



**107**

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

**Studia Linguistica VI**



**107**

**Annales  
Universitatis  
Paedagogicae  
Cracoviensis**

**Studia Linguistica VI  
Dialog z tradycją  
część 1**

### **Komitet Redakcyjny**

Stanisław Koziara (redaktor naczelny) stan@up.krakow.pl

Krystyna Kowalik (z-ca redaktora naczelnego) krystynakowalik@gmail.com

Marceli Olma (sekretarz redakcji) molma73@o2.pl

### **Rada Naukowa**

Stanisław Bąba (Poznań), Leszek Bednarczuk (Kraków), Irena Bogaczová (Ostrawa, Czechy), Aleś Brazgunoŭ (Mińsk, Białoruś), Krystyna Kleszczowa (Katowice), Andrzej Maria Lewicki (Lublin), Maciej Mączyński (Kraków), Elżbieta Rudnicka-Fira (Kraków), Juraj Rusnák (Preszów, Słowacja), Marian Skab (Czerniowce, Ukraina), Edward Stachurski (Kraków), Tadeusz Szymański (Kraków), Bogdan Walczak (Poznań)

**Redaktorzy tematyczni tomu VI:** Stanisław Koziara, Ewa Młynarczyk, Bogusław Skowronek

### **Kolegium recenzentów**

Czesław Bartula (Kielce), Aleksandra Cieślikowa (Kraków), Małgorzata Kita (Katowice), Marian Kucała (Kraków), Maria Malec (Kraków), Marta Pančiková (Ostrawa, Czechy), Bożena Sieradzka-Baziur (Kraków), Kazimierz Sikora (Kraków)

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe UP, Kraków 2011

ISSN 2083-1765

### **Adres redakcji**

Instytut Filologii Polskiej

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

ul. Podchorążych 2, 30-084 Kraków

tel.: 12-662-61-50; 12-662-63-99

www.studling.edu.pl

Zapraszamy na stronę internetową:

<http://www.wydawnictwoup.pl>

Druk i oprawa

Zespół Poligraficzny UP

## Od Redakcji

Dynamika współczesnych przemian cywilizacyjnych objawiająca się powstaniem społeczeństwa informacyjnego i nowych technik przekazu, ujawnienie się mechanizmów globalizacyjnych oraz ekspansja wzorców kultury masowej składają się na zespół procesów, które znajdują wyraźne odbicie w szeroko pojętej przestrzeni komunikacji międzyludzkiej. Jest to zarazem kompleks zjawisk zachęcający do podjęcia interdyscyplinarnej dyskusji nad polskimi doświadczeniami w tym względzie, do poszukiwań odpowiedzi na pytania o miejsce tradycji w tych przemianach, a także do wskazania zagrożeń, jakie niesie z sobą jednostronnie pojęty zachwyty nowoczesnością, czy wreszcie do znajdowania sposobów łączenia owych sprzeczności oraz eksponowania tego, co tradycyjne i zarazem wspólne.

Jedną z prób wyjścia naprzeciw potrzebie tego rodzaju dyskusji jest dwuczęściowa publikacja *Dialog z tradycją*. Kluczowe i jednocześnie tytułowe słowo „dialog” czyni ową refleksję otwartą na różne spojrzenia i odniesienia do tradycji. Tę bowiem chcemy postrzegać jako twórcze dziedzictwo, a nie wyłącznie zamkniętą kłamrą czasu obszar zjawisk i doświadczeń minionych. Do tak pojętej debaty zaproszenie przyjęli przedstawiciele różnych dyscyplin, reprezentujący kilka krajowych ośrodków akademickich: od filologów językoznawców i literaturoznawców po badaczy zajmujących się teoretycznymi i praktycznymi zagadnieniami medjoznawczymi i kulturowymi. Dzięki udziałowi w tej inicjatywie także reprezentantów zagranicznych placówek naukowych (Białoruś, Słowacja, Ukraina) możliwe stało się rozszerzenie dyskusji o inne niż tylko polskie doświadczenia.

Podstawową i najliczniej reprezentowaną domenę tematyczną tworzą opracowania ujmujące zagadnienie tradycji w perspektywie lingwistycznej: od próby jej zdefiniowania po rozliczne egzemplifikacje materiałowe tytułowej formuły dialogu z tradycją. Szczegółowe omówienie znalazły tu wielorakie płaszczyzny oglądu zarówno polszczyzny ogólnej, jak i jej różnych odmian funkcjonalnych, zawodowych i regionalnych. Ta partia materiałów składa się na pierwszą część publikacji *Dialog z tradycją*, wydanej jako szósty tom rocznikowej serii „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica”.

Z kolei zrodzona w ramach tej dyskusji literaturoznawcza część opracowań przybliży miejsce i sposoby odwołań do tradycji w praktyce literackiej u wybranych twórców rodzimych i obcojęzycznych. Wreszcie krąg osobny, niezwykle istotny dla ukazania i zrozumienia współczesnych procesów i przemian kulturowych, tworzy zespół prac spoglądających na zagadnienie tradycji przez pryzmat zjawisk medialnych oraz najnowszych form komunikacji społecznej. Te zaś obszary tematyczne wypełniają zawartość siódmego tomu krakowskich „Studia Linguistica”.

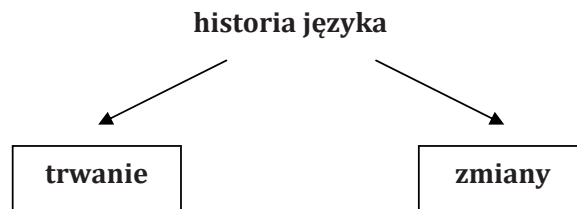
Zachęcając do lektury obydwu partii niniejszej publikacji, żyjemy jednocześnie nadzieję, że choć w części przyczyni się ona do zrozumienia wielu złożonych problemów współczesności oraz wzbudzi pragnienie poszukiwania i podtrzymywania koniecznej więzi z przeszłością w imię najlepiej pojętego dialogu z tradycją.

*Aleksander Wilkoń*

Uniwersytet Śląski

**Tradycja w języku**

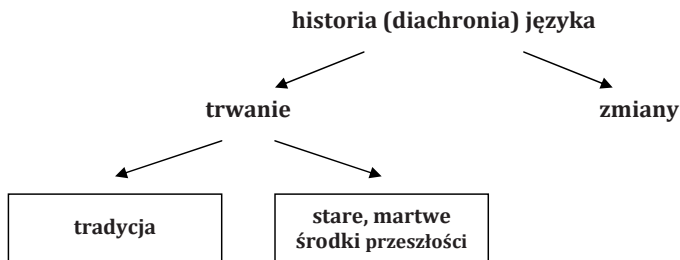
W rozwoju języka decydującą rolę odgrywają dwa procesy, dwie odmiany czasu, które historyk języka powinien mieć stale na uwadze:



Historycy języka zajmowali się zmianami językowymi, ewolucją, rozwojem, wychodząc z założenia, że język nieustannie się zmienia. Wilhelm von Humboldt pisał: „język, jaki jest, w rzeczywistości stanowi zjawisko płynące nieprzerwanie i zmieniające się z każdą minutą”<sup>1</sup>.

Trwanie ma różnorodne postaci<sup>2</sup>. Najbardziej wyrazistą z nich jest tradycja, której nie należy utożsamiać z diachronią (historycznością) języka, będącą pojęciem szerszym, bo obejmującym wszystkie elementy, zjawiska, procesy, znaki językowe, skończywszy na tekstach wchodzących w skład piśmiennictwa epok dawnych.

Tak więc wykres nasz uzupełniony o słowo **t r a d y c j a** wyglądałby w ten sposób:



<sup>1</sup> W. von Humboldt, *Gesammelte Schriften*, Berlin 1907, s. 50.

<sup>2</sup> Zob. A. Wilkoń, *Trwanie i jego rodzaje w języku* [w druku].

Tradycja żyje we wszystkich płaszczyznach języka: od fonetyki po tekst. Ponieważ ma ona znakowy charakter, jej szczególnymi obszarami oddziaływania są struktury semantyczne języka.

Każda odmiana językowa ma swoją tradycję, swoje charakterystyczne cechy stylistyczne i genologiczne, swój zespół środków językowych dziedziczonych od wieków. Tradycja przekazuje środki, które nie uległy zmianom i które nabrały czasowej patyny, stały się formami i wyrazami o odcieniu archaizującym, ale jeszcze nie archaicznym. Pełne archaizmy wychodzą z użycia i są już martwymi znakami przeszłości. Zgodnie więc z naszą definicją tradycji: *przeszłość obecna w teraźniejszości*, archaizmy należą do szeroko rozumianej diachronii, ale nie do jej tradycji.

Najlepiej, bo najpełniej tradycja realizuje się w tekstach i poprzez teksty, które niejako skupiają jej cechy, przeciwstawiając się rozproszeniu poszczególnych elementów tradycyjnych. Dobrze to skupienie widać w tekstach religijnych będących w stałym uzusie, zachowujących w całości stan językowy z końca XVI wieku, to jest czasu powstania tłumaczenia *Biblii* księdza Jakuba Wujka.

Oczywiście w badaniach naukowych tradycji językowej trzeba ją odnosić nie tylko do współczesności, ale do: 1) epoki, w której powstała; 2) epok późniejszych, w których się rozwinęła lub w których się ustaliła. Historyk języka nie może zapomnieć, że powstanie i rozwój tradycji jest zjawiskiem historycznym i podlegającym przemianom, związanym ze zmianami kultury i samego języka. Niewątpliwie tradycja, zwłaszcza mająca podłoże religijne i narodowe, wykazuje dużą stabilność i konserwatyzm językowy, jednak i ona ulega pewnym przemianom, zwłaszcza semantycznym, Ogólnie rzecz biorąc, część składników się nie zmienia, część zmienia się w stosunkowo niewielkim stopniu, a część (niewielka) podlega zmianom daleko idącym.

Wyraz *tradycja* ulegał różnym modyfikacjom, wspomnę tu tylko, że nie upowszechnił się w języku potocznym, lecz w polszczyźnie mówionej i pisanej kulturalnej, przede wszystkim religijnej, między innymi używał go ksiądz Jakub Wujek w swoich komentarzach do *Biblii*<sup>3</sup>.

Wujek zalecał: „Trzymać pilnie tradycje / nauki i ustawy Apostolskie: i trwać statecznie w tej wierze i w tej religijnej / któreśmy wzięli od początku / to jest / która od Apostołów / poprzez sukcesyjną Biskupów i kapłanów / aż do nas przyszła”<sup>4</sup>.

Tradycję religijną kształtowały takie gatunki mowy jak przykazania, modlitwa, ewangelizowanie i prorocтва<sup>5</sup>.

Wyodrębnił wówczas Kościół Pismo i tradycję, Wujek podkreślał, że jest ona bardzo ważnym przekazem prawdy.

Z czasem, zwłaszcza w XIX wieku, wyraz *tradycja* rozszerzył się na różne dziedziny kultury, a przede wszystkim literatury i sztuki.

Jako termin lingwistyczny *tradycja* dopiero zaczyna robić karierę, głównie wśród językoznawców zajmujących się problemami kultury w języku. Nie ma tego wyrazu w słownikach językoznawczych, pojawia się jedynie w *Encyklopedii wiedzy o*

<sup>3</sup> Zob. J. Sobczykowa, *Myśl o języku w komentarzu biblijnym ks. Jakuba Wujka*, Katowice 2001.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 203.

<sup>5</sup> Zob. ibidem.



*języku polskim* z roku 1978, gdzie pod hasłem *tradycja językowa* czytamy: „jako jedno z kryteriów poprawności przemawia za używaniem w mowie i piśmie przede wszystkim tych środków językowych, które z dawien dawna występują w tekstach danego języka. Przesadny nacisk na tradycję językową w ocenie poprawności poszczególnych wyrazów, wyrażeń i zwrotów jest objawem konserwatyizmu językowego. Wyraża się on często w hasłach nawrotu do zwyczajów językowych epoki uznanej w literaturze danego kraju za klasyczną”<sup>6</sup>.

Oczywiście nie jest to definicja terminologiczna. Tę spotykamy w pracy Magdaleny Pastuchowej. Pisze ona:

W zależności od przyjętego punktu widzenia oraz perspektywy badawczej w *tradycji językowej* należy rozróżnić następujące przestrzenie pojęciowe:

A. *Tradycja językowa* jako zespół cech językowych zgodnych z normą współczesnej polszczyzny i odziedziczonych z epok wcześniejszych. [...] W takim rozumieniu elementami tradycji językowej będą na przykład oboczności głoskowe o genezie prasłowiańskiej bądź staropolskiej, prawidła ortograficzne realizujące zasadę historyczną, końcówki fleksyjne kontynuujące stan prasłowiański lub staropolski, narzędnikowa forma orzecznika w orzeczeniu imiennym i większość cech polskiego systemu gramatycznego.

B. *Tradycja językowa* jako te elementy języka, które określa się jako archaizmy. [...] Do tej przestrzeni pojęciowej zaliczam archaizmy lokujące się na wszystkich poziomach języka: archaizmy fonetyczne (wymowa w polszczyźnie ogólnej samogłosek pochyłych, np. *dziń, dzisiaj, kobita, syr, tyż*), fleksyjne (np. *dawnymi czasy*), słowotwórcze (np. *boleść 'ból'*), leksykalne (np. *białogłowa*), semantyczne (np. *przerazić*), frazeologiczne (np. *duby smalone*) i składniowe (np. spójnik *gwoli*, por. *gwoli prawdzie, narzędnik sprawcy*, zob. *przekazać coś posłańcem*). Najistotniejszą cechą jest tutaj wskazana w definicji recesywność oraz wyjątkowość tychże elementów.

C. *Tradycja językowa* rozumiana jako stabilność i długie trwanie. Wymienione cechy obserwowalne są przede wszystkim na poziomie słownikowym [...], które z kolei włączają się w nurt prac interpretujących obecność człowieka w świecie”<sup>7</sup>.

Zajęła się bliżej autorka wyrazami rzadko używanymi, przestarzałymi, mającymi barwę a r c h a i z u j ą c ą.

Czy można do nich sprowadzić rozumienie tradycji leksykalnej, czy też – szerzej – językowej?

Rozpatrzmy sprawę na przykładzie wiersza Jana Kochanowskiego *Czego chcesz od nas, Panie...?* Oto tekst:

Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary?

Czego za dobrodziejstwa, którym nie masz miary?

Kościoł Cię nie ogarnie, wszędy pełno Ciebie:

I w otchłaniach, i w morzu, na ziemi, na niebie.

Złota też, wiem, nie pragniesz, bo to wszystko Twoje,

<sup>6</sup> *Encyklopedia wiedzy o języku polskim*, red. S. Urbańczyk, Wrocław 1978, s. 361.

<sup>7</sup> M. Pastuchowa, *Ukryte dziedzictwo. Ślady dawnej leksyki w słownictwie współczesnej polszczyzny*, Katowice 2008, s. 50–53.

Cokolwiek na tym świecie człowiek mieni swoje.  
 Wdzięcznym Cię tedy sercem, Panie, wyznawamy,  
 Bo nad Cię przystojniejszej ofiary nie mamy.  
 Tyś Pan wszystkiego świata. Tyś niebo zbudował  
 I złotymi gwiazdami ślicznieś uhaftował.  
 Tyś fundament założył nieobeszłej ziemi  
 I przykryłeś jej nagość zioly rozlicznymi.  
 Za Twoim rozkazaniem w brzegach morze stoi,  
 A zamierzonych granic przeskoczyć się boi.  
 Rzeki wód nieprzebranych wielką hojność mają.  
 Biały dzień a noc ciemna swoje czasy znają.  
 Tobie k woli rozliczne kwiatki Wiosna rodzi.  
 Tobie k woli w kłosianym wieńcu Lato chodzi.  
 Wino Jesień i jabłka rozmaite dawa,  
 Potym do gotowego gnuśna Zima wstawa.  
 Z Twojej łaski nocna rosa na mdłe zioła padnie,  
 A zagorzałe zboża deszcz ożywia snadnie.  
 Z Twoich rąk wszelkie zwierzę patrzy swej żywności,  
 A Ty każdego żywisz z Twojej szczodroblewości.  
 Bądź na wieki pochwalon, nieśmiertelny Panie!  
 Twoja łaska, Twa dobroć nigdy nie ustanie.  
 Chowaj nas, póki raczysz, na tej niskiej ziemi,  
 Jedno zawždy niech będziem pod skrzydłami Twemi.

Jest to jeden z najwcześniejszych utworów poety<sup>8</sup>. Nawiązuje on do stylu *Psalmów*, którymi później zajmie się pisarz jako ich tłumacz, idzie przede wszystkim o psalmy pochwalne, wielbiące Boga stwórcę wielkiego dobra. Widoczne są też związki z łacińskimi tekstami hymnicznymi i modlitewnymi. Utwór Kochanowskiego napisany jest w stylu podniosłym, wysokim, mającym podkreślić z jednej strony wielkość i potęgę Boga, a z drugiej jego dobroć i troskę o człowieka. Bóg jest tu twórcą wielu „hojnych darów” i wszelkich dobrodziejstw, jest też opiekunem i najbliższym przyjacielem człowieka, stąd zastosowanie do utworu stylu bezpośredniej rozmowy, licznych zwrotów w 2. osobie lp., wprowadzających tonację żarliwości modlitewnej, polegającej tu jednak na zamianie próśb modlitwy na dziękczynne wyrazy pochwały za bezmiar łask. Takiego utworu w poezji religijnej polskiej nie było: Kochanowski otwierał tym hymnem nowe możliwości poetyckie w zakresie liryki religijnej. Stwarzał pewien wzorzec tradycji, którego dalszym ogniwem będzie pieśń *Kto się w opiekę odda Panu swemu*. Wzorzec ten podchwycą poeci kolejnych epok literackich...

Co od strony czysto językoznawczej zawierał ten wzorzec?

Aż 159 wyrazów (wliczając w to spójniki, przyimki, partykuły) nie uległo zmianie, natomiast 30 wyrazów to: archaizmy pełne (zaledwie 8 jednostek) i archaicznie nacechowane, to znaczy używane rzadko, ale jeszcze istniejące jako synonimy w polszczyźnie kulturalnej, zwłaszcza pisanej, religijnej i artystycznej.

<sup>8</sup> Omówiłem go bliżej w tomie *Dzieje języka artystycznego w Polsce. Renesans*, Katowice 2005.

I gdybyśmy do tych nacechowanych diachronicznie znaków i form ograniczyli pojęcie tradycji, byłby to zabieg równie schematyczny jak błędny. Tradycja literacka i tradycja językowa opierają się przede wszystkim na tym, co z przeszłości pozostało bez zmian. Formy i wyrazy archaiczne należą do sfery diachronii, nie do tradycji, a więc do tego, co w języku się zmienia, co tworzy jego ruchliwą, a niekiedy dynamiczną historię, rozumianą wąsko jako proces i zmiana.

Nie znaczy to jednak, aby z pojęciem tradycji należało łączyć tylko to, co zmianie nie ulega, bo i tradycja się zmienia. Jest to wszakże proces powolny w przypadku języka, szybszy w przypadku literatury, i jest to proces nie globalny, lecz cząstkowy. Zmieniają się te czy inne wyznaczniki na przykład stylistyczne tradycji, ale znamiona trwałości mają cechy istotne tekstu tradycyjnego.

I tu otwiera się perspektywa innego widzenia i wartościowania tradycji językowej i stylistyczno-językowej. Nie jako coś, co jest stare, i coś, co się przywołuje z przeszłości, ale jako coś, co istnieje w rzece terażniejszości, co jest ważną częścią naszego świata.

Składniki języka, które uległy zmianie, które stały się archaizmami pełnymi i archaizmami częściowymi (np. tylko fonetycznymi czy tylko fleksyjnymi), pozostają składnikami tekstów, w których występują, i jako integralne składniki tekstowe nadają utworom literackim czy religijnym specyficzną barwę lub zabarwienie archaizujące, które niejako promieniuje na cały tekst, nadając mu znamię przeszłości.

Ponad 80 procent wyrazów omawianego utworu występuje we współczesnej polszczyźnie kulturalnej. Znaków archaizujących jest w tym utworze więcej aniżeli w pieśniach miłosnych czy refleksyjno-filozoficznych tego poety.

Jeśli patynę przeszłości nadają utworowi archaizmy typu: *zioły rozlicznemi, wszędy, nie masz, dawa* 'daje', *wstawa* 'wstaje', *wszędy* 'wszędzie', *potym* 'potem', *pochwalon* 'pochwalony', *zawždy* 'zawsze' itp., które wnosząc silną barwę archaizacyjną, nie zaciemniają znaczenia tekstu i jego fragmentów, to zmiany powodujące archaizację tekstu stają się ważnym współczynnikiem tradycji. Niemniej to nie one decydują o tym, co jest tradycją, czyli dziedzictwem przeszłości.

Wróćmy jeszcze do utworu Kochanowskiego. Zapytajmy tu o jego genezę, o jego związki z poezją religijną średniowiecza. Zapytajmy wprost, czy dziękczynny hymn poety miał jakieś odniesienia do starszych utworów polskojęzycznych.

Otóż nie. Można mówić jedynie o wzorcach obcych, łacińskich i włoskich, jeśli utwór Kochanowskiego ma jakieś odniesienia do XIV–XV wieku, to może tylko do tłumaczeń z Pisma Świętego, nic jednak konkretnego nie da się tu powiedzieć oprócz tego, że poeta znał Psalm Davida, oczywiście w wersji łacińskiej. Można tu dorzucić, że wczesny hymn Kochanowskiego to w pewnym stopniu zapowiedź jego kongenialnych *Psalmów*. Widać wpływ biblijny w stylu rozmowy z Bogiem, w patetycznej tonacji retorycznej, w stylu pochwalnym, w żarliwej religijności poety, w jego sposobach zwracania się do Boga.

W polskiej poezji średniowiecznej nie znajdziemy jednak utworu, który mógłby być bodaj cząstkowym odwołaniem do tradycji. Jako polskojęzyczny hymn religijny *Czego chcesz od nas, Panie...?* nie ma odniesień do poezji polskojęzycznej średniowiecza. I dotyczy to też wielu innych utworów poety.

Trzeba więc powiedzieć jasno, że dziękczynny i pochwalny hymn polskiego poety sam stwarzał tradycję, która do tej pory nie istniała. Religijna polskojęzyczna

poezja średniowieczna nie zna tego gatunku i tego stylu. *Bogurodzica* czy *Żale Matki Boskiej pod krzyżem* mają swoje dobitne artystyczne właściwości, do tego *Bogurodzica* była utworem znanym i śpiewanym w XVI wieku, ale oba te piękne okazy religijnej poezji miały odmienne właściwości stylistyczne i odrębny charakter religijny, daleki od renesansowej radosnej religijności hymnu.

Średniowiecze polskie nie mogło stworzyć tradycji literatury polskiej. Utworów rodzimych było niewiele, a te, które ocalały i zachowały się przeważnie w klasztor-nych annałach i skryptoriach, były tekstami nieznanymi. Oczywiście z niewielkimi wyjątkami. Tradycję polskojęzyczną stworzył w Polsce dopiero renesans. Poeci barokowi będą sławić Jana Kochanowskiego, a niektórzy też Reja... Ukształtuje się renesansowy styl w prozie, w utworach satyrycznych, w sarmackiej gawędzie i facecjach.

W średniowieczu jedynie teksty łacińskie, szczególnie kroniki (Kadłubka i Długosza), wytworzyły pewien wzorzec, były znane i cenione przez kronikarzy XVI wieku. Pewną popularność zdobyły też sobie niektóre utwory religijne poetyckie w języku łacińskim.

Literatura polskojęzyczna XIII–XV wieku była skromna, uboga i wyjąwszy *Bogurodzicę* – nieznaną.

*Czego chcesz od nas, Panie...?* Kochanowskiego, jeden z najwcześniejszych utworów poety, należał do tekstów, które kształtowały wysoką tradycję poetycką w Polsce, i mając to na uwadze, warto wspomnieć o tym, na czym w wypadku tego utworu tradycja ta polegała, dlaczego odnajdziemy ją bez trudu w barokowej poezji religijnej w Polsce. Idzie o wzorzec renesansowej religijności, pogodnej, wyrażającej wdzięczność za hojne dary, pochwałę za stwarzane cuda natury, wdzięczność za opiekę i dobroć. Jest tu Bóg człowiekowi bardzo bliski i w świecie otaczającym – obecny. Jest to zarazem początek poezji religijnej istniejącej ponad sporami religijnymi XVI wieku, prezentującej umiar i godność, ufność i szczerą intencję poety, jego dialogową otwartość wobec Boga – ojca.

Bogactwo użytych środków artystycznych retorycznych i lirycznych szło w parze z wartościami treściowymi utworu, będącego czymś w rodzaju wielce udanego debiutu w zakresie poezji religijnej polskiej.

Jak już wspominałem, część ukrytych środków językowych uległa pewnej archaizacji (por. np. *nieobeszła* ziemia, *mdłe zioła*), a większa część poprzestała tylko na zabarwieniu archaizacyjnym, nieutrudniającym rozumienia tekstu, jednak nie tylko te środki są znakami tradycji, bo znaków tych jest wiele, szczególnie w zakresie figur i tropów stylistycznych, licznych powtórzeń i paralelizmów, kontrastów i gier słownych...

Sprawa statusu archaizmów w tradycji jest złożona. Jeśli są to archaizmy pełne, już niefunkcjonujące w języku, martwe, to nie pełnią funkcji znakowej, jako znaki tradycji. Ale istnieją one w konkretnym tekście, z którego ich usunąć czy pominąć nie można, gdyż są integralnymi składnikami tekstowymi. W tym konkretnym przypadku, dzięki ich utrwaleniu się w publikacjach dzieł poety, należą do zespołu nacechowanych diachronicznie znaków tekstowych, ale nie są składnikami tradycji. Stając się pełnymi archaizmami, utraciły tę funkcję, stały się zwykłymi elementami martwej już diachronii.

## **Tradition in Language and Linguistics**

### **Abstract**

The paper attempts to analyze the notion of tradition and determine its place within the historical linguistics. The first part presents established definitions and typologies of tradition whereas the second – the author's understanding of the concept and a model of linguistic text analysis which aims at demonstrating how tradition manifests itself in language. The model is applied to the analysis of famous lament by Jan Kochanowski.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Bogdan Walczak**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## Język wobec procesów globalizacji

*Globalizacja*, zapożyczenie z angielskiego *globalization*, to, najzwęższej rzecz ujmując, 'proces unifikacji instytucji, narodów, państw itp., poddanych działaniu zjawisk gospodarczych o światowym zasięgu i korzystających z najnowszych zdobyczy cywilizacji naukowo-technicznej'<sup>1</sup>. Dla uwypuklenia roli, jaką w tej cywilizacji odgrywają rozwój nauki oraz upowszechnianie i wdrażanie do praktyki wyników badań naukowych, bywa ona też często określana mianem cywilizacji opartej na wiedzy. W związku z tym warto zauważyć, że między językiem a wiedzą i cywilizacją istnieje organiczny związek.

Po pierwsze, od czasów Wilhelma von Humboldta podkreśla się rolę, jaką odgrywa język w procesie poznawania świata<sup>2</sup>. Niemiecki uczyony twierdził, że istota języka polega na tym, iż pozwala on substancję świata materialnego „wlewać w formę myśli”<sup>3</sup>. W miarę doskonalenia się i postępu ducha ludzkiego poznawanie świata z udziałem i za sprawą języka zmierza od konkretności do abstrakcji<sup>4</sup>. Ten nurt refleksji o języku (dotyczący relacji język – poznanie) przewija się w językoznawstwie od Humboldta aż po współczesny kognitywizm, który już w swojej nazwie podkreśla poznawczą funkcję języka.

Po drugie, nie istnieje ostra granica między pojęciami cywilizacji i kultury. Zwłaszcza w humanistyce francuskiej pojęcie cywilizacji bywa rozciągane na obszar w polszczyźnie zarezerwowany dla kultury, a termin *civilisation* używany jest w kontekstach, w których w polszczyźnie funkcjonuje *kultura* (por. na przykład popularną zbitkę pojęciową *langue et civilisation*, której u nas odpowiada zbitka *język i/a kultura*). Jednak i polskie słownikowe definicje obu pojęć (*cywilizacja* 'stan rozwoju społeczeństwa w danym okresie historycznym, uwarunkowany stopniem

---

<sup>1</sup> *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz, t. 1: A–J, Warszawa 2003, s. 1014.

<sup>2</sup> Zob. na ten temat A. Heinz, *Dzieje językoznawstwa w zarysie*, Warszawa 1983, s. 142–150.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 144.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 147.

opanowania przyrody przez człowieka' i 'ogół dóbr materialnych, środków i umiejętności osiągnięty przez określone społeczeństwo w danej epoce historycznej'<sup>5</sup>, *kultura* 'całokształt materialnego i duchowego dorobku ludzkości, wytworzonego w ogólnym rozwoju historycznym lub w jego określonej epoce; także: 'poziom rozwoju społeczeństw, grup, jednostek w danej epoce historycznej' i 'stopień doskonałości, sprawności w opanowaniu jakiejś specjalności, umiejętności itp., wysoki poziom czegoś, zwłaszcza rozwoju intelektualnego, moralnego' [pomijam tu inne znaczenia terminu *kultura*, w żaden sposób już niekorespondujące z *cywilizacją*]<sup>6</sup> wskazują na ich bliskość i brak między nimi ostrej, wyraźnej granicy. A przecież nie ulega wątpliwości, że język jest swoistą skarbnicą i depozytariuszem nagromadzonej przez pokolenia wiedzy o świecie, która stanowi ważny składnik dziedzictwa kulturowego społeczności jego użytkowników. W całej rozciągłości ujawnił to już rozwój naukowej etymologii (przynajmniej od czasów Augusta Potta, autora pierwszego słownika etymologicznego języków indoeuropejskich)<sup>7</sup>, a od strony teoretycznej tę rolę języka uwypuklił zainicjowany przez Rudolfa Meringera nurt „Wörter und Sachen” („Wyrazy i rzeczy”)<sup>8</sup>, którego idee na swój sposób kontynuuje dziś tak zwana lingwistyka kulturowa<sup>9</sup>.

Rolę języka jako depozytariusza dziedzictwa kulturowego można bez trudu zilustrować praktycznie nieograniczoną liczbą przykładów – z różnych piętér i obszarów jego budowy (gramatyki, słownictwa, frazeologii, onimii, tekstów kliszowanych w rodzaju paremii itd.)<sup>10</sup>.

Wątpliwości nie ulega też związek języka z cywilizacjami w rozumieniu Samuela P. Huntingtona, pojętymi jako uogólnione kultury<sup>11</sup>.

Poznawczą i kulturową funkcję języka rozpatruje się zwykle na gruncie poszczególnych języków narodowych (etnicznych). Jednak od najdawniejszych czasów (nie jest to więc skutek współczesnych procesów globalizacji) dawała się też odczuć potrzeba obiegu idei i przekazu wiedzy przekraczającego granice języków narodowych. W tym kontekście można powiedzieć, że język międzynarodowy to jedno

---

<sup>5</sup> *Uniwersalny słownik języka polskiego*, op. cit., s. 501.

<sup>6</sup> *Uniwersalny słownik języka polskiego*, op. cit., t. 2: *K-Ó*, s. 357–358.

<sup>7</sup> A.F. Pott, *Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen mit besonderem Bezug auf die Lautumwandlung im Sanskrit, Griechischen, Lateinischen, Litauischen und Gotischen*, t. 1–2, Leipzig 1830–1836.

<sup>8</sup> Na temat nurtu „Wörter und Sachen” zob. A. Heinz, *Dzieje językoznawstwa w zarysie*, op. cit., s. 259, 312, 326.

<sup>9</sup> Zob. na ten temat J. Bartmiński, *Język w kontekście kultury*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin 2001, s. 13–22.

<sup>10</sup> Zob. na przykład obfitą egzemplifikację w pracy: B. Walczak, *Język jako składnik dziedzictwa kulturowego*, [w:] *Język. Religia. Tożsamość*, t. 2, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Gorzów Wielkopolski 2008, s. 9–20. Zob. też B. Walczak, *Indoeuropejskie nazwy Boga* (w druku).

<sup>11</sup> Zob. S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 1997. O relacji między tak rozumianymi cywilizacjami a językiem zob. *Wielka encyklopedia geografii świata*, t. 14: W. Maciejewski, *Świat języków*, Poznań 1999, s. 37–42.

z odwiecznych marzeń ludzkości. Z praktyczno-komunikacyjnego punktu widzenia tak je uzasadnił wybitny polski lingwista Witold Mańczak:

[...] fakt, że na kuli ziemskiej jest nie jeden, ale kilka tysięcy języków, jest jedną z plag dręczących ludzkość. Różnice językowe dzielą ludzkość na równi z różnicami rasowymi, politycznymi czy religijnymi, a historia uczy, że jakkolwiek różne bywały przyczyny wojen, faktem jest, że daleko częściej walczyli ze sobą ludzie mówiący różnymi językami niż jednym językiem. Zróżnicowanie językowe świata utrudnia także pokojowe kontakty ludzi ze sobą, hamuje wymianę informacji z zakresu nauki i techniki, zmusza ludzi do zużywania części życia na uczenie się języków obcych, co jest czynnością zupełnie nieproduktywną, stwarza konieczność przekładania książek z jednego języka na inne, co bynajmniej nie podnosi ich wartości itd., słowem, językowe zróżnicowanie ludzkości jest hamulcem postępu w jakiegokolwiek dziedzinie<sup>12</sup>.

Jednak z drugiej strony, o czym była mowa wyżej, językowe zróżnicowanie ludzkości jest odzwierciedleniem i zarazem konsekwencją zróżnicowania kulturowego (czy kulturowo-cywilizacyjnego), a pluralizm kulturowy stanowi o bogactwie kulturowego dorobku ludzkości. Toteż obserwowane od wieków i samorzutne tendencje oraz świadome i celowe przedsięwzięcia unifikacyjne miały na celu język międzynarodowy, który funkcjonowałby nie zamiast istniejących języków narodowych, ale ponad nimi. Historia dostarcza licznych przykładów różnego rodzaju języków międzynarodowych: ograniczonych pod względem funkcjonalnym (na przykład tylko kulturowych lub literackich) lub nie, żywych lub martwych, naturalnych lub sztucznych<sup>13</sup>.

Takim międzynarodowym językiem kultu religijnego, kultury i nauki była w średniowieczu i później (w funkcji języka liturgicznego w Kościele rzymskokatolickim aż do Soboru Watykańskiego II) łacina (w mniejszym zakresie, tzn. na mniejszym obszarze, też greka i staro-cerkiewno-słowiański<sup>14</sup>). Podobną rolę odegrała w XVIII i w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku francuszczyzna, która jednak, choć nazywana podówczas nowożytną łaciną, była nie tylko międzynarodowym językiem kultury, lecz także międzynarodowym potocznym językiem społecznych elit<sup>15</sup>. Jako potoczne języki międzynarodowe, funkcjonujące w kontakcie global-

<sup>12</sup> W. Mańczak, *Z zagadnień językoznawstwa ogólnego*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1970, s. 293–294.

<sup>13</sup> Zob. na ten temat M. Jurkowski, *Od Wieży Babel do języka kosmitów. O językach sztucznych, uniwersalnych i międzynarodowych*, Białystok 1986.

<sup>14</sup> Międzynarodowa rola łaciny i greki jest powszechnie znana, o roli w tym względzie języka staro-cerkiewno-słowiańskiego zob. L. Moszyński, *Wstęp do filologii słowiańskiej*, Warszawa 1984.

<sup>15</sup> O międzynarodowym zasięgu geograficznym i funkcjonalnym francuszczyzny najobszerniej informuje F. Brunot, *Histoire de la langue française des origines à 1900*, t. 1–9, Paris 1905–1943, zwięźlej inne syntezy historii języka francuskiego, na przykład E. Littré, *Histoire de la langue française*, t. 1–2, Paris 1862; A. Dauzat, *Histoire de la langue française*, Paris 1930; idem, *Précis d'histoire de la langue et du vocabulaire français*, Paris 1949; Ch. Vossler, *Langue et culture de la France. Histoire du français littéraire des origines à nos jours*, Paris 1953; Ch. Bruneau, *Petite histoire de la langue française*, t. 1–2, Paris 1955–1958; M. Cohen, *Histoire d'une langue: le français (des lointaines origines à nos jours)*, Paris 1967.



nym ponad językami narodowymi, pomyślane też były wszystkie języki sztuczne, od volapüku po różne warianty interlingwy. Najpopularniejszy z nich, esperanto (autorstwa białostockiego lekarza Ludwika Zamenhoffa), zyskał nawet swego czasu (w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku) znaczny stopień znajomości i rozpowszechnienia, dziś jednak – podobnie jak w ogóle wszystkie języki sztuczne jako takie – jest zdecydowanie w odwrocie<sup>16</sup>. Toteż można już chyba stwierdzić, że praktyka wykazała, iż przyszłość w tym względzie należy do języka naturalnego. Dziś następcą łaciny i francuszczyzny w roli języka międzynarodowego jest angielski. Poprzedników przerasta zarówno zasięgiem geograficznym, jak i społecznym oraz funkcjonalnym<sup>17</sup>.

Przekraczając ograniczenia tak charakterystycznego dla nauki (w tym językoznawstwa), kultury, sztuki i życia zbiorowego u nas europocentryzmu, trzeba wspomnieć o ponadnarodowych językach spoza naszego kręgu kulturowego, jak w przeszłości chiński w Azji Wschodniej i Południowo-Wschodniej (język kultury na obszarze Korei, Japonii czy Wietnamu) czy do dziś arabski jako język kultowy (w wariantach klasycznym) islamu.

Funkcje narzędzia komunikacji ponadnarodowej w mniejszym lub większym zakresie pełniły też i pełnią języki urzędowe w państwach wielonarodowych (łacina w Imperium Romanum, niemiecki w Cesarstwie, a później Rzeszy Niemieckiej oraz w Monarchii Austro-Węgierskiej, rosyjski w Rosji carskiej, byłym ZSRR i w dzisiejszej Rosji itp.). Od polityki narodowościowej państwa wielonarodowego zależy to, czy integracyjne oddziaływanie języka urzędowego nie przeradza się w politykę językowego ucisku i wynaradawiania.

W tym kontekście warto też wspomnieć, że w dobie średniopolskiej (z apogeum w drugiej połowie XVII wieku, już po utracie lewobrzeżnej Ukrainy z Kijowem i Akademią Kijowsko-Mohylańską) rolę języka komunikacji ponadnarodowej pełniła też polszczyzna, używana jako język kultury od zachodnich kresów Rzeczypospolitej po Moskwę i księstwa (hospodarstwa) rumuńskie, Mołdawię i Wołoszczyznę<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Zob. M. Jurkowski, *Od Wieży Babel do języka kosmitów*, op. cit., a ponadto m.in. J. Baudouin de Courtenay, *O języku pomocniczym międzynarodowym*, Kraków 1908; Z. Klemensiewicz, *Czy warto zajmować się esperantem?*, Warszawa 1965; *Międzynarodowa komunikacja językowa. Materiały konferencyjne*, t. 1–6, Łódź 1980–1986.

<sup>17</sup> W odniesieniu do polszczyzny zob. na ten temat B. Walczak, *Norma językowa wobec elementów obcego pochodzenia*, [w:] *Kultura języka dziś*, red. W. Pisarek, H. Zgółkowa, Poznań 1995, s. 120–133.

<sup>18</sup> Zob. na ten temat B. Walczak, *Zarys dziejów języka polskiego*, Wrocław 1999. Szczegółowe ujęcia tych kwestii w pracach: A. Zaręba, *Wpływ polszczyzny na słownictwo innych języków słowiańskich*, „Język Polski”, t. 41: 1961, s. 1–19; E. Linęta, *Wyrazy polskiego pochodzenia w języku rumuńskim*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1974; B. Walczak, *Obcojęzyczny element zachodni i wschodni w rozwoju słownictwa polszczyzny ogólnej*, „Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Wydział Filologiczno-Filozoficzny”, t. 102: 1987, s. 62–71; idem, *Między Wschodem a Zachodem (Uwagi o leksyce polskiego języka literackiego)*, [w:] *Dzieje Lubelszczyzny*, t. 6, red. R. Łużny, S. Niezanowski, Warszawa 1991, s. 89–103; idem, *Zachód i Wschód w dziejach języka polskiego*, [w:] *Tradycja łacińska i bizantyjska wobec idei jedności europejskiej*, red. A.W. Mikołajczak, M. Walczak-Mikołajczakowa, Gniezno 2003, s. 28–46; idem, *Wpływy ruskie w polskim języku literackim*, [w:] *Polska-Ukraina. Partnerstwo kultur*, red. B. Bakuła, Poznań 2003, s. 19–31; idem, *Kultura jako czynnik integracji europej-*

A jak przedstawia się współczesna sytuacja językowa świata, w dobie globalizacji i cywilizacji opartej na wiedzy? Najogólniej mówiąc, charakteryzuje się ona głównie dwoma procesami: narastającą nieproporcjonalnością językowego podziału świata i gwałtownym przyspieszeniem procesu wymierania języków.

Pierwsze zjawisko najlepiej ilustrują następujące zestawienia liczbowe: choć na świecie jest jeszcze w użyciu 6500–7000 języków, połowa ludności świata mówi dwunastoma językami. Są to: chiński (w pięciu odmianach) – 1 mld 200 mln użytkowników, czyli 20,8% ludności świata, angielski – 460 mln użytkowników (liczba ta obejmuje tylko *native speakerów*), hindi – 433 mln użytkowników, hiszpański – 365 mln, portugalski – 177 mln, arabski – 160 mln, rosyjski – 150 mln (*native speakerów* dziś już na pewno znacznie mniej), japoński – 125 mln, francuski – 123 mln, indonezyjski – 120 mln, bengalski – 119 mln, i niemiecki – 98 mln. Może jeszcze bardziej uderzające jest inne zestawienie: około 98% ludności świata posługuje się 2% języków świata, natomiast około 98% języków świata jest używane przez zaledwie 2% ludności świata. Tak olbrzymia dysproporcja jednoznacznie wskazuje na istnienie małej liczby tak zwanych języków wielkich (o licznej populacji użytkowników) i bardzo wielkiej liczby języków małych, o populacjach użytkowników liczonych w tysiącach, setkach, a nawet dziesiątkach.

Gdy chodzi o drugi proces, to trzeba stwierdzić, że choć języki wymierały zawsze (wymarły języki tak wielkich i świetnych cywilizacji jak sumerska, akadyjska czy hetycka, a w Europie w nowszych czasach dysponujemy nawet w tym względzie szczegółowymi danymi: wiadomo na przykład, że w roku 1777 zmarła ostatnia użytkowniczka celtyckiego języka kornickiego, w 1893 – ostatni użytkownik romańskiego języka dalmatyńskiego, a w połowie XX wieku – ostatni użytkownicy celtyckiego języka mańskiego; oczywiście data śmierci ostatniego użytkownika nie jest tożsama z datą wygaśnięcia języka – w rzeczywistości język umiera wcześniej: wówczas, gdy ustaje jego przekaz międzypokoleniowy, tzn. gdy język przestaje być przekazywany młodszemu pokoleniom), to jednak dziś ten proces gwałtownie przybiera na sile. Według danych ONZ w dobie obecnej co dwa tygodnie na świecie wymiera jeden język (uzasadnione są obawy, że dziś jest to już kilka języków w ciągu tygodnia). Według wiarygodnych prognoz w ciągu najbliższych dwudziestu lat z powierzchni ziemi zniknie ponad połowa języków jeszcze dziś będących w użyciu. Prognozy znajdują uzasadnienie w faktach: spośród 186 tubylczych języków Kanady i USA aż 149 (80%) wykazuje przerwę w przekazywaniu (są to już więc języki w stanie „śmierci klinicznej”); na północnych krańcach Rosji z 30 języków tubylczych przekazywane są trzy. O niektórych językach wymierających (na przykład o bałtofińskich językach używanych między Petersburgiem a jeziorem Ładoga czy o języku liwskim na Łotwie) nie wiemy z całą pewnością, czy żyją jeszcze ich ostatni użytkownicy. Za granicę bezpiecznej przyszłości języka przyjęto się uważać jego minimum stutysięczną populację użytkowników. Choć może się to wydawać nieprawdopodobne, języków takich jest zaledwie około 600, a więc mniej niż 10% wszystkich języków świata. Jednak w warunkach europejskich (praktycznie stuprocentowa dwujęzyczność użytkowników małych języków) stutysięczna populacja użytkowników języka nie gwarantuje jego bezpiecznej

przyszłości. Toteż za zagrożone uważa się na przykład wszystkie języki celtyckie, z germańskich – fryzyjski, a ze słowiańskich – oba języki łużyckie, z których dolno-łużycki jest już praktycznie martwy<sup>19</sup>.

Co z tych danych, uwag i stwierdzeń wynika dla przyszłości sytuacji językowej naszego globu?

Po pierwsze, będziemy świadkami nasilania się procesów unifikacji językowej w skali globalnej. Na przykład w odniesieniu do polszczyzny możemy już mówić o przyspieszeniu i zintensyfikowaniu procesu jej internacjonalizacji (dziś już wyłączenie okcydentalizacji): napływają wciąż nowe zapożyczenia, oprócz dominujących angielskich (o czym jeszcze niżej) – przede wszystkim francuskie (dziś zwłaszcza leksyka z zakresu mody damskiej) i włoskie (dziś zwłaszcza kulinaria)<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Obszerniej na ten temat w pracy: B. Walczak, *Język polski wśród języków świata u progu trzeciego tysiąclecia*, [w:] *Literatura, kultura i język polski w kontekstach i kontaktach światowych. III Kongres Polonistyki Zagranicznej, Poznań, 8–11 czerwca 2006 roku*, red. M. Czermińska, K. Meller, P. Fliciński, Poznań 2007, s. 89–99. Przytoczone wyżej dane liczbowe pochodzą z następujących opracowań: R.E. Asher et al., *The Encyclopedia of Language and Linguistics*, t. 1–10, Cambridge 1993; Ch. Moseley, R.E. Asher, *Atlas of the World's Languages*, London – New York 1994; i *Wielka encyklopedia geografii świata*, t. 14: W. Maciejewski, *Świat języków*, Poznań 1999.

<sup>20</sup> Zob. na ten temat A. Ropa, *O najnowszych zapożyczeniach w języku polskim*, „Poradnik Językowy” 1974, z. 10, s. 518–526; H. Kurkowska, *Zapożyczenia semantyczne we współczesnej polszczyźnie*, [w:] *Z problemów współczesnych języków i literatur słowiańskich*, Warszawa 1976, s. 99–109; H. Rybicka, *Losy wyrazów obcych w języku polskim*, Warszawa 1976; W. Cienkowski, *Wpływy i zapożyczenia obce w powojennej polszczyźnie pisanej*, [w:] *Z zagadnień słownictwa współczesnego języka polskiego*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978, s. 47–57; M. Zarębina, *Zapożyczenia w polszczyźnie mówionej*, [w:] *ibidem*, s. 235–242; M. Zarębina, M. Rachwałowa, *Zapożyczenia w polszczyźnie pisanej*, „Socjolingwistyka”, t. 3: 1980, s. 181–192; M. Faust, *Anglicyzmy semantyczne – wyrazy modne*, [w:] *Język. Teoria – dydaktyka*, Kielce 1982, s. 157–171; B. Walczak, *Galicyzmy we współczesnej polszczyźnie (Uwagi – między innymi – socjolingwistyczne)*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Szczecinie. Prace Wydziału Humanistycznego”, t. 11: 1982, s. 327–345; idem, *Kilka uwag o galicyzmach we współczesnej polszczyźnie*, „Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Wydział Filologiczno-Filozoficzny”, t. 97–99: 1983, s. 177–181; idem, *Rola elementu obcojęzycznego w rozwoju leksyki współczesnej polszczyzny*, „Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Wydział Filologiczno-Filozoficzny”, t. 100: 1984, s. 9–29; idem, *Między snobizmem i modą a potrzebami języka, czyli o wyrazach obcego pochodzenia w polszczyźnie*, Poznań 1987; M. Witaszek-Samborska, *Wyrazy obcego pochodzenia we współczesnej polszczyźnie (na podstawie słowników frekwencyjnych)*, Poznań 1992; E. Mańczak-Wohlfeld, *Analiza dekompozycyjna zapożyczeń angielskich w języku polskim*, Kraków 1992; B. Walczak, *Najnowsze (powojenne) zapożyczenia francuskie w języku polskim*, [w:] *Z badań nad współczesną polszczyzną*, red. E. Homa, Szczecin 1992; M. Witaszek-Samborska, *Zapożyczenia z różnych języków we współczesnej polszczyźnie (na podstawie słowników frekwencyjnych)*, Poznań 1993; B. Walczak, *Kontakty polszczyzny z językami niesłowiańskimi*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993, s. 499–510; E. Mańczak-Wohlfeld, *Angielskie elementy leksykalne w języku polskim*, Kraków 1994; B. Walczak, *Wpływy obce w powojennej polszczyźnie*, [w:] *Przemiany współczesnej polszczyzny*, red. S. Gajda, Z. Adamiszyn, Opole 1994, s. 223–228; E. Mańczak-Wohlfeld, *Tendencje rozwojowe współczesnych zapożyczeń angielskich w języku polskim*, Kraków 1995; B. Walczak, *Les contacts linguistiques polono-français à la lumière des gallicismes en polo-*

Na przykładzie najbardziej obecnie ekspansywnej klasy słownictwa – chrematonimów, czyli nazw własnych wytworów działalności człowieka, w tym głównie firmo-  
nimów, ukazał to w znakomitej monografii Artur Gałkowski:

W dzisiejszych czasach nazwy marek, szczególnie tych najpopularniejszych, stały się podstawowym elementem nowej *lingua franca*. To, co spotykamy, zapamiętujemy i nazywamy zgodnie z nadanym identyfikatorem słownym w jednym kraju, odnajdziemy również w innym. Przy czym nie można wykluczyć, że dziś nieznane jeszcze jako internacjonalizmy marki typowo narodowe nie staną się lada moment elementem innego języka. Decyduje o tym sukces ekonomiczny firmy, zapotrzebowanie na jej produkt, zabiegi marketingowe (kampanie promocyjne, medialne, reklama, współpraca gospodarcza). Można śmiało stwierdzić, że w zakresie nazewnictwa marketingowego we współczesnym świecie zacierają się różnice językowe i tworzy się chrematonomastykon firm, wspólny wielu krajom i językom<sup>21</sup>.

Po drugie, w dobie globalizacji niewątpliwie będzie rosnać rola i ranga języka międzynarodowego. Dziś jest nim angielski i trudno sobie wyobrazić – w poddającej się wyobraźni perspektywie czasowej – by mógł w tej funkcji zostać zastąpiony przez jakiś inny język narodowy. Warto jednak sobie uzmysłowić, że w XVIII czy w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku, gdy niepodzielnie w funkcji języka międzynarodowego panowała francuszczyzna, też nikt nie mógł sobie wyobrazić, by kiedykolwiek mogła ona zostać zdetronizowana. Językoznawca diachronista musi więc być w swoich sądach ostrożny. Niczego nie przesądzając, nie może, w kontekście rosnącej roli gospodarczej i politycznej Chin, nie dostrzegać perspektyw, jakie się otwierają przed językiem, którym już dziś mówi co piąty mieszkaniec naszego globu. Podobnie w kontekście rosnącej roli Indii i przewidywanej w Indiach eksplozji demograficznej nie może lekceważyć perspektyw, jakie się w związku z tym otwierają przed wielkimi indoeuropejskimi językami subkontynentu indyjskiego na czele z hindi.

To jednak kwestia mniej lub (raczej) bardziej odległej przyszłości. Dziś językiem międzynarodowym jest angielski i należy się spodziewać tego, że w najbliższych latach jego znaczenie będzie jeszcze rosnać. W szczególności (początki tego procesu można już obserwować) stanie się angielski podstawowym narzędziem

---

nais, [w:] *Les contacts linguistiques franco-polonais*, red. Z. Cygal-Krupa, Lille 1995, s. 233–242; idem, *Norma językowa wobec elementów obcego pochodzenia*, [w:] *Kultura języka dziś*, red. W. Pisarek, H. Zgólkowa, Poznań 1995, s. 120–133; idem, *Aperçu sur la culture de la langue en Pologne*, [w:] *Europäische Sprachkultur Und Sprachpflege*, red. A. Greule, F. Lebsanft, Tübingen 1998, s. 153–167; B. Dunaj, *Elementy obce w najnowszej leksyce polskiej*, [w:] *Studia historycznojęzykowe III*, red. K. Rymut, W.R. Rzepka, Kraków 2000, s. 313–318; B. Walczak, *Nowe zapożyczenia w polszczyźnie drugiej połowy XX wieku*, [w:] *Ulotność i trwanie. Studia z tematyki i historii literatury*, red. E. Wiegandt, A. Czyżak, Z. Kopeć, Poznań 2003, s. 265–275; oraz inne tego rodzaju prace.

<sup>21</sup> A. Gałkowski, *Chrematonimy w funkcji kulturowo-użytkowej. Onomastyczne studium porównawcze na materiale polskim, włoskim, francuskim*, Łódź 2008, s. 96. Zob. też B. Walczak, [rec.] A. Gałkowski, *Chrematonimy w funkcji kulturowo-użytkowej. Onomastyczne studium porównawcze na materiale polskim, włoskim, francuskim*, „Poradnik Językowy” 2010, z. 3, s. 111–113.

komunikacji językowej takich dziedzin nauki jak: medycyna, nauki techniczne, matematyka, informatyka, fizyka, chemia, biologia, psychologia, socjologia, ekonomia itd., czyli dziedzin nauki o zasięgu globalnym, wypierając z tego obszaru języki narodowe (choć trudno przewidywać czy całkowicie, czy częściowo: jest wielce prawdopodobne, że języki narodowe pozostaną – w ogóle lub przynajmniej jeszcze bardzo długo – narzędziem komunikacji tych dziedzin nauki w płaszczyźnie dydaktycznej na szczeblu szkolnictwa podstawowego i średniego; wszystko przemawia też za tym, że języki narodowe pozostaną głównym lub wyłącznym językiem takich dziedzin nauki jak filologia narodowa czy historia ojczyzna)<sup>22</sup>.

Po trzecie, będzie się nasilał wpływ angielszczyzny na języki narodowe<sup>23</sup>. Oddajmy jeszcze raz głos Arturowi Gałkowskiemu:

Wnioski, powtarzające się w wielu analizach chrematonimów marketingowych pod kątem udziału w ich budulcu elementów obcojęzycznych, zgodnie potwierdzają, że największą popularnością cieszy się w tym dziale nazewniczym język angielski. Jest to język, który utwierdza swoją pozycję języka międzynarodowego w różnych dziedzinach życia wszystkich krajów europejskich. Wzmacnia ten trend postępujący proces amerykanizacji kultur, czyli kształtowania kultury globalnej na wzór modeli zza oceanu<sup>24</sup>.

Niewątpliwie w pewnych środowiskach użytkowników języków narodowych wpływ angielszczyzny wyradza się już w modę językową. Jako historyk języka nie jestem jednak skłonny do popadania w nastroje katastroficzne. Polszczyzna w swoich tysiącletnich dziejach przeżyła już wiele mód językowych: czeską, włoską, łacińską, francuską, niejednokrotnie głosy obrońców i miłośników naszego języka ojczystego brzmiały nawet bardziej alarmistycznie niż dziś, ale skutek był zawsze taki sam: moda mijała i pozostawał po niej osad leksyki przydatnej pod względem komunikatywnym i ekspresywnym, bez śladu natomiast znikwały zapożyczenia zbędne, wywołane tylko snobizmem językowym. Naprawdę szkodliwe dla języka są jedynie przejawy obcego wpływu w zakresie systemu gramatycznego, i tym należałoby przeciwdziałać<sup>25</sup>.

I nareszcie po czwarte, wspomniane wyżej gwałtowne przyspieszenie procesu wymierania języków wydaje się zjawiskiem nieodwracalnym. Wszelkie przedsięwzięte pod egidą ONZ działania zmierzające do ochrony języków wymierających i zagrożonych okazują się, przynajmniej dotąd, mało skuteczne. Należy więc liczyć się z tym, że zgodnie z prognozami w najbliższym czasie z istniejącej na świecie liczby języków pozostanie mniej niż połowa. Nie lekceważąc prawnej opieki ze strony państwa, należy podkreślić, że dla pomyślnej przyszłości każdego języka narodowego najważniejsza jest postawa społeczności jego użytkowników. Ich świadoma

---

<sup>22</sup> Obszerniej na ten temat w pracy: B. Walczak, *Czy językowi polskiemu coś zagraża?*, [w:] *Współczesna polszczyzna. Stan. Perspektywy. Zagrożenia*, red. Z. Cygal-Krupa, Kraków – Tarnów 2008, s. 15–24.

<sup>23</sup> W odniesieniu do polszczyzny zob. na ten temat niektóre prace przytoczone w przypisie 20.

<sup>24</sup> A. Gałkowski, *Chrematonimy w funkcji kulturowo-użytkowej*, op. cit., s. 318.

<sup>25</sup> Zob. na ten temat – w odniesieniu do polszczyzny – B. Walczak, *Norma językowa wobec elementów obcego pochodzenia*, op. cit.; i idem, *Czy językowi polskiemu coś zagraża?*, op. cit.

i ujęta w ramy instytucjonalne troska o język ojczysty jest najlepszą gwarancją jego pomyślnej przyszłości.

Wszystko wskazuje też na to, że w skali globalnej na trwałe już zapanuje model dwupoziomowy: języki narodowe, a nad nimi język międzynarodowy o znacznym (i chyba rosnącym) zakresie funkcji.

