszyca¹⁵. Ze względu na jego obfitość, uwagę skupiam na odpowiednikach współczesnych biblizmów (w tym jednostkach jednowyrazowych oraz na nazwach własnych¹⁶). Zgodnie z przyjętymi ustaleniami, za podstawową cechę biblizmów uznaję funkcjonowanie tych jednostek jako „gotowych” całości pojęciowych (semantycznych) i formalnych (choć dopuszczam tu względną wariantywność) oraz poszerzenie ich prymarnej referencji na zasadzie uogólnienia lub występowanie w znaczeniach przenośnych w stosunku do pierwotnego sensu biblijnego. Wstępnym i roboczo ustalonym probierzem ich statusu jako jednostek utrwalonych w pamięci językowej użytkowników (odbiorców *Postylli*) jest ich powtarzalność, wyznaczona przez co najmniej dwukrotne pojawienie się w tej funkcji w tekście. Wyjątkowo omawiam niektóre ciekawsze jednostki archaiczne o wspomnianych cechach i funkcjach, głównie takie, które z czasem zostały zastąpione innymi określeniami (np. *licemniernik – faryzeusz*). Ze względu na wszechobecność cytatów, nawiązań, parafraz Biblii w homiliach Reja daje się wyodrębnić wyrażenia i zwroty dziś nieużywane jako biblizmy, a którym wówczas taki status mógłby przysługiwać. Większość z tych jednostek pomijam w opisie, choć mam świadomość, że zasługują one na wnikliwą analizę. Uwzględnienie wszystkich tego typu wyrażeń przynieść może pełny obraz biblizmów w Rejowej *Postylli*, a poniekąd także w dawnej polszczyźnie.

Wyodrębnionych jednostek nie traktuję jednak jako frazeologizmów biblijnych *sensu stricto* według dzisiejszych kryteriów teoretycznych. Mam bowiem świadomość ich nieco innego statusu semantycznego w związku ze wspomnianą religijną perspektywą poznawczą. Nie roz-

¹⁵ Podstawą analizy było wydanie trzecie z 1566 r., M. Rej, *Postylla* (wydanie fototypiczne), Wrocław 1965.

¹⁶ Takie rozumienie biblizmu jest obecne w pracach historycznojęzykowych, por. m.in. K. Długosz-Kurczabowa, op.cit.

strzygam także jednoznacznie o ich statusie kodowym. Niekiedy, na podstawie zaobserwowanych w tekście tzw. operatorów testimonialności¹⁷ (wskazania źródła wyrażenia, typu *jak mówią*, tu najczęściej realizowanych za pomocą zaimka wskazującego *ten, ta, to*), powtórzeń, wariantowości, kontaminacji danej jednostki z innymi synonimicznymi wyrażeniami i zwrotami, skrótów itp. mechanizmów, opisanych w literaturze poświęconej współczesnej frazeologii, można ocenić, że mamy do czynienia z jednostką utrwaloną w pamięci językowej czytelników Reja. Wstępny ogląd materiału językowego pozwala stwierdzić, że ze względu na niedookreślony status tych jednostek bezpieczniej z punktu widzenia metodologicznego jest mówić o biblijnych „skrzydlatych słowach” – cytatach i quasi-cytatach pochodzących z tej księgi oraz o stereotypach językowych pochodzenia biblijnego¹⁸. Takie właśnie jednostki są przedmiotem charakterystyki. Celem artykułu jest także próba przyjrzenia się mechanizmom „wyprowadzania” jednostek leksykalnych i połączeń składniowych poza macierzysty kontekst biblijny poprzez ich wtórne zastosowania, poszerzanie zakresu, niuanse semantyczne, dlatego niekiedy zostaną przywołane wyrażenia pojawiające się w macierzystym kontekście. Wybór Rejowej *Postylli* jako ważnego punktu w procesie transmisji biblizmów z pierwotnego biblijnego podłoża do języka ogólnego tłumaczy się jej popularnością, a także warsztatem pisarskim Okszyca¹⁹. Dzieło Nagłowiczana ukazuje też większość trudności metodologicznych, jakie napotyka badacz frazeologii w dawnych tekstach (w dawnej polszczyźnie).

II. PROBLEM REPRODUKCJI BIBLIZMÓW W PRZEKŁADZIE SWOBODNYM PISMA ŚWIĘTEGO

Postylla składa się z kilku warstw tekstowych – motta, wprowadzenia, perykopy, czyli czytanego podczas nabożeństwa fragmentu Pisma Świętego oraz kazania o cechach homilii, zakończonego modlitwą. Od wydania drugiego – pojawiają się „podsumowania kazań z kilkupunktowym wyszczególnieniem najważniejszych myśli i wskazań dla życia osobistego”²⁰. Źródła przekładu ustalił Konrad Górski. Podstawą translacji perykop była łacińska edycja Nowego Testamentu Erazma z Rotterdamu, Wulgata, a także „nie dochowany średniowieczny przekład Biblii”.

¹⁷ A.M. Lewicki, *Studia z teorii frazeologii*, Łask 2003, s. 31.

¹⁸ Zob. przypisy 3 i 4.

¹⁹ Jak wiadomo, Jakub Wujek w swojej *Postylli* przejął od Reja schemat kazania i ilustracje. Z kolei protestancki postyllograf, Grzegorz z Żarnowca, zachował schemat kompozycyjny kazania i zapożyczył perykopy. Zob. m.in. A. Kochan, *Żwierciadło Mikołaja Reja. Studium o utworze*, Wrocław 2003, s. 6.

²⁰ J.T. Maciuszko, *Mikołaj Rej: zapomniany teolog ewangelicki z XVI w.*, Warszawa 2002, s. 311.

W swoich homiliach Rej często przywoływał, parafrazował fragmenty Starego Testamentu, a jego znajomość tej księgi była – zdaniem badaczy – imponująca. Konrad Górski zauważył zbieżności między przekładami Leopolda i Okszyca, o czym świadczą m.in. wspólne pomyłki²¹. Badacze twórczości Nagłowiczana twierdzą, że także jego homilie są formą przełamującą skostniałe ramy tego gatunku i nasycone są różnie reprodukowanymi przez Reja przytoczeniami Pisma Świętego²².

Okszyca wprawdzie wyzyskał w *Postylli* łacińską translację Nowego Testamentu Erazma z Rotterdamu, a jeśli chodzi o środki wyrazu służące celom dydaktycznym, sięgał także do tradycji średniowiecznej – z właściwymi dla niej: obrazowością, skłonnością do parafrazy, trawestacji, niedokładnego cytowania z pamięci²³. Odwoływał się do sprawdzonych sposobów dotarcia do odbiorcy za pomocą przykładu, maksymy, przytoczenia, które zapadają w pamięć. Zaczerpnięte z Biblii utarte metafory rozwijał w komentarzach, podając ich odpowiedniki znaczeniowe należące do innego zakresu stylistycznego – pochodzące z języka potocznego (ekwiwalenty potoczne, zdrobnienia itp.). Sięganie po przysłowia, sentencje to jeden ze wskaźników potoczności, wyznacznik stylu literatury polskiej sprzed czasów Jana Kochanowskiego, a zarazem ślad kultury o dominancie ustnej²⁴. Wskaźniki te bez trudu znajdujemy również w *Postylli*:

²¹ K. Górski, *Biblia i sprawy biblijne w Postylli Reja*, [w:] tegoż, *Z historii i teorii literatury*, Wrocław 1959, s. 43–46. Za najważniejsze wyróżniki swobodnego tłumaczenia Pisma Świętego można uznać za K. Górskim: „1. opuszczenia niektórych słów lub zdań; 2. niezrozumienie tekstu oryginalnego; 3. dowolne zmiany rzeczywistego sensu oryginału; 4. dodawanie poszczególnych słów i całych zdań; 5. stylizacja nie zmieniająca oryginału w sposób istotny, ale odbiegająca od filologicznej wierności” (s. 32).

²² Zob. J.T. Maciuszko, *Mikołaj Rej...*, op.cit., E. Kotarski, *Postylla Mikołaja Reja – genus didascalicum*, [w:] *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin*, pod red. J. Okonia, przy współpracy M. Bauera, M. Kurana i M. Mieszek, cz. 1, Łódź 2005, s. 198.

²³ A. Karpiński, *Mikołaj Rej – nieklasyczny renesans i jego tradycja*, [w:] *Mikołaj Rej w pięćsetlecie urodzin. Studia literaturoznawcze*, pod red. J. Sokolskiego, M. Cieńskiego, A. Kochan, Wrocław 2007, s. 17–18. Również L. Słękowa zwraca uwagę na związki twórczości Reja z kulturą o dominancie ustnej, tekstami przeznaczonymi do wygłaszania. Jednym ze sposobów ułatwiających zapamiętanie było posługiwanie się sentencjami, utartymi kulturowo obrazami, alegoriami. Zob. L. Słękowa, *Rej a średniowieczna kultura literacka*, „Pamiętnik Literacki” LXXXIII, 1992, z. 2, s. 8.

²⁴ T. Skubalanka, *Historyczna stylistyka języka polskiego. Przekroje*, Wrocław 1984, s. 57–61. Zob. też D. Bieńkowska, *O niektórych wpływach Biblii na język Mikołaja Reja (na materiale komentarza do Apokalipsy)*, [w:] *Starpolszczyzna piękna i interesująca*, t. 2, pod red. E. Koniusz i S. Cygana, Kielce 2006, s. 117–124 i teźże, *Apokalypsis Reja – o słownictwie, sztuce przekładu i interpretacji tekstu*, [w:] *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin...*, op.cit., s. 299–318.

Tu sie prawie nád narodem ludzkim wypełniła oná stára przypowieść, iż po smętku wesele, á po wielkim zâburzeniu, rádo jáсно bywa (l. 108v).

Na podstawie przykładów pochodzących z utworów parenetycznych Reja (lecz niebędących parafrazami tekstów sakralnych), Teresa Skubalanka podkreśla, że „słowne i frazeologiczne bogactwo potoczne poddaje pisarz specjalnej stylizacji”²⁵. W efekcie otrzymujemy styl mieszany, uzyskany przez odniesienie historii biblijnej bezpośrednio do doświadczenia człowieka XVI wieku, przenikanie się w tekście nacechowanych podniosłością cytacji biblijnych i typowych dla stylu psalterzowo-biblijnego wyrażen podniosłych i słownictwa potocznego, niekiedy dosadnych wyrażen i zwrotów nazywających doświadczenia codzienne oraz leksyki o silnym ekspresywnym ładunku, typowej dla obrazów potocznych, np. *ogień wieczny* (l. 54v), *koroná chwały* (l. 3r), *kielich męki* (l. 104r), *Anjoł ciemności w szeregu z: Anjoł sprośny* (l. 101r), *Książę pokoju* (l. 17r), *cień śmierci* (l. 17r), *być uczes(ł)nikiem męki* (l. 107r), *być prochem á błotem* (l. 105v), a następnie *jáko nędzny robak leżeć przed oblicznością [...] Páná* (l. 105v, błędnie oznaczona jako 102v), *leżeć jáko świniá we błocie [w złościwych sprawach swoich]*, *leżć w upadek jáko świniá we błoto* (l. 106r, v), *okrutny poborcá – czárt sprzeciwnik náš* (l. 17r), *błędna owieczká, nędzna owco párszywa, nędzna owieczká* (l. 344v, 345r, 346r), *mizerna párszywa owco* (l. 342r), *nędzny osiewek [Pana]* (l. 54r), *wdzięczne żniwo Páná* (l. 54v), *błogosławione, wdzięczne gumno, spiżárnia, czyli wieczne, święte krolestwo* (l. 54v, 55r), *błogosławione gumno wiecznych rozkoszy* (l. 52v), *święte gospodarstwo* (l. 53v), *wdzięczne ziarnko* (l. 55r), *kąkol márnny* (l. 55r), *[złościwy] kąkol swiátá* (l. 54v), *nędzny kąkolu* (l. 54v), *niesláchetny kąkol* (l. 54v, 55r), *fortá ostáteczna* (l. 342r). Dzięki takim zestawieniom (i swoistej ekwiwalencji określeń należących do tych dwóch odmian i zakresów stylistycznych) Rej osiąga zdumiewający efekt: „przetłumaczony na potoczną polszczyznę” język biblijny nabiera żywych kolorów, traci swą koturnowość i sztuczność, ale też polszczyzna (zdawałoby się potoczna) przemieszana z podniosłymi wyrażeniami stylu biblijnego zyskuje, zostaje nobilitowana. Nie bez powodu badacze *Po-stylli* podkreślają, że źródłem sukcesu dzieła był sposób opisu, komentowania Biblii językiem, w którym odnaleźć mógł się człowiek XVI wieku²⁶. Co więcej, pisarz na potrzeby swych wywodów nierzadko miesza według zasady ekwiwalencji znaczeniowej metaforyczne określenia, które tematycznie są związane z różnymi przypowieściami i toposami biblijnymi, na przykład gładko przechodzi od określeń człowieka wywodzących się z toposu dobrego pasterza i jego trzody do wyrażen zaczerpniętych z przypowieści o pannach mądrych i głupich. Zjawisko to, niewątpliwie służyło „uwalnianiu” metaforycznych określeń z pierwotnego kontekstu biblijnego. Posługiwanie się taką techniką wskazuje na duże obycie pi-

²⁵ T. Skubalanka, *Historyczna stylistyka...*, op.cit., s. 58.

²⁶ Por. też J.T. Maciuszko, *Mikołaj Rej...*, op.cit., s. 310–311.

sarza z Pismem Świętym, lecz objaśnianie rzeczywistości doczesnej i wiecznej za pośrednictwem metaforycznego słownictwa biblijnego wymagało także od odbiorcy chociażby podstawowej orientacji w świecie biblijnych sensów i słów, co pozwala wnosić, że przynajmniej część z nich funkcjonowała w zbiorowej pamięci odbiorców homilii Okszyca. Zjawisko to ilustruje następujący przykład:

O nędzna á szalona dziewico, o nędzna á błędna, á mam ták rzec, mizerna párszywa owco, izażli lepiej tobie to przezwisko nosić ná sobie tego márnego szaleństwá twego, ániżli sie obaczyć á uciec sie do miłosierdzia Páná swojego... (l. 342r).

W literaturze kaznodziejskiej cytaty, nawiązania, reminiscencje biblijne, tu wsparte ilustracjami, były ważnym elementem konstrukcji dzieła literackiego, wynikały z reguł gatunku, zasad ówczesnej poetyki i retoryki kaznodziejskiej.

III. SPOSOBY REPRODUKOWANIA CYTATÓW Z BIBLIJ W POSTYLLI. PRZYKŁADY

Jak wiadomo, *Postylla* jest dziełem wielowarstwowym, z czego wynika zróżnicowany status reprodukowanych przez Reja cytatów i przywołań biblijnych. Inny jest w mottach (*scopusach*) niż w perykopach i homiliach, choć i w samych kazaniach przytoczenia z Pisma funkcjonują na różnorodnych zasadach. Jeszcze inaczej Biblia jest przywoływana w dedykacjach.

Rzadko dysponujemy przykładami świadomego posługiwania się biblijnym motywem w dyskursie niereligijnym, z których jednym jest motyw *wołających kamieni* (Łk 19,40²⁷). Jest to wyraźna aluzja biblijna, użyta przez pisarza do zbudowania innego obrazu, mianowicie jego własnego pisarstwa. Motyw ten znajdujemy m.in. w *Postylli* i *Apocalypsis*, przypomniany jest także w *Postylli* przez Grzegorza z Żarnowca.

Ale iż gwałt, który sie dział i dzieje imieniowi Pańskiemu, świętej chwale jego, i nieomylnym postępkom i postanowieniu jego, wedle obietnic jego, i kámienie wzbudzać musi áby wołało, jesliby nędzny człowiek chciał zániedbác, á zámilczeć, á zániechác świętej chwały jego (l. 357, k. nlb.).

Ten sam motyw wymowniej wybrzmiewa w *Apocalypsis* w liście dedykacyjnym:

Ja będąc Polakiem á życzliwym narodowi swemu i Ojczyźnie tej która mię jáko własna mátká w posrodku siebie wychowála, gdyżem widział iż ini od Bogá obdárzeni, á snadź ci co im to powinnie należało, máło o tym dbáją, musiałem sie tym jednym kámieniem uczynić, który by mówić umiał powinien by káždy wyznác tę chwałę Pańską... (*Apocalypsis*, wydanie fototypiczne AA3-AA4).

²⁷ W Biblii brzeskiej fragment ten brzmi: „39. Tedy niektórzy faryzeuszowie z onego zgromadzenia rzekli do niego: Mistrzu! Pofukaj zwolenniki twoje. 40. Ale on odpowiedź dawszy rzekł im: Powiedam to wam, jeśliżecyby ci milczeli, wnet kamienie wołać będą”.

Jedni badacze motyw *wołającego kamienia* (w zn. zbiorowym) łączą z toposem skromności pisarza, inni zaś dostrzegają głęboką motywację religijną, wręcz utożsamienie się Okszyca z apostołami, podobnie jak on – nieuczonymi, prostymi ludźmi, którzy podążyli za Chrystusem i stali się orędownikami dobrej nowiny²⁸. Podobnie swoją rolę pojmował Mikołaj Rej, przedstawiający siebie jako niewykształconego prostaka, ale gorliwego ucznia Jezusa, który odrzuciwszy fałszywą naukę współczesnych faryzeuszy, kierował się wewnętrznym imperatywem, by głosić szczerą Ewangelię swoim rodakom. Motyw *wołających kamieni* występuje w partiach odautorskich: liście dedykacyjnym, słowie do „tego co czedł”, czyli w passusach nie dotyczących bezpośrednio religii (jako kultu, systemu wierzeń), lecz istotnej dla Nagłowiczana kwestii moralnej, przenikania Biblii do indywidualnego życia każdego chrześcijanina. Motyw *wołających kamieni* to przykład językowego stereotypu o biblijnej proveniencji, który na zasadzie wyrafinowanej aluzji został wprawdzie „wyprowadzony” przez autora poza swój macierzysty kontekst, mimo to znaczeniowo jest z nim organicznie sprzężony. Nie jest to dosłowny cytat z Ewangelii, za każdym razem jego kształt formalny jest zmieniany. Bez wątpienia aluzja ta ma charakter erudycyjny, od czytelnika bowiem Rej oczekiwał dobrej znajomości pierwotnego sensu, w jakim słowa te pojawiły się w Biblii, spodziewał się, że właśnie odwołanie do macierzystego kontekstu pozwoli nadać właściwą perspektywę jego pisarstwu, pokazać je tak, jak on sam chciał je widzieć. Dzięki temu słowa pierwotnie odnoszące się do uczniów Jezusa nabrały pod piórem Okszyca znamion uogólniającej sentencji.

Interesującą grupę potencjalnych skrzydlatych słów tworzą motta. Już sama ich funkcja sprzyja przekodowywaniu cytatów z Pisma Świętego na grunt polszczyzny ogólnej. Motta zawsze następują po informacji o dniu, na jaki jest przeznaczone kazanie, opisowym wskazaniu perykopy oraz podaniu przez Reja treści i tematu homilii²⁹. Sam Mikołaj Rej funkcję motta ujął następująco:

Obyczaj jest dawny, iż przy każdym wykładu Ewangelijnej świętej, bywają z niej wzięte niektóre słowa za początek, ku którym by się inne słowa Pańskie ściągaly (l. 143r).

Owe „wzięte” z Ewangelii celne przytoczenia (często zmienione w stosunku do odpowiednich fragmentów z perykop) to zapewne warstwa,

²⁸ Zob. m.in. M. Kacprzak, „*Niech kamienie woła...*” Mikołaj Rej o roli literatury, pisarza i własnej twórczości, [w:] Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin, op.cit., s. 94–107.

²⁹ O części nazywanej *scopusem* J.T. Maciuszko, *Mikołaj Rej...*, op.cit., s. 308–309, pisze: „Dalej, wyodrębniony graficznie, jest tzw. *scopus* – jądro perykopy, węzłowy jej fragment, który niejako programuje zasadniczą linię wywodów. Niekiedy w jego miejsce podane są najbardziej charakterystyczne słowa Ewangelii związane z danym świętem [...] lub pierwsze słowa perykopy. *Scopus* jest często przytaczany w postaci parafrazy odpowiedniego fragmentu tekstu kazalnego”.

z której szczególnie łatwo mogły „wyfrunąć” skrzydlate słowa. Są one „wyjęte” z prymarnego kontekstu biblijnego, nierzadko zmienione, mogą być podstawą uogólnienia. Jednak nie zostały przez Reja użyte w znaczeniach przenośnych, jako „dane jednostki”, zakodowane w pamięci językowej użytkowników polszczyzny. Motta są specjalnie wyselekcjonowane z tekstu perykopy, stanowią osnowę kazania, mało prawdopodobne jest zatem, by Rej przytaczał je z pamięci jako „gotowe jednostki”. Na tym polega zasadnicza różnica między nimi a dzisiejszymi stereotypami językowymi pochodzenia biblijnego. W wielu spośród cytowanych przez pisarza mott kryją się znane dziś frazeologizmy biblijne lub frazeologizmy używane w języku religijnym. Trafności doboru mott przez Reja dowodzi to, że w 9 *scopusach* na 43 kazania z części pierwszej odnajdujemy frazy, które stały się składnikami biblizmów (stereotypów językowych pochodzenia biblijnego), w części drugiej na 26 mott aż w 8 znalazły się zdania, które zawierają tego typu jednostki, w trzeciej, obejmującej 21 kazań (odrębnych nieco tematycznie), udało się wyodrębnić 2 takie jednostki. Niektóre z nich to utarte formuły religijne (5., 9., 19.) i frazeologia pojawiająca się w języku religijnym (2., 3., 6., 7., 11., 12., 13., 14., 17., z czasem też w dyskursie niereligijnym). Część jednak mogłaby służyć jako typowe skrzydlate słowa – cytaty używane w różnych sytuacjach komunikacyjnych (religijnych i niereligijnych). Nie brak też takich, w których znalazły się odpowiedniki znanych dziś frazeologizmów biblijnych (1., 3., 4., pośrednio też 6., 8., 10., 11., 15., 20.). Oto ilustracja tekstowa:

Część 1.: 1. *Jam jest głos wołający ná puszczy, strojcie pokutę ku przysciú Páná swojego etc.* (l. 11v); 2. *Oto widzę niebo otworzone, á syná człowieczego stojącego ná práwicy Páńskiej etc.* (l. 21r); 3. *Pánie wszákes ty był posiał dobre nasienie ná roli swojej etc.* (l. 51v); 4. *Kto ma uszy ku słuchániu słuchaj pilno etc.* (l. 62r); 5. *A stánąwszy miedzy nimi, rzekł im: Pokoj wam* (l. 113v); 6. *Iżeś mie oglądał Tomaszu uwierzyłeś, błogosláwieni ci są co mie nie widziawszy uwierzyli etc.* (l. 117v); 7. *Jam jest on pásterz dobry, á znam owieczki moje, á ony też znájá głos moj etc.* (l. 121v); 8. *Słowá Páná nášego, wzięte zá fundáment z Ewánjelijej dzisiejszej ku pociesze i ku náuce nášej, są te: Proście á będzie wam dano, áby wesele wásze było nápełnino etc.* (l. 131v); 9. *W imię Ojcá, i Syná, i Duchá świętego.* (l. 148r).

Część 2.: 10. *Nápisano jest, iż dom moj dom modlitwy jest wezwan, á wyscie z niego uczynili łotrowską jáskinią etc.* (l. 194v); 11. *Abowiem káždy kto się powyszsza będzie poniżon: á kto sie poniża, ten będzie powyszszon etc.* (l. 199r); 12. *Wstań á idź, ábowiem wiárá twoją ciebie zbáwionym uczynilá etcet.* (l. 211v); 13. *Będiesz miłował Páná Bogá twego ze wszytkiego sercá twego, ze wszytkiej dusze, i ze wszytkiej mysli swojej. A bliźniego swego, jáko sam siebie etcet.* (l. 229r); 14. *Uwierz synaczku, á będą tobie grzechy twoje odpuszczone etcet.* (l. 233r); 15. *Wiele ich jest wezwánych ále máło wybránych etcet.* (l. 237v); 16. *Daj*

cie co jest Cesárskie Cesárzowi: á co jest Boże Bogu etcet. (l. 249v, błędnie oznaczona jako 259v); 17. *Weselcie sie á rádujcie sie, ábowiem zaplátá wászá obfitá jest wam zgotowána ná niebie etcet.* (l. 263r).

Część 3: 18. *Podźcie ku mnie wszyscy á ja ochłodzę was etc.* (l. 286v); 19. *Tyś jest Kristus syn Bogá żywego etcet.* (l. 299r); 20. *A przeto czujcie, ábowiem nie wiecie czásu áni godziny etc.* (l. 332r, błędna numeracja zamiast 340r).

W perykopach i homiliach status, „sposób istnienia” reprodukowanych przytoczeń jest bardziej złożony. Ze względu na to, że perykopy są przekładem Nowego Testamentu, występujące w nich cytaty i ekwiwalenty dzisiejszych frazeologizmów biblijnych nie powinny być uznane za biblizmy. Mimo iż niekiedy są one zmodyfikowane przez swobodną translację Reja (w porównaniu do przekładów wiernych), występują jednak w swoim macierzystym kontekście, co ilustrują przykłady:

[...] á synowie krolestwá będą wrzuceni w ciemności postronne, tám będzie płacz i zgrzytanie zębów (Mt 8,12, l. 45v); A tak zówždy będą ostateczni pirwșzemi, á pirwșzy ostateczni. Abowiem bárzo ich wiele jest wezwáných, ále málo wybráných (Mt 20,16, l. 59r); [...] tedy jedno upádło podle drogi á było podeptano, á ptacy powietrzni potym wyzbieráli je (Łk 8,5, l. 62r); Kto ma uszy ku słuchániu, słuchaj (Łk 8,8, l. 62v); A tak czujcie á bądźcie zówždy gotowi, gdyż nie wiecie pewnie áni dnia áni godziny³⁰ (Mt 25,13, l. 332v, błędna numeracja zamiast 340v); Nápisano jest, iż nie w sámym chlebie żywie człowiek, ále owszem w káżdym słowie ktore pochodzi z ust Bożých (Mt 4,4, l. 69v); Kto nie jest ze mną przeciwko mnie jest, á kto nie zgromadza pospołu ze mną, ten rozprasza (Łk 11, l. 77r [k. nlb.]) itp.

Odpowiedniki popularnych dziś wyrażen, zwrotów, fraz i sentencji, takie jak: *płacz i zgrzytanie zębów; ostatni będą pierwszymi; wielu jest wezwanych, mało wybranych; kto ma uszy, niechaj słucha; nie znacie dnia ani godziny czy nie samym chlebem człowiek żyje* z perykop nie wykształciły tu znaczeń wtórnych, czyli nie przekroczyły „progu znaczeniowego”, jaki stawia się tego typu jednostkom.

Złożony i niejednoznaczny status mają cytaty i odpowiedniki dzisiejszych biblizmów pojawiające się w homiliach, czyli właściwych kazaniach Reja. Pisarz obficie cytuje i parafrazuje Stary i Nowy Testament, odwołując się do znaczeń biblijnych, ale jednocześnie posługuje się także frazeologizmami lub quasi-frazeologizmami, tj. jednostkami w sensach prze-

³⁰ Zdanie to w *Postylli* różni się od dzisiejszego frazeologizmu. Przykładowo w innych XVI-wiecznych tłumaczeniach ma ono następującą postać: *Czujcież tedy, abowiem nie wiecie dnia ani godziny* (NT wyd. 1556 r., Szarfenbereger); *A tak czujcież tedy, ponieważ nie wiecie dnia ani godziny* (Leopolita 1561); *Czujcie przeto, iż nie wiecie dnia ani godziny* (Szymon Budny 1572); *Czujcież tedy, bo nie wiecie dnia ani godziny* (Wujek 1599), podobnie Wulgata: *Vigilate itaque quia nescitis diem neque horam*. Natomiast w sposób rozbudowany oddają zdanie to Murzynowski (1151): *Czujcież tedy, gdyż nie wiecie, dnia ani godziny, któryj ma przyść syn człowieczy* oraz tłumacze brzescy: *Czujcie tedy, bo nie wiecie dnia ani godziny, której Syn człowieczy przyjdzie* (Biblia brzeska 1563, s. 884, podobnie Czechowic 1577, a także w nieco zmodyfikowanej postaci Biblia gdańska w XVII w.).

nośnych, o statusie kodowym, (a nie Rejowymi indywidualizmami). Jeśli chodzi o cytaty, wiadomo, że Okszyca często (ale nie zawsze) wskazuje na marginesach cytowane miejsca z Biblii, mimo że przeważnie nie przywołuje konkretnych dzieł – źródeł, z których czerpał cytaty. Jednak jego skłonność do opowiadania Biblii własnymi słowami sprawiać może złudne wrażenie, że być może posługiwał się gotowymi, utartymi stereotypami językowymi. Trudno więc, jeśli nie dysponujemy szczegółową i częściowo niedostępną już wiedzą o warsztacie translatorskim Okszyca, stwierdzić, w którym miejscu pisarz posługiwał się ewentualnym frazeologizmem (jako „gotowa, dana” jednostką leksyku), a w którym przytaczał czy parafrazował słowa Biblii. Pomocne w tym wypadku są kontekstowe analizy znaczeniowe i próby wskazania funkcji cytatów i frazeologizmów (quasi-frazeologizmów), które semantycznie „przekroczyły” granice macierzystego kontekstu i poddane „obróbce” zastępują różne części mowy. Przytoczenia zazwyczaj nie wykraczają poza swój sens biblijny (np. kiedy Rejowi chodzi o podkreślenie ich prymarnego sensu), a znaczenie wtórne pojawia się w rozbudowanym obrazie, porównaniu, a więc na wyższych piętach konstrukcji tekstowej. Cytaty nie spełniają też innych kryteriów stawianych frazeologizmom, nie zastępują części mowy. Takich połączeń wyrazowych – jak się wydaje – nie należy ujmować jako potencjalnych frazeologizmów. Dlatego przykładowo nie uznaję za frazeologizm szesnastowiecznego ekwiwalentu sfrazeologizowanego zwrotu *być na obraz i podobieństwo (czyjeś)* i wyrażenia *ziemia obiecana*, które pojawiły się w homiliach w przytoczeniu słów biblijnych, gdyż odnoszą się do pierwotnego biblijnego sensu:

Bo pirwszy człowiek on Adam w Ráju stworzon był wszytek ná podobieństwo i ná kształt Pána swe(go)... (l. 100v).

I nádziewáli sie, iż ten Krol á ten Zbáwiciel miał nástác á okázác sie, jáko sie byl okazał Mojżesz, który mocą Boską wywiodł był przodki ich z srogięgo więzienia od krolá fáráoná z Ejiptu, á przewiodszy je przez suche morze wiodł je przez puszcza do ziemie im obiecánej (l. 2r)³¹.

Nie znaczy to, że te same połączenia wyrazowe nie mogą pojawić się w innych miejscach już w znaczeniach przerośnych, sensach uogólnionych, o czym przekonuje chociażby następujący fragment, w którym wystąpiło połączenie *ziemia obiecana*³² w kilku wariantach formalnych *ziemia tobie obiecana*, *ona ziemia obiecana a rozkoszna* (wraz z ekwiwalentnymi znaczeniowo wyrażeniami *królestwo* i *dziedzictwo obiecane*):

³¹ Warto zwrócić uwagę, że odpowiednik dzisiejszego sfrazeologizowanego wyrażenia *ziemia obiecana* 'kraj, miejsce pożądane' pojawił się w znaczeniu prymarnym, w połączeniu wyrazowym *ziemia im obiecana*.

³² Wyrażenie to pojawiło się w znaczeniu przerośnym 'niebo, królestwo niebieskie, upragnione miejsce wiecznej szczęśliwości dla wszystkich zbawionych'. Trzeba podkreślić, że motyw ziemi obiecanej pojawił się w homilii poświęconej świętu pięćdziesiątnicy (50 dni po święcie Paschy), przez kaznodzieję traktowanemu jako swoista rocznica przymierza zawartego przez Boga z narodem wybranym w pięćdziesiąt dni po wyjściu z Egiptu.

[...] i co sie ná potym dziać będzie, jeśli odstąpisz od wodzá á od pásterzá swojego, Pána á zbáwiciela swego: który cie miłościwiej, bezpieczniej, wiedzie do ziemie tobie obiecanej, á do obiecánego tobie krolestwa á dziedzictwa twego, niżli on Mojżesz: który w rozkazaniu jego chodził, á wiodł żydy do onej ziemie obiecanej á rozkosznej, która mu był Pan náznaczyć á obiecać raczył (l. 141r).

Podobnie zwrot *zgrzytać zębami* (l. 127r), odpowiednik znanego dziś frazeologizmu 'odczuwać gniew i złość' w poniższym cytacie nie jest frazeologizmem, jest bowiem cytatem psalmu, o czym zresztą informuje sam autor *Postylli*:

A jáko Dawid powieda: Iż złościwy ácz będzie drzał á zgrzytał zębami ná sprawiedliwego, ále sie wniwecz obroci á prędko zginie ona złościwa ráda je(go). w Psalmie CXI³³.

Jest natomiast quasi-frazeologizmem występujący w tej homilii zwrot – *być podnóżkiem dla czyichś nóg*, tu wyłącznie w odniesieniu do Boga (i Jego Syna), gdy mowa o relacji zależności, 'podległości świata i całego stworzenia wobec wszechpotężnego Stwórcy'. Zwrot ten jest świadomym przywołaniem *Księgi Psalmów*, o czym świadczy glosa na marginesie w *Psalmie CIX*³⁴; Rej wyzyskuje potencję semantyczną tego metaforycznego wyrażenia biblijnego, modyfikując jego pierwotny odcień semantyczny:

[...] gdyż ná niebie i ná ziemi pełno wszędy Bostwá jego, á wszędy sie rozciągnęła święta możność tego to Bostwá jego: á ziemiá, jáko pismo świadczy, prawie jest podstáwiona podnóżkiem³⁵ nog jego. Bo nie rozumiej by to táka práwicá byłá Boga Ojcá niebieskiego jáko człowieka prostego, która sie dálej jedno ná łokciu álbo ná dwu rozciągnąć nie może. Ale práwicá Bostwá jego rozumie sie wszytká możność Bostwá jego, która sie szyroko rozciągnęła ták ná niebie jáko i ná ziemi, w piekle i w morzu (l. 78 r).

Sens tego zwrotu jest daleki od dzisiejszego 'być usłużnym, służalczym wobec kogoś'³⁶, ale w obu użyciach akcent znaczeniowy pada na wskazanie relacji 'poddania, zależności słabszego wobec potężniejszego'. Jednostkę tę w orzeczeniu imiennym można by zastąpić mniej obrazowym zwrotem *jest zależny od...*, spełnia ona zatem kryteria stawiane biblizmom, jest „gotowym” zwrotem, używanym w szerszym znaczeniu niż to w macierzystym kontekście.

³³ W przekładzie brzeskim ten fragment ma następującą postać: *Hojnie rozdawa ubogim, a sprawiedliwość jego trwa na wieki i wywyższy się sława jego w chwale. Co widząc złościk będzie się gniewał zgrzytając zębami swemi, a będzie sechł, a chciwość niepobożnych zginie*, Ps 112, s. 565.

³⁴ W Biblii brzeskiej ma następującą postać: *Psalm Dawidów. Rzekł Pan Panu memu: siądź na prawicy mojej, aż podam nieprzyjacioły twoje podnóżkiem nogom moim*, Ps 110, 1.

³⁵ W druku: *podnoskiem*.

³⁶ Por. J. Godyń, *Od Adama i Ewy zaczynać*, op.cit., s. 140. Autor przytacza zn. przenośne, bliskie dzisiejszemu na podstawie cytatu z J. Mączyńskiego: *Podnóżkiem być u wszystkich, do najpodlejszych postug być*.

Za frazeologizm uznać trzeba zwrot *być ciało z ciała, krew' z (czyjejś³⁷) krwi* jako 'bycie czymś potomkiem', określenie 'pokrewieństwa, powinowactwa, także w kategoriach religijnych, duchowych', który kilkakrotnie wystąpił w homilii do perykopy na Święto Zmartwychwstania (Mt 17). Znany powszechnie opis stworzenia kobiety z *Księgi Genesis* (2,23), ukazujący relację pochodności kobiety, która powstała z żebra mężczyzny, użyty został jako obrazowa analogia do ukazania relacji zależności chrześcijanina od Chrystusa, na mocy relacji wiary i całkowitego zaufania Jezusowi³⁸. Ten na wskroś protestancki sens wyraźnie zaważył na znaczeniu tego frazeologizmu w homilii Okszyca. W *Postylli* omawiany zwrot wystąpił w znaczeniu węższym niż obecne, które zazwyczaj odnosi się do 'relacji pokrewieństwa rodzinnego'. O frazeologizacji zwrotu w polszczyźnie czasów Reja świadczyć może także jego wariantywność, raz pojawia się *ciało z ciała*, innym razem – *krew' z || ze krwi*. Być może mamy tu do czynienia z częstą w procesie frazeologizacji kontaminacją i podstawieniem w miejsce *kość z kości* wyrażenia *krew' z krwi*, poświadczonego już w staropolszczyźnie przerośniętego znaczenia rzeczownika *krew'* jako określenia 'pokrewieństwa, rodu', odpowiednika dzisiejszego wyrażenia *więzy krwi* 'członek rodu'³⁹. O wyraźnej już w czasach Reja frazeologizacji biblijnego zwrotu świadczyć może też derywacja semantyczna, czyli wzbogacenie go o nowe sensory w stosunku do pierwotnego znaczenia tych słów w *Księdze Rodzaju* (2,23):⁴⁰

Gdyżes przez wiare twoję jest ciało s ciała jego, á krew' ze krwi jego (l. 106r); [...] á jam przez wiare swą jest członkiem jego, á ciało s ciała jego (l. 109v); Tu już wiesz, iż on jest głową naszą, á mychmy członkowie jego, á ciało s ciała naszego, á krew' ze krwi naszej (l. 109r); [...] iż jeśli będziesz przy nim mocno stał á będziesz dzierzał stale wiare jemu, żeś bráćiszek jego, á krew' ze krwi jego, gdyż niewierny żaden w ten poczet policzon nie będzie... (l. 109r); A gdyż już pewnie będziesz wiedział żeś jest tym bráćiszkiem jego, a krew' ze krwi jego, już wiesz żeś pospołu z nim zmartwychwstał (l. 109r); Pociechá zaśię wielka, iż jeśli wiernie dufamy jemu iżechmy są członkowie jego, á krew' ze krwi jego, á bráćiszkowie jego, ták jáko nas tu sam miánować raczy (l. 110r).

³⁷ Tu w odniesieniu do Jezusa.

³⁸ W *Postylli* znajdujemy też opis stworzenia kobiety (być może przejęty z jakiegoś nieznanego dziś polskiego przekładu), w którym zwrot *być ciało z ciała* wprawdzie nie wystąpił, ale jego podstawa – „matryca”, bez dodatkowych określeń i objaśnień pojawiła się jako motyw stworzenia biblijnej Ewy z ciała Adama: „I dał mu niewiastę też człowieką drugiego podobnego k niemu, stworzywszy ją z własnej kości jego, którą wyjął z boku jego... (l. 100v).

³⁹ Por. cytaty udokumentowane w *Słowniku staropolskim* (t. 3, z. 5 [18], s. 384), np. *Jandrzej iest nasz brat, nasz kleynothnik y z nassey krwe wyssedl* (1390, *Pozn* nr 272, *sim.* 1393 *ib.* nr 132, 178, 1394 *ib.* nr 185); *Jaszek gest nasz brath y nasz clenotnik, y nasza prawa cry* (1389 *Lekszy II* nr 1085) i inne podobne.

⁴⁰ W przekładzie brzeskim cytat ten oddano następująco: *Tedy rzekł Adam: Toć teraz jest kość z kości moich i ciało z ciała mojego, a dlategoż ona będzie nazwana mężatką, bo jest z męża wzięta.*

Swoboda, z jaką Okszyz posługuje się zwrotem *być ciało z ciółá*, gdy mówi o relacji „pokrewieństwa” biologicznego i duchowego, dowodzi, że z pewnością miał świadomość jego frazeologiczności.

W *Postylli* są też przykłady wątpliwe, niejednoznaczne. Za taki należy uznać odpowiednik dzisiejszego zwrotu *być niegodnym rozwiązywać rzemyka u czyjegoś trzewika*, który to cytat został kilkakrotnie użyty w homilii na czwartą niedzielę adwentu, był powtarzany przez kaznodzieję niczym refren w kilku wariantach formalnych, jak słowa, które szczególnie mają być zapamiętane. Pomimo wariantywności formalnej użycia te cechuje duża zależność semantyczna wobec biblijnej podstawy; uogólnienie i odniesienie do sytuacji współczesnej Rejowi widać dopiero w ostatnim z przykładów (postawa św. Jana powinna służyć za wzór współczesnym):

Powiedział im Jan święty: [...] [będzie chrzcil – I.W.-G.] ty ktorzy wiernie uwierzycie jemu, który tákiej dostojności jest, iżem ja nie godzien ábych rozwiązał namniejszy rzemyk u nogi jego (l. 12v); Pátrzejże co ten wielki człowiek o tym świętym Pánu powieða. [...] Trzecie, iż ták wywyszył stan jego, iż sie położył niegodnym być rozwiązać namniejszego rzemyká u trzewiká jego (l. 12v); Trzecie, okázując dostojenstwo Bostwá świętego w człowieczeństwie jego, dołożył tego: Iż to będzie tákiej zacności człowiek, iż ja, chociaam od niego poslan jest, nie będę godzien odwiezać rzemyká od trzewiká jego. O jákoż by to miáło ruszyć onych stanow ludzkich, ktorzy o dostojenstwach swych [...] ták wiele dierzá, iż ták wiele moga, iż już snadź w tę nádzieję i láskę, i miłosierdzie Páńskie, práwie opuszczáją (l. 13r); A słuchaj ták wielkiego człowieká co tu powieða [...] iż sie miánował być niegodnym rozwiązać namniejszy rzemyk u trzewiká jego (l. 13r).

Wątpliwymi przykładami, choć interesującymi poznawczo, są sytuacje, w których wyodrębnionym i przywoływanym niejako z pamięci jednostkom pojęciowym nie odpowiadają formalne (materialne) połączenia wyrazowe. Okazuje się, że znaczenie, jakie zawiera dzisiejszy frazeologizm *plagi egipskie* 'coś dotkliwego, dokuczliwego', w *Postylli* jest wyrażane, choć sama forma (postać materialna tego frazeologizmu) w omawianym fragmencie nie występuje (odwołanie się do biblijnych plag to rodzaj komentarza, odniesiony ku przestrodze do zagrożeń czyhających na człowieka XVI wieku). Sposób przywołania sytuacji z *Księgi Wyjścia* (z przywołaniem odpowiedniego miejsca biblijnego) dowodzi, że mimo braku samego frazeologizmu kaznodzieja przywoływał jego sens poprzez opis dobrze znanej słuchaczom sytuacji:

Ale już przy dokończeniu wychodzenia ich z Egiptu, gdy już Pan Bog nád fáraómem, nád krolem onego Egiptu, rozmáite pomsty á srogie plagi, iż ich wypuścić nie chciał, wypełnił: Tę jeszcze plagę ná ziemię Ejijską zostáwił. I kazał żydom to oznajmić, iż ja sam zstapię ná ziemię, á przejdę przez ziemię Ejijską, á każę zabić á umorzyć w káżdym domu cóż sie kolwiek napirwej w tym domu urodziło (l. 141r).

Można uznać, że mamy tu do czynienia z sytuacją zachowania funkcji semantycznej (pojęciowej) dzisiejszego frazeologizmu *plagi egipskie* przy niedostatecznie ukształtowanej jego postaci formalnej (materialnej). Sytuacja ta przywodzi na pamięć opisywany przez historyków języka stan szesnastowiecznego systemu leksykalnego, którego niedostatecz-

ne ukształtowanie wyrażało się m.in. w tendencji do peryfrazy, omowności, znacznej wariantywności leksemów odnoszących się do pojęć abstrakcyjnych. Na tę cechę dawnego języka wskazywali też sami pisarze, którzy narzekali na słabe „wyrobienie” stylistyczne polszczyzny. Przykład ten pokazuje integralny związek frazeologizmów z rozwojem całego systemu leksykalnego.

W *Postylli* możliwe jest także wydzielenie jednostek, które funkcjonalnie, formalnie i znaczeniowo są bardzo bliskie dzisiejszym frazeologizmom biblijnym i biblizmom jednowyrazowym. Poddają się one dalszej selekcji semantycznej i formalnej. Podział semantyczny pozwala wydzielić podgrupy wyrazów i ustabilizowanych połączeń wyrazowych, przynależących do dwóch odmian funkcjonalnych polszczyzny – języka religijnego⁴¹ oraz szerszego ogólnego, także niereligijnego. Podział formalny zaś, dający się zastosować do obu podgrup, obejmuje możliwość wydzielenia wyrażań, zwrotów, fraz i sentencji oraz biblizmów jednowyrazowych. Niezależnie od tego wyróżnić można jednostki będące apelatywami i prymarnie nazwami własnymi (biblizmami onomastycznymi).

Pierwszą grupę tworzą okrzeple i utrwalone połączenia wyrazowe, które wywodzą się z Biblii i stały się elementem języka kultu. Są to przykładowo frazeologizmy takie, jak: *księgi żywota* (l. 69r), *siedzieć na prąwicy Bogá Ojcá* (l. 78r i inne), częste w *Postylli* – *być przed oblicznością Ojcá*, *stać przed Májestatem* (mające dużą frekwencję także w *Apokalipsie*), *swiátłość*, *swiátłość wieczna* (l. 15r i inne), *ciemności* (l. 17r i inne), *cień śmierci* (l. 15r i inne), *krolestwo wiecznych ciemności* (l. 27r), *báránek niewinny* (l. 141r), *Książę pokoju* (l. 17r, l. 33v i inne), *miecz boleści* (l. 30v), *krolestwo wieczne*. Z upodobaniem sięgał Rej po metafory agrarne i „gospodarskie” – obrazy winnicy Pańskiej, siewcy, żniw, a także pasterza i jego trzody. Ich wspólnym mianownikiem jest znaczenie: wszystkie odnoszą się do Kościoła jako wspólnoty wiernych, ujmowanego zarówno zbiorowo, jak i syngulatywnie, ponadto do Chrystusa jako duchowego zwierzchnika Kościoła oraz jego ziemskich zastępców. Jak już sygnalizowałam, do tej warstwy frazeologii (dobrze przyswojonej w czasach Reja) pisarz podchodził twórczo, modyfikował ją i wprowadzał potoczne ekwiwalenty podniosłych określeń. Metaforyczne określenia podstawowe stały się bazą derywacyjną dalszych frazemów. Tu jednak znajdowała wyraz fantazja twórcy, jego temperament, dlatego większość tych modyfikacji należy uznać za Rejowe indywidualizmy. Oto wybrane przykłady: *pásterz*, *pásterz a száfarz pástwisk*

⁴¹ Mam na myśli takie utarte wyrażenia, zwroty i frazy, które utrwaliły się w języku kultu, częstsze w dyskursie religijnym i w tej odmianie do dziś używane. Oczywiście trudno tu przeprowadzić wyraźne linie demarkacyjne, jest też niemały obszar wspólnych określeń, gdyż religijny porządek w ujmowaniu świata był dla człowieka XVI wieku prymarny.

(l. 121v, l. 122r, v i inne), nawet *pásterzyk* (l. 124v). Ponadto często w wyrażeniach z przydawką *fáleczny*, *omylny pásterz* (l. 121v, 122v, 123v i inne), *pasterz praw(y)* (wymienne z *náuczyciel praw(y)*, (l. 122r), *jedyny pásterz* (l. 122v), *główny*, *zwirzchni pásterz* (l. 123r), *prawdziwy*, *wierny*, *wieczny pásterz* (l. 123r, v i inne), *miły pásterz* (l. 123r), *święty pásterz* (l. 122v) itp. Zbiór wiernych to m.in. *święta*, *rozkoszna trzoda*, *stadko* (l. 123r, v) lub po prostu *owce* i *owieczki*, natomiast poszczególnych członków Kościoła Rej określa za pomocą wyrażen takich, jak: *błędna*, *zagięła owcá* (imiesłów) (l. 147v i inne), *oblądzona owieczká* (l. 147v), *wierna owieczká* itp. Szatan zaś nazwany jest *wilkiem piekielnym* (l. 122v), *wilkiem drapieźnym* (l. 345r).

Metafory agrarne zastępują najczęściej rzeczowniki, są 'nazwami wyznawców lub kolektywnymi określeniami wiernych lub nauki'. Dużą frekwencję w *Postylli* mają różnego rodzaju nazwy nawiązujące do szeroko ujmowanych zasiewów, np.: *dobre*, *wierne*, *złe nasienie*, *wdzięczne*, *niewdzięczne nasienie* (m.in. l. 51r, v, 52r, v, 54r), *wdzięczna pszenica* 'o wiernych i nauce' (l. 54r), *nędzny osiewek* (l. 54r), *nasienie słow*, *nauki*, *które pádło ná dobrą rolą* (l. 64v). Pojawiają się także nazwy pożywienia, tak ogólne, np.: *pokarm słow á náuki* (l. 23r), jak i bardziej szczegółowe – *wierny*, *wdzięczny owoc* (l. 60v, l. 64v), *wdzięczne groná*, *plone wino*, *niesmáczny owoc* (l. 60v). Częstym biblizmem utrwalonym w polszczyźnie tego okresu jest w *Postylli* rzeczownik *kąkol*, zazwyczaj składnik wyrażen lub zwrotów, występujący jako przenośne określenie 'jakiegokolwiek elementu destrukcyjnego w Kościele'. Rzeczownik ten wchodzi w skład wyrażen zastępujących rzeczowniki, np.: *fálszywy á zdrádlivy*, *złóściwy kákol* (l. 51v, l. 54r), *márny kákol swiatá tego* (l. 54r), *przemierzły á sprośny kákol* (l. 54r), czasowniki, np.: *obrocić sie w kákol* (l. 52v), *násiác kákolu miedzy (tym) wdzięcznym nasieniem jego* (l. 52v). Przydawki, jak *złóściwy*, *przemierzły*, *fálszywy*, które towarzyszą rzeczownikowi *kákol*, były i są nadal określeniami negatywnych cech osób, w języku ogólnym nie łączą się jednak z nazwami roślin. Pod piórem Okszyca doszło jednak do swoistej personifikacji tego biblijnego chwastu, dzięki czemu *kákol* stał się pojemną metaforą 'złych sił zagrażających Kościołowi i prawdziwej nauce'.

Równie efektownie Rej rozwija metaforę *wdzięcznej winnicy* [*Pańskiej*] (m.in. l. 43r, 58v–62r), *błogosławionego szczepu* (l. 61v) jako określenia 'wiernego narodu, Kościoła'⁴², z takimi określeniami, jak: *wdzięczna látorośl*, *sucha látorośl*, *wdzięczna*, *błogosławiona látoroślká* (l. 58v–62r), *gátązká a látoroślká wdzięczna* (l. 345r), semantycznie przeciwstawianymi określeniom *głog á cirmie* (m.in. l. 60r, l. 61r, v).

⁴² Niekiedy *máćicá winna*, np. l. 42v, pojawia się w cytacie jako symbol powodzenia życiowego tych, którym Bóg sprzyja. Por. np. *Iż zoná jego będzie jáko máćicá winna obfita, á synowie jego jáko látoroślki oliwne około stołu jego*, z przywołaniem psalmu CXXVII.

Jeżeli chodzi o użycie tych wyrażenia, daje się zauważyć, że cytaty z Biblii, w których określenia te występują w pierwotnym, biblijnym kontekście (także w pojemnym znaczeniu przenośnym), przeplatają się u Reja z takimi użyciami metaforycznymi, w których omawiane wyrażenia i zwroty zostały uwspółcześnione i uogólnione – a już to samo było zmianą w stosunku do pierwotnego zakresu. Jednostki te posłużyły bowiem jako komentarz do opisu sytuacji wyznaniowej w czasach Nagłowiczana. Pisarz ze swobodą operował cytatami, metaforami, łączył je ze sobą, np. [...] *wiele ich jest do tej winnicy wezwanych ále málo wybráných* (l. 61v).

Mniejszą podgrupę tworzą odpowiedniki dzisiejszych frazeologizmów, które występują jako jednostki języka z dodatkowymi, desakralnymi elementami znaczeniowymi, które można traktować tak, jak współczesne frazeologizmy biblijne. Rej posługiwał się nimi zarówno w dyskursie religijnym, jak i w szerszym kontekście, wykraczając poza ten wąski zakres. Przykłady takich frazeologizmów podam z podziałem na wyrazy oraz wyrażenia i zwroty.

Wśród wyrazów na uwagę zasługuje przede wszystkim: *licemiernik* 'faryzeusz' (m.in. l. 117r i inne). Rej umiejętnie prowadził czytelnika, opis biblijny służył utrwaleniu znaczenia podstawowego tego słowa 'członek stronnictwa religijnego, jednej z ówczesnych sekt religijnych' oraz sensu przenośnego 'człowiek pozbawiony prawdziwej wiary, nadmierne przywiązany do rytuałów religijnych, którego cechuje fałszywa, udawana pobożność' oraz 'hipokryta', dalszego w ciągu znaczeń, niezależniącego się z czasem od sensu religijnego. W *Postylli* wyraz występował w tych wszystkich omawianych znaczeniach, także w podobnych kontekstach, w jakich obecnie używa się leksemu *faryzeusz* 'człowiek obłudny, fałszywy'. W okresie polemik religijnych rzeczownik ten przyjął jeszcze jedno znaczenie 'przeciwnik reformacji; zwolennik ceremonii i zwyczajów papieskich', które było uwydatnione przez Mikołaja Reja, zwolennika reformacji. W *Postylli* słowo to pojawia się często w porównaniach:

Bo jáko sam Pan powieda, iż nie koždy kto woła zá mną pánie pánie wnidzie do krolestwá mojego, ále ten owszem rychlej ktory czyni, pełni, á náśláduje wolej mojej. To jest ná ty przymowká, ktorzy jáko Licemiernicy tylko postáwámi swoimi á wymysly swoimi okázują nabozeństwo swoje, á sercá ich dáleko są od Bogá (l. 29v).

Jest to przykład biblizmu, który wyszedł z użycia wraz z zanikiem słowa *licemiernik* i zastąpieniem go rzeczownikiem *faryzeusz*. Innymi przykładami jednowyrazowych biblizmów, dziś już nieużywanych, są określenia *naśladownik* (*kogo, czyj*), *zwolennik* (*kogo, czyj*), które oprócz swoich znaczeń podstawowych 'apostoł', używane są przez Okszyca w sensie przenośnym jako określenia 'chrześcijan, gorliwych wyznawców nauki Chrystusa, naśladowających uczniów Jezusa, kierujących się jego nauką'. Często pojawiają się jako składniki wyrażenia, np. *naśládo-*

wnik Pana (l. 126r), *oblędliwy zwolennik* (l. 126v) 'fałszywy, nieprawdziwy uczeń Jezusa', np.:

A także też ty każdy Krześcijąński człowiecze, który sie miánujesz być wiernym násládownikiem Páná swego, bierz przykład s tych zwolennikow swiętych jego, nie dufaj rozumowi swemu [...] (l. 126r).

Na uwagę zasługują nazwy własne, które w *Postylli* pojawiają się w znaczeniach przenośnych. Często wyznacznikiem ich metaforycznych znaczeń są dodatkowe operatory, np. zaimek wskazujący *on, ona, ono* lub zaimek osobowy, np. *Iż gdyżeś sie ty o nędzny Zacheuszu* [...] (l. 348v), *ty nędzny Tomaszu* (l. 120v), liczba mnoga, np. *rozmáite Herody* (l. 26r). Operatory testimonialności są często bardzo przydatną wskazówką przy określeniu tego, czy Rej odwołuje się do danego określenia jako „danej”, utrwalonej jednostki, czy też cytuje słowa Biblii. Dotyczy to także nazw pospolitych. Rzeczownik *manna* (l. 81v), poprzedzony zaimkiem wskazującym dowodzi, że pisarz odwołuje się do wspólnej wiedzy, choć nie posługuje się wyrażeniem *manna z nieba*:

Bo to Pan okazał jeszcze ná onej Mánnie, iż gdy jej więcej żydowie bráli niż im potrzebá byłá, tedy sie im w robaki obráćalá. Takież sie káždemu wniwecz á prawie w robaki obráca káždé mizerne á lákome nábycie jego [...] (l. 81v).

Jednym z częstszych w *Postylli*, utrwalonych w czasach Okszyca biblizmów, który pojawia się w znaczeniach dosłownych i przenośnych, jest zestawienie *miasta Sodomskie i Gomorskie*. Jednak znaczeniom określeń *Sodoma i Gomora* w języku Reja daleko od ich dzisiejszych sensów, co ilustrują przykłady:

A by było nie to swi<ę>te Bostwo jego, tedy bychmy byli jeszcze w więtszym przekłectwie zostáli, niżli miástá Sodomskie i Gomorskie, jáko o tym Prorok powieda (l. 34r); [gdyby nie ofiara Chrystusa – I.W.-G.] bylibychmy byli w więtszym stráchu á w więtszym záburzeniu, niżli ony miástá Sodomskie i Gomorskie, ktore były srogim ogniem z niebá zápalone, á prawie z ziemiá zmieszáne, iż ich najmniejszy znak nie został (l. 108v).