## **Language in the Age of Globalization**

### **Abstract**

The article focuses on the role of language in the globalized world and knowledge-based civilization. The author begins by presenting language as the basic cognitive tool and the carrier of cultural heritage. The question of the perennial search for the universal language is also raised. Later, the future of language is considered. The author forecasts that the language of tomorrow will be: 1. subject to global unification processes; 2. increasingly international; 3. highly anglicized; 4. less diverse as certain languages will become extinct.

**Krystyna Kowalik**

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## **Polska tradycja *tradycji* w świetle opracowań leksykograficznych**

Powiedzenie czegoś o tradycji, zwłaszcza polskiej tradycji, wobec publikacji, które to zagadnienie już podejmowały, w których zawarto szereg refleksji na ten temat, nie jest zadaniem łatwym. Rekonesans bibliograficzny uświadamia, że dysponujemy bogatą literaturą, ale w ograniczonym zakresie, okazuje się bowiem, że ten problem częściej budził zainteresowanie filozofów, socjologów, historyków kultury, sztuki czy literatury, a niemal po macoszemu traktowany był przez językoznawców.

Celem tego artykułu jest przyjrzenie się dokumentacji językowej dotyczącej leksemu *tradycja*, zawartej w słownikach, oraz funkcjonowaniu tego słowa w tekście. Skłaniają do tego pewne rozbieżności wynikające z danych i komentarzy w opracowaniach leksykograficznych, jakimi opatrzone są hasła z wokabulą *tradycja* – oraz jej użycia w tekstach. Poniższe uwagi mają charakter językoznawczy i w zasadzie ograniczają się do określenia walencyjnych właściwości leksemu. Poza polem obserwacji jako wymagająca dalszych pogłębionych analiz pozostaje jego stylistyczna wartość i nominacyjna użyteczność w różnych typach tekstów.

Zatem jednym z elementów tego opisu jest tu prześledzenie konstrukcji składniowych przez niego konstytuowanych, zakresu ich wykorzystania i sposobów wypełnienia. Do tego celu poza danymi zawartymi w powszechnie dostępnych słownikach zostały wykorzystane wyniki własnych eksploracji literatury, a także materiały z Narodowego Korpusu Języka Polskiego (dalej: NKJP) pobierane za pomocą wyszukiwarki Policarp. Może nie zaszkodzi przypomnieć, że w tych materiałach są teksty reprezentujące różne odmiany i style funkcjonalne współczesnej polszczyzny, w tym artystyczny, dydaktyczny, naukowy i urzędowy, co w pewien sposób wpływa na częstość występowania określonych konstrukcji.

Liczni badacze podejmowali próby odpowiedzi przede wszystkim na pytanie, co to jest tradycja. Jak zauważa Martin Krygier, pojęcie to uważane jest „albo za oczywiste (każdy wie, co to jest tradycja), albo za pozbawione sensu empirycznego”<sup>1</sup>. Te obserwacje potwierdza też konstatacja Jerzego Szackiego, że „Tradycja nie

---

<sup>1</sup> M. Krygier, *Tradycja*, tłum. K. Gorlach, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Warszawa 2002, s. 255–259, cyt. ze s. 256.

wymaga żadnego innego uzasadnienia poza stwierdzeniem, że jest tradycją<sup>2</sup>, co dokumentuje znane nam powiedzenie, iż *tradycja to tradycja* (NKJP).

W próbach zmierzenia się z określeniem, czym tradycja jest, zarysowują się dwa podstawowe punkty widzenia – jeden punkt twórcy i jej nadawcy oraz drugi punkt – odbiorcy tradycji. Ten pierwszy aspekt realizują definicje proponowane w słownikach. Drugi punkt widzenia daje się zaobserwować w różnego typu opracowaniach. Zgodnie na przykład z objaśnieniem J. Szackiego interesujący nas „termin [...] oznacza po prostu całokształt związków teraźniejszości z przeszłością”<sup>3</sup>. W nocie od Redakcji pisma „Tradycja” znajdujemy dalsze doprecyzowanie, że chodzi o „wzory myślenia i działania zakorzenione w wielkiej Polsce Renesansu”<sup>4</sup>. Wspomniany wyżej Krygier uzupełnia, że istotne tu są składniki życia zbiorowego mające „znaczenie religijne, narodowe, lokalne lub rodzinne, które są spuścizną przeszłości lub za takowe uchodzą”<sup>5</sup>. I kontynuując, dodaje, że tradycję (kulturową) jako „wytwór kultury masowej” współtworzą „język, mit, tożsamość narodowa, prawo”<sup>6</sup>. Jako zjawisko wyraźnie społeczne ze wszystkimi konsekwencjami tego faktu traktuje tradycję także Karl R. Popper<sup>7</sup>. W szczególnych sytuacjach – w opinii Zbigniewa Żabickiego – wyłącznie „tradycja pozostaje ogniwem spajającym grupę w całość”<sup>8</sup>.

Dla zaliczenia jakichś zjawisk do tradycji nie jest istotne, czy rzeczywiście wystąpiły one w przeszłości, jakie one były, ważne jest, że się utrwaliły w pamięci społecznej i wpływają na nasze postawy i zachowania<sup>9</sup>.

Traktuje się więc tradycję jako „Autorytet przeszłości grupowej. [...] jako coś, co zastępuje człowiekowi rozum, zwalnia go od obowiązku refleksji”<sup>10</sup>, mając charakter konwencji niemal sakralnych, bo „uświęconych przez wielowiekową tradycję”<sup>11</sup>, „to wyróżniane przez nas elementy dziedzictwa kulturowego przeszłości”<sup>12</sup>. Stąd też tradycja „Polega na dokonywaniu wyboru stosownie do potrzeb danego czasu i dążeń społeczności w określonej sytuacji dziejowej”<sup>13</sup>. Mamy zatem do czynienia z sytuacją, w której przypisuje się czynną rolę odbiorcy społecznego dziedzictwa – tradycja „jest przeszłością widzianą oczyma ludzi okresów następnych, prze-

<sup>2</sup> J. Szacki, *Tradycja. Przegląd problematyki*, Warszawa 1971, s. 157.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 19.

<sup>4</sup> <http://www.tradycja.info.pl> (dostęp: 6.03.2011).

<sup>5</sup> M. Krygier, *Tradycja*, op. cit., s. 257.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 258.

<sup>7</sup> K.R. Popper, *Krytycyzm i tradycja*, tłum. H. Bortnowska, „Znak” 1963, nr 7-8 (109-110), s. 856-872, cyt. ze s. 859.

<sup>8</sup> Z. Żabicki, *Tradycja, styl, obyczaj. Szkice krytyczne*, Warszawa 1963, s. 164.

<sup>9</sup> R. Zimand, *Problem tradycji*, [w:] *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały Konferencji Naukowej maj 1965*, red. M. Janion, A. Piorunowa, Warszawa 1966, s. 360-379, cyt. ze s. 364-365.

<sup>10</sup> J. Szacki, *Tradycja*, op. cit., s. 165.

<sup>11</sup> Z. Żabicki, *Tradycja, styl, obyczaj. Szkice krytyczne*, op. cit., s. 166.

<sup>12</sup> R. Zimand, *Problem tradycji*, op. cit., s. 364.

<sup>13</sup> J. Szacki, *Tradycja*, op. cit., s. 176.



szłością aktywnie kontynuowaną i przekształcaną”<sup>14</sup>. W konsekwencji dochodzi do szczególnego rodzaju wartościowania<sup>15</sup>.

Nacechowanie emocjonalne pojęcia jest obserwowane przez socjologów i antropologów kultury<sup>16</sup>. Co więcej, znajdują oni potwierdzenie takiego traktowania tradycji w historii. Jerzy Szacki wiąże je z końcem wieku XVIII, kiedy – jego zdaniem – „zakorzeniło się w myśli europejskiej niewygasłe do dzisiaj przekonanie o istnieniu zasadniczej opozycji między Tradycją a Postępem, starym a nowym, myśleniem retrospektywnym i myśleniem prospektywnym, Historią a Rozumem. Postęp dokonuje się zawsze kosztem tradycji, umacnianie tradycji jest koniecznym ograniczaniem możliwości postępu”<sup>17</sup>. W tym kontekście nie można jednak nie przywołać i takiej konstatacji, że „bez tradycji intelektualnej nie sposób osiągnąć najmniejszy nawet postęp w zdobywaniu prawdy”<sup>18</sup>. Te antynomie uzupełniają się jeszcze o opozycję ustny – pisany<sup>19</sup>, co dokumentują nasze użycia:

Jak niesie od XVII wieku wieść gminna – iż w Radomyślu nad Sanem pojawiła się **tradycja** pełnienia straży przy grobie Chrystusa przez „wielkanocne Turki”. Co pozwala mówić o takiej genezie tego wiosennego zwyczaju? Naukowcy są powściągliwi. Teza ta opiera się bowiem tylko na ustnej tradycji, przekazywanej z pokolenia na pokolenie<sup>20</sup>.

Dla przeciętnego użytkownika języka z obecności hasła *tradycja* w słownikach wyrazów obcych wynika, że leksem ten jest w polszczyźnie pożyczką z łaciny, definiowany jest jako „ogół obyczajów, norm, poglądów, zachowań itp. właściwych jakiemś narodowi lub innej grupie społecznej, przekazywanych z pokolenia na pokolenie; także ciągłość tych obyczajów lub zachowań”<sup>21</sup>. Fakt obcej proveniencji *tradycji* potwierdzają też słowniki ogólne języka polskiego, poczynając od *Słownika Lindego*<sup>22</sup>, jednakże nie od razu w przytoczonym za słownikiem wyrazów obcych znaczeniu.

W *Słowniku Lindego* jako pierwsze wymienione jest znaczenie: „podanie nauki kościelnej krom pisma”, jako drugie prawne: (Jurid.) „Tradycya, tradowanie, oddanie rzeczy drugiej osobie urzędownie, w prawie Polskim, oddanie dóbr za dekretem zwierzchności w posesyją tego, który proces przywiódł”. To drugie znaczenie ma oparcie w czasowniku niedokonanym *tradować* ‘urzędownie oddawać drugiemu’, z cytatem „Jednego młodego panicza meble, sprzęty, srebro i porcelanę tradowano”.

<sup>14</sup> M. Głowiński, *Tradycja literacka*, [w:] *Problemy teorii literatury*, Seria 1: *Prace z lat 1947–1964*, wyd. 2. poszerzone, Wrocław 1987, s. 339–354, cyt. ze s. 342.

<sup>15</sup> R. Zimand, *Problem tradycji*, op. cit., s. 366, 369.

<sup>16</sup> J. Szacki, *Tradycja*, op. cit., s. 19, 155.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 29–30.

<sup>18</sup> K.R. Popper, *Krytycyzm i tradycja*, op. cit., s. 872.

<sup>19</sup> G. Dziamski, *Tradycja w postmodernizmie*, [w:] *Na początku wieku. Rozważania o tradycji*, red. Z. Trojanowiczowa, K. Trybuś, Poznań 2002, s. 53–56, cyt. ze s. 56.

<sup>20</sup> NKJP: *Turki idą!*, „Dziennik Polski – Pejzaż”, 7.04.2001.

<sup>21</sup> *Wielki słownik wyrazów obcych PWN*, red. M. Bańko, Warszawa 2005.

<sup>22</sup> M.S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, Lwów 1854.

To ostatnie znaczenie i podobne użycie potwierdzają Zygmunt Gloger<sup>23</sup> i Aleksander Brückner<sup>24</sup>.

Czasownik *tradować* 'zajmować dobra na mocy dekretu sądowego' oraz deverbatiwum *tradowanie* podaje też *Słownik języka Adama Mickiewicza*<sup>25</sup>. Ale w tym słowniku *tradycji* przypisano inne znaczenia:

1) podanie, opowieść przekazywana drogą ustną zwykle z pokolenia na pokolenie (7 użyć);

2) dziedziczona z pokolenia na pokolenie kultura duchowa narodu (15 użyć), z przykładami *tradycje narodowe, polityczne, tradycje żyjące*;

3) przekazywany z pokolenia na pokolenie zasób wiadomości albo dóbr duchowych.

Poczynając od *Słownika wileńskiego*<sup>26</sup>, obserwujemy wzrost językowej aktywności rzeczownika *tradycja*, dla którego odnotowano też przymiotnik *tradycyjny* i przysłówki *tradycyjnie*.

*Słownik warszawski*<sup>27</sup> dokumentuje dalsze derywaty: *tradycjonalistyczny, tradycjonalistycznie, tradycjonalizm, tradycjonalny, tradycjonalnie, tradycyjka*. Przymiotnik *tradycyjny* poza znaczeniem ogólnym kontynuuje użycie w znaczeniu prawnym, sądowniczym.

Jeśli chodzi o aktywność słowotwórczą rzeczownika *tradycja* we współczesnej polszczyźnie, to w świetle danych opracowanego pod redakcją Hanny Jadackiej słownika gniazdowego<sup>28</sup> przedstawia się on nad wyraz skromnie, ponieważ jest podstawą tylko dwóch derywatów, mianowicie przymiotnika *tradycyjny* i notowanego przez nieliczne słowniki rzeczownika *antytradycja*. Choć *tradycja* stanowi centrum gniazda liczącego 10 derywatów, to jednak liczba występujących w nim formacji jest efektem większej niż podstawowy rzeczownik aktywności tegoż przymiotnika *tradycyjny* (pochodne: *tradycjonalizm, tradycyjność, nietradycyjny, tradycyjnie > nietradycyjnie*) i derywatów trzeciego stopnia, pochodnych od rzeczownika *tradycjonalizm* (> *tradycjonalista, tradycjonalizować, tradycjonalistyczny, nietradycjonalizm*). Zauważyć trzeba, że podawane w słownikach współczesnych rzeczownik *tradycjonalistka* i derywaty prefiksalne *antytradycjonalizm, antytradycjonalistyczny* (Bralczyk<sup>29</sup>), *antytradycjonalista* (Dubisz<sup>30</sup>) w słowniku gniazdowym zostały pominięte.

<sup>23</sup> Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, wstęp J. Krzyżanowski, Warszawa 1972, sv. traditio, tradycja.

<sup>24</sup> A. Brückner, *Encyklopedia staropolska*, wyd. fotooffsetowe, Warszawa, 1939/1990, sv. tradowanie, tradycja.

<sup>25</sup> *Słownik języka Adama Mickiewicza*, red. K. Górski, S. Hrabec, t. 10, Warszawa 1977.

<sup>26</sup> A. Zdanowicz, M. Bohusz-Szyska, J. Filipowicz et al., *Słownik języka polskiego*, wyd. Maurycy Orgelbrand, Wilno 1961.

<sup>27</sup> *Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, Warszawa 1920–1928.

<sup>28</sup> *Słownik gniazd słowotwórczych współczesnego języka ogólnopolskiego*, red. H. Jadacka, t. 2: H. Jadacka, M. Bondkowska, I. Burkacka, E. Grabska-Moyle, T. Karpowicz, *Gniazda odrzeczownikowe*, Kraków 2001.

<sup>29</sup> *Słownik 100 tysięcy potrzebnych słów*, red. J. Bralczyk, Warszawa 2005.

<sup>30</sup> *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz, Warszawa 2003.

W dwudziestowiecznych słownikach z reguły poza *tradycją* są uwzględniane cztery hasła:

**Tradycjonalista:** z wydzielonymi dwoma znaczeniami: 1. osoba preferująca znane od dawna rozwiązania lub zachowania, 2. osoba o poglądach tradycjonalistycznych, odnosząca się z szacunkiem do tradycji i kształtująca swe życie zgodnie z tradycyjnymi wzorcami.

**Tradycjonalizm:** przywiązanie i szacunek do tradycji traktowanej jako najwyższa wartość i wzorzec do naśladowania; także ideologia wynikająca z takiej postawy, głosząca kult przeszłości<sup>31</sup>.

**Tradycjonalny:** przestarz. Inaczej tradycyjny w zn. 1, 2, 3.

**Tradycyjny:** 1. zgodny z tradycją lub należący do tradycji; tradycjonalny, 2. znany lub stosowany od dawna, 3. zachowujący tradycję.

W słowniku frekwencyjnym<sup>32</sup>, notującym hasła o częstości nie mniejszej niż 4, spośród wymienionych wyrazów odnotowane są tylko trzy: *tradycja* z rangą 1687, wynikającą z 38 wystąpień w przebadanej próbie tekstów, tożsamą z liczbą wystąpień 40 innych leksemów, wśród których jest łącznie 20 rzeczowników: *bieg, cześć, dno, facet, izba, kwalifikacja, ładunek, płaszczyzna, poeta, przemiana, przyroda, rozmiar, rysunek, setka, substancja, tendencja, wypowiedź, zapach, zasób, życzenie*. Wyrazem o wyższej frekwencji jest przymiotnik *tradycyjny*, któremu w tym słowniku przypisano rangę 1348, wynikającą z 48 wystąpień obok takich przymiotników jak:  *europejski, gorący, gorszy, literacki, położony, słuszny*, pozostając w tyle za przymiotnikami takimi jak  *artystyczny, indywidualny, powszechny*, wyprzedzając jednak *aktualny, interesujący*. Przysłówek *tradycyjnie* z liczbą wystąpień 10 należy do grupy liczącej 351 wyrazów, mając rangę 5060.

Osobny problem to składniowa aktywność tytułowej *tradycji*. Z jej przynależności do klasy rzeczowników wynikają systemowe funkcje: prymarnie członu konstytutywnego frazy nominalnej (funkcja podmiotu) i sekundarnie wszystkich innych określeń, podrzędników zarówno we frazie nominalnej, jak i werbalnej.

Jako człon główny frazy nominalnej akomoduje określniki atrybutywne w prepozycji (charakteryzujące:  *dobra, zła tradycja*) i w postpozycji (gatunkujące: *akademicka, chrześcijańska katolicka, kulturowa*), podrzędniki rzeczownikowe w postpozycji oraz pozostający z nim w relacji wzajemnej akomodacji człon werbalny.

Zatem możemy tu mieć do czynienia z trzema podstawowymi schematami, a to przede wszystkim:

JAKAŚ TRADYCJA  
TRADYCJA JAKAŚ  
TRADYCJA CZEGOŚ

JAKAŚ TRADYCJA to typowy, podstawowy dla łączliwości rzeczowników schemat wypełniany przymiotnikami reprezentującymi różnorodne klasy seman-

<sup>31</sup> Zob. np. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, sv.; *Zarys encyklopedyczny religii*, red. Z. Drozdowicz, Poznań 1992, sv. tradycjonalizm katolicki.

<sup>32</sup> I. Kurcz, A. Lewicki, J. Sambor, J. Woronczak, *Słownik frekwencyjny polszczyzny współczesnej*, Kraków 1990.

tyczne, np. *bogata, dawna, długa, odległa, stara, staropolska, stuletnia, tysiącletnia, wielowiekowa, wspaniała, silna, utrwalona tradycja*.

TRADYCJA JAKAŚ: postpozycyjne miejsce JAKAŚ wypełniają przymiotniki wskazujące na okres historycznoliteracki: *klasyczna, starożytna, średniowieczna, oświeceniowa, romantyczna*; na związek z kulturą religijną: *apostolska, katolicka, kościelna, mużmańska, żydowska*; na związek z określoną dziedziną kultury: *filozoficzna, historyczna, ideowa, intelektualna, kulturalna, kulturowa, literacka, malarska, muzyczna, poetycka, polityczna, religijna, teatralna*; *tradycje artystyczne, humanistyczne*; dalej związane ze sferą życia i aktywnością określonych grup społecznych: *ludowa, narodowa, państwowa, rodzinna; niepodległościowa, patriotyczna, powstańcza, rewolucyjna* itp.

Przykłady dokumentujące schemat TRADYCJA CZEGOŚ przekonują, że niemal wszystko może mieć swoją tradycję, por.: *tradycje festiwali, festynów, imprez, procesji, kultury, literatury, komiksów, muzyki, poezji, sztuki, teatru, kościoła; dnia Halloween, Makowa, PRL, II Rzeczypospolitej, Sejmu, Europy*; pomijam tu praktyczny wymiar i semantykę tych użyć.

Podkreślany w pracach socjologicznych podmiotowy charakter tradycji przekłada się na jej związki z dość wyrazistymi grupami czasowników, między innymi z czasownikami nazywającymi czynności charakterystyczne dla organizmów żywych mających jakiś swój początek, istniejących w określonych warunkach, działających, por. *tradycja rodzi się / rodziła się, narodziła się, sięga określonego czasu, zapuściła korzenie, zakorzeniła się, rozkwita, nie znikła, przetrwała, trwa, dominuje nad, zwyciężyła, ale też odchodzi w przeszłość, przeszła do przeszłości, ginie, umiera; zanim jednak to się stanie, tradycja zachowuje się jak człowiek, bo przewiduje, głosi, mówi, nazywa, przypisuje, służy czemuś, a nawet – autorytet, bo uczy, nakazuje*.

Tradycja w funkcji podrzędnika realizuje najczęściej schematy:

RZECZOWNIK + TRADYCJI (forma *gen.*): *część, element, nurt; ciągłość, historia, kontynuacja, kontynuowanie, kultywowanie, obrona, ochrona, pielęgnowanie, podtrzymywanie, popularyzowanie, poznanie, przekaz, szerzenie, tworzenie, upowszechnianie, zachowanie; kontynuator, obrońca, spadkobierca, zwolennik;*

CZASOWNIK + tradycji (*gen.*): *trzymać się tradycji;*

+ tradycji (*dat.*): *hołdować tradycji;*

+ tradycję (*acc.*): *kontynuować, kultywować, pielęgnować, podtrzymywać, szanować, zachować; odrzucić tradycję;*

PRZYŚŁÓWEK + tradycją (*instr.*): *(nie)zgodnie, wspólnie z tradycją*.

Dalej są schematy dokumentujące łączliwość z rzeczownikami i czasownikami mającymi rekcję przyimkową: *uwagi, eseje, filmy, opowieści, wiedza; rodziny, kraje, państwa o jakiejś tradycji; czerpać, wyrastać z tradycji, nawiązywać, odwoływać się, sięgać do tradycji, coś do tradycji należy, coś opiera się na tradycji; zakorzenieć się w tradycji, zerwać z tradycją; mówić, pisać, traktować, przypominać, wspominać czy zapominać o tradycji; w drugim wieku po Chrystusie mówiono o tradycji apostoelskiej*.

Tradycja, sama będąc częścią jakiejś makrostruktury, jest komponentem złożonym z jakichś elementów. Stanowi **bazę**, na której może się coś opierać; **źródło**, do niego zaś można sięgać, można z niego czerpać; **podłoże**, w którym się coś zakorzenia i z którego coś wyrasta...

Jest pewną wartością (prawie jak życie), wymagającą podtrzymywania, obrony, ochrony, pielęgnowania, szacunku...

Jest autorytetem, który uczy, nakazuje, do czegoś zobowiązuje, do którego można się odwoływać...

Przytoczone powyżej obserwacje nie są niczym szczególnym, ponieważ w opracowaniach leksykograficznych dominuje taki właśnie uproszczony sposób dokumentacji użyć tytułowego wyrazu. Jedynie go wzbogacają, a przede wszystkim w wypadku konstrukcji składniowych porządkują typy określeń.

Nasza praktyka językowa powoduje, że w tekstach mamy do czynienia z konstrukcjami, gdzie wyraźnie widać kumulację określeń, po kilka równocześnie, o czym słowniki raczej nie wspominają.

W słownikach z oczywistych względów pomija się z reguły użycia wyrazów, w tym wypadku *tradycji*, w tytułach mniejszych lub większych tekstów. Tytuły to szczególnie rodzaj wypowiedzi, nie tylko z uwagi na status i funkcję, ale także ze względu na ustrukturalizowanie, które w części wykorzystując predyspozycje gramatyczne leksemów, ujawnia ich właściwości czasem tylko śladowo realizowane w tekście poza tytułem (por. „Tradycja. Przegląd problematyki”; „Tradycja – społeczne doświadczenie przeszłości”, „Uniwersytet i tradycja w nauce”; „Nauka, tożsamość i tradycja”; „Tradycja i nowoczesność dydaktycznej opowieści...”; „Śląsk: ogniwo tradycji”; „Meandry tradycji, zakręty ponowoczesności”, „Dwa bieguny – tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych” itp.).

To oczywiste, że o kształcie tekstu decyduje autor, ale swoiste piętno odciska na nim czas, odmiana języka, w jakiej się realizuje, oraz funkcja, którą ma do spełnienia. Może podlegać modyfikacjom, ale w ramach określonego gramatyką, utrwalonego w tradycji językowej modelu składniowego.

Zagadnieniem, które zasługuje na odrębne potraktowanie, jest kwestia synonimów *tradycji* i jej antonimów. To nie tylko problem do rozstrzygnięć językoznawczych, ale – jak pokazują studia socjologów – także pragmatycznych. Chodzi o „Rozróżnienie zagadnienia społecznej *transmisji* od społecznego *dziedzictwa*, od *tradycji*”. Te rozstrzygnięcia mają fundamentalne znaczenie dla językoznawstwa, a to dla definiowania w opracowaniach leksykograficznych, gdzie zjawiskiem częstym są definicje wielokrotne, dyskwalifikowane przez współczesnych leksykografów jako niedopuszczalne, por. w *Uniwersalnym słowniku języka polskiego: tradycja* „zasady postępowania, obyczaje poglądy, wiadomości przechodzące z pokolenia na pokolenie: także: przekazywanie tych zasad, obyczajów następnym pokoleniom; zwyczaj”, i podobnie Władysław Kopaliński:

[...] przekazywanie z pokolenia w pokolenie obyczajów, przekonań, zasad, wierzeń, sposobów myślenia, odczuwania a. postępowania, wydarzeń z przeszłości traktowanych jako historia (choć niesprawdzalnych), umiejętności art. a. rzemieślniczych itd.; przekazywany przez przodków obyczaj, wierzenie, zasada; w wielu religiach ustne podanie będące drugim, obok pism świętych, źródłem wiedzy religijnej a. objawienia, jak w kościele rz.-kat. i prawosławnym tradycja obok Biblii, w przeciwieństwie do protestantyzmu, uznającego Biblię za jedyne źródło objawienia; w islamie Sunna obok Koranu<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1993.

Śladowo w opisach leksykograficznych zwraca się uwagę na nacechowanie wyrazu *tradycja*. Z kontekstów wynika waloryzacja biegunowo różna, antonimiczna<sup>34</sup> – ujemna, gdy stoi w opozycji do postępu, modernizacji, nowatorstwa, nowoczesności, innowacyjności: *tradycyjna gramatyka, tradycyjne metody badań, tradycyjny opis*; dodatnia – gdy jest synonimem wartości pożądaných, gwarancji jakości, trwałości działania rzetelnego, sprawdzonego przez lata i działalności uprawianej z powodzeniem. To pierwsze znaczenie obniżające czy wręcz dyskredytujące spotykamy niejednokrotnie w recenzjach. Drugie – wykorzystywane w reklamach eksplicytnie bądź implicytnie; z długiej historii danej marki wynika doświadczenie jej producenta, a z niego z kolei w domyśle wynika wysoka jakość oferowanego produktu (*Lubella – tradycja od 1881 roku; Sto lat tradycji Emalia Olkusz 1907; Już od ponad 160 lat angielska firma Tetley tworzy herbaciane kompozycje o wyjątkowym smaku i aromacie; Tymbark 75 lat; Biskopty San Jarosław 1933; Spółdzielnia Złotokłos 1978; Orzech: Dziękujemy za zaufanie od roku 1996*).

A więc „Tradycja to rzecz zawodna”, jak napisał Zenon Kosidowski, czy „Tradycja to piękno, które chronimy” (Ezra Pound), „Coś stałego, do czego się wraca jak do domu” (Katarzyna Grochola), „jest rozumem całego narodu, przesianym z jednego wieku na drugi” (Ricarda Huch)<sup>35</sup>. A według socjologów „Tradycja to jest włączanie części przeszłości do terażniejszości”<sup>36</sup>.

## Bibliografia

- Bytniewski P., 1995, *Nieobecność sensów. Czy żyjemy jeszcze w jakiejś tradycji?*, [w:] *Nowoczesność i tradycja*, red. T. Szkołut, Lublin, s. 19–31.
- Goćkowski J., 1999, *Uniwersytet i tradycja w nauce*, Kraków.
- he [G. Herrgott], 1994, *Tradycja*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Heider, tłum. i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa, szp. 1323–1326.
- Inny słownik języka polskiego*, 2005, red. M. Bańko, Warszawa.
- Khoura A.T., 1998, *Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm. Chrześcijaństwo. Islam*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa.
- Kostkiewiczowa T., Platt J., 1996, *Tradycja literacka*, [w:] *Słownik literatury polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław – Warszawa – Kraków, s. 628–635.
- Kuhn Th.S., 1985, *Dwa bieguny. Tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych*, tłum. i posłowie S. Amsterdamski, Warszawa.
- Kwiatkowski T., 1985, *Spółeczne reguły tworzenia tradycji*, „Studia Socjologiczne”, z. 3–4, s. 93–107.
- Łossowska I., 2002, *Tradycja i nowoczesność dydaktycznej powieści oświecenia w Polsce. Studia i szkice*, Warszawa.
- Słownik dobrego stylu, czyli wyrazy, które się lubią*, 2006, red. M. Bańko, Warszawa.
- Szacki J., 1984, *Tradycja i nowoczesność*, Warszawa.
- Szacki J., 1991a, *Dwie strony tradycji*, [w:] idem, *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*, Warszawa, s. 256–263.

<sup>34</sup> Zob. też G. Dziamski, *Tradycja w postmodernizmie*, op. cit.

<sup>35</sup> <http://www.tradycja.info.pl> (dostęp: 6.03.2011).

<sup>36</sup> J. Szacki, *Tradycja*, op. cit., s. 269.

- Szacki J., 1991b, *Tradycja*, [w:] idem, *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*, Warszawa, s. 238–255.
- Szacki J., 1991c, *Tradycja*, [w:] *Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, red. A. Kłoskowska, Wrocław, s. 205–217 (Encyklopedia Kultury Polskiej XX Wieku).
- Szkołut T., 1995, *Nowoczesność i tradycja. Słowo wstępne*, [w:] *Nowoczesność i tradycja*, red. T. Szkołut, Lublin, s. 7–15.
- Tarczyński A., 2008, *Tradycja. Społeczne doświadczenie przeszłości*, Toruń.
- tr [P. Trummer], 1994, *Tradycja*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Heider, tłum. i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa, szp. 1323–1326.
- Trojanowiczowa Z., Trybuś K., 2002, *Na początku wieku. Rozważania o tradycji*, Poznań.
- Waltoś S., 2002, *Współczesne szkoły wyższe a tradycja uniwersytecka*, [w:] *Meandry tradycji – zakręty ponowoczesności*, Rzeszów, s. 11–24.
- Zielonka Z., 1981, *Śląsk – ogniwo tradycji. Rozważania o historii i kulturze*, Katowice.

## The Tradition of 'Tradition'

### Abstract

The aim of the paper is to examine the Polish lexeme 'tradycja' [Eng. tradition] in selected Polish language dictionaries with respect to its historical records and conventional usage. Notably, the syntactic patterns the lexeme enters into are analyzed in detail.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

*Katarzyna Skowronek*

Akademia Górniczo-Hutnicza w Krakowie

## Językoznawstwo subwersywne

### Uwagi wstępne

Dialogowanie – jak twierdził Michaił Bachtin – jest naturalnym stanem żywego słowa, przynoszącym w konsekwencji narastanie różnych głosów, nie zawsze z sobą zgodnych i jednomyślnych, czasem spornych i wykluczających się, ale przecież dopełniających się nawzajem. Choć ideę postępu w lingwistyce uważam za typ metafory, to jednak nie da się zaprzeczyć, że pewien dynamizm tej dyscypliny wiedzy dokonuje się nie tylko wskutek naśladowania i powielania, narastania tego, co już było, ale także (a może przede wszystkim) poprzez głosy polemiczne, agonistyczne, dyskutujące, wskazujące na możliwość innego ujęcia tego, co tradycyjne.

Przyczyny powstania tego artykułu, zasadniczo refleksyjno-teoretycznego, są dwie. Jedną wiąże się z narastającą w czasie własną refleksją nad różnorodnością przeszłych i obecnych metod i perspektyw istniejących we współczesnym językoznawstwie, nad różnymi tradycjami, sposobami ich współistnienia w obrębie tej dziedziny wiedzy. Także nad formułowanym niekiedy przez językoznawców przekonaniem o hierarchiczności tych teorii – mającej wynikać ze stopnia ich „naukowości” *etc.*

Drugim – bezpośrednim już – bodźcem powstania tego artykułu jest temat konferencji Polskiego Towarzystwa Językoznawczego we Wrocławiu (2010 r.), ujęty w formule: *Drogi i bezdroża współczesnego językoznawstwa. Metodologie, przedmiot i zakres badań*. Zakładam, że za tą metaforą leksykalną kryje się pewien typ myślenia czy dyskursu metalingwistycznego mający wyraźnie jakościujący i hierarchizujący charakter. *Drogi i bezdroża* – metafora ta odsyła z jednej strony do tekstów lingwistycznych, które mieszczą się w głównym nurcie wiedzy o języku wiodącym niczym taoistyczna Droga ku poznaniu Prawdy (a zatem naukowych), i z drugiej – do takich, które znajdują się na jej bezdrożach, manowcach, peryferiach, marginesach (a zatem są nienaukowe / znacznie mniej wartościowe).

Tymczasem rozstrzygnięcie tego, który tekst ma charakter językoznawczy (w znaczeniu: jest legitymizowany przez akademicki dyskurs lingwistyczny), który zaś znajduje się na owych językoznawczych bezdrożach (w sensie – takiego uprawomocnienia nie posiada), jest sprawą znacznie bardziej skomplikowaną. Sama bowiem, jak pisze Adam Pawłowski, „naukowość lingwistyki jest [...] kwestią sporną i od lat pozostaje przedmiotem dyskusji, które jak dotąd nie znalazły ostatecznego



rozstrzygnięcia”<sup>1</sup>. Wynika to, jak twierdzi, z kilku powodów: przedmiot badań i narzędzie opisu są tożsame, podobnie jak tożsamy jest podmiot poznający i poznawany (*homo sapiens* i *homo loquens*). Ponadto język jest bytem wysoce złożonym (co oznacza, że zawsze musi zaistnieć pewien typ redukcjonizmu poznawczego), który znajduje się na pograniczu kultury i natury, co w konsekwencji czyni status lingwistyki również pośrednim (na pograniczu nauk humanistycznych i przyrodniczych). Wreszcie – język jest dostępny tylko (aż) za pośrednictwem wielu etnolektów, co oznacza, że mówiąc o języku w perspektywie pewnego etnolektu, na ogół dokonuje się nieuprawnionych uogólnień<sup>2</sup>.

Niniejszy artykuł jest próbą naszkicowania takiej wizji językoznawstwa, w której ów podział na coś, co można by określić *mainstreamem* lingwistycznym, i na coś, co jest jedynie sferą marginesową, nie istniałby. Chcę się też podjąć obrony tezy, że w jakimś sensie właśnie owe „obrzeża” (czy „bezdroża”) mają większą szansę rozwoju i są czymś, co zasadniczo stymuluje rozwój tej dziedziny wiedzy. Możliwość taką będę analizować w następującym kontekście problemowym:

1. Językoznawstwo w świetle wybranych teorii nauki (K. Poppera, Th.S. Kuhna, G. Vollmera).
2. Językoznawstwo w świetle niektórych modeli matematycznych i biocybernetycznych, wyjaśniających rozwój i dynamikę różnych dziedzin życia społecznego.
3. Czy istnieje rozwój językoznawstwa?
4. Wyjaśnienie terminu *subwersja* (w rozumieniu ogólnym i jego aplikacja w kontekście językoznawstwa).
5. Przykłady działań subwersywnych – dokonanych i potencjalnych.

### Językoznawstwo w świetle wybranych teorii nauki

Stosunkowo dobrze znaną teorią nauki jest teoria Karla Poppera. Zakłada ona, że rozwój nauki dokonuje się poprzez stworzenie modelu i jego falsyfikację, a więc „metodą prób i błędów”. Najpierw należy stworzyć pewien model, a następnie go falsyfikować. Z chwilą gdy okaże się on w jakimś sensie nieprzystający do rzeczywistości (w naszym przypadku: rzeczywistości językowej), należy stworzyć model lepszy, bardziej wobec tej rzeczywistości adekwatny. Innymi słowy, hipotezy (także lingwistyczne) należy zawsze weryfikować negatywnie. Żadnego modelu nie można przyjąć za pozytywny (uznać za prawdziwy), lecz jedynie go odrzucić. Postępowanie przeciwne: budowanie ogólnych hipotez na podstawie zdań szczegółowych, jest postępowaniem nie-niezawodnym. Wszelka nauka – jeśli ma nosić miano nauki – winna osiągnąć stadium dedukcyjne<sup>3</sup>. Przyjęcie takiej metateorii w językoznawstwie jest możliwe między innymi w obrębie tworzenia modeli ści-

<sup>1</sup> Zob. A. Pawłowski, *Empiryczne i ilościowe metody badań wobec naukowego statusu współczesnego językoznawstwa*, [w:] *Metodologie językoznawstwa. Filozoficzne i empiryczne problemy w analizie języka*, red. P. Stalmaszczyk, Łódź 2010, s. 117.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 117–118.

<sup>3</sup> Zob. K. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, tłum. U. Niklas, Warszawa 2003; zob. też I. Bobrowski, *Językoznawstwo racjonalne. Z zagadnień teorii językoznawczej i metodologii opisów gramatycznych*, Kraków 1993, s. 19.

śle gramatyczno-logicznych (np. w gramatyce generatywno-transformacyjnej) czy w modelowaniu matematycznym.

Co jednak począć z uniwersum tekstowo-dyskursywnym i jego współczynnikami psychologicznym, antropologicznym, społecznym, kulturowym? Badanie tej sfery pozwala przecież jedynie na formułowanie tez o indukcyjnym charakterze, czy – jak wolałabym to określić – sądów „lokalnych” (za określeniem Geertza), interpretatywnych, nigdy nie roszczących sobie prawa do ogólności. W tak pojmowanym językoznawstwie, które – *nolens volens* – stanowi dziś znaczną część dociekań lingwistów, wcale lub z trudem tylko dają się utrzymać rygory Popperowskie. Mamy zatem – jeśli patrzeć z perspektywy tej teorii – lingwistykę naukową i nienaukową. Gdyby więc szukać gdzieś proveniencji metafory *drogi i bezdroża*, to mieści się ona do pewnego stopnia w Popperowskiej wizji nauki.

Z kolei teoria Thomasa Samuela Kuhna wspiera się na koncepcji paradygmatu. Paradygmat jest – według niego – zbiorem milcząco przyjmowanych założeń i przekonań umożliwiających badania naukowe. To nie fakty dyktują nam sposoby poznawania, lecz odwrotnie: fakty wyznaczane są przez przyjmowane przez naukowców procedury. Gdy obserwacje poczynione w obrębie konkurujących z sobą paradygmatów wchodzą w konflikt, nie można rozstrzygnąć tego sporu przez odwołanie się do faktów. Zwycięża wówczas ta teoria, której zwolennicy potrafią przekonać o skuteczności (a nie: adekwatności) własnego języka. Wtedy następuje zmiana języka (paradygmatu) wymuszona nie tyle dotarciem do ściślejszych faktów, ile przede wszystkim uznaniem jednego z języków za efektywniejszy<sup>4</sup>. Nie chodzi zatem o ścisłość języka w opisie pewnych faktów językowych, ale o skuteczność / brak skuteczności tego języka i z tego wynikającą konieczność zastąpienia go nowym.

Dla niniejszych rozważań wynikają z tez Kuhnowskich trzy implikacje. Po pierwsze, wizja Kuhnowska<sup>5</sup> pozwala przyjąć w obręb językoznawstwa naukowego także i te teorie języka czy paradygmaty lingwistyczne, które w wizji Popperowskiej – ze względu na konieczność tworzenia apriorycznie teoretycznych modeli i ich późniejszej falsyfikacji – się nie mieściły. Choć istnieją interpretacje, które zakładają, że są one (wizja Popperowska i Kuhnowska) niesprzeczne, bo pierwsza z nich opisuje stan idealny, a druga realny<sup>6</sup>, to jednak trudno wyobrazić sobie lingwistę cierpiącego na swego rodzaju naukową „schizofrenię”, pozwalającą mu działać nienaukowo, ale marzyć o świecie lingwistyki, w którym wizja nauki Popperowskiej stanie się jedynie prawdziwa. Teorie naukowe (przynajmniej w obrębie humanistyki) nie kumulują stopniowo coraz doskonalszej wiedzy, ale układają się w obowiązujące paradygmaty, które – jak powiedziała by Michel Foucault – są historycznie zmienne oraz społecznie uwikłane w relacje z władzą<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Th.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromecka, J. Nowotniak, Warszawa 1968; zob. też M.P. Markowski, *Pragmatyzm*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006, s. 486–487.

<sup>5</sup> Choć być może dziś jest już ona dyskusyjna i problematyczna; krytyczne uwagi na jej temat zob. A. Pawłowski, *Empiryczne i ilościowe metody...*, op. cit., s. 122–123.

<sup>6</sup> Zob. I. Bobrowski, *Zaproszenie do językoznawstwa*, Kraków 1998, s. 38.

<sup>7</sup> Zob. M. Foucault, *Porządek dyskursu, Wykład inauguracyjny wygłoszony w College de France 2 grudnia 1970*, tłum. M. Kozłowski, Gdańsk 2002.

Drugą konsekwencją, jaka wynika z tezy Kuhna, jest wiara (o rodowodzie właściwie oświeceniowym), że nauka (lingwistyczna) się rozwija, osiąga pewien postęp, a zatem coraz pełniej, lepiej opisuje rzeczywistość językową. W istocie rzeczy ideę liniowego, sukcesywnie narastającego rozwoju wiedzy wynikającego z zanikania jednych paradygmatów, a w ich miejsce wchodzenia innych należy uznać za w dużej mierze nietrafną. „Język jest bowiem tworem skomplikowanym, ujmowanym w różnych perspektywach”<sup>8</sup> w sposób symultaniczny, jednoczesny, które to punkty widzenia się wzajemnie nie wykluczają. Pawłowski określa to jako podejście synkretyczne czy fasetowe<sup>9</sup>. Zasada korespondencji w nauce pokazuje, iż prawdy cząstkowe mogą się nakładać, wzbogacając naszą wiedzę<sup>10</sup>.

Czym innym jednak jest – co sam Pawłowski pośrednio zauważa – możliwość zgodnej koegzystencji różnych ujęć języka, podejść czy orientacji badawczych (np. socjolingwistycznej, psycholingwistycznej, pragmalingwistycznej, antropologicznej, semiotycznej, matematyczno-statystycznej czy filozoficznej), czym innym jednak są tworzone i zyskujące co pewien czas status „dominujących”, „obowiązujących”, „modnych” teorie lingwistyczne: strukturalistyczne, generatywistyczne, kognitywistyczne czy poststrukturalistyczno-dekonstrukcjonistyczne. Ich inność w porównaniu z poprzednio wymienionymi podejściami polega na tym, że to one jednak ‘za-właszczają’ na czas pewien ogólne rozumienie języka, ‘kolonizują’ w ten sposób różne dziedziny badawcze. Niektóre z nich zyskują nawet status ogólnej filozofii języka i kultury, stając się nie tylko paradygmatami językoznawczymi, znanymi wąskiemu gronu specjalistów, ale potężnymi nurtami w humanistyce (by przypomnieć tylko dzieje strukturalizmu czy kognitywizmu).

Historia kolejnych „przełomów” językoznawczych pokazuje, że choć o całkowitym, niemal mechanicznym rugowaniu jednych teorii i zastępowaniu ich przez inne mowy być nie może, to jednak wyraźnie też unaoczniony zostaje fakt, że nie mamy do czynienia z „demokratycznym zespołem głosów” „pokojowo” czy „polubownie” wobec siebie nastawionych. Wiele z takich lingwistycznych paradygmatów czy teorii takimi nie jest lub nie było. Noszą (czy nosiły) w sobie pewien typ chęci dominacji, postawy hegemonicznej, chęci nadania własnemu „językowi” siły i mocy, których efektem byłaby swoista marginalizacja innych głosów językoznawczych. Są rywalizującymi dialektami<sup>11</sup>. Niektóre rywalizujące z sobą lub po sobie następujące paradygmaty językoznawcze są z sobą niezgodne, bo na przykład dotyczą częściowo tylko tego samego zakresu zjawisk lub posługują się odmiennymi metodami badawczymi czy innymi standardami oceny tego, co jest w danym momencie uznawane za naukowe, albo mówią o różnych przedmiotach za pomocą tych samych słów.

Nie możemy więc mówić o łagodnej ewolucji teorii językoznawczych, ale raczej o swoistych, od czasu do czasu się dokonujących zmianach „rewolucyjnych” w tej dziedzinie, nigdy niemających charakteru trwałego ani finalnego.

<sup>8</sup> A. Pawłowski, *Empiryczne i ilościowe metody...*, op. cit., s. 123.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 123. Pawłowski odwołuje się do terminu jubilerskiego *fasety*, oznaczającego cięcie kryształu.

<sup>10</sup> Zob. Z. Piątkowa, *O tak zwanej epistemologii ewolucyjnej*, „Studia Filozoficzne” 1990, nr 2–3, strona internetowa: <http://apertum.110mb.com/library/piatek-ewol-eistemol.pdf> (dostęp: 6.03.2011).

<sup>11</sup> Określenie Janusza Sławińskiego.

Te ostatnie uwagi przenoszą akcent na performatywność języków lingwistycznych, ich strategiczność czy retoryczność<sup>12</sup>. Jest w tym implikatura, że językoznawstwo jest także pewną „strategią pisarską”. Nauka, szczególnie humanistyczna, w tym lingwistyczna, nie jest zbiorem „twardych” faktów, ale raczej jedną z wielu form opowieści, typem „narracji prawdy” z wpisaną weń strategią podmiotu, usytuowaną w kontekście kulturowym, warunkującym zakres i stopień przesądzeń badawczych<sup>13</sup>. Kryteria trafności wyjaśniania naukowego są względne i zrelatywizowane do danego systemu. Mamy do czynienia z *konfiguracjami wiedzy*, które w określonym historycznym czasie *uchodzą za prawdziwe* lub z *grami językowymi*, w których metafora *prawdy* uzyskuje status dosłowności. Zwracam tu uwagę na kluczowe słowa: *strategia* i *taktyka*.

Chciałabym jednak przedstawić także koncepcje rozwoju nauki autorstwa innego filozofa nauki, Gerharda Vollmera<sup>14</sup>, a właściwie zwrócić uwagę tylko na jeden, ale istotny w naszych rozważaniach element. Otóż Vollmer nie traktuje metody prób i błędów jako uniwersalnego mechanizmu narastania wiedzy naukowej (jak to czynił Popper). Dokonując rozróżnienia pomiędzy wiedzą gatunku ludzkiego, potrzebną mu do przetrwania, a wiedzą naukową, dopuszcza on różnorodne mechanizmy narastania wiedzy. Przyjmuje, że przy użyciu wiedzy przybliżonej (aproksymatywnej) można konstruować coraz to nowsze teorie, podobnie jak przy użyciu niedoskonałych narzędzi konstruować można inne narzędzia, uznane za coraz to doskonalsze. Rozwijając teorie naukowe, także lingwistyczne, możemy wykorzystywać nie tylko logiczne, dedukcyjne lub indukcyjne rozumowanie, ale także: wgląd, wyobraźnię, rozumowanie przez analogię.

W tym miejscu należy zreasumować konsekwencje wynikające dla językoznawstwa ze skróտowego przeglądu tych trzech koncepcji nauki (Poppera, Kuhna, Vollmera): nie mamy do czynienia z liniowym postępowaniem wiedzy językoznawczej, ale raczej z pewnymi ‘przełomami’ czy ‘skokami’ o wyraźnym, jakościowym charakterze, podczas których pozycję dominującą zdobywają pewne postawy czy opcje myślowe, inne pozostawiając jako współegzystujące na obrzeżach czy marginesie tej dziedziny. Zyskują tę centralną pozycję nie wskutek tego, że są *lepsze* od innych, ale wskutek tego, że są *skuteczniejsze* w danym momencie, odpowiadają na potrzeby epoki.

## Językoznawstwo w świetle niektórych modeli biocybernetycznych

Chciałabym tym samym przejść do kolejnego wątku rozważań – do wskazania na fakt, umykający niekiedy uwadze właśnie poprzez swoją oczywistość, że ten typ nazwijmy to ‘*innowacji przełomowych*’, czyli nowych paradygmatów bądź

<sup>12</sup> Zob. koncepcję R. Rorty’ego i S. Fisha, którzy powołują się na koncepcję zmiany paradygmatycznej Th.S. Kuhna; za: M.P. Markowski, *Pragmatyzm*, op. cit., s. 487.

<sup>13</sup> M.in. Jacques Derrida traktuje całą naukę humanistyczną jako odmianę pisarstwa (zob. J. Marzec, *Dyskurs, tekst, narracja. Szkice o kulturze ponowoczesnej*, Kraków 2002, s. 50). C. Geertz („Zmącone gatunki. Nowa formuła myśli społecznej”) uważa, że interpretacje w naukach społecznych, oparte na różnorodnych analogiach (kultura to *gra*, *dramat* lub *tekst*), są rodzajem beletrystyki, fikcji (w znaczeniu *fictiō* ‘tworzenie, kształtowanie czegoś’, nie: ‘zmyślanie’).

<sup>14</sup> Referuję za: Z. Piątkowa, *O tak zwanej epistemologii ewolucyjnej*, op. cit.

modeli myślenia o języku, pojawia się początkowo w strefach, które można określić „niszowymi” („nisze dla szczęśliwych przypadków”). Istnieją modele matematyczno-biocybernetyczne, które dotyczą tak zwanych procesów rozwoju zarówno w ewolucji biologicznej, jak i we wszelkich dziedzinach życia społecznego. W ramach tych symulacji okazuje się, że zdolność do zmian gwałtownych (rewolucyjnych) i stopniowych (ewolucyjnych), jak i do zastoju jest immanentną cechą takich procesów, która wynika z właściwej im „miękkiej selekcji”. Przejścia pomiędzy fazami „zastoju” a owego „skoku” dokonują właśnie pojedyncze osobniki (zjawiska, teksty) – dopiero po jakimś czasie stają się one procesami masowymi<sup>15</sup>.

Nie wszystkie oczywiście elementy z marginesu przejdą do centrum, lecz tylko te, które trafią na właściwe środowisko adaptacyjne w nowej sytuacji. Bez nich jednak ewolucja systemu nie jest możliwa. Pokazują też te modele, że cały proces przejścia z fazy latentnej do innowacyjnej (przekroczenie „siodła adaptacyjnego”), czyli faza gwałtownej zmiany, dokonuje się w sposób niekontrolowany, losowy i nieprognozowalny, gdyż owe innowacje zachodzą niespodziewanie i nieregularnie, nie tam, gdzie ich oczekiwano, i nie w takich formach, w których ich oczekiwano.

### Czy istnieje rozwój językoznawstwa?

Jeśli zastosować ten model także do sposobu istnienia językoznawstwa, to pokazuje on, że nie jest to liniowy rozwój (coś następuje po czymś), ale raczej że istnieje pewien *mainstream*, główny nurt – czy raczej główne nurty, a wraz z nimi koegzystujące tradycyjne dziedziny badań językoznawczych, wokół nich zaś ‘obrzeża’, ‘marginesy’, ‘peryferie’. Główne nurty odznaczają się względną (w danym okresie czasu) trwałością i stabilnością, ale decydująca rola w tworzeniu tego, co nowe, jest właśnie tych drugich – w danym momencie niszowe, uboczne sfery pełnią pożywkę kulturową umożliwiającą powstawanie innowacji. Jakiś rodzaj nowości, olśnień, pomysłów nietrywialnych, które przerywają dotychczasowy paradygmat, jest rolą „outsiderów” lub osób uprawiających dziedziny tradycyjne językoznawstwa, niemające w danym momencie charakteru dominującego czy preferowanego.

Dwa wyraziste przykłady. Strukturalizm, trwający w dwudziestowiecznej humanistyce przynajmniej przez kilkadziesiąt lat, rozpoczął się zaledwie od trzech kursów wykładów de Saussure’a wygłoszonych (łącznie) tylko 30 studentom na Uniwersytecie Genewskim<sup>16</sup>. Niekiedy początkiem „nowego” stają się wydarzenia paradoksalne, nieoczekiwane, przewrotne, subwersywne właśnie. Ilustracją tego niech będzie poststrukturalizm. Za jego oficjalny początek uznaje się konferencję w Baltimore w 1966 roku, która miała w intencji organizatorów przenieść idee strukturalistyczne z gruntu francuskiego na amerykański; w rzeczywistości wystąpienia Jacques’a Derridy i Rolanda Barthesa, które wzbudziły najwięcej zainteresowania uczestników konferencji, okazały się poststrukturalistyczne.

Językoznawstwo można zatem postrzegać, podobnie jak inne dziedziny życia społecznego, jako rzeczywistość, która nie ulega zmianom według programów

---

<sup>15</sup> Referuję za: R. Galar, *Miękka selekcja w losowej adaptacji globalnej w R~n. Próba biocybernetycznego ujęcia rozwoju*, Wrocław 1990.

<sup>16</sup> Zob. A. Burzyńska, *Strukturalizm (I)*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury*, op. cit., s. 225.

zakodowanych w głównych nurtach czy trendach (w tych bowiem dokonuje się najczęściej tylko kopiowanie czy powielanie tego, co znane, a materiał językowy zostaje opisany według pewnej matrycy myślowej). Prace wybitne, niesłychanie rzadkie, wprowadzające nowy typ opisu języka, o nieprzewidywalnym czasie powstania i równie niedających się przewidzieć konsekwencjach, tworzone są na ogół właśnie w obrębie tego, co niszowe, marginesowe. Znajdują się początkowo poza głównym nurtem, nie spełniając być może obowiązujących w danym czasie norm naukowości. Przywołajmy po raz kolejny pogląd Th.S. Kuhna: „W nauce [...] to, co nowe, wyłania się z trudem, napotyka opór wyrastający z utartych przewidywań”<sup>17</sup>. W jakimś też sensie znaczy to, że nie warto intelektualnie „inwestować” w to, co znane już i uznane. Nie tutaj bowiem znajduje się „premija za nowość”<sup>18</sup>.

Mamy tu do czynienia z koncepcją słabej jedności i silnej wielości, ponieważ w tej ostatniej tkwią „zarodki” odnowy, potencjał rozwojowy. Kłopot oczywiście w tym, że bardzo rzadko elementy niszowe mają przełomowe znaczenie. Znakomita większość z nich zginie jako (rzeczywiście lub pozornie) teksty językoznawcze niewarte uwagi, inne – na szczęście nieliczne – zyskają sobie rozgłos jako lingwistyczne Antynoble<sup>19</sup>.

### Co to jest *subwersja*? Na czym polega językoznawstwo subwersywne?

W tym miejscu istnieje konieczność i zasadność wprowadzenia pojęcia *subwersji* i *językoznawstwa subwersywnego*. *Subwersja* to termin, który co najmniej od lat osiemdziesiątych XX wieku istnieje w humanistyce, głównie za sprawą krytyki i teorii sztuki<sup>20</sup>, poststrukturalistycznej krytyki podmiotowości oraz studiów performatywnych<sup>21</sup>.

Termin ten kojarzy się głównie ze studiami genderowymi i queerowymi Judith Butler. Badaczka określała w ten sposób zachowanie lub postawę, która próbuje oporować (oporuje) wobec normatywnych zapastrywań na płeć, rolę płciowe i seksualność. Subwersja, wykorzystując konstrukcje *genderu*, wprowadza do kultury nowe wątki, tworząc alternatywne kategorie tożsamościowe, jednocześnie dekonstruuje i denaturalizuje zastane kategorie<sup>22</sup>. Najbardziej znanym przykładem subwersji w języku jest zmiana znaczenia angielskiego słowa *queer* (z ang. *dziwak, odmieniec*), które początkowo było obelgą stosowaną wobec osób o preferencjach homoseksualnych. W latach dziewięćdziesiątych XX wieku stało się natomiast samookreśleniem

<sup>17</sup> Th.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, op. cit., s. 33.

<sup>18</sup> Zob. R. Galar, *Miękka selekcja*, op. cit., s. 93–94.

<sup>19</sup> W 2007 roku Antynobla dostali Juan Manuel Toro, Josep B. Trobalon i Nuria Sebastian-Galles – za wykazanie, że szczury niekiedy nie odróżniają języka japońskiego, odtwarzanego od tyłu, od języka holenderskiego (również odtwarzanego od tyłu).

<sup>20</sup> Zob. Ł. Ronduda, *Strategie subwersywne w sztukach medialnych*, Kraków 2006, s. 9–11.

<sup>21</sup> Ang. *to subvert* ‘obalić, wywrócić, zadać kłam’.