W grupie wyrażeń i zwrotów uwagę przykuwa grupa s frazeologizowanych jednostek, zawierających wyraz *serce*, które mogą zastępować różne części mowy – rzeczowniki, przymiotniki, przysłówki oraz czasowniki, np. *kamienne serce* (np. w odniesieniu do człowieka), *pokorne serce – pokornym sercem*, także zwroty, jak *patrzeć oczyma serca swego, brać coś do przybytku czyjegoś serca* 'przyjmować, uznawać coś do siebie, w głębi serca (wiarą)' (l. 3v), *zatwardzać serce*, np.:

A snádz kámienne by już serce było, násluchawszy sie ták wdzięcznych obietnic i z Prorokow i z własnych ust jego, násluchawszy sie ták miłych przykładow co sie dzialy nád wiernemi jego, ábysmy jeszcze nie mieli wierzyć jemu [...] (l. 128r); A wierz mi iż ci sie nie odmowi, á nie zámieszka ná wspomózenie twoje. Acz go nie ogládasz oczymá cielesnemi, ále pátrzej nań oczymá sercá twojego, iż on záváždy z tobá jest, jeśli mu wiernie dufáć bédziesz (l. 43v); [...] ábyś nigdy nie zátwardzał sercá swego ná pomoc jákákolwiek możesz uczynić bliźniemu swemu (l. 48r).

Frazy, które pojawiają się w *Postylli*, także nie poddają się łatwo opisowi. Przykładowo znany dziś frazeologizm *nie znacie dnia ani godziny*

także pojawił się w części pierwszej *Postylli* Reja w postaci *nie wiecie czasu ani godziny* (l. 40r), jednak na marginesie pisarz odnotował jego źródło (*Matthe. w XXIII.*). W podobny sposób Rej przytoczył frazę (dziś przysłowie?), nieco zmodyfikowaną w stosunku do cytatu z perykopy *Abowiem nie tylkoć w samym chlebie żywie człowiek, ale w każdym słowie ktore pochodzi z ust jego* (l. 63v) oraz odpowiednik współczesnego biblizmu *oddać Bogu, co Boskie, a cesarzowi, co cesarskie*, który w *Postylli* został wprowadzony w następujący sposób: *Jáko i ná drugim miejscu powiedział: Dajcie co jest Boże Bogu, á co jest Cesárskie Cesarzowi* (*Mattheusz w XXII.*) (l. 46v).

Przytoczone powyżej przykłady dowodzą, że mechanizmy wyprowadzania cytatów z Biblii były złożone, w *Postylli* znajdujemy jednostki wyraźnie sfrazeologizowane, jak i doraźne, takie, które pod piórem Okszyca nabierały nowych sensów. W odniesieniu do części z nich trudno określić ich stopień zakodowania w polszczyźnie ogólnej. Na zakończenie rozważań zacytować wypada K. Górskiego, który przy okazji rozważań o aluzji literackiej stwierdził, że aluzja literacka, z którą z całą pewnością mamy do czynienia w *Postylli* Reja, to środek artystyczny, który „jest obliczony na wykształconego literacko odbiorcę, nie mówiąc o tym, że bywa stosowany wyłącznie przez autorów o wysokiej literackiej kulturze”⁴³. Przytoczone, wybrane przykłady dowodzą, iż Rej zasadniczo nie opierał się na uzusie, zwrotach funkcjonujących w „obiegowej polszczyźnie”, mimo to jego *Postylla* jest ważnym ogniwem w procesie uwalniania się frazeologii, którego ostatnim etapem jest stan, o którym K. Górski pisze następująco:

Niewątpliwie ten typ aluzji literackiej jest bardzo stary i sprawił, że wiele imion bohaterów, występujących w takich czy innych utworach o wielkim rozpowszechnieniu, po prostu się zleksykalizowało (Adam, Ewa, Herod, Laura, Faust) [...] to są symbole tak spopularyzowane, że ich użycie przestaje być aluzją do jednego dzieła literackiego i jest nawiązaniem do tradycji, która stała się własnością powszechną⁴⁴.

Biblisms in Postil by Mikołaj Rej

Summary

The Article raises the issues of formation of Biblisms in 16th-century Polish, understood as single or phrasal lexical units of Biblical origin, though functioning in general language in metaphorical meanings. Assuming that Biblisms were introduced into general language not only by the so-called

⁴³ K. Górski, *Aluzja literacka. Istota zjawiska, jego typologia*, [w:] tegoż, *Z historii i teorii literatury*, seria 2, s. 8.

⁴⁴ Tamże, s. 19.

canonical translations of the Bible, the author considers also spreading the research area on free translations, including postils, as crucial for historical-linguistic analyses. The first part deals with terminological and theoretical issues, associated with functioning of Biblisms in Polish. The latter part of the article analyzes examples of various units, considered by the author as potential Biblisms. The lexical material comes from the first part of phototypic edition of *Postil* (1566).

This is a description of equivalents of contemporary Biblical phrases. The author studies a few types of units: motives working as literary allusions (*kamienie wołać będzie* – 'he will call stones'), mottoes, exposing quotations characteristic for a particular Gospel (e.g. *Jam jest głos wołający na puszczy* – 'I am a voice calling in the wood', etc.), units functioning as phrases *być ciało z ciała, krew z (czyjejs) krwi* – 'be flesh from flesh, blood from (somebody else's) blood' (undergo contamination, occur in the metaphorical meaning). Besides, the article includes an analysis of units, which, though similar to contemporary Biblisms, function in primary meanings in *Postil* by Rej.

There are also units of Biblical origin which used to be Biblisms in the 16th century, though nowadays, they have disappeared or have become replaced by other units (*licemiernik – faryzeusz* – 'Pharisee').

Trans. M. Kołodzińska

Joanna Wierzchowska
(Warszawa)

PRZEWARTOŚCIOWANIE SYMBOLIKI KRZYŻA U ANDRZEJA TOWIAŃSKIEGO

Anrzej Towiański był człowiekiem, do którego można zastosować słowa M. Tatary – badacza romantyzmu. Uczony wyraził opinię, że istotna dla tego okresu mityczna koncepcja sztuki powoduje, iż jej sytuacja komunikacyjna odpowiada aktowi rytualnego wtajemniczenia¹.

Na podstawie rozważań M. Tatary wiemy, że ów akt jest warunkiem istnienia mitycznej pełni.

Zastosowanie do towianizmu określenia *mityczna pełnia* pociąga za sobą dwie ważne kwestie metodologiczne na temat wzoru rozumienia rzeczywistości przez Towiańskiego. Jako mitotwórca religijny² posługiwał się motywami sakralnymi o charakterze uniwersalnym oraz elementarnym, ponieważ odwoływał się do powszechnych doświadczeń kulturowych³. Jednak jego kreacyjna imaginacja wiodła go do nie-

¹ M. Tatar, *Struktura mitu religijnego*, [w:] *Studia romantyczne*, pod red. M. Żmigrodzkiej, Wrocław 1969, s. 324.

² Mam tu na myśli dwie treści niesione przez słowo *mit*:

a) podanie o wielkim znaczeniu dla kształtowania się kultury; opowieść o wartości archetypowej;

b) utopijny światopogląd.

Wiadomo że wspólnota Anrzeja Towiańskiego miała podstawowe znaczenie dla jego zwolenników. Zatem była mityczna w pierwszym sensie. Ponadto jej założenia były utopią. Wskazuje na to choćby studium E. Kossak, *Boskie diabły*, Warszawa 1996. Wobec takiej właśnie powyższej konkluzji do towianizmu można stosować drugie znaczenie słowa *mit*.

³ Te powszechne doświadczenia nazywane są archetypami. A. Baluch w pracy *Archetypy literatury dziecięcej*, Kraków 1992, wykazuje ścisły związek *mitologiczności archetypu, tajemnicy i objawienia*. Ponadto badaczka zauważa, że dla *mitu* jako struktury ważna jest „zasada mitycznej metamorfozy, zamiany jednej materii w drugą”. A. Baluch pisze, że taka mentalność służy stworzeniu sfery praprzyczyn. A ona [...] „staje się źródłem wszystkiego, co nastąpiło później” – zob. *Archetypy...*, op.cit., s. 17. Te ogólne uwagi krakowskiej autorki stanowią dla mnie wyjaśnienie towianistycznej wyobraźni. Jest ono bardzo trafne, ponieważ uzasadnia rangę zwrotu *ruch ducha*. Ta właśnie konstrukcja słowna jest omawiana w artykule. Uważam ją za leksykalny odpowiednik mitycznej metamorfozy, o której pisze A. Baluch.

uchronnej sprzeczności z powszechnymi wyobrażeniami. Najlepszą ilustracją tego uwikłania będzie komentarz semantyczno-kulturowy do wykorzystania przez Andrzeja Towiańskiego motywu krzyża. Jak wiadomo – E. Kossak w swoim omówieniu⁴ działalności A. Towiańskiego podkreślała, że słowa używane przez mistrza Andrzeja znaczą w sposób nieprzewidziany przez ich potencjalny sens. Taka cecha towianistycznych wypowiedzi powoduje, że ich konotacje stają się interesującym obszarem badań językoznawczych. Tego typu analiza umożliwia stwierdzenie ważności wzorca kulturowego, w tym wypadku kultury chrześcijańskiej, dla towianizmu. Negacja jej podstawowych założeń wynika z tego, że Towiański nadawał treściom tejże kultury oraz jej leksykalnym wykładnikom indywidualny charakter, który następnie narzucał swoim uczniom.

W związku z tym w niniejszym artykule znaczenie jednostki leksykalnej mogę rozpatrywać tak, jak uczynił to R. Tokarski w pracy *Semantyka barw we współczesnej polszczyźnie*⁵. Badacz stwierdził, że znaczenie nazwy barwy jest modelowane przez odniesienie do prototypu⁶, czyli nazwy obiektu, z którym dana barwa łączy się w sposób ty-

⁴ Por. E. Kossak, *Boskie diabły*, op.cit., passim. Sam tytuł ukazuje romantyczny synkretyzm i metaforyczność towianizmu. Zatem słowa z „żargonu” Koła mistrza Andrzeja musiały nieść inne znaczenia, niż te przewidziane przez polszczyznę ogólną. Słowo „żargon” opatruję cudzysłowem, ponieważ traktuję je jako cytat z pracy E. Kossak. Badaczka używa tego właśnie sformułowania. W literaturze językoznawczej zamiast określenia *żargon* stosuje się termin *socjolekt*. Zob. S. Grabias, *Język w zachowaniach społecznych*, Lublin 1994, zob. też B. Walczak, *Archaizacja językowa w Trylogii a zróżnicowanie socjalne polszczyzny XVII wieku*, [w:] *Trylogia – Sobieski – Victoria. W stulecie dzieła*, red. L. Ludorowski, Lublin 1985, s. 241–262. B. Walczak rozwija tezę, że „[...] socjolekt determinuje tu idiolekt [...]” [opisywanych postaci – dopisek mój (J.W.)]. Cytat w ostatnim zdaniu pochodzi z: B. Walczak, *Sienkiewicz w dziejach języka polskiego*, [w:] *Język osobniczy jako przedmiot badań lingwistycznych*, pod red. J. Brzezińskiego, Zielona Góra 1988, s. 136. Na podstawie dotychczasowych badań tekstów towianistycznych zauważam w ich strukturze ścisły związek idiolektu z socjolektem, co mam nadzieję udowodnić w dalszej części tychże badań.

⁵ Praca wydana przez UMCS w Lublinie w 1995 r. R. Tokarski w tejże rozprawie podaje, że znaczenie ma strefę fakultatywną zajmowaną przez cechy nazywane konotacjami; w tym sensie dopełniają one treść słowa. Obszar konotacji jest intuicyjnie uchwytany i dlatego między badaczami trwa spór, czy konotacje włączyć do pojęcia znaczenia, czy też nie. W rozprawie o semantyce barw, która stanowi tematyczne zaplecze mojego artykułu, Tokarski napisał: „W naszych analizach konsekwentnie przyjmujemy rozszerzoną definicję znaczeniową słowa, z zaznaczoną jednak strefą fakultatywną znaczenia zajmowaną przez konotacje słowa”. Zob. *Semantyka barw we współczesnej polszczyźnie*, op.cit., s. 25. Mogę odwołać się do ustaleń Tokarskiego, ponieważ omawiane kwestie ujmuję archetypowo – por. przypis 3.

⁶ Ponieważ niniejszy artykuł jest pisany w metodologii strukturalistycznej, w dalszej części opracowania nie nawiązuję już do pojęcia prototypu; aczkolwiek zgadzam się z istnieniem treści tworzących jądro znaczeniowe

powy. Punktem odniesienia jest więc uniwersum kultury i od niego pochodzą konotacje semantyczne dopełniające treść słowa.

Znaczenie jednostki leksykalnej ujmuje Tokarski jako wzorzec interpretacyjny. Ma on pojęciowe centrum. Wraz ze wzrostem odległości od wspomnianego centrum asocjacje stają się coraz mniej wyraziste językowo.

Ponieważ wypowiedzi Towiańskiego nie są wyraziste semantycznie, można uznać, że konwencje poznawcze, które są podstawą tekstów towianistycznych, uległy znacznym przekształceniom. Konsekwencją takich metamorfoz jest znaczne uszczegółowienie skojarzeń narosłych wokół symboliki tych tekstów, co zmusza do selekcji interpretacyjnej na temat ich treści⁷.

Toteż zadaniem niniejszego artykułu będzie ukazanie tylko w przybliżeniu – czemu służy towianistyczne uczestnictwo w chrześcijańskiej przestrzeni kulturowej. Przykładem, który ma ukazać odmiennność tego uczestnictwa w stosunku do religii katolickiej⁸ będzie fragment, w którym Andrzej Towiański stworzył inne niż powszechnie przyjęte wyobrażenia na temat krzyża. Mistrz Andrzej mówił swoim zwolennikom: „Krzyż J. Chrystusa polega na pracy ustawicznej nad obudzeniem w sobie ruchu ducha [...]. To właśnie jest krzyż biały, naznaczony przez Słowo Boże, krzyż, który nas uwalnia od krzyży czarnych, co przychodzą z dopustu Bożego”⁹.

Jak wiadomo, w tradycji chrześcijaństwa święty znak Jezusa jest jeden i niepowtarzalny mimo wielości ikonicznych przedstawień. Doskonale tę jedność podkreśliła M. Zowczak¹⁰, przywołując legendę o św. He-

w tekstach. Na ten temat – zob. opracowanie J. Adamowskiego *O uogólnianiu znaczeń wyrazów w pieśni ludowej*, [w:] *Literatura popularna, folklor, język*, pod red. W. Nawrockiego i M. Walińskiego, t. II, s. 204–211. J. Adamowski zwraca uwagę na centrum pola semantycznego leksyki uznanej za swoistą dla badanych tekstów.

⁷ Szczegółowość skojarzeń wzmacnia aurę tajemnicy, o której była mowa w przypisie 3. Spiętrzenie asocjacji ściśle współgra z zasadą metamorficzności właściwą wyobraźni mitycznej. Właśnie owo spiętrzenie powoduje niezrozumiałość tekstu, którą w odniesieniu do *Króla-Ducha* Słowackiego uchwycił Z. Krasiński. O reakcji Krasińskiego po lekturze *Króla-Ducha* wspomina E. Lubieniewska jako autorka recenzji książki M. Cieśli *Mityczna struktura wyobraźni Słowackiego*. Recenzja została zamieszczona w 4. zeszytzie „Pamiętnika Literackiego” z 1981 r. na s. 411–419.

⁸ O tej odmienności świadczy działalność księży zmartwychwstańców, głównych opozycjonistów wobec towianizmu. Tę opozycyjność zaznacza S. Goszczyński jako autor *Dziennika Sprawy Bożej*. Kronika towianizmu została wydana w opracowaniu Z. Sudolskiego, Warszawa 1975.

⁹ Podstawę materiałową mojego artykułu stanowi cytowany fragment spuścizny Towiańskiego. Tekst zaczerpnęłam z: A. Towiański, *O krzyżu białym*, [w:] tenże, *Wybór pism i nauk*, oprac. S. Pigoń, Kraków 1922, s. 196–197.

¹⁰ Zob. M. Zowczak, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000, s. 380.

lenie. Rozpoznała ona krzyż Jezusa, który odnalazła, ponieważ zachował uzdrowicielską moc. Natomiast wedle wyżej przytoczonych słów mistrza Andrzeja uznawał on podwójną symbolikę krzyża – *biały* i *czarny*¹¹. Jeśli przyjmiemy, że krzyż oznacza kosmiczne uniwersum, łączone z postacią Chrystusa¹², to Andrzej Towiański podkreślał w ten sposób zróżnicowanie wszechświata na obszar dobry i zły. Taka kategoryzacja krzyża zaprzecza holizmowi tego symbolu, o którym napisałam wyżej. Tradycyjnie bowiem z krzyżem związane są łaska i miłosierdzie¹³ jako najwyższe wartości metafizyczne. Według Towiańskiego natomiast waloryzacja dodatnia obejmowała tylko biały krzyż, ponieważ był on znakiem ofiary przyjętej dobrowolnie, a nie pod przymusem losu, czyli dopustem Bożym¹⁴. Ten ostatni w myśleniu Towiańskiego odbierał wartość

¹¹ Czerni i biel jako para kontrastowych barw miały zawsze przeciwstawną semantykę. Jedna z nich wyrażała wartości ujemne, druga dodatnie. *Słownik wileński* (1861) notuje pod hasłem *czarne* na s. 186 i 187, t. I, powiedzenie: *Czarne w białe obracają, to jest złe w dobre*. Właśnie taka waloryzacja tych barw była wykorzystywana przez romantyków – np. w *Pieśni drugiej*, w rozdziale III *Marii* Malczewskiego występuje motyw Nocy, która „Ciemny płaszcz wlecze dla zbrodni i zdrady”. Przy czym upersonifikowana Noc „zazdrośnym palcem ścierając Dnia ślady” tworzy wymowny obraz zbudowany na zasadzie semantyki kontrastu. Zatem Malczewski kreuje znamienne zapowiedź zła, które jest treścią *Marii*. Przynosi je ciemność nocy. (Zob. A. Malczewski, *Maria*, oprac. R. Przybylski, Warszawa 1976). Naukowym komentarzem do poetyckiej waloryzacji mogą być słowa R. Tokarskiego: „[...] czerni zdominowana została przez prototyp nocy, dzień może być wzorem jedynie dla bieli [...]”. Zob. R. Tokarski, *Semantyka barw...*, op.cit., s. 60. Zrozumiałe jest więc, dlaczego czerni ma negatywną waloryzację – noc jest groźną porą dla człowieka. Dzień zaś – kojarzony z bielą – to czas przyjazny dla działań ludzkiej istoty. Dlatego biel jest nośnikiem dobra. Wyżej przedstawioną waloryzację uwypukla także Towiański, mówiąc o białym krzyżu w opozycji do czarnego.

¹² G.A. Maloney, *Chrystus kosmiczny od św. Pawła do Teilharda de Chardin*, Warszawa 1972. Taki Jezus występuje w wyobraźni romantyków. Por. S.R. Bilińska, *Chrystus i chrześcijaństwo w twórczości Słowackiego epoki mistycznej*, Tarnów 1929. Zob. też wypowiedź Towiańskiego: „[...] Chrystus nie jest słaby, on jest bohater większy od wszystkich, jacy byli i być mogą [...]”. Ostatni cytat zaczerpnęłam z edycji opracowanej przez Pigoń – por. A. Towiański, *Wybór pism i nauk*, op.cit., s. 60. Pigoń cytowane słowa mistrza Andrzeja umieścił w przypisie do wiersza 204 *Biesiady* Towiańskiego.

¹³ Świadczą o tym na przykład dwa przedstawienia średniowiecznej sztuki z motywami pasyjnymi – jedno to tzw. *Tron Łaski*, a drugie *Misericordia Domini* lub inaczej *Pietas Domini*. Na ten temat por. np. T. Dobrzeniecki, *U źródeł przedstawień Tron Łaski i Pietas Domini*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” XV, 1, Warszawa 1971, s. 221 i n.

¹⁴ *Słownik wileński* (1861) objaśnia to sformułowanie, akcentując pojęcie Bożego zrzędzenia, czyli zesłanego losu. Wskazuje na to słownictwo: *zesłanie*, *zrzędzenie*, *dopust boski*, *dopuszczenie boskie* oraz sformułowanie *przepuszczanie czego na kogo* – zob. hasło *Dopuszczenie*, *Dopust* na s. 240, t. I. Podobne treściowo wyjaśnienia przedstawiają słowniki późniejsze, np. *Słownik warszawski* czy *Słownik języka polskiego* pod red. S. Doroszewskiego. Przegląd hasła w najnowszym słowniku języka polskiego, czyli *Uniwersalnym*

duchową wszelkim działaniom czy zdarzeniom. Dlatego były one oznaczone czarnym krzyżem.

Tymczasem, według tradycji chrześcijańskiej, nawet przymusowe działanie na rzecz drugiego człowieka może mieć wartość zbawczą. Biblijnym przykładem takiej zasługi jest postawa Szymona Cyrenejczyka, któremu żołnierze nakazali dźwigać krzyż Jezusa. To zdarzenie tak skomentował H.D. Rops, biblista katolicki: „[...] można przyjąć, że człowiek, który w dosłownym tego słowa znaczeniu «dźwigał krzyż», otrzymał łaskę nawrócenia»¹⁵. Ale nie tylko w odmiennym podejściu do zagadnienia przymusowych działań czy zdarzeń wyraża się odrębność myślenia towianistycznego. Różnicę między towianizmem a katolicką egzegezą zauważyć można także, jeśli zanalizuje się wyrażenie *ruch ducha* na tle tradycji wczesnochrześcijańskiej. Według niej *sacrum* to święta cisza¹⁶.

Przypomnijmy, że Andrzej Towiański utożsamiał najwyższe *sacrum* z *ruchem ducha*, to jest zaprzeczył wyżej wspomnianej chrześcijańskiej archetypowej warstwie znaczeń¹⁷. Wyrażenie *ruch ducha* występuje także w analizowanym fragmencie „Krzyż [...] Chrystusa polega na pracy nad obudzeniem w sobie *ruchu ducha* [...]”. Ponieważ objaśnienie tego ostatniego wyrażenia zawiera klucz do wyobraźni genezyjskiej¹⁸, odwołam się do spostrzeżeń na temat istoty tego rodzaju świadomości.

słowniku języka polskiego pod red. S. Dubisza, Warszawa 2003 (hasło *dopust* na s. 667, t. I) potwierdza zasadniczą tożsamość pojęciową słowa *dopust* jako zrzędzenia losu niezależnego od ludzkiej woli, a więc czegoś, czemu człowiek ulega z przymusu. Ponieważ Towiański akcentował dobrowolność duchowego zaangażowania w *Sprawę Bożą*, pojęcie *dopustu* skorelował z symbolem czarnego krzyża – wartościowanego ujemnie.

¹⁵ Por. H.D. Rops, *Dzieje Chrystusa*, Warszawa 1987, s. 390.

¹⁶ Na przykład *Ormiańska Ewangelia Dzieciństwa* podaje, że „w chwili rozwiązania świętej Dziewicy wszystkie elementy stały się jakby zakrzepłe” – cyt. za: *Apokryfy Nowego Testamentu*, red. ks. M. Starowieyski, Warszawa 1996, t. 1. *Ewangelie apokryficzne*, s. 330. Por. też kolędę *Bóg się rodzi* F. Karpińskiego.

¹⁷ Archetypowość tych znaczeń wynika stąd, że Bóg jest pojmowany jako wieczny, a zatem niezmienny byt. Dlatego chrześcijaństwo przyjmuje, że „[...] historię może zastąpić jedynie samo nadchodzące królestwo [...]”. Inaczej mówiąc, chrystianizm uznaje eschatologiczną jakość, którą nazywa „[...] dokonaniem się historii w królestwie Bożym [...]”. Dlatego jest ono przeciwstawiane zmianom historycznym i określane jako „moment statyczny” dziejów. Zob. A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, Warszawa 1977. Cytaty kolejno ze strony 57 oraz 59.

¹⁸ Wyobraźnia genezyjska jako główny rys mistyki Słowackiego została opisana na przykład w rozprawie *Studia nad Królem-Duchem*, Część pierwsza: *Mistyka Słowackiego*, Lwów 1909. Autorem rozważań jest J.G. Pawlikowski. Natomiast towianizm jako kontekst owej wyobraźni genezyjskiej, zakładającej wieczność przemiany duchów, został opisany przez K. Konopkę jako interpretatorkę dramatu Słowackiego *Ksiądz Marek*. Zob. *Wstęp do: J. Słowacki, Ksiądz Marek*, Ossolineum, Wrocław 1989.

Otóż idea¹⁹ genezyjskości mistyki oznacza, że nie uznawała ona pojęcia królestwa Bożego w jego tradycyjnym sensie, czyli nie przyznawała mu pojęcia eschatologicznej równowagi, w której „[...] stanie czas i zaplanuje wieczność”²⁰. Zatem w towianizmie nie może być mowy o zastojach, ponieważ duchy ciągle będą podlegać przeobrażeniom, czyli oczyszczeniom.

Podsumowując rozważania na ten temat, mogę napisać, że dla genezyjskiej wyobraźni znamienne jest nieustanny kreacjonizm, na który wskazuje wyrażenie *ruch ducha*. Ten kreacjonizm jest łączony z językiem chrześcijańskiej symboliki, przez co podlega ona reinterpretacji. Ów zabieg można podsumować, odwołując się do spostrzeżeń o. J. Salija. Dominikanin omawiając, czym jest „Teologia ludowa Bożego Narodzenia”²¹, podkreślił, że symboliczny język tej tradycji jest dwuznaczny z punktu widzenia ortodoksji Kościoła katolickiego. Często wyraża treści z nią niezgodne, które dominikanin określił jako zabobonne, pogańskie.

Zjawiskiem analogicznym do problematyki poruszanej przez o. J. Salija jest towianizm. Jego twórca także wykorzystywał dwuznaczność symbolicznego języka znaków kultury chrześcijańskiej. Towiański ewokował w ten sposób tradycję i zarazem ją przekształcał. Czynił tak, gdyż był romantycznym kreatorem własnej tajemnicy. Właśnie ona powodowała tę dwuznaczność treści, o której wyżej wspomniałam.

Dlatego artykuł na temat towianistycznej wyobraźni można podsumować, pamiętając o jej mitycznym charakterze. Jedną z bardzo wy-

¹⁹ Zatem wspólnota wątków towianizmu i *Księdza Marka* uwypukla genezyjski charakter *Sprawy Bożej* mistrza Andrzeja. Jest to mój wniosek po lekturze opracowania A. Boleskiego *Ksiądz Marek Słowackiego jako dramat Sprawy Bożej*, Warszawa 1922. Ten genezyjski rys religijności A. Towiańskiego wpływa na wyobrażenia Królestwa Chrystusa jako eschatologicznej sfery zbawionych. U Towiańskiego motyw ostatecznego królowania Boga nie jest zatem nieskończoną, doskonałą tożsamością. Duchy wciąż podlegają oczyszczeniu, czyli metamorfozie.

²⁰ Te słowa R. Guardiniego, katolickiego kapłana, wzięte z jego dzieła o tytule *Wolność – łaska – los. Rozważania o sensie istnienia*, Kraków 1995, s. 248, obrazują najważniejsze pojęcia eschatologii wiary katolickiej, to znaczy przedstawiają Królestwo Boże jako ustanie czasu. Wraz z tą ostateczną przemianą „[...] nikomu nie będzie już dany czas na oczyszczenie [...]” – podkreśla Guardini. Właśnie w rozwiązaniu problematyki pojęcia oczyszczenia widać różnicę między dogmatyką katolicką a towianizmem.

²¹ Różnica zasygnalizowana wyżej (por. przypis 19) skłania do zwrócenia uwagi na kwestię indywidualnych konotacji słowa. To zagadnienie jest omawiane przez językoznawców. Problematyka zindywidualizowanego obrazu świata stanowi okazję do ujawnienia subtelności semantycznej słów. Prezentowana jest ona w tekstach o wyraźnej dominacji poetyckiej funkcji języka. Właśnie ta subtelność semantyczna sprawia, że język tradycji o znaczeniu mitycznym uruchamia swą dwuznaczność, którą zauważył o. J. Salij w opracowaniu *Teologia ludowa Bożego Narodzenia*, „Znak” 1972, z. 24 (11), s. 1541 i n.

mownych opinii na temat mitu głosi, że jego niedefiniowalność daje do myślenia, to znaczy jest siłą mitu²².

Mityczność imaginacji Towiańskiego oznacza, że jej świat to obrazy wykreowane słowami, które cechuje płynny ciąg skojarzeń. To przenikanie się sensów powoduje wizyjną poetykę towianistycznych przekazów. One odzwierciedlają metamorficzność romantycznej rzeczywistości. Zarazem towianistyczne pouczenia przykuwają uwagę zwolenników mistrza Andrzeja swoją niezwykłą formą semantyzacji wypowiedzi²³. Nie należy też zapominać o perswazyjnej sile niedookreślonej poetyki mitu²⁴. Towianizm jako jej wykwit wykorzystywał stylistyczne walory mitycznej medytacji o życiu²⁵. Jej perspektywę metafizyczną zawiera następujące symboliczne *credo*: „[...] wszystko przez ducha i dla ducha stworzone jest, a nic dla cielesnego kształtu nie istnieje”²⁶. Z tej dewizy wynika namacalność bytów symbolicznych²⁷ w towianizmie oraz ulotność ich form. Teksty mistrza Andrzeja ukazują więc szczególną cechę swojej faktury: giętkość w przybieraniu odmiennych znaczeń przez symbole religijne chrystianizmu. Bardzo wyraźnie tę łatwość w przyjmowaniu innych treści widać w konfrontacji z refleksją opartą na tradycji chrześcijaństwa. To właśnie ona wskazuje na znaczenie krzyża, którego konstytutywną cechą jest jedność o głębokiej symbolice zbawczej. Jedność jako przymiot teologiczny sceny Ukrzyżowania²⁸ sprawia,

²² Zob. E. Kuźma, *Kategoria mitu w badaniach literackich*, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 4, s. 55.