<sup>22</sup> W sferze zachowań subwersja uwidacznia się np. w przedstawieniach *drag queens* i *drag kings*. Występując w przebraniach niezgodnych ze swoją płcią biologiczną, demaskują i podważają oni mechanizmy płci kulturowej.

mniejszości seksualnych oraz wszystkich innych osób, które odmawiają reprodukcji normatywności. Jednocześnie słowa *queer* zaczęli używać naukowcy, filozofowie i teoretycy kultury. Reinterpretacja jego znaczenia spowodowała, że przestało być ono obelgą, a zaczęło być afirmatywną kategorią tożsamościową. Czy są takie pojęcia funkcjonujące w lingwistyce, które mogłyby przebyć podobną drogę? Na to pytanie odpowiem poniżej. Subwersja, w ogólniejszym znaczeniu, konotuje rodzaj postawy krytycznej względem kultury dominującej. Jest to rodzaj postawy krytycznej formułującej swój protest z wewnątrz krytykowanej rzeczywistości, a nie z pozycji zewnętrznej. Pojęcie to można rozumieć jako podważanie istniejących formuł, dominujących wzorów, schematów, kanonów, wskazywanie „nieoczywistości zachowań oczywistych”. Ten moment przesunięcia znaczeń nie zawsze jest uchwytne od razu. Oprócz potencjału krytycznego działania subwersywne pociągają konieczność tworzenia. Uwolnienie się od norm oznacza przecież przeformułowanie relacji, tworzenie zupełnie prekursorskich jakości – to są nadrzędne cele, które stoją za działaniami subwersywnymi. Subwersja nie jest przeciwieństwem klasycznej formy, ale pewnym rodzajem rozwoju promującym to, co „inne”, „odchylone” od standardowych rozwiązań. Taki potencjał subwersyjny dostrzec można w polityce, życiu codziennym, nauce i sztuce, a zatem wewnątrz porządków symbolicznych wyspecjalizowanych w „wytwarzaniu” oporu<sup>23</sup>.

Czym więc byłoby językoznawstwo subwersywne? Termin ten może zostać zastosowany do opisu pewnych świadomych praktyk językoznawczych czy może raczej metajęzykoznawczych, wcale nie jednostajnie „krytycznych” wobec tego, co uznane w danym czasie za obowiązujące, „dobre”, „naukowe”. Byłyby to raczej takie praktyki, które tworzyłyby właściwe otoczenie, środowisko, w którym mogłyby zaistnieć opisane wyżej w ramach owego modelu matematycznego „przypadki” innowacji, nowości, tekstów oryginalnych. Subwersja stanowiłaby formę wewnątrzsystemowego używania różnych stabilnych elementów nauki o języku, które można zakwestionować i „przeformatować” w odpowiedni sposób. „Pęknięcia i poróżnienia otwierają nas na to, co nowe” – napisał Jean-François Lyotard. Nie chodzi więc o budowanie programu negacji tradycji językoznawstwa czy o zaczynanie „wszystkiego od początku”, ale o takie inscenizowanie całej sceny językoznawczej, by wymusić inne spojrzenia na miejsce i stabilność tej dziedziny wiedzy. O przyjęcie tego, że strategię językoznawczego opisu nie zawsze są przekładalne i nie ma wspólnych kryteriów osądu. O wysiłek wykroczenia poza ustalone racje.

Językoznawstwo subwersywne to zatem wszelkie działania, które powodowałyby ruch w obrębie sfer niszowych, marginesowych: podważanie znaczeń, zadawanie pytań, dążenie do zmiany, do zaprzeczania dotychczasowym normom czy może raczej – do upartego wychodzenia poza to, co w danym momencie w językoznawstwie „obowiązujące”, „centralne”. Proces przekraczania utartych rozwiązań, istniejących w ramach pewnej hierarchii narracji lingwistycznej, niepowielania tekstów istniejących już w ramach uznanych czy modnych szkół i nurtów. To także tworzenie nie tyle tekstów z założenia innowacyjnych (te bowiem, jak już wiemy – są przygodne, nie można ich przewidzieć czy zaprojektować), ile lokalnych warunków sprzyjających ich powstaniu. To kreowanie zatem pewnego potencjału subwersywnego,

---

<sup>23</sup> L. Rodunda, *Strategie subwersywne w sztukach medialnych*, op. cit., s. 9–10.

przez który rozumiem pisanie rozmaitych „drobiazgów”, „przyczynków”, „esejów językoznawczych”, „okrucich” z „codzienności” mowy, tekstów, które wyróżniałaby pewnego typu stylistyczna (w sensie stylistyki lingwistycznej) samodzielność.

Jak ważne są właśnie te „sprzyjające warunki lokalne” – tylko dwa, ale istotne przykłady z dziejów najnowszej humanistyki – pisze o tym między innymi Anna Burzyńska: otóż do kariery poststrukturalizmu w Ameryce przyczynił się referat J. Derridy, jednego z uczestników wspomnianej konferencji w Baltimore, ale i „najzwyczajniej w świecie – okoliczności lokalne. Już w trakcie trwania konferencji w Baltimore okazało się mianowicie, że tak niechętnie traktowana [wówczas w Ameryce – dop. K.S.] szkoła Nowej Krytyki więcej ma wspólnego z myśleniem strukturalistycznym, niż to się mogło na pierwszy rzut oka wydawać”<sup>24</sup>. Nie można zatem było dokonać upragnionej „zmiany warty” za pomocą strukturalizmu, jak się tego spodziewano, ale niespodziewanie za pomocą gruntownej krytyki strukturalizmu i nowego spojrzenia, jakie zaproponował J. Derrida (*nota bene* wówczas uznawany za strukturalistę). Jego wystąpienie na konferencji (co należy podkreślić – konferencji ortodoksyjnie strukturalistycznej) „Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych”, w którym krytycznie zanalizował fundamentalne dla strukturalizmu pojęcia *znaku* i *struktury*, można uznać za posunięcie o charakterze subwersywnym, które wytworzyło w późniejszym czasie potężny ruch i na długie lata zaważyło na myśleniu o językoznawstwie czy literaturze – bez względu na to, jak sami oceniamy dziś dorobek poststrukturalistów.

Z kolei George Lakoff wywodził się ze szkoły generatywno-transformacyjnej. W obrębie tej szkoły narastał już od jakiegoś czasu pewien typ rozczarowania. Lakoff dokonał przełomu kognitywistycznego w niej właśnie, w jej obrębie. „Rewolucyjny ferment – jak pisze Elżbieta Tabakowska – rozpoczął się właśnie w szeregach najbliższych współpracowników i uczniów Noama Chomsky’ego, a pierwszy cios wymierzono w najsłabsze miejsce teorii: jej stanowisko wobec metafory, którą generatywiści uznali za chimeryczny ornament zaczepiony u obrzeży „normalnej tkanki języka”<sup>25</sup>. Wszelkie teorie krytyczne krytycznymi są zwykle na początku – w fazie aktywizacji, gwałtownego wzrostu tekstów (np. początki szkoły kognitywnej w wersji Langackerowskiej czy Lakoffowskiej w USA, która była w swoich początkach jednoznacznie krytyczna wobec paradygmatu generatywno-transformacyjnego).

To tylko dwa, acz znamienne przykłady, pokazujące subwersywne i niespodziewane przesunięcia w językoznawstwie i w humanistyce dokonujące się w danym momencie, by tak rzec – w samym jego jądrze, w centralnym układzie.

### Podsumowanie. Przykłady działań subwersywnych

Jako rodzaj podsumowania chcę podać przykłady mogących się dokonać aktów czy technik subwersywnych w obrębie językoznawstwa. O pierwszej już częściowo pisałam – jest to rodzaj krytyki dokonywanej bezpośrednio w obrębie centralnych teorii czy paradygmatów, które albo dotyczą fundamentalnych pojęć albo tego, co

<sup>24</sup> A. Burzyńska, *Poststrukturalizm*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury*, op. cit., s. 312.

<sup>25</sup> E. Tabakowska, *Gramatyka i obrazowanie. Wprowadzenie do językoznawstwa kognitywnego*, Kraków 1995, s. 9.



w tych teoriach jest brakiem, jakąś słabością. Wystarczy czasem ich przeformułowanie, zmiana wartościowania – by uzyskać nową jakość. Takim przykładem prze wartościowywania ustalonych terminów niech będzie choćby słynne *anything goes* (jako przykład terminu na wzór *queer*). Paul K. Feyerabend w książce *Przeciw metodzie*<sup>26</sup> ukuł jego znaczenie: „Zarówno badanie epizodów historycznych, jak i abstrakcyjna analiza związku idei z działaniem ukazują, że jedyną zasadą, która nie hamuje postępu, jest: nic świętego”<sup>27</sup>.

Jednak stosunkowo szybko zaczęło ono być używane jako pogardliwa etykieta dla wszelkiego typu „relatywizmów”. Rozszerzono tę formułę na rozmaite „niekontrolowane rozpasania” metodologiczno-teoretyczne, naukowe, a nawet etyczne. Traktuje się go czasem jako epitet określający różne zjawiska myślowe, z którymi humaniście nie przystoi nawet dyskutować. Może warto byłoby to pojęcie zastosować jako regularne pojęcie metodologiczne, pokazując jego użyteczność w analizach, pozbywając się przy okazji owych wartościujących negatywnie naddatków semantycznych?

W ramach tak pojmowanej taktyki subwersywnej mieściłoby się także uznanie, że nielingwistyczne wymiary naukowej wiedzy o języku są równie uzasadnione jak lingwistyczne. Jako ilustracja takiego przekonania mogą służyć związki językoznawstwa z teorią literatury, mające stosunkowo długą i dobrze udokumentowaną historię. Dziś jednak można podać tylko nieliczne przykłady osób, które w obręb rozważań lingwistyczno-tekstologicznych włączają właściwie zoperacjonalizowane pojęcia teoretycznoliterackie. Także badacze uprawiający lingwistykę z perspektywy społecznej nie zawsze w pełni doceniają stan współczesnej wiedzy socjologicznej i nie korzystają z niej w sposób właściwy. Polimetodologiczność i interdyscyplinarność traktowane powinny być nie jako frazes bądź męcząca językoznawcę konieczność lub przypadkowy eklektyzm, ale jako świadome, stałe poszerzanie teoretyczno-metodologicznego zaplecza i chęć przyjęcia „cudzych” narzędzi za własne – z korzyścią dla osobistego rozwoju naukowego i reprezentowanej przez siebie dyscypliny.

## Subversive Linguistics

### Abstract

The article attempts to present one of the trends in linguistics which blurs the distinction between the central and the peripheral. The author proposes that the margins and peripheries are potentially more fertile and conducive to the development of their respective fields. This is due to the fact the progress in linguistics is not linear but based on qualitative turns and breakthroughs during which certain trends prevail whereas other are confined to the margins of the discipline. The new dominant trends owe their success not to their superiority but to their effectiveness at a given moment and conformity with the needs of their times. The dominant trends are relatively stable (synchronically) but the new and seminal is provided

---

<sup>26</sup> P.K. Feyerabend, *Przeciw metodzie*, tłum. S. Wiertelwski, Wrocław 2001.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 14.

by peripheral niches which create innovation. Such 'outsiders' are responsible for epiphanies, brilliant ideas and creative solutions which break the mould of established trends.

'Subversive linguistics' is a label that can be attached to certain conscious procedures in linguistics which, whilst not uniformly critical of the dominant trends, try nevertheless to create a field of innovation and scope for creative change. The 'subversive' part of the label refers to the attempts to undermine the established notions of traditional linguistic from the inside and alter them creatively.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

## II. STYLISTYKA I RETORYKA

**Monika Biesaga**

Polska Akademia Nauk Oddział w Krakowie

### Przemiany współczesnej retoryki wykładowej (na przykładzie praktyki akademickiej z historii)

*Gdybym miał przeczytać tekst, tak jak przeczytali go dotąd  
inni, to jakżebym mógł twierdzić, że sprostąłem  
jego zdarzeniowości?*<sup>1</sup>

Jednym z najbardziej ważkich problemów współczesnego językoznawstwa są przemiany, jakim podlegają sprzężone z konkretną funkcją pozajęzykową modele komunikowania, czyli gatunki mowy. Istotą ewolucji jest odejście w praktyce od istniejącego implicytnie w umysłach użytkowników języka bądź spisane go przez kodyfikatorów paradygmatu. Mamy zatem do czynienia z dwiema odmiennymi ontologicznie płaszczyznami: idealizacyjną (abstrakcyjną) oraz konkretnojęzykową (empiryczną)<sup>2</sup>.

W niniejszym artykule chcielibyśmy, po pierwsze, wskazać różnice, jakie rysują się przy porównaniu wzorca gatunkowego wykładu akademickiego do uogólnień wysuniętych na drodze analizy jego autentycznych realizacji<sup>3</sup>. Po drugie, pragniemy odpowiedzieć na pytanie o źródła takiego, a nie innego postrzegania typu komunikowania w płaszczyźnie idealizacyjnej.

Teoretyczną podstawę odniesień stanowić będzie istniejący w polskiej lingwistyce model wykładu akademickiego jako gatunku, przedstawiony w pracach Stanisława Gajdy *Podstawy badań stylistycznych nad językiem naukowym*<sup>4</sup> oraz

<sup>1</sup> M.P. Markowski, *Dekonstrukcja*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006, s. 370.

<sup>2</sup> Zob. T. Todorov, *Genres in Discourse*, tłum. C. Porter, Cambridge – Sydney 1990, s. 17; J. Bartmiński, *Tekst jako przedmiot tekstologii lingwistycznej*, [w:] *Tekst. Problemy teoretyczne*, red. B. Boniecka, J. Bartmiński, Lublin 1998, s. 17–18; E. Miczka, *Kognitywne struktury sytuacyjne i informacyjne w interpretacji dyskursu*, Katowice 2002, s. 91–94; D. Ostaszewska, *Genologia lingwistyczna jako subdyscyplina współczesnego językoznawstwa*, [w:] *Polska genologia lingwistyczna*, red. D. Ostaszewska, R. Cudak, Warszawa 2008, s. 23–24.

<sup>3</sup> Podobny kierunek myślenia o typach tekstów, tzn. od analizy reprezentatywnego korpusu (archiwum) do uogólnień na temat gatunku, reprezentują m.in. prace: K. Wyrwas, *Skarżka jako gatunek mowy*, Katowice 2002; oraz J. Przyklenk, *Staropolska kronika jako gatunek mowy*, Katowice 2009.

<sup>4</sup> S. Gajda, *Podstawy badań stylistycznych nad językiem naukowym*, Warszawa – Wrocław 1982, tabela 3.6.

Aleksandra Wilkonia *Spójność i struktura tekstu*<sup>5</sup>. Natomiast materiałowym punktem wyjścia dociekań będą dane otrzymane w wyniku analizy autentycznych tekstów wykładowych wygłoszonych przez pracowników Instytutu Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 2006–2008. Pod uwagę wziętych zostało pięć pełnych wypowiedzi pochodzących od pięciu różnych wykładowców (prof. dr. hab. Andrzeja Chwalby, prof. dr. hab. Mariusza Markiewicza, prof. dr. hab. Kazimierza Ożoga, dr. hab. Jakuba Polita oraz dr. hab. Stanisława A. Sroki). Zarejestrowane, a następnie przepisane zajęcia dotyczyły różnych epok historycznych, różny był też wiek prowadzących oraz posiadany przez nich tytuł / stopień naukowy. Zgromadzony korpus badawczy uznać można zatem za reprezentatywny zbiór (archiwum) wypowiedzi realizujących wzorzec gatunkowy wykładu akademickiego.

W niniejszym artykule skupimy się na jednym z najbardziej istotnych elementów modelu genologicznego, mianowicie na systemie znamienych dlań relacji nadawczo-odbiorczych istniejących pomiędzy uczestnikami komunikacji, to jest między wykładowcą a audytorium studenckim.

W świetle wzorca zarysowanego przez S. Gajdę oraz A. Wilkonia wykładowca posługuje się przede wszystkim, zarysowując siebie jako uczestnika konkretnego aktu komunikacyjnego, formami pierwszej osoby liczby pojedynczej (typ *powiedziałem, zaznaczyłem*). Są to zatem konstrukcje subiektywne, akcentujące podmiotowość nadawcy. Stanisław Gajda w stworzonym modelu genologicznym przewiduje ponadto sekundarnie możliwość wystąpienia form pierwszej osoby liczby mnogiej (typ *powiedzieliśmy, zaznaczyliśmy*) oraz konstrukcji bezosobowych (typu *można powiedzieć, zaznaczono*). Powyższe formy, w przeciwieństwie do ich pierwszoosobowych syngularnych odpowiedników, uwarunkowane są postulowanym w retoryce naukowej, a związanym z wymogiem obiektywności sądów nieujawnianiem osoby nadawcy w tworzonej wypowiedzi<sup>6</sup>.

Ponieważ wykład jako gatunek przewiduje w zakresie wyboru form podawczych wyłącznie monolog, to na nadawcy ciąży obowiązek wskazania roli, jaką w komunikacji pełni odbiorca zbiorowy, czyli audytorium studenckie. Gajda przyjmuje, że jej eksponentami morfologicznymi są formy drugiej osoby liczby mnogiej (typ *słyszeliście, dostrzegacie*) oraz sekundarnie konstrukcje bezosobowe (typ *jak można dostrzec*). Podobnie jak w przypadku roli nadawcy występują tu obok siebie formy personalizujące audytorium, wynikające z wymogów standardowej konsytuacji wykładowego aktu mowy, oraz ich bezosobowe odpowiedniki, związane z prawidłami dążącej ku maksymalnej obiektywności retoryki naukowej.

Wykładniki morfologiczne nadawcy oraz odbiorcy przekładają się następnie w modelu gatunkowym na uogólnione role, jakie przyjmują uczestnicy komunikacji względem siebie. Gdy mowa o nadawcy, to S. Gajda charakteryzuje go mianem dydaktyka, przeciwstawiając mu tym samym uczonego, popularyzatora oraz mistrza. Odbiorca natomiast określony jest przez opolskiego badacza jako uczeń i odróżniony tym samym od uczonego, laika oraz praktyka.

Gdy nakreślił się już obraz relacji nadawczo-odbiorczych w modelu wykładu jako formy podawczej, przejść trzeba do zreferowania analogicznych relacji znamienych dla praktyki mownej. Z uwagi na niemożność jednoznacznego określenia

<sup>5</sup> A. Wilkoń, *Spójność i struktura tekstu*, Kraków 2002, s. 264–265.

<sup>6</sup> Zob. S. Gajda, *Podstawy badań...*, op. cit., s. 112.

w korpusie, czy użycia bezosobowe skierowane są ku odbiorcy czy też ku nadawcy, nie poddajemy tychże analizie. Stąd w zbadanym materiale interesować nas będą formy jednoznacznie możliwe do wyekscerpowania i odniesienia, to jest konstrukcje pierwszej osoby liczby pojedynczej i mnogiej oraz drugiej osoby liczby mnogiej.

W zakresie form nakierowanych na sposób wyrażania nadawcy wystąpiły konstrukcje czasownikowe w pierwszej osobie liczby pojedynczej w liczbie 203 oraz w pierwszej osobie liczby mnogiej w liczbie 207. Statystycznie rzecz ujmując, średnio podczas jednej wypowiedzi wykładowej nadawca stosuje 40 form pierwszoosobowych syngularnych (40,6) oraz 41 form pierwszoosobowych pluralnych (41,4). Ich liczebność jest zatem niemal jednakowa i w planie empirycznym nie ma podstaw, by wskazać nadrzędność któregośkolwiek ze sposobów eksplikacji prowadzącego przed audytorium studenckim. Spójrzmy zatem na sposób ukazania odbiorcy w zbadanym korpusie. Jego eksponentami są, podobnie jak w nakreślonym modelu wykładu, formy drugiej osoby liczby mnogiej. W zbadanych pięciu tekstach pojawiły się one 188 razy, co daje średnio 37 form (37,6) na jedną wypowiedź wykładową.

Bliższe przyjrzenie się wypowiedziom oraz zespołom wypowiedzeń, w których występują formy czasownikowe budujące relacje nadawczo-odbiorcze, ujawnia niejednorodność tychże wystąpień. Ową złożoność funkcjonalną zobrazujemy, przywołując znamienne przykłady z formami pierwszoosobowymi syngularnymi, następnie pierwszoosobowym pluralnymi, wreszcie drugoosobowymi pluralnymi.

Największa liczba syntagm zawierających czasownik w pierwszej osobie liczby pojedynczej (150, co stanowi ok. 74% [73,89]) sprzężona jest z dydaktyczną funkcją wypowiedzi. Tego typu użycia nakierowane są na przedstawianie oraz porządkowanie przez nadawcę treści przekazywanych studentom. Szczególnie liczna ich grupa związana jest z użyciem czasownika *mówić* oraz jego bliskoznaczników, na przykład:

*a korony w Polsce nie było <1 bo jak państwu powiedziałem <1 koronę zabrał Ludwik Andegaweński i pojechał na Węgry (W2)<sup>7</sup>;*

*na dzisiejszym wykładzie będę państwu mówił <1 to imperium zostanie rozbite >>11 (W3);*

*mówiłem o nadawaniu ziemi na prawie rycerskim <1 z obowiązkiem służby rycerskiej >1 (W4);*

*może państwu kiedyś wspominałem a może nie >1 jest tam na przykład rozdział no właśnie dotyczący między innymi tego <1 europejska wojna domowa i jej następstwa <1 (W5).*

Warto odnotować również użycia, w których nadawca za pomocą subiektywnej formy werbalnej zwraca odbiorcom uwagę na treści szczególnie ważne, które chciałyby, aby zostały zapamiętane, na przykład:

<sup>7</sup> Ze względu na mówiony charakter badanych tekstów, a co za tym idzie – znaczną ich odrębność składniową od tekstów pisanych, zrezygnowaliśmy z tradycyjnego zapisu ortograficznego jako nieadekwatnego. W jego miejsce zastosowano zapis oparty między innymi na kryteriach: intonacyjnym i dynamicznym. Symbol < oznacza słabą antykadencję, << mocną antykadencję, > słabą kadencję, >> mocną kadencję, 1 pauzę krótką, 11 pauzę długą, 3 wyraz niedokończony (urwany), 4 oznacza niedokończony (urwany, porzucony w toku mówienia) schemat składniowy, zaś W1, W2, W3, W4, W5 to symbole oznaczające teksty wygłoszone przez kolejno oznaczonych wykładawców.

*jak mówię <1 rozmach >1 tych wypraw hiszpańskich <1 jest imponujący >1 (W3);  
dopiero teraz <1 na przełomie dwunastego i trzynastego wieku >1 rodzą się księstwa dziedziczne >1 to co podkreślałem na poprzednich wykładach >>11 (W4);  
oczywiście ta niechęć na którą powtarzam warto zwrócić uwagę >1 ona jest bardzo charakterystyczna >1 (W5).*

Znamienne są też wypowiedzenia oraz zespoły wypowiedzeń, które mają na celu autokorektę przedstawionych studentom treści. Znamionują one ustny charakter wykładu, na przykład:

*na zachodzie <1 znaczy dobrze mówię na zachodzie Afryki >1 zresztą tak samo na wschodzie Afryki <1 w Afryce niewolnictwo było upowszechnione >>11 (W3).*

Z zacytowanymi wyżej użyciami o charakterze dydaktycznym kontrastują poniższe fragmenty wykładów, na przykład:

*dlatego że sam Napoleon jest jaki wobec religii <<11 no ja wiem czy on ateistą jest <1 (W1);  
to była teoria <1 zresztą ja wiem czy teoria >1 (W3);  
ale to jest niewiele w porównaniu z tym <1 jak wielkiej transformacji uległy ziemie polskie w sensie cywilizacyjnym >1 rozumiem pod tym 4 w sensie gospodarczym <1 i w sensie społecznym >1 (W4).*

W przywołanych cytatach wykładowca nie używa form pierwszoosobowych singularnych, aby podkreślić pełnioną przez siebie rolę dydaktyka. Za ich pomocą toczy natomiast dialog myślowy z samym sobą: rozważa prawdopodobieństwo wystąpienia jakiegoś zjawiska lub uściśla zakres użytego pojęcia. Z punktu widzenia nauczania akademickiego konstrukcje tego rodzaju są redundantne. Niezbędne są natomiast w tekstach *stricte* naukowych, skierowanych do teoretyków i praktyków wybranej dziedziny wiedzy. Oczekują oni bowiem możliwie dokładnego i precyzyjnego zdania relacji z dokonywanej w procesie wiedzytwórczym weryfikacji danych. Tego typu użycia singularne wystąpiły w badanym materiale 29 razy, co stanowi 14% [14,29%] wszystkich konstrukcji pierwszoosobowych.

Nie mniej interesujące są użycia poniższe:

*ja byłem kiedyś w Paryżu (W1);  
dwojga zawodów jestem <1 jestem rolnikiem >1 po pierwsze <1 a po drugie jestem historykiem >1 i zawód rolnika uprawiałem przez równe dwadzieścia pięć lat >1 głównie kosą <1 i wiem co mówię kiedy się robi snopy mniejsze i większe >>11 (W4).*

Pod względem treściowym są one luźno sprzężone z tematem zajęć. Ich celem jest poczynienie autorefleksji, dygresji na swój temat przez prowadzącego. Funkcja kłóci się więc w ich przypadku zarówno z dydaktycznym celem wypowiedzi, jak i z prawidłami retoryki naukowej. W badanym materiale odnotowaliśmy 12 tego

rodzaju użyć, co stanowi niemal 6% (5,91%) wszystkich subiektywnych użyć syngularnych<sup>8</sup>.

Przejdźmy teraz do użyć czasownikowych w pierwszej osobie liczby mnogiej. W ich przypadku proporcje rozkładają się w nieco inny sposób. Minimalnie większa liczba użyć (90, co stanowi 43% [43,48%] wszystkich) związana jest z rekonstruowaniem procesu myślowego oraz nazywaniem i klasyfikowaniem zjawisk, które to czynności sprzężone są z tekstem naukowym we właściwym sensie, a nie z tekstem dydaktycznym, na przykład:

*wiemy jednak że od jakiegoś czasu <1 że Słowianie też podlegali wędrówkom ludów <1 (W2);*

*pierwsze plantacje powstały na Maderze >1 na Wyspach Kanaryjskich <1 tu jakby takie były eksperymenty >1 próby zakładania tego typu gospodarstw >1 jeżeli możemy tak to nazwać >>1 (W3);*

*oczywiście możemy rozważać rozmaite czynniki które spowodowały taką decyzję panów krakowskich >>11 (W4);*

*z takiego myślenia zupełnie znika okres Polski gdzie obowiązywał 3 obowiązywała władza zwierzchnia seniora >1 co nazywamy senioratem polskim >>11 (W4).*

Nieco mniej użyć konstrukcji czasownikowych w pierwszej osobie liczby mnogiej (84, co stanowi 41% [40,58%]) ma związek z dydaktyczną funkcją wypowiedzi. Podobnie jak w wypadku werbalnych form syngularnych ich celem jest porządkowanie i objaśnianie przekazywanych treści, na przykład:

*podporządkowanie Kościoła państwu >1 jeszcze wiadomo mówiliśmy o tym <1 w konflikcie z zasadą powszechności i uniwersalności Kościoła >1 (W1);*

*zaczę od tyłu <1 to znaczy od dzisiaj i cofniemy się do średniowiecza >>11 (W2);*

*w każdym razie pierwsza epoka o której my mówimy <1 jest no szalenie okrutna >>1 (W3);*

*tu był nieudany zamach z roku tysiąc sto osiemdziesiątego pierwszego <1 i wreszcie doszliśmy do momentu kiedy Kazimierz Sprawiedliwy śmiercią gwałtowną >1 piątego maja roku tysiąc sto osiemdziesiątego czwartego <1 odchodzi z tego świata >>11 (W4).*

Trzeci z typów użyć czasownikowych w pierwszej osobie liczby mnogiej ma charakter najbardziej inkluzywny<sup>9</sup> (w porównaniu do wypowiedzi naukowych, związanych z retoryką scjentystyczną, i dydaktycznych, sytuujących studentów w roli odbiorców podążających za kolejnymi partiami materiału). Zakłada on bowiem zaistnienie jakiegoś rodzaju wspólnoty, w której skład wchodzi wykładawca oraz studenci. Może się ona opierać na przynależności narodowej lub geograficznej do tego samego kręgu kulturowego, na przykład:

<sup>8</sup> W materiale odnotowaliśmy jeszcze 12 innych użyć operujących konstrukcją czasownikową w pierwszej osobie liczby pojedynczej, dla których trudno jest jednak znaleźć jakąkolwiek dominantę funkcjonalną.

<sup>9</sup> Por. rozróżnienie użyć pierwszej osoby liczby mnogiej inkluzywne oraz ekskluzywne, zreferowane w pracy T. Rittel, *Kategoria osoby w polskim zdaniu*, Warszawa – Kraków 1985, s. 66–73.

*to też moglibyśmy wcześniej powiedzieć że przyjeliśmy chrzest wcześniej niż Węgrzy < bo oni dopiero w dziewięćset siedemdziesiątym czwartym roku a my kilka lat wcześniej >1 (W2);*

*myśmy Polacy też wygraliśmy jak państwo wiedzą <1 ostatnią bitwę kampanii wrześniowej pod Kockiem>>11 (W5);*

lub współuczestnictwie w cyklu zajęć dydaktycznych, na przykład:

*wobec tego chciałym Państwu powiedzieć jeszcze <1 że spotkamy się za tydzień i zgodnie z naszym rozpisem zajęć będziemy mówić o początkach kontaktów polsko-węgierskich >>11 (W2);*

*wierzę że w tym składzie i o tej porze zajęć dotrwamy w miarę bezpiecznie do końca <1 całej imprezy>>11 (W5).*

Może wreszcie użycie czasownika w pierwszej osobie liczby mnogiej budować wspólnotę *ja + wy + inni*, gdy nadawca podczas wykładu używa stwierdzeń o charakterze generalizacji, z którymi studenci będą się z wysokim stopniem prawdopodobieństwa utożsamiać, na przykład:

*przed czym my się teraz modlimy <1 (W2);*

*to możemy na pocieszenie <1 bo jest taka zazwyczaj mentalność człowieka że jeśli komuś dzieje się gorzej niż nam to czujemy się lepiej >1 prawda <1 (W2).*

Warto dodać, że użycia opierające się na wytworzeniu wspólnoty między nadawcą a odbiorcami zanotowaliśmy 33 razy w zbadanych tekstach, co stanowi 16% (15,94%) wszystkich zastosowań czasowników w pierwszej osobie liczby mnogiej. Wydaje się, że tego typu przykłady wykazują daleko posuniętą analogię z typem autoprezentacyjnym, dygresyjnym w zakresie pierwszej osoby liczby pojedynczej.

Rysujący się na podstawie analizy dotychczasowych przykładów obraz nadawcy, na który składają się pełnione przezeń funkcje: dydaktyczna, naukowo-wiedztwórcza oraz autoprezentacyjna, komplikuje się w przypadku form drugiej osoby liczby mnogiej. Owe syntagmy, za pomocą których prowadzący zwraca się do studentów, nie dają się podzielić w sposób analogiczny do wcześniejszych użyć.

Największa ich ilość (76, co stanowi 40% [40,43%]) związana jest z włączeniem audytorium studenckiego w rekonstruowaną podczas wykładu procedurę myślową, na przykład:

*mianowicie główne decyzje starano się podejmować w Hiszpanii >1 więc praktycznie możecie sobie wyobrazić <1 że na po 4 że na rozstrzygnięcie czekano niekiedy dwa trzy lata >>11 (W3);*

*więc to <1 ta uwaga szczegółowa > państwo rozumieją < system kar >1 nawiązka <1 kara za zranienie >1 również za zranienie rycerza była wyższa niż za zranienie kmiecia >1 niż za zranienie <1 kupca na przykład >>11 (W4);*

*nawet nic nie wiedząc o Azji mogą się państwo z łatwością domyślić <1 że z uwagi na poziom technicznego wyposażenia armii <1 no Chiny bardziej potrzebowały takiego wyposażenia niż ktokolwiek inny >>11 (W5).*



Jak się wydaje, mamy tu do czynienia z użyciem funkcjonalnie mieszanym. Z jednej strony nacisk od strony merytorycznej położony jest na oddanie procesu intelektualnego, co łączy się z retoryką tekstu naukowego. Z drugiej strony zamierzona aktywizacja odbiorcy zbliża do funkcji dydaktycznej lub nawet popularyzatorskiej<sup>10</sup>.

Mniej liczną grupę stanowią zastosowania, których celem jest odwołanie się do posiadanej wiedzy historycznej studentów bądź ich doświadczeń życiowych. W materiale odnotowaliśmy 67 tego rodzaju wystąpień, co stanowi 36% (35,64%) wszystkich użyc drugie osoby. Spójrzmy na poniższe przykłady:

*pamiętacie może państwo <1 znowu się odwołam do waszej wiedzy ze szkoły średniej >>11 tam jest taki temat <1 oświecenie >1 oświecenie we Francji >1 (W1);*

*zapewne państwo słyszeliście < z nauki w szkole średniej że takim popularną popularnym wyjaśnieniem przyczyny śmierci Kazimierza Wielkiego jest to <1 że król pojechał na polowanie <1 i w czasie tego polowania wziął upadł był z konia <1 i złamał sobie gołę >>11 (W2);*

*no oczywiście Amerigo Vespucci <1 który państwo wiecie >1 to w zasadzie przeprowadził szereg wypraw i te wyprawy <1 one miały taki charakter oczywiście naukowy >1 (W3).*

Powyższe użycia znamienne są dla roli odbiorcy procesu nauczania, adepta danej dziedziny wiedzy. Zakładają bowiem istnienie wcześniejszej wiedzy, do której następuje odwołanie i która stanowi dogodny punkt wyjścia do nowych treści przekazywanych. Natomiast przykład poniższy, oparty na doświadczeniu życiowym, zbliżony jest do chwytów retoryki popularnonaukowej:

*ale jak państwo wiecie na tym świecie nie tylko dzisiaj ale również wtedy <1 wszystko zależało od zasobności skarbcza >1 (W2).*

Ostatnia grupa konstrukcji drugoosobowych związana jest z konsytuacją wykładową w sensie konkretnym, a nie treści merytorycznych. Należące do tegoż zbioru użycia w liczbie 42 (co stanowi 22% [22,43%] wszystkich) odnoszą się do działań studentów, bieżących problemów czy sposobu zaliczenia przedmiotu, na przykład:

*dlatego że no musi być czas na to żeby oni wyszli a państwo weszli do środka >1 (W2);*

*jeszcze poczekajcie chwileczkę w takim razie <1 może zamkniemy tą Hiszpanię >>1 (W3);*

*tysiąc czterysta osiemdziesiąt <1 widzę jesteście jakoś tutaj zaniepokojeni <1 osiemdziesiąt sześć > (W3)<sup>11</sup>.*

<sup>10</sup> Zob. A. Starzec, *Między intencją nadawcy a sytuacją odbioru, czyli fenomen popularyzatorstwa S. Sękowskiego*, [w:] *Stylistyka a pragmatyka*, red. B. Witosz, Katowice 2001, s. 214–216.

<sup>11</sup> Wśród użyc werbalnych o wartości drugiej osoby liczby mnogiej odnotowaliśmy 3 wystąpienia (1,59% wszystkich) związane z projektowanym przez nadawcę przyjmowaniem przez studentów roli uczestników zdarzeń historycznych. Ze względu na znikomą eks tensję nie nadmieniamy tego typu w tekście głównym.

Podsumowując empiryczną część analiz i odnosząc ją do funkcjonującego wzorca wypowiedzi wykładowej, wysunąć można kilka wniosków dotyczących, po pierwsze, różnic między planem abstrakcji a planem konkretnym, po drugie – sformułować można kilka uwag poświęconych sposobom konstruowania i rewizji modeli genologicznych.

W porównaniu do wzorca wykładu akademickiego jako specyficznej formy podawczej wykład z historii, w zakresie form wyrażających nadawcę, wykazuje o wiele bardziej znaczący wpływ retoryki w sensie wąskim naukowej. Wskazują na to użycia, których celem jest rekonstrukcja procedury myślowej. W zakresie form pierwszej osoby liczby pojedynczej stanowią one znaczącą mniejszość, w zakresie zaś form pierwszej osoby liczby mnogiej są komponentem równoważnym. Nie da się również nie zauważyć funkcjonalnego ciężenia form spersonalizowanych ku autoprezentacji oraz wspólnotowości, czyli podkreślanemu znamionem dla potoczności, a nie odpersonalizowanego w założeniu dyskursu naukowego. Prawidłowość ta, jak się wydaje, ma swe źródło w oralności przekazu, która w swym pierwotnym sensie sprzężona jest ze spontanicznym dialogiem.

Natomiast sposoby wyrażania odbiorcy w nakreślonym modelu i w praktyce nie różnią się zasadniczo od siebie. Być może warto zwrócić uwagę na użycia w szczególnym stopniu aktywizujące, wynikające z generalizowania, powoływania się na doświadczenia życiowe czy zachęcania do samodzielnych działań intelektualnych. Zbliżają się one bowiem do form podawczych znamionnych dla odmiany popularnonaukowej, której elementy uzyskują coraz większe znaczenie we współczesnej dydaktyce, także akademickiej.

Jak wywnioskować można z porównania modelu i jego empirycznych realizacji, abstrakcja genologiczna preferuje przede wszystkim czynniki pierwszorzędne, które składają się bezsprzecznie na charakterystyczną dla danego typu tekstu funkcję. W przypadku wykładu akademickiego jest to funkcja dydaktyczna. Tymczasem analiza realizacji umożliwia dostrzeżenie cech drugorzędnych, działających niejako wbrew modelowi, tworzących swego rodzaju rysy, pęknięcia w idealnej tkance wzorca. W istocie jednak ich uznanie nie powoduje degradacji spójności typu tekstu, dla którego dydaktyczność pozostaje dominującą cechą, realizowaną przez większość form gramatycznych. Afirmacja cech drugorzędnych i ich pełen opis ukazuje natomiast formę podawczą w złożonej sieci powiązań komunikacyjnych. W przypadku wykładu akademickiego z historii będą to pokrewieństwa ze stylem naukowym *sensu stricto*, odmianą popularnonaukową oraz – spoza rejestru scjentyistycznego – odmianą potoczną.

Warto zatem tworzyć złożone modele gatunkowe, w których uwzględniane będą nie tylko cechy prymarne, lecz również ich drugorzędne odpowiedniki o znacznej ekstensji tekstowej. To one bowiem, dając świadectwo złożoności sposobów komunikowania w danym czasie, stać się mogą w przyszłości źródłem ewolucji typu tekstu lub jego podziału na bardziej zróżnicowane rodzaje komunikatów.

## **The Analysis of Changes in the Rhetoric of Academic Lectures**

### **Abstract**

The article describes differences between the theoretical model of academic lecture established in Polish linguistics and the conclusions drawn from the analysis of the corpus of authentic utterances. The language of academic lecture is determined mainly by the primacy of its didactic function. However, the results of the analysis demonstrate that the genre also comprises other communicative patterns typical, for example, of written academic discourse or the oral language. Thus the conclusions of the paper illuminate the ways generic models are constructed. The necessity to take into account authentic utterances and secondary communicative influences is strongly emphasized.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Joanna Jaklińska-Ciągło**

Zespół Szkół Katolickich w Nowym Sączu

## Współczesne listy uczniowskie wobec tradycji epistolarnej

Epistolografia zmieniała się na przestrzeni wieków, w niektórych epokach listy były ważnym gatunkiem, w innych nie odgrywały większej roli. Nie ulega jednak wątpliwości, że umiejętność pisania listów miała wielkie znaczenie. „W zasadzie mamy kilka typów listu z punktu widzenia ujęcia kompozycyjnego, a to list klasyczny, list średniowieczny, list typu francuskiego wieku XVII i wieku XVIII, list epoki »Sturm und Drang«, list dzisiejszy”<sup>1</sup> i, uzupełniając wyliczenia Stefanii Skwarczyńskiej, e-mail. Obecnie bowiem list tradycyjny coraz częściej zastępowany jest nowoczesną formą listu elektronicznego. Niewątpliwie XXI wiek to czas internetu i wiadomości elektronicznych.

Jednak autorzy *Podstawy programowej kształcenia ogólnego*, formułując cele nauczania (zarówno dla klas IV–VI szkoły podstawowej, gimnazjum, jak i liceum) w ramach tworzenia różnych form wypowiedzi pisemnej, które „będą uczniowi potrzebne w dalszej edukacji, a także w dorosłym życiu”, nie uwzględniają listu. Nawet umiejętność redagowania elektronicznego listu nie wymaga według nich kształcenia. Mimo wszystko należy zauważyć, że potrzeba przekazywania informacji za pomocą listów elektronicznych jest znaczna. Nie oznacza to jednak, że uczniowie umieją redagować e-mail zgodnie z zasadami obowiązującymi w korespondencji tradycyjnej.

Stąd koniecznością stało się zbadanie, czy i w jaki sposób tradycja epistolarna odbija się we współczesnych listach uczniowskich, które niewątpliwie na co dzień tworzą. Także, czy w dobie zachwyty nowoczesnością, szybkością i dostępnością form komunikacji nie zagraża młodemu pokoleniu utrata kulturowej świadomości oraz stylistycznych umiejętności dotyczących redagowania listów. Głównym celem moich działań było jednak ukazanie, w jakim stopniu na lekcjach poświęconych listowi nowoczesność można łączyć z tym, co tradycyjne.

Materiał będący podstawą niniejszego opracowania stanowią teksty, które uczniowie dwóch drugich klas gimnazjum tworzyli w trakcie lekcji na temat:

---

<sup>1</sup> S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, oprac. E. Feliksiak, M. Leś, Białystok 2006, s. 238.

*Epistolografia – sztuka zapomniana?*<sup>2</sup>. Badania objęły łącznie czterdziestu ośmiu uczniów. Lekcje rozpoczęłam od rozmowy wstępnej o współczesnych i dawnych sposobach komunikacji oraz od objaśnienia terminu epistolografia. Wprowadziłam również podstawowe wiadomości na temat okoliczności powstawania listów Jana III Sobieskiego do Marysieńki. Następnie odczytałam wybrany przeze mnie list autorstwa króla z 25 lipca 1665 roku. Już na podstawie jego lektury uczniowie zwrócili uwagę na różnice między listem z XVII wieku a współczesnym. Dostrzegli obecność francuskich wtrętów, nagromadzenie przymiotników, ukazanie idealnego obrazu ukochanej, liczne porównania i hiperbole. Zasadniczą treść listu potrafili przedstawić w kilku zdaniach. Najbardziej zaskakująca była dla nich jednak objętość tekstu. Kolejnym krokiem było podzielenie obu klas na cztery grupy, które następnie redagowały odpowiedni tekst na podstawie dostarczonych im przeze mnie materiałów pomocniczych<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Lekcję przeprowadziłam w oparciu o scenariusz lekcji przewidzianej dla klas IV–VI szkoły podstawowej w opracowaniu Justyny Kopeć (na zlecenie Muzeum Pałacu w Wilanowie).

<sup>3</sup> Materiał pomocniczy nr 1:

Pielaskowice, 9 VI 1665 r. Nagłówek, bezpośredni zwrot do ukochanej żony. W treści właściwej listu Jan III opisuje olbrzymią tęsknotę za żoną, uczucie, jakim ją darzy, oraz zapewnia o stałości swych uczuć. Wspomina o nadejściu ordy tatarskiej na Ukrainę i przygotowaniach wojewodów do walk na tamtych terenach, w wyniku których ubywa walczących u boku króla. Zapewnia o rychłym przybyciu, prosi, aby królowa czekała na niego bez smutku. Pożegnalne zwroty grzecznościowe.

Materiał pomocniczy nr 2:

Mój ukochany!

Czekam na list od Ciebie od dziesięciu dni. Dziś przyszła poczta, ale dla mnie nie było nic. Nie wiem, ani co u Ciebie, ani co z naszym synem, od którego nie było wieści od bitwy. Chyba ktoś przejmuję Twoje listy, bo jestem pewna, że do mnie piszesz. Musimy wymyślić inny sposób na przekazywanie sobie wiadomości, bo martwię się o Ciebie i tęsknię za Tobą. Denerwuje mnie, że przez to, iż ktoś umyślnie przejmuję nasze listy, żeby się dowiedzieć, co piszesz o różnych sprawach, nie możemy swobodnie do siebie pisać. Dzieci przesyłają uściski, cała rodzina Cię pozdrawia. Pozdrów naszego syna, mam nadzieję, że dobrze daje sobie radę w wojsku.

Całuję mocno,  
Marysieńka

Materiał pomocniczy nr 3:

List Jana III Sobieskiego do Marysieńki z 9 VI 1665, <http://literat.ug.edu.pl/listys/index.htm> (dostęp: 8.03.2011).

Materiał pomocniczy nr 4:

List Marysieńki do Jana III Sobieskiego z 24 września 1683, [w:] M.K. d'Arquien de la Grange, *Listy do Jana Sobieskiego*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1966.

**Grupa I.** List Jana III do Marysieńki na podstawie opisu sytuacji.

Faktograficzny zapis miał zostać przekształcony w list. W tym celu uczniowie starali się wyobrazić sobie i opisać emocje, jakie mogły towarzyszyć przedstawionym wydarzeniom.

**Grupa II.** List Marysieńki do Jana III na podstawie e-maila.

E-mail miał zostać przekształcony w list z wieku XVII. W tym celu uczniowie starali się za pomocą kwiecistego stylu opisać emocje pary zakochanych oraz zrelacjonować bieżące wydarzenia.

**Grupa III.** E-mail Jana III do Marysieńki na podstawie oryginalnego listu.**Grupa IV.** E-mail Marysieńki do Jana III na podstawie oryginalnego listu.

Po przeczytaniu listu następowało jego skrócenie. Efekt końcowy pracy uczniowskiej miał być jak najbardziej zbliżony do e-maila.

Jak wynika z poleceń, zaproponowałam uczniom grę językową, dialog z tradycją. Bez względu bowiem na fakt, czy mieli redagować teksty wzorowane na tych z wieku XVII, czy współczesne listy elektroniczne, musieli się zmierzyć z materiałem listu tradycyjnego, samodzielnie odkryć jego treść oraz formę i skonfrontować je z e-mailem. W tym miejscu warto dodać, że lekcja nie była poprzedzona przeze mnie żadnym objaśnieniem czy ćwiczeniami stylistycznymi na temat listu. Zależało mi na tym, aby teksty powstawały w sposób spontaniczny, gdyż w moim mniemaniu jedynie w takich okolicznościach obrazowałyby autentyczne umiejętności uczniów w zakresie redagowania listu tradycyjnego i elektronicznego.

Jak wiadomo list jest wypowiedzią pisemną, skierowaną do określonego adresata, a jej „cechę konstytutywną stanowi wewnętrzną konwersacyjność, powodująca powstanie limitowanego dialogu z nieobecnym odbiorcą”<sup>4</sup>. Również Małgorzata Karwatowska i Paweł Nowak przyjmują za cechę listu dialogowość, za którą uważają: zwrotność, otwartość na sugestie, podejmowanie dyskusji, równorzędność dwóch podmiotów komunikacyjnych z wymiennością ich funkcji. Zatem dialogowość listu jest wynikiem pragnienia nadawcy włączenia do rozmowy także adresata<sup>5</sup>. Nie należy też zapominać, że każdy tekst posiada pewne strategiczne pozycje tekstowe<sup>6</sup>, pełniące szczególnie ważną rolę w organizacji całości dyskursu. Należą do nich: pozycja otwarcia tekstu, pozycja zamknięcia tekstu. Istotna jest także segmentacja tekstu na części, na przykład akapity<sup>7</sup>. Mając na względzie te fakty, analizowałam listy Jana III Sobieskiego i Marysieńki w ujęciu gimnazjalistów pod kątem kompozycji: obecności daty i miejsca, formuł rozpoczynających tekst, zwrotów do odbiorcy, sposobów zakończenia dyskursów, podziału na akapity.

---

<sup>4</sup> H. Wiśniewska, *Zachowania grzecznościowe w listach rodzinnych Ignacego Krasickiego*, „Pamiętnik Literacki” 2000, z. 3, s. 161.

<sup>5</sup> M. Karwatowska, P. Nowak, *List jako zaproszenie do dialogu*, tekst opublikowany na stronie: <http://uranos.cto.us.edu.pl/~rozmowa/karwatowska.htm> (dostęp: 8.03.2011), jest jednym z artykułów Internetowej Konferencji Naukowej *Porozmawiajmy o rozmowie* Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, kwiecień–maj 2001.

<sup>6</sup> A. Duszak, *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa*, Warszawa 1998, s. 128.

<sup>7</sup> S. Przybyszewski, *Kilka uwag o listach gończych w „Dziennikach Tygodniowych Departamentu Bydgoskiego” z 1811 roku badanych z perspektywy tekstologii lingwistycznej*, „Prace Językoznawcze Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego” 2002, z. 2, s. 71–86.

Trzeba zgodzić się z tym, że budowa listu musi być podporządkowana celowi praktycznemu, ale list jako pismo użytkowe służy nie tylko do przekazywania informacji, lecz także refleksji, indywidualnych spostrzeżeń autora na temat otaczającej go rzeczywistości. Jak trafnie określiła to Skwarczyńska, „list jest ujściem dla uczucia”<sup>8</sup>. A zważywszy na fakt, że zadaniem uczniów było zredagowanie listów miłosnych, ważnym było dla mnie ocenienie przede wszystkim tego, za pomocą jakich środków językowych starali się wyrazić miłość oraz jakie jej aspekty uwzględnili.

W badaniach brało udział czterdziestu ośmiu uczniów klas drugich gimnazjum. Analizie poddano osiem tekstów uczniowskich. Cztery z nich miały spełniać wymogi tradycyjnej korespondencji, pozostałe e-maili.

### *Listy Jana III Sobieskiego i Marysieńki w ujęciu uczniowskim*

#### **Kompozycja Data i miejsce**

W czterech analizowanych przeze mnie listach uczniowskich z obu klas tylko w dwóch zapisano datę i miejsce powstania tekstu. Nadawcy listów próbowali w ten sposób rekompensować odbiorcy brak możliwości bezpośredniego kontaktu, dostarczyć informacji o konsytuacji i kontekście pragmatycznym. W pozostałych dwóch tekstach uczniowie w ogóle nie uwzględnili tych danych. Można na tej podstawie wnioskować, że młodzież na co dzień wysyłająca wiadomości elektroniczne jest przyzwyczajona do faktu, że dane o czasie nadania są automatycznie dołączane przez program, a miejsce powstania tekstu nie odgrywa znaczenia. Nadawca więc nie musi w nie ingerować, bo dostaje wiadomość prawie natychmiast. Co więcej, możliwość ciągłego kontaktu bez względu na odległość między rozmówcami powodować może brak potrzeby wspólnoty konwersacyjnej TU i TERAZ<sup>9</sup>.

#### **Formuły grzecznościowe rozpoczynające i kończące list**

Każdy tekst rozpoczynał się wartościującym zwrotem do ukochanej / ukochanego. Uczniowie wyrażali bliskość między rozmówcami. Imię odbiorcy występowało wyłącznie w formie zdrobnienia, a w zakończeniu następowało zapewnienie o oddaniu i gorącym uczuciu.

Ukochany mężu.

Mój ukochany.

Najdroższa Marysieńko.

Moja ukochana żono.

Całuję Cię. Twoja luba Marysieńka.

Kocham i całuję. Twoja na zawsze Marysieńka.

Twój ukochany.

Bywaj zdrowa najukochańsza ma żono. Twój jedyny.

<sup>8</sup> S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, op. cit., s. 184.

<sup>9</sup> O kategorii TU i TERAZ i jej znaczeniu dla komunikacji pisze m.in. J. Lalewicz, *Komunikacja językowa i literatura*, Wrocław 1975.

## Segmentacja tekstu / układ treści

Badane listy oprócz wyżej wymienionych stałych elementów rozpoczynających i kończących korespondencję składały się z części zasadniczej podzielonej zazwyczaj na trzy akapity, w której to uczniowie realizowali temat listu. Treść ich tekstów stanowiła między innymi krótka relacja dotycząca aktualnych wydarzeń. W przypadku Jana III Sobieskiego były to informacje o nadejściu ordy tatarskiej na Ukrainę i przygotowaniach wojewodów do walk na tamtych terenach, w wyniku których ubywa walczących u boku króla. Marysienka z kolei donosiła o próbie przejęcia przez kogoś listów od ukochanego i konieczności stosowania innego sposobu przekazywania sobie wiadomości:

*Orda tatarska niebawem zaatakuje Ukrainę. Przygotowujemy się razem z wojewodami do tych krwawych walk. Ciągłe ubywa mi sojuszników i walczących. Staramy się stawić opór najeźdźcom. Mam nadzieję, że ta bezlitosna, pełna krwi bitwa niedługo się skończy (1/IIb).*

*Obecnie trwają przygotowania wojewodów na Ukrainę, gdyż tereny te zostały napadnięte przez ordę tatarską [...] wróć najszybciej, jak to będzie możliwe (1/IIa).*

*Mam nadzieję, że znajdziem jakieś rozwiązanie, żebyśmy mogli się porozumiewać w inny sposób. Niepokoiłm się, że jakiś podły drań chce próbować przejść nasze listy, jak zapewne w celu ich przekazania ludziom, którzy nie powinni o tym wiedzieć (2/IIa).*

*Chyba ktoś kradnie twoje listy, bo jestem pewna, że cały czas do mnie piszesz. Musimy znaleźć bardziej zaufanego posłańca. Udręczą mnie to, że jakiś zły człowiek kradnie nasze listy, żeby się dowiedzieć o ważnych sprawach prywatnych i państwowych. Nie możemy już pisać do siebie wszystkiego (2/IIb).*

W ten sposób piszący realizowali list jako rozmowę, zastępczą formę komunikacji między osobami od siebie oddalonymi, która ma służyć wymianie informacji. Nie ulega jednak wątpliwości, że doniesienia te przeplatają się z licznymi wyznaniemami miłosnymi, stanowiącymi oś konstrukcji wszystkich listów.

## Artykulacja miłości

Autor może na kilka sposobów powiadomić adresata o swoim uczuciu. Albo wyraża je wprost, nazywając je po imieniu, albo przeprowadza analizę swego stanu emocjonalnego. Uczniowie wykorzystali oba sposoby, aby wyrazić takie uczucia jak miłość, tęsknota za ukochanym, troska, a nawet fizyczne pożądanie. Sugerowali również bezgraniczne oddanie za pomocą obrazów metaforycznych i porównań.

*Twa piękna główeczka nie jest w stanie wyobrazić sobie ogromu tęsknoty i żalu, jakie targają mym sercem. Co noc śnię o dotyku Twych delikatnych dłoni, o pocałunkach słodkich niczym miód, o widoku zgrabnych i lekkich ruchów. Płomiennie uczucie, które rozpala me serce, z każdym dniem jest coraz większe. [...] Piękności moje do walki zagrzewa mnie myśl o Tobie i powrocie w Twe najczulsze ramiona (1/IIa).*

*Me serce błądzi za Twą duszyczką. Z każdym wschodem słońca wielbię Cię coraz mocniej, a z każdym zachodem ronię coraz więcej też tęsknoty do Ciebie, moja różyczko, która nigdy*



*nie zwiędnie. [...] rychło przybędę i nasze dusze i ciała połączą się w jedną całość. Nie roń łez, bo wtedy me serce będzie niespokojne i nie będę w stanie wrócić tak szybko. Pełen tęsknoty z niecierpliwością oczekuję naszego spotkania. Kocham Cię, moja miłości największa (1/2b).*

*Bardzo się stęskniła, już od dziesięciu dni czekam na wieści od Ciebie. [...] Ja tu się o Ciebie zamartwiam, ryczę ze strachu o Ciebie. [...] podejrzewam, że ktoś chce mnie zabić za miłość, którą oddaję Tobie (2/IIa).*

*Niecierpliwie czekam na list od Ciebie przez dziesięć dni, są one dla mnie udręką duszy i ciała. [...] Boję się o was strasznie, nie mogę bez was żyć. [...] tęsknię za Twoją osobą (2/IIb).*

W badanych dyskursach wyraźnie dominuje nie tyle chęć powiadomienia odbiorcy, ile afekcja i wyrażenie uwielbienia ukochanej osoby. Zbliżają się tym samym listy uczniowskie do listu-wyznania, mimo iż na pierwszym planie niewątpliwie sytuują odbiorcę. Piszący niczym Sobieski i Marysieńka, aby ukazać swą czułość, idealizują adresata. Świadomie naśladowują styl z wieku XVII, używając środków stylistycznych: wielu zdrobnień, epitetów, przenośni. Konstruują zatem list tradycyjny zgodnie z przyjętą formą, co ważniejsze – jednocześnie dbając nie tylko o poprawność, lecz także o kunszt języka.

Po analizie listów tradycyjnych nasuwa się jednak pewna wątpliwość. Mianowicie – czy teksty uczniowskie były sprawną stylizacją na list z XVII wieku, czy ich działania były jednak twórcze. Można by stwierdzić, że uczniowie, wysłuchawszy listu Sobieskiego do Marysieńki, jedynie zredagowali podobne teksty. Nie należy jednak zapominać, że zasadniczym pytaniem było dla mnie to, czy gimnazjaliści potrafią napisać list tradycyjny, list miłosny, list, który spełniałby normy stylistyczne i odznaczał się kunsztem języka. A na tak postawione pytanie należy odpowiedzieć twierdząco, bez względu na to, czy tekst ten był tylko udaną stylizacją. Uczniowie, jeżeli chcą, jeśli się ich w odpowiedni sposób zainspiruje, wskaże odpowiednią formę, potrafią stworzyć tradycyjny list miłosny.

### *E-listy Jana III Sobieskiego i Marysieńki*

Dla określenia procesów porozumiewania się ludzi za pośrednictwem elektronicznych mediów używa się terminu *komunikacja elektroniczna*. Charakteryzuje się ona licznymi właściwościami, spośród których, z punktu widzenia moich badań, najistotniejszych jest kilka. Teksty internetowe stanowią odrębny świat w stosunku do świata tekstów pisanych i mówionych. Otóż w internecie zakres oficjalności jest węższy niż w komunikacji rzeczywistej. Dla znacznej części internautów oficjalność nie jest istotną wartością. Należy też zwrócić uwagę na fakt, iż język internetu musi przejąć wiele funkcji języka mówionego, a sam internet jest miejscem wolnym od wszelkiego przymusu, wszelkich ograniczeń<sup>10</sup>. Dlatego rozpatrując teksty powstałe w wyniku przekształcenia oryginalnych listów w korespondencję e-mailową, zwróciłam uwagę przede wszystkim na język, którym uczniowie posługiwali się, tworząc teksty wiadomości elektronicznych.