²³ O sile perswazyjnej kunsztownego tekstu wspomina np. B. Otwinowska w rozprawie *Język – Naród – Kultura. Antecendencje i motywy renesansowej nauki o języku*, Wrocław 1974, s. 69. Badaczka przytacza tam opinię św. Grzegorza z Nazjanzu, który uznał, że kunsztowność jego kazań zastępuje ewangeliczne cuda.

²⁴ O mglistych aluzjach w strukturze mitu (na przykładzie baśni indyjskich) wspomina np. A. Baluch w pracy *Archetypy...*, op.cit., s. 72.

²⁵ Na temat walorów stylistycznych właściwych pierwotnemu bajaniu, które zostały zachowane w tekstach mitów – zobacz pracę E. Meletyńskiego *Poetyka mitu*, Warszawa 1981. Swoista wyrazistość obrazów mitycznych współistniejąca z ich tajemniczością (por. przypis poprzedni) tworzy emocjonalne nacechowanie przekazu. Ono stanowi o atrakcyjności mitu jako tworzywa kompozycyjnego komunikatów. Wspomniane wyżej wnioski można odnieść do towianizmu. On także wykorzystywał mityczną modalność w swoich tekstach, czego dowodem jest niniejszy artykuł.

²⁶ Zob. J. Słowacki, *Książd Marek*, op.cit., s. 8.

²⁷ Jest to określenie zainspirowane uwagą Z. Kruszelnickiego, historyka sztuki, który zauważył „namacalny realizm przedmiotów mających charakter czysto symboliczny” w późnośredniowiecznych dziełach. Na ten temat zob. Z. Kruszelnicki, *Z zagadnień ikonografii sztuk plastycznych w średniowieczu*, [w:] *Katolicyzm średniowieczny*, red. J. Keller, Warszawa 1977, s. 380. Dzieła omawiane przez Kruszelnickiego to przedstawienia powstałe po 1300 r.

²⁸ O tym, że krzyż jest znakiem zjednoczenia Chrystusa z ludzkością, świadczą różne przedstawienia pasyjne późnego średniowiecza, które (por. przypis 27) Z. Kruszelnicki podsumowuje słowami o „ludzkiej grozie mąk *Pasji Krzyżowej*”.

że towianistyczne rozszczepienie godła Męki Pańskiej na dwa znaki: *biały* i *czarny krzyż* prowadzi do odrębności interpretacyjnych wobec chrześcijaństwa. Odrębności te jednak są ukryte wśród towianistycznego wielosłowa²⁹. Hieroglifikacja przekazu była zamierzona jako wyraz tajemnego doświadczenia *sacrum* u mistrza Andrzeja.

Revision of the Meaning of Cross as a Symbol in Andrzej Towiański's Works

Summary

The article raises the issue of romantic dialogue of with Christian heritage exemplified by Towianism. Andrzej Towiański, its founder, communicated his believers the need of religious enthusiasm, able to transform the world. Metamorphism, then, is the key word in the article. It reveals itself in expanding the Christian symbol of cross onto two contrary signs: *the black cross* and *the white cross*.

The former one symbolizes God's dispensation, i.e. fate sent on the man. It is, according to Towiański, something unwanted, because it is opposed to *the white cross*. The latter one is a symbol of being chosen 'marked in the Bible', i.e. by Christ for a hero.

In the article, the author tries to prove Towiański's contradiction to religious archetypes, which shows Towiański's critical approach towards Catholicism as a theory spread by the Church. The aim of the paper is to reveal relation between vocabulary and ideas of the epoch in which it was used.

Trans. M. Kołodzińska

Zob. *Z zagadnień ikonografii...*, op.cit., s. 404. Wspominam o tych dolorystycznych przedstawieniach dlatego, że wyrosły one z tego samego nurtu pobożności, co *Naśladowanie Chrystusa* Tomasza à Kempis. Dzieło Tomasza à Kempis (urodzonego po 1300 r.) reprezentuje emocjonalną religijność późnośredniowieczną. Było ono znane towiańczykom – zob. przypis 24 na s. 330, t. II, *Dziennika Sprawy Bożej*, Warszawa 1975.

²⁹ Ponieważ odrębność towianizmu względem nauki katolickiej była ukryta wśród wielosłowa, towiańczycy nie rozumieli opozycji hierarchii Kościoła wobec Sprawy mistrza Andrzeja. Na ten temat zob. notkę Goszczyńskiego w *Dzienniku Sprawy Bożej*, op.cit., t. I, s. 46.

Jagoda Rodzoch-Malek
(Uniwersytet Warszawski)

JĘZYKOWE MECHANIZMY ZJEDNYWANIA ODBIORCY W REKLAMIE RELIGIJNEJ

W ostatnim czasie powstało wiele artykułów o elementach sakralnych w reklamie komercyjnej¹. Mało jednak mówi się o przeciwnym zjawisku – elementach komercyjnych w przekazach religijnych. Niniejszy artykuł poświęcam wybranym elementom perswazyjnym znanym z reklamy komercyjnej, wykorzystanym w reklamie religijnej, a ściślej – używanym w niej językowym mechanizmom zjednywania odbiorcy. Analizą językoznawczą objęłam zarówno wybrane religijne materiały promocyjne, takie jak plakaty, billboardy oraz reklamówki z katolickich polskich stron internetowych, jak i napisy na towarach – koszulkach i gadżetach religijnych.

Terminu *reklama religijna* używam nieco prowokacyjnie, dostrzegając jego związek z reklamą komercyjną, by wskazać mechanizmy wspólne w promowaniu produktów komercyjnych i elementów wiary. Nie zmienia to faktu, że zgadzam się z większością badaczy, iż określeniem lepiej oddającym opisywane przeze mnie zjawisko jest *promocja wiary*. Ojciec Stefan Tuszyński, kierownik fundacji franciszkańskiej „Ewangelizacja Wizualna”, w odpowiedzi na pytanie, czy można zaliczyć do reklamy hasła typu: *Przyłącz się do sieci*, zachęcające do odmawiania różańca oraz *Ucz się pokory od Chrystusa*, odpowiada: „Nie, bo wartości, które promujemy, nie są na sprzedaż, a reklama jest nierozzerwalnie związana z komercją”². Zdaniem o. Tuszyńskiego trzeba wyraźnie rozdzielić dwie kwestie: promocję wiary, w której wykorzystuje się różne współczesne techniki audio-

¹ Patrz m.in.: M. Löwenstein SJ, *Religia w reklamie*, <http://www.tezeusz.pl/cms/tz/index.php?id=1576>; *Uwolnić świętego Mikołaja! Dyskutują: Dariusz Karłowicz, ks. Leszek Slipek, Leszek Stafiej oraz Katarzyna Jabłońska i Anna Karoń-Ostrowska*, „Wież” 2004, nr 12, www.wiez.com.pl; P. Legutko, *Cena prowokacji*, za: <http://info.wiara.pl/index.php?grupa=6&art=1139651733&dzi=1113237520>; A. Skopińska, *Krzyż nie służy do zabawy*, <http://www.naszdziennik.pl/index.php?typ=po&dat=20070508&id=po32.txt>.

² Za: T. Gołąb, P. Legutko, *Czy Bóg potrzebuje reklamy?*, „Gość Niedzielny” 12.11.2005., <http://www.kmdm.net/komentarze.php?id=20050219134932c7c22e7733cc0b>.

wizualne, oraz reklamę służącą sprzedaży i płynącym z niej zyskom. „W reklamie pojęcie prawdy praktycznie nie istnieje. Nie ma także sacrum. W ewangelizacji wizualnej są to pojęcia kluczowe”³.

Rzeczywiście lepiej rozgraniczyć promocję Boga, wiary, wartości chrześcijańskich oraz reklamę, wykorzystującą w celach perswazyjnych środki manipulacyjne. Promocja ma być tylko impulsem, reklama oferuje komercyjne, łatwe do zdobycia, zbawienie. „Zareklamować Pana Boga się nie da, bo reklama ucieka od spraw ostatecznych, skupiając się na doczesnych, a tylko językiem egzystencjalnym można mówić o wyborze wiary i Boga”⁴. Dlatego można za ks. Andrzejem Dragułą mówić raczej o zabiegach promocyjnych lub reklamopodobnych⁵. W wielu z omawianych przeze mnie dalej hasłach użyto środków służących perswazji i nie wiąże się to z chęcią osiągnięcia zysków (co jest głównym celem reklamy komercyjnej), lecz z intencją przysłużenia się dobru duchowemu odbiorcy.

Reklama, jako typowy tekst perswazyjny, odwołuje się do trzech sfer ważnych dla człowieka: sfery racji, emocji i norm⁶. W działaniach perswazyjnych wykorzystuje się różne mechanizmy zjednywania adresata, zawsze mając na względzie wyżej opisane sfery. Za Jerzym Bralczykiem⁷ wyróżniłam trzy główne tego typu mechanizmy:

1. pozytywna prezentacja (chwalimy dany produkt, pokazujemy jego wartość) lub prezentacja negatywna (udajemy skromność, odwołując się do wielkoduszności odbiorcy);

2. komplementowanie odbiorcy;

3. prowokacja (sugestia, że wszystko idzie nie tak, ale to się może zmienić dzięki reklamowanemu produktowi).

Obecności tych technik w reklamie komercyjnej nie trzeba udowadniać. Również w badanym przeze mnie religijnym materiale promocyjnym można zauważyć ich zastosowanie. Jednocześnie jednak w jakiejś jego części obserwuje się przełamywanie stereotypowego, komercyjnego podejścia do „produktu”, promuje się w sposób niekoniecznie pochlebny dla odbiorcy wartości mało popularne.

1. POZYTYWNA PREZENTACJA

- *Bóg jest OK!* – koszulka z Przystanku Jezus⁸;
- *Jezus OK* – podkładka pod myszkę (www.angelus.pl);

³ Ibidem.

⁴ K. Wojciechowska, *Zareklamować Pana Boga*, <http://www.pinezka.pl/content/view/2154/219/>.

⁵ Ks. A. Draguła, *Czy Jezus jest cool?*, www.wdrodze.pl.

⁶ Zob. J. Bralczyk, *Język na sprzedaż*, Gdańsk 2004, s. 18.

⁷ Ibidem, s. 20–21.

⁸ Przystanek Jezus: impreza ewangelizacyjna. Więcej: www.przystanekjezus.pl.

- *Jezus jest cool* – koszulka z Przystanku Jezus;
- *Jesteś czadowy!* – podkładka pod kubek (www.angelus.pl).

W powyższych hasłach promowany przez nie Bóg/Jezus – został opisany za pomocą przymiotników konotujących w języku potocznym wartości pozytywne. OK jest skrótowym zapisem angielskiego słowa *okay* tłumaczonego jako: *w porządku, dobrze, tak*. Używane jest w języku potocznym, szczególnie w slangu młodzieżowym, gdzie rozszerzyło swoje znaczenie. Słowem OK nie wyraża się już tylko zgody czy nie określa tylko stanów, ale mówi się tak też o osobach ocenianych pozytywnie. Mocniejszy odcień znaczeniowy ma słowo *cool*. *Słownik polszczyzny potocznej* Macieja Czeszewskiego definiuje leksem *cool* jako 'wyróżniający się pozytywnie: fajny, w porządku itd.'⁹ Ale bycie *cool* to coś więcej, to bycie „odlotowym”, „odjazdowym”, „w dechę”. Przymiotnik *czadowy* nie występuje w *Słowniku polszczyzny potocznej* Anusiewicza i Skawińskiego z 1996 r.¹⁰ Ale już 10 lat później Czeszewski odnotowuje przymiotnik *czadowy* w znaczeniu: 'w najwyższym stopniu pozytywny, wspaniały, świetny, piękny, niesamowity, nadzwyczajny, fantastyczny, wystrzałowy itp.'¹¹

Do kreacji korzystnego obrazu Boga, oprócz przymiotników pozytywnych pochodzących z języka potocznego, używa się również innych części mowy:

- *Bóg jest!* (Ew. Wiz.¹²);
- *Bóg jest z Tobą* (Ew. Wiz.);
- *Bóg widzi wszystko* – koszulka (www.madeinheaven.pl);
- *Bóg Cię kocha* – koszulka (www.angelus.pl);
- *Bóg miłuje każdego* (Ew. Wiz.);
- *Bóg ma dla Ciebie wspaniały plan* – neon (www.angelus.pl).

Promowany w powyższych hasłach Bóg opisywany jest za pomocą czasowników mówiących o tym, jaki ma On stosunek do człowieka. Przede wszystkim Bóg istnieje, widzi wszystko, kocha człowieka i ma wobec niego wspaniałe plany. Wynikające z tego atrybuty boskie to: wszechwiedza, miłość, troska i pomysłowość. Użycie zaimków 2. os. lp.: *tobą, Ciebie, cię* sugeruje, że Bóg traktuje każdego człowieka indywidualnie, każdy człowiek jest dla niego wyjątkowy i wart kochania. Również kwalifikatory – *każdy, wszystko, zawsze, wszędzie* itp. – podkreślają pozytywne cechy Stwórcy. Słowa *każdy* i *wszystko* są zaimkami nieokreślonymi. Oba pełnią podobną funkcję, z tym że określenie *każdy* jest konkretniejsze, podkreśla indywidualność odbiorcy lub

⁹ M. Czeszewski, *Słownik polszczyzny potocznej*, Warszawa 2006, hasło: *cool*.

¹⁰ J. Anusiewicz, J. Skawiński, *Słownik polszczyzny potocznej*, Warszawa 1996.

¹¹ M. Czeszewski, op.cit., hasło: *czadowy*.

¹² Skrót Ew. Wiz. używany przeze mnie w artykule dotyczy plakatów Ewangelizacji Wizualnej Fundacji św. Franciszka z Asyżu, więcej: www.ewangelizacja.wizualna.org.pl.

reklamowanego produktu. Zaimek *wszystko* zaś ma charakter bardziej uogólniający. Użycie tych kwalifikatorów w reklamie religijnej ma na celu podkreślenie obecności Boga wszechmocnego, wszechwiedzącego, kochającego każdego człowieka; Boga, który nikogo nie faworyzuje, lecz każdego w jakiś sposób wyróżnia.

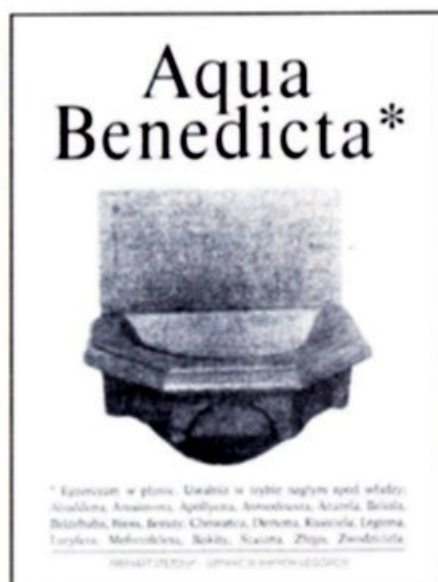
Oprócz Boga coraz częściej promuje się w polskiej reklamie religijnej praktyki chrześcijańskie, takie jak rekolekcje, spowiedź, modlitwę, życie małżeńskie zgodne z nauką Kościoła itd. Przykładowo, w wielu katolickich portalach można natknąć się na hasło: *Naturalne planowanie rodziny: Zdrowe dla ciała. Bezpieczne dla duszy*, reklamujące stronę www.npr.pl. Stanowi ono parafrazę sentencji łacińskiej: *W zdrowym ciele zdrowy duch*. Jest ona często rozbijana i wykorzystuje się tylko jej fragmenty: *zdrowe ciało* albo – *zdrowy duch*. W przytoczonej reklamie za pomocą parafrazy promowane jest naturalne planowanie rodziny jako zdrowe i bezpieczne, nie tylko fizycznie, ale również duchowo. W epoce fitness klubów, diet-cud, promocji zdrowego trybu życia – podobne hasła są bardzo atrakcyjne.



Inny plakat promuje różaniec jako formę modlitwy. Przedstawia otwór wybity w szybie, a w nim pięść zaciskającą się na różańcu oraz podpis: *Niech moc będzie z Tobą* (www.fronda.pl). Zdanie to nawiązuje do znanego zdania z kultowej serii filmów *science fiction* – *Gwiezdne wojny*, w których jest używane przez bohaterów, kiedy ktoś wyrusza z jakąś niebezpieczną misją, czy po prostu w znaczeniu: 'idź szczęśliwie'. W filmie nie wiadomo jednak, z czym związana jest moc, która ma towarzyszyć człowiekowi. W analizowanej reklamie moc płynie z różańca, a dokładniej – z modlitwy różańcowej. Dzięki nawiązaniu do popkulturowego tekstu czynność – odmawianie różańca – uważana powszechnie za domenę ludzi starych, jakby z innej epoki, zyskuje rangę czegoś aktualnego, ponadczasowego, wartościowego. Modlitwa różańcowa przestaje być śmieszna, staroświecka, pasuje do nowoczesnego

człowieka sukcesu; staje się symbolem siły – co dobitnie pokazuje zaciskająca się na różańcu pięść.

Moc, siła zostały także wyeksponowane jako najważniejsze cechy produktu w jednej z reklam wody święconej: *Aqua Benedicta. Egzorcyzm w płynie. Uwalnia w trybie nagłym spod władzy: Abaddona, Amaimona, Apollyona, Asmodeusza, Azazela, Beliala, Belzebuba, Biesa, Boruty, Chowańca, Demona, Kusiciela, Legiona, Lucyfera, Mefistofelesa, Rokity, Szatana, Złego, Zwodziciela. Preparat stężony. Używać w małych ilościach* (www.fronda.pl).



Widoczne jest tu odwołanie do tekstów znajdujących się na środkach czystościowych: *preparat stężony; używać w małych ilościach*. Pozytywna prezentacja produktu na tym plakacie polega na porównaniu jego działania do działania środków chemicznych, na uwypukleniu mocy sprawczej święconej wody, zdolnej uwolnić człowieka od złego ducha. W dobie licznych filmów i książek o egzorcyzmach oraz wzrastającego często w związku z tym lęku wśród wierzących, podobnego typu hasła, zachwalające cudowne działanie wody święconej, mogą być bardzo skuteczne.

2. KOMPLEMENTOWANIE ODBIORCY

Reklama jest komunikatem pozornie dialogowym, co przejawia się w stosowaniu różnych środków gramatycznych i leksykalnych, takich jak zwracanie się do odbiorcy przez *ty*, liczne zdania pytajne, użycie zrozumiałego dla odbiorcy języka potocznego, a także w pozornym skupianiu uwagi na każdym odbiorcy z osobna, co sprzyja indywidualizacji oddziaływania przekazu. Wiąże się to z zastosowaniem manipulacyjnych kompromisów oraz komplementów. *Wyjątkowy magazyn dla wyjątkowej kobiety, Jak pięknie dziś wyglądasz, Samochód prawdziwe-*

go mężczyzny – to tylko przykłady komplementowania w reklamie komercyjnej. Wykorzystano w nich potrzebę dowartościowania się odbiorcy, potwierdzenia jego atrakcyjności i akceptacji. W reklamach religijnych przykładami zastosowania komplementu mogą być:

- „*Fitness duchowy*” – *Magazyn nowoczesnego chrześcijanina* (www.fitnessduchowy.pl);

- **Nowoczesny człowiek** potrzebuje nowoczesnych metod zarządzania najważniejszym projektem – swoim ŻYCIEM! (www.fitnessduchowy.pl);

- www.przeznaczeni.pl – **Strefa ludzi z wartościami**.

Podobne komunikaty odwołują się do cech, które powinien mieć odbiorca: nowoczesności i przywiązania do zasad moralnych. Wydają się one dzisiaj sprzeczne. Jako *nowoczesnego* określa się zazwyczaj człowieka liberalnego, relatywistę. Z kolei o człowieku szanującym tradycyjne wartości mówi się często pogardliwie: *konserwa*, *zacořany* czy *dinozaur*. Współcześnie ludzie chcą być często uważani za nowoczesnych, nadszają za duchem czasu, ponieważ przymiotnik ten kojarzy się z cenionymi dziś wartościami: życiem, młodością, witalnością. Dlatego przywoływanie nowoczesności w reklamie może mieć bardzo pozytywne perswazyjne skutki. Chrześcijanin nie musi już rezygnować ze swoich wartości, by nie wypaść z nurtu epoki; może teraz być *chrześcijaninem nowoczesnym*.

Współczesna reklama religijna stara się przełamywać stereotypy na temat chrześcijaństwa. Służą temu także komunikaty zdobiące koszulki ze sklepu Madeinheaven:

- *Hardcore Christian*;
- *Soldier of Christ*;
- *Armia Pana*.

Człowiek wierzący, przyzwyczajony do archaicznych określeń własnej kondycji chrześcijanina, zostaje zaskoczony mocnym, można by rzec – żołnierskim, komunikatem. Przestaje być *Bożą owieczką* i wstępuje do *Armii Pana*, staje się *żołnierzem Chrystusa*, *chrześcijaninem hardcorowym*. Podobne przekazy budują obraz chrześcijańskiego superbohatera, walczącego ze złem w imię Chrystusa.

Inny komunikat: *Jestem księżniczką. Mój ojciec jest królem królów* (koszulka ze sklepu madeinheaven.pl) schlebia potencjalnemu odbiorcy poprzez nawiązanie do jego pragnienia wyjątkowości, zyskującego tutaj postać młodej kobiety, księżniczki. Wydaje się, że, aby osiągnąć status księżęcy, wystarczy tylko zakupić koszulkę. W reklamie komercyjnej „przedmioty pełnią funkcję mediów, magicznych pośredników między odbiorcą i jego pragnieniami”¹³. Założywszy koszulkę *Armia Pana* albo *Jestem księżniczką. Mój ojciec jest królem królów*, odbiorca ma poczucie, że rośnie we własnych oczach i w oczach innych. W tego typu promocji wykorzystuje się naturalną potrzebę człowieka do utożsamienia się z tym,

¹³ E. Szczęřna, *Poetyka reklamy*, Warszawa 2003, s. 134.

co piękne i wartościowe. Zaimek *mój* jest perswazyjnie atrakcyjny: chcielibyśmy mieć coś, co posiada druga osoba, szczególnie jeśli widać, że dany przedmiot stanowi dla niej wartość. Która kobieta nie chciałaby być księżniczką albo czasem poczuć się jak księżniczka? Która z nich nie chciałaby stać się córką króla królów? Podobnie większość mężczyzn pragnie być żołnierzem, wojownikiem. Z tym związana jest odwaga, honor, siła – cechy uznawane za prawdziwie męskie. W opisywanych reklamach następuje przenikanie ról nadawczo-odbiorczych. Odbiorca staje się bohaterem przekazu reklamowego. Może założyć reklamowaną koszulkę *Hardcore Christian* lub bluzę: *Jestem księżniczką. Mój ojciec jest królem królów*, dołączając w ten sposób do grupy nadawczej.

Ewa Szczęsna w swojej monografii o reklamie pisze: „Postać czy przedmiot jedynie używa swego wyglądu pragnieniom i dążeniom odbiorcy, dlatego to one są właściwym bohaterem w reklamie”¹⁴. W reklamie komercyjnej istnieje jednak – często ukryty – warunek: odbiorca jest wartościowy, jeśli skorzysta z reklamowej oferty. Mogłoby się wydawać, że w analizowanych przekazach religijnych jest w zasadzie podobnie: dzięki zakupieniu koszulki z odpowiednim napisem zyskuje się poczucie wyjątkowości. Tyle tylko, że noszenie tego produktu ma dokonać przemiany w człowieku; oprócz podbudowania jego ego, ma mu także uzmysłowić ciężar odpowiedzialności, który na nim spoczywa. Wstąpienie do armii zobowiązuje do walki w obronie konkretnych wartości; bycie księżniczką wymaga zachowania godnego córki króla królów – Boga.

Mechanizm zjednywania adresata przez technikę komplementowania pozostaje w zgodzie z ważną zasadą skuteczności komunikatu reklamowego: zakłada ona, że odbiorcę należy zaskakiwać, ale tylko w sposób odpowiadający jego upodobaniom¹⁵. Wśród religijnych materiałów promocyjnych zdarzają się jednak i takie, które wcale odbiorcy nie schlebiają, a wręcz przeciwnie – mają wywołać w nim poczucie winy. Reklama religijna nie stara się przypodobać odbiorcy ani idealizować świata. Pokazuje zarówno jego wartościowe strony, jak i to, co jest w człowieku i w otaczającym go świecie niedobre.



¹⁴ Ibidem, s. 133.

¹⁵ Za: J. Bralczyk, op.cit., s. 11.

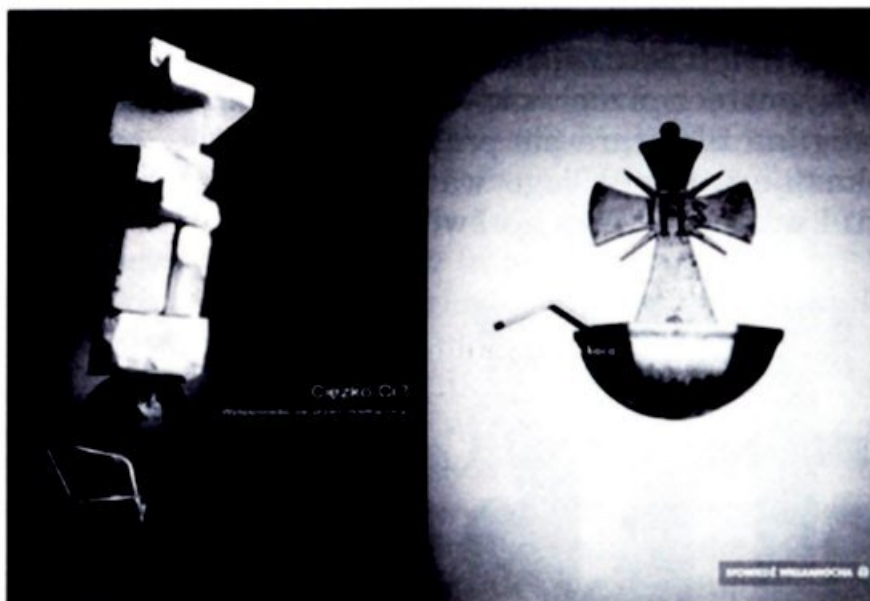
Plakat z lewej strony pokazuje postawy różnych ludzi wobec Jezusa ukrzyżowanego i zawiera komunikat werbalny: *Ty ukrzyżowałeś Chrystusa* (Ew. Wiz.). Ktoś patrzy w ziemię, ktoś zasłania sobie oczy daszkiem czapki, ktoś wreszcie unosi wzrok w kierunku ukrzyżowanego Chrystusa. Zazwyczaj ludzie nie chcą widzieć zła, którego są przyczyną, trudno jest im przyznać się do winy. Użycie 2. os. lp., bezpośredni zwrot do indywidualnego odbiorcy, sprawia, że nie może on już uciec przed prawdą o sobie, o świecie, nawet bolesną, jak ta, że jest odpowiedzialny za czyjeś cierpienie, a nawet śmierć. To „ty ukrzyżowałeś Chrystusa” i to twoje sumienie musi być „poruszone” – głoszą plakaty. Mają one wzbudzić poczucie winy, ale przede wszystkim uświadomić odpowiedzialność za cierpienie, a w konsekwencji – wywołać w odbiorcy plakatu poczucie obowiązku, reakcję powinnościową.

3. PROWOKACJA

- *Prawdziwa miłość? / Mocne wartości?/ przeznaczeni.pl* – reklama portalu www.przeznaczeni.pl, umieszczona na różnych katolickich stronach, m.in. www.fitnessduchowy.pl;

- Dziewczyna siedzi skulona na krześle, przywalona ciężkimi kamieniami. Napis: *Ciężko ci? Wypowiadaj się przed Wielkanocą* – plakat reklamujący spowiedź wielkanocną¹⁶;

- Zdjęcie wody święconej, pod spodem napis: *Są lepsze sposoby na kaca...moralnego. Spowiedź wielkanocna* – plakat reklamujący spowiedź wielkanocną¹⁷.



¹⁶ W 2005 r. na prośbę „Gazety Wyborczej” agencja reklamowa Euro RSCG Warsaw podjęła się opracowania profesjonalnych reklam spowiedzi wielkanocnej. Załączony plakat jest rezultatem pracy agencji.

¹⁷ Zob. przyp. 16.

W przekazach takich jak ostatnie zastosowano dialogowość afirmatywną – wypowiedzi, w których podane jest rozwiązanie jakiegoś wcześniej postawionego problemu. W pierwszym wypadku komunikat skierowany jest do samotnych chrześcijan, którzy szukają prawdziwej miłości opartej na mocnych (czytaj: chrześcijańskich) zasadach. Rozwiązaniem dla nich jest strona www.przeznaczeni.pl. Jest to kontrpropozycja wobec laickich stron typu www.single.pl. W drugim przykładzie zastosowano presupozycję. Zdanie: *Ciężko Ci?* mimo że jest pytaniem, sugeruje jednak z góry odpowiedź twierdzącą. Podane rozwiązanie – *spowiedź* – zaskakuje odbiorcę, który spodziewał się pewnie, że chodzi o problemy materialne, czy – ogólniej – przyziemne, a nie duchowe. Udzielona odpowiedź ma na celu uświadomienie człowiekowi, że być może brak szczęścia, złe samopoczucie są wynikiem zaniedbania duchowego, braku oczyszczenia z własnych przewinień.

Określenie *mieć kaca* oznacza: 'czuć się źle po upojeniu alkoholowym albo narkotykowym'¹⁸. Ale potocznie używa się również tego zwrotu w odniesieniu do przykrego odczucia moralnego po jakimś zdarzeniu, do wyrzutów sumienia. W przytoczonej powyżej reklamie spowiedzi także zastosowano presupozycję. Założono z góry, że odbiorca już cierpi, ma kaca moralnego i teraz trzeba mu tylko zaaplikować odpowiedni lek, w tym wypadku – spowiedź. Fotografia naczynia z wodą święconą może także sugerować, że tak jak na kaca po alkoholu dobra jest zwykła woda, tak na kaca moralnego – woda święcona.

W reklamie religijnej coraz częściej wykorzystywane są wyrazy kojarzone z ambicją, prestiżem, powodzeniem, odnoszące się do aktywnego życia zawodowego. Przykładem tego jest przywołany wcześniej tekst pochodzący z wydanej jednorazowo gazety „Fitness duchowy”, promującej stronę internetową o tej samej nazwie, na temat rekolekcji: *Nowoczesny człowiek potrzebuje nowoczesnych **metod zarządzania** najważniejszym **projektem** – swoim ŻYCIEM!* W tym komunikacie pojawiły się takie modne słowa, jak *metody zarządzania, projekt*. Za zwyczaj występują one w tekstach politycznych, społecznych, gospodarczych, finansowych; odnoszą się do organizacji firmy i zarządzania. Tutaj zostały użyte w reklamie rekolekcji. Nowoczesny człowiek wymaga nowoczesnych metod, by usprawnić kierowanie swoim najważniejszym projektem – życiem. Taką metodą są rekolekcje, które mają nauczyć rozpisywania życiowego projektu i koordynowania go.

Innym hasłem reklamującym rekolekcje, w którym pojawił się z kolei termin techniczny, jest hasło *Reaktywuj swoje życie*, umieszczone na stronie www.krzycze.alleluja.pl, na charakterystycznym czarno-zielonym tle z *Matrixa* obok figury krzyża.

¹⁸ P. Müldner-Nieckowski, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 2003, hasło: *mieć kaca*.



Słowo *reaktywować* pochodzi od wyrazu *aktywować* i oznacza 'ponownie uaktywnić, pobudzić do działania'. W przytoczonej reklamie religijnej forma *reaktywuj*, nawiązująca do terminologii technicznej, została zestawiona z wyrazem o odniesieniu filozoficzno-abstrakcyjnym – *życie*. W ten sposób nawiązano swego rodzaju kulturowy dialog z potencjalnym odbiorcą żyjącym w świecie globalnym, opanowanym przez różne masowe urządzenia. Jest to również, a może przede wszystkim, komunikat kierowany do pokolenia *Matrix*, pokolenia żyjącego w ciągłym poczuciu absurdu, zagrożenia, bezsensu. Ratunkiem dla ludzi do niego należących mogą być rekolekcje reaktywujące, odnawiające życie.

4. ODWOŁYWANIE SIĘ DO POWSZECHNIE CENIONYCH I POŻĄDANYCH WARTOŚCI

W religijnych materiałach promocyjnych można wyróżnić jeszcze jeden, może bardziej ogólny mechanizm zjednywania odbiorcy: odwoływanie się do powszechnie cenionych i pożądaných wartości.

„Wypowiedź reklamowa uobecnia i nazywa człowieka współczesnego”¹⁹. Ukazuje jego marzenia, dążenia, zaspokaja pragnienia szczęścia, powodzenia, nieśmiertelności. Psycholog Agnieszka Grochowska przeprowadziła badania dotyczące potrzeb warunkujących odbiór reklamy. Znaczna większość reklam odwołuje się do potrzeb seksualnych, potrzeby bezpieczeństwa i porządku, potrzeby stowarzyszania się i opieki nad innymi, potrzeby działania i agresji²⁰. Świat reklamy projektuje marzenia i pragnienia odbiorcy. W reklamie komercyjnej promowanemu przedmiotowi zostaje nadany status postaci. Samochód może być *przyjazny*, komputer *inteligentny*, firma ubezpieczeniowa *jest partnerem, myśli o nas*. Taka konstrukcja świata reklamowego odpowiada człowiekowi pokonsumpcyjnemu, dla którego konsumpcja nie jest jedynie fizycznym użyciem, ale dostarcza także duchowych przyjemności. Konsumpcja

¹⁹ Ibidem, s. 182.

²⁰ Zob. A. Grochowska, *Potrzeby psychiczne jako czynniki warunkujące percepcję reklamy*, [w:] *Percepcja reklamy*, red. A. Strzałecki, Warszawa 1998.

zostaje uznana za sposób na osiągnięcie wartości wyższych. Reklama komercyjna pokazuje prostą metodę zaspokojenia pragnień konsumenta – zakup promowanego produktu: *Renault to pełnia życia*, *Naturalna woda*, *Uwierz w szczęście*. Poczucie bezpieczeństwa uzyskiwane jest przez posiadanie przedmiotów materialnych.

W reklamie religijnej liczy się osiągnięcie psychicznego i duchowego przekonania o istnieniu, obecności kochającego, wszechmocnego Boga. Poniższe przykłady pokazują, w jaki sposób wykorzystuje się tę potrzebę tkwiącą w człowieku:

- zdjęcie aniołów i napis: *Gdzie jest twój **skarb**?* (Ew. Wiz);
- drabina do nieba i napis: *Gdzie jest Twoje **szczęście**?* (Ew. Wiz.);
- twarz Jezusa i napis: **Sens życia** (Ew. Wiz.);
- podkładka pod myszkę z napisem *Quo Vadis* oraz mniejszymi literami: *Jezus = **droga, prawda, życie*** (www.madeinheaven.pl);
- koszulka z rysunkiem, szkieletem ryby i rybą żywą, i podpisem: *Jezus dał mi **Nowe Życie*** (www.madeinheaven.pl);
- *Przeznaczeniem chrześcijan – **odpoczynek** w Bogu* (Ew. Wiz.);
- *W Chrystusie jesteśmy zawsze **zwycięzcami*** (Ew. Wiz.);
- *Bóg wezwał Cię do **świętości*** (Ew. Wiz.);
- Reklama portalu www.przeznaczeni.pl, znajdująca się m.in. na stronie www.fitnessduchowy.pl: **Prawdziwa miłość? Mocne wartości?** – przeznaczeni.pl;
- zdjęcie konfesjonału i napis: **Moc, przygoda, tajemnica; potrójna moc wybielania!!! Usługi non stop w całym kraju! Pełna gwarancja – pełna dyskrecja! Robimy to dla Ciebie – gratis!** (www.fronda.pl).



Przytoczone reklamy odnoszą się, po pierwsze, do zwykle oczywistego dla każdego człowieka pragnienia szczęścia (*Gdzie jest twoje szczę-*

ście?), do pragnienia odnowy własnego życia (*Jezus dał mi Nowe Życie*) czy ogólnie – do odnalezienia jego sensu (*Gdzie jest Twój skarb?*; *Sens życia*). Łączy się z tym odkrycie własnej drogi życiowej, własnego powołania (*Jezus = droga, prawda, życie*). Kościół odpowiada także na potrzeby ludzi samotnych, którzy często poszukują miłości i prawdziwie trwałych wartości w Internecie (*Prawdziwa miłość? Mocne wartości? – przeznaczeni.pl*). Powyższe komunikaty odwołują się również do pożądanych przez większość wartości typu: przygoda, tajemnica, siła, wygrana, sukces (*moc, przygoda, tajemnica; W Chrystusie jesteśmy zawsze zwycięzcami*).

Ogólny sens reklam religijnych można ująć następująco: twoim skarbem, twoim szczęściem, sensem twojego życia jest Chrystus; On jest Prawdą, On kieruje twoim powołaniem; spotkanie z Nim jest przygodą i tajemnicą; jeśli będziesz z Nim nieustannie w bliskim kontakcie (spowiedź), to osiągniesz największy z możliwych sukcesów – świętość i zbawienie. Reklama religijna uświadamia człowiekowi, że nie musi się on ograniczać do powszednich stanów przyjemności, że może chcieć więcej, może pragnąć świętości, życia wiecznego, że to stany dla każdego do osiągnięcia.

Jerzy Bralczyk pisze o słownych impulsach, konotujących wartości pozytywne bądź negatywne. W zależności od celu przekazu (inny w reklamie komercyjnej, inny na przykład w reklamie społecznej) stosuje się słowa wywołujące miłe skojarzenia bądź takie, które szokują, prowokują. Reklama komercyjna jest wypowiedzią afirmatywną. Unika wyrażenń mogących wywołać negatywne skojarzenia. Stąd częste używanie eufemizmów, np. *przykry zapach* zamiast *smród*, *nadwaga* zamiast *otyłość*. Reklamie religijnej zarzuca się często spływanie wartości chrześcijańskich i osoby Boga, to jest przedstawianie chrześcijaństwa jako religii lekkiej, łatwej i przyjemnej, która ma mnóstwo do zaoferowania, ale która nie wymaga od człowieka żadnego poświęcenia. Niektóre reklamy religijne, podobnie jak reklamy społeczne, nie boją się jednak odwołać do negatywnych dla człowieka skojarzeń, wzbudzających nieraz poczucie winy, niezadowolenia z siebie. W ten sposób działa także reklama społeczna: ma zmienić zachowania, reakcje odbiorcy przez pokazanie mu elementów źle funkcjonujących w otaczającym go świecie czy w jego życiu osobistym, duchowym. Przykłady poniżej pokazują, że promowane są również wartości zaskakujące zwykłego człowieka, np. cierpienie:

- podpis pod dłonią ze stygmatem: **Love**;
- Jezus na krzyżu i napis: *Zapytałem Jezusa: „Jak bardzo mnie kochasz?” A Jezus odpowiedział: „O tak, przyjacielu...” i rozłożył swoje ręce...i umarł...*;
- krzyż i nad nim niebo oraz podpis: **Nadzieja** chrześcijan... (Ew. Wiz.);
- Przez **krzyż** do chwały (Ew. Wiz.);

• postać Jezusa na krzyżu i napis: **Śmierć/Życie. Miłość zwyciężyła śmierć** (Ew. Wiz.).

Ludzie zwykle boją się cierpienia i starają się go unikać. Komunikaty dotyczące czyjegoś bólu zazwyczaj są odbierane negatywnie. Reakcją jest szok, niesmak bądź zmieszanie („mnie jest tak dobrze, a gdzieś komuś dzieje się tak źle”). Chrześcijaństwo nie jest religią cierpienia, jednak cierpienie jest wpisane w zbawczą historię świata, dlatego nie można pominąć mówienia o nim w ewangelizacyjnych przekazach. Krzyż, korona cierniowa, stygmaty, które kojarzą się z cierpieniem, a więc i ze złem, symbolizują Boską miłość – najwyższą wartość dla człowieka wierzącego.

Reklama religijna stara się wychodzić naprzeciw człowiekowi żyjącemu w kulturze masowej. Jednak, jak pisze Michał Wojciechowski: „Słuszny jest oczywiście zdroworozsądkowy postulat, żeby o Bogu mówić zrozumiałymi słowami albo żeby «udziśnić» życie Kościoła, to znaczy oczyścić je ze zbędnych archaizmów, tradycji przez małe «t», przypadkowych przyzwyczajęń z ubiegłych stuleci. W treści zawarty musi być jednak sprzeciw wobec świata! Jezus jest «znakiem negowanym», «przeciw któremu mówią» (gr. *antilegomenon* – Łukasz 2,34)²¹. Krzyż, stygmaty, korona cierniowa są znakami sprzeciwu wobec współczesnej kultury konsumpcyjnej, spływającej wartości i pragnienia człowieka.

W przywoływanych w artykule przykładach reklam religijnych widoczne jest zastosowanie różnych technik zjednywania odbiorcy. W wielu hasłach stosuje się nie jeden, lecz kilka mechanizmów. Przykładowo, w reklamie rekolekcji: *Nowoczesny człowiek potrzebuje nowoczesnych metod zarządzania najważniejszym projektem – swoim ŻYCIEM!* użyto zarówno pozytywnej prezentacji (*nowoczesne metody zarządzania*), techniki komplementu (*nowoczesny człowiek*), jak również prowokacji (*życie będzie lepiej zarządzane po rekolekcjach*) oraz odwołano się do powszechnie pożądanym wartości (*nowoczesność*). Większość hasła religijnych nawiązuje do cech, stanów powszechnie uznanych za pozytywne, pożądane. Są jednak i takie, które odbiorcy nie komplementują, tylko starają się poruszyć jego sumienie oraz promują wartości mało popularne.

W reklamie komercyjnej mechanizmy zjednywania adresata wykorzystywane są świadomie, służą zwiększeniu popytu na dany produkt i w konsekwencji – zwiększeniu zysków. W promocji wiary nadawca, będąc przekonany o wartości promowanej przez siebie osoby, praktyki religijnej, wartości, przypisuje im najbardziej pozytywne cechy. Celem nie jest zysk, przynajmniej nie materialny, tylko uświadomienie religijne, nadanie kierunku rozwoju duchowego, wskazanie wartości dla człowieka najważniejszych: nawrócenia i zbawienia.

²¹ M. Wojciechowski, *Jak mówić o Bogu dziś?*, www.opoka.org.pl.

***Linguistic Mechanisms of Winning over the Recipient
of Religious Advertisement***

Summary

The article is devoted to selected persuasive elements, popular in commercial advertising, applied in religious advertisements, or, to be more precise, it focuses on linguistic mechanisms of winning over the recipient, such as: positive presentation; complement technique – flattering the recipient; provocation; referring to values commonly recognized as precious and desirable. The linguistic analysis covers selected posters, billboards, T-shirts and religious gadgets as well as adverts from Polish Catholic websites.

Trans. M. Kołodzińska

Maria Borejszo

(Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu)

ANTROPONIMY W KOŁĘDACH POLSKICH XVII I XVIII WIEKU

Największy zachowany rękopiśmienny zbiór polskich kołęd i pastorałek z XVII i XVIII w., opublikowany w roku 1980 przez Barbarę Krzyżaniak, obejmuje 378 tekstów kołędowych o różnej proveniencji, objętości, formie gatunkowej i walorach estetyczno-literackich¹. Dzisiejszemu odbiorcy daje on dobrą orientację w historii gatunku, np. w różnych nurtach i odmianach polskich kołęd – od podniosłej i kunsztownej w formie poezji hymnicznej zaczynając, na dialogowanych, często żartobliwych, a nawet rubasznych, scenkach obyczajowych typowych dla pastorałek kończąc².

Biorąc do ręki tego typu teksty trzeba pamiętać, że głównym ich przeznaczeniem była liturgia kościelna i obrzędy oraz zwyczaje jej towarzyszące, a zatem, że kołеды pisano przede wszystkim w celach użytkowych, dla konkretnych odbiorców, być może nawet na ich zamówienie.

Interesujący nas zbiór pieśni kołędowych, nazwany przez wydawcę *Kantyczkami karmelitańskimi*, od trzech stuleci stanowi własność krakowskiego zgromadzenia sióstr karmelitanek bosych i dla potrzeb tego

¹ *Kantyczki karmelitańskie. Rękopis z XVIII wieku*, przygotowała do wydania B. Krzyżaniak, Kraków 1980, ss. 420. W rzeczywistości tekstów tych jest nieco mniej, ponieważ numeracja nie zawsze jest ciągła (np. brak kołęd o numerach: 5, 36, 81–100, 156, 199), zdarzają się też numery zdublowane (np. 39a, 217a, 268a, 324a) oraz kołеды obce (179, 217a, 258).

² Więcej informacji dotyczących gatunków i historii polskich kołęd można znaleźć m.in. w następujących opracowaniach: *Z kołędą przez wieki. Kołеды w Polsce i w krajach słowiańskich*, pod red. T. Budrewicza, S. Koziary, J. Okonia, Kraków-Tarnów 1996, ss. 611; *Kołеды polskie. Średniowiecze i wiek XVI*, pod red. J. Nowak-Dłużewskiego, t. I–II, Warszawa 1966; *Staropolskie pastorałki dramatyczne. Antologia*, oprac. J. Okoń, Wrocław 1989; M. Borejszo, *Geneza i dzieje polskich kołęd*, [w:] tejsze, *Boże Narodzenie w polskiej kulturze*, Poznań 1996, s. 53–84; B. Krzyżaniak, *Kantyczki z rękopisów karmelitańskich (XVII/XVIII w.)*, Kraków 1977; *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, pod red. J. Krzyżanowskiego i Cz. Hernasa, t. 1, Warszawa 1984, s. 457–458.

zgromadzenia zapewne przez lata był gromadzony i spisywany³. Można też w nim znaleźć dość liczne ślady nawiązujące do życia wspólnoty zakonnej, określanej mianem *Karmelu*. Są to na przykład imiona sióstr zakonnych czy informacje o zwyczajach wspólnoty związanych z uroczystościami bożonarodzeniowymi i noworocznymi (por. kolędy nr 161, 178, 180)⁴. W badanym zbiorze znalazły się zarówno utwory oryginalne, tworzone dla potrzeb zgromadzenia, jak i pieśni będące w owym czasie w powszechnym obiegu, znane spisującym z praktyki wykonawczej lub z wcześniejszych wydań w popularnych śpiewnikach.

Na tle dawnej i współczesnej liryki religijnej *Kantyczki karmelitańskie* stanowią zabytek szczególnej wagi, m.in. ze względu na znaczną liczebność zachowanego zbioru; jego rodzimy, narodowy charakter⁵; fakt, że znalazły się tutaj zarówno teksty religijne, jak i paraliturgiczne, a nawet całkowicie świeckie, wykorzystujące jedynie motywy świąteczno-noworoczne (np. kolędy winszujące); ich przeznaczeniem było utrwalanie oraz współtworzenie tradycji obrzędowości zakonnej, nawiązującej do zwyczajów szlacheckich i ludowych⁶, a także – co oczywiste – towarzyszenie liturgii kościelnej.

Zachowany kancjonał można badać z różnych punktów widzenia, np. oryginalności, nowatorstwa fabularnego i formalnego, wierności przekazom biblijnym, powiązań z literaturą apokryficzną, usytuowania w tradycji gatunku, zróżnicowania tematycznego i gatunkowego, powiązań z polską obrzędowością i kulturą (z folklorem ludowym), walorów artystycznych, bogactwa melodycznego. Część wymienionych wyżej zagadnień doczekała się już w miarę wyczerpującego opisu, inne wymagają jeszcze szczegółowych badań⁷.

³ Znane dziś rękopiśmienne zbiory kolęd, czyli tzw. kancjonały, pochodzą przede wszystkim z trzech klasztorów: sióstr benedyktynek ze Staniątek pod Krakowem, sióstr franciszkanek (klarysek) z klasztoru św. Andrzeja w Krakowie i sióstr karmelitanek bosych z Krakowa. Najobszerniejszy jest rękopis karmelitanek bosych, pochodzący z 1721 r., wydany przez B. Krzyżaniak. Stanowi on podstawę materiałową tego artykułu. Więcej informacji o zabytku można znaleźć w książce wymienionej wyżej autorki *Kantyczki z rękopisów karmelitańskich (XVII/XVIII w.)*, Kraków 1977.

⁴ Wszystkie przywoływane w dalszej części artykułu przykłady pochodzą z cytowanego wyżej wydania *Kantyczek karmelitańskich* B. Krzyżaniak (Kraków 1980). Numeracja odnosi się zawsze do kolejnych pieśni, a nie do numerów stron w rękopisie czy druku.

⁵ B. Krzyżaniak do tekstów o proveniencji obcej, ogólnoeuropejskiej, zalicza jedynie 13 utworów (*Kantyczki z rękopisów karmelitańskich...*, Kraków 1977, s. 100). Poza kolędami polskimi w badanym zbiorze zapisano też pojedyncze pieśni w językach obcych, np. ukraińskim, czeskim, łacińskim (por. 179, 217a, 258).

⁶ Por. B. Krzyżaniak, *Kantyczki z rękopisów karmelitańskich...*, Kraków 1977, s. 60–83.

⁷ Monografię zabytku opracowała i wydała B. Krzyżaniak (1977), poprzedzając nią wydanie zbioru zachowanych pieśni (1980).

Przedmiotem tego artykułu będzie analiza udokumentowanego w *Kantyczkach karmelitańskich* zbioru antroponimów, czyli nazw osobowych (imion, nazwisk, przezwisk, przydomków itp.). Typowe dla XVII i XVIII w. unarodowienie badanego gatunku, powstanie nowych odmian kołęd (np. pastorałek czy też innych pieśni o tematyce bożonarodzeniowej towarzyszących widowiskom jasełkowym), a także niespotykany w dziejach innych pieśni religijnych rozrost ilościowy i niezwykła popularność tego typu tekstów w różnych środowiskach i grupach społecznych oraz postępująca laicyzacja wątków biblijnych dają nadzieję na skompletowanie bogatego i różnorodnego zbioru dawnych nazw osobowych, zwłaszcza jeżeli chodzi o imiona popularne wśród ludności wiejskiej, reprezentowanej w kołędach przez pasterzy. Jak wiadomo, w XVII i XVIII w. polski system antroponimiczny nie był jeszcze ostatecznie ustabilizowany, zwłaszcza wśród warstw najniższych⁸.

W sumie w analizowanym zbiorze znalazło się ponad 300 nazw osobowych, które można uporządkować w kilka charakterystycznych grup, np. ze względu na ich pochodzenie, zakres występowania, miejsce w systemie antroponimicznym polszczyzny, przynależność do różnych odmian terytorialnych oraz stylistycznych.

Trzon kołędowych antroponimów stanowią nazwy osobowe o proveniencji biblijnej (sporadycznie też apokryficznej lub mitologicznej) oraz imiona świętych Kościoła katolickiego, spotykane również w innych tekstach i pieśniach religijnych, związanych lub niezwiązanych z tematyką bożonarodzeniową. Na pierwszym miejscu trzeba tu wymienić nazwy nadawane Bogu we wszystkich jego postaciach, a także nazwy członków Rodziny Świętej, a poza tym imiona władców Izraela, kapłanów, proroków itp., związanych z utrwaloną na kartach Biblii historią narodu żydowskiego, z jego religią i kulturą, a przede wszystkim z przepowiedniami o przyjściu na świat obiecanego Mesjasza. Chodzi tu m.in. o takie nazwy osobowe, jak: *Aaron* (1, 4)⁹, *Abraham* (337, 360), *Achab* (338), *Adam* (59, 133, 177) / *Jadam* (195, 270)¹⁰, *Ambroży* (279, 305, 314), *Anna* (256), *Balaam* (253, 337, 361), *Baltazar* (211, 253), *Bartłomiej* (363), *Baruch* (347), *Boreas* (110), *Bóg* (1, 3, 4), *Daniel* (361), *Dauid* (165, 188, 223, 256), *Duch Święty* (51, 205, 278), *Elijasz* (361), *Ewa* (59, 177, 217) / *Jewa* (270) / *Jewka* (195) / *Jewuska* (195), *Ezechijasz* (256), *Filip* (254, 363), *Gabela* (361), *Gabryjel* (229, 260), *Ganimedes* (245), *Gedeon* (1, 9, 278), *Herkules* (245), *Herod* (41, 165, 171),

⁸ Kształtowanie się polskiego systemu antroponimicznego trwało od wieków średnich po XIX stulecie. Por. K. Rymut, *Nazwiska Polaków*, Wrocław 1991, s. 12–27.

⁹ Przy antroponimach często używanych w kołędach ograniczam się jedynie do podania kilku wybranych przykładowo lokalizacji.

¹⁰ Niektóre spośród cytowanych w tej grupie imion spotykamy również w zbiorze antroponimów nazywających osoby niezwiązane z realiami biblijnymi (np. siostry zakonne, pasterze).

Izaak (360), *Izajasz* (47, 276, 338), *Jakób* (254) / *Jakub* (347, 360), *Jan* (174) / *Janek Chrzciel* (361), *Jeremiasz* (361), *Jesse* (284, 338), *Jezus* (11, 15, 17), *Jędrzej* (363), *Jonasz* (338), *Józef* (6, 7, 11) / *Józwa* (131), *Judasz* (328) / *Judas* (270) / *Juda* (347), *Kasper* (211) / *Gaspar* (253)¹¹, *Lija* (360), *Maciej* 363), *Maryja* (4, 7, 11), *Mateusz* (254, 338), *Melchior* (253) / *Majcher* (211), *Michał* (229), *Michał Gabryjel* (227), *Mojżesz* (217, 256, 338), *Noe* (267), *Paweł* (363), *Piotr* (363), *Rachela* (123, 319, 336) / *Ragueta* (361), *Rafał* (229, 361), *Rafał Uryjel* (227), *Rebeka* (360), *Saba* (239), *Salomon* (9, 278, 363), *Sara* (361), *Stefan* (174), *Sybilla* (338), *Symeon* (49, 217, 273), *Szczepan* (174), *Szymon* (363), *Tadeusz* (363), *Tobiasz* (229), *Tomasz* (363), *Trójca Święta* (210, 298) / *Święta Trójca* (262), *Zacharyjasz* (256).

Wymienione wyżej przykłady najczęściej pojawiają się w kontekstach związanych z realiami biblijnymi lub apokryficznymi. W zdecydowanej większości jest to słownictwo z pochodzenia obce, ale dobrze zasymilowane w polszczyźnie.

Większość biblijnych antroponimów została udokumentowana w kołędach w formach zgodnych ze współcześnie używanymi. Niektóre nazwy występują jednak jeszcze w postaciach staropolskich (np. z zachowanymi grupami głoskowymi -ij-, -yj-: *Elijasz*, *Eremiasz*, *Ezechijas*, *Gabryjel*, *Izajasz*, *Jeremiasz*, *Mesyjasz*, *Tobiasz*, *Uryjel*, *Zacharyjasz*), dialektalnych lub wariantywnych (np. zamazurzonych: *Judasz/Judas*, prejotowanych w nagłosie: *Adam/Jadam/Jadamek*, *Ewa/Jewa/Jewka/Jewuska*)¹².

Poza typowymi antroponimami w tekstach kołęd dość często pojawiają się nazwy peryfrastyczne (najczęściej przybierające postać dwuwyrazowych zestawień), sygnalizujące pewne atrybuty przypisywane tradycją danej osobie. Najwięcej różnego typu określeń omownych przypisano Bogu oraz Jezusowi i Maryi. I tak na przykład w odniesieniu do Jezusa stosuje się wymiennie nazwy: *Pan Jezus* (49, 59), *Jezus Dziecię* (116), *Jezu Chryst* (69), *Jezus Chrystus* (185, 238), *Jezus Nazareński* (131), *Bóg Wcielony* (69, 75), *Syn Boży* (14) / *Boży Syn* (37), *Syn Boga* (149), *Syn Boga Przedwiecznego* (52), *Syn Przedwieczny* (69), *Synek Boży* (157), *Synaczek Boży* (49), *Boski Syn* (72) / *Syn Boski* (338), *Baranek Wieczny* (149), *Niebieski Panic* (69), *Niebieski Królewicz* (56), *Chrystus* (72, 76), *Zbawiciel* (1, 24), *Salwator* (248), *Emanuel* (123, 338) / *Emmanuel* (361), *Mesyjasz* (4, 79, 131), a także spieszczenia *Jezunio* (222, 268a), *Jezuleniek* (248), *Jezulinek* (269, 301); Bóg bywa nazywa-

¹¹ W odniesieniu do jednego z pasterzy, a nie króla składającego dary Jezusowi, to samo imię występuje też w postaci *Gaspar* (305).

¹² Przy okazji można wspomnieć, że w formach wariantywnych występują też w kołędach imiona innych osób, np. pasterzy (*Antek* 279, 305 / *Jantek* 157, *Jacek* 279, 305, 309, 313 / *Jacko* 242, *Ludwik* 305 / *Ludwig* 279, *Matyjasz* 309 / *Matyjas* 279 / *Matys* 305).

ny *Panem Bogiem* (57), *Bogiem Wszchemogącym* (16, 74), *Bogiem Przedwiecznym* (52), *Stworzycielem* (24); *Maryja – Panną Maryją* (6, 12, 163), *Maryją Panną* (44, 201), *Najświętszą Maryją* (16), *Najświętszą Panną* (51), *Panną Najświętszą* (22, 50, 56), *Przenajświętszą Panną* (13), *Panną Przczystą* (8), *Matką Boga* (338), *Matką Bożą* (6, 195), *Matką Boską* (124), *Bożą Rodzicielką* (69), *Matką Pana Boga* (34), *Matuchniczką Najświętszą* (33), *Panną* (1, 6, 16), *Panienką* (6), *Matką Panną* (213), *Matuchną Panienką* (213); mędrcy ze Wschodu (Baltazar, Kasper i Melchior) – *Trzema Królami* (6, 11, 21). Na ogół tego typu peryfrastyczne określenia nie są nazwami oryginalnymi, poświadczonymi jedynie w tekstach kołęd, lecz należą do leksyki dobrze utrwalonej w tradycji kościelnej.