<sup>10</sup> J. Grzenia, *Komunikacja językowa w Internecie*, Warszawa 2006, s. 64–97.



Zredagowanie e-maili nie sprawiało uczniom trudności. Mogli, jak to sami piszący określili, posługiwać się „swoim” językiem, gwara młodzieżową i znaną formą. Dostosowali kompozycję listu elektronicznego do obowiązującego według nich w tej mierze zwyczaju i jego celowości. Zatem dążyli do zredukowania dystansu i byli nastawieni na bezpośredniość i skrótowość. Ich zwięzłe teksty zarówno zawierały informacje, jak i umożliwiły wyznaczenie uczuć.

Gwara młodzieżowa i język internetu wzajemnie na siebie wpływają, gdyż wielu użytkowników internetu to właśnie ludzie młodzi, dlatego nie brak w wypowiedziach piszących emotikonów, charakterystycznych dla języka internetu. Służą one wyrażeniu emocji, uczuć towarzyszących danej treści wypowiedzianych słów. W dyskursach uczniowskich rekompensują brak typowych dla mowy środków powiadomiania i interpretacji zachowań komunikacyjnych, to znaczy między innymi: niemożność posłużenia się gestami, mimiką. Ich zamieszczanie przez uczniów wskazuje na chęć wyrażenia emocji nie tylko za pomocą słów. W swoich listach piszący zamieszczali emotikony w rodzaju: :\* (buziaczek), :) (uśmiech), :] (uśmiech), XD (zwariowana radość), :( (smutek).

Jednocześnie listy gimnazjalistów potwierdzają, że gwara młodzieżowa jest językiem bardzo specyficznym i barwnym<sup>11</sup>. Potrzeba ekspresji i wyrażenia swojego stosunku emocjonalnego powoduje tworzenie przez młodzież wielu neologizmów. W języku nastolatków panuje także, jak to ujmuje Ewa Baniecka, moda na luz, która przejawia się w nierespektowaniu wielu norm języka, w licznych zapożyczeniach czy skrótowości<sup>12</sup>.

Stąd w listach uczniowskich obecność terminów nienależących do języka ogólnego, liczne neologizmy, nieraz zaczerpnięte z gwary więziennej (np. *kminić*<sup>13</sup>, *obczaić*<sup>14</sup>, *lagować*<sup>15</sup>), określane przez piszących mianem języka pokemonów<sup>16</sup>. Realizacją języka pokemonów jest w listach uczniowskich: brak polskich znaków diakrytycznych, błędy ortograficzne, skracanie wyrazów, usuwanie niektórych liter, najczęściej samogłosek (np. *cb* – ciebie, *omg* – oh my God, *info*, *pozdro*), spolszczenie wyrazów pochodzących z języka angielskiego (np. *lovciam Cię*, *loff*<sup>17</sup>), nadużywanie skrótu lol i emotikonów, używanie cyfr i symboli zamiast liter i słów (np. *lase3ko*<sup>18</sup>, *4ever*, *I<3U*<sup>19</sup>).

---

<sup>11</sup> *Słownik gwary młodzieżowej*, oprac. A. Jendrzek, J. Pastwa, Toruń 2006, s. 3.

<sup>12</sup> E. Baniecka, *Gwara młodzieżowa jako odmiana współczesnej polszczyzny – próba charakterystyki*, „Studia Gdańskie. Wizje i Rzeczywistość”, t. 5: 2008, s. 160–163.

<sup>13</sup> *kminić* – ‘myśleć, rozmyślać nad czymś’.

<sup>14</sup> *obczaić* – ‘sprawdzić, zobaczyć’.

<sup>15</sup> *lagować* – ‘spowalniać, zacinąć się’, od *lag* – ‘zawias’. Człowiek mający lagi wolniej przyswaja informacje i ze spowolnieniem odpowiada na bodźce. Genezą są tzw. lagi w grach typu CS. [www.miejski.pl](http://www.miejski.pl) (dostęp: 8.03.2011).

<sup>16</sup> Na temat pokemoniastego pisma zob. na stronie [http://nonsensopedia.wikia.com/wiki/Pokemoniaste\\_pismo](http://nonsensopedia.wikia.com/wiki/Pokemoniaste_pismo) (dostęp: 8.03.2011).

<sup>17</sup> *lovciam Cię*, *loff* – ‘kocham Cię’.

<sup>18</sup> *laseczko* – ‘dziewczyno’.

<sup>19</sup> ‘I love you’.

Na zakończenie lekcji o epistolografii poleciłam uczniom zapisanie, jakie dostrzegają pozytywne i negatywne skutki zaniku sztuki pisania listów. W ten sposób badani zwrócili uwagę na podobieństwa i różnice między listem tradycyjnym a e-mailem. Mogli również krytycznie odnieść się do obu tych form, poddać refleksji kwestie, nad którymi realizując korespondencję elektroniczną, się nie zastanawiają

| Pozytywne skutki zaniku epistolografii   | Negatywne skutki zaniku epistolografii  |
|--|---|
| Możliwość korzystania z szybszych sposobów komunikowania się.<br>Możliwość porozumiewania się za pomocą krótkich wypowiedzi.<br>Używanie emotikonów zamiast opisu.<br>Oszczędność papieru. | Zanik sztuki kreatywnego tworzenia tekstu.<br>Brak oryginalności w listach.<br>Niemożność opisu wszystkich uczuć.<br>Zubożenie języka.<br>Brak nawyku kształcenia poprawności ortograficznej.<br>Zanik sztuki starannego i estetycznego pisania (kaligrafii).<br>Porozumiewanie się za pomocą krótkich komunikatów i znaków zamiast zdań i słów <sup>20</sup> . |

Analiza tekstów uczniowskich upoważnia do wyciągnięcia następujących wniosków:

1. Uczniowie dostrzegają różnice między listem tradycyjnym a elektronicznym oraz negatywne skutki zaniku epistolografii.
2. Forma listu tradycyjnego nie ograniczała uczniów. Mogli realizować długie wypowiedzi, wykazując się poprawnością i kunsztem języka. Forma listu tradycyjnego zobligowała ponadto do przestrzegania zasad kultury korespondencji.
3. Redagując list elektroniczny, uczniowie nie do końca dostosowali formę i język do narzędzia przekazu. Dążyli do maksymalnej skrótowości, bezpośredniości i jednoznaczności, wzorując się raczej na formie SMS-a, a nie listu tradycyjnego, który powinien być podstawą do tworzenia e-maili.
4. Sposób ujmowania treści przez piszących w e-mailach za pomocą slangu młodzieżowego, a w listach tradycyjnych poprzez liczne środki stylistyczne świadczyć może o potrzebie ekspresji uczuć, których nie są w stanie wyrazić w innej szkolnej formie wypowiedzi (np. w tekstach użytkowych czy argumentacyjnych).

Na zakończenie pragnę przypomnieć słowa S. Skwarczyńskiej, która pisała o nowej formule listu:

[...] możliwości listu także w zakresie jego linii kompozycyjnych nie są wyczerpane, list żyje i może zdobywać nowe formy [...] tempo życia może podważać modę listu, ale nie może mieć wpływu na jego możliwości estetyczne, bo te są zależne tylko bezpośrednio od człowieka-twórcy<sup>21</sup>.

Dlatego mimo braku zapisu w *Podstawie programowej* istnieje potrzeba kształcenia umiejętności redagowania e-maili, ale w oparciu o tradycję epistolarną. Nauka

<sup>20</sup> Warto zwrócić uwagę na to, iż porozumiewanie się za pomocą krótkich komunikatów uczniowie uznali zarówno za pozytywny, jak i negatywny skutek zaniku epistolografii. Forma e-maila zmusza, według nich, użytkownika do skracania komunikatu. Natomiast przy redagowaniu listu tradycyjnego zbytnia zwięzłość jest, według badanych, przejawem ubożego języka oraz braku kultury nadawcy.

<sup>21</sup> S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, op. cit., s. 267.

tworzenia listów nie może się sprowadzać jedynie do stosowania wyuczonych sformułowań, aby list nie jawił się uczniom jako forma skostniała, ale ta, która daje możliwość wyrażenia siebie. Tak więc by nie zatracić tego, co tradycyjne, aby epistolografia była dziedzictwem żywym, należy raczej wskazywać normy i reguły pisania, a jednocześnie pozwolić uczniom-twórcom na kreatywność.

## **Contemporary Students' Letters against the Epistolary Tradition**

### **Abstract**

The following article is based on the texts which the junior high school students wrote in class. The assigned topic was: *Epistolography: the art of the past?* The students were presented with a linguistic challenge, the opportunity to enter into the dialogue with tradition. Writing texts based on the 17th century letters as well as on contemporary e-mails, the students had to deal with the traditional epistolary form. The research aimed at gauging the students' skills in writing traditional letters as well as e-mails. The study has revealed that training students in traditional epistolary art could help them communicate via e-mail more successfully. The training, however, cannot consist only in practising conventional phrases. It is essential that students see letter-writing not as a futile outdated pursuit but as valuable set of skills helpful in self-expression.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Stanislav Košč**

Katolicki Uniwersytet w Ružomberku

## Dialog z tradycją w nauczaniu Benedykta XVI

Tradycja kształtuje i w wielkim stopniu identyfikuje naszą tożsamość zarówno w odniesieniu do jednostek, narodów, jak i na przykład Europy. Nikt z nas nie pojawił się na świecie bez działania pewnej silniejszej czy słabszej ciągłości, która z przeszłości doprowadziła aż ku naszym czasom określoną kulturę, wartości, etykę, normy.

Dzieje się tak w rodzinie, w której dzieci podlegają dobremu czy złemu, świadomemu czy nieświadomemu wychowaniu, ono zaś w istotnym stopniu kształtuje ich życie. Dzieje się tak również w obrębie narodu, który różni się od innych właśnie „tradycjami”, one zaś mają charakter nie tylko artystyczny czy społeczno-obyczajowy, ale przede wszystkim obejmują tożsamość kulturalną. Dzieje się tak w obrębie Unii Europejskiej, czy dokładniej Europy, rozumianej nie jako kontynent, ale jako obszar świata, charakteryzujący się swoimi specyficznymi wpływami, doświadczeniami, systemem wartości, który rozpowszechniała i rozpowszechnia w całym świecie, a który przede wszystkim definiuje jej własną „europejską” tożsamość.

Właśnie w związku z tym poszczególne narody europejskie prowadzą dzisiaj ożywioną dyskusję o wartości komunikacji z „tradycją”.

Jak rozumieć narodową czy europejską tradycję, jak się z nią komunikować, aby ubogacała, stanowiła formę autoekspresji, która zachowuje i wyraża ciągłość, a nie była hamulcem samodzielnego, odpowiedzialnego i twórczego rozwoju? To bardzo istotne pytanie. Wydaje się bowiem, że w dzisiejszych czasach w wielu krajach europejskich można stwierdzić przewagę takiej formy komunikacji z tradycją, którą można by porównać z okresem dojrzewania i buntu w rozwoju dziecka.

Dla tego okresu charakterystyczny jest czasowy brak równowagi pomiędzy rozwojem fizycznym i psychicznym młodego człowieka, który powoduje (także pod wpływem dużych i gwałtownych zmian hormonalnych) z jednej strony silne dążenie do autonomii, z drugiej zaś – faktyczną niezdolność do tej autonomii. Na zewnątrz przejawia się to *a priori* oporem wobec autorytetu rodziców i ich „tradycji”, a zatem pryncypialnym podawaniem w wątpliwość wartości, norm, kultury przekazywanej dziecku, przy czym dziecko nie jest w stanie wydostać się spod tego wpływu, względnie, jeżeli tego dokona, nie jest zazwyczaj zdolne – mówiąc obrazowo – ustać

„na własnych nogach” i popada w poważne problemy, czy to natury psychologicznej, czy też – w gorszym wypadku – także moralnej i prawnej.

Także narody Europy, zgodnie z duchem oświecenia, już od kilku wieków przeżywają podobny „okres dojrzewania”. Mimo że wielokrotnie już się zawiodły, kiedy za wszelką cenę próbowały innych dróg rozwoju niż te, które podsuwała im sprawdzona na przestrzeni stuleci tradycja kształtującej się i tworzącej Europę kultury chrześcijańskiej, wciąż bardzo się jej opierają, podają ją w wątpliwość, co więcej – ze względu na to, że stan taki trwa już niezwykle długo – stworzyły swego rodzaju „tradycję nietradycji”, kulturę pryncypialnej nieciągłości jako jedną z form „postmodernizmu”. (W rzeczywistości bardziej precyzyjne byłoby określenie „ultra-modernizmu” zamiast „postmodernizmu”, ponieważ nie jest to krytyczna reakcja na modernizm i jego stanowisko, ale w pewnym sensie doprowadzenie go do ekstremum...).

Paradoksalnie, mimo że niemal wszyscy uznają prawdziwość i mądrość wersetu ewangelicznego, zgodnie z którym „poznacie drzewo po jego owocach” (Mt 7, 16–20), a także wszyscy stwierdzają, że owoce tej kultury są niezdrowe, szkodliwe, wręcz niszczące, kultura ta pozostaje jakoby zatruta swoją wolnością, jako absolutną i jedyną wartością, niejednokrotnie zdeformowaną do formy „pseudowolności”. Brakuje nam tu wystarczająco poważnej i konsekwentnej refleksji, a przede wszystkim decyzji o przewyżczeniu tych „nieodjrzałych” objawów i nawiązaniu dialogu z tradycją – czy to długoterminową, która ukształtowała naszą kulturę, czy też modernistyczną i postmodernistyczną, która nas z tej kultury w zdecydowany sposób wyrwa wraz z wszelkimi negatywnymi konsekwencjami dla siły, stabilności i trwałości takiej „rośliny” bez głębszych korzeni...

Sądzę, że właśnie obecna głowa Kościoła katolickiego, papież Benedykt XVI, w swojej rozległej refleksji teologicznej i filozoficznej wypowiada się na ten temat w sposób wykraczający poza kwestie wiary. Warto przyjrzeć się tej refleksji – zwłaszcza w środowisku akademickim.

Tradycja jest czymś niezwykle potrzebnym w procesie formowania kultury jednostki i społeczeństwa. W rzeczywistości, wracając do przykładu dziecka w okresie dojrzewania, widzimy, że w tej niełatwej sytuacji utrzyma i zachowa swoją integralność tylko ten, komu wcześniej przekazano w sposób przekonujący i pewny pozytywne normy etyczne, oraz jeżeli w tym okresie rodzicom w odpowiedni sposób poprzez dialog, ze zrozumieniem trudności i napięć, którym stawia czoło ich dziecko, uda się je w pewien sposób ukierunkować, a ono – na zasadzie zaufania, które rodzice uzyskali wcześniej – nie przestanie się na nich opierać, mimo że często będzie czynić to nieświadomie.

Także społeczeństwo – czy to naród, czy na przykład Unia Europejska – przetrwa i zachowa swoją integralność tylko z założeniem, że wykaże zaufanie i nawiąże do swojej najzdrowszej tradycji, która ukształtowała jego pozytywne normy etyczne i pojęcie godności człowieka na podstawie uniwersalnych wartości natury ludzkiej. W przeciwnym przypadku, podobnie jak wyrwana roślina, staje się zabawką ideologii, propagandy, manipulacji, populizmu... miota się od ekstremum do ekstremum i ze względu na taką pryncypialną niestabilność w istotny sposób zagraża własnemu przetrwaniu (jak możemy stwierdzić, analizując problemy demograficzne, czyli proces wymierania prawie wszystkich narodów europejskich). Niestabilność kulturalna i etyczna powoduje bowiem – być może podświadomy, ale widoczny – brak wiary

w przyszłość, to z kolei niechęć do podejmowania zobowiązań w odpowiedzialnym małżeństwie i związkach rodzinnych, a w konsekwencji (poza innymi negatywnymi objawami) także zamknięcie się w sobie, niezdolność do reprodukcji, utratę witalności i „zdolności obronnych” w stosunku do jakichkolwiek wpływów zewnętrznych.

Oczywiste jest, że nie oznacza to, iż należy od takiego odcięcia od korzeni kultury, od tradycji przejść do przeciwnego ekstremum i w duchu jakiegoś kulturalnego tradycjonalizmu bezkrytycznie kultywować wszystko, co „jest tradycyjne”, bez względu na jakość, dobry czy zły efekt, względnie adekwatność w danym czasie i sytuacji.

Przeświadczenie, które można scharakteryzować słowami: „to jest dobre, bo zawsze tak było”, doprowadziło do reakcji niemal absolutnego odrzucenia tradycji w duchu słów: „to jest dobre, bo jest nowe i zupełnie inne niż dotychczas”. A jak można stwierdzić, teza ta jest zgubna i prowadzi do braku ciągłości, reakcja zaś na nią nie powinna spowodować powrotu do tej pierwszej.

Dlatego potrzebny jest dialog. Dialog, w którym wiadomo, kim są partnerzy, a także z założeniem, że jeden z partnerów prowadzi dialog z tym, co go ukształtowało, w pewien sposób naznaczyło, a zatem tworzy jego własną „prehistorię”... Tak, jeżeli można prowadzić dialog ze swoim drugim ja, można także, ba, należy prowadzić dialog z własną historią, z własną tradycją. Celem takiego działania jest bowiem dokonanie krytycznej oceny, co dobrego i co złego tworzy naszą historię, naszą kulturę, naszą etykę i normy, i wybranie z tradycji tego, co nas ubogaca, a po dokonaniu takiego ubogacenia przekazanie go dalej.

Właśnie do tego wzywa biskup, kardynał, teolog i filozof Joseph Ratzinger, obecnie papież Benedykt XVI – nie tylko jako ważny europejski intelektualista, ale dziś także ze świadomością odpowiedzialności za wkład, jaki Kościół katolicki powinien wnieść do chaosu idei, a przede wszystkim do szerzącej się beznadziei, typowych dla początku trzeciego tysiąclecia, zwłaszcza w Europie.

W swoim przemówieniu w Ratyzbonie w roku 2006 oraz w encyklice *Spe salvi* z roku 2007 papież Benedykt XVI zachęcał do refleksji na temat najistotniejszych zdarzeń czasów nowożytnych: reforma luterańska, oświecenie, ideologie XIX i XX wieku. W każdym z nich starał się odróżnić aspekt krytyki poprzedzającego je zła i błędów – jak reakcja na renesansowy racjonalizm w przypadku Lutera, krytyka fideizmu i pochwała ludzkiego rozumu w oświeceniu czy próba odpowiedniej reakcji na problemy społeczne i niesprawiedliwości spowodowane lub nierozwiązane przez politykę liberalną ze strony ideologii XIX i XX wieku – od ich katastrofalnych skutków, które – jak mówi powiedzenie – „wylały wraz z kąpielą pełną brudnej wody także dziecko”, i jako remedium na zło swojej epoki zaoferowały lekarstwa, które okazały się jeszcze gorsze.

I tak Luter wraz z racjonalizmem odrzucił także rozum i rozbił swoistą syntezę pomiędzy wiarą a rozumem, ożywiającą chrześcijaństwo w średniowieczu. Oświecenie daje pierwszeństwo rozumowi aż do radykalnego odrzucenia wiary, czym w konsekwencji kompromituje także integralność rozumu, który chciało chronić. Ideologie XIX wieku z kolei krytkowały abstrakcyjną ideę wolności głoszoną w liberalizmie, czyniąc to w sposób, który podważył samą podstawę wolności, i kreując mistrzów tyranii i ucisku, jak to się pokazało zwłaszcza w XX wieku.



W encyklice *Spe salvi* poświęconej nadziei papież Benedykt XVI podkreśla wpływ współczesnej kultury na ideę nadziei, która ją doprowadza aż po radykalną beznadzieję w rozumieniu nihilistycznym, ale także wpływ takiej mentalności na chrześcijaństwo w czasach współczesnych, wymagających introspekcji prowadzącej do odnalezienia przyczyn swojej nadziei, a tym samym wniesienia światła rozeznania w absolutne zaufanie w postęp.

Konieczna jest samokrytyka czasów nowożytnych w dialogu z chrześcijaństwem i jego koncepcją nadziei. W takim dialogu również chrześcijanie, w kontekście ich wiedzy i doświadczeń, winni na nowo uczyć się, czym jest ich nadzieja, co mają do zaoferowania światu, a czego natomiast nie mogą ofiarować. Trzeba, aby z samokrytyką czasów nowożytnych łączyła się samokrytyka nowożytnego chrześcijaństwa, które wciąż od nowa musi uczyć się rozumienia siebie samego, poczynając od swych korzeni. Na ten temat możemy tu sformułować jedynie kilka myśli. Przede wszystkim trzeba się pytać: co prawdziwie oznacza „postęp”, co obiecuje, a czego nie obiecuje? Już w XIX wieku istniała krytyka wiary w postęp. W XX wieku Theodor W. Adorno sformułował problematykę wiary w postęp w sposób drastyczny: postęp, jeśli się mu przyjrzeć z bliska, jest postępem od procy do megabomby. Jest to istotnie ta strona postępu, której nie należy ignorować. Inaczej mówiąc: staje się ewidentna dwuznaczność postępu. Bez wątplenia ofiaruje on nowe możliwości dobra, ale też otwiera przepastne możliwości zła – możliwości, które wcześniej nie istniały. Wszyscy staliśmy się świadkami, jak postęp w niewłaściwych rękach może stać się, i stał się faktycznie, straszliwym postępem na drodze zła. Jeśli wraz z postępem technicznym nie dokonuje się postęp w formacji etycznej człowieka, we wzrastaniu człowieka wewnętrznego (zob. Rz 7, 22; 2 Kor 4, 16), wówczas nie jest on postępem, ale zagrożeniem dla człowieka i dla świata<sup>1</sup>.

W 2010 roku papież odniósł się do przytoczonej refleksji osobiście podczas swojej wizyty apostolskiej w Portugalii. Jego przemówienie z 12 maja w Lizbonie zaadresowane do świata kultury należy rozumieć jako kluczowe dla jego pontyfikatu, a także dla naszego tematu.

Współczesna kultura odzwierciedla „napięcie”, które czasem przybiera formę „konfliktu” między terażniejszością a tradycją. Dynamika społeczeństwa absolutyzuje chwilę obecną, odrywając ją od dziedzictwa kulturowego przeszłości, bez zamiaru nakreślenia przyszłości<sup>2</sup>.

Dzisiejsza kultura europejska często nie wie, skąd pochodzą jej najlepsze owoce norm etycznych i idei demokratycznych... Drzewu bez korzeni bowiem brakuje nadziei!

Kościół katolicki jawi się jako wielki mistrz zdrowej i wspaniałej tradycji, mając bogate doświadczenie, którego wkład mieści się w służbie społeczeństwu. Natomiast Europa z jednej strony nadal otacza i docenia jego służbę dobru wspólnemu, ale

---

<sup>1</sup> Benedykt XVI, *Spe salvi* (30.11.2007), art. 22, online: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20071130\\_spe-salvi\\_pl.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi_pl.html) (dostęp: 8.03.2011).

<sup>2</sup> Benedykt XVI, Papież do przedstawicieli świata kultury i nauki (12.5.2010), online: <http://www.niedziela.pl/wiad.php?p=201005&idw=90> (dostęp: 8.03.2011).

z drugiej strony oddala się od wspomnianej „mądrości”, stanowiącej część jego dziedzictwa. Ten „konflikt” między tradycją a współczesnością wyraża się w kryzysie prawdy, bo tylko ona może przypomnieć i wytyczać drogę do udanego życia zarówno jednostki, jak też narodu. W rzeczywistości naród, który przestaje wiedzieć, co jest jego własną prawdą, kończy zagubiony w labiryntach czasu i historii, pozbawiony jasno określonych wartości i bez wyraźnie określonych wielkich celów.

Jest to sytuacja, w której Kościół oferuje dialog jako metodę poszukiwania prawdy w różnych modelach kultury, wartości i etyki.

Papież Paweł VI napisał: „Kościół powinien nawiązać dialog ze społeczeństwem, w którym żyje. Dzięki temu Kościół przybiera postać słowa orędzia i dialogu”<sup>3</sup>. Rzeczywiście, dialog pozbawiony dwuznaczności i naznaczony wzajemnym szacunkiem zaangażowanych w nim stron jest dziś priorytetem w świecie, z którego Kościół nie zamierza się wycofywać. Jednakże dialog, „żeby był skuteczny, musi mieć za punkt wyjścia głęboką świadomość specyficznej tożsamości różnych interlokutorów”<sup>4</sup>. Stwierdziwszy różnorodność kulturową, należy zapewnić, aby osoby nie tylko akceptowały istnienie kultury drugiego człowieka, ale dążyły też do ubogacania się nią i ofiarowania jej tego, co jest dobre, prawdziwe i piękne.

Jest to punkt odniesienia oraz stała rola, którą Kościół wyznaczył sobie na Soborze Watykańskim II,

[...] w którym Kościół, wychodząc od nowej świadomości tradycji katolickiej, bierze na serio i rozpoznaje, przekształca i przewycięża krytykę stojącą u podstaw sił, które charakteryzują nowoczesność, a mianowicie Reformacji i Oświecenia. W ten sposób Kościół sam z siebie przyjmował i przekształcał to, co najlepsze w nowoczesności, z jednej strony przekraczając je, a z drugiej unikając ich błędów i ślepych uliczek. Wydarzenie soborowe stworzyło przesłanki do autentycznej odnowy katolickiej i nowej cywilizacji – „cywilizacji miłości” – jako ewangelicznej służby człowiekowi i społeczeństwu<sup>5</sup>.

Według papieża Benedykta XVI charakterystyczną cechą obecnych czasów, kryzysu kultury, moralności, a przede wszystkim tradycji, jest oświecenie i jego absolutyzacja ludzkiego rozumu. Nie oznacza to jednak, że należy podać w wątpliwość czy nawet odrzucić rozum. Przeciwnie, wiara Papieża w ludzki rozum jest równie silna jak wiara ludzi oświecenia, jednak z założeniem, że człowiek w swoim poznaniu posługuje się zarówno światłem wiary, jak i światłem rozumu, co więcej – za pomocą rozumu oczyszcza wiarę, a wiarą oświetla rozum. Właśnie w związku z tym Papież nawołuje do „nowego oświecenia”, które zamiast tezy „etsi Deus non daretur” postuluje tezę „veluti si Deus daretur” – założenie, że Bóg istnieje, zaakceptowane jako teoremat, a następnie konsekwentnie sprowadzone do praktycznych konsekwencji społecznych porównywalnych z konsekwencjami wcześniejszej

<sup>3</sup> Paweł VI, *Ecclesiam suam* (6.8.1964), art. 67, online: [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_06081964\\_ecclesiam\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam_it.html) (dostęp: 8.03.2011).

<sup>4</sup> Benedykt XVI, *Caritas in veritate* (29.6.2009), art. 26, online: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_pl.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_pl.html) (dostęp: 8.03.2011).

<sup>5</sup> Benedykt XVI, Papież do przedstawicieli świata kultury i nauki (12.5.2010), online: <http://www.niedziela.pl/wiad.php?p=201005&idw=90> (dostęp: 8.03.2011).

tezy. W ten sposób można nie tylko nawiązać do dwóch tysięcy lat tradycji chrześcijańskiej w jej najbardziej życiodajnych przejawach i tym samym podtrzymać dla narodów Europy żywotną nadzieję, ale także nawiązać pokojowy i owocny dialog ze wszystkimi współczesnymi prądami filozoficznymi, politycznymi i religijnymi i obiektywnie w praktyce sprawdzić, czy chrześcijaństwo na pewno oferuje rozwiązania konkretnych problemów społecznych, z którymi boryka się nasz zglobalizowany świat, a których nie można rozwiązać bez silnych i przekonujących koncepcji, takich, jakie najlepiej i najbardziej konsekwentnie chronią i rozwijają godność człowieka oraz promują integralny rozwój społeczeństwa.

Może warto, także w kulturze i społeczeństwie tak bardzo naznaczonych tradycją chrześcijańską jak polskie, zacząć postrzegać chrześcijaństwo w tak pojmowanym dialogu. Tylko wtedy będzie można zobaczyć, na ile autentyczne jest to chrześcijaństwo i czy sprzyja ono rozwojowi człowieka i społeczeństwa bardziej niż cokolwiek innego.

## **Dialogue with Tradition in Papal Teachings of Benedict XVI**

### **Abstract**

Tradition is what shapes the identity both of individuals and of whole nations. Perhaps this is the reason why Europeans try to actively participate in discussions about the value of connecting with tradition. Pope Benedict XVI, in his theological and philosophical reflections, takes a stance towards the issue. His views are not limited to the question of faith. It seems worthwhile to analyze his reflections academically. Only such societies could endure and maintain their integrity which, on a daily basis, refer to their best traditions based on ethical norms, respect for human dignity and universal values. The goal of such references is to critically evaluate history, culture, contemporary ethics and norms, to draw inspiration from enriching tradition and then transmit it to future generations. The Church seems to have accumulated a great deal of most valuable traditions which contribute to the well-being of contemporary societies. It offers the opportunity to conduct inspirational dialogue with tradition and sees the dialogic method as one of the most important ways of searching for the truth, creating healthy cultures and strong ethical values. It seems particularly crucial for the Polish culture, so deeply embedded in the Christian tradition, to approach the religion through such a comprehensive dialogue. Only in this way could we find out how authentic Polish Christian faith is and whether it is conducive to the integral development of individuals and societies.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Stanisław Koziara**

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## **Modlitwa Pańska (Mt 6, 9–13).**

### **Tekst tradycyjny a współczesne przekłady biblijne na język polski**

#### **Modlitwa Pańska i fenomen jej obecności**

Pośród powszechnych modlitw Kościoła miejsce szczególne zajmuje *Modlitwa Pańska*, która obok *Pozdrowienia Anielskiego*, *Składu Apostolskiego*, *Dekalogu* i modlitwy do *Anioła Stróża* współtworzy zarazem kanon pacierzowy. Wyjątkowość owej modlitwy bierze się także z tego, że jako nieliczna posiada swój kanoniczny prototyp w tekście biblijnym. W pełnej wersji przytacza ją Ewangelia Świętego Mateusza (6, 9–13), w skróconej zaś formie także Ewangelia Świętego Łukasza (11, 2–4). Dla porównania inna z pacierzowych modlitw powszechnych, jaką jest *Pozdrowienie Anielskie*, tylko w części ma swą prefigurację biblijną. Już Tertulian, apologeta chrześcijański z przełomu II i III wieku, nazywał *Modlitwę Pańską* „streszczeniem całej Ewangelii”<sup>1</sup>, a święty Tomasz z Akwinu określił ją jako najdoskonalszą z modlitw<sup>2</sup>. Niepowtarzalność i religijną rangę *Oratio Dominica* zawdzięcza także temu, iż jest jedyną modlitwą Kościoła do Boga Ojca, która została niejako „podyktowana” przez samego Chrystusa, a więc posiada status logionu, to jest wypowiedzi przypisywanych Jezusowi. Fakt ten stanie się głównym źródłem wyjątkowej celebracji *Modlitwy*. Warto przypomnieć, że już w IV wieku w Jerozolimie, tuż obok groty narodzenia Jezusa, został wzniesiony na polecenie cesarzowej bizantyjskiej Heleny Kościół zwany *Pater Noster*. Ciekawostką tego miejsca jest tekst modlitwy *Ojcze nasz* ułożony z kafli ceramicznych w ponad 60 językach świata. Obok wielu – niekiedy egzotycznych – języków widnieje także zapis w języku polskim i, co ciekawe, od 2000 roku również kaszubskojęzyczny tekst *Modlitwy*. Według danych z ostatnich lat istnieje ponad 1600 tłumaczeń *Ojcze nasz* na różne języki i dialekty świata, przez co modlitwa ta stanowi wdzięczny i pomocny materiał do badań w zakresie językoznawstwa porównawczego<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 620.

<sup>2</sup> Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Wykład Modlitwy Pańskiej czyli „Ojcze nasz”*, [w:] idem, *Wykład pacierza*, tłum. ks. M. Starowieyski, Poznań 1987, s. 63.

<sup>3</sup> [http://pl.wikipedia.org/wiki/Ojcze\\_nasz](http://pl.wikipedia.org/wiki/Ojcze_nasz) (dostęp: 8.03.2011).

### Artyzm i budowa retoryczna *Modlitwy Pańskiej*

Współczesna egzegeza biblijna ukierunkowana na metody analizy retorycznej zwraca uwagę na kunsztowną kompozycję *Modlitwy Pańskiej*, wyróżniając w jej obrębie następujące kolejno po sobie sekwencje:

Inwokacja:

*Ojcze nasz, któryś jest w niebie.*

Siedem prośb ułożonych w porządku: 3 + 4, z których trzy pierwsze dotyczą samego Boga, świętości Jego imienia oraz władzy królewskiej:

1. *święć się imię Twoje,*
2. *przyjdź królestwo Twoje,*
3. *bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi.*

Trzy zaś pozostałe to prośby dotyczące zarówno fizycznych, jak i duchowych aspektów życia człowieka:

1. *Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj,*
2. *i odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom,*
3. *i nie wódź nas na pokuszenie,*
4. *ale nas zbaw ode złego<sup>4</sup>.*

Ta „siódemkowa” kompozycja stanowi, zdaniem biblistów, typowe odwołanie symboliczne do siedmioramiennego świecznika – menory, sytuujące tym samym *Ojcze nasz* w rzędzie podobnie ukształtowanych pod względem formy i treści modlitw żydowskich. Zazwyczaj wskazuje się na paralele formalno-treściowe z takimi modlitwami, jak: *Kaddish*, *Abinu malkenu!* oraz *Shemoneh Esreh*<sup>5</sup>. Warto także przypomnieć w tym miejscu dość powszechnie wyrażane przez biblistów stanowisko, iż tekst Ewangelii Świętego Mateusza posiadał swój pierwowzór w języku hebrajskim lub aramejskim, które to zależności dają wyraźnie o sobie znać również w tekście *Modlitwy Pańskiej*<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Wyznania protestanckie do tych siedmiu prośb dołączają także doksologię: *Bo Twoje jest Królestwo i potęga, i chwała na wieki wieków. Amen.*

<sup>5</sup> Zob. M. Rosik, *Judaistyczne tło Modlitwy Pańskiej (Mt 6, 9–13)*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2008, nr 4, s. 41–49; a także R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, tłum. K. Łukowicz, T. Kot, Kraków 2001, s. 11–13.

<sup>6</sup> Zob. ks. J. Homerski, *Wstęp*, [do:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Ewangelia według św. Mateusza*, tłum., wstęp i komentarz ks. J. Homerski, Lublin 1995, s. 5–24; zob. także, C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. nauk. wyd. pol. K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000, s. 22.

## Modlitwa Pańska w języku polskim

Szczególne miejsce zarówno z punktu widzenia religijnego, jak też filologicznego zajmuje *Modlitwa Pańska* w języku polskim. Z całą pewnością *Oratio Dominica* jak i pozostałe modlitwy codzienne należały do najstarszych tekstów, jakie w ogóle zostały przełożone na język polski. Ich rodzima szata stanowiła konieczny warunek prowadzenia elementarnej działalności misyjnej w ojczystym języku. Troskę o to potwierdzają już ustawy synodu wrocławskiego z roku 1248, które nakładały na kler obowiązek głośnego odmawiania i wyjaśniania z wiernymi modlitw codziennych, w tym przede wszystkim *Ojcze nasz*<sup>7</sup>. Była to bowiem najprostsza i zarazem najstarsza forma katechezy, zastępująca niekiedy kazanie. Fakty te w pełni upoważniają do przypuszczenia, iż już w tym okresie, obok tradycji ustnej, pojawiały się pisane wersje modlitw powszechnych. Jednakże najstarsze, pełne rękopisy *Modlitwy Pańskiej* datują się na początek XV wieku, a jednym z nich jest rękopis nr 826 z roku 1407, znajdujący się w Bibliotece Jagiellońskiej. Znacznie większa liczba modlitw codziennych, w tym *Ojcze nasz*, pochodzi z drugiej połowy XV i pierwszej połowy XVI wieku. Zazwyczaj teksty te pojawiają się jako dodatki do innych rękopisów i inkunabułów umieszczanych na okładkach bądź marginesach kart<sup>8</sup>.

Osobny żywot *Modlitwy* zaczyna się wraz z pierwszymi tłumaczeniami Biblii na język polski, przynosząc na przestrzeni kilku wieków pokaźną kolekcję translacji, jakie wyszły spod pióra tłumaczy zarówno katolickich, jak i innowierczych. O nowszych losach *Ojcze nasz* na tym polu, widzianych w relacji do tekstu tradycyjnego, przyjdzie powiedzieć więcej w dalszej, głównej części artykułu.

Obok tego, rzecz by można, kanonicznego obszaru obecności, jakim są rodzime przekłady biblijne oraz modlitwy codzienne, *Modlitwa Pańska* stała się kanwą i inspiracją dla powstania nader licznych jej parafraz, opracowań literackich, dzieł malarskich oraz muzycznych, tworzących swego rodzaju „antologię ojczenaszową”<sup>9</sup>.

Warto też zwrócić uwagę na fakt, iż wielowiekowa obecność modlitwy *Ojcze nasz* pozostawiła trwały ślad w języku polskim w postaci pojedynczych nazw własnych oraz kilku nominacji pospolitych. Już sam początek inwokacji zarówno w wersji łacińskiej (*Pater noster*), jak i rodzimej (*Ojcze nasz*) uległ z czasem uniwersalizacji i jako samodzielna prozodycznie i graficznie forma rzeczownikowa (zrost) dała podstawy do utworzenia w języku polskim nazwisk typu: *Paternoster*, *Ojczenasz*, *Otczenasz*<sup>10</sup>. Od łacińskiej formy pierwszego wyrazu *Modlitwy* wywodzi się także, przejęta za pośrednictwem czeskim, polska nazwa *pacierz*. Niektóre słowniki odnotowują nazwę *paternoster* jako określenie w gwarze górniczej i budowlanej urządzenia używanego do transportu urobku oraz materiałów budowlanych (Swar IV: 86; SDor VI: 185). Do tego dziedzictwa doliczyć również należy silnie utrwalony

<sup>7</sup> Zob. S. Rospond, *Kościół w dziejach języka polskiego*, Wrocław 1985, s. 31–32.

<sup>8</sup> Zob. W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław 1984, s. 23–27.

<sup>9</sup> Teksty te, wraz z obszernym komentarzem, bogatym dodatkiem ilustracyjnym oraz zapisami nutowymi, w liczbie niemal 500 jednostek, zostały ostatnio opracowane i wydane w dwutomowej pracy *Ojcze nasz – nasz. Przekłady, parafrazy i inne literackie opracowania Modlitwy Pańskiej*, t. 1–2, zebrał i opracował J.A. Choroszy, Wrocław 2008.

<sup>10</sup> Zob. K. Rymut, *Nazwiska Polaków*, Wrocław 1991, s. 198.

frazeologizm *chleb powszedni* oraz pochodny mu zwrot *coś jest, staje się (dla kogoś) chlebem powszednim* ze znaczeniem wtórnym ‘rzecz zwykła, codzienna, niebudząca zdziwienia, często się zdarzająca; nic nadzwyczajnego’ (SFWP: 62). Znamiona łączliwości wykazuje także w polszczyźnie utworzony na kanwie *Ojcze nasz* zwrot *wieść, wodzić (kogoś) na pokuszenie* ‘kusić kogoś do zrobienia czegoś złego’ (USJP III: 622), obok żartobliwych konstrukcji w funkcji napomnień: *usłyszeć, powiedzieć, dać (komuś) paternoster* (Swar IV: 86).

### Wokół Modlitwy Pańskiej – rodzime opracowania filologiczne

Teksty owych powszechnych modlitw kościelnych od dawna przyciągały uwagę filologów, w tym przede wszystkim historyków języka. Osobne zainteresowanie okazano też *Modlitwie Pańskiej*. Do jednych z najstarszych należy opracowanie Kazimierza Nitscha poświęcone głównie fonetycznej i słowotwórczej stronie modlitwy oraz jej związkom ze starszymi rękopisami czeskimi<sup>11</sup>. Językowo-stylistycznej analizie kilku nowszych przekładów *Ojczenasza* na tle wzorca greckiego i łacińskiego dokonał Leszek Moszyński<sup>12</sup>. Z kolei osobliwościami języka *Modlitwy Pańskiej* zainteresował się Edward Breza<sup>13</sup>, do których to rozważań obszerne uwagi dopisał Stanisław Urbańczyk<sup>14</sup>. Język, a głównie archaiczne formy modlitw codziennych, w tym *Ojcze nasz*, przybliżył Marian Kucała<sup>15</sup>. Gwarowe nazwy *Modlitwy Pańskiej* zebrał i omówił Jerzy Reichan<sup>16</sup>. Analizie filologicznej tekst tej modlitwy poddała Krystyna Długosz-Kurczabowa<sup>17</sup>. Nader ważne przybliżenie kontekstu biblijnego i zarazem translacyjnego *Ojcze nasz* przynosi opracowanie Anny Marii Komornickiej<sup>18</sup>. Na kulturowe uwarunkowania przekładu *Modlitwy* w różnych językach zwrócili uwagę Tomasz Lisowski<sup>19</sup> oraz Tadeusz Szczerbowski<sup>20</sup>. W duchu semantyki poszukującej objaśnień w słowach prostych i uniwersalnych wersję *Modlitwy Pańskiej*

<sup>11</sup> K. Nitsch, *Rozbiór językowy „Ojczenasza”*, Kraków 1920.

<sup>12</sup> L. Moszyński, *Nowe przekłady Ojczenasza (próba analizy stylistyczno-językowej)*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, t. 6: 1988, s. 63–72.

<sup>13</sup> E. Breza, *Polszczyzna „Ojcze nasz” i „Zdrowaś Maryjo”*, „Język Polski”, t. 71: 1991, s. 2–9.

<sup>14</sup> S. Urbańczyk, *Glosy do Modlitwy Pańskiej i Pozdrowienia Anielskiego*, „Język Polski”, t. 71: 1991, s. 9–17.

<sup>15</sup> M. Kucała, *Archaizmy językowe w modlitwach codziennych*, [w:] idem, *Polszczyzna dawna i współczesna. Studia i szkice*, Kraków 2000, s. 423–442.

<sup>16</sup> J. Reichan, *Polskie gwarowe Ojczenasze i Zdrowaśki*, [w:] *Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią*, red. G. Habrajska, Łódź 1997, s. 295–301.

<sup>17</sup> K. Długosz-Kurczabowa, *Ojcze nasz – analiza filologiczna*, [w:] eadem, *Szkice z dziejów języka religijnego*, Warszawa 2007, s. 207–214.

<sup>18</sup> A.M. Komornicka, *Biblia a sztuka przekładu. Modlitwa Pańska (Mt 6, 9–13)*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, t. 1, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź 1992, s. 29–38.

<sup>19</sup> T. Lisowski, *Przekład a kontekst kulturowy. Greckie **VDJ@H** w Modlitwie Pańskiej po koreańsku*, [w:] *Język religijny dawniej i dziś III*, red. ks. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań 2007, s. 401–407.

<sup>20</sup> T. Szczerbowski, *Kulturowe uwarunkowania przekładu biblijnego*, „Stylistyka”, t. 11: 2002, s. 450–452.

zapisaną na kartach Ewangelii Świętego Łukasza obszernej analizie poddała Anna Wierzbicka<sup>21</sup>.

Osobną okazją do podjęcia refleksji nad językiem *Modlitwy Pańskiej* stało się drugie wydanie Nowego Testamentu *Biblii Tysiąclecia* (1969), który to przekład dość wyraźnie odstąpił od tradycyjnego kształtu *Modlitwy*<sup>22</sup>. Ponowne nią zainteresowanie datuje się na ostatnie lata, co zaowocowało szeregiem opracowań zwracających uwagę na ważne teologiczne i stylowo miejsca w *Ojcie nasz*. Pretekstem do dyskusji tym razem stało się tłumaczenie Nowego Testamentu opracowane z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła (tzw. *Biblia paulistów*), w którego pierwszym wydaniu do tekstu *Modlitwy Pańskiej* wprowadzono daleko idące modernizacje<sup>23</sup>.

Niniejsze opracowanie na prawach kontynuacji i dopowiedzeń wpisuje się w krąg dotychczasowych wypowiedzi, jakie na temat *Modlitwy Pańskiej* formułowali filolodzy, zasadniczą uwagę kierując tym razem na konfrontację jej tekstu tradycyjnego z nowszymi wersjami, które w dużej liczbie przynoszą rodzime tłumaczenia biblijne wydane w okresie powojennym.

---

<sup>21</sup> A. Wierzbicka, *Modlitwa Pańska*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2008, nr 3, s. 59–97.

<sup>22</sup> Dyskusję zainicjowała wypowiedź Ojca Malachiasza (Tadeusza Żychiewicza) na łamach „Tygodnika Powszechnego”, który odpowiadając na wątpliwości czytelnika, odniósł się krytycznie do zmienionej w drugim wydaniu Nowego Testamentu *Biblii Tysiąclecia* (1969) tradycyjnej formuły *i nie wódź nas na pokuszenie na rzecz i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie*, zob. idem: „*I nie wódź nas na pokuszenie...*”, „Tygodnik Powszechny” 1970, nr 8, s. 6. Polemicznie, z teologiczno-biblijnym uzasadnieniem nowej lekcji przekładowej, do wypowiedzi Ojca Malachiasza odniósł się o. Augustyn Jankowski – redaktor naczelny *Biblii Tysiąclecia*, zob. idem: *W sprawie przekładu „Ojcie nasz”*, „Tygodnik Powszechny” 1970, nr 11, s. 3. Z kolei ze stanowiska językoznawcy i w obronie tradycyjnej wersji *Modlitwy* na prawach uczestnika tej dyskusji głos zabrała I. Bajerowa, zob. eadem, *Spór o przekład „Ojcie nasz”*, „Tygodnik Powszechny” 1970, nr 18, s. 5. Teologicznej oceny nowej wersji *Ojcie nasz* podjął się również ks. E. Dąbrowski, orędownik przekładu Wujkowego i zarazem nader krytyczny recenzent *Biblii Tysiąclecia*, zob. idem: *Polska wersja „Modlitwy Pańskiej”*, „Życie Katolickie” 1984, nr 6, s. 76. Na tych samych łamach w obronie językowej szaty nowego przekładu *Ojcie nasz* wystąpił I. Bobrowski, językoznawca, zob. idem: *O przekładzie Modlitwy Pańskiej w „Biblii Tysiąclecia”*, „Życie Katolickie” 1985, nr 1, s. 138–141.

<sup>23</sup> Polegały one m.in. na odstąpieniu od tradycyjnej lekcji przekładowej z leksemami *wina*, *winowajca* na rzecz odpowiednio *dług*, *dłużnik*. Innowacja ta spotkała się z żywą reakcją wśród filologów. Doszło do rzadkiej na gruncie polskim wymiany argumentów teologicznych i filologicznych. Ze strony biblistów głos zabrali: ks. Michał Bednarz, ks. Wiesław Przyczyna, ks. Julian Warzecha. Z kolei do argumentów filologicznych odwołali się językoznawcy: Renata Grzegorzczkova oraz piszący te słowa, broniący w tym wypadku tradycyjnych form *wina* i *winowajca*, które ostatecznie przywrócono w całościowym wydaniu *Biblii paulistów* (2008). Pełny tekst dyskusji wokół tych (i nie tylko) innowacji został zamieszczony w osobnym aneksie dołączonym do tomu *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, t. 2, red. S. Koziara, W. Przyczyna, Tarnów 2009, s. 269–318. W podobnym tonie krytycznym, z obszernym uzasadnieniem filologicznym, do owych zmian odniósł się także Andrzej Zaboriski w artykule *Jak przekazać przykazania i inne teksty biblijne?*, [w:] *Oriental Languages in Translation*, t. 2, red. B. Podolak, A. Zaboriski, G. Zajac, Cracow 2005, s. 133–136.



### Tekst tradycyjny *Modlitwy Pańskiej*

Pojęcie tekstu tradycyjnego *Modlitwy Pańskiej* odnieść należy do wersji zamieszczonej w Ewangelii Świętego Mateusza, która włączona została do liturgii Kościoła, a następnie upowszechnionej w przekładzie na język łaciński i języki narodowe, a także poprzez modlitwę pacierzową oraz wielorakie jej aktualizacje liturgiczne i teksty nabożeństw. Jej usankcjonowany kształt rodzimy znajduje potwierdzenie w nowo wydany tekście polskim *Katechizmu Kościoła Katolickiego* w brzmieniu:

Ojcze nasz, któryś jest w niebie, święć się imię Twoje, przyjdź Królestwo Twoje, bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj; i odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom; i nie wódz nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode Złego<sup>24</sup>.

Porównując utrwalony tekst *Modlitwy* z najstarszymi wersjami rodzimymi, można bez trudu zauważyć jej zachowany konserwatyzm językowy, który wyznacza rys charakterystyczny zarówno dla języka modlitw codziennych, jak też dla stylu religijnego w ogólności. Dla potwierdzenia tego faktu warto przytoczyć jedną z najstarszych wersji rękopiśmiennych:

Otcze nasz, jenżeś na niebiesiech, oświęć się tve imię, przydzi tve krolestwo, bądź twa wola jako na niebie, tako na ziemi, daj nam dzisia chleb nasz wszedni, otpuści nam nasze winy, jako my odpuszczamy naszym winowatcem, a nie wodzi nas na pokuszenie, ale nas zbawi ote wszego złego. Amen. [Rękopis, pocz. XV w.]<sup>25</sup>.

Łatwo spostrzec, iż poza różnicami wywołanymi typowymi procesami fonetyczno-morfologicznymi, jakie dokonały się w polszczyźnie na przestrzeni minionych stuleci, obydwa teksty – piętnastowieczny oraz współczesny – pozostają językowo sobie bardzo bliskie. Wersja utrwalona stanowi także bez mała wierne podtrzymanie tekstu znanego nam ze staropolskich przekładów Pisma Świętego, to jest Biblii w tłumaczeniu księdza Jakuba Wujka (1599), pełniącej przez ponad trzy i pół wieku funkcję nieomal przekładu kanonicznego dla katolików, oraz mającej podobny status wśród protestantów polskich *Biblii gdańskiej* (1632). Oto tekst *Ojcze nasz*, jaki przynoszą pierwsze wydania tychże tłumaczeń:

Ojcze nasz, któryś jest w niebiesiech: Święć się imię twoje. Przydź Królestwo twoje. Bądź twa wola jako w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisia. I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom. I nie wwódz nas w pokuszenie, ale nas zbaw ode złego [Wujek 1599].

Ojcze nasz, któryś jest w niebiesiech. Święć się imię twoje. Przydź Królestwo twoje. Bądź wola tva jako w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisia.

<sup>24</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, op. cit., s. 619. Jedyną, jednakże dość istotną innowacją, jaka pojawia się w nowym wydaniu *Katechizmu*, jest użycie w ostatniej prośbie pisowni dużą literą *Złego*, sugerujące osobowe odniesienie do Szatana, złego anioła.

<sup>25</sup> Transkrybowana wersja rękopisu Biblioteki Jagiellońskiej nr 1681, cyt. za: *Najdawniejsze zabytki języka polskiego*, oprac. W. Taszycki, wyd. 5., Wrocław 1975, s. 96–97.

I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom. I nie w wódz nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode złego [*Biblia gdańska* 1632].

Z filologicznego punktu widzenia współcześnie utrwalony kształt *Modlitwy Pańskiej* można właściwie w całości uznać za stylowo inwariantny. Owo nacechowanie stylistyczne obecne jest niemal na wszystkich płaszczyznach językowych: leksykalnej, frazeologicznej, składniowej oraz kompozycyjnej.

**1. Leksyka.** W tej warstwie krąg jednostek chronologicznie nacechowanych i zarazem typowych dla języka religijnego tworzą rzeczowniki *wina*, *winowajca*. Podobny status daje się przypisać czasownikom rozkaznikowym: *święć się, przyjdź, bądź, odpuść, nie wódz, zbaw*, spośród których formy *święć się, przyjdź, bądź* reprezentują dawne postaci 3. os. lp. trybu rozkazującego zakończone na *-i*, równe formom 2. os. lp., natomiast dziś już wskazujące wyłącznie na rozkazniki 2. os. (stąd bierze się pozorna ich niestosowność w tekście *Modlitwy*). W kręgu „łagodnej archaizacji”, jako w pełni odpowiadające stylowemu *decorum* języka religijnego, sytuują się też spójnikowo-przyimkowe wskaźniki porównania *jako, ode*, użyte w połączeniach *jako w niebie, ode złego*. Pozostała część leksyki w tradycyjnej wersji *Ojciec nasz* to wyrazy współcześnie niemal w całości neutralne stylistycznie. Jedyne forma *pokuszenie* może budzić wątpliwości nie tylko natury filologicznej z uwagi na zapoznane już dziś dawne znaczenie rzeczownika *pokuszenie* ‘próba, doświadczenie’ (Sstp VI: 338), obecnie traktowanego synonimicznie z rzeczownikiem *pokusa* ‘to, co kusi; chęć zrobienia czegoś, zwykle czegoś złego, negatywnego’ (SWJP: 792).

**2. Frazeologia.** Spośród utrwalonych połączeń wyrazowych *Modlitwy* na czoło wysuwa się, już wcześniej przywołane, wyrażenie *chleb powszedni* z możliwością tworzenia także konstrukcji werbalnej *coś jest, staje się (dla kogoś) chlebem powszednim*. Cechy jednostki upowszechnionej, charakterystycznej dla stylu religijnego, wykazuje także zwrot *odpuścić komuś winy*.

**3. Składnia.** Tradycyjny kształt *Modlitwy Pańskiej* obejmuje także wyznaczniki przynależne składniowej stronie tekstu. Dotyczy to w głównej mierze szyku dwuskładnikowych grup nominalnych z przydawką wyrażoną zaimkami dzierżawczymi *nasz, twój*. Funkcję elementu nacechowanego stylowo, istotnego wyznacznika polszczyzny religijno-biblijnej, pełni w tym wypadku postpozycyjne położenie zaimka dzierżawczego względem rzeczownika, pozostające pod wpływem obligatoryjnego szablonu syntaktycznego języka greckiego i łacińskiego<sup>26</sup>. Siedmiokrotne pojawienie się tego rodzaju połączeń wyrazowych w *Ojciec nasz* sprawia, że wybór określonego ich porządku składniowego jest wysoce nieobojętny przede wszystkim dla warstwy prozodycznej tekstu. Nie oznacza to wszakże, iż w obrębie ogółu połączeń z użyciem zaimka dzierżawczego mamy w *Modlitwie Pańskiej* do czynienia z mechanicznym użyciem tradycyjnego szyku postpozycyjnego: rzeczownik + zaimek. Utrwalony kształt *Modlitwy* obejmuje bowiem pięć pierwszych zespołów o typie postpozycji: *Ojciec nasz, imię twoje, królestwo twoje, wola twoja, chleba naszego*, oraz dwa połączenia prepozycyjne: *nasze winy, naszym winowajcom*. Z kolei w warstwie

<sup>26</sup> Szerzej na temat tego typu szyku zaimka dzierżawczego w rodzimych przekładach biblijnych por. S. Koziara, *O szyku zaimkowej przydawki dzierżawczej w polskich przekładach Psalterza (na przykładzie psalmu Miserere)*, „Język Polski”, t. 78: 1998, s. 62–69; zob. także D. Bienkowska, *Polski styl biblijny*, Łódź 2002, s. 113–115.

składniowo-fleksyjnej stylowo nacechowany i zarazem utrwalony charakter ma jednorazowa struktura *któryś jest*, gdzie ruchoma końcówka osobowa czasownika łączy się z zaimkiem względnym.

**4. Kompozycja.** W zakresie kompozycji zwraca uwagę, wspomniane już wcześniej, symetryczne rozczłonkowanie: inwokacja + 7 sekwencji składniowych o typie prośb. Ten rodzaj ukształtowania *Modlitwy Pańskiej* reprezentuje wzorzec wersyfikacyjny charakterystyczny dla prozy zrytmizowanej, zbudowanej na układzie kolonometrycznym, opartym na powtarzalnych segmentach syntaktycznych. Owa struktura kompozycyjna współtworzy zarazem tekst przeznaczony do celów melorecytacyjnych, jako że mamy w tym wypadku do czynienia z modlitwą często wykonywaną w postaci śpiewanej w trakcie liturgii mszalnejszy czy też w innych formach nabożeństw (litanie, modlitwa różańcowa).

### Tradycyjny tekst *Modlitwy Pańskiej* a współczesne przekłady biblijne

Pora skonfrontować tradycyjny, pacierzowo-liturgiczny kształt językowy *Modlitwy Pańskiej* z jej wersjami, jakie w dużej liczbie przynoszą rodzime przekłady Pisma Świętego ostatnich dziesięcioleci. Dla celów porównawczych wyzyskano 24 powojenne tłumaczenia Ewangelii Świętego Mateusza, wchodzące zazwyczaj w skład pełnych lub częściowych przekładów Biblii, w przeważającej części reprezentujące tradycję translacji katolickich, obok mniej licznych inicjatyw powstałych w środowiskach niekatolickich (protestanckich, żydowskich, świadków Jehowy)<sup>27</sup>. Tak przyjęty korpus obejmuje zarazem teksty odwołujące się do różnych technik translacyjnych: przekład dosłowny, filologiczny, literacki, interlinearny, dynamiczny, parafraza. Osobliwością ostatnich dziesięcioleci jest udział w tych dokonaniach zarówno tłumaczy-biblistów, jak i poetów, pisarzy, a także filologów usiłujących sprostać wyzwaniu w trudnej sztuce przybliżania ojczystej mowie piękna i tajemnic Księgi nad księgami<sup>28</sup>.

Niniejsze opracowanie, ograniczone rozmiarami artykułu, nie rości sobie pretensji do pełnej analizy porównawczej obszernego i zróżnicowanego zasobu tekstowego nowszych tłumaczeń rodzimych *Oratio Dominica*, lecz jest jedynie próbą zwrócenia uwagi na ogólne tendencje i przewartościowania, jakie w tym przypadku dokonują się w obszarze rodzimej translatoryki ksiąg natchnionych ostatnich dziesięcioleci, oraz pośrednio wynikające z tego konsekwencje dla wzorca polszczyzny biblijnej, którego początki sięgają doby staropolskiej. Przyjęta perspektywa analizy świadomie pomija też szczegółowe zagadnienia językowe, uprzednio już podejmowane, a będące pochodną relacji rodzimej wersji *Modlitwy Pańskiej* względem tekstu greckiego i łacińskiego. Pozorne zawężenie pola opisu do jednego wycinka tekstu biblijnego w istocie oznacza jednak zwrócenie uwagi na losy i kondycję kluczowego, w znacznym stopniu ponadkonfesyjnego spoiwa religijno-kulturowego, jakim jest modlitwa *Pater noster*.

---

<sup>27</sup> Dla potrzeb niniejszej analizy wykorzystano pierwsze wydania owych tłumaczeń biblijnych.

<sup>28</sup> Szerszą prezentację i charakterystykę powojennych przekładów Biblii na język polski przynosi osobny rozdział w mojej pracy: *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)*, Kraków 2009, s. 33–69.

Pośród współczesnych translacji biblijnych poddanych konfrontacji tradycyjny kształt *Modlitwa Pańska* zachowuje zaledwie w pięciu tłumaczeniach<sup>29</sup>. Wersję w pełni zgodną z utrwaloną odnajdujemy jedynie w przekładzie z języka greckiego Ewangelii i Dziejów Apostolskich (1947) księdza Feliksa Gryglewicz. Niemal równy postaci tradycyjnej tekst *Ojciec nasz* pojawia się także w dwóch przekładach Nowego Testamentu (z łaciny – 1947, oraz z greki – 1960) księdza Eugeniusza Dąbrowskiego, nieprzejednanego obrońcy tradycji *Wulgaty* i *Biblii* Wujka. Odmienność zasadza się tu jedynie na pozostawieniu za tekstem Wujkowym archaicznej postaci rzeczownikowej *niebiesiech* oraz czasownikowej formy rozkaznikowej *wwóđz* (tylko w przekładzie z roku 1947), o wiele bardziej sugestywnej i zarazem różnej semantycznie od upowszechnionej *wóđz*<sup>30</sup>. Podobny kształt *Modlitwie Pańskiej* nadał ksiądz Seweryn Kowalski, autor pierwszego, pełnego tłumaczenia katolickiego Nowego Testamentu z greki na język polski (1957). W kręgu tej tradycji sytuuje się także współczesny przekład protestancki, tak zwana *Biblia warszawska* (1975):

Ojciec nasz, któryś jest w niebie! Święć się Imię Twoje, przyjdź Królestwo Twoje, Bądź wola Twoja, Jako w niebie tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj I odpuść nam nasze winy, Jako i my odpuszczamy naszym winowajcom. I nie wóđz nas na pokuszenie, Ale nas zbaw ode złego: **Gryg**.

Ojciec nasz, któryś jest w niebiesiech, święć się imię twoje/Twoje; przyjdź królestwo twoje/Twoje. Bądź wola twoja/Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom. I nie wwóđz / wóđz nas na pokuszenie. Ale nas zbaw ode złego: **Dąb1**, **Dąb2**.

Ojciec nasz, któryś jest w niebiesiech. Święć się imię Twoje. Przyjdź królestwo Twoje. Bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom. I nie wóđz nas na pokuszenie. Ale nas zbaw ode złego: **Kow**.

Ojciec nasz, któryś jest w niebie, Święć się imię twoje, Przyjdź Królestwo Twoje, Bądź wola Twoja, jak w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj, I odpuść nam nasze winy, jak i my odpuszczamy naszym winowajcom; I nie wóđz nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode złego: **War**.

Kolejną grupę spośród omawianych tekstów nowszych stanowią trzy katolickie tłumaczenia z języka greckiego, z których dwa – tzw. *Biblia KUL-owska* oraz *Biblia lubelska* – są *in statu nascendi* opracowaniami o charakterze naukowym, obok bardziej popularnej i pozbawionej szerszego aparatu krytycznego tak zwanej *Biblii warszawsko-praskiej* w przekładzie księdza Kazimierza Romaniuka (1997). W obrębie tych tłumaczeń modernizacje *Modlitwy Pańskiej* mają jeszcze charakter niezbyt radykalny, z widoczną troską o zachowanie tradycyjnego jej kształtu. Najbardziej wyraźnym typem modyfikacji jest tu zamiana dawnych, prostych form rozkaznikowych na odpowiednie konstrukcje analityczne:

<sup>29</sup> W przytoczonych poniżej tekstach formy odmienne od wersji tradycyjnej zaznaczone zostały przez podkreślenie. Jako część nieobligatoryjną pominięto w niniejszej analizie końcowy fragment doksológii.

<sup>30</sup> Owa Wujkowa lekcja przekładowa z użyciem rozkaznika *wwóđz*, obecna także w *Biblii gdańskiej*, nie znalazła jednak kontynuacji w nowszych translacjach.

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci imię Twoje. Niech przyjdzie Twoje królestwo, niech się dzieje Twoja wola, jak w niebie, tak na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj i odpuść nam nasze winy, jak i my odpuszczamy naszym winowajcom; i nie wódz nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode/od złego: **Bkul, Blub.**

Ojcze nasz, któryś jest w niebie. Niech będzie uświęcone Imię Twoje, niech przyjdzie Królestwo Twoje, niech się dzieje wola twoja, jak w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. Odpuść nam nasze winy, jak i my odpuszczamy naszym winowajcom. I nie poddawaj nas pokusie ale wybaw nas ode złego: **Rom.**

Pozostała grupa 16 tłumaczeń powojennych, poczynając od *Biblii Tysiąclecia* (1965), pełniącej dziś funkcję podstawowego tekstu liturgicznego, poddaje *Modlitwę Pańską* rozlicznym modernizacjom, które w części tekstów prowadzą niemal do całkowitego poniechania wersji tradycyjnej. Najbardziej widoczne są one w grupie przekładów odwołujących się do nowych technik translacyjnych, takich jak: przekład dynamiczny (Dyn), parafraza (Par), przekład interlinearny (Inter) oraz filologiczny (Fil). Oto pełna kolekcja owych tłumaczeń:

Ojcze nasz, który jesteś w niebie. Niech się święci imię Twoje. Niech przyjdzie królestwo Twoje; Twoja wola niech się spełnia na ziemi tak, jak i w niebie. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. I przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczamy tym, którzy przeciw nam zawinili. I nie wystawiaj nas na pokusę, ale nas zachowaj od złego: **Tys.**

Ojcze nasz, który jesteś w niebie. Niech się święci Twoje Imię, niech przyjdzie Twoje królestwo, niech spełnia się Twoja wola na ziemi, tak jak w niebie. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj i przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczamy tym, którzy nam zawinili. I nie dozwól nam ulec pokusie, ale wybaw nas od złego: **Poz.**

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, Niech będzie uświęcone Imię Twoje, Niech przyjdzie Królestwo Twoje, Niech wola twoja się spełni na ziemi tak jak w niebie. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj, I odpuść nam nasze grzechy, Jak i my odpuszczamy naszym winowajcom, I nie daj nam ulec pokusie. Ale nas osłaniaj przed złem: **Brand.**

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech będzie twoje imię święte. Niech przyjdzie twoje królestwo, niech się dzieje twoja wola, jak w niebie, tak na ziemi. Chleba naszego, na życie, daj nam dzisiaj. I odpuść nam nasze przewinienia, jak i my odpuszczamy tym, którzy nam są winni. I nie wprowadzaj nas w pokuszenie, tylko ratuj nas od złego!: **Wit.**

Ojcze nasz, który jesteś w niebie! Niechaj będzie święcone Imię Twoje. Niechaj przyjdzie Królestwo Twoje. Niechaj się spełnia wola Twoja jak w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj i daruj nam nasze winy, tak jak my darowaliśmy tym, którzy nam są winni. I nie dozwól, abyśmy ulegli pokusie, ale wybaw nas od złego: **Świd.**

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się uczci jako święte imię Twoje, niech przyjdzie Twoje królestwo, niech wola Twoja się spełni, jak w niebie tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. Przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczyliśmy naszym winowajcom. I na próbę nas nie wystawiaj, lecz od zepsucia nas uratuj: **Jub.**

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci Twoje imię. Niech przyjdzie Twoje Królestwo, niech się spełni Twoja wola jak w niebie, tak i na ziemi. Naszego chleba po-

wszedniego daj nam dzisiaj i przebacz nam nasze winy, tak jak i my przebaczamy tym, którzy przeciw nam zawinili, i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego: **Ekum.**

Ojciec nasz, który jesteś w niebie, niech będzie uświęcone Twoje imię. Niech przyjdzie Twoje królestwo, niech się spełnia Twoja wola, jak w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. I daruj nam nasze winy, jak i my darowaliśmy naszym winowajcom. I nie dopuszczaj do nas pokusy, ale nas wybaw od złego: **Paul.**

Ojciec nasz, który jesteś w niebie, Niech świętość otacza Twe imię. Niech twoje Królestwo nastanie i Twoja wola ziemią zawładnie tak, jak władza niebem. Prosimy Ciebie, daj nam dziś naszego codziennego chleba. I przebacz winy tak jak my wobec nas winnym, przebaczyliśmy. Bądź przy nas także w chwili próby, aby zachować nas od złego: **Ewan.**

Ojciec nasz, który jesteś w niebiosach, niech Twoje imię będzie święcone, niech przyjdzie Twoje Królestwo twoje [sic!], niech będzie Twoja wola, jak w niebie, tak i na ziemi. Udziel nam dziś naszej codziennej porcji chleba, i odpuść nam nasze winy, jak i my odpuszczamy naszym winowajcom; i spraw, byśmy nie ulegli w próbie, ale zachowaj nas od złego, **ENT.**

Ojciec nasz w niebiosach, niech zostanie uświęcone imię twe, niech przyjdzie Królestwo twe, niech się stanie wola twa, jako w niebie [tak] i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj i odpuść nam nasze długi, jako i my odpuszczamy naszym dłużnikom. I nie wieź nas w doświadczenia, ale ocal nas od złego: **Syn.**

Ojciec nasz w niebiosach, niech zostanie uświęcone imię twe, niech przyjdzie królestwo twe, niech się stanie wola twa, jak w niebie i na ziemi. Chleb nasz powszedni daj nam dzisiaj. I (odpuść) nam długi nasze, jak i my uwolniliśmy dłużników naszych. I nie wprowadź nas w doświadczenie, ale wyciągnij nas ze złego: **Inter.**

Nasz Ojciec w niebiosach, niech będzie uświęcone twoje imię. Niech przyjdzie twoje królestwo. Niech się dzieje twoja wola, jak w niebie, tak i na ziemi. Daj nam dzisiaj naszego chleba na ten dzień; i przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczyliśmy winnym wobec nas. I nie wystawiaj nas na pokusę, ale nas wyzwól od niegodziwca: **PNŚ.**

Ojciec nasz, który jesteś w niebie, Twoje imię niech będzie święte. Twoje Królestwo niech nastanie. Twoja wola niech się dzieje, jak w niebie, tak i na ziemi. Chleba powszedniego daj nam dzisiaj, nasze winy przebacz nam, jak i my przebaczamy naszym winowajcom. I nie wystawiaj nas na próbę, ale wybaw nas od złego: **Dyn.**

Nasz Ojciec w niebie, chwalimy Twe święte imię. Prosimy Cię, aby zapanowało Twoje królestwo. Niech wypełni się Twoja wola na ziemi, tak jak w niebiosach. Daj nam i dzisiaj chleba, którym nas codziennie obdarzasz i odpuść nam grzechy, jak i my odpuszczamy tym, którzy nas krzywdzą. Chroń nas w chwilach pokus i wybaw od złego: **Par.**

Ojciec nasz ten wewnątrz w tych wiadomych niebiosach, niech zostanie uświęcone wiadome imię twoje, niech przyjdzie wiadoma królewska władza twoja, niech stanie się wiadoma wola twoja tak jak wewnątrz w niewiadomym niebie i na niewiadomej ziemi. Ten wiadomy chleb nasz ten na leżący do dnia następnie nadchodzącego daj nam dzisiaj. I puść od siebie nam długi nasze tak jak i my puściliśmy od siebie dłużnikom naszym. I żeby nie wniósł byś nas do próbowania, ale wyciągnij nas od wiadomego złośliwego: **Fil.**

W efekcie procesom modernizacyjnym poddane zostały niemal wszystkie, inwariantne stylowo płaszczyzny językowe *Modlitwy*: leksykalna, frazeologiczna, składniowa oraz kompozycyjna.

1. I tak w warstwie leksykalnej najbardziej widoczne są one w zamianie utrwalonej i stylowo nacechowanej leksyki na formy zwykle nieposiadające tego statusu, a nierzadko także niespełniające kryteriów ekwiwalencji semantycznej:

**wina** > *dług* [Syn, Fil] > *grzech* [Brand, Par]  
**winowajca** > *dłużnik* [Syn, Inter, Fil]  
**odpuścić** > *darować* [Świd, Paul] > *przebaczać* [Tys, Poz, Jub, Ekum, Ewan, Dyn]  
**pokuszenie** > *pokusa* [Tys, Poz, Brand, Świd, Ekum, Paul, PNŚ, Par]  
**zbawić** > *zachować* [Tys, Ekum, Ewan, ENT] > *osłonić* [Brand] > *(u)ratować* [Wit, Jub] > *ocalić* [Syn] > *wyciągnąć* [Inter] > *wyzwolić* [PNŚ, Fil]  
**powszedni** – *codzienny* [Ewan, ENT].

Nader częstym typem innowacji jest, zauważone już wcześniej, zastępowanie dawnych syntetycznych form rozkaznikowych przez formy analityczne:

**święć się** > *niech się święci* [Tys, Poz, Ekum] > *niech będzie (u)święcone* [Świd, ENT, PNŚ, Paul] > *niech zostanie uświęcone* [Syn, Inter, Fil]  
**przyjdź** > *niech przyjdzie* [Tys, Poz, Brand, Wit, Jub, Paul, Inter] > *niech nastanie* [Ewan, Dyn] > *niech wypełni się* [Par]  
**bądź** > *niech się stanie* [Syn, Inter] > *niech się spełnia / spełni* [Tys, Poz, Brand, Świd, Jub, Ekum, Paul] > *niech się dzieje* [Wit, PNŚ] > *niech nastanie* [Dyn] > *niech przyjdzie* [Fil] > *niech wypełni się* [Par] > *niech zawładnie* [Ewan] > *niech będzie* [ENT].

2. Mimo, wydawać by się mogło, niezagrożonej pozycji, jaką w polszczyźnie zyskał frazeologizm *chleb powszedni*<sup>31</sup>, także ten typ tradycyjnego biblizmu poddany został w kilku przypadkach zabiegom modernizacyjnym, nierzadko uciekającym się do techniki parafrazy, prowadzącym w efekcie do poniesienia jego statusu jednostki utrwalonej:

**chleb powszedni** > *chleb codzienny* [Ewan] > *chleb na ten dzień* [PNŚ] > *chleb na życie* [Wit] > *codzienna porcja chleba* [ENT] > *chleb, którym nas codziennie obdarzasz* [Par] > *chleb należący do dnia następnie nadchodzącego* [Fil].

3. Podobne ingerencje dotyczą usankcjonowanej stylowo warstwy składniowej *Modlitwy*. Powszechną praktyką jest, nierzadko pełna, unifikacja wszystkich postpozycyjnych (nacechowanych) połączeń rzeczownikowo-zaimkowych typu: *ojcze nasz, imię twoje, królestwo twoje, wola twoja*, na rzecz szyku prepozycyjnego:

<sup>31</sup> Warto zauważyć, że wyrażenie *chleb powszedni* należy do wąskiej grupy biblizmów regularnie odnotowywanych we współczesnych opracowaniach leksykograficznych, jak też znajduje rekordowe ilościowo poświadczenia w nowszych bazach tekstowych portali internetowych.

*nasz ojcze* (PNŚ, Par), *twoje imię, twoje królestwo* (Wit, Poz, Ekum, Paul, Ewan, ENT, PNŚ, Dyn, Par), *twoja wola* (Wit, Tys, Poz, Ekum, Paul, Ewan, ENT, PNŚ, Dyn, Par). Dodatkowym procesem jest także częsta zamiana rozwiniętej przydawki zaimkowej *twoja* na *twa* (Inter, Syn, Ewan), co w rezultacie zmienia liczbę zgłosek w tekście. Podkreślić należy, iż w tym typie zmian mamy do czynienia z rugowaniem nader istotnych, a zarazem dyskretnych cech stylowych, szczególnie ważnych dla podtrzymania warstwy prozodyczno-rytmizacyjnej *Ojczy nasz*. W tym duchu postrzegać należy także dość powszechne zastąpienie tradycyjnej struktury *któryś jest na który jesteś* (Wit, Tys, Poz, Blub, Dyn, Świd, Ekum, Jub, Paul, ENT).

4. Istotne przewartościowania w badanym korpusie tekstów objęły także stronę kompozycyjną *Modlitwy*. W porównaniu z tekstem tradycyjnym w sporej części nowszych tłumaczeń tekst *Ojczy nasz* podlega znacznej amplifikacji. Dzieje się tak przede wszystkim za sprawą użycia analitycznych konstrukcji rozkaźnikowych w miejsce utrwalonych form syntetycznych. Nie ulega wątpliwości, iż tendencje do rozszerzania upowszechnionego schematu *Modlitwy* są w części również wypadkową odwołania się do określonych technik translacyjnych (parafraza, ekwiwalencja dynamiczna).

Niemal wszystkie z przywołanych powyżej prób modernizacji tradycyjnej warstwy językowo-stylistycznej *Ojczy nasz* przynoszą świadectwo innowacji niewymuszonych czynnikami wewnątrzjęzykowymi. Jak bowiem próbowano to pokazać, usankcjonowany tekst *Modlitwy* reprezentuje dziś kształt językowy niemal w pełni odpowiadający stylowym kryteriom polszczyzny religijnej, z właściwą sobie tendencją do zachowania form i konstrukcji chronologicznie nacechowanych, lecz nie całkowicie archaicznych.

Nieco innego potraktowania wymagają natomiast te powojenne tłumaczenia *Ojczy nasz*, które usiłują odejść od tradycyjnej wersji jego szóstej formuły proszącej: *i nie wódź nas na pokuszenie*, literalnie odwzorowującej strukturę tekstu łacińskiego: *et ne inducas nos in temptationem* (*Wulgata*). Wspomniana już archaiczność dawnego rzeczownika *pokuszenie* w znaczeniu 'próba, doświadczenie', współcześnie utożsamianego z rzeczownikiem *pokusa* 'to, co kusi, nęci, chęć zrobienia czegoś złego, naganego', oraz podobne asocjacje, jakie wywołuje zwrot *wodzić (kogoś) na pokuszenie* w obrębie prośby skierowanej do Boga – Ojca, wymagają dziś niewątpliwie filologiczno-teologicznego objaśnienia w kontekście tradycyjnej wersji *Ojczy nasz*<sup>32</sup>. Te z rzadka jednak spotkać można w komentarzach biblijnych i opracowaniach katechizmowych, a jeśli już są zamieszczane, to w nader w specjalistycznym, fachowym

<sup>32</sup> Część komentarzy do nowszych translacji tę lekcję przekładową uzasadnia polisemicznością kanonicznej formy greckiej *πειρασμός*, która dopuszcza zarówno znaczenie 1. 'próba, wypróbowanie', jak i 2. 'doświadczenie, kuszenie do grzechu, pokusa' (WSG-PNT: 481). Nie brak także prób wskazywania na staro- i nowotestamentowe paralele biblijne potwierdzające fakt wystawiania człowieka na doświadczenie pokusy. Te ostatnie argumenty pojawiły się w toku, uprzednio przywołanej, dyskusji nad zmienioną wersją *Ojczy nasz* w drugim wydaniu *Biblii Tysiąclecia*, zob. przypis 14. Najbardziej przekonują wyjaśnienia Anny M. Komornickiej, zdaniem której niefortunność tej części *Modlitwy* wzięła się z przejścia przez Ewangelistów obydwu znaczeń greckiego *πειρασμός*, jako efektu braku właściwych terminów na nazwanie nowych pojęć wniesionych przez nauki Chrystusa, zob. eadem, *Biblia a sztuka przekładu...*, op. cit., s. 36–38.



języku teologicznym, nie w pełni wyjaśniającym często podnoszoną przez wiernych wątpliwość: czy możliwe jest, aby Bóg wodził człowieka na pokuszenie – pokusę?

W tym kontekście uzasadniona wydaje się dziś potrzeba poszukiwania innej, mniej kontrowersyjnej językowo i teologicznie wersji szóstej prośby. Próby zbudowania jej nowego kształtu datują się już od pierwszego wydania *Biblii Tysiąclecia*, gdzie, przypomnijmy, użyto innowacyjnej konstrukcji *I nie wystawiaj nas na pokusę*, zmodyfikowanej w wydaniu drugim na rzecz *i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie*. Zamiana spornej formy *pokuszenie* na *pokusa*, nader częsta w omawianych tekstach, nie usuwa jednak niefortunnych tradycyjnej lekcji przekładowej. Właściwszą próbą odejścia od niej są propozycje unikające użycia w obrębie owej prośby zarówno czasownika *wodzić*, jak też nawiązujące do dawnego znaczenia rzeczownika *pokuszenie*. Godna uwagi, lecz zmierzająca zbyt w stronę parafrazy, jest wersja, jaką wnosi współczesny przekład ewangelicki: *Bądź przy nas także w chwili próby* (Ewan). Najbardziej trafna wydaje się propozycja: *I nie wystawiaj nas na próbę*, obecna w dwóch z omawianych tłumaczeń współczesnych (Dyn, Jub), która, co ważne, odpowiada także liczbą sylab (9) tradycyjnej formule *i nie wódź nas na pokuszenie*. Poza tą innowacją pozostała część *Modlitwy* mogłaby nadal zachować dotychczas utrwaloną wersję pacierzowo-liturgiczną.

Podsumowując, należy stwierdzić, iż z filologicznego punktu widzenia nie istnieją współcześnie powody uzasadniające potrzebę odejścia, poza formułą szóstej prośby, od ukształtowanego wzorca językowego *Modlitwy Pańskiej*. Praktyki radykalnego nierządka jego poniechania, z jakimi mamy do czynienia w obszarze nowszych tłumaczeń Pisma Świętego, mogą prowadzić, *nolens volens*, do tyleż niesłusznego, ile niebezpiecznego wytworzenia wśród wiernych poczucia zerwania tradycji i jedności teologicznej, tym bardziej niepokojącego, gdy dotyczy to jednej z kluczowych perykop biblijnych<sup>33</sup>.

Nie oznacza to jednak, iż racje filologiczne stawać muszą każdorazowo w opozycji do możliwości i potrzeb wykorzystywania dla celów egzegezy biblijnej nowych metod i technik translacyjnych, dających nierządka szansę lepszemu odczytywania znaczeń tekstu kanonicznego. Inicjatywy te jednak nie powinny obejmować tekstów nadal dziś komunikatywnych i o tak szczególnej randze, jaką jest modlitwa *Ojciec nasz*, przynależna do wspólnego dziedzictwa religijno-kulturowego. Jej usankcjonowany kształt językowy pokazuje bowiem, iż możliwe jest współcześnie pogodzenie zasad stylowego *decorum*, potrzeby uszanowania wielowiekowych doświadczeń polszczyzny, z wymogami tekstu sakralnego, w imię najlepiej pojętego dialogu z tradycją. Z pełną akceptacją godzi się więc na koniec przypomnieć stanowisko profesora Stanisława Urbańczyka wyrażone w kontekście języka polskich modlitw, w tym *Modlitwy Pańskiej*: „[...] stara jest tradycja naszych modlitw codziennych,

---

<sup>33</sup> Wśród niektórych filologów pojawiła się ostatnio dyskusyjna propozycja zmierzająca do osobnego potraktowania i tym samym odróżnienia wersji tradycyjnej *Ojciec nasz*, jako tekstu językowo spetryfikowanego i zarazem zrytualizowanego, od jego nowszych prób translacji, których celem jest uwspółcześnienie języka *Modlitwy* w duchu odpowiadającym kompetencjom językowym współczesnych wiernych oraz wyjście naprzeciw aktualnym możliwościom w dziedzinie komunikacji językowej i teorii przekładu. Za taką inicjatywą opowiedział się niedawno poznański językoznawca Tomasz Lisowski (wypowiedź dotąd niepublikowana).

a przez to zasługuje na poszanowanie i unikanie zmian, jeżeli tekst jest jeszcze zrozumiały”<sup>34</sup>.

### Wykaz tekstów źródłowych wraz z rozwiązaniem skrótów (układ chronologiczny)

- Dąb1 – *Pismo Święte Nowego Testamentu*, wstęp, nowy przekład z *Wulgaty*, komentarz ks. E. Dąbrowski, Poznań – Warszawa – Lublin 1947.
- Gryg – *Ewangelie i Dzieje Apostolskie*, z greckiego przetłumaczył i krótko objaśnił ks. F. Gryglewicz, Katowice 1947.
- Kow – *Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłumaczył z języka greckiego ks. S. Kowalski, Warszawa 1957.
- Wit – *Dobra Nowina według Mateusza i Marka*, przełożył i opracował W. Witwicki, Warszawa 1958.
- Dąb2 – *Pismo Święte Nowego Testamentu*, wstęp, nowy przekład z języka greckiego, komentarz przez ks. E. Dąbrowskiego, Poznań – Warszawa – Lublin 1960.
- Tys – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich pod redakcją benedyktynów tynieckich, Poznań 1965 (*Biblia Tysiąclecia*).
- Poz – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, opracował zespół pod red. ks. M. Petera, ks. M. Wolniewicza, t. 1–3, Poznań 1973–1975.
- War – *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego, Warszawa 1975.
- Brand – *Ewangelia według Świętego Mateusza*, przełożył z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1986.
- Bkul – *Ewangelia według Świętego Mateusza*, wstęp, przekład z oryginału, komentarz, opracował ks. J. Homerski, Poznań 1979.
- Dyn – *Nowy Testament*. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski, Warszawa 1991.
- Par – *Słowo Życia*. Parafraza Nowego Testamentu we współczesnym języku polskim, Warszawa 1991.
- Inter – *Grecko-polski Nowy Testament*, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, tłumaczenie ks. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994.
- Fil – *Ewangelia Mateusza*, przekład filologiczny z języka greckiego [...], przekład, opracowanie, skład, wydanie S. Łuczkiewicz, Warszawa 1994.
- Świd – *Ewangelia według św. Mateusza* w nowym przekładzie A. Świderkówny, Kraków 1995.
- Blub – *Ewangelia według św. Mateusza*, tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. J. Homerski, Lublin 1995.
- Rom – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. „*Biblia Warszawsko-praska*”. W przekładzie z języków oryginalnych opracował K. Romaniuk Pierwszy Biskup Warszawsko-Praski, Warszawa 1997.
- Syn – *Synopsa czterech Ewangelii* w nowym przekładzie polskim, przekład i opracowanie M. Wojciechowski, Warszawa 1997.
- PNŚ – *Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata*, Nadarzyn 1998.

<sup>34</sup> S. Urbańczyk, *Polszczyzna „Ojczyzna” i „Zdrowaś Maryjo”*, op. cit., s. 17.

- Jub – *Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000*, z języka greckiego przełożył, wprowadzeniem i przypisami opatrzył ks. R. Popowski, Warszawa 2000.
- Ekum – *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi*, przekład ekumeniczny z języków oryginalnych, Warszawa 2001.
- Ewan – *Nowe Przymierze. Pismo Święte Nowego Testamentu*, przekład z języka greckiego, tłum. A. Hannig, P. Zaremba, Ewangeliczny Instytut Biblijny. Liga Biblijna w Polsce, Poznań – Bydgoszcz 2007.
- ENT – *Nowy Testament*, przekład dosłowny. Ewangeliczny Instytut Biblijny ([www.ebiblia.roteh](http://www.ebiblia.roteh)).
- Paul – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem, opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008.

### Pomocne opracowania leksykoграфiczne wraz z rozwiązaniem skrótów

- SDor – *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. 1–11, Warszawa 1958–1969.
- SFWP – S. Bąba, J. Liberek, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Warszawa 2002.
- Sstp – *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 1–11, Kraków 1953–2003.
- Swar – J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, t. 1–8, Warszawa 1900–1927.
- SWJP – *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 1996.
- USJP – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz, t. 1–4, Warszawa 2003.
- WSG-PNT – ks. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995.

### Wykorzystane portale internetowe

[http://pl.wikipedia.org/wiki/Ojcie\\_nasz](http://pl.wikipedia.org/wiki/Ojcie_nasz) (dostęp: 8.03.2011)

<http://www.feib.pl/> (dostęp: 8.03.2011)

### *The Lord's Prayer (Matthew 6: 9–13):*

### The Traditional Text and Its Contemporary Modifications

#### Abstract

The article discusses the canonical religious text – *The Lord's Prayer*. It was first included in its entirety in the Gospel of Matthew and it belongs to the canon of central prayers of Christianity. It is also one of the oldest texts in the Polish language. In the first part of the paper, the author focuses on the traditional language and style of the prayer. In the second, modern Polish translations of this biblical text are analyzed, especially with respect to unwarranted linguistic modifications introduced in this time-honoured text.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Maciej Mączyński**

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## Janiny Porazińskiej dialog z tradycją

Sformułowanie *dialog z tradycją* wymaga szczególnej rozważliwej. Rodzi ono bowiem pytania: 1) czym jest dialog z tradycją w języku?; 2) jak w warstwie językowej jest realizowany?; 3) czy w ogóle jest możliwy? Rozważania podjęte w tym artykule, dotyczące dialogu wybitnej pisarki dla dzieci Janiny Porazińskiej z tradycją w zakresie języka, pozwolą mi – jak sądzę – udzielić odpowiedzi na te pytania.

Tradycja według SJPD to ‘obyczaje, poglądy, normy postępowania przejmowane (często w nastroju pewnego pietyzmu) przez jedno pokolenie od pokoleń poprzednich i przekazywane następnym’. Według definicji zamieszczonej w Wikipedii<sup>1</sup> tradycja jest ‘przekazywaniem z pokolenia na pokolenie treści kultury (takich jak: obyczaje, poglądy, wierzenia, sposoby myślenia i zachowania, normy społeczne) uznane przez zbiorowość za społecznie doniosłe dla jej współczesności i przyszłości’. Tym, za pomocą czego przekazuje się te treści kultury, obyczaje, poglądy, normy postępowania itd., jest oczywiście język. Jeśli język jest narzędziem z jednej strony i treścią kultury z drugiej, to prowadzenie dialogu z tradycją musi polegać na stawianiu pytań o język właśnie. Pytań o słowa (wrażenia), ich sensy (znaczenia), brzmienie (warstwę foniczną), struktury (budowę), źródła (etymologie), znaczenia przenośne (metafory), wreszcie ich funkcje.

Dialog z tradycją Porazińskiej jest wielopłaszczyznowy. Na płaszczyźnie kulturowej polega na czerpaniu wiedzy o dawnych obyczajach z dzieł Zygmunta Glogera, a o dawnej kulturze ludowej z dzieł Oskara Kolberga, o czym sama autorka pisze w posłowniu do „Wesela Małgorzatki”: *Materiał do niniejszej pracy czerpałam z dzieł Zygmunta Glogera i Oskara Kolberga oraz z własnych spostrzeżeń*. W jej utworach pojawiają się więc autentyczne pieśni ludowe oraz pieśni na tych ludowych wzorowane, w których ludowość nabiera nowych językowych konkretyzacji. Ten dialog nie polega na prostym zapożyczeniu – za każdym razem jest to artystyczna kreacja, nawiązująca do źródła, ale zawsze prowadzona po swojemu, wzbogacona o nowe motywy, zdarzenia, epizody. I tak na przykład ludowy pierwowzór baśni *Szewczyk Dratewka* znajdujemy w 17. tomie dzieł Kolberga (Lubelskie) i nosi on

---

<sup>1</sup> Wikipedię wybieram celowo, szukam bowiem definicji jak najbardziej potocznej, którą sformułowaliby użytkownicy języka, a nie doświadczony leksykograf.

tytuł *O szewczyku*. Rzeczą istotną jest fakt, iż pisarka swoją baśń opatrzyła podtytułem: *Baśń lubelska*, sygnalizując tym samym, iż albo znany był jej zapis Kolberga, albo znała to podanie z tradycji ustnej (mogła je słyszeć podczas wakacji wielokrotnie spędzanych w Chrustach na Lubelszczyźnie). Język obu tekstów jest różny – Kolbergowskie podanie reprezentuje ludowy styl artystyczny, baśń Porazińskiej należy sytuować w ogólnym, literackim stylu artystycznym. O zależności tekstów między sobą w zakresie języka mogą świadczyć tylko dwa wyrazy, ale na tyle rzadko używane, że w zasadzie wykluczają przypadkową zbieżność. U Kolberga czytamy **ponarządzał** *wszystko* oraz *ziemię przygarnął*, u Porazińskiej jest *na nowo narządzały* oraz *mrowisko zgarnął*.

Aby zorientować się, na czym w przypadku tej baśni polega Porazińskiej dialog z tradycją, prześledzimy podstawowe podobieństwa i różnice w obu tekstach. Główny bohater baśni jest szewczykiem wyrzuconym z domu przez ojca (Kolberg – dalej K) Szewczykiem Dratewką (nazwa własna) o pochodzeniu nieznanym (Porazińska – dalej P). W torbie ma kilka bochenków (K) – kromek (P) chleba. Idzie przez las (K i P), w którym napotyka zrujnowane mrowisko (K i P). Szewczyk naprawia mrowisko (K i P), mrówkom kruszy trochę chleba (K), następnie zasypia (K). Podczas dalszej wędrówki: nazajutrz (K), po upływie mało-wielu dni (P), idzie przez pola i zarośla (K) – puszcza zieloną, puszcza szumiącą (P), napotyka zniszczone ule (K i P), powyrywane w drzewach dziuple i wosk porozrzucany (K) – widzi miód kapiący z dziupli starej sosny i wosk leżący na ziemi (P). Po naprawie ula (K) – barci (P) Szewczyk kruszy pszczołom chleb (K), po czym zasypia. W dalszej wędrówce – nazajutrz (K) – za dni mało-wiele (P) przechodzi przez most nad wodą (K) – groblę nad stawami (P), spostrzega uciekające przed nim kaczkę (K i P). Powodem ich ucieczki jest obawa o życie, ponieważ „podróźni zwykle strzelali im we łby” (K) – myśliwi strzelali do nich z łuków (P). Szewczyk zapewnia kaczkę o dobrych zamiarach (P) i kruszy im chleb (K i P). Tylko u (P) Szewczyk trzykrotnie nawija rozmowę ze zwierzętami i uzyskuje ich zapewnienie o pomocy w potrzebie. Podczas dalszej wędrówki napotyka w lesie pałac (K) – dochodzi do wielkiej krainy, w której stoi zamek z wieżą (P). W zamku (K) – w wieży (P) przebywa zamknięta przez czarownicę – matkę (K) – czarownicę (P) księżniczkę (K) – pannę z wieży (P). Szewczyk po naradzie z okolicznymi mieszkańcami (P) postanawia wykonać trzy roboty (K) – dwie roboty i odgadnąć jedną zagadkę (P) wyznaczone przez czarownicę. Wykonanie zadań będzie skutkowało ożenkiem Szewczyka z księżniczką – panną, niepowodzenie urwaniem głowy (K i P). Zadania i sposób ich rozwiązania różnią się drobnymi szczegółami, na przykład mrówki przebierają mak i piasek w pół godziny (K) – do północy (P). W finale Szewczyk musi wybrać właściwą księżniczkę – pannę, u (K) towarzyszą jej dwie czarownice – u (P) osiem innych panien. W obu tekstach Szewczyk odnosi zwycięstwo nad czarownicą dzięki pomocy zwierząt, u (K) żeni się z księżniczką, zostaje królem, „a złe ludzie (w tym czarownicę) odpędzono i potraciono”. U (P) natomiast czarownica zmienia się w ptaszysko i odfruwa, a Szewczyk żeni się z panną z wieży i do dzisiaj żyją szczęśliwie.

Analiza wydarzeń pokazała bardzo wyraźnie daleko idące zbieżności. Istniejące różnice nie są tak duże, aby tym zbieżnościom przeczyć, a wynikają przede wszystkim z tego, iż Porazińska tekst Kolbergowski przetwarza, tworząc wysoce artystyczną formę wypowiedzi literackiej. Osiąga to za pomocą specjalnego ukształtowania

tekstu (nagromadzenie czasowników ruchu budujące dynamikę), doboru wyrazów tworzących szczególną atmosferę baśni (neologizmy, np. *mrówkowa matka*, archaizmy, np. *sumuje się, skórzniaki*, zestawienia bliźniacze, np. *mało-wiele*, zdrobnienia, np. *chwileńka, jednakowiuteńkie, ziarnko, północek*), zabiegów personifikacyjnych (zwierzęta mówią, myślą – bo reagują na potrzeby Szewczyka). Wykorzystuje też wierszowany dialog jako formę wypowiedzi, wprowadza magiczne liczby (*siedemset siedemdziesiąt siedem schodów, siedmioro drzwi*), specyficzne określenia czasu, na przykład *zanim błysną zorze, do północkska, do poranku, zaranek, zawczoraj*. A robi to po to, by w ten artystyczny sposób przywołać starą ludową prawdę mówiącą, iż każdy dobry uczynek zostanie wynagrodzony.

Porazińskiej dialog z tradycją najpełniej jednak realizuje się poprzez leksykę. Kolbergowskie słowa ludowe, zarówno te najprostsze, dotyczące codziennego życia, jak i te należące do ludowego stylu artystycznego<sup>2</sup>, takie jak nazwy własne: *Walikamień, Kręcidąb, Waligóra, Łoński – papłoński, Wodowóz, Palipiec, Gnojowóz, Złotogrzywek*, i nazwy pospolite: *mieszek samochodówek, fajka samopałka, rozrywtrawa, czy dziwe – ziele*, znajdują u Porazińskiej twórczą kontynuację. W jej leksyku są: a) wyrazy dawne, w SJPD opatrzone kwalifikatorem dawne lub przestarzałe, na przykład: *bezwina, rozlotny, hałaśnica, leżysko, mrocznica, odwieczerz*; b) znane tylko polskim gwarom (w dużej części gwarom lubelskim), na przykład: *dłużyzna, szumnia, świronek, zaroślak, zarzec*; c) wyrazy znane i gwarom, i polszczyźnie ogólnej, na przykład: *blawy, ciszkciem, drzewina, gadacz, gwiaździarz* (astrolog), *lipina*. Ale są przede wszystkim wyrazy zbudowane przez pisarkę na wzór tamtych i są to: zestawienia, złożenia, *deminutiva*, przymiotniki określające oraz rzeczownikowe neologizmy.

## Zestawienia

W badanym materiale wystąpiły 83 związki wyrazowe będące zestawieniami niepoświadczonymi w słownikach ogólnych i gwarowych. Pośród nich są struktury, których oba człony są nieznanne słownikom, ale są też struktury, w których co prawda jeden z członów ma poświadczenie w słowniku, jednak samo połączenie tych wyrazów w związek jest indywidualnym zabiegiem językowym Porazińskiej. Jeśli w tym pierwszym przypadku można mówić o powoływaniu do życia nowych wyrazów (proces słowotwórczy), to w tym drugim raczej o twórczym przesuwaniu znaczeń uzyskiwanym na skutek zestawiania wyrazów w nieznanne dotąd połączenia. 60 struktur to związki rzeczownika z rzeczownikiem w mianowniku. Istotą semantyczną takiego zestawienia jest to, że zmiana jednego członu powoduje zmianę znaczenia całości. W językoznawstwie tego typu struktury wyrazowe noszą nazwę zestawień bliźniaczych<sup>3</sup>, w ich skład wchodzi wyrazy „o tych samych kategoriach gramatycznych: najczęściej dwa rzeczowniki powiązane składnią zgody w zakresie liczby

<sup>2</sup> O ludowym stylu artystycznym zob. J. Bartmiński, *Ludowy styl artystyczny*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993, s. 213.

<sup>3</sup> S. Jodłowski, *Zestawienia bliźniacze*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego”, t. 21: 1962, s. 49–53; zob. także J. Damborský, *Apozycyjne zestawienia we współczesnej polszczyźnie*, „Język Polski” 1966, z. 4, s. 254–268; E. Kozarzewska, *Zestawienie jako jednostka językowa*, „Poradnik Językowy” 1967, nr 3, s. 131–136, tam też odnośna literatura. O zesta-

i przypadku"<sup>4</sup>. Takie zestawienia „pełnią bardzo istotną rolę w pieśni ludowej i funkcjonują jako swoiste wyróżniki artystycznego stylu folkloru”<sup>5</sup>. Członami zestawień są derywaty rzeczownikowe tworzone ekspresywnymi formantami. Derywatem ekspresywnym może być jeden z członów, podczas gdy drugi pozostaje nienacechowany: *chmura – grozicha; wiatr – wiejucha, wiewiórka – śmigulka*. Ekspresywne mogą być oba człony takiego zestawienia, na przykład: *babula – proszulka, babula – zgrzybula, baba – mądrucha, chodaczek – niecnotka, dziadulek – szczerbulek, ogieniek – płomieniek, siwek – biało grzywek*. Oba człony mogą być neutralne, ale poprzez to, iż zostały ze sobą zestawione, a także przez to, że w tej postaci zostały wykorzystane w tekście baśniowym, czyli poprzez bardzo szeroko rozumiany kontekst, zyskują nacechowanie ekspresywne, na przykład: *głody – trudy, lasy – puszcze, sen – trawa, ziele – wiecznosen*.

Pod względem semantycznym w wykorzystanych przez Porazińską zestawieniach można wyróżnić między innymi nazwy obiektów magicznych. Do tej grupy należą zestawienia nazywające ludzi, zwierzęta, rośliny oraz przedmioty, których funkcją w utworach Porazińskiej jest baśniotwórczość – ich użycie wprowadza atmosferę baśniowości, tajemniczości, niezwykłości. Obiekty magiczne są nadrealne – występują wyłącznie w świecie baśni, stanowią grupę wyrazów służących identyfikacji gatunku tekstu, jest to warstwa słownictwa istotnego (konstytyutywnego) dla tego typu tekstu. Należą tu:

1) nazwy osób: *baby – mądruchy* ‘stare kobiety zajmujące się magią’; *baby – szepciuchy* ‘ts.’; *królewicz – smok* ‘królewicz zamieniony w smoka’, *królowna – rycerz, królowa – czarownica*;

2) nazwy zwierząt: *ptaszki – dziwotki* ‘ptaki zaczarowane przez czarnoksiężnika’;

3) nazwy roślin: *sen – trawa* ‘trawa, która przynosi sen’; *trawka – odmyczka* ‘trawa, która otwiera wszystkie zamknięcia’; *trawka – wszechwiedka* ‘trawka dzięki której „słyszysz się rzeczy przedtem niesłyszane i rozumiesz się rzeczy przedtem nierozumiane”’; *ziele – wiecznosen* ‘ziele, którego spożycie powoduje sen wieczny’;

4) nazwy przedmiotów *bułka – odrostka* ‘bułka, która w trakcie jedzenia odrasta’; *dziw – dziwotka* ‘coś nadzwyczajnego, niezwykłego, osobliwość’; *dziw – jabłonka* ‘jabłoń rodząca uzdrawiające jabłka’; *jabłko – dziwo* ‘jabłko mające zdolność uzdrawiania’; *jabłuszko – pachniaczko* ‘wąchanie tego jabłka powoduje zdrowienie chorego’; *kołowrotek – samoprządek* ‘kołowrotek, który sam przędzie’; *pierścień – wiecznosen* ‘pierścień, który sprawia, że się zasypia snem wiecznym’; *skrzyneczka – dziwotka* ‘skrzynka, która po uruchomieniu specjalną *uchwytką* zaczyna grać melodie’; *zwierciadełko – zbliżadełko* ‘lusterko, które zbliża przyszłość i pozwala ją zobaczyć’; *zwierciadełko – blyszczydełko* ‘lusterko mówiące, wykonane z miedzianej blyszczącej blachy’.

Pozostałą liczną grupę zestawień wyrazowych stanowią w tekstach Janiny Porazińskiej struktury utworzone na wzór wyżej omówionych, z tym jednak, że o ile zestawienia należące do pierwszej grupy stanowią warstwę leksemów typowych

---

wieniach bliźniaczych w tekstach folkloru nazywanych „wyrazami rymującymi” pisał J. Bartmiński, *O języku folkloru*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1973.

<sup>4</sup> S. Jodłowski, *Zestawienia bliźniacze*, op. cit., s. 50.

<sup>5</sup> J. Adamowski, *Zestawienia typu srebro, złoto, ojciec matka w polskiej pieśni ludowej*, „Z Polskich Studiów Sławistycznych” 1978, seria V, s. 343.

dla tekstów baśniowych, o tyle te są tworzone okazjonalnie. Różnią się tym także, że o ile w poprzednich człon określający wraz z członem określającym tworzyły swoistą nazwę obiektu – służyły nominacji, o tyle w typie drugim człon określający jest członem wyszczególniającym, w którym pisarka zawarła elementy charakteryzujące<sup>6</sup>. Należą tu:

1) nazwy osób: *babula – proszulka* ‘stara kobieta, która o coś prosi’; *babula – zgrzybula* ‘stara zgrzybiała kobieta’; *cud – panna*; *drwale – popielnicy* ‘drwale trudniący się wypaleniem drzewa’; *dziadulek – szczerbulek*; *dziaduś – siwuś*; *graj – wesoluch* ‘muzykant; wesoly grajek’; *kraso – pan* ‘piękny pan’;

2) nazwy zwierząt: *owieczki – bekuleczki* ‘beczące małe owce’; *ptaszki – świergolaszki*; *wiewiórki – śmigulki* ‘wiewiórki, które zręcznie śmigają’; *wróblaszki – złodziejaszki*;

3) zjawiska atmosferyczne i żywioły: *chmura – grozicha* ‘chmura, z której grozi ulewa’; *księżyc – czuwalnik nocny*; *ogieniek – płomieniek*; *starucha – siwucha* ‘ostra zima’; *starulka – siwulka* ‘ts.’; *wiatr – wiejucha* ‘wiatr mocno wiejący’; *wichry – dujawice* ‘silne porywiste wiatry’; *wichury – dujawice* ‘ts.’; *wichry – posły* ‘wiatry przenoszące wiadomości’;

4) nazwy miejsc: *bory – lasy* ‘duży gęsty las’; *dolinka – głęboczynka* ‘dolina głęboka’; *góry – skały*; *lasy – puszcze* ‘gęsty, nieprzebyty las’; *moczar – topielisko* ‘teren podmokły’; *rzeczka – ledwocieczka* ‘mała rzeka o niewielkim strumieniu’; *Wawel – skała* ‘zamek wawelski stojący na skale’;

5) nazwy przedmiotów: *chodaczki – niecnutki* ‘buty, które chodzą tam, gdzie chcą’; *deska – zatworek* ‘deska służąca do zamykania otworu w ulu’; *łapka – drapka* ‘łapka służąca do drapania’; *mydła grudka – urody przywrótka* ‘mydło przywracające urodę’;

6) określenia temporalne i ilościowe: *czas – wichura* ‘czas pędzący jak wiatr’; *kiedy – niekiedy* ‘czasem’; *kielek – telek* ‘coś niecoś, trochę’; *machu – ciachu* ‘prędko’; *mało – wiele* ‘niewiele’; *piere – wtere* ‘szybko’;

7) określenia efektów dźwiękowych: *brzęk – brzęku*; *gwizd – pogwizd* ‘mocny, przeciągły gwizd’; *mrczy – huczy*; *stuki – huki*; *szum – poszum* ‘mocny, głośny szum’;

8) określenia dotyczące losu człowieka: *dolo – niedolo*; *głody – trudy*; *zmitunek – ratunek*.

Zestawień rzeczownikowych zapisanych bez pauzy jest w badanym materiale zaledwie osiem, w tym dwa są tożsame z zestawieniami z pauzą: *baby szeptuchy*, *gwizd pogwizd*. Są tu dwie nazwy osób: *mama kłopocinka* ‘która się zawsze kłopotczy’, *staroty ledwochy* ‘starzy ludzie’, jedna nazwa miejsca *chateczka zapadlinka*, nazwa zwierzęcia *koza pocziweczka*, nazwa temporalna *lipce złotopanki* oraz nazwa przedmiotu *skrzypeczka śpiewiczka*.

Stosowane przez pisarkę na zasadzie „poetyckich innowacji”<sup>7</sup> zestawienia realizują funkcję poetycką języka, przez którą należy w tym wypadku rozumieć ich moc baśniotwórczą. Graficzne wyodrębnienie związków wyrazowych za pomocą pauz

<sup>6</sup> Por. zdanie J. Bartmińskiego, *Ludowy styl artystyczny*, op. cit., s. 270: „Zwykle są to zestawienia nierównorzędne, człon drugi jest podrzędnikiem pierwszego, pozostaje w stosunku atrybutywnym i daje się transformować na przymiotnik”.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 268.



ma swoje źródło w folklorze, spotykane jest między innymi w pismach Kolberga i to zarówno w partiach tekstu autorskiego, jak i w zapisach tekstów folkloru. Zestawienia złożone pauzą i te pisane bez pauzy są traktowane jako semantyczna całość, najczęściej są nacechowane emocjonalnie (ekspresywnie). Czasem, jak na przykład w baśni *Czarodziejska góra*, wchodząc do swoistej wyliczanki, są semantycznie puste: *edziu – bedziu czamuraj! Kłań – kłań – raszkciem*.

## Złożenia

Wyrazy złożone, tworzone za pomocą formantów słowotwórczych, występują w badanym materiale o wiele rzadziej. Ich obecność nie może być tylko prostą konsekwencją nawiązań do folkloru, bo jak pisze Stanisław Urbańczyk, „znacznie też mniej znają gwary wyrazów złożonych, będących na ogół cechą języka naukowego i technicznego”<sup>8</sup>. Niedawne badania prowadzone nad gwarowymi złożeniami pokazały stan zupełnie inny<sup>9</sup>. Okazało się, że „composita są w gwarach, tak samo jak w języku literackim, strukturami zadomowionymi i chętnie używanymi”<sup>10</sup>. Interesująca dla naszych badań jest opinia Zenona Klemensiewicza, który stwierdził, że złożenia „zaspokajają swoiste potrzeby językowego stylu artystycznego, zwłaszcza w poezji”<sup>11</sup>. Ludową proweniencję i to szczególnie wykorzystanie złożzeń w literaturze dobrze widać w twórczości Porazińskiej. Autorka sama tworzy wyrazy złożone według znanych reguł słowotwórczych. I tak są w tekstach złożenia rzeczownikowe z pierwszym członem liczebnikowym, na przykład *trójradość* ‘radość potrójna’, *trójsmutek* ‘smutek potrójny’, *trójszczęście* ‘szczęście potrójne’. Pochodzenie złożenia *trzechsyn* oznaczającego syna, którego znalazło trzech pustelników, objaśnia jeden z bohaterów baśni: *We trzech znaleźliśmy go. [...] To go nazwijmy Trzechsynem*. Składnikiem złożzeń jest liczebnik *siedem*, którego obecność w baśniach uzasadnia jego magiczna symbolika. Jest tu rzeczownik *siedmiobarwa* odnoszący się do siedmiu barw tęczy, jest wyraz *siedmiodzień*, stosowany na oznaczenie tygodnia. Zwielokrotnione stosunki ilościowe oddają złożenia z liczebnikiem *tysiąc*: *tysiącgłos*, *tysiąclistowie*, *tysiąclście*. Tajemnicę przedmiotu i nadrealne pochodzenie podkreśla *czteroodmienny pas*. Złożenia z pierwszym członem przymiotnikowym to wyrazy, które informują o niezwykłej wielkości obiektu: *olbrzymokoń*, *olbrzymoludy*, *wielkogóry*, *wielkożrebce*, *wielgolasy*, oraz podkreślające jakąś z cech obiektu: *dolnolasy* ‘lasy położone w dole’, *głuchobory* ‘bory nieprzebyte, w których panuje głucha cisza’. Rzeczownik *złoczyn* należy do wyrazów wartościujących. Wśród złożzeń z pierwszym członem czasownikowym są wyrazy nawiązujące do wydawanego dźwięku: *grzmiwoda*, *szumibory*, *szumiśpiew*, oraz przezwiska: *błądzinoga* i *pasiszarak*. Jedynym złożeniem z pierwszym członem rzeczownikowym jest wyraz *dziwozwierz*.

<sup>8</sup> S. Urbańczyk, *Zarys dialektologii polskiej*, Warszawa 1976, s. 41.

<sup>9</sup> Zob. H. Grochola-Szczepanek, *Rzeczowniki złożone w gwarach polskich*, Kraków 2002.

<sup>10</sup> K. Handke, *Budowa morfologiczna i funkcje compositów polskich (z uwzględnieniem języków zachodniosłowiańskich)*, Wrocław 1976, s. 85, cyt. za: H. Grochola-Szczepanek, *Rzeczowniki złożone...*, op. cit.

<sup>11</sup> Z. Klemensiewicz, *Historia języka polskiego*, cz. 2: *Doba średniopolska*, Warszawa 1965, s. 111.

W konstruowaniu złożeń Porazińska idzie jeszcze dalej, tworzy bowiem określające nadrzędne rzeczowniki złożenia przymiotnikowe, których w języku folkloru jest znikoma ilość. Wśród tych derywatów przeważają złożenia stojące wobec rzeczownika w postpozycji (17), prepozycyjnych jest 8. Ze względu na semantykę można wyróżnić złożenia, które w pierwszym członie zawierają:

1) nazwy barw: *chmury czerwonopromienne, drzewa białowonne, drzewa krasnowonne, drzewa modrowonne, rzeka srebrnosina*;

2) liczebnikowe określenia ilości lub zawierające liczby magiczne: *drzewa stukonarowe, drzewa wieloletnie, jaskinia stumilowa, siedmiowarstwe obłoki, siedmiokraska tęcza*. Bardzo interesujące jest w tej grupie złożenie powstałe z dwóch liczebników *trzydziwięta*, będące określeniem wyrazu *rzeka* i razem z nim stanowiące jej nazwę;

3) określenia związane z czasem: *zdarzenia dawnodziejskie, Tatry starodziej-skie, całolatowe pasionki, tegolatowa mąka, bór wiecznolaty*;

4) nazwy cech: *jaskółka bystroskrzydła, morze szumifalne, puszcza różnodrzewna, gradolicha chmura, pola chleborodne, ptactwo rączolotne, wielcemożne słońko, wielgomożna osoba, pióro samojaśniejące, starodrzewne bory*.

Obserwacja złożeń u Porazińskiej prowadzi do wniosku, iż wyrazy te różnią się od złożeń gwarowych pewną poetyckością. Kiedy porównuje się wyrazy zebrane przez H. Grocholę-Szczepanek, a zwłaszcza klasy semantyczne, na jakie zostały podzielone, można zauważyć, że te gwarowe najczęściej nazywają (przezywają) człowieka i odnoszą się do jego działalności. Złożenia Porazińskiej pełnią inną funkcję – przez swoją nietypowość, przez oryginalność wyrazów, które uległy złożeniu, pisarka buduje w baśni jedyną w swoim rodzaju atmosferę, w której tajemnica, fantastyka, nierzeczywiste postaci, ich zachowania i wydarzenia wymagają dla ich opisu słów niezwykłych. To właśnie w taki sposób to, co swoimi korzeniami tkwiło w ludowości, staje się niezbędnym składnikiem stylu artystycznego, a sama baśń – z mówionej opowieści, z wynikającym z niej morałem, przekształca się w dzieło sztuki.

### ***Deminutiva***

Jak wiadomo, gwary o wiele częściej niż polszczyzna ogólna sięgają po wyrazy zdrobniałe i spieszczające<sup>12</sup>. Obecność formacji słowotwórczych tego typu w ludowych tekstach wierszowanych (pierwotnie przeznaczonych do śpiewu) poddyktowana jest względami rytmizacyjnymi (rytm sylabiczny) i uwarunkowaniami rymowymi<sup>13</sup>, pełnią one dwie podstawowe funkcje: „intelektualną – komunikowania małości, i emocjonalną – komunikowania pieśczośliwości”<sup>14</sup>. Nagromadzenie zdrobnień w tekstach Porazińskiej, także pisanych prozą, które nawiązują do folkloru, jest skutkiem realizowania przez te teksty funkcji poetyckiej z jednej strony, funkcji ekspresywnej z drugiej. Porazińska sięga po zdrobnienia występujące w gwarach i w języku ogólnym przypuszczalnie dlatego, że wie, jak za pomocą takich struktur dotrzeć do młodego czytelnika. Przeważające pozytywne emocje, zawarte w tych wyrazach, pozwalają odbiorcy zniwelować dystans, jaki istnieje pomiędzy

<sup>12</sup> S. Urbańczyk, *Zarys dialektologii polskiej*, op. cit., s. 40.