Wśród pozostałych antroponimów można wyróżnić nazwy członków różnych grup etnicznych, narodów, plemion, mieszkańców państw, kontynentów, regionów, krain, przedstawicieli ras, rodów, dynastii itp. Chodzi tu m.in. o następujące przykłady: *Afrykany* (239), *Angelczyk* (252), *Arab(a)* (239, 253), *Cygan* (252), *Czech* (363), *Duńczyk* (252), *Francuz* (252, 321), *Francuzka* (315), *Greki* (239), *Hiszpan* (252), *Holenderczyk* (252), *Indyjan* (239), *Lech* (363), *Litwin* (252), *Mazur* (239, 252), *Mechabity* (239)¹³, *Mezopotani* (363), *Moskal* (252), *Murzyn* (239, 253), *Niemiec* (252), *Ormiany* (239), *Pers* (239), *Rusin* (252), *Rusnackowie* (157)¹⁴, *Scyty* (239, 363)¹⁵, *Szwedowie* (321), *Tatary* (363), *Turcy* (321), *Węgry* (363), *Włoch* (252), *Żyd* (165, 252). Dla tekstów kołęd są one na ogół mało charakterystyczne i raczej rzadkie.

W funkcji nazw mieszkańców mogą też sporadycznie występować nazwy przeniesione typu: *Litwa* (321), *Moskwa* (321), *Polska* (321), *Ruś* (321), *Wielka Polska* (321), ale w analizowanym materiale nigdy nie są to konteksty całkowicie jednoznaczne.

Najliczniejszą i zarazem najciekawszą grupę antroponimów, obejmującą 142 leksemy, tworzą imiona pasterzy składających dary nowo narodzonemu Jezusowi¹⁶. Są one typowe przede wszystkim dla pastorałek, które ze względu na swój rodzimy, ludowy charakter wydają się najciekawsze dla badań językowych (np. 182, 213, 220, 229, 225, 252, 257, 270, 271, 274, 275, 279, 280, 305, 312, 313, 324, 326, 328)¹⁷.

¹³ Chodzi tu zapewne o Machabeuszów, czyli ród kapłański lub dynastie panującą w Judei. Por. *Wielka encyklopedia PWN*, red. naczelny J. Wojnowski, t. 16, Warszawa 2003, s. 365.

¹⁴ *Rusnak* oznacza tu Rusina, członka Kościoła wschodniego.

¹⁵ *Scytowie* to nazwa koczowniczych ludów pochodzenia głównie irańskiego, zamieszkujących na przelomie starej i nowej ery stepy leżące na północ od Morza Czarnego. Por. *Wielka encyklopedia PWN*, red. naczelny J. Wojnowski, t. 24, Warszawa 2004, s. 467.

¹⁶ Część antroponimów identyfikowanych jako imiona pasterzy pojawia się również wśród słownictwa pochodzenia biblijnego oraz związanego z kultem świętych Kościoła katolickiego.

¹⁷ Przystępując do analizy imion pasterzy trzeba pamiętać o tym, że w XVII i XVIII w. polski system antroponimiczny był już zdominowany przez imiona

Większość informacji o okolicznościach towarzyszących narodzinom Jezusa i o wizycie pasterzy zawdzięczamy najprawdopodobniej literaturze apokryficznej, ponieważ – jak wiadomo – ewangeliści nie uszczegółowili opisywanych wydarzeń¹⁸.

Na wstępie warto zaznaczyć, że odnotowane w kolędach nazwy osób odnoszą się przede wszystkim do mężczyzn, a nie do kobiet, ponieważ – zgodnie z tradycją – to właśnie oni pierwsi usłyszeli od aniołów dobrą nowinę¹⁹. Imiona kobiece, w znacznie mniejszym wyborze, pojawiają się natomiast głównie w tekstach kolęd nawiązujących do życia zakonnego sióstr karmelitanek (np. 180) oraz sporadycznie jako imiona żon pasterzy przygotowujących dary dla Jezusa (np. 229).

Przystępując do analizy językowej tej grupy nazw osobowych trzeba wyraźnie podkreślić ich ludowy charakter, autentyczność, zgodność z realiami polskiej wsi XVII i XVIII w., ponieważ gdyby tak nie było, nie uzyskałyby one aprobaty odbiorców, dobrze znających opisywane realia. Dokładne przyjrzenie się udokumentowanemu w kolędach zbiorowi imion pasterskich pozwoli – jak sędzę – odpowiedzieć na pytanie, jak ten swego rodzaju antroponomastykon (czyli zbiór antroponimów) był w badanym okresie na polskiej wsi ukształtowany, jakie imiona preferowano, a być może także uda się tu wyznaczyć pewne tendencje nazewnicze charakterystyczne dla badanego okresu.

Jak wynika z obserwacji, w analizowanym zbiorze nazw osobowych zdecydowaną przewagę liczebną mają nazwy jednoczłonowe, będące w większości spolonizowanymi i spieszczonymi postaciami imion chrześcijańskich, takich jak: *Adam, Ambroży, Andrzej, Antoni, Bartłomiej (Bartosz), Błażej, Bonifacy, Boruch, Cyprian, Dominik, Fabian, Felicjan, Filip, Franciszek, Gabriel, Grzegorz, Ignacy, Jacek, Joachim, Jakub, Jan, Jędrzej, Jerzy, Kasper, Kazmierz, Klemens, Krzysztof, Ludwik, Łukasz, Maciej, Marcin, Marek, Marian, Mateusz, Michał, Mikołaj, Paweł, Piotr, Roch, Stanisław, Stefan, Szymon, Tadeusz, Tomasz, Waclaw, Wawrzyniec, Witold, Wojciech*. Zbiór wykorzystanych w kolędach imion męskich jest dużo bogatszy niż żeńskich, a dodatkowo rozbudowują go bardzo częste spieszczenia, imiona przejęte z języków ruskich i te, których pochodzenie trudno w tej chwili jednoznacznie zinterpretować, ponieważ można je łączyć z różnymi formami podstawowymi²⁰.

pochodzenia chrześcijańskiego, a więc w większości genetycznie obce. Są to zarówno imiona biblijne, jak i powszechnie czczonych świętych Kościoła katolickiego w Polsce i w Europie.

¹⁸ Por. *Ewangelia według św. Łukasza 2,1–20; Cały świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, wydali W.R. Rzepka i W. Wydra, wstęp napisała M. Adamczyk, Warszawa–Poznań 1996.

¹⁹ Por. *Ewangelia według św. Łukasza 2,1–20*.

²⁰ Por. przyp. 23–25, 28 i K. Rymut, *Nazwiska Polaków. Słownik historyczno-etymologiczny*, t. I–II, Kraków 1999–2001; tenże, *Nazwiska Polaków*, Wrocław 1991.

Imieniem najczęściej wykorzystywanym w kołędach (pojawiającym się w największej liczbie tekstów), a więc zapewne najpopularniejszym wśród ubogiej społeczności wiejskiej XVII i XVIII w., jest **Jakub**, z tym, że ani razu antroponim ten w odniesieniu do pasterzy nie pojawia się w postaci podstawowej, lecz zawsze w spieszczonej, jako: *Kuba* (111, 125, 126, 127, 129 itd.), *Kubasek* (270, 271) / *Kubaszek* (271), *Kubaś* (139), *Kubek* (128), *Kubuś* (139, 141)²¹. Imię to występuje aż w 46 kołędach, w sytuacji gdy pozostałe antroponimy oznaczające pasterzy w najlepszym wypadku zostały udokumentowane w 20–22 tekstach, przy czym w grę wchodzi tu zarówno postaci podstawowe, jak i spieszczone imion, takich jak: **Bartłomiej** (*Bartłomiej* 326 / *Bartek* 127, 157, 182 / *Bartosz* 140, 220 / *Bartos* 182, 213), **Stanisław** (*Stach* 140, 157, 158 / *Staszek* 303, 313 / *Stanasek* 271 / *Stasek* 213 / *Stanek* 213, 250)²², **Wojciech** (*Wojciech* 182 / *Wojtek* 157, 182, 220 / *Wojtał* 182, 219, 270 / *Wojtasek* 270, 271).

Ponadto w kilkunastu kołędach pasterze noszą imiona: **Jan** (*Jan* 117, 125, 220 / *Janek* 157, 270, 271 / *Jasiek* 225, 313 / *Jasinek* 335 / *Jaś* 157 / *Jach* 157)²³, **Szymon** (*Szymon* 220, 254, 275 / *Szemek* 220, 275, 312 / *Szymek* 270, 279, 305 / *Symek* 270, 279 / *Symasek* 271 / *Symosek* 271 / *Szymko* 242), **Maciej** (*Maciej* 309 / *Maciek* 136,

²¹ Forma podstawowa, niespieszczona *Jakub* (347, 360) / *Jakób* (254) również pojawia się w badanym zbiorze kołęd, ale tylko w odniesieniu do jednego z apostołów. W podwójnej funkcji, imion pasterzy i antroponimów oznaczających inne postaci (np. biblijne), występują także takie nazwy osobowe, jak: *Adam/Jadam*, *Bartłomiej*, *Baruch/Boruch*, *Gaspar/Gasper/Kasper*, *Jan*, *Jędrzej*, *Maciej*, *Mateusz*, *Michał*, *Piotr*, *Paweł*, *Stefan*, *Szymon*, *Tomasz*. Cechą odróżniającą jest tu najczęściej użycie spieszczonych form imienia w odniesieniu do pasterzy, a podstawowych w odniesieniu do imion innych osób, np. apostołów, proroków. Wymienionego wyżej faktu nie da się jednak uogólnić, ponieważ w jednej z kołęd św. Jan apostoł raz bywa nazywany *świętym Janem* (174), a nieco później *Jachikiem* (174), podobnie Jan Chrzciciel bywa określany podstawową formą imienia *Jan* (363) lub spieszczoną *Janek Chrzciciel* (361).

²² Imię *Stanisław* w odniesieniu do pasterzy występuje w badanym zbiorze kołęd tylko w postaciach spieszczonych, podobnie imiona *Tomasz*, *Franciszek*, *Antoni*, *Witold*, *Jerzy*. Nazwy osobowe *Stanaszek* i *Stanek* można wyprowadzać od różnych imion złożonych, typu *Stanisław*, *Stanimir* lub też od czasownika *stanąć* (por. K. Rymut, *Nazwiska Polaków. Słownik historyczno-etymologiczny*, op.cit., t. II, s. 474). Przyjęta w artykule etymologia jest zatem tylko jedną z możliwych, chociaż w kołędach, na tle innych antroponimów, wydaje się ona najbardziej prawdopodobna. Przywoływane w dalszej części artykułu przykłady podaje w porządku niealfabetycznym, lecz według częstości występowania w kołędach (chodzi o liczbę tekstów kołędowych, w których dane imię zostało poświadczane, a nie o frekwencję poszczególnych antroponimów w całym badanym zbiorze).

²³ Spieszczenie *Jach* można wyprowadzać od różnych imion na *Ja-* typu *Jan*, *Jakub*, *Jachym* (= *Joachim*), *Jarosław* (por. K. Rymut, *Nazwiska Polaków...*, op.cit., t. I, s. 324).

157, 182, 220), **Michał** (111, 125, 126, 129)²⁴, **Tomasz** (Tomek 125, 126, 128 / Tomko 242) i **Grzegorz** (Grzegorz 326 / Grzela 219, 328 / Grześ 157, 225, 242 / Grzesiek 220 / Grześko 220, 305).

W kilku pieśniach pasterzy określono antroponimami: **Jędrzej** (Jędrzej 275, 279 / Jędrzek 157, 252 / Jędryś 305), **Franciszek** (Franek 157, 252, 270 / Franasek 271 / Frąś 305), **Mateusz** (Mateusz 309 / Matyjasz 279, 309 / Matyjas 279 / Matys 305 / Matusz 242), **Iwan** (125, 152, 309), **Jacek** (Jacek 279, 305, 309 / Jacko 242), **Paweł** (Paweł 242, 279 / Pawełek 220, 270) /, **Ambroży** (279, 305, 314), **Antoni** (Antek 279, 305 / Jantek 157), **Klemens** (Klimas 242, 305 / Klimasz 303), **Mikołaj** (220, 309, 312), **Piotr** (Piotr 157, 242 / Petr 157), **Roch** (127, 182), **Witold** (Witek 157, 219 / Witko 242), **Adam** (Adam 275 / Jadamek 270), **Błażej** (Błażek 242, 275 / Błaś 157)²⁵, **Jerzy** (Jur 157 / Jurek 257), **Kazmierz** (274, 279), **Kasper** (Kasper 157 / Gasper 305), **Ludwik** (Ludwik 305 / Ludwig 279), **Łukasz** (Łukasz 295 / Łuka 305), **Marek** (279, 305), **Stefan** (Stefan 125 / Stefanek 125)²⁶.

Podstawowy zbiór nazw osobowych używanych przez pasterzy składa się zatem – jak wynika z obserwacji – z około 30 antroponimów, udokumentowanych w tekstach kolędowych co najmniej dwukrotnie, w formach podstawowych lub spieszonych.

Oprócz nich w kolędach pojawia się jeszcze kilkanaście imion poświęconych zaledwie w pojedynczych pieśniach. Są to m.in. takie przykłady, jak: **Andrzej** (305), **Bonifacy** (242), **Boruch** (157)²⁷, **Cyprian** (Cyprian 279), **Dominik** (305), **Fabian** (Fabianek 157), **Felicjan** (Felko 305), **Gabriel** (Gabryś 288), **Ignacy** (242), **Krzysztof** (Krzyś 288), **Marcin** (335), **Marian** (279), **Wacław** (Wacek 305), **Wawrzyniec** (Wawrzek 157). Niektóre antroponimy brzmią dość literacko i nieco zaskakują w zbiorze imion używanych przez pasterzy. W tym wypadku trzeba jednak mieć na uwadze fakt, że postaci pasterzy pojawiają się w tekstach różnych nurtów i odmian kolędowych, np. o charakterze typowo literackim lub popularnym, ludowym.

Wśród udokumentowanych w kolędach jednoczłonowych imion pasterzy pojawiają się też przykłady, które trudno jednoznacznie za-

²⁴ Być może od tego imienia pochodzą też spieszczenia *Miś* i *Misiek*, ale etymologia ta nie jest pewna, ponieważ można je łączyć również z innymi imionami na *Mi-*, typu *Mikołaj*, *Miłostaw* lub z rzeczownikiem *miś* 'niedźwiedź; grubas' (por. K. Rymut, *Nazwiska Polaków ...*, op.cit., t. II, s. 105).

²⁵ Spieszczenie *Błaś* można też wyprowadzać od innych imion na *Bła-* (por. K. Rymut, *Nazwiska Polaków ...*, t. I, s. 40–41).

²⁶ Podstawowe formy imion podaję według częstości pojawiania się danego antroponimu w pieśniach (od najwyższej do najniższej), przy czym chodzi tu o liczbę kolęd, w których wystąpiła nazwa osobowa, a nie ogólną frekwencję wyrazu w całym badanym zbiorze.

²⁷ Imię *Baruch* (347) pojawia się także w jednej z kolęd na oznaczenie biblijnego proroka.

klasyfikować ze względu na niepewne pochodzenie. Chodzi tu przede wszystkim o formacje utworzone od podstaw trudnych do zidentyfikowania, np. *Walek* (126, 225, 228) / *Walasek* (270, 271, 328) / *Walaszek* (242, 271, 309) / *Walant* (157), *Wach* (125, 157, 288), *Wawko* (157), *Banach* (275, 312) / *Banek* (270, 271, 279) / *Banas* (157) / *Banasek* (271), *Sobek* (157, 257, 305), *Danek* (157), *Dydak* (279), *Jarosz* (135) / *Jaroś* (157), *Furgał* (157), *Sam* (157), *Kopet* (157), *Kuźma* (157), *Michner* (157)²⁸.

Poza typowymi imionami w funkcji antroponimów pojawiają się także sporadycznie nazwy o charakterze przezwiskowym lub patronimicznym (np. *Krutki* 196, *Kusy* 252, *Knapik* 157).

Wśród antroponimów dwuczłonowych grupę najliczniej reprezentowaną tworzą nazwy składające się z członu imiennego (imienia) i towarzyszącego mu przezwiska lub ponowionego imienia, np. *Dymitr Warga* (157), *Fiedor Jantor* (157), *Jacek Krupa* (157), *Jan Grębownik* (305), *Kuba Lyczek* (157), *Matusz Banach* (157), *Szymek Chruściel* (157), *Tomek Tuba* (305), *Walek Wałach* (157), *Wiotalis Kieptas* (252). Trzeba odnotować, że ten sposób identyfikacji stosowany jest w kolędach bardzo rzadko, spotykamy go zaledwie w dwóch tekstach (157 i 305), przy czym ostatni z wymienionych wyżej przykładów (252) odnosi się nie do Polaka, lecz do Litwina i – jak się wydaje – jest żartobliwym lub prześmiewczym określeniem członka tego narodu, pojawiającego się w tekście utworu na tle przedstawicieli innych nacji.

Na drugim miejscu pod względem liczebności wśród antroponimów dwuczłonowych plasują się nazwy z drugim członem odmiejscowym w formie wyrażen przyimkowych, np. *Bartek z Senku* (157), *Grygiel z Skalce* (157), *Marcis z Gorce* (157), *Stasek z Dębny* (157), *Wasil z Bąbe* (157). Wszystkie wymienione wyżej przykłady spotykamy w jednej kolędzie, tej samej, w której pojawiła się większość dwuczłonowych antroponimów o charakterze przezwiskowym wymienionych we wcześniej omówionej grupie. Fakt ten można tłumaczyć stosunkowo późną datą powstania tekstu kolędy²⁹, upodobaniem autora do tego typu określeń

²⁸ K. Rymut nazwy osobowe *Walek*, *Walaszek*, *Walant* wyprowadza od imion na *Wal-* typu *Walenty*, *Walerian* lub od czasownika *walić* 'burzyć, rozwalać, uderzać; sunąć powoli, ociężale', *Wach* od imion na *Wa-* typu *Wacław*, *Wawrzyniec*, *Wawko* od imion na *Waw-* typu *Wawrzyniec* lub ukr. *Wawryło*, *Banach* od *Banadyk* (*Benedykt*), także od *bania* 'gruby, np. człowiek' itp., *Sobek* od imion złożonych typu *Sobiesław*, *Sobiestian* (= *Sebastian*), od zaimka *so-bie*, *Danek* od imienia *Daniel* lub *Bogdan*, *Dydak* od różnych podstaw na *dyd-*, np. *dydać* 'dyndać; ssać z piersi', ukr. *did*, *didko* 'dziad', *Jarosz*, *Jaroś* może od *Hieronim* lub *Jaromir*, *Jarosław*, *Furgał* od stp. gw. *furgać* 'fruwać', *Knapik* od stp. *knap* 'tkacz, sukiennik', *Kuźma* od imienia *Kosma* (K. Rymut, *Nazwiska Polaków...*, op.cit.).

²⁹ Rękopis kolędy został opatrzony datą 1721 r. i nazwiskiem „regenta kapeli” wykonującej utwór, to jest Tomasza Józefa Stefanowicza.

lub też jego pochodzeniem czy związkiem z miejscowością bądź regionem, gdzie taki zwyczaj językowy w owym czasie obowiązywał, nie tylko wśród szlachty, ale również wśród chłopów.

Zaledwie w jednym przykładzie pojawia się identyfikacja osoby pasterza przez wskazanie imienia ojca. Chodzi tu o określenie *Bartków Wojtasek* (213), czyli *Wojtaszek*, syn *Bartka*.

W sumie nazwy dwuczłonowe stanowią 11,26% antropimów oznaczających pasterzy, nie jest to zatem zbiór szczególnie rozbudowany liczebnie, chociaż świadczy o stopniowym wprowadzaniu systemu dwumiennego wśród ludności wiejskiej XVIII w.

Przy okazji warto odnotować, że część imion jedno- i dwuczłonowych należy do zasobu typowego dla języków wschodniosłowiańskich, np. *Iwan* (125, 152, 309, 312, 328), *Haurył* (157), *Wawko* (157), *Dymitr Warga* (157), *Fiedor Jantor* (157), *Wasil z Bąbe* (157). Być może wschodniego pochodzenia jest też imię *Furyło* (129), z charakterystyczną końcówką *-o*. Wiąże się to zapewne z przemieszaniem ludności polskiej i ukraińskiej na terenach wschodniego pogranicza i Małopolski, gdzie koledy spisywano.

Czasami występujące w kolędach osoby pasterzy mogą być też dodatkowo identyfikowane przez podanie przed imieniem informacji o pełnionej przez nie funkcji (np. *sołtys Banek* 279) lub zwrotu grzecznościowego *pan* (*pan Bartosz* 140, *pan Jan* 174), ale w badanym zbiorze kolęd są to już wypadki zupełnie sporadyczne³⁰.

Wspominane w kolędach żony pasterzy noszą imiona *Jaga* (229) i *Kaśka* (229). W jednej z pastorałek pojawia się też imię *Jadwiga* (157), niestety, bez szerszego kontekstu, który pozwoliłby odpowiedzieć na pytanie, kim jest wymieniona osoba.

Na uwagę zasługuje jeszcze niewielki zbiór imion kobiecych reprezentowanych przez imiona siostr zakonnych krakowskiego zgromadzenia karmelitanek bosych w Krakowie. Imiona zakonnice są z pewnością autentyczne, ponieważ pojawiają się one w kontekstach wyraźnie wskazujących na to, że koledy te były wykonywane podczas zabaw i uroczystości klasztornych związanych ze świętami Bożego Narodzenia i Nowym Rokiem, a kolejne zwrotki pieśni były kierowane do wymienionych z imienia siostr, przebywających w owym czasie w klasztorze. Dla orientacji warto przytoczyć tu kilka fragmentów tego typu tekstów: „Pójdźmy siostrzyczki do żłobu Pańskiego, / pójdźmy z pieśniami chwalić Pana swego, / pójdź ty wprzód maci stara / z *Anušką* pierwsza para. / Pójdź i ty z nami do stajnie *Februchno* / zaśpiewać Panu twojemu miluchno, / pomoże *Wiktorija*, / stara to kantoryja. / Wesola nam dziś siostry krotofila, / gdy Panu

³⁰ Nieco zaskakuje użycie w badanej grupie społecznej tytułu grzecznościowego *pan*. W drugim z cytowanych wyżej przykładów forma ta pojawia się jednak nie w odniesieniu do pasterza, lecz w rozmowie św. Jana (nazywanego również w tym samym tekście *Jachikiem*) ze św. Stefanem (Szczepanem).

będzie śpiewać *Teofila*, / bo ma też głos po temu, / podobny Maćkowemu. / Lubo masz oczy płaczem zaśłochane, / lubo sumnienie bojaźnią stroskane, / przecię dziś nie marszcz czoła, / *Marynko* bądź wesola. / A ty *Frozyno*, praczko Chrystusowa, / śpiewaj, niech cię już dziś nie boli głowa, / gotuj białe pieluszki / i mięk kuchne poduszki. / Wprawdzie mi *Krzyśko* nieraz mruczno na cię, / kiedy się zmarszczysz ni *Kachna* w kabacie, / nie krzyw się, śpiewaj składnie, / potrafisz ty to snadnie. [...]” (180); „[...] Więc tu wszystkie stawajmy, stawajmy, / po kołędzie bywajmy, bywajmy, / gratulujmy, aplaudujmy, / matkę naszą kontentujmy, / fa fa fa fa fa fa / fa fa fagot weźmy i fujary, / ba ba ba ba ba ba / balet grajmy nowy, a nie stary. / |: Wiwat matka nasza przeorysza / i matka *Anna*, i siostra podprzeorysza :|. [...]” (178); „[...] A ja grzeszna *Teresa* kołysać Cię będę / i u Twojej kolebeczki ochotnie usiedę, / prosząc Twojej *Matusinki*, by mi pozwoliła, / a jak *Dzieciatku* śpiewać, by mnie nauczyła” (161)³¹.

W sumie imion zakonnic nie ma jednak w kołędach zbyt wiele; jest ich niespełna dwadzieścia, przy czym nie zawsze są to antroponimy, które można uznać za używane tylko w tym środowisku. A oto cały zgromadzony materiał przykładowy: *Agata* (180), *Anna* (178) / *Anka* (180) / *Anuśka* (180), *Beata* (180) / *Beatka* (180), *Eufrozynka* (180), *Februchna* (180), *Frozyna* (180), *Jagienka* (180), *Kachna* (180)³², *Klara* (180) / *Klarka* (180), *Krzyśka* (180), *Martusia* (180), *Marynka* (180), *Nastka* (194), *Różyczka* (180), *Teofila* (180), *Teresa* (161, 178)³³, *Wiktorija* (180) / *Wiktorijka* (180). Jak widać, większość imion występuje w formach spieszonych, co wskazuje na młody wiek ich użytkowników i nieoficjalny charakter kontaktów w zgromadzeniu zakonnym. Jedynie w odniesieniu do sióstr starszych wiekiem lub piastujących wyższe funkcje w hierarchii zakonnej stosuje się podstawową postać imienia (np. *matka Anna* 178)³⁴.

Wśród odnotowanych w kołędach kobiecych imion zakonnych pojawiają się antroponimy zapewne powszechnie w owym czasie używane (np. *Anna*, *Katarzyna*) i imiona raczej rzadkie, być może typowo zakonne (np. *Beata*, *Eufrozyna*, *Februchna*, *Frozyna*, *Klara*, *Marta*, *Róża*, *Teofila*, *Wiktorija*). Z kontekstu nie wynika jednak, aby imiona mniej

³¹ Sporo informacji o zwyczajach klasztornych w okresie Bożego Narodzenia, kultywowanych niejednokrotnie po czasy współczesne, podaje w opisie analizowanego zabytku B. Krzyżaniak (*Kantyczki z rękopisów karmelitańskich...*, Kraków 1977, s. 60–83).

³² Imię to w badanym kontekście może być też interpretowane jako część zwrotu frazeologicznego, a nie imię konkretnej zakonnicy (por. przywołany wyżej fragment utworu).

³³ W drugim z przywoływanych tu kontekstów imię to odnosi się do założycielki zgromadzenia zakonnego (por. „familia świętej matki Teresy” 178).

³⁴ Imię *Anna* pojawia się też dwukrotnie w kołędzie 295, ale nie wiadomo dokładnie, kim jest ta osoba.

rozpowszechnione nosiły zakonnice pełniące w klasztorze wyższe funkcje lub pochodzące z wyższych warstw społecznych (np. Frozyna jest prawdopodobnie w klasztorze praczką, Jagienka opiekuje się owcami, Marta jest kucharką).

Zbierając informacje na temat nazw osobowych udokumentowanych w XVII- i XVIII-wiecznych kołędach trzeba stwierdzić, że rozbudowa wątku pasterskiego doprowadziła do daleko idącej polonizacji tematu i – co za tym idzie – do wprowadzenia do tekstów popularnych pieśni bogatego i zróżnicowanego zbioru rodzimych nazw osobowych, identyfikujących reprezentantów jednej z najuboższych warstw ludności wiejskiej, to jest pasterzy. Zbiór ten, liczący ponad 140 leksemów, pozwala na rekonstrukcję systemu nazewniczego typowego w badanym okresie dla polskich wsi, zlokalizowanych najprawdopodobniej w okolicach Krakowa i ogólniej Małopolski.

Jak wynika z obserwacji, w badanym okresie w powszechnym użyciu nadal dominuje nazewnictwo jednoczłonowe, ustabilizowane w polszczyźnie co najmniej od schyłku wieków średnich, którego cechą charakterystyczną jest bogactwo różnorodnych spieszczeń, tworzonych od znacznie mniej licznej bazy imion podstawowych. Wydaje się, że w XVII i XVIII w. w opisywanej w kołędach grupie społecznej nazwy dwuczłonowe wciąż jeszcze należą do rzadkości. Wśród nazw odmiejscowych nadal żywotne jest jedynie określanie pochodzenia osób przez użycie wyrażeń przyimkowych, a nie przymiotników dzierżawczych zakończonych na *-ski*, *-cki*, popularnych w nazwiskach szlacheckich.

Słownictwo oznaczające pasterzy stanowi w kołędach zdecydowanie najbogatszą i najciekawszą część badanego zbioru antroponimów, przede wszystkim ze względu na autentyczność udokumentowanych nazw oraz dobre ich usytuowanie w polskiej tradycji onomastycznej. W większości nie jest to już jednak leksyka rodzima, lecz związana z kultem świętych i Kościołem.

Z dużym prawdopodobieństwem można założyć, że udokumentowane w kołędach antroponimy (imiona pasterzy, ich żon i sióstr zakonnych) są zgodne z powszechnym zwyczajem nazewniczym XVII i XVIII w., w przeciwnym wypadku bowiem byłyby one zidentyfikowane jako sztuczne i rażące w kreowanej przez autorów pastorałek wizji autentycznych wiejskich realiów, bliskich ludowym odbiorcom. One też stanowią najobfitszą i najciekawszą część udokumentowanych w badanym zbiorze pieśni antroponimów. Imiona zakonnic – jak już wspomniano – pojawiają się z reguły w kontekście zabaw i obrzędów stanowiących oprawę świąt Bożego Narodzenia i Nowego Roku w klasztorze i choćby z tego względu trzeba je uznać za autentyczne, a nie kreowane przez autorów czy autorki na użytek tekstów literackich.

Antroponyms in Polish Carols of the 17th and 18th Century

Summary

The subject of the description is approximately 300 antroponyms included in one of the biggest collection of carols left from the 17th and 18th century. The analyzed names of people have been classified into two sets: 1) antroponyms associated with Biblical and broadly with church situations (the names of Biblical characters and Catholic saints) and 2) the names of shepherds, their wives and nuns of Cracow Carmelite convent. The most numerous and linguistically interesting turned out to be the collection of shepherds' names, which mainly consists of one-unit antroponyms (usually diminutives) and apparently less numerous are two-unit origin defining names or nicknames.

Trans. M. Kołodzińska

PASTORAŁKOWO O GODACH

Pastorałkowo to przysłówek utworzony od przymiotnika *pastorałkowy*, a ten z kolei jest derywatem od rzeczownika *pastorałka*. Etymologiczną podstawą całej tej rodziny wyrazów jest łac. *pastoralis* 'pasterski', z czym pozostaje w ścisłym związku łac. wyrażenie *baculum pastorale* 'laska pasterska', przejęte do polszczyzny jako *pastorał* 'długa laska, zakończona spiralą, bogato zdobiona, stanowiąca oznakę władzy biskupów lub opatów'. Dodać tu jeszcze trzeba łac. rzeczownik *pastor* 'pasterz', skąd i pol. *pastor* 'w kościołach protestanckich: duchowny pełniący obowiązki duszpasterskie w parafii', i bliską im znaczeniowo formę *pastoralny* 'duszpasterski'.

Pastorałka dziś to przede wszystkim ludowa polska pieśń o motywach kołędowych, o tematyce związanej z Bożym Narodzeniem, rzadziej – widowisko sceniczne o takiej samej tematyce (por. *Pastorałka* w opracowaniu i reżyserii Leona Schillera). *Kolęda* (z łac. *calendae*) występuje już w języku staropolskim, ale najpierw oznacza daninę pobieraną od parafian przez duchowieństwo w okresie świąt Bożego Narodzenia oraz podarunek noworoczny dawany w święta Bożego Narodzenia, a dopiero w XV w. nabiera znaczenia pieśni śpiewanej przy okazji tych świąt i misterii kościelnych o narodzeniu Chrystusa. Najstarsze polskie kolędy, przełożone z kancjonałów łacińskich i czeskich, to *Zdrow bądź krolu anielski* oraz *Anioł pasterzom mowił*. Często kolędy nawiązywały do obyczaju danin i podarunków, zawierając życzenia szczęścia i wszelkiej pomyślności oraz prośby o datki, np. „Maszli nam daci, nie daj nam długo staci, boć nam będzie uziąbaci...” (XVI w.); „Dajcie, dajcie, co macie dać, bo nam zimno na mrozie stać...” (XX w.). Główny jednak nurt kołędowy nabierał stopniowo walorów twórczości artystycznej, najpiękniejsze kolędy pisali kaznodzieje i poeci – Piotr Skarga (*W żłobie leży...*), Franciszek Karpiński (*Bóg się rodzi...*), Teofil Lenartowicz (*Mizerna, cicha...*), utwory zyskiwały nacechowanie sakralne. Drugi nurt pozostał przy tradycji ludowej i poczynając od XVII w. zaczęły się pojawiać właśnie *pastorałki*, czyli opowieści o tym, jak pasterze witali nowo narodzonego Jezusa:

A kiedy pasterze do Betlejem zašli,
A któren miał podarek, to z sobą zanieśli.
Jan chudy, wziął dudy, a Maciek kukielkę,
Mikołaj kopę jaj natłoczył w kobiałkę.

Mały Jezus jest w *pastorałkach* traktowany poufale, jak należący do wiejskiej gromady, i właśnie owa bezpośredniość obrazowania odróżnia *pastorał-*

ki od kolęd, uwzględniających relacje honoryfikatywne. Dlatego też można z Jezusem prowadzić bezpośredni dyskurs:

Cy nie lepiej Ci było, Ci było,
Siedzieć sobie w niebie,
Wsak Twój Tatuś kochany, kochany,
Nie wyganił Ciebie.

Tej familiarności dyskursu o narodzeniu Jezusa sprzyjała zapewne radosna atmosfera *Godów*, tak bowiem w staropolszczyźnie nazywano święta Bożego Narodzenia. Nazwa wywodzi się od psł. **godb* 'coś dogodnego, odpowiedniego, przyjemnego', 'dogodna pora, przyjemny czas'. *Godami* nazywano cały okres od Bożego Narodzenia do Trzech Króli, jako czas świętowania, a zarazem czas spłacania długów i upływania zawartych wcześniej umów. W ten sposób w rodzimej nazwie święta splotły się dwie, a nawet trzy, tradycje – starorzymska, słowiańska przedchrześcijańska i chrześcijańska. Rzeczownik *gody* oznaczał wówczas także w ogóle każde święto, świętowanie, radość, odpoczynek, ucztę, wesele. We współczesnej polszczyźnie są to już znaczenia archaiczne, ale przecież w jakiś sposób jeszcze odczytywalne w wyrażeniach *weselne gody*; *srebrne, złote, brylantowe, diamentowe gody*, a także w wyrażach *godnie, godny, godowy, godność*.

W pastorałkowych opowieściach o Godach splata się *sacrum z profanum*, obyczajowość kościelna z ludową, słownictwo podniosłe z potocznym, łacina z polszczyzną, dając wespół coś takiego, co tylko w naszej kulturze zdarzyć się może.

Dlatego też, chociaż wiek XXI narzuca nam inne konwenanse (także językowe), przyjmijcie Państwo życzenia pastorałkowe:

Na szczęście, na zdrowie, na to Boże Narodzenie, na ten Nowy Rok.
Żeby Wam się rodziła pszeniczka i groch, buraczki jak pniaczki
I bób jak chodaczki, i proso....
I żebyście w Nowym Roku nie chodzili boso.

I nic nie szkodzi, że te życzenia dotrą do Państwa już po Godach, bo przecież one dotyczą całego Nowego Roku 2009.

S.D.

B I B L I O G R A F I A

Jadwiga Latusek
(Uniwersytet Warszawski)

PRZEGLĄD POLSKICH PRAC I CZASOPISM JĘZYKOZNAWCZYCH OGŁOSZONYCH DRUKIEM W 2007 ROKU*

„Acta Baltico-Slavica”, 31, pod red. Irydy Grek-Pabisowej, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2007, ss. 363.

„Acta Universitatis Lodzensis. Folia Linguistica”, 44, pod red. Marka Cybulskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. 188.

Dorota ADAMIEC, *Frazeologia religijna okresu baroku (na tle tendencji kulturowych epoki)*, Wydawnictwo Lexis, Kraków 2007, ss. 207.

Amalgamaty poznawcze w sztuce, pod red. Agnieszki Libury, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 134.

Amoenitates vel lepores philologiae, pod red. Romana Laskowskiego, Romana Mazurkiewicz, Instytut Języka Polskiego PAN, Wydawnictwo Lexis, Kraków 2007, ss. 651.

Antroponimia Polski od XVI do końca XVIII wieku. Wykaz artykułów hasłowych oraz wykazy nazwisk wraz z chronologią i geografją, t. 1 (A–G), pod red. Aleksandry Cieślakowej, Wydawnictwo Lexis, Kraków 2007, ss. 580.

Antynomie wartości. Problematyka aksjologiczna w językoznawstwie, pod red. Agnieszki Oskier, Wyższa Szkoła Humanistyczno-Ekonomiczna, Łódź 2007, ss. 339.

Artur ARNOLD, *Słownik języka polskiego*, Wydawnictwo Park, Bielsko-Biała 2007, ss. 338.

Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostoczczyzny, pod red. Ireny Maryniakowej, t. 9. *Leksyka 5*, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2007, ss. 311.

Aleksy AWDIEJEW, *Gramatyka interakcji werbalnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, ss. 167.

Mirosław BAŃKO, *Słownik typowych połączeń wyrazowych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. XI, 419.

Mirosław BAŃKO, Lidia DRABIK, Lidia WIŚNIAKOWSKA, *Słownik spolszczeń i zapożyczeń*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. XII, 388.

Jerzy BARTMIŃSKI, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 360.

Barbara BARTNICKA, *Świat doznań zmysłowych. Węch, smak, dotyk (Słownictwo pism Stefana Żeromskiego, t. 8)*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 215.

* Opracowano na podstawie księgozbioru Biblioteki Instytutu Języka Polskiego im. Jana Baudouina de Courtenay Uniwersytetu Warszawskiego.

Leszek BEDNARCZUK, *Związki i paralele fonetyczne języków słowiańskich*, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2007, ss. 216.

Ingeborga BESZTERDA, *La questione della norma nel repertorio verbale della comunità linguistica italiana. Tra lingua e dialetti*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2007, ss. 360.

Ewa BIELEC, Janusz BIELEC, *Podręcznik pisania prac albo technika pisania po polsku*, wyd. 3 popr. i rozszerz., Wydawnictwo EJB, Kraków 2007, ss. 175.

Dantua BIENKOWSKA, Marek CYBULSKI, Elżbieta UMIŃSKA-TYTOŃ, *Słownik dwudziestowiecznej Łodzi. (Konteksty historyczne, społeczne, kulturowe)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. 346.

Ewa BIŃCZYK, *Obraz, który nas zniewala. Współczesne ujęcia języka wobec esencjalizmu i problemu referencji*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 304.

„Biuletyn PTJ”, LXIII, pod red. Romana Laskowskiego, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 322.

Andrzej BOGUSŁAWSKI, *A study in the linguistic-philosophy interface*, BEL Studio, Warszawa 2007, ss. 612.

Stanisław BORAWSKI, *Słownictwo potoczne listów Zygmunta Miłkowskiego do Juliana Łukaszeńskiego*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2007, ss. 610.

Maria BOREJSZO, *Zapóżyczenia włoskie we współczesnej polszczyźnie*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2007, ss. 223.

Wiesław BORYŚ, *Etymologie słowiańskie i polskie. Wybór studiów z okazji 45-lecia pracy naukowej*, pod red. Władysława Sędzika, przy współudziale Zbigniewa Babika i Tomasa Kwoki, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2007, ss. 750.

Jerzy BRALCZYK, *Nowe słowa*, Wydawnictwo Hachette, Warszawa 2007, ss. 158.

Jerzy BRALCZYK, *O języku propagandy i polityki*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2007, ss. 350.

Jerzy BRALCZYK, *444 zdania polskie*, „Świat Książki”, Warszawa 2007, ss. 459.

Bartłomiej CHACIŃSKI, *Totalny słownik najmłodszej polszczyzny*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, ss. 415.

Mieczysław CHECIK, *Jąkanie. Diagnoza, terapia, program*, Wydawnictwo Impuls, Kraków 2007, ss. 231.

Agnieszka CHODUŃ, *Słownictwo tekstów aktów prawnych w zasobie leksykalnym współczesnej polszczyzny*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2007, ss. 173.

Cóż wiesz o pięknie? Szkice o literaturze, języku, muzyce i filmie, pod. red. Tomasa Mizerkiewicza, Wiesława Ratajczaka, Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań 2007, ss. 338.

Jan CYGAN, *Papers in languages and linguistics. Selected writings published in English and Polish*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007, ss. 435.

Stanisław CYGAN, *Świat roślin (Słownictwo pism Stefana Żeromskiego, t. 9)*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 604.

Magdalena CZACHOROWSKA, *Topografia (Słownictwo pism Stefana Żeromskiego, t. 11)*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 341.

Eliza CZERWIŃSKA, Jerzy PODRACKI, Dorota WENDOŁOWSKA, *Jak się mówi...? Jak się pisze...? Poradnik językowy dla dziennikarzy*, Akademia Telewizyjna TVP, Warszawa 2007, ss. 243.

Człowiek wobec wyzwań współczesności. Upadek wartości czy walka o wartość?, pod red. Jana Mazura, Agaty Małyski, Katarzyny Sobstyl, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 306.

Marta DALGIEWICZ, *Świat słowa Jana Pawła II. Refleksje, wspomnienia, opinie*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2007, ss. 127.

Ignacy Ryszard DANKA, *Pelazgowie – autochtoni Hellady. Pochodzenie, język, religia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. 346.

Grzegorz DĄBKOWSKI, Małgorzata MARCJANIK, *Język polski. Popularny słownik synonimów i antonimów*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. VI, 443.

Katarzyna DEMBSKA, *Rosyjsko-polski słownik eufemizmów semantycznych pola seksu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007, ss. 274.

Krystyna DŁUGOSZ-KURCZABOWA, *Szkice z dziejów języka religijnego*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2007, ss. 326.

Aneta DOMAGAŁA, *Zachowania językowe w demencji. Struktura wypowiedzi w chorobie Alzheimerera*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 262.

Lidia DRABIK, Elżbieta SOBOL, *Słownik poprawnej polszczyzny*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. XXV, 360.

Lidia DRABIK, Elżbieta SOBOL, *Szkolny słownik poprawnej polszczyzny PWN*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. XXIV, 380.

Grażyna DRYŻAŁOWSKA, *Rozwój językowy dziecka z uszkodzonym słuchem a integracja edukacyjna. Model kształcenia integracyjnego*, wyd. 2 zm. i rozszerz., Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, ss. 186.

Stanisław DUBISZ, *Język, historia, kultura. (Wykłady, studia, szkice)*, t. 2, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2007, ss. 348.

Bogusław DUNAJ, *Język polski. Współczesny słownik języka polskiego*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, t. 1 (A-N), ss. XXX, 1024; t. 2 (O-Ż), ss. 1025–2250.

Izabela DURAJ-NOWOSIELSKA, *Robić coś i coś powodować. Opozycja agentywności i kauzatywności w języku polskim*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2007, ss. 297.

Magdalena DUŻYŃSKA-MARKOWSKA, *Język polski. Podręczny słownik poprawnej polszczyzny*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. IX, 493.

Barbara DYDUCH, *Między słowem a obrazem. Dylematy współczesnej polonistyki*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków 2007, ss. 168.

Dysleksja – problem znany czy nieznan?, pod red. Małgorzaty Kostki-Szymańskiej, Grażyny Krasowicz-Kupis, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 359.

Andrzej S. DYSZAK, *Mały słownik czasowników osobliwych (o niepełnej odmianie)*, Towarzystwo Miłośników Języka Polskiego, Oficyna Wydawnicza Rytm, Kraków, Warszawa 2007, ss. 334.

Maciej EDER, Waclaw TWARDZIK, *Indeksy do Słownika staropolskiego. Alfabetyczny, a tergo, verba absentia, verba expurgata*, Wydawnictwo Lexis, Kraków 2007, ss. XVI, 304.

„Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury”, 19, pod red. Jerzego Bartmińskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 345.

Małgorzata FABISZAK, *A conceptual metaphor approach to war discourse ad its implications*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2007, ss. 270.

Filozofia i zagadnienia języka. Zbiór rozpraw, pod red. Zbigniewa Wendlana, Wydawnictwo SGGW, Warszawa 2007, ss. 135.

Magdalena FOLAND-KUGLER, *Gramática concisa polaca para extranjeros*, Ex Libris Galeria Polskiej Książki, Warszawa 2007, ss. 152.

Magdalena FOLAND-KUGLER, *Kurze polnische Grammatik für Ausländer*, Ex Libris Galeria Polskiej Książki, Warszawa 2007, ss. 160.

Magdalena FOLAND-KUGLER, *Précis de grammaire polonaise. Manuel pour étrangers*, Ex Libris Galeria Polskiej Książki, Warszawa 2007, ss. 151.

Magdalena FOLAND-KUGLER, *Yabancılar için kısa Leh Dili grameri*, Ex Libris Galeria Polskiej Książki, Warszawa 2007, ss. 140.

Fonetyka, fonologia, pod red. Ireny Sawickiej (*Komparacja systemów i funkcjonowania współczesnych języków słowiańskich*, t. 2), Uniwersytet Opolski. Instytut Filologii Polskiej, Opole 2007, ss. 639.

For the love of the embedded word – in society, culture and education, pod red. Zdzisława Wąsika, Andrzeja Ciuka, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007, ss. 156.

Frazeologia a językowe obrazy świata przelomu wieków, pod red. Wojciecha Chlebdy, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007, ss. 512.

Further insights into semantics and lexicography, pod red. Ulfa Magnussona, Henryka Kardeli, Adama Głaza, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 386.

Monika GABRYŚ, *Niebo i piekło (Słownictwo pism Stefana Żeromskiego, t. 14)*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 451.

Justyna GARCZYŃSKA, *Analiza fonetyczna akcentowanych samogłosek ustnych w mowie Polek z Kazachstanu*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2007, ss. 206.

Barbara GAWDA, *Ekspresja pojęć aktywnych w narracjach osób z osobowością antyspołeczną*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 270.

Ewa GELLER, Andrzej DĄBRÓWKA, *Słownik stylistyczny języka polskiego*, „Świat Książki”, Warszawa 2007, ss. XXXIV, 894.

„Glottodidactica”, XXXIII, pod red. Barbary Skowronek, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2007, ss. 185.

Gramatyka a tekst, pod red. Henryka Fontańskiego i Jolanty Lubochy-Kruglik, Agencja Artystyczna PARA, Katowice 2007, ss. 240.

Justyna GRUDZIŃSKA, *Semantyka nazw jednostkowych*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2007, ss. 155.

Marcin GRYGIEL, Grzegorz A. KLEPARSKI, *Main trends in historical semantics*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2007, ss. 143.

Grzeczność na krańcach świata, pod red. Małgorzaty Marcjanik, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, ss. 410.

Renata GRZEGORCZYKOWA, *Wstęp do językoznawstwa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 209.

Iwona GRZESIAK, *Strukturalna klasyfikacja i systematyzacja znaków Polskiego Języka Migowego dla potrzeb leksykografii dwujęzycznej*, Fundacja na Rzecz Osób Głuchych i Języka Migowego, Olsztyn 2007, ss. 316.

Gwary dziś. 4. Konteksty dialektologii, pod red. Jerzego Sierociuka, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2007, ss. 335.

Kwiryna HANDKE, *Tom wstępny (Słownictwo pism Stefana Żeromskiego, t. 1a)*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 54.

Kwiryna HANDKE, Ryszard HANDKE, *Świat kobiet i świat mężczyzn (Słownictwo pism Stefana Żeromskiego, t. 13)*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 872.

Agata HĄCIA, *Język polski. 365 ćwiczeń z gramatyki*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. 220.

Agata HĄCIA, Barbara PĘDZICH, *Język polski. 365 ćwiczeń z pisowni i wymowy. Ortografia, interpunkcja, wymowa*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. 248.

Katarzyna HODER-MACKIEWICZ, *Słownik potocznej polszczyzny lekarskiej na tle uwag ogólnojęzykowych*, Collegium Columbinum, Kraków 2007, ss. 109.

Axel HOLVOET, *Mood and modality in Baltic*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, ss. 244.

Patrycja HUGET, *Od dzieciństwa do młodości. Psychologiczno-pedagogiczne podstawy kształcenia nauczyciela polonisty*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 271.

Humor i karnawalizacja we współczesnej komunikacji językowej, pod red. Jana Mazura, Magdaleny Rumińskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 285.

Imà teksta, imà v tekste, pod red. Olgi Główko, Niny Iszczuk-Fadiejewej, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. 128.

Interakcyjny wymiar dyskursu artystycznego, pod red. Bożeny Witosz, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 184.

Aleksandra JANOWSKA, *Polisemia staropolskich czasowników. Źródła, swoistość, konsekwencje*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 157.

Anna JAROSZEWSKA, *Nauczanie języka obcego w kształceniu wczesnoszkolnym. Rozwój świadomości wielokulturowej dziecka*, Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2007, ss. 458.

Anna JEDYNAK, *Doświadczenie i język*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2007, ss. 179.

Język, interakcja, zaburzenia mowy. Metodologia badań, pod red. Tomasza Woźniaka, Anety Domagały, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 377.

Język migowy we współczesnym szkolnictwie na świecie i w Polsce. Sympozjum naukowe w Malborku 31.03.2007 r., pod red. Iwony Grzesiak, Wydawnictwo Stanisław Sumowski, Malbork 2007, ss. 51.

„Język Polski”, LXXXVII, z. 1–4/5, pod red. Krystyny Pisarkowej, Towarzystwo Miłośników Języka Polskiego, Kraków 2007, ss. 400.

Język polski jako narzędzie komunikacji we współczesnym świecie, pod red. Jana Mazura, Małgorzaty Rzeszutko-Iwan, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, ss. 271.

Język, poznanie, zachowanie. Studia nad psycholingwistycznymi aspektami przyswajania języka, pod red. Jana Majera i Joanny Nijakowskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. 292.

Język religijny dawniej i dziś 3. Materiały z konferencji Poznań 24–26 kwietnia 2006, pod red. Pawła Bortkiewicza, Stanisława Mikołajczaka i Małgorzaty Rybki, Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań 2007, ss. 606.

Język w kontekście społecznym i komunikacyjnym. Rusycystyczne studia konfrontatywne, pod red. Piotra Czerwińskiego i Andrzeja Charciarka, WW Oficyna Wydawnicza, Katowice 2007, ss. 238.

Językowe, psychologiczne i etyczne aspekty komunikacji lekarza z pacjentem. Materiały konferencyjne z sesji naukowej zorganizowanej 29 listopada 2006 roku przez Radę Języka Polskiego przy Prezydium Polskiej Akademii Nauk, Towarzystwo Naukowe Warszawskie oraz Polską Unię Onkologii wraz z Polskim Towarzystwem Onkologii Klinicznej, oprac. Monika Kačka, Rada Języka Polskiego przy Prezydium PAN, Warszawa 2007, ss. 120.

Przemysław JÓZWIKIEWICZ, *Właściwości składniowe ukraińskiej wersji Biblii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007, ss. 106.

Irena KAMIŃSKA-SZMAJ, *Agresja językowa w życiu publicznym. Leksykon inwektyw politycznych 1918–2000*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007, ss. 370.

Jerzy KANIEWSKI, *Koncepcja egzaminu maturalnego a kształcenie polonistyczne. Konstrukcja tematów i kryteria oceniania prac pisemnych na tzw. nowej maturze*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2007, ss. 351.

Marta KARAMAŃSKA, *Słownictwo polityczne Drugiej Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1926–1939*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2007, ss. 176.

Zdzisław KEMPF, *Próba teorii przypadków*, cz. 2, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007, ss. 155.

Danuta KEPA-FIGURA, *Kategoryzacja w komunikacji językowej na przykładzie leksemu ptak*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 331.

Anna KIELISZCZYK, *De l'explication à la justification dans l'avant-propos*, Wydawnictwo Leksem, Łask 2007, ss. 203.

Aleksander KIKLEWICZ, *Aspekty teorii względności lingwistycznej*, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski. Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej, Olsztyn 2007, ss. 108.

Aleksander KIKLEWICZ, *Zrozumieć język. Szkice z filozofii języka, semantyki, lingwistyki komunikacyjnej*, Wydawnictwo Leksem, Łask 2007, ss. 453.

Małgorzata KITA, *Szeptem albo wcale. O wyznawaniu miłości*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 307.

Barbara KLEBANOWSKA, *Interpretacja fonologiczna zjawisk fonetycznych w języku polskim z ćwiczeniami*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, ss. 112.

Władysław KOPALIŃSKI, *Przygody słów i przysłów. Leksykon*, Wydawnictwo Rytm, Warszawa 2007, ss. 128.

Zofia KOWALIK-KALETA, *Historia nazwisk polskich na tle społecznym i obyczajowym*, t. 1 (XII–XV wiek), Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2007, ss. 440.

Zofia KOWALIK-KALETA, Leonarda DACEWICZ, Beata RASZEWSKA-ŻUREK, *Słownik najstarszych nazwisk polskich. Pochodzenie językowe nazwisk omówionych w „Historii nazwisk polskich” t. 1*, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2007, ss. 191.

Zofia KOZŁOWSKA, *O przekładzie tekstu naukowego. (Na materiale tekstów językoznawczych)*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, ss. 248.

Aleksandra KRAWCZYK, *Zapóżyczenia leksykalne w sytuacji wielojęzyczności. Ukrainizmy i rusycyzmy w gwarze Maćkowiec na Podolu*, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2007, ss. 157.

Kreowanie światów w języku mediów, pod red. Pawła Nowaka, Ryszarda Tokarskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 310.

Barbara KRYŻAN-STANOJEVIĆ, Irena SAWICKA, *Ćwiczenia z fleksji języka polskiego dla cudzoziemców*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007, ss. 217.

„Kształcenie językowe”, 6 (16), pod red. Kordiana Bakuły, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007, ss. 196.

Aleksandra KUBIAK-SOKÓŁ, *Poprawnie po polsku. Poradnik językowy PWN*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. XI, 387.

Aleksandra KUBIAK-SOKÓŁ, *Słownik synonimów*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 442.

Aleksandra KUBIAK-SOKÓŁ, Elżbieta SOBOL, *Słownik frazeologiczny*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 442.

Aleksandra KUBIAK-SOKÓŁ, Elżbieta SOBOL, *Słownik ortograficzny*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. XIII, 433.

Aleksandra KUBIAK-SOKÓŁ, Elżbieta SOBOL, *Szkolny słownik frazeologiczny PWN*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 453.

Aleksandra KUBIAK-SOKÓŁ, Elżbieta SOBOL, *Szkolny słownik ortograficzny PWN*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. XVII, 434.

Marek KUCZYŃSKI, *Associative shift in the bilingual mind. How the second language affects conceptual links*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2007, ss. 352.

Kultura i język mediów, pod red. Macieja Tanasia, Wydawnictwo Impuls, Kraków 2007, ss. 349.

Kultura, literatura i sztuka w edukacji językowej w świetle badań empirycznych, pod red. Jana Kidy, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2007, ss. 554.

Magdalena KURAN, *Retoryka jako narzędzie perswazji w postylografii polskiej XVI wieku (na przykładzie Postylli katolickiej Jakuba Wujka)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. 311.

Zofia KURZOWA, *Z przeszłości i teraźniejszości języka polskiego*, pod red. Mirosława Skarżyńskiego, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. VIII, 724.

Zofia KURZOWA, *Ze studiów nad polszczyzną kresową. Wybór prac*, pod red. Moniki Szpiczakowskiej, Mirosława Skarżyńskiego, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. VIII, 515.

Katarzyna KWAPISZ-OSADNIK, *Podstawowe wiadomości z gramatyki polskiej i francuskiej. Szkic porównawczy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 159.

Dominika LEONOWICZ, *Rymownik. Słownik wyrazów rymowanych*, Wydawnictwo MAG International, Warszawa 2007, ss. 428.

Swietłana LESZCZAK, *Azykovie klise. Pragmatika, semantika i struktura analiticeskich nominativnyh neidiomaticeskih znakov v sovremennom ruskom azyke*, Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej, Kielce 2007, ss. 175.

Marcin LEWANDOWSKI, *Język subkultury punków*, Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań 2007, ss. 154.

Grażyna LEWICKA, *Glottodydaktyczne aspekty akwizycji języka drugiego a konstruktywistyczna teoria uczenia się*, Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław, ss. 170.

„LingVaria”, 2, nr 1, 2, pod red. Mirosława Skarżyńskiego, Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, Kraków 2007, ss. 230 + 264.

Lingwistyka a polityka. Słownik pojęć politycznych i społecznych krajów Europy Środkowej i Wschodniej, pod red. Stanisława Dubisza, Józefa Porayskiego-Pomsty, Elżbiety Sękowskiej, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2007, ss. 262.

Ewa LIPIŃSKA, *Lektury podręczne. Antologia tekstów satyrycznych dla cudzoziemców, którzy dobrze znają język polski. Poziom zaawansowany C2, TAIWPN Universitas*, Kraków 2007, ss. 81.

Literatura i język wczoraj i dziś. Studia i szkice ofiarowane doktor Jadwidze Litwin w 35-lecie pracy naukowej i dydaktycznej, pod red. Ewy Błachowicz, Jadwigi Lizak, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2007, ss. 222.

Literatura, kultura i język polski w kontekstach i kontaktach światowych. III Kongres Polonistyki Zagranicznej Poznań, 8–11 czerwca 2006 roku, pod red. Małgorzaty Czermińskiej, Katarzyny Meller, Piotra Flicińskiego, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2007, ss. 946.