<sup>13</sup> J. Bartmiński, *Ludowy styl artystyczny*, op. cit., s. 217.

<sup>14</sup> J. Bartmiński, *O języku folkloru*, op. cit., s. 167.

nim a rzeczywistością tekstu. Dlatego w jej utworach pojawia się *matusinka*, *mężyczek*, *dziadulek*, ale i *księżyczek*, *lipina*, *noceńka*. Takie wyrazy – jak piszą badacze literatury dla dzieci – oswiają ludzi, przestrzeń i czas, „współtworzą emocjonalny ton utworu”<sup>15</sup>. Porazińska nie poprzestaje na wykorzystywaniu istniejącego zasobu leksykalnego. Tworzy własne zdrobnienia, które pełnią te same funkcje. Są tu nazwy osób: *dziadoszek*, *starulek*, *chłoptuś*, *pasturek*; nazwa pory roku *zimeńka*, określenia odcinków czasu: *dłużeczko*, *niedłużutko*, *zaraziuchno*, nazwy miejsc odznaczających się charakterystyczną cechą: *zapadlinka*, *głęбочынка*, *płatkowinka*, a także ogólne nazwy obiektów: *dźwiórki*, *zmarszczyńska*, *zatworek*, oraz inne: *śpiewiczka*, *powichronek*.

### Przymiotniki określające

Wyróżnikiem stylu artystycznego jest między innymi wykorzystanie tropów stylistycznych, czyli struktur, które powstają w wyniku twórczych przekształceń znaczeniowych. Przymiotniki określające rzeczownik, modyfikujące jego znaczenie to – jak wiadomo – epitety. Zastosowanie ich w baśni, zwłaszcza w tekście nawiązującym do ludowego pierwowzoru, służy przede wszystkim derywacji stylu, w wyniku której zmienia się „punkt widzenia rzeczywistości i pochodny od niego obraz (model) świata”<sup>16</sup>. Wśród określeń przymiotnikowych w badanych tekstach są wyrazy ogólnopolskie, na przykład: *las odludny*, *szum płaczliwy*, *bór głuchy*, dawne i książkowe, na przykład: *cienie rozlotne*, *podobłoczne cisy*, *skowrończe gniazdo*, gwarowe: *chmura baniata*, *chmury wszeliniejakie*, *dalekość niedojrzana*, *drogi rozminne*, *głębinę przepastliwe*. Porazińska tworzy nowe wyrazy za pomocą znanych mechanizmów słowotwórczych (np. sufiksami *-owy*, *-isty*, *-liwy*) i lokuje je w stosunku do określanego rzeczownika w postpozycji lub prepozycji. Są to przymiotniki określające wielkość: *skały podniebne*, *wierch nadchmurny*, *podobłoczne cisy*, *najwyższy wirszek*; przymiotniki z przeczeniem *nie-* oznaczające niemożliwość: *góry nieschodzone*, *moczary nieustępliwe*, *morze nieobeszłe*, *morze nieobjęte*, *przepaści niezgłębiene*, *puszcze nieprzebyte*, *smutek niewymierzony*, *trawy nienasytne*, *uroda nienapatrzona*, *woda nieobeszła*, *nieschodzony bór*; przymiotniki nawiązujące do nazw barw: *modrzyste niebo*, *mgławce słonko*, *białe oczy*, *zimeńka osiwiata*, *noc roz srebrniona*, *noc bezmiesiączna*, *góra srebrniejąca*; przymiotniki oznaczające skłonność do tego, co nazywa podstawa: *wiry chwytniwe*, *czas zmierzchniwy*, *czótenko pomkliwe*, *słuch pamiętniwy*, *usta uśmiechniwe*, *szum płaczliwy*, *huczliwe morze*, *śpieszliwymi westchnieniami*. Zdarza się, że znany z języka ogólnego przymiotnik określa rzeczownik utworzony przez pisarkę, na przykład: *trzęsawy błotny*, *zaroślak leszczykowy*.

### Neologizmy

Osobną grupę w tekstach Porazińskiej stanowią neologizmy, które w tekstach folkloru służą poetyzacji. Zarówno w folklorze, jak i w badanych tekstach ich „status oparty jest na bezpośredniej relacji do odnośnych wyrazów potocz-

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> J. Bartmiński, *Derywacja stylu*, [w:] *Pojęcie derywacji w lingwistyce*, red. J. Bartmiński, Lublin 1981, s. 42.

nych<sup>17</sup>. Porazińska tworzy nowe wyrazy (rzeczowniki), dla których podstawami są wyrazy potoczne, często zaczerpnięte z gwary, ale poprzez sam proces derywacji (np. poprzez zastosowanie formantu, który dla danej kategorii jest rzadki albo nieproduktywny) nie tylko tworzy nową formę wyrazową, nadaje jej nowe znaczenie, ale przede wszystkim wykorzystuje te wyrazy w nowej funkcji, podnosi je do rangi poetyzmów, które wchodzą do indywidualnego słownika autorki. Funkcja poetycka nowych wyrazów polega na ich uczestnictwie w kreowaniu świata baśni, w którym rzeczywistość opisywana jest w dużej części za pomocą nie-zwykłych słów, bo konceptualizacja tej rzeczywistości wymaga takich właśnie środków. W tekstach pojawiają się neologizmy oznaczające nazwy osób: *kradzieźnik*, *porwischucha*, *pracowitka*, *zalecak*; nazwa zbioru: *tlumnia*; nazwy nosicieli cech: *szargulica*, *szelestucha*; nazwy cech: *bystrota*, *huczliwość*, *truchliwość*, *zapalistość*; nazwy miejsc: *drzewieniec*, *przedchacie*, *Przededworze*, i wiele innych.

Janina Porazińska swoją wiedzę o folklorze czerpała, jak już wiemy, z pism Oskara Kolberga, a także z osobistych kontaktów z wsią. W opowieści autobiograficznej *I w sto koni nie dogoni* opisuje wakacje spędzane w majątku swoich dziadków w Chrustach na Lubelszczyźnie, przyjaźnie z dziećmi wiejskimi, udział w tamtejszym życiu, zwyczajach, obrzędowości. Tamte coroczne wiejskie wakacje budziły w niej tę szczególną świadomość językową, która została jasno wyrażona w jednej z jej książek: *I coraz wyraźniej rzucało mu się w oczy [...] podobieństwo staropolskiego języka do dzisiejszej gwary ludowej. [...] Janika odkrycie to olśniło. Poczuł wielki szacunek dla gwary ludowej. Ale najważniejsza, bo rzutuująca na przyszłość językową pisarki, jest ta konstatacja: A wielu gupców w mieście gwarę tę wyśmiewa! To prawdziwe osły!. Nieco inaczej myśl tę zanotował sam Kolberg: zaprzeczyć niepodobna, że mowa ludu jest naszą mową pierwotną, z której przez szczególne okoliczności i cywilizację wyrobił się język nasz dzisiejszy. Naukowe potwierdzenie tych stwierdzeń jest zawarte w zdaniu Kwiryny Handke:*

Słownictwo gwarowe różniące się od ogólnego [...] jest skarbnicą narodową i nie ma w tym stwierdzeniu żadnej przesady. Odzwierciedla ono bowiem dzieje kultury polskiej, przechowując widome ślady różnorodnych procesów historycznych – przemian cywilizacyjnych, kontaktów z żywiołem obcojęzycznym, migracji ludności i ruchów osadniczych<sup>18</sup>.

Porazińskiej artystyczna zdolność tworzenia zestawień i wyrazów złożonych, zdrobnień i neologizmów jest uzasadniona właśnie tymi faktami: osobistymi kontaktami z wsią i jej językiem oraz lekturą dzieła Kolberga – tam bowiem w języku ludowym, ale już uzupełnionym o artystyczne środki wyrazu i przez to wyniesionym do rangi języka artystycznego, napotyka się struktury, których mnóstwo w jej tekstach. Sam Kolberg, gdy mówi o tych, co opowiadają bajki, stwierdza: „Dziewczęta w zimowe wieczory za kądzielą, parobcy drąc błonki lub robiąc trejna, po tę porę namiętnie słuchać i opowiadać, zolać klechdy miłują”. Zolanie klechd to wzbogacanie ich nową treścią, twórcze przetwarzanie nie tylko warstwy treściowej, ale także warstwy językowej. Taka opowiadana bajka, powtarzana i za każdym razem

<sup>17</sup> J. Bartmiński, *O języku folkloru*, op. cit., s. 268.

<sup>18</sup> K. Handke, *Terytorialne odmiany polszczyzny*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, op. cit., s. 199.

wzbogacana o nową treść, musiała nabierać artystycznych cech, a język – jej tworzywo, z prostego powoli przekształcał się w odmianę bogatszą, ludową jeszcze wprawdzie, ale już artystyczną. O języku pisarskim Janiny Porazińskiej Ewa Szelburg-Zarębina, również znana pisarka książek dla dzieci, powiedziała: „Jej utwory zapoznają czytelników z dziejami ojczystymi, z legendami historycznymi, z językiem praoojczystym, w którym autorka odnajdowała skrzętnie prawdziwe klejnoty, wzbogacając i własnym, umiejętnie tworzonym słownictwem, piękno naszej mowy polskiej”<sup>19</sup>. Taki sąd potwierdza zasadność refleksji językoznawczej nad językiem Porazińskiej.

## Janina Porazińska's Dialogue with Tradition

### Abstract

The article discusses the elements of tradition in the language of Janina Porazińska's children's fiction. The vocabulary of her prose, with elements such as compounds, diminutives, determining adjectives and neologisms, can be divided into two categories: 1) words which come from the folklore of the Lublin area and thus belong to the dialectal lexicon; 2) neologisms created by the writer, which imitate the structure of dialectal vocabulary and serve the purpose of rendering her texts more poetic.

---

<sup>19</sup> E. Szelburg-Zarębina, *Wstęp*, [do:] J. Porazińska, *Nad wiślaną wodą*, Warszawa 1976.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

*Iwona Steczko*

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## Językowe sposoby wyrażania aktu śmierci w dawnych inskrypcjach nagrobnych z cmentarza Rakowickiego w Krakowie

Inskrypcja nagrobna to swoisty, mocno osadzony w tradycji typ tekstu kultury, gatunek mowy, który będąc wypowiedzią o złożonej intencji komunikacyjnej, pełni przede wszystkim funkcję informacyjno-komemoratywną – upamiętnia osobę zmarłego, dając świadectwo jego życia i śmierci. Jako taki nagrobny napis zawiera trzy konstytutywne, względnie stałe elementy, które składają się na tak zwaną onomastyczną<sup>1</sup> część epitafium, to jest: imię i nazwisko upamiętnianej osoby, jej wiek lub datę urodzenia oraz określenie faktu śmierci połączone z mniej lub bardziej dokładnym usytuowaniem go na osi czasu.

Przedmiotem opisu czynimy tu właśnie owe określenia aktu śmierci zawarte w onomastycznych partiach epitafium. W kontekście rozmów o dialogu z tradycją w tym typie tekstów funeralnych szczególnie interesują nas przy tym językowe zwyczaje wyrażania faktu śmierci w dawnych, sięgających dziewiętnastowiecznej tradycji, inskrypcjach. W dziejach polskiej epigrafiki nagrobnej wiek XIX zajmuje bowiem miejsce szczególne<sup>2</sup>. Po zlikwidowaniu małych cmentarzy przykościelnych i założeniu dużych cmentarzy usytuowanych poza obrębem miast i kościołów – co

---

<sup>1</sup> W poświęconych inskrypcjom nagrobnym opracowaniach kulturowo-literackich przyjęła się zaproponowana przez J. Trzynadłowski typologia nagrobków, wśród których wyróżnia się: epitafium onomastyczne, epitafium identyfikacyjne, epitafium poetyckie, zob. idem, *Małe formy literackie*, Wrocław 1977, s. 67; J. Kolbuszewski, *Wiersze z cmentarza. O współczesnej epigrafice wierszowanej*, Wrocław 1985, s. 63–96. W opracowaniach lingwistycznych poświęconych współczesnym napisom nagrobnym K. Długosz wyróżnia natomiast: inskrypcje o strukturze prostej, tzw. inskrypcje onomastyczne, zawierające wyłącznie dane biograficzne, oraz inskrypcje onomastyczno-tekstowe, mające „oprócz personaliów część tekstową, która wnosi dodatkowe informacje o zmarłym lub jest formułą modlitewną, zwrotem skierowanym do Boga, cytatem z Biblii itp.”, eadem, *Echa II wojny światowej w inskrypcjach nagrobnych cmentarzy Pomorza Zachodniego i Środkowego*, [w:] *Druga wojna światowa w literaturze polskiej i obcej*, red. L. Ludorowski, Lublin 1994, s. 329–330; *Inskrypcje nagrobne z Pomorza Zachodniego w ujęciu językoznawczym*, Szczecin 1991, s. 23–24; *Biblijna szata napisów nagrobnych*, „Prace Filologiczne”, t. 49: 2004, s. 62.

<sup>2</sup> Zob. *Co mnie dzisiaj, jutro tobie. Polskie wiersze nagrobne*, zebrał, wyboru dokonał, wstępem i objaśnieniami opatrzył J. Kolbuszewski, Wrocław 1996, s. 7.

miało miejsce na przełomie XVIII i XIX wieku<sup>3</sup> – „upowszechnił się i ostatecznie zdemokratyzował zwyczaj umieszczania na grobach względnie trwałych [...] inskrypcji”<sup>4</sup>, co wiązało się z nowymi formami powszechnego kultu zmarłych<sup>5</sup> i co nie pozostało bez wpływu na językowy kształt nagrobków.

Podejmowane tu opisy obejmują najstarsze, sięgające początku funkcjonowania nekropolii inskrypcje nagrobne z cmentarza Rakowickiego w Krakowie, to jest zbiór datowanych na lata 1803–1865 ponad 600 napisów, umieszczonych na grobach i tablicach epifanijskich, w większości dziś już nieistniejących, których odpisy zachowały się w manuskrypcie Antoniego Kosteckiego<sup>6</sup>. Zawarte w tych tekstach określenia aktu śmierci upamiętnianej napisem osoby układają się w dość długi szereg synonimiczny, obejmujący zarówno pojedyncze wyrazy, jak i mniej lub bardziej rozbudowane związki frazeologiczne, o rozmaitych sposobach obrazowania i różnie wyrażanej wartości stylistycznej. Znaczna część tych określeń ma charakter eufemistyczny, co potwierdza spostrzeżenia badaczy, iż śmierć, umieranie należą do tych zjawisk w kulturze, które najsilniej podlegają tabuizowaniu i eufemizacji<sup>7</sup>. W podejmowanych tu opisach przyjmijmy więc jako nadrzędną formę porządkowania podział na dosłowne i eufemiczne określenia aktu śmierci.

### Leksemy *expressis verbis* wyrażające akt śmierci

Grupa określeń *expressis verbis* wyrażających fakt śmierci to samodzielne leksemy, *perfectiva* **umrzeć**, **zmrzeć** oraz **pomrzeć** związane etymologicznie z wyrazem *mrzeć* ‘tracić życie, przestawać żyć, umierać, konać’ – mającym odpowiedniki we wszystkich językach słowiańskich – który wywodzi się z ps. \**merti*, opartego na praindoeuropejskim rdzeniu \**mer-* „umierać”<sup>8</sup>.

Mocno utrwalone w polszczyźnie czasowniki z tej grupy: *umrzeć* i *zmrzeć*, licznie poświadczone już w źródłach staropolskich w zachowanym do dziś znaczeniu „skończyć życie, ponieść śmierć, skonać” (*umrzeć* od końca XIV w. [Sstp 9: 395], *zmrzeć* od połowy XV w. [Sstp 11: 317]), w badanym materiale znajdują najliczniej udokumentowane realizacje (382 poświadczenia). W zróżnicowanych składniowo

<sup>3</sup> O dziejach tego procesu zob. K. Grodziska-Ozóg, *Cmentarz Rakowicki w Krakowie (1803-1939)*, Kraków 1987, s. 13–23; J. Kolbuszewski, *Wiersze z cmentarza...*, op. cit., s. 18–32.

<sup>4</sup> *Co mnie dzisiaj, jutro tobie...*, op. cit., s. 7.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 14.

<sup>6</sup> Zob. „Napisy z pomników cmentarza krakowskiego, zebrał i wiernie odpisał Antoni Kostecki roku 1866”, rkps BJ, nr 4936, t. 1–2.

<sup>7</sup> Zob. A. Dąbrowska, *Eufemizmy współczesnego języka polskiego*, Wrocław 1993, s. 63–69.

<sup>8</sup> W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005, s. 341; por. A. Bańkowski, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, Warszawa 2000, t. 2, s. 221; A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1985, s. 346–347. Zob. też interesujący artykuł A. Burzyńskiej i J. Kamienieckiego, *Wpływ przeszłości na językowy obraz śmierci ludzi i zwierząt w polszczyźnie*, „Etnolingwistyka” 1998, nr 9/10, s. 81–92, w którym na podstawie etymologii leksemów *umrzeć*, *śmierć*, *zdechnąć* podjęto próbę odtworzenia schematu konceptualizacji śmierci w polszczyźnie, dowodząc, iż jego konstytutywnym składnikiem jest model „śmierć to zło” (zagłada, zniszczenie, ból).

dziewiętnastowiecznych inskrypcjach pojawiają się one przy tym albo w formie osobowej, pełniąc funkcję predykatywną, albo w postaci imiesłowu czasu przeszłego o funkcji atrybutywnej, tu opartego wyłącznie na czasowniku *zemrzeć*, na przykład:

*D.O.M.*  
*Tu leży*  
*Leonara Mayznerowna*  
*która **umarła** dnia 28 lutego 1824 roku*  
*prosząc o westchnienie<sup>9</sup>;*

*D.O.M.*  
*Edward Kolesiński*  
*mający lat 3 miesiące 2*  
***zmarł** d. 24 grudnia 1832 roku*  
*prosi przechodzących o westchnienie*  
*za jego duszę<sup>10</sup>;*

*D.O.M.*  
*Piotra i Katarzyny Ewerlowskich*  
***zmarłych** dnia 22 marca 1818*  
*Tu są złożone w tym grobie kości i cienie*  
*z Dwom Synmi pozostałych proszą o westchnienie<sup>11</sup>.*

Uwagę zwraca frekwencja wskazanych form. Otóż obserwuje się zdecydowaną, bo blisko dwukrotną przewagę *zemrzeć* (234×) nad *umrzeć* (148×). Warto przy tym podkreślić, iż preferencja ta wyraźnie zmienia się w czasie. I tak w inskrypcjach datowanych na lata 1803–1810 znacznie częściej pojawia się czasownik *umrzeć* (24×) niż *zemrzeć* (4×), ale już w tekstach z lat 1860–1865 obserwuje się – wyraźnie dające o sobie znać od lat czterdziestych – zjawisko odwrotne: *umrzeć* (3×), *zemrzeć* (28×). Jakie jest źródło owej preferencji, trudno w tym momencie sądzić. Z pomocą nie przychodzą tu słowniki ogólne języka polskiego, w których *umrzeć* i *zemrzeć* zyskują status form równorzędnych; rozstrzygnięcie tej kwestii wymagałoby więc dogłębnych diachronicznych studiów i wnikliwych analiz semantyczno-stylistycznych, obejmujących rozmaite typy tekstów, w tym zwłaszcza teksty religijne, poetyckie, a także gwarowe<sup>12</sup>. W tym miejscu możemy sobie jednak pozwolić na stwierdzenie, iż przedkładanie form czasownika *zemrzeć* nad *umrzeć* w inskrypcjach nagrobnych – napisach wyjątkowo uroczystych, przepełnionych powagą i chęcią oddania należytej czci zmarłemu – jest sygnałem ich jakiegoś subtelnego, acz odczuwanego przez użytkowników języka, stylistycznego nacechowania, zabarwienia swoistą

<sup>9</sup> NP, t. 2, nr K-24.

<sup>10</sup> NP, t. 1, nr L-77.

<sup>11</sup> NP, t. 1, nr L-97.

<sup>12</sup> Próbę opisu form dokonanych czasownika *mrzeć* od strony ich wartości znaczeniowej i stylistycznej podjął przed laty S. Agrell w pracy *Przedrostki postaciowe czasowników polskich*, Materiały i Prace Komisji Językowej Akademii Umiejętności w Krakowie, t. 8, Kraków 1918, s. 22–23, 122–123.



niepowszedniością. Tę wartość stylistyczną czasownik *zembrzeć* zachował do dnia dzisiejszego<sup>13</sup>.

Innym dosłownym określeniem aktu śmierci jest tu czasownik *pomrzeć*, będący w stosunku do *umrzeć*, *zembrzeć* synonimem semantycznym, niosącym informację „o pewnej liczbie osób: zakończyć życie, umrzeć; umrzeć kolejno jeden po drugim; poumierać” (SD 6: 957); poświadczony w tym znaczeniu w polszczyźnie od początku XV wieku (Sstp 6: 379), pośród napisów na krakowskim cmentarzu znajduje jednokrotną egzemplifikację:

D.O.M.  
 Tu leżą bracia  
 Franciszek i Wincenty  
 Olesiowie  
 którzy **pomarli** w małoletnem wieku  
 w jednym miesiącu  
 21 i 30 maja R. 1809<sup>14</sup>.

Anna Krzyżanowska, podobnie jak to się przyjmuje w niniejszym opracowaniu, lokuje czasownik *pomrzeć* w grupie określeń neutralnych emocjonalnie, sytuujących się w centrum pola pojęciowego „śmierć”<sup>15</sup>. Inne stanowisko w tej kwestii zajmuje Sigurd Agrell, który charakteryzując funkcję prefiksu „po-” w derywacie *pomrzeć*, zwraca uwagę, iż często wnosi on pewien odcień uczuciowy<sup>16</sup>.

### Eufemistyczne określenia aktu śmierci

Zastępcze, łagodzące wydzźwięk ostateczności określenia aktu śmierci to dość pokaźna grupa eufemizmów powstałych w wyniku zabiegów semantycznych – głównie są to metafory, metonimie, rzadziej peryfrazy<sup>17</sup>, obejmująca zarówno związki wyrazowe – mniej lub bardziej rozbudowane, jak i pojedyncze leksemy. Biorąc pod uwagę leżący u podstaw owych eufemizmów sposób obrazowania aktu śmierci, można wyodrębnić wśród nich kilka grup znaczeniowych<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> Tak ocenia wartość stylistyczną leksemy *zembrzeć* A. Krzyżanowska, *Polska i francuska frazeologia śmierci*, Lublin 1999, s. 28, twierdząc, choć bez dokumentacji tekstowej, iż jest on „współcześnie używany tylko w czasie przeszłym, w stylu podniosłym”. Nazwy śmierci w formie pojedynczych leksemów *zembrzeć*, rzadziej *umrzeć*, stosowane we współczesnych nekrologach prasowych zdają się częściowo potwierdzać te spostrzeżenia, zob. E. Kaptur, *Językowy kształt współczesnych nekrologów prasowych (na materiale poznańskich dzienników z roku 2001)*, Poznań 2008, s. 60.

<sup>14</sup> NP, t. 2, nr K-33.

<sup>15</sup> A. Krzyżanowska, *Polska i francuska frazeologia...*, op. cit., s. 28.

<sup>16</sup> S. Agrell, *Przedrostki postaciowe...*, op. cit., s. 122–123.

<sup>17</sup> O językowych sposobach tworzenia eufemizmów zob. A. Dąbrowska, *Eufemizmy...*, op. cit., s. 378.

<sup>18</sup> W przyjętej tu typologii odwołuję się do ustaleń znanych już z opracowań A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów (na przykładzie zastępczych określeń śmierci)*, „Przegląd Humanistyczny” 1984, nr 4, s. 115–129; oraz A. Krzyżanowskiej, *Ostatnia podróż – czyli polska*

## Śmierć jako koniec życia

Śmierć to koniec życia, nieodwracalne ustanie czynności życiowych organizmu. Ten oczywisty fakt stał się podstawą części określeń eufemistycznych, z których najprostsze tu to peryfrazy: **żyć przestać // przestać żyć** oraz **życie zakończyć // zakończyć życie**, na przykład:

*Helena Sierawska*  
w wieku lat 25 **żyć przestała**  
25 maja 1837 roku<sup>19</sup>;

*Katarzyna z Swiderskich*  
*Gorecka*  
Przeżywszy lat 61 **zakończyła życie**  
dnia 30 października 1843 r.  
Pozostała familia prosi Czytelnika  
o pobożne westchnienie za jej duszę do Boga<sup>20</sup>;

*Tu spoczywa*  
*Karolina Sumper*  
która 30 grudnia 1885  
**życie zakończyła**<sup>21</sup>.

Oba wskazane zwroty znajdziemy w dziewiętnastowiecznym słowniczku frazeologicznym Krasnowolskiego, który kwalifikuje je jako omówienia, eufemizmy czasownika *umrzeć* (SFK 364–365). W krakowskich napisach nagrobnych zdecydowanie częściej pojawia się ten ostatni z nich (*życie zakończyć // zakończyć życie*), będąc przy tym jednym z liczniej poświadczonych zastępczych określeń aktu śmierci.

W stosunku do peryfrazy *zakończyć życie* wyraźną nadwyżkę stylistyczną: ton uroczysty, podniosły, wnoszą tu metafory końca – jak je określa Engelking<sup>22</sup>, będące bardziej rozbudowanymi frazeologizmami: *dni swoje zakończyć*; *życie swoje / swe zakończyć / skończyć*; *życie swoje / swe zakończyć / skończyć*; *życie swoje / swe zakończyć / skończyć doczesne życie*.

- ***dni swoje zakończyć, żywot swój zakończyć***

Najbardziej wyraziste stylistycznie w tej grupie są frazy *dni swoje zakończyć, żywot swój zakończyć*, w SD (8: 314) odnotowane w postaci *skończyć dni swoje, żywot swój* ‘umrzeć’ i opatrzone kwalifikatorem *podn.* Tak określona wartość ekspresywna powodowana jest niewątpliwie archaicznością ich postaci formalno-leksykalnej. Jak dowodzi przegląd opracowań leksykograficznych, zwrot *dni swoje zakończyć* –

---

*i francuska metaforyka śmierci*, „Etnolingwistyka” 1997/1998, nr 9/10, s. 93–109; eadem, *Polska i francuska frazeologia...*, op. cit. Zob. też J. Kurowska, *Frazeologia śmierci. Porównanie sposobów mówienia o śmierci w języku polskim i hindi*, [w:] *Problemy współczesnej tanatologii. Medycyna – antropologia kultury – humanistyka*, red. J. Kolbuszewski, Wrocław 2010, t. 14, s. 137–146.

<sup>19</sup> NP, t. 1, nr L-102.

<sup>20</sup> NP, t. 2, nr K-185.

<sup>21</sup> NP, t. 2, nr K-230.

<sup>22</sup> A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów...*, op. cit., s. 119.

z komponentem rzeczownikowym *dni* o przerośnym znaczeniu ‘życie ludzkie, istnienie’ – dobrze znany był polszczyźnie ogólnej już pod koniec XVI wieku (SXVI 6: 408). Podobnie poświadczony już w dobie staropolskiej rzeczownik *życie* ‘życie, istnienie, czas trwania życia’ wchodził już wówczas w skład pokrewnych związków wyrazowych o znaczeniu „umrzeć”, na przykład: *dokonać, zbyć żywota; schodzić, wyjść z żywota* (Sstp 6: 625). Omawiane frazy: *dni swoje zakończyć, żywot swój zakończyć* znalazły wśród krakowskich napisów nagrobnych pojedyncze egzemplifikacje, na przykład:

*D.O.M.*  
*Józefowi Sałackiemu*  
*który przeżywszy lat 44*  
*d. 16 października 1825 r.*  
***dni swoje zakończył***  
*W żalu pogrążona małżonka*  
*wraz z synem ten ostatni*  
*kładą pomnik zwłokom [...]<sup>23</sup>.*

• ***życie swoje / swe zakończyć / skończyć***

Znaczne rozluźnienie, zarówno w zakresie szyku komponentów, jak też postaci leksykalnej i morfologicznej członów składowych, obserwuje się w przypadku frazy *życie swoje / swe zakończyć / skończyć // zakończyć / skończyć życie swoje / swe // swe życie*, na przykład:

*Tu spoczywa*  
*Wiktorya z Staneckich Erberowa*  
*cnotliwa małżonka [...]*  
***zakończyła życie swe*** *w wieku 20 letnim*  
*dzień 17 listopada 1811 roku<sup>24</sup>;*

*D.O.M.*  
*Tu leży Katarzyna Dumańska*  
*która przeżywszy lat 65*  
***życie swoje zakończyła***  
*dnia 27 stycznia 1827 R.*  
*Prosi czytelnika o westchnienie do Boga<sup>25</sup>;*

*D.O.M.*  
*Tu leżą zwłoki ś. pamięci z Robackich*  
*Agnieszki Danielskiej*  
*małżonki Marcina Danielskiego*  
*przeżywszy lat wieku swego 57*  
***skończyła swe życie*** *dnia 26 stycznia*  
*Roku Pańskiego 1816 [...]<sup>26</sup>.*

---

<sup>23</sup> NP, t. 2, nr K-145.

<sup>24</sup> NP, t. 2, nr K-162.

<sup>25</sup> NP, t. 2, nr K-11.

<sup>26</sup> NP, t. 2, nr K-84.

Frekwencja poszczególnych postaci wariantywnych zwrotu dowodzi, iż wyraźnie preferowane są tu formy, które wzmacniają wartość stylistyczną związku. I tak uwagę zwracają:

1) przewaga konstrukcji z właściwą dla stylu książkowego ściągniętą formą zamka dzierżawczego *swe*;

2) szyk wyrazów w obrębie grupy imiennej – dominują formy z przydawką dzierżawczą w postpozycji, jeżeli wyjątkowo zaimek lokowany jest w szyku prepozycyjnym, przybiera nacechowaną stylistycznie postać skróconą, np. *zakończył / skończył swe życie*;

3) preferowanie w obrębie członu werbalnego *perfectivum zakończyć* – warianty z synonimicznym w tym kontekście czasownikiem dokonany z przedrostkiem *s-* *skończyć* mają tu pojedyncze poświadczenia;

4) dodajmy jeszcze, iż samo rozwinięcie członu imiennego peryfrazy *zakończyć życie* przydawką wyrażoną zaimkiem dzierżawczo-zwrotnym *swoje / swe* w kontekście całego zwrotu prowadzi do swoistej redundancji, co wzmacnia wyrazistość znaczeniową i nacechowanie ekspresywne związku<sup>27</sup>.

#### • *zakończyć / skończyć doczesne życie*

Uroczysty charakter ma frazemy *zakończyć / skończyć doczesne życie*, z rozbudowaną o przydawkę imienną grupą wyrazową – stanowiącą już w szesnastowiecznej polszczyźnie stałe połączenie (SXVI 5: 226), w którym przymiotnik *doczesny*, dając wyobrażenie życia ziemskiego, znikomego, przemijającego, implikuje nadzieję na przeciwstawiane mu życie wieczne, na przykład:

*D.O.M*

*Tu leży*

*Eleonora z Gaydziców*

*Gabrielli*

*która przeżywszy lat 21, po trzy-*

*tomiesięcznym zamężciu w dniu 29*

*marca 1841 **skończyła doczesne życie***<sup>28</sup>.

## Śmierć jako podróz

Osobną, bardzo dużą grupę stanowią tu metaforyczne określenia oparte na pojmowaniu śmierci „jako zasadniczej przemiany życia, jako przejścia do rzeczywistości o innej jakości niż ta, którą postrzegamy zmysłowo”<sup>29</sup>. Metafory te – odwołujące się do wiary w nieśmiertelność<sup>30</sup> – wiążą się z bardzo starymi koncepcjami śmier-

<sup>27</sup> Szczegółowy opis związków wyrazowych, które mają charakter pleonazmów, przedstawia A. Małocha-Krupa, *Słowa w lustrze. Pleonazm – semantyka – pragmatyka*, Wrocław 2003.

<sup>28</sup> NP, t. 1, nr L-54.

<sup>29</sup> A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów...*, op. cit., s. 119.

<sup>30</sup> O wyrażeniach biblijnych oznaczających śmierć cielesną, „zapożyczonych z wiary w nieśmiertelność”, zob. *Encyklopedia Kościelna podług teologicznej encyklopedji Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami przy współpracownictwie kilkunastu duchownych i świec-*

ci, powszechnymi już w starożytności i wśród pierwszych chrześcijan<sup>31</sup>. W religii chrześcijańskiej życie człowieka ma nie tylko wymiar doczesny; istnieje nie tylko *ten świat*, ale i *tamten świat*, śmierć staje się przejściem z doczesności do wieczności. Metaforyczne określenia aktu śmierci zawarte w tej grupie – głównie są to związki frazeologiczne – odzwierciedlają ów „katolicki punkt widzenia”<sup>32</sup>. Engelking nazywa te określenia metaforami przejścia<sup>33</sup>. Tu są one tworzone w oparciu o czasowniki ruchu (*zejść, przenieść się, przejść, wejść*) i czasowniki, których wspólnym elementem znaczeniowym jest „rozstanie, rozdzielenie” (*rozstać się, pożegnać się*), układając się przy tym w pewne typy formalno-znaczeniowe. Wśród nich wyróżnimy następujące określenia:

- **zejść, zejść z tego świata**

Pojedynczy leksem *zejść* jako określenie aktu śmierci pośród krakowskich inskrypcji pojawia się jedynie dwukrotnie w najstarszych napisach, datowanych na lata 1806 i 1822. Znacznie częściej odnotowywany jest oparty na tym czasowniku związek wyrazowy *zejść z tego świata*, który pojawia się tu w kilku wariantach syntaktycznych: *zejść z tego świata // zejść z świata tego // z tego świata zejść // z tego zejść świata*. W zróżnicowanych składniowo tekstach inskrypcji wskazane określenia aktu śmierci realizują paradygmat właściwy ich funkcji predykatywnej lub pełnią funkcję atrybutywną, na przykład:

*D.O.M.*

*Alexandrowi Łetowskiemu  
Alexandra z Łetowa Łetowskiemu, Stolnika  
Krakowskiego, Orderu ś. Stanisława  
Kawalera synowi w roku 28 życia zeszedłemu  
Maryanna z Wąsowiczów Łetowska  
nieutulona w żalu matka na wieczną pamięć  
ten grobowiec położyła  
1806<sup>34</sup>;*

*D.O.M.*

*Maryannie z Waleckich  
Włosowiczowej  
wieku lat 63 d. 22 września 1822 zeszedł [...]<sup>35</sup>;*

---

*kich osób wydana przez X. Michała Nowodworskiego, pod redakcją X. Dra Stefana Biskupskiego, t. 26, Warszawa 1903, s. 5–6.*

<sup>31</sup> Zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 332; Ch. Chabanis, *Śmierć, kres czy początek?*, tłum. A.D. Tauszyńska, Warszawa 1987, s. 575.

<sup>32</sup> A. Pajdzińska, *Odbicie katolicyzmu w polskiej frazeologii*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, red. A.M. Lewicki, W. Chlebda, Warszawa 1997, s. 133.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 120.

<sup>34</sup> NP, t. 2, K-115.

<sup>35</sup> NP, t. 1, L-27.

*D.O.M.*

*Tu leżą zwłoki Leopolda*

*[...] który po trzech tygodniowej chorobie  
dnia 19 marca roku 1814 z tego zeszedł świata.*

*Smutni Rodzice ten mu kładą pomnik<sup>36</sup>;*

*D.O.M.*

*Czułej małżonce, troskliwej matce*

*Katarzynie z Królikowskich*

*Rostafiński*

*w wieku życia lat 28, dnia 6 listopada*

*1824 roku z tego świata zeszedł*

*z żalem pogrążony małżonek*

*z czworgiem dzieci*

*pomnik ten położył*

*prosząc o westchnienie za jej duszę<sup>37</sup>.*

Przeгляд opracowań leksykograficznych dawnej polszczyzny dowodzi, że leksem *zejść* w sekundarnym znaczeniu „skończyć życie, umrzeć, skonać” znany był już w dobie staropolskiej, funkcjonując w tekstach jako samodzielny wyraz lub (częściej) wchodząc w skład rozbudowanego zwrotu *z tego świata zić // zić z tego świata*, który był już wówczas dość mocno utrwalony w języku, o czym świadczy jego liczna dokumentacja tekstowa (Sstp 11: 313).

Z uwagi na pewne zmiany wartości stylistycznej leksemu *zejść* (*zejście*), który dziś – jako neutralny emocjonalnie, coraz częściej traktowany jako termin oficjalny – lokowany jest w centrum pola semantycznego śmierci<sup>38</sup>, koniecznie trzeba tu zaznaczyć, że w dziewiętnastowiecznym poczuciu językowym leksem ten odbierany był jako stylistycznie nacechowany<sup>39</sup>. Krasiński kwalifikuje go jako „wyraz książkowy, [który] oznacza rozstanie się z tym ziemskim żywotem [...]”. Mówi się – jak twierdzi dalej autor – *zejście z tego świata, zejście z tej ziemi*; ale używa się i bez tego dodatku” (SSP 2: 85), co dokumentuje przykładami z tekstów Kochanowskiego i Skargi.

- ***rozstać się / pożegnać się z światem, rozstać się / pożegnać się z tym / z tem światem***

To najliczniej poświadczone w grupie metafor określenia aktu śmierci, oparte na stycznych semantycznie czasownikach *rozstać się / pożegnać się*, które konstytuują tu frazę: *rozstać się / pożegnać się z światem* albo *rozstać się / pożegnać się z tym / z tem światem*. Zdecydowanie dominują przy tym formy z rozszerzonym o zaimek członem nominalnym, wśród których obserwuje się wariantywność w zakresie szyku komponentów oraz oboczności fonologiczne: *rozstać się z tym / z tem światem // z tym / z tem rozstać się światem; pożegnać się z tym / z tem światem // z tym / z tem pożegnać się światem*.

<sup>36</sup> NP, t. 2, K-93.

<sup>37</sup> NP, t. 2, K-69.

<sup>38</sup> Zob. A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów...*, op. cit., s. 120, 128; A. Krzyżanowska, *Polska i francuska frazeologia...*, op. cit., s. 29.

<sup>39</sup> Por. w tej kwestii uwagi A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów...*, op. cit., s. 120.

Dokumentacja w słownikach historycznych wskazuje na mocne zadomowienie w polszczyźnie ogólnej obu wskazanych form: *rozstać się / pożegnać się ze światem* oraz *rozstać się / pożegnać się z tym / z tem światem* (zwrot *pożegnać się z tym światem* poświadczony jest już w źródłach szesnastowiecznych, zob. SXVI 29: 418); określenia te mają tu przy tym status form równorzędnych (SL 5: 37, 6: 1020; SWil 2: 1180, 1402; SW 4: 926, 5: 699; SFK 365). W napisach nagrobnych wyraźnie preferowane są jednak frazemy rozbudowane o użyty w przypadku zależnym zaimek wskazujący „ten”, który wzmacnia wyrazistość znaczeniową związku: „uwydatnia bliskość świata, który się opuszcza”<sup>40</sup>, ale i implikuje istnienie jakiegoś innego, „tamtego” świata, co ma wymiar konsolacyjny<sup>41</sup> (por. także wskazany wyżej zwrot *zejść z tego świata*).

• ***przenieść się do wieczności, przenieść się między duchy nieśmiertelne***

Zgodnie z wierzeniami chrześcijańskimi śmierć staje się przejściem z doczesności do wieczności. Owa wieczność – jak objaśnia Krasieński „oznacza wieki wieków, to jest czas, który początku nie miał i końca mieć nie będzie. W ściślejszym [zaś] znaczeniu bierze się za życie przyszłe” (SSP 2: 453), „życie pozagrobowe, żywot wieczny” (SW 7: 558), „nieśmiertelność, żywot duchów” (SWil 2: 1841). Te wyobrażenia religijne znajdują odzwierciedlenie w jednym z licznie poświadczonych tu eufemizmów śmierci – *przenieść się do wieczności*, który poprzez odniesienie do pojęć i sformułowań występujących w Biblii ma szczególnie podniosły, uwznioślający akt śmierci charakter<sup>42</sup>.

Jak dowodzi przegląd historycznych opracowań leksykograficznych, *przenieść się do wieczności* to związek frazeologiczny w dziewiętnastowiecznej polszczyźnie mocno już utrwalony (SWil 2: 1841; SW 7: 558; SFK 365), w SD (9: 1013) oceniany jako stylistycznie nacechowany i opatrzony kwalifikatorem *książk*. W krakowskich napisach nagrobnych pojawia się zarówno w tej utartej postaci (tak najczęściej), jak i w kilku innych, rozmaicie zmodyfikowanych formach: *przejść / wejść do wieczności*; *do wieczności powołanym zostać*; *przenieść się między duchy nieśmiertelne*. Obserwowane tu modyfikacje leksykalne w obrębie członu werbalnego i nominalnego związku mają charakter zdarzeń jednostkowych, które nie znajdują poświadczeń w opracowaniach leksykograficznych. Jako takie stanowią świadectwo swoistej kreacji językowej, związanej z dążeniem do wzmacniania zarówno wyrazistości stylistycznej, jak i wartości semantycznej związku. Szczególną uwagę zwraca tu fraza *do wieczności powołanym zostać*, która wskazuje na ścisłe powiązanie śmierci z wolą Istot Boskich, co jest – jak twierdzi Dąbrowska – jednym ze sposobów jej eufemizowania<sup>43</sup>. Z kolei metafora *przenieść się między duchy nieśmiertelne* w plastyczny spo-

<sup>40</sup> A. Krzyżanowska, *Ostatnia podróż...*, op. cit., s. 96.

<sup>41</sup> Por. I. Borkowski, *Śmierci tajemnicze wrota. Językowy świat inskrypcji nagrobnych*, [w:] *Językowy obraz świata a kultura*, red. A. Dąbrowska, J. Anusiewicz, Wrocław 2000, s. 348–350 (Język a Kultura, t. 13).

<sup>42</sup> A. Krzyżanowska, *Eufemiczne wyrażanie śmierci e języku polskim i francuskim*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej I*, red. A.M. Lewicki, Warszawa 1996, s. 94. Zob. też SSP 2: 453.

<sup>43</sup> A. Dąbrowska, *Eufemizmy...*, op. cit., s. 97.

sób konkretyzuje wyobrażenia owego miejsca, do którego prowadzi nas pośmiertna podróż, i „nowego sposobu istnienia człowieka jako bytu duchowego”<sup>44</sup>, por.:

*Wieczny Spoczynek  
Grzegorzowi Rodowskiemu [...]*  
*który przeżywszy lat 60 w dniu 27 maja 1842*  
***przeniósł się między duchy nieśmiertelne***  
*Pozostała córka Florentyna Bizańska*  
*w dowód żalu wiecznego*  
*i wdzięczności ten kamień kładzie, prosząc łaskawych*  
*czytelników za Jego duszę o westchnienie do Boga*<sup>45</sup>.

### Śmierć jako zgaśnięcie płomienia życia

Inną metaforą śmierci jest metafora gaśnięcia<sup>46</sup>, która wiąże się z wyobrażeniem ludzkiego życia jako płomienia<sup>47</sup>. Już od starożytności i początków chrześcijaństwa ów płomień kojarzono przy tym najczęściej z płomieniem pochodni albo świecy<sup>48</sup>, czego świadectwo przynoszą obecne w dawnej polszczyźnie przysłowia i powiedzenia: *Zgasła pochodnia jego życia* „umarł, zgasło jego życie” (SWil 2: 1042), *Każdego świeca się dopali* „każdy umrze” (NKP 3: 480). Nawiązanie do tych wyobrażeń uobecnia także jednoleksmowe metaforyczne określenie aktu śmierci – *zgasnąć*, w dziewiętnastowiecznych napisach nagrobnych wyjątkowo często stosowane, np.:

*D.O.M.*  
*X. Tomaszowi Byszyńskiemu*  
*w roku 78 życia swego na dniu*  
*24 września 1809 **zgasłemu***  
*jako dobroczyńcy swemu*  
*wdzięczni położyli prosząc*  
*o pobożne westchnienie*<sup>49</sup>;

*Pamięci prawego życia*  
*i spokojnej śmierci*  
*Michała Wężyka*  
*którego zwłoki*  
*tu spoczywają*

<sup>44</sup> A. Krzyżanowska, *Polska i francuska frazeologia...*, op. cit., s. 59.

<sup>45</sup> NP, t. 2, K-197.

<sup>46</sup> A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów...*, op. cit., s. 123.

<sup>47</sup> A. Krzyżanowska, *Polska i francuska frazeologia...*, op. cit., s. 69.

<sup>48</sup> Pochodnia, świeca to znane symbole światła i życia; zgaszona świeca, skierowana w dół pochodnia – symbolizują śmierć, zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 329–330, 411, 418; M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. bp K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 180–181.

<sup>49</sup> NP, t. 2, nr K-152.



urodził się 1777 r. w Stawiszynie  
**zgasł** 24 kwietnia 1842 w Krakowie<sup>50</sup>;

D.O.M.  
 Tu leży  
 Salomea z Błeszyńskich  
 Kmitowa  
**zgasła** na dniu 12 września  
 1856 r. przeżywszy lat 80.  
 Stroskane dzieci  
 proszą o westchnienie  
 za duszę najlepszej z matek<sup>51</sup>.

Przegląd opracowań leksykograficznych dotyczących dawnej polszczyzny dowodzi, iż leksem *gasnąć* / *zgasnąć* w metaforycznym znaczeniu „umierać” / „umrzeć” znany jest polszczyźnie od XVI wieku (SXVI 7: 222; SSP 2: 191). W historycznych słownikach języka polskiego wyraz ma jednak nader skromną dokumentację: SL nie notuje *gasnąć* / *zgasnąć* w omawianym znaczeniu, Swil (2: 2201) oraz Swar (8: 469) zaświadczają *zgasnąć* „umrzeć, skonać, zasnąć na wieki” z tym samym pojedynczym przykładem bez identyfikacji źródłowej. Bogatszą egzemplifikację znajdziemy jedynie w słowniku Krasieńskiego (SSP 2: 191), który w szeregu synonimów czasownika *umierać* notuje *gasnąć* z najstarszym wskazaniem – podobnie jak to jest w SXVI (7: 222) – na teksty Kochanowskiego, w tym na epitafijną dedykację zawartą w incipicie poprzedzającym cykl *Trenów*, którą pozwalamy sobie przywołać:

ORSZULI KOCHANOWSKIEJ,  
 WDZIĘCZNEJ, UCIESZNEJ, NIEPOSPOLITEJ DZIECINIE, KTÓRA,  
 CNÓT WSZYSTKICH I DZIELNOŚCI PANIEŃSKIEJ POCZĄTKI WIELKIE  
 POKAZAWSZY, NAGLE, NIEODPOWIEDNIE, W NIEDOSZŁYM WIEKU SWOIM,  
 Z WIELKIM A NIEZNOŚNYM RODZICÓW SWYCH ŻALEM ZGASŁA  
 – JAN KOCHANOWSKI, NIEFORTUNNY OCIEC,  
 SWOJEJ NAMILSZEJ DZIEWCE Z ŁZAMI NAPISAŁ.  
 NIE MASZ CIĘ, ORSZULO MOJA!<sup>52</sup>.

Zważywszy na doniosłość *Trenów* Kochanowskiego – od połowy XIX wieku szczególnie chętnie adaptowanych „do konkretnych nagrobnych potrzeb”<sup>53</sup> – nie możemy wykluczyć, iż to one właśnie miały pewien wpływ na upowszechnienie się w dawnych epitafiach poetyckiej metafory aktu śmierci – *zgasnąć*<sup>54</sup>. Warto przy tym zwrócić uwagę, iż owe procesy adaptacyjne obejmowały – jak dowodzą niektóre

<sup>50</sup> NP, t. 1, nr L-125/8.

<sup>51</sup> NP, t. 2, nr K-267.

<sup>52</sup> Brzmienie tekstu według: J. Kochanowski, *Treny*, wstęp i oprac. T. Sinko, Wrocław 1950.

<sup>53</sup> *Co mnie dzisiaj, jutro tobie...*, op. cit., s. 64.

<sup>54</sup> O motywie „zgaśnięcia” uobecnionym we współczesnych wierszach nagrobnych pojedynczym określeniem „zgasnąć” zob. J. Kolbuszewski, *Wiersze z cmentarza...*, op. cit., s. 179.

inskrypcje z krakowskiego cmentarza – nie tylko zasadnicze partie *Trenów*, ale też poprzedzający je *incipit*<sup>55</sup>; ten, przyjmując kształt ujętego w formę dedykacji napisu nagrobnego, stanowił tekst funeralny gotowy do naśladowania, tekst, za którym stała podniosłość właściwa stylowi artystycznemu. Z kwalifikatorem *podn.* notuje leksem *zgasnąć* ‘umrzeć’ SD (10: 1050).

## Śmierć jako sen

Wyjątkowo podniosłym metaforycznym określeniem aktu śmierci jest silnie zabarwiony treściami religijnymi zwrot *zasnąć w Panu*, na krakowskim cmentarzu odnotowany dwukrotnie, z egzemplifikacją obejmującą teksty datowane na koniec lat pięćdziesiątych XIX wieku, na przykład:

*D.O.M.*  
*Elżbieta*  
*z Margr. Wielopolskich*  
*Hr. Wincentowa*  
*Wielopolska*  
***zasnęła w Panu***  
*d. 23 listopada 1859*  
*w 80 roku pobożnego życia*<sup>56</sup>.

Przegląd historycznych opracowań leksykograficznych (SL 6: 902; SW 8: 278; SD 6: 64; SFK 365; PMP 2: 136) dowodzi, iż zwrot *zasnąć w Panu* jest mocno zdomowiony w polszczyźnie już od drugiej połowy XVI wieku i jak wolno sądzić, biorąc pod uwagę chronologię wskazań tekstowych w SXVI (23: 86), genetycznie związany jest z Biblią – pierwszy zapis odsyła nas do najstarszego zachowanego polskiego przekładu katolickiego pełnego tekstu Pisma Świętego, to jest do Biblii Leopoldy: *A gdy to wymówił / zasnął w Panie* (Act 7, 59)<sup>57</sup>.

U podstaw metaforycznego obrazowania frazy *leży* – dobrze znana już w kulturach starożytnych i we wczesnym okresie chrześcijaństwa – analogia śmierci i snu<sup>58</sup>. Metafora snu, oparta na przypisywanych mu powszechnie pozytywnych

<sup>55</sup> Por. NP, t. 1, L-46: *D.O.M. / Helence / skromnej i miłej dziecinie / która po kilkodniowej chorobie dnia 7-go sierpnia / 1842 r. w młodocianym wieku / z wielkim rodziców swych żalem / żyć przestała / Stanisław i Józefa Wojczyńscy / swej najmilszej córce ze łzami napisali / Nie masz cię Helenko nasza!*

<sup>56</sup> NP, t. 2, nr K-256.

<sup>57</sup> *Biblia To iest Księgi Stharego y Nowego Zakonu ná Poljki ięzyk z pilnością według Łaćńskiej Bibliy od Kościoła Krześcińskiego powłsechnego przyjętey nowo wyłożona*, Kraków 1561, www.pbi.edu.pl (dostęp: 8.03.2011).

<sup>58</sup> Zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 368, 412–413; J.A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974, s. 28; J. Kolbuszewski, *Wiersze z cmentarza...*, op. cit., s. 166; A. Dąbrowska, *Eufemizmy...*, op. cit., s. 95–96; A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów...*, op. cit., s. 121; A. Krzyżanowska, *Polska i francuska frazeologia...*, op. cit., s. 69–71; I. Borkowski, *Śmierci tajemnicze wrota*, op. cit., s. 348.

asocjacjiach, przywołuje obraz śmierci łagodnej<sup>59</sup>. W języku religii chrześcijańskiej, który w rozmaity sposób odwołuje się do owej poetyckiej metafory<sup>60</sup>, obraz śmierci łagodnej łączy się – jak zauważa Anna Krzyżanowska – z obrazem dobrej śmierci, to znaczy śmierci chrześcijańskiej<sup>61</sup>, która przychodzi, gdy jesteśmy w stanie łaski uświęcającej<sup>62</sup>. Te religijne przekonania odzwierciedla właśnie fraza *zasnąć w Panu*, w SD opatrzona kwalifikatorami: *książk. podn.*

Przedstawione tu określenia aktu śmierci zawarte w onomastycznych partiach dziewiętnastowiecznych napisów nagrobnych układają się w dość długi szereg synonimiczny, obejmujący leksemy *expressis verbis* wyrażające akt śmierci oraz stosunkowo liczną grupę określeń o charakterze eufemistycznym. Ich frekwencję w badanych napisach obrazuje przedstawiona niżej tabela 1.

**Tab. 1.** Dosłowne i eufemistyczne określenia aktu śmierci

| Dosłowne określenia aktu śmierci       | 383 |
|--|-----|
| zembrzeć                               | 234 |
| umrzeć                                 | 148 |
| pomrzeć                                | 1   |
| Eufemistyczne określenia aktu śmierci  | 149 |
| rozstać się z tym / z tem światem      | 37  |
| zakończyć życie                        | 25  |
| przenieść się do wieczności            | 18  |
| pożegnać się z tym / z tem światem     | 16  |
| zgasnąć                                | 15  |
| życie swoje / swe zakończyć / skończyć | 9   |
| zejść z tego świata                    | 8   |
| przestać żyć                           | 5   |
| zakończyć / skończyć doczesne życie    | 3   |
| zejść                                  | 2   |
| zasnąć w Panu                          | 2   |
| do wieczności powołanym zostać         | 2   |

<sup>59</sup> A. Krzyżanowska, *Polska i francuska frazeologia...*, op. cit., s. 70.

<sup>60</sup> Zob. uwagi A. Dąbrowskiej w artykule *W adamowym stroju chodzić krętymi drogami. O eufemizmach wywodzących się z języka religijnego*, „Poradnik Językowy” 1996, z. 10, s. 36. O wywodzącym się z Biblii pokrewnym określeniu śmierci *spać / zasnąć snem wiecznym* zob. J. Godyń, *Od Adama i Ewy zaczynać. Mały słownik biblizmów języka polskiego*, Kraków – Warszawa 1995, s. 142; S. Kozłara, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków 2001, s. 191–193; K. Długosz, *Biblijna szata napisów nagrobnych*, op. cit., s. 77.

<sup>61</sup> A. Krzyżanowska, *Polska i francuska frazeologia...*, op. cit., s. 70; eadem, *Ostatnia podróż...*, op. cit., s. 106.

<sup>62</sup> Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, vv. 1010, 1030, 1999.

|  |   |
|--|---|
| wejść do wieczności                      | 1 |
| przejsć do wieczności                    | 1 |
| przenieść się między duchy nieśmiertelne | 1 |
| dni swoje zakończyć                      | 1 |
| życie swój zakończyć                     | 1 |
| rozstać się ze światem                   | 1 |
| pożegnać się ze światem                  | 1 |

Występujące tu eufemistyczne określenia aktu śmierci to zarówno pojedyncze wyrazy, jak i mniej lub bardziej rozbudowane związki frazeologiczne o różnym sposobie obrazowania, ale wspólnej wartości stylistycznej – wyróżnia je nacechowanie podniosłe, uroczyste, które ma celu uwznioślenie śmierci. I w tym wyraża się funkcja eufemistyczna owych określeń – próbują one „łagodzić kontekst, osłabić jego grozę, a przez to uwznioślić fakt, na który generalnie wyraża się zgodę”<sup>63</sup>.

Duża część tych zastępczych określeń śmierci to pojedyncze leksemy lub związki wyrazowe bardzo stare, mocno utrwalone w języku, o ustabilizowanej formie (*zgasnąć, zejść, zejść z tego świata, pożegnać się z tym światem, rozstać się z tym światem, dni swoje zakończyć, życie swój zakończyć, zasnąć w Panu*). Gros z nich to frazy silnie zabarwione treściami religijnymi, odwołujące się do wierzeń i wyobrażeń chrześcijańskich, sformułowań i pojęć występujących w Biblii (*zasnąć w Panu, przenieść się do wieczności, wejść do wieczności, przejść do wieczności, zostać powołanym do wieczności, przenieść się między duchy nieśmiertelne, zejść z tego świata, rozstać się z tym światem, pożegnać się z tym światem*). Określenia z tej grupy niosą najwyższą wartość ekspresywną i to one właśnie są najczęściej przywoływanymi eufemizmami w dziewiętnastowiecznych napisach nagrobnych (por. frekwencja *rozstać się / pożegnać się z tym / z tem światem; przenieść się / wejść / przejść do wieczności; zostać powołanym do wieczności*). Dość często pojawia się tu także prosta peryfraza *zakończyć życie; życie swoje / swe zakończyć / skończyć* i co ciekawe – pojedynczy leksem *zgasnąć*, czyżby faktycznie było to wynikiem ożywionych w pierwszej połowie XIX wieku nawiązań do liryki funeralnej Kochanowskiego?

Obecność w nagrobnych napisach tych eufemistycznych określeń stanowi świadectwo poszukiwania takich form językowej ekspresji, które pozwoliłyby wyrazić fakt śmierci bliskiej osoby w sposób szczególnie łagodny, a przy tym prawdziwie uroczysty, wyjątkowy, zaświadczać tym samym fakt „śmierci opłakiwanej” i „pięknej śmierci”<sup>64</sup>. Wymownym przykładem takiego dbania o formę i dążenia do

<sup>63</sup> A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów...*, op. cit., s. 127.