Literatury i języki wschodniosłowiańskie z perspektywy początku XXI wieku, pod red. Andrzeja Ksenicza, Bazylego Tichoniuka, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2007, ss. 339.

Iwona LOEWE, *Gatunki paratekstowe w komunikacji medialnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 241.

Logopedia. Bibliografia do 2006 roku, pod red. Ewy Wolnicz-Pawłowskiej, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2007, ss. 186.

Anna LUSIŃSKA, *Reklama a frazeologia. Teksty reklamowe jako źródło nowych frazeologizmów*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2007, ss. 133.

Izabela ŁUC, *Nazwy własne w literaturze dziecięco-młodzieżowej Małgorzaty Musierowicz*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 177.

Andrzej LYDA, *Concessive relation in spoken discourse. A study into academic spoken English*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 291.

Tadeusz MALEC, *Polskie przymiotniki złożone typu dwuoki, krzywousty, rudobrody na tle słowiańskim*, Towarzystwo Naukowe KUL Jana Pawła II, Lublin 2007, ss. 328.

Małgorzata MARCJANIK, *Grzeczność w komunikacji językowej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 166.

Andrzej MARKOWSKI, *Język polski. Popularny słownik poprawnej polszczyzny*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. VII, 419.

Andrzej MARKOWSKI, *Język polski. Poradnik prof. Markowskiego. Problemy językowe i gramatyczne współczesnego Polaka*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. 301.

Andrzej MARKOWSKI, Radosław PAWELEC, *Język polski. Popularny słownik wyrazów obcych i trudnych*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. XX, 903.

Andrzej MARKOWSKI, Radosław PAWELEC, *Język polski. Wielki słownik wyrazów obcych i trudnych*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. XXI, 802.

Andrzej MARKOWSKI, Radosław PAWELEC, *Nowy słownik wyrazów obcych i trudnych*, Wydawnictwo Wilga, Warszawa 2007, ss. XXI, 802.

Andrzej MARKOWSKI, Wioletta WICHROWSKA, *Język polski. Wielki słownik ortograficzny*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. LXX, 753.

Andrzej MARKOWSKI, Wioletta WICHROWSKA, *Nowy słownik ortograficzny*, Wydawnictwo Wilga, Warszawa 2007, ss. LXIX, 741.

Mechanizmy perswazji i manipulacji. Zagadnienia ogólne, pod red. Grażyny Habrajskiej, Wydawnictwo Leksem, Łask 2007, ss. 212.

Stanisław MĘDAK, *W świecie polszczyzny. Podręcznik do nauczania języka polskiego dla obcokrajowców. Poziom C2 dla zaawansowanych*, Wydawnictwo Pedagogiczne ZNP, Kielce 2007, ss. 398 + CD.

Między słowem a obrazem, pod red. Karola Smużniaka, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2007, ss. 485.

Jan MIODEK, *Słowo jest w człowieku. Poradnik językowy*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2007, ss. 324.

Robert MRÓZEK, *Słownik motywacyjny antroponimów przezwiskowych socjolektu młodzieżowego*, Wydawnictwo Instytutu Języka Polskiego PAN, Kraków 2007, ss. 198.

Piotr MULDNER-NIECKOWSKI, *Wielki słownik skrótów i skrótowców*, Wydawnictwo Europa, Wrocław 2007, ss. 1499.

Alina NARUSZEWICZ-DUCHLIŃSKA, *Nazwiska mieszkańców komornictwa lidzbarskiego (1500–1772 r.)*, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski. Wydział Humanistyczny, Polskie Towarzystwo Historyczne, Olsztyn 2007, ss. 373.

Nauczanie języków obcych. Polska a Europa, pod red. Hanny Komorowskiej, Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej „Academica”, Warszawa 2007, ss. 238.

Nazwy terenowe i nazewnictwo miejskie Mazowsza i Podlasia, pod red. Henryki Sędziak, Małgorzaty Dajnowicz, Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe im. Wągów, Łomża 2007, ss. 356.

Teresa NECKAR-ILNICKA, *Perspektywa dorosłości i obraz pracy ludzkiej w swobodnych wypowiedziach dzieci w wieku wczesnoszkolnym*, Wydawnictwo Impuls, Kraków 2007, ss. 220.

Stanisława NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 452.

Joanna NIJAKOWSKA, *Understanding developmental dyslexia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. XIII, 179.

Norme, normativité, transgression, pod red. Anny Bochnakowej, Agnieszki Mardulły, Teresy Tomaszkiwicz, Wydawnictwo Leksem, Łask 2007, ss. 289.

Nowe nazwy własne – nowe tendencje badawcze, pod red. Aleksandry Cieślukowej, Barbary Czopek-Kopciuch, Katarzyny Skowronek, Wydawnictwo PANDIT, Kraków 2007, ss. 627.

Nowe studia leksykograficzne, t. 1, pod red. Piotra Żmigrodzkiego, Renaty Przybylskiej, Wydawnictwo Lexis, Kraków 2007, ss. 140.

Nowy słownik języka polskiego, pod red. Bogusława Dunaja, Wydawnictwo Wilga, Warszawa 2007, ss. XXXIV, 899.

Obyczaje, języki, ludy świata. Encyklopedia PWN, pod red. Sławomira Żurawskiego, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 845.

Mirosław OCZKOŚ, *Sztuka poprawnej wymowy, czyli o bełkotaniu i fałunieniu*, Wydawnictwo IRM, Warszawa 2007, ss. 108 + CD-ROM.

Anastazja OLEŚKIEWICZ, *Europa języków. Związki frazeologiczne o proveniencji biblijnej i antycznej w europejskiej wspólnocie słownikowej*, Collegium Columbinum, Kraków 2007, ss. 279.

Danuta OLSZEWSKA, *Metatexteme in den Geisteswissenschaften. Typologie, Funktionalität, Stilistik*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2007, ss. 323.

Maria Jolanta OLSZEWSKA, *W kręgu meteorologii i astronomii (Słownictwo pism Stefana Żeromskiego, t. 10)*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 386.

„Onomastica”, LII, pod red. Aleksandry Cieślikowej, Wydawnictwo Instytutu Języka Polskiego PAN, Kraków 2007, ss. 416.

Marek OSIEWICZ, *Wariantywność leksemów w zakresie nieseryjnych zmian fonetycznych w listach polskich z pierwszej połowy XVI wieku*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2007, ss. 135.

Radosław PAWELEC, *Język polski. Poradnik skutecznej komunikacji w mowie i piśmie*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. 241.

Radosław PAWELEC, Dorota ZDUNKIEWICZ-JEDYNAK, *Język polski. Poradnik korespondencji użytkowej*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. 245.

Barbara PERCZYŃSKA, *Język najstarszych ruskich zabytków hagiograficznych. Fonetyka, fleksja imienna i werbalna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 304.

Perspektywy polskiej retoryki, pod red. Barbary Sobczak i Haliny Zgólkowej, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007, ss. 224.

Ivan PETROV, *Wyrażenie struktur polipredykatywnych w rozwoju języka bułgarskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. 154.

Barbara PĘDZICH, *Język polski. 365 ćwiczeń ze słownictwa*, Wydawnictwo Langenscheidt Polska, Warszawa 2007, ss. 205.

Eliza PIECIUL-KARMIŃSKA, *Językowy obraz Boga i świata. O przekładzie teologii niemieckiej na język polski*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007, ss. 249.

Grażyna PIETRZAK-PORWISZ, *Metonimia i metafora w strukturze semantycznej szwedzkich somatyzmów hjarta 'serce', ansikte 'twarz' i hand 'ręka'*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, ss. 253.

Marta PIKOR-NIEDZIAŁEK, *Linguistic politeness versus impoliteness. The study of press interviews*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2007, ss. 173.

Maria PIOTROWSKA, *Proces decyzyjny tłumacza. Podstawy metodologii nauczania przekładu pisemnego*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków 2007, ss. 216.

Walery PISAREK, *O mediach i języku*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 391.

Paweł PŁUSA, *Rozwijanie kompetencji przekładu i kształcenia tłumaczy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 171.

Marta PODHORODECKA, *Evaluative metaphor. Extended meanings of English motion verbs*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków 2007, ss. 141.

Jerzy PODRACKI, *Konstrukcje złożone w gramatykach języka polskiego. (Rys historyczny)*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2007, ss. 278.

Podręczniki do kształcenia polonistycznego w zreformowanej szkole. Koncepcje, funkcje, język, pod red. Heleny Synowiec, Wydawnictwo Edukacyjne, Kraków 2007, ss. 390.

„Polonica”, XXVIII, pod red. Ireneusza Bobrowskiego, Wydawnictwo Lexis, Kraków 2007, ss. 228.

Polszczyzna publiczna początku XXI wieku, pod red. Ewy Wolańskiej, Rada Języka Polskiego przy Prezydium PAN, Warszawa 2007, ss. 275.

„Poradnik Językowy”, z. 1–10, pod red. Haliny Satkiewicz, Towarzystwo Kultury Języka, Warszawa 2007, ss. 82 + 91 + 84 + 109 + 87 + 91 + 82 + 110 + 102 + 114.

Potoczność a zachowania językowe Polaków, pod red. Barbary Bonieckiej, Stanisława Grabiasa, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 203.

„Prace Filologiczne”, LII, pod red. Haliny Karaś, Instytut Języka Polskiego. Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2007, ss. 480. (Tom przygotowany przez młodych językoznawców z okazji Roku Języka Polskiego).

„Prace Filologiczne”, LIII, pod red. Haliny Karaś, Instytut Języka Polskiego. Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2007, ss. 774. (Tom jubileuszowy dedykowany Prof. dr. hab. Stanisławowi Dubiszowi).

Problemy wartości i wartościowania dzieła literackiego w szkole. Etyka, estetyka, język aksjologii, pod red. Teresy Świętosławskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. 377.

Stanisław PRYGOŃ, *Mówię, czytam, wygłaszam*, „Książka i Wiedza”, Warszawa 2007, ss. 70.

Psychologia języka dziecka. Osiągnięcia, nowe perspektywy, pod red. Barbary Bokus, Grace W. Shugar, przekł. Ewa Haman i in., Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007, ss. 462.

Psychologiczne aspekty dwujęzyczności, pod red. Idy Kurcz, przekł. Anna Ciechanowicz i in., Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007, ss. 478.

Grzegorz PTASZEK, *Talk show. Szczerść na ekranie?*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, ss. 240.

Marian PTASZYK, *Słownik języka polskiego Samuela Bogumiła Lindego. Szkice bibliograficzne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007, ss. 241.

Maciej RAK, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza (na tle porównawczym)*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2007, ss. 256.

Stefan RAMUŁT, *Słownik języka pomorskiego, czyli kaszubskiego*, scalil i znormlizował Jerzy Treder, Oficyna Czeć, Gdańsk 2007, ss. 456.

Dorota RANCEW-SIKORA, *Analiza konwersacyjna jako metoda badania rozmów codziennych*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2007, ss. 151.

Raport o stanie komunikacji społecznej w Polsce. Sierpień 1980 – 13 grudnia 1981, pod red. Walerego Pisarka, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. XXV, 371.

Region w świetle nazw miejscowych. W setną rocznicę urodzin Profesora Stanisława Rosponda i w dwudziestą rocznicę śmierci Profesora Henryka Borka, pod red. Stanisława Gajdy, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007, ss. 168.

Dorota Krystyna REMBISZEWSKA, *Słownik dialektu knyszyńskiego Czesława Kuzdzinowskiego*, Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe im. Wagów, Łomża 2007, ss. 233.

Teodozja RITTEL, *Elżbieta Drużbacka. Język i tekst. Studium lingwistyczne*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków 2007, ss. 312.

Renata RODAK, *Różne wcielenia negacji. O typach znaczeń negatywnych w procesie interpretacji wypowiedzi przedstawiających*, Wydawnictwo Leksem, Łask 2007, ss. 182.

Barbara RODZIEWICZ, *Frazemy komparatywne z komponentem zoonimicznym w języku polskim, rosyjskim i niemieckim*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2007, ss. 192.

Jan ROGALA, *Słowotwórstwo czasownika we współczesnym języku mongolskim. Derywacja i kompozycja*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, ss. 266.

Joanna ROKITA, *Lexical development in early L2 acquisition*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków 2007, ss. 195.

„Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, 52, pod red. Sławomira Gali, Łódzkie Towarzystwo Naukowe. Wydział I – Językoznawstwa, Nauki o Literaturze i Filozofii, Łódź 2007, ss. 309.

„Rozprawy Komisji Językowej WTN”, 34, pod red. Włodzimierza Wysoczańskiego, Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, Wrocław 2007, ss. 144.

Dorota RUMIEŃCZYK, *Teksty z ćwiczeniami wspomagającymi rozwój mowy i języka dziecka. Zeszyt logopedyczny*, Wydawnictwo Impuls, Kraków 2007, ss. 72.

Krzysztof RUTKOWSKI, *Leksyka konfesyjna w języku rosyjskim okresu radzieckiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2007, ss. 186.

Zygmunt SALONI, *Czasownik polski. Odmiana, słownik*, wyd. 3 zm., „Wiedza Powszechna”, Warszawa 2007, ss. 259.

Zygmunt SALONI, Marek ŚWIDZIŃSKI, *Składnia współczesnego języka polskiego*, wyd. 5 – 1 dodruk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 354.

Zofia SAWANIEWSKA-MOCHOWA, Anna ZIELIŃSKA, *Dziedzictwo kultury szlacheckiej na byłych Kresach północno-wschodnich Rzeczypospolitej. Giniąca część kultury europejskiej*, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2007, ss. 466.

Richard SCHAEFFLER, *O języku modlitwy*, wstęp Marian Jaworski, przekł. Grzegorz Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, ss. 178.

Robert SENDEK, *Studia z frazeologii bułgarskiej i macedońskiej*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2007, ss. 371.

Anna SERETNY, *Kto czyta – nie błądzi. Podręcznik do nauki języka polskiego. Ćwiczenia rozwijające sprawność czytania. Poziom średni B2, zaawansowany C1*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 211.

Elżbieta SEKOWSKA, *Polska leksyka polityczno-społeczna na przełomie XX i XXI wieku. Słownik*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2007, ss. 197.

Bogusław SKOWRONEK, *Konceptualizacje filmu i jego oglądania w języku młodzieży. Studium kognitywno-kulturowe*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków 2007, ss. 259.

Jolanta SŁAWEK, *Czytelnik uwolniony? Perswazja we współczesnej informacji prasowej*, Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań 2007, ss. 159.

Ewa SŁODOWNIK-RYCAJ, *System opieki logopedycznej w Polsce i Anglii*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2007, ss. 359.

Słownik etymologiczny nazw geograficznych Śląska, t. 13 (Spad – Szyw), pod red. Stanisławy Sochackiej, Państwowy Instytut Naukowy – Instytut Śląski, Opole 2007, ss. 164.

Słownik gwar polskich, t. 7, z. 3 (dzwierze – ferszterek), oprac. pod kierunkiem Joanny Okoniowej, Instytut Języka Polskiego PAN, Kraków 2007, ss. 331–492.

Słownik gwar śląskich, t. 9 (Faber- gadzior), pod red. Bogusława Wyderki, Państwowy Instytut Naukowy – Instytut Śląski, Opole 2007, ss. XXVII, 180.

Słownik języka polskiego PWN, pod red. Lidii Drabik, Elżbiety Sobol, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, t. 1 (A–Ó), ss. 521; t. 2 (P–Ż), ss. 598.

Słownik języka polskiego PWN, pod red. Mirosława Bańko, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, t. 1 (A–gar), ss. XII, 538; t. 2 (gas–mło), ss. 548; t. 3 (mło–poc), ss. 548; t. 4 (poc–rży), ss. 548; t. 5 (S–wde), ss. 548; t. 6 (wde–żyz), ss. 548.

Słownik nazw miejscowości i mieszkańców z odmianą i poradami językowymi, pod red. Marka Łazińskiego, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. XXVII, 443.

Katarzyna SOBOLEWSKA, *Miasto i wieś (Słownictwo pism Stefana Żeromskiego*, t. 12), TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 458.

„Socjolingwistyka”, 21, pod red. Władysława Lubasia, Wydawnictwo Lexis, Kraków 2007, ss. 186.

Renata STAWINOĞA, *Twórczość językowa dziecka w teorii i praktyce edukacyjnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 241.

Wiesław Tomasz STEFAŃCZYK, *Kategoria rodzaju i przypadku polskiego rzeczownika. Próba synchronicznej analizy morfologicznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, ss. 172.

Studia nad słownictwem dawnym i współczesnym języków słowiańskich, pod red. Joanny Kamper-Warejko, Iwony Kaproń-Charzyńskiej, Joanny Kulwickiej-Kamińskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007, ss. 305.

Studia nad współczesną polszczyzną. Gramatyka, semantyka, pragmatyka, pod red. Adama Dobaczewskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007, ss. 316.

„Studia Phonetica Posnaniensia”, 8, pod red. Marii Steffen-Batóg, Piotry Łobacz, Wydawnictwo Naukowe im. Adama Mickiewicza, Poznań 2007, ss. 142.

„Studia z filologii polskiej i słowiańskiej”, 42, pod red. Kwiryny Handke, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2007, ss. 307.

„Stylistyka”, XVI, pod red. Stanisława Gajdy, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007, ss. 696. (Styl i czas).

Suwalszczanie o swojej przeszłości. Wspomnienia i życiorysy, t. 1, pod red. Barbary Falińskiej, Edwarda Grotta, Elżbiety Baranowskiej, Wszechnica Mazurska, Towarzystwo Kultury Języka, Suwałki, Warszawa 2007, ss. 345.

Krzysztof SZAFRAŃ, *Analiza i formalny opis struktury Słownika polszczyzny XVI wieku*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, ss. 218.

Ewa SZCZESNA, *Poetyka mediów. Polisemiotyczność, digitalizacja, reklama*, Wydział Polonistyki UW, ss. 263.

Szkolne spotkania z literaturą, pod red. Anny Janus-Sitarz, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 250.

Jolanta TAMBOR, *Fonetyka i fonologia współczesnego języka polskiego. Ćwiczenia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 189 + CD-ROM.

John R. TAYLOR, *Gramatyka kognitywna*, pod red. Elżbiety Tabakowskiej, przekł. Magdalena Buchta, Łukasz Wiraszka, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. XV, 755.

Teksty, konteksty, interpretacje. W kręgu literatury, języka i kultury, pod red. Elżbiety Dąbrowskiej i Krystyny Kossakowskiej-Jarosz, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007, ss. 314.

Bogumiła TOCZYSKA, *Głośno i wyraźnie. 9 lekcji dobrego mówienia*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007, ss. 451.

Topics in applied linguistics, pod red. Jana Zalewskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007, ss. 153.

Małgorzata TRYUK, *Przekład ustny konferencyjny*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. 232.

Leszek TYMIAKIN, *Nakłanianie subdyrektywne. Propozycja, prośba i rada w realizacjach młodzieży gimnazjalnej. Zagadnienia wybrane*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 295.

W kręgu teorii i praktyki lingwistycznej. Księga jubileuszowa poświęcona Jerzemu Lukszynowi z okazji 70 rocznicy urodzin, pod red. Sambora Gruczy, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, ss. 367.

Stefan WARCHOŁ, *Słownik etymologiczno-motywacyjny słowiańskiej zoonimii ludowej. Słowiańskie nazwy własne zwierząt domowych i udomowionych zwierząt dzikich w środowiskach wiejskich*, t. 1. *Bawoły, byki, konie, woły*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 303.

Elżbieta WĄSIK, *Język – narzędzie czy właściwość człowieka? Założenia gramatyki ekologicznej lingwistycznych związków międzyludzkich*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2007, ss. 280.

Wiązanie kształcenia językowego z literacko-kulturowym w gimnazjach i liceach, pod red. Zenona Urygi, Ryszarda Jedlińskiego, Marii Sienko, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2007, ss. 257.

Halina WIDŁA, *L'acquisition du français – langue troisième. Problèmes méthodologiques et implications pratiques*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 278.

Anna WIERZBICKA, *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*, przekł. Izabela Duraj-Nowosielska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, ss. 563.

Ewa WIESZCZECZYŃSKA, *Wczesnoszkolna edukacja językowa a nauczanie czytania. Program alfabetyzacji w języku niemieckim jako obcym na przykładzie wybranych metod i elementarzy*, Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2007, ss. 346.

Lidia WIŚNIAKOWSKA, *Słownik wyrazów obcych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, ss. XII, 405.

Monika WIŚNIEWSKA-KIN, *„Chcieć, pragnąć, myśleć, wiedzieć”. Rozumienie pojęć przez dzieci*, Wydawnictwo Impuls, Kraków 2007, ss. 195 + CD-ROM.

Anna WŁODARCZYK, *Styl terapeutyczny w pracy nauczyciela polonisty*, TAIWPN Universitas, Kraków 2007, ss. 234.

Krystyna WOJTCZUK, *Słowa wokół nas. Szkice lingwistyczne*, Wydawnictwo Akademii Podlaskiej, Siedlce 2007, ss. 141.

Mariola WOŁK, *Ogłoszenie jako akt mowy i gatunek tekstu. Studium z semantyki i składni*, Wydawnictwo Naukowe Grado, Toruń 2007, ss. 145.

Ewa WOŹNIAK, *Ofiary i krzywdziciele. Studium postaci w przedtrydenckim piśmiennictwie pasywnym. Analiza językoznawcza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2007, ss. 327.

Anna WÓJTOWICZ, *Znaczenie nazw a znaczenie zdań. W obronie ontologii sytuacji*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2007, ss. 228.

Współczesny język prawny i prawniczy. Ogólnopolska Konferencja naukowa 20 kwietnia 2007 r., pod red. Adama Niewiadomskiego, Anny Mróz, Moniki Pawelec, Uniwersytet Warszawski. Międzywydziałowe Koło Naukowe Kultury Języka Prawnego i Prawniczego „Lingua Iuris”, Warszawa 2007, ss. 188.

www.poradniajęzykowa.pl, pod red. Katarzyny Wyrwas, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 350.

Felicja WYSOCKA, *Polska terminologia lekarska do roku 1838, t. 3. Anatomia. Nazwy dwuwyrzowe*, Wydawnictwo Lexis, Kraków 2007, ss. 145.

Z badań nad językiem i kulturą Słowian, pod red. Petera Sotirova, Piotra Złotowskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2007, ss. 253.

Z polskich studiów slawistycznych. Seria 11. Językoznawstwo. Prace na XIV Międzynarodowy Kongres Slawistów w Ochrydzie 2008, pod red. Janusza Siatkowskiego, Zofii Rudnik-Karwatowej, Komitet Słowianoznawstwa PAN, Warszawa 2007, ss. 246.

Z przeszłości i terażniejszości języka polskiego. Księga pamiątkowa dedykowana Teresie Friedelównie, pod red. Joanny Kamper-Warejko, Joanny Kulwickiej-Kamińskiej, Katarzyny Nowakowskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007, ss. 337.

„Z teorii i praktyki dydaktycznej języka polskiego”, 19, pod red. Heleny Synowiec, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, ss. 221.

Z zagadnień leksykologii i leksykografii języków słowiańskich, pod red. Joanny Kamper-Warejko, Iwony Kaproń-Charzyńskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007, ss. 413.

Katarzyna ZAWILSKA, *Polszczyzna toruńskich gazet rękopiśmiennych z XVII i XVIII wieku. Wybrane zagadnienia*, Wydawnictwo Sorus, Poznań 2007, ss. 141.

Dorota ZIELIŃSKA, *Proceduralny model języka. Językoznawstwo z pozycji teorii modeli nauk empirycznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, ss. 182.

Karol ZIERHOFFER, Zofia ZIERHOFFER, *Polska a Europa w świetle nazw geograficznych*, Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań 2007, ss. 395.

Maciej ZWEIFFEL, Jacek POZNAŃSKI, *Język polski. Wademekum licealisty*, Wydawnictwo Skrypt, Warszawa 2007, ss. 207.

Andrzej ZYCHLA, *Critical analysis of Collins BGW Polish-English, English-Polish Dictionary (CBGWD)*, Wydawnictwo Leksem, Łask, Warszawa 2007, ss. 107.

INFORMACJE DLA AUTORÓW „PORADNIKA JĘZYKOWEGO”

Prosimy Autorów o nadsyłanie artykułów, rozpraw, recenzji publikacji językoznawczych oraz sprawozdań z konferencji, sympozjów i spotkań, ponieważ chcemy, aby „Poradnik Językowy” w szerokim zakresie informował o życiu naukowym w kraju i za granicą.

Uprzejmie prosimy wszystkich Autorów o przestrzeganie następujących zasad przy przygotowaniu maszynopisu:

- * Objętość artykułu nie powinna przekraczać 14 stron znormalizowanego maszynopisu (ok. 25 000 znaków ze spacjami), objętość recenzji zaś – stron 7 (ok. 12 000 znaków ze spacjami).
- * Prosimy o dołączenie do tekstu artykułu krótkiego (pół strony znormalizowanego maszynopisu, ok. 1000 znaków ze spacjami) streszczenia w języku polskim. Powinno ono zawierać: 1) uzasadnienie podjętych badań; 2) prezentację uzyskanych wyników; 3) omówienie zastosowanej metody badawczej. Te streszczenia po przetłumaczeniu na angielski będą też publikowane w elektronicznym czasopiśmie Akademii Nauk państw Grupy Wyszehradzkiej „The Central European Journal of Social Sciences and Humanities”.
- * W cudzysłowie podajemy tytuły czasopism oraz cytaty – jeżeli nie są wyodrębnione w inny sposób (np. inną wielkością pisma).
- * Kursywą wyodrębniamy wszystkie omawiane wyrazy, zwroty i zdania, ponadto tytuły książek i części prac, tzn. rozdziałów i artykułów, oraz zwroty obcojęzyczne wplecione w tekst polski.
- * Podkreślenia tekstowe oznaczamy spacją (druk rozstrzelony).
- * Znaczenie wyrazów omawianych podajemy w łapkach ' '.
- * Prace należy dostarczyć w postaci wydruku (zgodnego z wersją elektroniczną) z dyskietką lub pocztą elektroniczną – nasz adres e-mail: poradnikjezykowy@uw.edu.pl.
- * Autorów przysyłających swoje prace po raz pierwszy prosimy o czytelne podanie imienia, nazwiska, tytułu naukowego lub zawodowego, nazwy ośrodka naukowego (przy którym chcą afiliować tekst artykułu), adresu prywatnego, e-mail i numeru telefonu. Pliki prosimy przysyłać w formacie edytora MS Word (*.doc, *.rtf).

Redakcja nie zwraca tekstów niezamawianych

Cena zł 10,00
w tym VAT 0%

INFORMACJA O PRENUMERACIE

„PORADNIK JĘZYKOWY”

Prenumeratę można zamówić od dowolnego numeru, wpłacając odpowiednią kwotę na konto:

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, ul. Nowy Świat 4, 00-497 Warszawa,
BANK MILLENNIUM SA, nr 39 1160 2202 0000 0000 4794 0315.

Prosimy o podanie na blankiecie przelewu w polu „tytułem” numeru, od którego jest zamawiana prenumerata.

Ceny „Poradnika Językowego” w roku 2008:

Prenumerata roczna (10 numerów) – 80,00 zł,

Prenumerata półroczna (5 numerów) – 45,00 zł,

Oplata za pojedynczy numer – 10,00 zł.

Wszelkie sprawy związane z prenumeratą prowadzi Dział Handlowy Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, ul. Nowy Świat 4, 00-497 Warszawa,
tel. (22) 55 31 333, e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl, faks: (22) 55 31 318.

**Zamówienia na prenumeratę „Poradnika Językowego” przyjmują również:
RUCH SA, Oddział Krajowej Dystrybucji Prasy, ul. Jana Kazimierza 31/33,
01-248 Warszawa.**

Zamówienia należy składać w jednostce właściwej dla miejsca zamieszkania, przesłać pocztą, faksem bądź za pośrednictwem Internetu: www.prenumerata.ruch.com.pl

Oddział Krajowej Dystrybucji Prasy realizuje także prenumeratę ze zleceniem wysyłki za granicę: telefony 5328 816, 5328 819, 5328 731; infolinia 0 800 1200 29; wpłata na konto w banku PEKAO SA, IV O/Warszawa, nr 68 1240 1053 1111 0000 0443 0494 lub w kasie tego Oddziału.

Terminy przyjmowania prenumeraty:

na I kwartał do 5 grudnia roku poprzedzającego

na II kwartał do 5 marca

na III kwartał do 5 czerwca

na IV kwartał do 5 września

KOLPORTER SA, ul. Kolberga 11, 25-620 Kielce

GARMOND PRESS SA, ul. Sienna 5, 31-041 Kraków

Subscription orders for all magazines published in Poland available through the local press distributors or directly through the Foreign Trade Enterprise

ARS POLONA SA, ul. Obrońców 25, 00-933 Warszawa, Poland. BANK

HANDLOWY SA, Oddział w Warszawie, PL 02 1030 1016 0000 0000 0089 5001

or **IPS, ul. Noakowskiego 10 lok. 38, 00-664 Warszawa, Poland,** tel. (48 22)

625 16 53, e-mail: ma@ips.com.pl