<sup>64</sup> Zob. J. Kolbuszewski, *Koncepcja „pięknej śmierci” – historia i współczesność*, [w:] *Problemy współczesnej tanatologii. Medycyna – antropologia kultury – humanistyka*, red. J. Kolbuszewski, Wrocław 2000, t. 4, s. 192 i wcześniejsze. O znamienym w kulturze polskiej XIX w. pojmowaniu śmierci w kategoriach tzw. śmierci drugiego, czy jak to określa Kolbuszewski „śmierci opłakiwanej”, zob. też P. Aries, *Śmierć drugiego*, „Teksty” 1979, nr 3, s. 121; J. Kolbuszewski, *Cmentarze*, Wrocław 1996, s. 201; idem, *Kilka uwag o historii śmierci. Antropologiczno-kulturowe koncepcje śmierci i style umierania – kilka pytań*, [w:] *Problemy współczesnej tanatologii...*, op. cit., t. 2, s. 6.

indywidualizacji wyrazu są obserwowane tu modyfikacje utartych frazeologizmów śmierci, preferowanie konstrukcji wzmacniających wartość stylistyczną zwrotów, wreszcie różnorodność określeń aktu śmierci obecnych w jednym napisie poświęconym kilku osobom, na przykład:

*Tu spoczywają w Bogu*  
*Tekla z Rebzamenów*  
*Resch*  
**rozstała się z światem**  
*31 maja 1854 r. w 38 roku*  
*życia swojego*  
*Córka jej*  
*Klementyna*  
**przeniosła się do wieczności**  
*31 marca 1848 r. w 6 roku życia*<sup>65</sup>.

Trzeba przy tym wyraźnie powiedzieć, że owa różnorodność podniosłych, eufemistycznych określeń aktu śmierci przywoływanych w onomastycznych partiach epigrafów – będąca jednym z wielu dających się zauważyć w badanych inskrypcjach sygnałów dążenia do indywidualizacji napisowej – to zjawisko znamienne dla tekstów z pierwszej połowy XIX wieku. W napisach z lat 1860–1865 wyraźnie uobecnia się już tendencja ku pewnej szablonowości i skrótowości wyrazu poprzez odchodzenie od form eufemistycznych (10×) na rzecz dosłownych określeń śmierci, to jest czasownika *umrzeć* (3×), a przede wszystkim *zemrzeć* (24×), jego form w postaci skrótu *zm.* (4×) oraz sygnującego śmierć konwencjonalnego znaku ikonического w postaci krzyża (25×).

Te ostatnie, zapoczątkowane u progu drugiej połowy XIX wieku sposoby oznaczania aktu śmierci w informacyjnych partiach epigrafów – związane z ogólnym uproszczeniem i skonwencjonalizowaniem nagrobnych tekstów – utrwaliły się we współczesnych inskrypcjach. Przeprowadzona na potrzeby tej pracy konfrontatywna próba badawcza, którą objęto 600 napisów z lat 1952–2007 umieszczonych na grobach w tak zwanej nowej części cmentarza Rakowickiego przy ulicy Prandoty, wskazuje na bezwzględną dominację sygnowania faktu śmierci upamiętnianej napisem osoby poprzez konwencjonalny skrót *zm.*, znak ikonyczny krzyża lub – co stanowi swoiście nową formę – przywołanie wyłącznie daty śmierci z pominięciem znaków słownych czy ikonicznych, których znaczenia pozostają w strukturze głębokiej tekstu, odczytywane są w kontekście i konstytucji nagrobnej wypowiedzi.

W wielości owych szablonowych, zunifikowanych oznaczeń aktu śmierci obserwowanych na współczesnych nagrobkach tym bardziej zwracają więc uwagę pojedyncze poświęcenia: *przeżywszy lat 57 **przeniósł się do wieczności 11 czerwca 1955 r.**; ur. 14 II 1935 **odszedł 10 I 1991**; ur. 24 III 1958 **odeszła 5 V 2007***, będące swoistym nawiązaniem do tradycji epigraficznej z pierwszej połowy XIX wieku i pewnym przyczynkiem potwierdzającym sygnalizowane już przez badaczy spo-

<sup>65</sup> NP, t. 1, nr L-172.

strzeżenia, iż poetyka napisów nagrobnych przy całej swej wyrazistości ma wyjątkowo elastyczny charakter<sup>66</sup>.

### Rozwiązanie skrótów

- NP – „Napisy z pomników cmentarza krakowskiego, zebrał i wiernie odpisał Antoni Kostecki roku 1866”, rkps BJ, nr 4936, t. 1–2.
- NKP – *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*. W oparciu o dzieło Samuela Adalberga opracował Zespół Redakcyjny pod kierunkiem Juliana Krzyżanowskiego, t. 1–4, Warszawa 1969–1978.
- PMP – A. Krasnowolski, *Przenośnie mowy potocznej, cz. 2: Życie praktyczne i duchowe*, Warszawa 1905.
- SD – *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. 1–11, Warszawa 1958–1969.
- SFK – A. Krasnowolski, *Słowniczek frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, Warszawa 1898.
- SL – S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, wyd. 2., popr. i pomn., t. 1–6, Lwów 1854–1860.
- SSP – A.S. Krasieński, *Słownik synonimów polskich*, t. 1–2, Kraków 1885.
- Sstp – *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 1–11, Kraków 1953–2003.
- Swar – J. Karłowicz, A.A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, t. 1–8, Warszawa 1900–1927.
- Swil – A. Zdanowicz, M. Bohusz Szyszko, J. Filipowicz, W. Tomaszewicz, F. Czepieliński, W. Korotyński, B. Trentowski, *Słownik języka polskiego*, t. 1–2, Wilno 1861.
- SXVI – *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. M.R. Mayenowa, F. Pełowski, t. 1–34 (A–P), Wrocław 1966–2010.

## Death and Dying in the Epitaphs at the Rakowicki Cemetery in Krakow

### Abstract

The paper discusses the depictions of death and dying from the epitaphs at the Rakowicki Cemetery in Krakow. The epitaphs analyzed come from mostly non-extant gravestones from the period 1803–1865 recorded in the 19th century by Antoni Kostecki. Among many synonyms of death occurring in the epitaphs, two major groups can be distinguished: explicit references to dying and its euphemistic mostly idiomatic descriptions. The analysis demonstrates considerable changes that were taking place in death-related vocabulary at the beginning of the 19th century.

<sup>66</sup> J. Trzynadłowski, *Małe formy literackie*, op. cit., s. 68. Zob. też M. Rodenkówna, *Nagrobek jako komunikat językowy*, „Zeszyty Językoznawcze Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej”, t. 1: 1980, s. 23–26.

*Marta Śliwińska*

Uniwersytet Jagielloński

## Francuszczyzna w rejestrze środków publicystycznych (na przykładzie felietonów Ludwika Stommy)

Funkcjonalne odmiany polszczyzny ogólnej, czyli style, obejmują swym zakresem także publicystykę, której przekazy docierają do odbiorców w postaci pisanej (prasa), ustnej (radio) lub ustnej i ikonicznej (telewizja). Zróżnicowanie wypowiedzi publicystycznych zależy nie tylko od zastosowanego nośnika materialnego, ale również od realizowanych modeli gatunkowych, przesądzających o całościowym kształcie komunikatów.

Podstawą niniejszego artykułu będą felietony Ludwika Stommy, a więc teksty komentarzowe<sup>1</sup> zamieszczane w „Polityce” w latach 2005–2007, a przedmiotem obserwacji elementy języka francuskiego występujące w jego cyklicznych artykułach przysyłanych do Warszawy z Paryża.

Punktem wyjścia mojego opracowania o słownictwie francuskim czynię płaszczyznę strukturalną, służącą wydobyciu w analizowanym materiale leksykalnym kategorii i subkategorii językowych (a), następnie przeprowadzę rozważania semantyczne na podstawie składników syntaktycznych, wypełniających wyróżnione kategorie i subkategorie leksykalno-semantyczne (b), w końcu przedstawię frekwencyjne i składniowe ujęcie słów kluczy, wyrazów tematycznych najczęstszych w felietonach L. Stommy (c).

Twórcą wypowiedzi publicystycznych jest profesor antropologii kulturowej na paryskiej Sorbonie i znakomity dziennikarz. Zainteresowania indywidualne autora, jego zmysł obserwowania społeczeństw francuskiego i polskiego, predyspozycje pisarskie, zdolność wyszukiwania zajmujących tematów, dziennikarska pasja krytykowania absurdów, nonsensów i głupoty sprawiają, że ów dwujęzyczny żurnalista świadomie wprowadza do felietonu struktury właściwe językowi francuskiemu, od pojedynczych słów poczynając, poprzez nazwy własne, na sentencjach i całych zdaniach kończąc. Ponieważ felietony są kierowane w szczególności do czytelnika polskiego, to obok występujących w jednych miejscach tekstu oryginalnych wyrazów, nazw czy zdań francuskich, w innych miejscach pojawiają się ich postaci spolszczone, a także zapożyczenia.

Tak więc zarówno oryginalna francuszczyzna, jak i konieczna do przekazania podstawowych, tematycznych treści polszczyzna będą tworzyły dopełniające się

<sup>1</sup> W. Pisarek, *Frekwencja wyrazów w prasie. Wiadomości – komentarze – reportaże*, Kraków 1972, s. 7–81.

dwa rejestry niezbędnych środków językowych, charakterystycznych dla wypowiedzi L. Stommy i wyróżniających jego felietony w zbiorze tekstów gatunkowo tożsamy.

Ad (a)

Poszczególne jednostki leksykalne zostały zebrane w pięć kategorii językowych: **I CYTATY** (które nie są pożyczkami słownikowymi w języku polskim), **II NAZWY OSOBOWE**, **III NAZWY GEOGRAFICZNE**, **IV INNE NAZWY WŁASNE**, to jest ideonimy, chrematonimy i zoonimy, **V ZAPOŻYCZENIA LEKSYKALNE**<sup>2</sup>.

Każda z kategorii w zależności od kryterium oryginalnego brzmienia i zapisu francuskiego czy całkowitego bądź częściowego spolszczenia zawiera dwie subkategorie:

Ia – cytowane w języku francuskim wyrazy, wyrażenia lub zdania, np.: *À la guerre comme à la guerre – qu'est-ce que vous voulez* (f=2) = 'Czegóż chcecie – na wojnie jak na wojnie'; *à l'ordre du jour* = 'na porządku dziennym'; *bouchées à la reine* = 'paszteciki królowej, drobne przekąski'; *brocante* (f=2) = 'targ staroci, starzyzny lub pchli targ' 43/05; *charges patronales* (f=2) = 'obciążenia pracownicze'; *le plombier polonais* = 'polski hydraulik';

Ib – przytaczane po polsku wypowiedzi znanych Francuzów lub wypowiedzi o Francji (pochodzące z różnych źródeł), np.: André Breton, por. „Wierzyć można tylko tyranom. Ich bowiem jedynie stać na prawdomówność”; Jacques Chirac, por. „Francja i państwo francuskie współistniały z okupantem, popełniając czyny niewybaczalne”; Jean-Marie Lustiger, por. „Sobór Watykański i barykady na ulicach Paryża przemieniły na lepsze kształt Francji”;

Ila – nazwy osobowe francuskie, np.: *Alfred Dreyfus // Dreyfus; Charles de Gaulle* (f=2); *Charlotte Corday; Émile Combes // Combes* (f=5); *Gérard Depardieu*;

Ilb – nazwy osobowe spolszczone (częściowo lub całkowicie), np.: *Filip Piękny* (f=3); *Gabrysia Chanel; Józefina de Beauharnais; Wolter*;

Illa – nazwy geograficzne w języku francuskim, np.: *Amiens; Caen* (w Normandii); *Île-de-France; Montmartre* (f=2); *Saint-Michel* (bulwar w Paryżu);

III b – nazwy geograficzne spolszczone, np.: *Bretania; Lazurowe Wybrzeże* (f=2); *Owernia* (f=2); *Szampania* (f=2);

IVa – inne nazwy własne w języku francuskim, np.: *Gilbert Jeune* (nazwa domu wydawniczego); *Graouilli* (smok z Metzu); *Journal du Dimanche* (nazwa dziennika francuskiego); *Tour de France* (f=4);

IVb – inne nazwy własne spolszczone (częściowo lub całkowicie), np.: *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela; Francuska Biblioteka Narodowa; Front Narodowy; Pałac Elizejski*;

<sup>2</sup> W pracy biorę pod uwagę tylko zapożyczenia leksykalne, nie zajmuję się natomiast zapożyczeniami strukturalnymi (kalkami językowymi z języka francuskiego typu *słowo klucz*). Zapożyczenia leksykalne to wyrazy, które polszczyzna przejęła z języka francuskiego w historycznym rozwoju językowym. Różnią się one od cytatów, przytoczeń z francuszczyzny, niemających statusu pożyczek leksykalnych. Zapożyczenia weszły do normy językowej polszczyzny ogólnej i zostały odnotowane zarówno w słownikach ogólnych języka polskiego, jak i w polskich słownikach wyrazów obcych. Cytatów z języka francuskiego nieobecnych w słownikach wyrazów obcych, a więc i w normie ogólnopolskiej, nie zaliczam do zapożyczeń francuskich, czyli tzw. galicyzmów.



Va – zapożyczenia leksykalne z języka francuskiego o pisowni i wymowie francuskiej, np.: *au courant* = ‘być na bieżąco z czymś’; *bon mot* (f=3) = ‘przen. zręczny zwrot, dowcipne powiedzenie’; *calvados*; *empire*;

Vb – zapożyczenia leksykalne z języka francuskiego o pisowni i wymowie polskiej, np.: *afisz* (f=2); *ambasada*; *ankieta*; *awans*; *bagietka*; *bukinista* (f=2); *butik*; *elita* (f=2); *frondysta*; *kampania* (f=8); *libertyn*; *marszand* (f=2); *prewot* (f=2) = ‘w dawnej Francji urzędnik organów ścigania’.

W ogólnym zestawieniu kategorii językowych przeważa układ **V (ZAPOŻYCZENIA)**, gromadzący 41,17% wszystkich jednostek, przed układem **II (NAZWY OSOBOWE)**, skupiającym 24,11% elementów płaszczyzny językowej. Natomiast bezwzględny ranking subkategorii rozpoczynają fundamentalne w wyróżnionych kategoriach podgrupy: **Vb (ZAPOŻYCZENIA LEKSYKALNE Z JĘZYKA FRANCUSKIEGO O PISOWNI I WYMOWIE POLSKIEJ)**, zawierające 38,21% ogółu jednostek, i **Ila (NAZWY OSOBOWE FRANCUSKIE)**, na które przypada 18,97% całości zbioru.

Dominującymi wykładnikami językowymi w płaszczyźnie strukturalnej okazują się w felietonach L. Stommy ostatecznie kategorie: **V ZAPOŻYCZENIA** i **II NAZWY OSOBOWE**, z dopełniającymi je konsekwentnie subkategoriami: **Vb ZAPOŻYCZENIA LEKSYKALNE Z JĘZYKA FRANCUSKIEGO O PISOWNI I WYMOWIE POLSKIEJ** i **Ila NAZWY OSOBOWE FRANCUSKIE**. Warianty kategorialne, obejmujące wskazane subkategorie, tworzą w analizowanych tekstach układ dychotomiczny komplementarny, budują go z jednej strony formy przyswojone, asymilowane (zapożyczenia leksykalne) – pierwiastek częściowo rodzimy, z drugiej strony tworzą go oryginalne wyrażenia antroponiimii francuskiej – pierwiastek obcy.

#### Ad (b)

Podstawą klasyfikacji semantycznej badanego materiału, czyli wydzielenia kategorii i subkategorii leksykalno-semantycznych, jest teoria pól językowych, tematycznych<sup>3</sup>. Wyodrębnienie kategorii (pojęcia nadrzędnego) umożliwia z jednej strony wewnętrzne zróżnicowanie kultury, zaproponowane przez socjologów i kulturoznawców<sup>4</sup>, z drugiej lektura samego tekstu felietonu, proponująca określone treści poznawcze, informacyjne. Głębszy podział materiału semantycznego – podstawa wydobycia subkategorii leksykalno-semantycznych (pojęcia podrzędnego) wynika znowu ze szczegółowszej analizy podejmowanych tematów, których dostarczają dziennikarzowi przykładowo opracowania z zakresu historii, kultury, socjologii oraz antropologii czy też aktualne wydarzenia polityczno-społeczne i kulturalne.

Zawartość poznawczą, treściową felietonów L. Stommy sytuuję w trzech kategoriach leksykalno-semantycznych, takich jak: kategoria I – **HISTORIA I POLITYKA**, kategoria II – **KULTURA UMYSŁOWA. MYŚL, TWÓRCA, DZIEŁO**, kategoria III – **KULTURA SPOŁECZNA. WIEDZA O SPOŁECZEŃSTWIE**. Z kolei poszczególne

<sup>3</sup> Por. m.in. D. Buttler, *Koncepcja pola znaczeniowego*, „Przegląd Humanistyczny” 1967, nr 2, s. 41–59; W. Pisarek, *Pojęcie pola wyrazowego i jego użyteczność w badaniach stylistycznych*, „Pamiętnik Literacki”, t. 58: 1967, s. 493–516; K. Pisarkowa, *Szkic pola semantycznego zapachów w polszczyźnie*, „Język Polski”, t. 52: 1972, s. 330–339; W. Miodunka, *Teoria pól językowych. Społeczne i indywidualne ich uwarunkowania*, Warszawa – Kraków 1980; R. Tokarski, *Struktura pola znaczeniowego (studia językoznawcze)*, Warszawa 1984.

<sup>4</sup> Zob. hasło *kultura*, [w:] *Encyklopedia powszechna PWN*, Warszawa 1984, t. 2, s. 649.

kategorii rozpadają się na mniejsze jednostki tematotwórcze, to jest subkategorie leksykalno-semantyczne.

**Kategoria I** zawiera następujący zestaw subkategorii: Ia – **Wczesne średniowiecze**, np.: *Jacques de Molay, Kapetyngowie; komandor, prewot*; Ib – **Późne średniowiecze**, np.: *Armagnacy, Burgundczycy, Joanna d’Arc, Reims*; Ic – **Dzieje Francji XVI w. – XVIII w.**, np.: *Delfin, frondysta, Ludwik XIV, muszkieter, Pompadour, Wielki Kondeusz*; Id – **Wielka Rewolucja Francuska**, np.: *Danton, gilotyna, jakobin, Marat, Robespierre, sankiulota, Wanda*; Ie – **Cesarstwo Napoleona**, np.: *Fouché, Napoleon I Bonaparte, Pierre Cambonne; Talleyrand*; If – **Restauracja Burbonów**, np.: *Burbonowie, Komuna Paryska, Ludwik XVIII, Thiers, salon*; Ig – **Dzieje Francji od końca XIX w. do 1939 r.**, np.: *Alfred Dreyfus, Émile Combes, Léon Blum, Marna, Verdun, Ypres*; Ih – **II wojna światowa**, np.: *Arromanches, Cherbourg, desant, Normandia, Omaha, plaża*; Ii – **Polityka współczesnej Francji**, np.: *François Mitterrand, Laurent Fabius, Nicolas Sarkozy, Piąta Republika, populizm, rewolta, Valéry Giscard d’Estaing*; **kategorię II** współtworzą układy subkategoryjne typu: IIa – **Kultura i sztuka**, np.: *Centre Pompidou, fowista, Henri Rousseau, Lelouch, Marc Chagall, surrealizm*; IIb – **Nauka i popularyzacja wiedzy**, np.: *ankieta (socjologiczna), Claude Lévi-Strauss, Gérard Walter, raport (demograficzny), René Sédillot, Sorbona*; IIc – **Filozofia i sposoby myślenia**, np.: *Emmanuel Mounier, Jacques Derrida, Jean Paul Sartre, Saint-Germain-des-Prés*; IId – **Kościół i religia**, np.: *Jean-Marie Lustiger, Notre Dame, piedestał (mityczny jezuitów); René-Samuel Sirat*; IIe – **Język**, np.: *Francja, Francuz, kalambur*; IIf – **Literatura**, np.: *beletrystyka, Chateaubriand, Goncourtów (nagroda), Jacques Prévert, kuplet, „Les Bienveillantes”, Simone de Beauvoir, trubadur*; IIg – **Prasa, telewizja, inne media**, np.: *banal, brutalizm, Ève Fournier, La Croix, Le Figaro, Le Monde, Libération, sondaż, żurnalista*; **kategorię III** wypełnia znowu taki oto zbiór subkategorii: IIIa – **Człowiek, życie społeczne, środowisko**, np.: *„A Francuzów przybywa”, bibelot, burżuazja, duser, kokieteria, maltretować, prestiż (społeczny), Simone Veil, Tuluza, tupet*; IIIb – **Praca**, np.: *APSYS, bluza, branża, etat, Hugo Boss, inżynier, staż*; IIIc – **Szkoła i oświata**, np.: *„Histoire-terminales”, kariera (nauczycielska), pasjonować się (wychowaniem cywilnym)*; IIId – **Administracja**, np.: *departament, Marais, mer, prefektura, XII dzielnica, XVI dzielnica*; IIIe – **Urbanizacja i technika**, np.: *antresola, bulwar, fasada, Galeries Lafayette, Gare de l’Est, limuzyna, metro, mirage, motocykl, pasaż, Peugeot, Renault, rondo*; IIIf – **Kuchnia**, np.: *beszamel, bufet, bulion, camembert, deser, dorada, homar, koniak, majonez, omlet, szampan*; IIIg – **Moda**, np.: *Armand, beret, biżuteria, Chanel N°5, Dior, kostium, krem, perfumy, pompon, puder*; IIIh – **Człowiek i ekologia**, np.: *Aspe, bombowy (zamach na Greenpeace), Camargue, Cannelle, Guy Mountfort, prestiżowe (ssaki), stacjonujący (statek ekologów)*; IIIi – **Sport**, np.: *arbitraż, balon, cyklista, zdezawuować, ekipa, peleton, Pierre de Coubertin, piruet, Platini, rywalizacja, Zinedine Zidane*.

Wśród kategorii leksykalno-semantycznych na czoło wysuwa się **HISTORIA I POLITYKA**, która wypełnia 301 składników syntaktycznych, czyli 40,57% ogółu haseł w zbiorze, za nią sytuują się prawie *ex aequo* **KULTURA UMYŚŁOWA. MYŚL, TWÓRCA, DZIEŁO** z 225 jednostkami składniowymi, co stanowi 30,32% pozostałego materiału, oraz **KULTURA SPOŁECZNA. WIEDZA O SPOŁECZEŃSTWIE** z 216 syntagmami, stanowiącymi 29,11% wypełnień całego zestawu hasłowego.

Natomiast bezwzględny ranking subkategorii leksykalno-semantycznych rozpoczyna paradygmat znaczeniowy **POLITYKA WSPÓŁCZESNEJ FRANCJI**, gromadzący 95 haseł składniowych, to jest 12,80% całego zbioru struktur, niżej w hierarchii lokują się znowu subkategorie: **KULTURA I SZTUKA** z 73 hasłami, co stanowi odpowiednio 9,84% ogółu wszelkich składników, **CZŁOWIEK, ŻYCIE SPOŁECZNE, ŚRODOWISKO** z 49 hasłami (6,60% ogółu składników), **LITERATURA** z 47 hasłami (6,33% ogółu składników) i **WIELKA REWOLUCJA FRANCUSKA** z 45 hasłami (6,06% ogółu składników). Najlichniesze subkategorie w kategoriach **I** i **II** stanowią – jak się okazuje – prawie połowę poszczególnych kategorii leksykalno-semantycznych (95 + 45: 301; 73 + 47: 225), podczas gdy w kategorii **III** najlichniesza subkategoria skupia tylko jedną czwartą materiału tematycznego (49: 216).

Nasylenie felietonów kategoriami i subkategoriami leksykalno-semantycznymi wskazuje ogólnie dominujące tendencje tematyczne w tekstach L. Stommy. Dziennikarz preferuje zasadniczo tematykę współczesną, w historii zwraca uwagę przede wszystkim na Wielką Rewolucję Francuską, w ramach kultury umysłowej uprzywilejowuje zjawiska z zakresu kultury i sztuki oraz literatury, a podejmując problematykę społeczną, koncentruje się na człowieku i warunkach środowiskowych. Inaczej mówiąc, centrum tematyczne wypowiedzi publicystycznych Stommy stanowi współczesność, z takimi wyznacznikami jak polityka, kultura wysoka (sztuka, literatura) i życie społeczne (środowisko). Te subkategorie leksykalno-semantyczne składają się więc na pewien stworzony przez autora inwariant kulturowy (prototyp w terminologii kognitywnej), przez który każe on postrzegać polskim czytelnikom Francję i Francuzów.

#### Ad (c)

Termin *słowa klucz*e bywa różnie rozumiany przez językoznawców. *Encyklopedia języka polskiego* wymienia trzy jego znaczenia, dla mnie najważniejsze jest to definiowane następująco: „[...] Słowa klucz, zwane też wyrazami tematycznymi, to wyrazy pełnoznanzeniowe najczęstsze w danym tekście lub danym zbiorze tekstów [...]”<sup>5</sup>.

Przyjmując takie pojmowanie terminu podstawowego, sporządzą listę rankingową składników syntaktycznych, to jest leksemów czy nazw własnych, które pojawiły się w analizowanych felietonach 10 razy lub więcej. Autosemantyczne jednostki wyrazowe wypełniają przedział frekwencyjny o częstotliwościach najwyższych.

Oto lista frekwencyjna składników syntaktycznych o najwyższej częstotliwości występowania w tekstach:

|  |         |
|--|---------|
| Francja  | (f=124) |
| Francuz  | (f=45)  |
| Paryż  | (f=36)  |
| Napoleon I Bonaparte // Napoleon (f=26) // Bonaparte (f=3)         | (f=30)  |
| Jacques Chirac (f=2) // Chirac (f=16)                              | (f=18)  |
| Nicolas Sarkozy (f=11) // Sarkozy (f=6)                            | (f=17)  |
| Jean-Marie Lustiger (f=5) // Lustiger (f=7) // Jean-Marie (f=2) // |         |
| Aaron Lustiger   | (f=15)  |

<sup>5</sup> *Encyklopedia języka polskiego*, red. S. Urbańczyk, M. Kucała, Wrocław – Kraków 1999, s. 351.

|   |        |
|---|--------|
| Bernard Le Bovier de Fontenelle (f=2) // de Fontenelle // Fontenelle (f=11)                             | (f=14) |
| Zinedine Zidane (f=3)//Zidane (f=9) // Zizou (f=2)  | (f=14) |
| Pireneje  | (f=13) |
| Henri Rousseau (f=3) // Rousseau (f=4) // Le Douanier (f=2) // Celnik Rousseau (f=2) // Rousseau Celnik | (f=12) |
| Jean Paul Sartre (f=2) // Sartre (f=9)  | (f=11) |
| François Mitterrand (f=6) // Mitterrand (f=4)   | (f=10) |
| Ludwik XIV (f=8) // Król Słońce // Ludwik XIV, Król Słońce  | (f=10) |
| Republika   | (f=10) |

Sam wierzchołek pierwszej listy słów kluczy o pułapowej frekwencji tekstowej (cztery pierwsze najważniejsze w moich badaniach leksemy) posłuży mi dalej do badania łączliwości syntaktycznej. Przyporządkuję zatem poszczególnym hasłom charakterystyczne dla nich tekstowe struktury nominalne, werbalne i predykatywne, by w końcu wskazać, który typ składniowy dominuje w rozpatrywanych felietonach.

Zdolność budowania poszczególnych typów struktur różnie wygląda w indywidualnych przypadkach. I tak leksem *Francja* utworzył najwięcej grup werbalnych (55, co stanowi 50,93% wszystkich konstrukcji syntaktycznych), wyraz *Francuz* generuje najwięcej grup predykatywnych (17, tj. 44,74% wszystkich konstrukcji), nazwy *Paryż* i *Napoleon* budują znowu najwięcej grup nominalnych, gdyż na pierwszą przypada 64,52% struktur, a na drugą 45,83% grup. Cztery najczęstsze na liście frekwencyjnej leksemy tworzą w felietonach – jak wynika z badań – zróżnicowaną liczbę połączeń nominalnych, werbalnych bądź predykatywnych.

Nasylenie tekstu typami struktur syntaktycznych (nominalnymi, werbalnymi, predykatywnymi) również wypada niejednolicie. Najwięcej pojawiło się w felietonach grup nominalnych (40,39%), odrobinę mniej grup werbalnych (38,81%), a najmniej grup predykatywnych (20,90%). Dwa pierwsze typy zdecydowanie wyprzedzają ten trzeci.

Grupy nominalne w felietonach służą raczej budowaniu opisów, podczas gdy grupy werbalne podkreślają przebieg czynności, dziania się wydarzeń. Zrównoważone nasycenie tekstów publicystycznych L. Stommy grupami nominalnymi i werbalnymi świadczy o braku przewagi w wypowiedziach felietonowych partii opisowych nad tymi, które rejestrują dzianie się, wydarzeniowość. Bilansowanie się typów konstrukcji składniowych nie daje w wypowiedzi prasowej wyraźnej przewagi ani stylowi bardziej statycznemu, opisowemu, ani stylowi bardziej dynamicznemu, zdarzeniowemu.

Równowaga w tekstach L. Stommy wykładników obu stylów wypowiedzi pozwala umieścić felietony jako gatunek wypowiedzi między drobnymi wiadomościami prasowymi a reportażami<sup>6</sup>.

Badania szczegółowe jednostek językowych, elementów leksykalno-semantycznych i słów kluczy pokazały, że jedno z wydobytych cech są w felietonach L. Stommy dominujące, inne natomiast są rzadkie i występują sporadycznie. Te, które charakteryzują się wysoką frekwencją tekstową, należą do układu centralnego,

<sup>6</sup> Zob. W. Pisarek, *Retoryka dziennikarska*, Kraków 1988.

te zaś, które są mniej liczne, lokalizują się bardziej na zewnątrz lub na obrzeżach centrum.

Jednostki językowe, elementy leksykalno-semantyczne, a także słowa klucze mieszczące się wewnątrz systemu (układu) centralnego można określić mianem wariantów głównych, podstawowych, a więc prototypów, znamienych dla tekstów publicystycznych L. Stomma. Owe warianty tekstowe wskazują tendencje stylistyczne, właściwe dla idiolektu (języka indywidualnego) mistrza sztuki dziennikarskiej.

Tendencje cechujące styl pisarski L. Stomma sprowadzają się do następujących zjawisk językowych: 1. obecności wśród jednostek językowych kategorii **V (ZAPOŻYCZEŃ)** i **II (NAZW OSOBOWYCH)**; 2. nasycenia wymienionych struktur językowych odpowiednimi subkategoriami: **Vb (ZAPOŻYCZENIA LEKSYKALNE Z JĘZYKA FRANCUSKIEGO O PISOWNI I WYMOWIE POLSKIEJ)** oraz **Ila (NAZWY OSOBOWE FRANCUSKIE)**; 3. przewagi wśród elementów leksykalno-semantycznych kategorii **I (HISTORIA I POLITYKA)**; 4. dominacji w tekstach trzech subkategorii leksykalno-semantycznych: **Ii (POLITYKA WSPÓŁCZESNEJ FRANCJI)**, **Ila (KULTURA I SZTUKA)**, **IIla (CZŁOWIEK, ŻYCIE SPOŁECZNE, ŚRODOWISKO)**; 5. względnego zrównoważenia stylów, braku wyraźnej przewagi w felietonach grup nominalnych nad werbalnymi (występuje minimalna, dwuprocentowa przewaga), czyli stylu opisowego nad zdarzeniowym; 6. preferowania wśród wyrazów o frekwencji większej lub równej 10 zarówno wyrazów politematycznych (okoliczników), jak i leksemów monotematycznych (podmiotów czy dopełnień), głównie nazw osobowych postaci współczesnych i dawnych.

Wykładniki stylistyczno-językowe felietonów L. Stomma ukazały język i styl pełnego pasji dziennikarza, który w dzisiejszych czasach, niezbyt sprzyjających upowszechnianiu kultury i języka francuskiego, nawiązuje do pięknej tradycji międzywojennej T. Boya-Żeleńskiego, przeciwstawiając się wszechwładnej angielszczyźnie, tak jak jego wielki poprzednik – językowi niemieckiemu. Policentryzm kulturowy i językowy jawi się jako wartość opierająca się światowemu dążeniu do globalizmu, a co za tym idzie – monocentryzmu kulturowego i językowego.

## French in the Journalistic Language: An Analysis of Ludwik Stomma's Feature Articles

### Abstract

The present paper focuses on gallicisms (French loanwords) which appear in Ludwik Stomma's feature articles published in *Polityka* between 2005 and 2007. In order to analyze aspects of French loanwords in journalistic idiom, it is necessary to start by drawing up the guidelines for the description of empirical data excerpted from the given text type. The author has chosen structural-functional, semantic, and quantitative analyses of gallicisms. The first part of the research leads to the division of linguistic material into: quotes, proper nouns, and lexical borrowings. The semantic criteria used to introduce the distinctions between the gallicisms made it possible to propose lexico-semantic categories and numerous subcategories. The frequency of autosemantic word forms allowed to create a list of key terms of highest textual frequency and to present the types of syntactic accommodation of the most frequent elements. The dominant properties established during the course of structural, semantic, and quantitative analyses can be regarded as typical of Ludwik Stomma's idiolect.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

*Iwona Zbijowska*

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## Językowe gry z tradycją w blogach politycznych

### Wprowadzenie

Wpływ na dyskurs publiczny w dobie ponowoczesności mają różnorodne zjawiska. Jak twierdzi między innymi Kazimierz Ożóg, jednym z nich jest konsumpcyjny model życia<sup>1</sup>. Przejawia się on głównie w ilości i jakości wytwarzanych, przetwarzanych i odbieranych produktów kultury. Nie bez znaczenia pozostaje również dynamiczny rozwój środków masowego przekazu, wśród których na czoło wysuwa się pręźnie rozwijające się medium, jakim jest internet. Jest to z kolei uwarunkowane coraz większymi możliwościami, które niesie z sobą postęp technologiczny.

Współczesny człowiek postrzega świat głównie poprzez medialne produkty kultury. Próba odnalezienia się w ich gąszczu wymaga umiejętności intertekstualnego odczytywania treści, które często kryją się pod postacią różnego rodzaju gier słownych, aluzji, niedomówień. Obszarem szczególnie podatnym na tego rodzaju zabiegi jest wszechobecna dziś reklama, szeroko rozumiana publicystyka oraz różne formy dyskursu politycznego.

W niniejszym artykule chcę skoncentrować się na wybranych przykładach stosowania tego typu mechanizmów, obierając jako płaszczyznę opisu współczesny język polityczny. Interesuje mnie przede wszystkim ten typ intertekstualnych zabiegów, w których ujawnia się swego rodzaju gra – dialog z tradycją. Bazę materiałową tworzą wypowiedzi znanych polityków prowadzone w formie blogów, obejmujące teksty z lat 2009–2010. Autorami tychże wypowiedzi są reprezentanci różnych ugrupowań politycznych i zarazem znane twarze świata medialnego: Joanna Senyszyn, Janusz Palikot i Ryszard Czarnecki.

Blog jest rodzajem strony internetowej, na której autor umieszcza datowane wpisy, wyświetlane zwykle w kolejności, począwszy od najnowszego. Autorem terminu *weblog* (połączenie angielskich wyrazów: *web* i *log*) jest prawdopodobnie John Barger. Użył on po raz pierwszy słowa *weblog* w 1997 roku. Dwa lata później

---

<sup>1</sup> Zob. K. Ożóg, *Kilka uwag o intertekstualności w dobie ponowoczesnej*, [w:] *Intertekstualność we współczesnej komunikacji językowej*, red. J. Mazur, A. Małyska, K. Sobstyl, Lublin 2010, s. 65; K. Ożóg, *Zmiany we współczesnym języku polskim i ich kulturowe uwarunkowania*, [w:] *Język a kultura. Tom jubileuszowy*, red. A. Dąbrowska, Wrocław 2008, s. 63 (Język a Kultura, t. 20).

Peter Merholz zastosował wyraz *blog*, rozdzielając termin stworzony przez Bargerę na „*we blog*” (my blogujemy). Warto zasygnalizować, że już sama forma blogu (zwanego także dziennikiem sieciowym, wirtualnym pamiętnikiem) koresponduje w pewien sposób z gatunkami tradycyjnymi. Blog wyrasta z tradycji diarystycznej. To, co odróżnia go od tradycyjnej formy pamiętnika, to na przykład: możliwość natychmiastowego udostępnienia wpisów szerszej publiczności, system archiwizacji, możliwość dodawania komentarzy przez czytelników, przenikanie się dwóch światów: rzeczywistego i wirtualnego, z naciskiem na *wirtualne teraz*.

Z kolei termin *intertekstualność* nie jest jednoznacznie interpretowany przez badaczy. Rezygnując w tym miejscu z przywoływania licznych stanowisk wobec tego zagadnienia, pragnę zaznaczyć dla potrzeb dalszych rozważań, iż moje pojmowanie intertekstualności najbliższe jest ujęciu zaproponowanemu przez Gerarda Genette'a<sup>2</sup>. W ślad za tym badaczem *intertekstualność* rozumiem jako „rzeczywiste występowanie tekstu w tekście; wchodzi tu więc w grę cytaty, aluzja, nawet plagiat”<sup>3</sup>.

Podobnie pojęcie *gra językowa* nie spotkało się dotychczas z jednoznacznym zdefiniowaniem. Zwykle rozumie się je dość szeroko i utożsamia z określeniem *gra słów*. Gry językowe postrzegane są najczęściej jako liczne operacje językowe, prowokujące odbiorcę do szukania wieloznacznych powiązań między pojęciami. Polegają one na ukryciu intencji przez nadawcę, zaszyfrowaniu pewnych treści, prowokowaniu odbiorcy poprzez stosowanie aluzji, niedomówień. Odbiorca natomiast, dzięki wiedzy językowej i pozajęzykowej, czyli szeroko rozumianemu kontekstowi, powinien rozszyfrować owe aluzje, poszukiwać ich śladów<sup>4</sup>.

Dla potrzeb niniejszego ujęcia chcę w tym miejscu zaproponować określenie *intertekstualna gra językowa* na oznaczenie tych operacji (gier) językowych, których istotą jest nawiązanie do innych tekstów. Bliższej obserwacji pragnę poddać przykłady intertekstualnych gier językowych, u podstaw których dają się dostrzec odwołania do tradycji. Przy czym tradycję rozumiem jako zbiór obyczajów, przekonań, zasad, wierzeń, sposobów myślenia, postępowania przekazywanych z pokolenia na pokolenie ustnie bądź utrwalonych na piśmie lub w innych formach związanych z obszarem kultury<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> G. Genette wyróżnił pięć podstawowych typów relacji transtekstualnych (transtekstualność oznacza u Genette'a kategorię naczelną relacji zachodzących między tekstami). Intertekstualność jest właśnie pierwszym typem relacji. Pozostałe typy to: paratekstualność, metatekstualność, hipertekstualność i architekstualność, za: M. Głowiński, *O intertekstualności*, [w:] idem, *Poetyka i okolice*, Warszawa 1992, s. 94–95.

<sup>3</sup> Cyt. za: ibidem.

<sup>4</sup> Zob.: D. Kępa-Figura: „Po pierwsze, u podstawy gier każdego typu leżą przekształcenia formalne [...]. Po drugie, dla przeprowadzenia gry językowej konieczne jest założenie wspólnoty wiedzy [językowej i pozajęzykowej] nadawcy i odbiorcy. Po trzecie, cechą konstytutywną gier jest intencjonalność, celowość. Cecha czwarta wreszcie, wynika z tego, że nadawca nie po to ukrywa swoje intencje, by odbiorca ich nie zauważył, ale żeby ich szukał” (D. Kępa-Figura, *Gry językowe we współczesnej komunikacji medialnej – semantyczna i pragmatyczna analiza języka mediów*, „Prace Językoznawcze”, t. 11: 2009, s. 106).

<sup>5</sup> Na podstawie definicji [w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 2003.

Moją uwagę skupiły językowe świadectwa tradycji zaświadczone w postaci frazeologizmów, sentencji, przysłów, skrzydlatych słów, stereotypów, sloganów. Za nadrzędne przyjęłam kryterium frazematyczne, zgodnie z którym podstawą wydzielenia tego rodzaju jednostek językowych jest społeczne utrwalenie, odtwarzalność oraz mniejszy lub większy stopień petryfikacji.

## Prezentacja i analiza materiałowa

Analizowany materiał<sup>6</sup> podzieliłam na dwie grupy. Pierwszą stanowią intertekstualne gry językowe wyrastające z tradycji biblijnej i literackiej. Celowe odwołanie do utrwalonych w tradycji idiomów wymaga od odbiorcy wiedzy, erudycji, znajomości literatury. Dzięki temu odbiorca może we właściwy sposób zinterpretować zaszyfrowane treści, odkryć aluzje.

Druga grupa natomiast zawiera utrwalone związki wyrazowe oparte na metaforyce potocznej, funkcjonujące w świadomości społecznej w formie sentencji, przysłów, które są przekazywane najczęściej ustnie z pokolenia na pokolenie.

## I

Spójrzmy, jak funkcjonuje mechanizm literackich gier z tradycją w blogach polityków. Przykład zaczerpnięty z blogu J. Palikota:

[1] *Jak długo Platforma Obywatelska będzie w tym chocholim podrygiwaniu z PiSem tańczyła?*

Aluzja do *Wesela* Wyspiańskiego. Tu wyrażenie *chocholi taniec* zostało rozbudowane o leksem *podrygiwanie*. Dodatkowo została wprowadzona zmiana formy gramatycznej rzeczownikowej *taniec* na czasownikową *tańczyć*. *Chocholi taniec* symbolizuje zniewolenie, uśpienie, marazm narodu. Tu występuje natomiast *podrygiwanie*, czyli 'niezgrabne, nieskoordynowane ruchy'.

Z aluzją literacką mamy także do czynienia w innej wypowiedzi blogowej:

[2] *Już są w ogródku, już witają się z kaczką* [Senyszyn].

Jest to odwołanie do bajki Mickiewicza *Lis i kozioł*. Modyfikacja<sup>7</sup> polega na zmianie form gramatycznych – czasu gramatycznego (z przeszłego na teraźniejszy) oraz liczby – z pojedynczej na mnogą, a także na wymianie komponentu *gaska* na *kaczka*.

Bardzo plastyczna, zmetaforyzowana scena: kozioł już prawie był w ogródku i niemal witał się z namacalnym celem, jakim była gaska, która miała wkrótce paść ofiarą jego głodu, ale niestety oblizał się smakiem. A morał z tego taki, by nie mówić „hop”, zanim się nie przeskoczy, nie chwalić dnia przed zachodem słońca.

W przykładzie pochodzącym z innego blogu mamy również podobne odwołanie:

<sup>6</sup> Jest to niewielki fragment zebranego i analizowanego przeze mnie korpusu materiałowego.

<sup>7</sup> Pojęcie *modyfikacja* stosuję w rozumieniu modyfikacji związków wyrazowych za: S. Bąba, *Innowacje frazeologiczne współczesnej polszczyzny*, Poznań 1989.



[3] *PO już była w ogródku, już witała się z gąską – i oblizała się smakiem* [Czarnecki].

Z kolei aluzję do innego Mickiewiczowskiego dzieła odczytać można z wypowiedzi:

[4] *Cieszę się, że mój blog trafił pod Palikotową strzechę* [Senyszyn].

Nawiązanie do fragmentu *Epilogu z Pana Tadeusza*, wyrażającego życzenie:

O, gdybym kiedy dożył tej pociechy,  
Żeby te księgi zbłądziły pod strzechy [...]

Natomiast w blogowym przykładzie mamy formę czasu przeszłego dokonanego czasownika *trafić*. Jest tylko jedna strzecha, konkretnie Palikotowa. I trafił pod nią blog.

Innym przykładem intertekstualnych nawiązań jest zmodyfikowane wyrażenie:

[5] *Odprawa posłańców PiSowskich* [Senyszyn],

nawiązujące do tytułu dramatu Kochanowskiego *Odprawa posłów greckich*. Mechanizm gry ujawnia się w wymianie komponentu *greckich* na *PiSowskich*.

Inna wypowiedź będąca aluzją literacką pochodzi z blogu J. Senyszyn:

[6] *Jak Palikot ukraść pomysł Senyszyn – dobrze, jak Tusk ukraść pomysł Palikotowi – źle.*

W formie odpowiednio stylizowanej poprzez bezokolicznikową formę czasownika oraz strukturę wypowiedzi pojawia się tutaj wyraźnie odwołanie do fragmentu utworu Sienkiewicza *W pustyni i w puszczy*:

Dobry uczynek – to Kali zjeść lwa, zły uczynek – to lew zjeść Kalego.  
Dobry uczynek – to Kali zabrać komuś krowę, zły uczynek – to ktoś Kalemu zabrać krowę.

Następną grupę intertekstualnych zabiegów stanowią nawiązania do utrwalo-nych konstrukcji i treści biblijnych. Oto przykład z wypowiedzi europośła R. Czarneckiego:

[7] *Rada [Ministrów] jest tylko dość przasnym listkiem figowym.*

W tym wypadku mamy odesłanie do biblizmu *listek figowy*, oznaczającego 'przysłone nagości', tutaj rozszerzonego o dodatkowe określenie *przasnny*.

Natomiast fragment:

[8] *Słowem: będzie się działo w PO. Będzie taka wojna o pokój, przepraszam: o zgodę, że kamień na kamieniu nie zostanie* [Czarnecki],

przywołuje utrwaloną frazę z kart między innymi Ewangelii Mateuszowej (24, 2) – „Lecz On rzekł do nich »Widzicie to wszystko? Zaprawdę powiadam wam, nie zosta-

nie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony»<sup>8</sup>. Fraza *kamień na kamieniu nie zostanie* oznacza 'zburzenie, doszczętne zniszczenie wszystkiego'.

Z innym biblizmem wiąże się wypowiedź:

[9] *Nowy szef Kancelarii Prezydenta RP umył w tej sprawie ręce niczym Poncjusz Piłat* [Czarnecki].

*Umywać ręce*, czyli 'nie brać odpowiedzialności za coś, uniewinniać się', przywołuje scenę biblijną sądu nad Jezusem i umycia rąk przez Piłata, utrwaloną na kartach Ewangelii Świętego Mateusza (Mt 27, 24).

Do perykopy znanej z Ewangelii Mateuszowej (Mt 7, 3) i Łukaszej (Łk 6, 41) nawiązuje fragment:

[10] *To, co belką w oku Kaczyńskiego, żdźbłem jedynie drobnym dla liderów PO* [Czarnecki].

Jej kanoniczna forma posiada postać frazy: „Czemu to widzisz drzazgę w oku swego brata, a belki we własnym oku nie dostrzegasz?”.

Z kolei w poniższym przykładzie:

[11] *Cóż, Wrocław górą. PO dołem, albo raczej ciemną doliną* [Czarnecki],

wyrażenie *ciemna dolina* możemy odczytać jako aluzję do Psalmu 23 z Księgi Psalmów, a dokładnie do fragmentu: „Chociażbym chodził ciemną doliną, zła się nie ulękne, bo Ty jesteś ze mną” (Ps 23, 4).

## II

Na drugą grupę przykładów składają się utrwalone związki wyrazowe funkcjonujące w świadomości społecznej w formie sentencji, przysłów. I tak wypowiedź:

[12] *To było słycać, widać i czuć, gdy te panie i ci panowie pletli „w tym temacie” jak Piekarski na mękach,*

jest przykładem kontaminacji frazeologizmu *pleść jak Piekarski na mękach*, oznaczającego 'gadać bzdury, mówić od rzeczy, bez sensu, oraz fragmentu piosenki *Jestem z miasta* zespołu Elektryczne Gitary (słowa: Jakub Sienkiewicz) – z zastosowaniem inwersji – w oryginale: *to widać, słycać i czuć*. Podkreślenie, zaakcentowanie, że coś jest widoczne „gołym” okiem, nie wymaga sprawdzenia, jest oczywiste, w dodatku ogarniane wieloma zmysłami.

Inny fragment wyjęty z blogu R. Czarneckiego:

[13] *Im dalej w smoleński las, tym więcej drzew pytań i krzewów wątpliwości,*

nawiązuje do przysłowia *Im dalej w las, tym więcej drzew* ('im dalej w coś brniemy, tym bywa trudniej, więcej problemów'), przy czym zaobserwować można tutaj

<sup>8</sup> Przytaczane w artykule fragmenty *Pisma Świętego* pochodzą z tomu: *Pismo Świętego Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*, w przekładzie z języków oryginalnych, opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 4., Poznań 1996.

zjawisko rozszerzenia składu leksykalnego. *Las smoleński* – przestrzeń symboliczna, naznaczona – od czasu pamiętnego wypadku pełen pytań, czyli niejasnych, niewyjaśnionych kwestii, nierozwiązanych spraw, narastających wątpliwości. W gąszczu drzew trudniej się poruszać, idąc w głąb lasu, można zabłądzić, zgubić się, jest coraz ciemniej.

W innym przykładzie (także z blogu R. Czarneckiego):

[14] *A wyborca i tak dostanie szansę, żeby znów poprzeć PO, aby kolejne gruszki wyrosły na kolejnej wierzbie,*

widać odwołanie do potocznego wyrażenia *gruszki na wierzbie* (czyli ‘obietnice bez pokrycia, mrzonki’). Rozszerzenie o określenie *kolejne* wskazuje na powtarzalność sytuacji i dowodzi, że nie pierwszy raz takie „obietnanki” mają miejsce.

Kolejny przykład pochodzi z blogu J. Senyszyn:

[15] *Politycy PO dzielą skórę na Tusku.*

Tu natomiast odwołać się trzeba do powiedzenia *dzielić skórę na niedźwiedziu*, co oznacza ‘snuć plany, przewidując najbardziej korzystną wersję rozwoju wypadków; przedwcześnie liczyć na zysk’. Mechanizm gry polega tutaj na wymianie komponentu *niedźwiedź* (nazwa zwierzęcia) na *Tusk* (nazwa osobowa).

Inny zaś fragment z blogu J. Senyszyn:

[16] *Kasę przejął PiS. Trafia mu się jak ślepej kaczce ziarno,*

budzi skojarzenia ze zwrotem *trafić się jak ślepej kurze ziarno* (w znaczeniu: ‘przypadkiem coś zdobyć / trafić na coś’). Zastosowano tutaj modyfikację wymienną komponentu *kura* na *kaczka*. Leksem *kaczka* nie jest w kontekście aktualnej sytuacji politycznej neutralny znaczeniowo. Jest to bowiem aluzja do nazwiska.

Natomiast przykład z blogu J. Palikota:

[17] *Jaki jest Jarosław, każdy widzi,*

odsyła nas do osławionej definicji księdza Benedykta Chmielowskiego *Koń jaki jest, każdy widzi*, co należy rozumieć: ‘nie ma sensu mówić o czymś oczywistym; jeśli widzę, to mam przekonanie, że wiem, o co chodzi’. Zastosowane tu mechanizmy to: inwersja członów i wymiana komponentu *koń* (nazwa zwierzęcia) na *Jarosław* (nazwa osobowa). Zdaniem J. Palikota nie ma potrzeby wyjaśniania i opisywania pewnych zachowań, wystarczy się przyjrzeć i wszystko staje się jasne i oczywiste (z dużą dozą ironii i negatywnego zabarwienia).

## Podsumowanie

Podsumowując, na podstawie analizy powyższych przykładów można stwierdzić, że odwołanie do tradycyjnych, utrwalonych związków wyrazowych w blogowych wypowiedziach polityków rzadko oznacza użycie ich w postaci kanonicznej, lecz zazwyczaj w różnych typach modyfikacji, polegających na przykład na wymianie komponentów, redukcji elementów, rozszerzeniu składu leksykalnego o nowe kom-

ponenty, zmianie form gramatycznych, co służy dodatkowej ekspresji, wywołaniu zadziwienia u odbiorcy.

W większości przywołanych tutaj zjawisk mamy do czynienia z zamierzonym burzeniem zasady retorycznego *decorum*, swoistym pomieszaniem stylowym, co przejawia się w łączeniu elementów o różnej proveniencji i wartości stylistycznej: potoczny – literacki; mówiony – pisany; oficjalny – nieoficjalny. Potwierdzenie znajduje także teza o ekspansji elementów kolokwialnych w tego rodzaju wypowiedziach, jakimi są blogi.

W intertekstualnych grach językowych uwidacznia się nie tylko gra z tradycją, ale również swoiste igranie ze stereotypami, z wizerunkiem przeciwnika politycznego w celu jego ośmieszenia, znieważenia w oczach odbiorcy.

Dialog z tradycją w tego typu wypowiedziach oznacza sięganie jedynie po pewien „budulec” usankcjonowanych tradycją „miejsc wspólnych” (*loci communes*), na potrzeby gier językowych uprawianych dla doraźnych celów politycznych.

## Bibliografia

- Bąba S., 1989, *Innowacje frazeologiczne współczesnej polszczyzny*, Poznań.
- Bąba S., Liberek J., 2001, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Warszawa.
- Bralczyk J., 2007, *444 zdania polskie*, Warszawa.
- Chlebda W., 2001, *Frazematyka*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin, s. 335–342.
- Cywińska-Milonas M., 2002, *Blogi (ujęcie psychologiczne)*, [w:] *Liternet. Literatura i Internet*, red. P. Małecki, Kraków, s. 95–109.
- Głowiński M., 1992, *O intertekstualności*, [w:] idem, *Poetyka i okolice*, Warszawa, s. 87–124.
- Kępa-Figura D., 2009, *Gry językowe we współczesnej komunikacji medialnej – semantyczna i pragmatyczna analiza języka mediów*, „Prace Językoznawcze”, t. 11, s. 95–114.
- Kępa-Figura D., 2010, *Gry intertekstualne a nadawczo-odbiorcza wspólnota komunikacyjna*, [w:] *Intertekstualność we współczesnej komunikacji językowej*, red. J. Mazur, A. Małyńska, K. Sobstyl, Lublin, s. 124–134.
- Kopaliński W., 2003, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa.
- Markiewicz H., Romanowski A., 2005, *Skrzydlate słowa. Wielki słownik cytatów polskich i obcych*, Kraków.
- Olcoń M., 2003, *Blog jako dokument osobisty – specyfika dziennika prowadzonego w Internecie*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 46, nr 2, s. 123–143.
- Ożóg K., 2008, *Zmiany we współczesnym języku polskim i ich kulturowe uwarunkowania*, [w:] *Język a kultura. Tom jubileuszowy*, red. A. Dąbrowska, Wrocław, s. 59–79 (Język a Kultura, t. 20).
- Ożóg K., 2010, *Kilka uwag o intertekstualności w dobie ponowoczesnej*, [w:] *Intertekstualność we współczesnej komunikacji językowej*, red. J. Mazur, A. Małyńska, K. Sobstyl, Lublin, s. 60–69.
- Pismo Świętego Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*, 1996, w przekładzie z języków oryginalnych, opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 4., Poznań.
- Skorupka S., 1999, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa.
- Tradycja*, 1996, [hasło w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Kraków.

## **Linguistic Games with Tradition in Political Blogs**

### **Abstract**

The article presents the problem of language games with tradition in political blogs. The analyzed material comes from blogs written by well-known figures from politics and the media. The examples show intertextual modifications of fixed expressions, Biblical and literary quotations, as well as idioms, proverbs and slogans functioning in everyday colloquial language.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

## III. ODMIANY JĘZYKA

*Katarzyna Konczewska*

Grodno

### Polski język religijny w Grodnie i na Grodzieńszczyźnie

Tożsamość narodową określa przede wszystkim język. Czasem jednak bywa inaczej, a dowodem na to może być obecna sytuacja na Grodzieńszczyźnie. Polskość jest tu związana nie tyle z językiem, ile – przede wszystkim – z wyznaniem, językiem modlitwy, kulturą religijną przekazywaną z pokolenia na pokolenie. To wszystko stanowi ważny element tożsamości Polaka na Białorusi. Dlatego temat polskiego języka religijnego jako wyznacznika polskiej tożsamości narodowej oraz czynnika formowania owej tożsamości jest bardzo ważny, chociaż wcale niełatwy do badania i omówienia. Bowiem poza aspektem historyczno-politycznym ważną rolę odgrywają czynniki socjolingwistyczne, które ostatnio zanalizowała Ewa Golachowska<sup>1</sup>.

O powiązaniu polskości na omawianych terenach z przynależnością do Kościoła katolickiego mówią między innymi prace Anny Engelking<sup>2</sup>, Iwony Kabzińskiej<sup>3</sup>, Justyny Straczuk<sup>4</sup>, Elżbiety Smułkowej<sup>5</sup>, Kojiego Mority<sup>6</sup>. Przedmiotem mojego artykułu będzie współczesny polski język religijny Grodna i Grodzieńszczyzny

<sup>1</sup> E. Golachowska, *Język modlitwy na dzisiejszej Grodzieńszczyźnie*, [w:] *Językowe i kulturowe dziedzictwo Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. J. Mędelska, Z. Sawaniewska-Mochowa, Warszawa 2010, s. 222–228.

<sup>2</sup> A. Engelking, *Nacje to znaczy grupy religijne. O wynikach etnograficznych badań terenowych na Grodzieńszczyźnie*, „Kultura i Słowo” 1996, nr 1, s. 109–139; eadem, *Tożsamość „tu-tejsza” na wielojęzycznym pograniczu. Spostrzeżenia na przykładzie parafii nackiej*, [w:] *Język a tożsamość na pograniczu kultur*, red. E. Smułkowa, A. Engelking, Białystok 2000, s. 17–23; eadem, *Po swojemu, po polsku, po białorusku. Praktyka językowa a poczucie tożsamości narodowej prawosławnych mieszkańców pogranicza polsko-białoruskiego*, [w:] *Oblicza lokalności. Różnorodność miejsc i czasu*, red. J. Kurczewska, Warszawa 2006, s. 36–46.

<sup>3</sup> I. Kabzińska-Stawarz, *Wśród „kościelnych Polaków”. Wyznaczniki tożsamości narodowej Polaków na Białorusi*, Warszawa 1999.

<sup>4</sup> J. Straczuk, *Język a tożsamość człowieka w warunkach społecznej wielojęzyczności. Pogranicze polsko-litewsko-białoruskie*, Warszawa 1999; eadem, *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*, Wrocław 2006.

<sup>5</sup> E. Smułkowa, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Warszawa 2002.

<sup>6</sup> K. Morita, *Przemiany socjolingwistyczne w polskich społecznościach na Litwie i Białorusi*, Warszawa 2006, s. 126–144.

z uwzględnieniem języka mediów katolickich diecezji grodzieńskiej oraz próba analizy zaistniałej sytuacji językowej w perspektywie historycznej.

Początków języka polskiego można się tu doszukiwać już w średniowieczu, poczynając od zawartej w 1385 roku w Krewie unii polsko-litewskiej, ale dopiero w XV–XVI wieku rozpoczął się silny prąd osadniczy drobnej szlachty mazowieckiej, która osiedlała się na Grodzieńszczyźnie i Wileńszczyźnie: po Świąciany, Oszmianę, Lidę, Nowogródek, przyczyniając się do zaszczerpienia polskość na tych ziemiach. Kolejną ważną datę stanowi rok 1696, od kiedy to język polski staje się w Wielkim Księstwie Litewskim językiem urzędowym.

Ukształtowana na ziemiach WKL polszczyzna północno-wschodnia zawiera wiele elementów białoruskich, natomiast znacznie mniej – litewskich. Kazimierz Nitsch<sup>7</sup>, podsumowując swoje badania, zaznacza, że polszczyzna na tych terenach rozwinęła się na podstawie białoruskiej, dlatego język polski w Wielkim Księstwie Litewskim, kształtujący się od chwili pierwszych kontaktów Polski z Litwą, należy pojmować nie jako część języka narodowego, rozszerzonego na nowe obszary polityczne, ale jako zupełnie nową jakość, powstałą ze stopienia polszczyzny z substratem kresowym. Przyjmuje się, że polszczyzna została przyniesiona na ziemię historycznej Litwy przez warstwy wyższe, a więc kulturalne, wykształcone. Język ten szybko zadomowił się we wszystkich dziedzinach miejscowego życia – od państwowego do prywatnego – i został niebawem przyjęty przez wszystkie warstwy społeczne. Występował więc w odmianie potocznej i oficjalnej. Jeżeli znajdowały się w nim elementy dialektyczne przyniesione z różnych rejonów Polski, to znikają one w nowym otoczeniu. Dlatego właśnie zarówno język przyniesiony z Polski, jak i dialekt, który z niego powstał wraz z domieszką białoruskiego substratu, reprezentował odmianę języka literackiego, a nie ludowego. W dalszym swoim rozwoju, mimo wchłonięcia wielu cech białoruskich, ewolucja jego odbywała się zgodnie z tendencjami polskiego języka literackiego i swoje normy dostosowywał on stale do polskich norm literackich<sup>8</sup>.

Jak wspomniano wyżej, znaczący wpływ na dialekt północnokresowy miał język białoruski, dlatego odnajdziemy w nim pewne cechy białoruskie, przede wszystkim w systemie fonetycznym – redukcja samogłosek nieakcentowanych, mieszanie *o / ó*, wymowa samogłosek nosowych, zjawiska z zakresu palatalności głosek – ale również w morfologii, składni i słownictwie<sup>9</sup>.

Takie oddziaływanie systemu białoruskiego na polszczyznę północnokresową było przykładem kontaktów między językami pokrewnymi i bliskimi sobie, kiedy ludność mówiąca nimi na ogół się rozumiała, a przechodząc na drugi język, mogła identyfikować fonemy własnego języka z fonemami języka drugiego lub odnaleźć w swoim zasobie głoskowym dźwięki podobne do dźwięków języka pozostającego w kontakcie; przy czym nawet niedokładność nie powodowała nieporozumienia językowego. Natomiast archaiczność dialektu północnokresowego przejawiała

---

<sup>7</sup> K. Nitsch, *Język polski na Wileńszczyźnie*, „Przegląd Współczesny”, t. 12: 1925, s.25–32.

<sup>8</sup> Z. Kurzowa, *Język polski Wileńszczyzny i Kresów północno-wschodnich XVI–XX w.*, Warszawa – Kraków 1993.

<sup>9</sup> I. Grek-Pabisowa, I. Maryniakowa, *Współczesne gwary polskie na dawnych Kresach północno-wschodnich*, Warszawa 1999.

się w wolniejszym tempie przeprowadzenia ogólnopolskich zmian językowych oraz w przechowywaniu bardziej archaicznych zarówno brzmień wyrazowych, jak i leksemów.

W XIX wieku dialekt północno-wschodni odsunął się od języka ogólnego. Zaczęły dominować w nim cechy lokalne, czyniące z niego dialekt peryferyjny, prowincjonalny, z widocznymi głębokimi wpływami języka rosyjskiego. Władze carskie robiły wszystko, by wyeliminować polski z codziennego użytku i tym samym zepchnąć go na margines i skazać na zapomnienie. Już w latach trzydziestych XIX wieku zlikwidowały one rozwinięte na tych ziemiach przez Komisję Edukacji Narodowej szkolnictwo polskie i wyrugowały język polski ze wszystkich instytucji państwowych. Represje popowstaniowe jeszcze bardziej przyczyniły się do niszczenia wszystkiego, co polskie. Tak, według rozporządzenia Murawiowa z 15 marca 1865 roku: „Oficjalna korespondencja pomiędzy sobą była zabroniona nawet księżom pod groźbą kary pieniężnej; zostały zniszczone napisy, ogłoszenia, szyldy w języku polskim, zastąpiono rosyjskimi nawet napisane po polsku rachunki czy etykiety”<sup>10</sup>. I to w mieście, w którym w 1863 roku było 5723, czyli 30% ludności, katolików (prawosławnych – 16%, żydów – 53%)<sup>11</sup>. Tym samym zapoczątkowano proces wynarodowienia Polaków na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Część z nich wyjechała na studia do Moskwy czy Petersburga, skąd powracała zrusyfikowana; najbardziej świadomi przyplacili udział w powstaniach śmiercią lub zesłaniem; pozostali dla własnego spokoju woleli nieraz ulec wymogom władzy. Nad tym ubolewała w swoich listach do przyjaciół mieszkająca wówczas w Grodnie Eliza Orzeszkowa, która na przekór rozporządzeniu gubernatora, zabraniającemu używać publicznie języka polskiego, rozmawiała w grodzieńskich urzędach po francusku. Jednak działania władz carskich miały swoje bolesne dla Polaków skutki: w 1878 roku liczba katolików w Grodnie zmniejszyła się drastycznie i wynosiła tylko 2229 osób<sup>12</sup>.

Dwudziestolecie międzywojenne było zbyt krótkie, by przywrócić dialektowi północnokresowemu, zepchniętemu przez carską Rosję na margines i zszpecenemu licznymi rusycyzmami, dawną pozycję. Następną zmianę wyznaczyła druga wojna światowa, a właściwie jej konsekwencje, kiedy to pokaźna liczba Polaków w obawie przed represjami ze strony powracającej władzy sowieckiej (jak mówią na tej ziemi – „za drugimi Sowietami”) zaczęła masowo wyjeżdżać do Polski. Dwie fale repatriacji – choć tak naprawdę było to porzucenie ojczystej ziemi, czyli emigracja, i to niedobrowolna – opustoszyły Grodzieńszczyznę. Według różnych badań w ich wyniku Białoruś opuściło ponad 100 tysięcy Polaków, przeważnie z Grodzieńszczyzny i Nowogródzczyzny, i było to najwięcej w porównaniu z innymi terenami. Opuszczenie tej ziemi przez polską inteligencję, ziemiaństwo, zaścianek mogło spowodować całkowity zanik dialektu północnokresowego. Jednak tak się nie stało, ponieważ w owym czasie jego użytkownikami były szersze warstwy społeczeństwa, poprzez co znalazł on oparcie w mowie ludu. Kultura i język polski,

<sup>10</sup> E. Орловский, „Гродненская старина”, Гродно 1910, cz. 1, s. 297.

<sup>11</sup> П.О. Бобровский, *Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. Гродненская губерния*, Санкт-Петербург 1863, t. 2, s. 783.

<sup>12</sup> Обзоръ Гродненской губернии за 1878 г.



kształtowane przez wieki na tej ziemi przez warstwy szlachecko-ziemiańsko-inteligentki i Kościół, zostały przyjęte przez chłopstwo jako dziedzictwo epok poprzednich i przekazane w przyszłość.

W dzisiejszej rzeczywistości dialekt północnokresowy zmienił swoją dawną funkcję dialektu kulturalnego i stał się:

(1) mową ludności wiejskiej (gdzie w kontakcie z miejscowymi gwarami przekształcił się w gwara polską na podłożu białoruskim);

(2) interdialektem, pozwalającym się porozumiewać z przedstawicielami innych narodowości (litewskiej, ukraińskiej, białoruskiej, rosyjskiej, żydowskiej). A z racji uznania go za bardziej delikatny i prestiżowy – pełnił tę funkcję aż do lat sześćdziesiątych, kiedy to został zastąpiony przez język rosyjski. Należy jednak stwierdzić, iż pozostał nadal w tej funkcji w kontaktach w kościele;

(3) jest do tej pory językiem domowym, macierzystym polskiej inteligencji miejscowej przeważnie ludowego pochodzenia, która wyniosłszy z polskich przedwojennych szkół język polski, zadbała o przekazanie go swoim dzieciom i wnukom. Są również ludzie, którzy rozmawiając na co dzień po rosyjsku czy białorusku, modlą się w kościele tylko po polsku i tegoż uczą swoje dzieci.

W czasach niszczenia polskości właśnie kościół był tym miejscem, gdzie zachowywano i przekazywano następnym pokoleniom polski język i kulturę. Stąd rozpowszechniona do tej pory identyfikacja „katolik – Polak” i tacy Polacy, którzy dzisiaj po polsku umieją się tylko modlić i często nazywani są przez badaczy „kościelnymi Polakami”<sup>13</sup>. Przedstawiona wyżej specyfika rozwoju języka polskiego sprzyjała powstaniu bilingwizmu. Ludność wiejska i miejska wiejskiego pochodzenia na co dzień rozmawiała – i rozmawia do tej pory – językiem, który sama określa jako „prosty”. Jest to leksykalno-gramatyczna mieszanka języków polskiego i białoruskiego, w czasach radzieckich w związku z przymusową rusyfikacją pojawiło się w niej także sporo leksemów rosyjskich, szczególnie o tematyce ideologicznej, jednak w kontaktach kościelnych zawsze używano języka polskiego jako „właściwego”. O tej cesze i takiej właśnie roli polskiego w kościele świadczą już starsze, osiemnasto- i dziewiętnastowieczne dokumenty kościelne, w których o polskim pisze się jako „właściwym do słuchania”<sup>14</sup>.

Język polski w kościele przetrwał mimo licznych prześladowań. Choć w czasach powojennych z 370 pozostałych w nowych, już białoruskich granicach katolickich parafii – należących uprzednio do archidiecezji wileńskiej oraz diecezji pińskiej i łomżyńskiej – w wyniku represji sowieckich do lat osiemdziesiątych przetrwało zaledwie 96, a więc jedna czwarta z czynnych do 1945 roku. Znaczna część zabytkowych świątyń stanowiących spuściznę kulturową o wysokiej wartości artystycznej została albo zniszczona – jak choćby słynna fara Witolda w Grodnie czy kościoły w Brzostowicy i Berezie Kartuskiej, albo zamieniona na magazyny nawozów sztucznych, szpitale psychiatryczne (kościół pobrygidzki w Grodnie), hale

<sup>13</sup> Zob. I. Kabzińska-Stawarz, *Wśród „kościelnych Polaków”*, op. cit.

<sup>14</sup> Archiwum Parafii Porozowskiej, „Księga inwentarza parafii porozowskiej z lat 1784–1852. Wizyta kościoła parafialnego porozowskiego w gubernii grodzieńskiej, w powiecie i w dekanacie wołkowyskim, w miasteczku Porozowie, przez naznaczonego wizytatora z Rządu Dyecezalnego Wileńskiego za rok 1830 odprawiona i we czterech exemplarzach opisana”, s. 120v.

sportowe (kościół NMP w Mińsku), w lepszym wypadku – na kluby, sale kinowe (Czerwony Kościół w Mińsku) czy koncertowe (kościół Świętego Rocha w Mińsku). Z tego tylko 52 miały stałych duszpasterzy. W wielu kościołach (m.in. grodzieńskim jezuickim, lidzkim na Słobódce, wołpiańskim) wierni przez ponad 30 lat modlili się sami, stale dyżurowali, by kościoła nie zabrano czy nie zniszczono. Bronili księży, ukrywali ich przed aresztami, a nawet rzucali się pod koła samochodów, którymi wywożono kapłanów. W czasach komunistycznej propagandy i ateizmu dzieci wożono do oddalonych parafii, żeby je potajemnie ochrzcić, często na Litwę. Uczono je polskiego ze starannie przechowywanych modlitewników, doprowadzano do Pierwszej Komunii Świętej i „przemycano” na święta do kościoła pod ubraniami dorosłych, ponieważ kadra nauczycielska szkół była zobowiązana do pilnowania przed drzwiami świątyni, czy jakiś uczeń nie chodzi do kościoła. Tak więc to miejscowi Polacy, często narażając swe życie i spokojne bytowanie, uratowali Kościół od zniszczenia i zachowali w tak trudnych warunkach wiarę katolicką i język polski, przekazując je następnym pokoleniom.

W chwili obecnej Kościół katolicki na Białorusi ma cztery diecezje: mińsko-mohylewską (archidiecezję), grodzieńską, witebską i pińską. We wszystkich, z wyjątkiem diecezji grodzieńskiej, język polski w kościele jest językiem mniejszości, wierni mają w nim najwyżej jedną mszę świętą w tygodniu. Język białoruski przeważa z tej racji, że jest państwowy<sup>15</sup>. Chociaż, po pierwsze, nikt – poza nieliczną świadomą inteligencją białoruską – nie rozmawia w nim na co dzień, a po drugie, mimo upływu 20 lat do tej pory nie została opracowana białoruska terminologia kościelna, nie ma żadnych zatwierdzonych norm. Ewa Golachowska (2010: 224) ze zdumieniem zaznacza: „Modlitwy są formułowane zawsze w literackiej białoruszczyźnie. [...] Nie słyszałam nigdy tak czystego białoruskiego w rozmowach”. Jednak nie jest to nawet literacka białoruszczyzna: kościelne słownictwo białoruskie jest w znacznej mierze sztuczne i często odbiega od norm białoruskiego języka literackiego, ponieważ jest najczęściej kalką z polskiego (jaskrawy przykład tego – wyraz *благаслаўлёны* (kalka z polskiego *błogostawiony*) – chociaż po białorusku *блага*, w odróżnieniu od polskiego czy rosyjskiego, oznacza „źle, niedobrze”. Tak w liturgii białoruskiej używa się słów *камунія*, chociaż po białorusku – *прычасць* (r.ż.), *Хрыстус*, chociaż po białorusku – *Хрыстос*. To jednak jest bliskie rosyjskiemu *причастие* (r.n.) i *Христос*, a Kościołowi na pewno bardziej niż o poprawność językową chodzi o to, by w żadnym razie nie było podobieństwa z Cerkwią Prawosławną. Chociaż Cerkiew na Białorusi nadal posługuje się w liturgii językiem cerkiewnosłowiańskim, w paraliturgii i kontaktach zaś rosyjskim – nikogo to nie gorszy. Kościołowi natomiast ciągle zarzuca się polonizację i ma się wrażenie, że robi on wszystko, by się z tych zarzutów oczyścić. Spośród kilku pozycji prasy katolickiej tylko wydawana w Grodnie gazeta „Słowo Życia” ukazuje się po polsku i białorusku. I tylko w diecezji grodzieńskiej język polski jest pierwszym językiem w kościołach, w nim są odprawiane msze

---

<sup>15</sup> Tu należy przypomnieć, że aktualnie na Białorusi formalnie są dwa języki państwowe – rosyjski i białoruski, faktycznie zaś wszędzie, w tym w urzędach i na wszelkiego rodzaju uczelniach, jest język rosyjski, a prowadzenie przez uczniów dzienniczków w języku białoruskim jest niedopuszczalne i podlega naganie. Dopiero od 2011 r. szkołom pozwolono na otwarcie jednej klasy białoruskojęzycznej.

święte, chociaż raz w tygodniu są również msze po białorusku i litewsku. Jednak ta sytuacja ostatnio zaczęła się zmieniać.

Diecezję grodzieńską erygował 13 kwietnia 1991 roku Jan Paweł II. Jej obszar miał się pokrywać z terytorium obwodu grodzieńskiego (ok. 25 000 kilometrów kwadratowych). Pierwszym biskupem został mianowany ówczesny proboszcz parafii Świętego Ducha w Wilnie Aleksander Kaszkiewicz, który pozostaje ordynariuszem do chwili obecnej. W 2011 roku diecezja obchodziła 20 lat istnienia. Wraz z jej rozwojem zmienia się również sytuacja języka polskiego w jej kościołach.

W pierwszych latach, z powodu braku własnych duszpasterzy, pracowali tu przeważnie księża z Polski, używający w liturgii i paraliturgii poprawnego, literackiego języka polskiego. Dobrze rozumiało go starsze pokolenie wiernych, którzy urodzili się w przedwojennym państwie polskim i uczęszczali, chociaż krótko, do polskich szkół albo wynieśli ten język z domu. Dla tych, którzy wyrosli w czasach komunistycznych i nauki polskiego byli pozbawieni, zaczęto wydawać drukiem modlitewniki w języku polskim, lecz pisane alfabetem rosyjskim. W 2000 roku taki modlitewnik – *W Tobie nasza nadzieja* – wydała również Kuria grodzieńskiej diecezji rzymskokatolickiej. W nim pod linijkami modlitw w języku polskim podano ich fonetyczną transkrypcję po rosyjsku z wykorzystaniem liter alfabetu białoruskiego: *Ойчэ наш, ктuryсь ест в небе! Све"ьць се" Іме Твое. Пшыйдзь Крулество Твое [...] І не вудзь нас на покушэне, Але нас збав одэ злэго.* Znaczna część miejscowych Polaków ucząca się z takich modlitewników na zawsze już ma przedstawioną w nich wymowę. Polskie modlitwy przepisywano również odręcznie, wykorzystując alfabet rosyjski: *О Матко з уфносьцём воламы до Тебе [...] Матко ратуў нас пшэз пломя милосты.* Takie modlitewniki cieszyły się i nadal się cieszą wielką popularnością wśród wiernych.

W 1991 roku powołano w Grodnie Wyższe Seminarium Duchowne (dalej: WSD), celem którego było kształcenie miejscowych księży. Z początku jego kadra składała się wyłącznie z księży polskich, ale z czasem została zastąpiona księżmi z Białorusi, przeważnie wychowankami tegoż seminarium. Język polski w wymiarze dwóch godzin tygodniowo nauczany jest tu tylko na pierwszym roku. To zdecydowanie za mało, biorąc pod uwagę, iż przychodzący do seminarium chłopcy przeważnie nie rozmawiają w języku polskim na co dzień, umieją się w nim tylko modlić, trochę czytają. Są oni zwykle polskiego pochodzenia, jednak ich opcja narodowa jest najczęściej białoruska. Stanowi to naturalną konsekwencję izolacji intelektualnej kilku pokoleń Polaków od historii i kultury polskiej oraz nauczania w szkole z podręczników, w których jeżeli mówi się o Polsce, to jedynie jako ciemżycielce narodu białoruskiego, natomiast Kościuszko, Mickiewicz, Moniuszko czy Ogiński są przedstawiani wyłącznie jako Białorusini bez jakichkolwiek wzmianek o kulturze, w której się wychowywali. Podręcznik ideologii państwa białoruskiego – kursu obowiązkowego od niedawna na wszystkich uczelniach – przyjmuje tezę, że wszyscy obywatele Białorusi są Białorusinami, a podręczniki historii Białorusi upowszechniają negatywne opinie na temat Białorusi w czasach, gdy stanowiła ona terytorium Rzeczypospolitej, mówiąc o prześladowaniach przez Polaków wszystkiego, co białoruskie. Stąd ta białoruska opcja narodowościowa większości młodych duszpasterzy i idące w ślad za tym zmiany dotyczące języka liturgii w kościołach.

Te zmiany rozpoczęły się w pewnym stopniu wraz z odrodzeniem Kościoła w latach dziewięćdziesiątych. Z jednej strony były one dostosowane do potrzeb tej części katolików, która była innego niż polskie pochodzenia. Z drugiej – przybyłym z Polski księżom zależało przede wszystkim na szybkim szerzeniu wiary i katechizacji. Słyszac dookoła język rosyjski, uznali, iż wiernym w tym właśnie języku będzie łatwiej pojmować naukę Kościoła. Z tym że w wyniku przedstawionych wyżej dziejów historycznych sytuacja była taka, że rozmawiający w domu „po prostemu”, a w pracy i urzędach po rosyjsku ludzie w kościele znali tylko język polski – było więc dla nich szokiem, gdy księża zaczęli oznajmiać, iż „tu nie jest Polska”, a przybyłe z Polski siostry zakonne, łamiąc język, katechizowały miejscowe polskie dzieci po rosyjsku. Rodzice i dziadkowie zaczęli mieć problem, ponieważ zawsze modlili się w języku polskim i uczyli dzieci pacierzy w tym właśnie języku, a teraz w kościele uczono je po rosyjsku czy – później – po białorusku. Język białoruski zaczęto wprowadzać także w kazaniach i ogłoszeniach duszpasterskich. Robiono to ze względu na to, „że katolicy to nie tylko Polacy”, jednak także tam, gdzie od dziada pradziada mieszkają Polacy. Władze białoruskie zawsze niechętnie patrzyły na księży z Polski, obwiniając ich o „polonizację”, dlatego wraz z powstaniem WSD w Grodnie zaczęto coraz częściej pod różnymi pretekstami odmawiać im przedłużenia pobytu, o który trzeba się ponownie starać każdego roku, i obecnie na ich miejsce przychodzą młodzi, wykształceni w Grodnie, a potem czasem na KUL-u miejscowi księża.

Tymczasem w seminarium grodzieńskim język białoruski nie jest wykładany, dlatego coraz więcej jest młodych kapłanów o kompromitującej sprawności językowej, niektórzy mają problem z wysławianiem się w obydwu językach. Przyczynia się to do odprawiania „mieszanych” mszy świętych, kiedy to część liturgiczna jest sprawowana po polsku z odpowiednich ksiąg, tam zaś, gdzie kapłan mówi sam – najczęściej jest to ten sam „prosty język”, którym posługiwał się on w domu. Natomiast w kontaktach pozakościelnych tacy księża praktycznie języka polskiego nie używają, a ich mowa – zarówno polska, jak i białoruska bądź rosyjska – znacząco odbiega od normy literackiej.

Przyjrzyjmy się bliżej językowi młodych miejscowych księży diecezji grodzieńskiej<sup>16</sup>:

### **I. Fonetyka**

1) zmiękczenie spółgłoski poprzedzającej spółgłoskę miękką, np.: *ż nimi, ż jego, żmiłuj śe*;

2) obok tego zjawisko odwrotne – ztrata miękkości, np.: *panstwo*;

3) zastępowanie ogólnopolskiego *y* po *ch* przez *i*, np.: *chitry, chiba*;

4) brak miękkości polskich spółgłosek *ś,ń,ź*, np.: *módlmy sen*';

5) *l* twarde: *słońce, aniołów*;

6) redukcja *o*: *na pakuszenie, pasłuchajmy*.

### **II. Morfologia**

1) rzeczownik: a) używanie końcówki *-u* w miejsce ogólnopolskiego *-owi*, np.: *naszemu narodu, co wiara daje człowieku*; b) zmiana rodzaju, np.: *inna strona medali*;

<sup>16</sup> Przykłady zostały zaczerpnięte z artykułów oraz informacji nasyłanych przez księży do redagowanej przeze mnie gazety diecezjalnej „Słowo Życia”, ponadto z portalu grodnensis. by, a także z kazań kościelnych i wypowiedzi ustnych.

2) zaimek: a) częste używanie *ja*, stawianie *go* po czasowniku, np.: *wiem ja dobrze, ja chce wam powiedzieć*; b) użycie mianownika rodzaju żeńskiego w funkcji biernika, np.: *przeczytajcie ta książka*; c) użycie *te* w miejsce *to*, np.: *te wydarzenie, te dzieło*; d) mieszanie form zaimków: *jego* i *niego*, *im* i *nim*, *ich* i *nich*, *jej* i *niej*, częste używanie *jego* zamiast *go* i *jemu* zamiast *mu*;

3) czasownik: a) brak ruchomych końcówek w czasownikach pierwszej i drugiej osoby, nagminne używanie zaimków jako wskaźnika osoby, np.: *ja był, ja chciałby, my poszli, wy zrobili*; b) formy: *przyszłem, poszłem, patrzaj, patrzam*; c) używanie czasownika *jest* w funkcji liczby mnogiej, np.: *to jest nasze obowiązki*; d) zmiany znaczeniowe, np. *stracić* zamiast ogólnopolskiego *zgubić*, mieszanie *znać* i *wiedzieć*, mieszanie *zapomnieć* i *zapamiętać*; e) rekcja: *czeka emerytury, boli to jemu, matka troszczy się dziećmi*;

4) liczebnik: a) nieprzestrzeganie form, szczególnie zbiorowej, np.: *cztery dzieci, dwa mężczyzny, dwudziestu jedna książka, jedenaście studentów*; b) nieprzestrzeganie typów deklinacyjnych, np.: *widziałem dwóch kobiet, przeczytałem to trzy mężczyznom*;

5) przymiotnik, imiesłów przymiotnikowy: a) brak różnicy pomiędzy formą męskoosobową a niemęskoosobową, mieszanie tych form: *inni nie są uduchowione, zdolne studenty* itd.

### III. Składnia

1) konstrukcje typu *U mnie jest*;

2) częste użycie przyimka *dla*, np. *ile razy można dla was mówić*;

3) biernik w funkcji dopełniacza po przeczeniu, np. *nie znam ta pani, nie czytam takie gazety*;

4) orzeczenie w liczbie pojedynczej przy podmiocie szeregowym, np. *student i uczeń źle chodzi na katechezę*;

5) użycie form typu *poszedł był, była pojechała, był napisawszy, była zrobiwszy*;

6) kalki z rosyjskiego: *technika nie stoi na miejscu, zakwalifikował w szereg, w Białorusi*.

### IV. Frazeologia

Spotykamy liczne kalki rosyjskie i białoruskie, np.: *schodzić na miasto* (wyjść do miasta), *ze wszystkim nie rozumiem* (zupełnie), *uwidział go* (spozstrzegł), *potrzymany* (używany), *starć* (zetrzeć), *od kiedy do kiedy* (od czasu do czasu), *zakryj okno* (zamknij), *odkryj drzwi* (otwórz), *mieszka na ulicy* (przy ulicy), *pojechać na rzekę* (nad rzekę), *przez rok* (w znaczeniu „za rok”), *pójść za chlebem* (po chleb), *zachorować grypem* (na grype), *zrobiony zakrystianinem* (przez zakrystianina), *niepokoić się za dzieci* (o dzieci), *chodzą na spotkania duszpasterstwa po wtorkach i czwartkach* (we wtorki i czwartki), *tylko wczoraj to zrobił* (dopiero wczoraj), *spotkanie kursowe* (rocznikowe), *opowiedzenie się na dany temat* (wypowiedzenie się), *doznać konfuzji* (głupio się czuć) itd.

Przytoczone osobliwości są wynikiem zarówno wpływu gwary i języka domowego, w tym cech polszczyzny kresowej, jak i braku dobrej znajomości literackiego języka polskiego, przede wszystkim gramatyki. W języku pisanym można zaobserwować także inną cechę polskiego języka religijnego: nadmierne wykorzystanie terminologii kanonicznej i filozoficznej, mieszanie stylów wypowiedzi, niedostosowanie ich do poziomu odbiorcy lub przedstawianego tematu.

Ostatnio w Kościele sporo się mówi o „nowej katechizacji”, w tym o wykorzystaniu nowych technologii cyfrowych i mass mediów. W diecezji grodzieńskiej wydawana jest gazeta „Słowo Życia” – jej nakład to 7200 egzemplarzy po polsku i 7689 po białorusku<sup>17</sup>. O odpowiedniej ilości zamawianych egzemplarzy decyduje proboszcz parafii, chociaż bywa i tak, że ci, którzy chcieliby otrzymać więcej gazet po polsku, są zmuszeni do wzięcia białoruskich i odwrotnie – niektóre parafie proszą o prawie wyłącznie białoruskie egzemplarze, ale nie dostają ich w takiej ilości, w jakiej by chciały.

We wrześniu 2010 roku został uruchomiony dwujęzyczny katolicki portal diecezji grodzieńskiej **grodnensis.by** – w językach białoruskim i polskim. Można na nim przeczytać wiadomości z życia diecezji, obejrzeć zdjęcia z uroczystości i imprez, jest też dużo informacji na temat diecezji i kapłanów, są wywiady wideo (tylko po białorusku). Jak to już zostało wspomniane wyżej, diecezja grodzieńska jako jedyna na Białorusi ma w prasie i na portalu język polski jako podstawowy. Ogólnobiałoruski portal Kościoła katolickiego **catholic.by** ma polską stronę jako stronę w języku obcym, podobnie jak angielską, niemiecką czy francuską<sup>18</sup>.

Napisy oraz ogłoszenia tylko w języku polskim są w nielicznych kościołach Grodna, przeważnie robi się je w kilku językach naraz i nie zawsze są poprawne pod względem językowym. Zajęcia z katechezy zaś – o czym była już mowa wyżej – „w celu szybszej katechizacji” najczęściej są prowadzone po białorusku czy rosyjsku i nie zawsze uczniowie mają możliwość wyboru polskiego (co jest sprzeczne z danymi przedstawionymi we wspomnianym artykule E. Golachowskiej).

Te przykłady świadczą o tym, że w tych parafiach, gdzie pracują młodzi miejscowi księża, kościół nie zawsze jest już miejscem, gdzie funkcjonuje piękna poprawna polszczyzna. Nie zawsze jest miejscem, gdzie polska kultura jest żywa, gdzie można porozmawiać w języku ojczystym i gdzie dzieci uczą się na katechezie języka polskiego. Bardzo boli to tych, którzy uważają się za Polaków, chociaż nie mówią po polsku na co dzień – czują się oni przez Kościół zdradzeni. Polacy nie są przeciwni mszom świętym po białorusku dla Białorusinów, jednak chcą także mszy świętej w pięknej, nieokaleczonej polszczyźnie dla siebie i swoich dzieci, jak również katechezy po polsku. Coraz częściej słyszy się opinie, iż Kościół teraz skutecznie robi to, czego nie potrafiły władze carskie i Sowietci: niszczy polskość na tych ziemiach. Zresztą nie jest to problem wyłącznie grodzieński: Helena Miziniak, Honorowy Prezydent Europejskiej Unii Wspólnot Polonijnych w Londynie i Prezes Zjednoczenia Polskiego w Wielkiej Brytanii, w swoich wywiadach opowiada o tym, że przedstawiciele polskich środowisk z krajów byłego ZSRR na wszystkich zjazdach, forach, konferencjach i spotkaniach polonijnych z bólem mówią o tym, iż polscy księża albo są zmuszani do ograniczenia do minimum w swojej pracy tego, co polskie, albo sami wybierają tę drogę. Wymowny jest także list, który 26 kwietnia 2009 roku wystosowali do Metropolity Lwowskiego Lwowscy Polacy w sprawie sytuacji językowej w katedrze łańciskiej we Lwowie, zwracając uwagę, iż jest to „proces groźny i niebezpieczny”, który „wiernych uwstecznia”.

---

<sup>17</sup> Dane aktualne w czasie powstawania artykułu, grudzień 2010 r.

<sup>18</sup> Z końcem lipca 2011 r. polską stronę portalu catholic.by zamknięto z powodu – jak podano oficjalnie – braku środków finansowych.

O tym, że polskość na naszej ziemi nie jest czymś sztucznym czy przestarzałym, jak to twierdzi władza białoruska, a w ślad za nią niektórzy księża czy niemający rozeznania w realiach polscy publicyści, można się upewnić nie tylko w kościołach, gdzie lud w języku polskim modli się, śpiewa czy rozmawia między sobą przed rozpoczęciem mszy świętej, ale także na cmentarzach, gdzie napisy na nagrobkach w przeważającej swej większości, bez względu na lata ich powstania, są w języku polskim, nieraz z zachowaniem specyficznej polszczyzny miejscowej. Jest to niezwykle ciekawy temat, który mam zamiar podjąć w ramach moich dalszych badań nad współczesnym językiem polskim Grodzieńszczyzny.

### **Konkluzje**

1. Polski język religijny w Grodnie i na Grodzieńszczyźnie ma swoją specyfikę wynikającą z sytuacji historyczno-socjologicznej tych terenów.

2. Język wiernych występuje w różnych odmianach w zależności od tego, czy został wyniesiony z domu rodzinnego, czy jego znajomość jest tylko na poziomie wystarczającym do uczestniczenia w nabożeństwach.

3. Język młodych miejscowych księży znacząco się różni od polszczyzny literackiej, ma swoje osobliwości i jest używany sporadycznie, nigdy systematycznie.

4. Język mediów katolickich w Grodnie jest polski, jednak konieczne jest równoległe przygotowanie materiałów w języku białoruskim, który ma pierwszeństwo.

5. Groby katolickie na cmentarzach, niezależnie od czasu ich powstania, są opatrzone napisami w języku polskim, często z zachowaniem specyficznej miejscowej polszczyzny; napisy te wymagają badań językowych.

### **Polish Religious Language in Grodno and the Grodno Area**

#### **Abstract**

Polish religious language in Grodno and the Grodno area is very unusual due to the historical and sociological specificity of the region. It has many varieties, depending on whether people have learnt it and used at home or whether it is used exclusively for worship. The language of young local priests differs considerably from the standard literary Polish: it has many peculiarities and it is used rather sporadically. Polish is the language of the Catholic media in Grodno but it is obligatory to include Belarusian translations of all texts since this is the primary language of the region. Inscriptions on Catholic tombstones, on the other hand, irrespective of when they were made, are always in Polish. They are perfect examples of the peculiar local usage and as such require proper linguistic research.

**Maria Teresa Lizisowa**

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

**Wartości moralne i etyczne w języku prawnym****Aksjologia a porządek normatywny**

Wartości moralne i etyczne były i są gwarantowane w aktach ustawodawczych. Akty ustawodawcze konstytuują określony system wartości, tworzą instytucje ochrony praw i wolności obywateli oraz środki gwarancyjne, prewencyjne i represyjne przeciwko naruszaniu wartości. Postawiony w artykule punkt widzenia jest odwołaniem się do wartości jako zasadniczej kategorii prawnej, jeżeli się przyjmie, że w społeczeństwie obok porządku prawnego obowiązuje także moralny i obyczajowy porządek normatywny. Problemem badawczym jest natura, podstawy i kryteria wartości w tworzeniu przepisów prawa, co przedstawia się w odpowiedzi na pytanie, czy wartości tkwiące w konstrukcji pojęciowej prawa są traktowane jako treść prawa<sup>1</sup>. Legislador stanowi bowiem idealny kodeks, odwołując się do ogólnych pojęć prawnych oraz do refleksji filozoficznej. Sytuację prawną porządkuje według zakresów obowiązków i uprawnień nie konkretnych osób, lecz poszczególnych klas adresatów. Tworzy normy generalne, które w procesie stosowania są wzorcem do osądzenia konkretnego przypadku. W idealnym kodeksie prawa wartości aksjologiczne nie mogą sprowadzać się do konkretów – pozostają w sferze stanowienia i obowiązywania.

Mówiąc o aksjologii, należy uznać indywidualny charakter moralności i społeczny charakter etyki. Moralność polega na określaniu przez daną osobę tego, co dobre, a także na ponoszeniu odpowiedzialności w sumieniu za swoje wybory. Jest społecznym systemem normatywnym, którego naruszenie powoduje poczucie winy. Nakazy i zakazy moralne mają źródło w przyjętych w danej kulturze społecznych zasadach etycznych wynikających z danego światopoglądu. Prawo przedmiotowe jest dobrem wspólnym w tym sensie, że nadaje zdeterminowanie prawu podmiotowemu jako dobru jednostki w społeczeństwie. Inna rzecz, czy dobrem społecznym okaże się stosowanie ustanowionego prawa.

---

<sup>1</sup> Zob. M. Zirk-Sadowski, *Wprowadzenie do filozofii prawa*, Kraków 2000, s. 147.



## Konstrukcja pojęciowa prawa

Punktem wyjścia dla moralnej oceny prawa ustanowionego było przez wieki prawo naturalne i jego zgodność z systemem norm prawa pozytywnego. Trudności sprawia jednak wieloaspektowość pojęcia prawa ze względu na rozróżnienie prawa naturalnego i ustawowego prawa pozytywnego, a także prawa podmiotowego i prawa przedmiotowego<sup>2</sup>. Spójną konstrukcją pojęciową prawa sformułował Mieczysław Albert Krąpiec (1921–2008), widząc w prawie przede wszystkim relację interpersonalną. Twierdził on, że relacja jest działaniem zawsze upodmiotowionym w stosunku do kogoś i uprzedmiotowionym w stosunku do czegoś, gwarantuje dobro osoby działającej i osób innych, których działanie to dotyczy. W relacji człowieka do rzeczy będącej w jego dyspozycji ojciec Krąpiec wskazywał moralną możliwość czynienia lub posiadania czegoś tak, aby aspekt działania jednej osoby nie powodował uszczuplenia dobra innej osoby. Prawo człowieka do rzeczy – według tego filozofa i teologa uwzględniającego historyczne koncepcje prawa – jest prawem jednej osoby w odniesieniu do innej osoby, która również „ma prawo” lub „nie ma prawa” do posiadania lub używania tej samej rzeczy. Z faktu „bycia w relacji do innych” wypływa charakter moralny prawa. Związanie osób przez prawo ma na względzie działanie lub niedziałanie ludzi, a zasadą wzajemnego oddziaływania i współdziałania jest moc wiążąca jako cecha powinności i obowiązywalności. Człowiek jest podmiotem prawa w tym sensie, że istnieje jako osobowość prawna. Każdemu człowiekowi prawo jest należne, by inny nie uniemożliwił mu realizowania dobra, a jeśli uniemożliwia spełnienie dobra, by zaprzestał działać. Działanie bezprawne kaleczy bowiem naturę ludzką<sup>3</sup>.

Prawo jako relacja interpersonalna – twierdzi ojciec Krąpiec – ma zatem dwie strony: egzystencjalną – jako fakt społeczny prawa (łac. *ius*, pol. *prawo podmiotowe, uprawnienie, prawo do czegoś*), i esencjalną – jako treść prawa w kategoriach

---

<sup>2</sup> Prawu przypisywano liczne identyfikatory. Ontologiczne ujmowanie prawa przedstawia filozofia stoicka jako dyspozycję wszechobejmującego Rozumu (Logosu), obecnego w każdym człowieku dzięki boskiemu tchnieniu. Asymilacji moralnej doktryny stoików w chrześcijańskiej koncepcji ontologicznych podstaw powinności dokonali Ojcowie Kościoła (Klemens Aleksandryjski, Jan Chryzostom, Tertulian), zob. M. Zirk-Sadowski, *Wprowadzenie do filozofii prawa*, op. cit., s. 24–27; zob. też koncepcja ontologicznej wizji prawa w filozofii św. Tomasza z Akwinu (1225–1274), w której zostało dokonane połączenie myśli Arystotelesa z chrześcijańską tradycją: M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 198–207. Warto przypomnieć, że św. Tomasz nazwał zamysł Bożej mądrości prawem odwiecznym (*lex aeterna*), w którym uczestniczy człowiek. Partycypację prawa odwiecznego w rozumnej naturze ludzkiej nazwał prawem naturalnym (*lex naturalis*). Twierdził, że prawo ludzkie (*lex humana*), które nie posiada własnej zasady, musi być pochodną prawa naturalnego i obowiązuje wówczas, gdy jest z nim zgodne, bo w przeciwnym razie jest niesprawiedliwe. Immanuel Kant (1724–1804) rozróżnił pojęcia prawa moralnego i prawa pozytywnego. Mieczysław A. Krąpiec pisał o prawie osobowym.

<sup>3</sup> Zob. teoretyczny aspekt prawa według: M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, op. cit., s. 21–31. Nie można więc – według o. Krąpca – relacji między osobą a rzeczą nazywać prawem, ani tym bardziej nie jest prawem relacja między rzeczami. Środki materialne należy traktować jako cele pośrednie, a nie cel ostateczny, którym jest wspólne dobro. Ostatecznie „wspólne dobro utożsamia się z Absolutem, jest dobrem najwyższym, któremu wszystkie dobra są ontycznie podporządkowane jako dobra”.

obowiązywania (łac. *lex*, pol. *prawo obiektywne, norma prawna, system norm prawnych*). Bytowo-egzystencjalny fakt prawa i treściowy charakter prawa dotyczą tego samego zjawiska prawa, które jako relacja ma zdeterminowany charakter, jeśli konkretnie wiadomo w jakim zakresie i kiedy jakie czynności należy wykonać, ewentualnie, jak można się o takie czynności upomnieć<sup>4</sup>.

Prawo – według ojca Krąpca – ma status bytowy w postaci normy prawa pozytywnego, przedmiotowego, sformułowanej w postaci zdania normatywnego „za-podmiotowanego w umyśle prawodawcy” i „przyporządkowanego do realizowania w społeczności”, o tym, co winno być dokonane lub niedokonane przez ludzkie postępowanie. Ma także bytowy status jako czyste przeżycie psychiczne, dla każdego człowieka inne, istniejące w postaci sądu praktycznego o konieczności realizowania dobra, które brzmi „dobre należy czynić”. Ta jednak norma prawa naturalnego przedstawia rzecz mgliście (*actu confuse*), afirmuje istnienie rzeczy, nie formułując jednoznacznej treści<sup>5</sup>. W obu koncepcjach prawa należy uznać, że prawo samo w sobie jest wartością pozytywną<sup>6</sup>.

### Dawne i współczesne prawo stanowione jako wartość

Wpisane w ludzką naturę prawo domaga się czynienia dobra. Klasycznym i podstawowym przykładem prawa stanowionego jest Dekalog spisany na tablicach Mojżeszowych<sup>7</sup>, w którym Bóg zobowiązał człowieka do czynienia dobra i unikania zła. Słowami preambuły wskazał na wolność człowieka:

Jam jest Pan Bóg twój, którym cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli.

W dziesięciu przykazaniach ustanowił, że dobrem jest wiara w Boga i niesprzeniewierzenie się Jego woli, cześć dla Jego Imienia oraz obowiązek świętowania dnia

<sup>4</sup> M.A. Krąpiec przypomina – za św. Tomaszem z Akwinu – o pokrewieństwie łac. *lex* z czasownikiem *ligare* ‘wiązać; wybierać (co jest najlepsze)’, co sugeruje, że „prawa są »więzami« i społeczeństwa, i postępowania ludzkiego”, nałożonymi rozporządzeniem rozumu ze względu na dobro wspólne w trosce prawodawcy o społeczność. Przytacza także definicję Tomaszową: „prawem-normą nazwiemy jakieś rozporządzenie rozumu, promulgowane ze względu na wspólne dobro przez tego, do którego należy troska o społeczność”. Wiążącą moc nadaje prawu-normie promulgacja, która zobowiązuje ludzi do postępowania według reguły prawnej. Autor prowadzi rozważania na podstawie rozwiązań św. Tomasza z *Sumy teologicznej*, I-II, q. 90, zob. M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, op. cit., s. 33–39.

<sup>5</sup> Autor podkreśla, że rozumienie struktury bytu intencjonalnego jest kluczowe dla interpretacji charakteru ludzkiego poznania, teorii kultury, artystycznej i estetycznej koncepcji dzieła literackiego, koncepcji normy prawnej, a także koncepcji materii, zob. M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, op. cit., s. 42–47.

<sup>6</sup> Wieloaspektowa koncepcja zjawiska prawnego była przedmiotem badań filozoficznych podstaw prawoznawstwa w krakowskim środowisku uniwersyteckim. Wstępną pozycją była książka J. Landego *Studia z filozofii prawa*, Warszawa 1959. Inne pozycje to: J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii wykładni prawa ludowego*, Warszawa 1959; W. Lang, *Obowiązywanie prawa*, Warszawa 1962; K. Opalek, *Z teorii dyrektyw i norm*, Warszawa 1974; J. Woleński, *Z zagadnień analitycznej filozofii prawa*, Warszawa – Kraków 1980.

<sup>7</sup> Dekalog zapisany został dwukrotnie na kartach Biblii: w Księdze Wyjścia i w Księdze Powtórzonego Prawa. Niewola egipska trwała pomiędzy XVI a XIII w. p.n.e.

siódmego. Trzy przykazania na pierwszej tablicy odnoszą się zatem do relacji człowieka wobec Boga. Siedem przykazań na drugiej tablicy reguluje zasady życia we wspólnocie ludzkiej. Przykazanie czwarte jest nakazem dobrych czynów i wskazaniem celu:

Czczij ojca twego i matkę swoją, abyś długo żył i dobrze ci się powodziło na ziemi.

Następne zakazują czynienia zła: nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie mów fałszywego świadectwa, nie pożądaj żony ani rzeczy bliźniego<sup>8</sup>. Przykazania wobec Boga i bliźniego zapewniają powszechny i uniwersalny ład społeczny – i w tym się wyraża wspólne dobro. Boże przykazania są doskonałym wzorem ludzkiego prawodawstwa, tak w deklaracji ideowej, jak i w części formułującej przepisy prawne. Wskazują na to, co dobre i co złe w postępowaniu osoby, są nakazami normatywnymi, których przekroczenie rodzi winę i odpowiedzialność moralną.

Przykładem starożytnego prawodawstwa państwowego jest Kodeks Hammurabiego, jeden z najstarszych pomników prawa państwowego, wprowadzający pojęcia sprawiedliwości, słuszności, prawdy i prawa, a także wyjaśniający cel respektowania tych wartości. Wyobrażenie dobra precyzowała deklaracja ideowa epilogu. Władca świecki powoływał się na prawdę boskiego objawienia i żądał od podwładnych podporządkowania się jego woli dla dobra wspólnoty, na przykład:

Oto są wyroki sprawiedliwości, które Hammurabi, król potężny trwale ustanowił i który krajowi słuszne obyczaje oraz dobre przewodnictwo pozwolił uzyskać...

Aby silny słabego nie krzywdził, aby sierocie i wdowie oddana została sprawiedliwość...

Hammurabi, król sprawiedliwości, któremu Szamasz prawdę o prawach objawił, jam oto jest! [s. 136–139].

Przepisy merytoryczne w formie przepowiedni podsuwały wyroki króla, władcy Mezopotamii w okresie babilońskim<sup>9</sup>, w sposób zdecydowany, nawet okrutny, na przykład:

Jeżeli obywatel obywatela oskarżył i morderstwo mu zarzucił, a nie udowodnił mu tego, oskarżyciel jego będzie zabity (§ 1).

Jeżeli ogrodnik pola nie obsadził w całości i ugór częściowo pozostawił, ugór ten jako część jego zostanie dany mu (§ 61)<sup>10</sup>.

Kodeks ten wprowadza nakazy i zakazy moralne w poczuciu społecznych zasad etycznych według określonego światopoglądu, które mają swoje źródło w kulturze i obyczajowości określonego społeczeństwa. Przykłady z Dekalogu i Kodeksu Hammurabiego mogą posłużyć do porównania najstarszych wzorów prawodawstwa akcentującego dobitnie aksjologię prawa.

<sup>8</sup> W omówieniu treści Dekalogu została wykorzystana katolicka wersja katechetyczna przykazań.

<sup>9</sup> Okres babiloński w dziejach Mezopotamii przypadał na XVIII w. p.n.e.

<sup>10</sup> Cyt. według: *Kodeks Hammurabiego*, tłum. M. Stępień, Warszawa 2000.

W polskiej kulturze prawnej znalazła miejsce uniwersalna tradycja. W religijnym polu dyskursu pozostawało prawodawstwo od czasów Kazimierza Wielkiego w XV wieku. Dobro wspólne miało zapewnić oddanie władzy królewskiej pod rządy prawa przez ustanawianie instytucji sądowych oraz reguł sądenia, por. stosowne przepisy Statutów:

Kazimirz z bożej miłości krol polski etc. Znamionujemy kako żądając, aby poddani nasi w krolewstwie naszym bydłacy... czestnie żyli, jeden drugiego nie urażając, prawa każdemu życząc a udzielając... [Kodeks Świętosławów, preambuła s. 232].

[...] ustawiamy, aby odtychmiast sędzie [...] w każdych rzeczach mieli siedzieć a rzeczy rozprawiać [Kodeks Świętosławów III 13, 253].

Skargę położył Idzik przeciwko Fałkowi, iż gdy wieczor w domu jego stała się była zwa-da, Fałek przyszedw, świecę zgasił [...] przerzeczonego Fałka, jen świecę zgasząc, ranie dał przyczynę, w ranieśmy urządzili być skazanego [Kodeks Świętosławów III 73, 271]<sup>11</sup>.

Panujący z łaski Bożej król ustanowił instytucję wymiaru sprawiedliwości, a przedstawiając relacje między jednostkami jako fakt prawa (Fałek dał przyczynę zranienia, gasząc świecę), wyraził ponadto esencjalną treść prawa (ma być skazany za zranienie człowieka). W ten sposób dobrem uczynił ponoszenie odpowiedzialności za swoje czyny – jeśli czyny były złe, władca nakładał na ich sprawcę karę, ustanawiając odpowiednie zasady etyczne.

O prawie stanowionym w kategoriach dobra według zasad etycznych pisał w programie politycznym Andrzej Frycz Modrzewski. Był to postulat uczonego, który w realnym kształcie został przedstawiony przez Andrzeja Wolana w łacińskiej przedmowie do polskiego przekładu dzieła *O poprawie Rzeczypospolitej*. Prawnik ten zalecał „wzbogacić Litwę zbiorem chwalebnych praw i w sercach ludzkich wzniecić płomień słuszności i dobra”<sup>12</sup>. Konkretne deklaracje znalazły się w przedmowach do Statutu Wielkiego Księstwa Litewskiego z 1588 roku jako gwarancje wolności obywatelskich, których źródłem jest moralność chrześcijańska:

[...] tam bellua, a po naszymu dziki zwierz panuje, gdzie człowiek według upodobania swego władzą swoją rozciąga, a gdzie zasię Prawo abo Statut górę ma, tam sam BOG wszystkim władnie (Przedmowa do króla).

I to jest nasza wolność, którą się my między inszymi narodami Chrześciańskimi chwalemy, że Pana, iżby według woli swej, a nie według praw naszych panował, nad sobą nie mamy... (III Statut, Przedmowa do stanów)<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Cyt według: *Tłumaczenie polskie statutów ziemskich*, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1895, s. 221–334 (pisownia zmodernizowana).

<sup>12</sup> Zob. J. Bardach, *Statuty Litewskie a prawo rzymskie*, Warszawa 1999, s. 79.

<sup>13</sup> Cyt. według: *Statut Wielkiego Xięstwa Litewskiego. Od Naiasniejszego Hospodara Kro-la Jego Mosci Zygmunta III. Na Koronacyey W Krakowie Roku 1588 wydany. W Wilnie u Leona Mamonicza Typografa J.M. Roku 1814* (pisownia cytatów zmodernizowana).

W Statucie Herburta zostały przywołane postanowienia Kazimierza Wielkiego z Wiślicy, które gwarantowały, że zaocznie i bez prawa nikogo sądzić i karać nie można. W ślad za tym III Statut Wielkiego Księstwa Litewskiego dobitnie stanowił, że władca ślubuje nikogo nie karać na zaoczne oskarżenia, nawet wówczas gdyby to dotyczyło obrazy majestatu monarchy lub zdrady Rzeczypospolitej (rozdz. I, art. 2)<sup>14</sup>. Przepisy Statutu litewskiego konstytuują zasady sprawiedliwości jako wspólne dobro, które władza zapewnia skoordynowaniem interesów wszystkich kategorii obywateli:

Który by też człowiek... na prawa swoje sprawiedliwości żądali..., tym chcem i będziem powinni... wszelką sprawiedliwość czynić bez przewłoczenia (I StatLit I 14)<sup>15</sup>.

Ustawodawstwo czyni dobro państwa jako całości celem, któremu w przepisach prawnych są podporządkowane dobra ludzi w tym państwie zamieszkałych.

Tradycje polskiego prawodawstwa średniowiecznego oraz odrodzeniowej kodyfikacji Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego zachowały się w nowożytnych konstytucjach określających zasady ustroju politycznego, społecznego i gospodarczego państwa. *Expressis verbis* publiczne dobro jest precyzowane w preambułach konstytucji z lat 1791, 1921 i 1997:

dla dobra powszechnego... niniejszą konstytucję uchwalamy (Konstytucja 3 maja); dla dobra całej odradzającej się ludzkości... tę oto ustawę konstytucyjną... uchwalamy i stanowimy (Konstytucja marcowa); dla dobra wspólnego – Polski... dla dobra Rodziny Ludzkiej... ustanawiamy Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej (Konstytucja RP).

W ostatniej Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 roku zostały wyróżnione w kategoriach aksjologicznych dwa pojęcia dobra. Pierwsze to idea dobra jako „dobra samo w sobie” wskazane w formie wezwania, aby wszyscy obywatele przyjęli wartości uniwersalne, którymi są prawda, sprawiedliwość, dobro i piękno w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem i własnym sumieniem. Drugie, to dobro jako „dobre cechy przedmiotu” w formie zasad przyrodzonej godności człowieka, jego prawa do wolności i obowiązku solidarności z innymi dla dobra Rodziny Ludzkiej<sup>16</sup>. Te wartości stanowią zasady prawa jako kryterium interpretacyjne, określające aksjologiczne podstawy całego systemu konstytucyjnego:

ustanawiamy Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej jako prawa podstawowe dla państwa oparte na poszanowaniu wolności i sprawiedliwości, współdziałaniu władz, dialogu społecznym oraz na zasadzie pomocniczości umacniającej uprawnienia obywateli i ich wspólnot (z preambuły).

Wartości uniwersalne mają tu charakter nadrzędny, określają ducha ustawy zasadniczej i służą ukierunkowaniu zasad w konkretnych przepisach konstytucji:

<sup>14</sup> Zob. rozdz. I, art. 2. III Statutu Wielkiego Księstwa Litewskiego i konkordancje pod tekstem głównym w wyd. 5. z 1774 roku.

<sup>15</sup> Cyt. według: *Primasis Lietuvos Statutas. Dzialinsko, Lauryno ir Ališavos nuorašų facsimiles*, I, Vilnius 1985.

<sup>16</sup> Por. aspekty weryfikacji wartości: W. Stróżewski, *W kręgu wartości*, Kraków 1992, s. 121–126.

Rzeczpospolita Polska strzeże niepodległości i nienaruszalności swojego terytorium, zapewnia wolności i prawa człowieka i obywatela oraz bezpieczeństwo obywateli, strzeże dziedzictwa narodowego oraz zapewnia ochronę środowiska, kierując się zasadą zrównoważonego rozwoju (art. 5).

Rzeczpospolita Polska stwarza warunki upowszechniania i równego dostępu do dóbr kultury, będącej źródłem tożsamości narodu polskiego, jego trwania i rozwoju (art. 6, pkt 1).

Każdy ma prawo do sprawiedliwego i jawnego rozpatrzenia sprawy bez nieuzasadnionej zwłoki przez właściwy, niezależny, bezstronny i niezawisły sąd (art. 45, pkt 1).

Nadrzędna ochrona praw i wolności obywatelskich w ostatniej Konstytucji RP uwzględnia podstawowy system wartości, który został wypracowany przez wieki w praktyce sądowej i w legislacji oraz w filozofii prawa. We współczesnym prawnoznawstwie mówi się tu o doktrynie w relacjach między państwem a obywatelem w kwestii rozstrzygnięcia statusu jednostki w grupie państwowej na zasadach etycznych.

### Prawo jako dobro w formułach języka

Z lingwistycznego punktu widzenia konstytucjonalizację systemu wartości w prawie należy rozpatrywać w formułach składniowych, szukając uniwersalnego sposobu wysłowienia relacji interpersonalnych, gwarantujących dobro wspólne osoby działającej i osób pozostających w polu tego działania w związku z rzeczą, której to działanie dotyczy – o czym pisał M.A. Krąpiec. Formuły te od średniowiecza są potwierdzone w zabytkach języków słowiańskich. Słowem *pravo* (*prъva* u Słowian wschodnich) nadawca wartościował wypowiedzenie jako pewne, to jest zgodne z rzeczywistością, np. scs. *pravo osodilъ jesi* ‘słusznie osądziłeś’, *pravo otvēšta* ‘dobrześ odpowiedział’ (łac. *recte, vere*), wg Sslo III: 240. W ocenach zrelatywizowanych typu stpol. *ktoś ma jakieś pravo do czegoś* wyrażenie *pravo* orzekało o przywileju, jaki ktoś posiadał. Zwrot stpol. *mieć pravo coś czynić* służył wyrażaniu uprawnienia do czynu przysługującego danej osobie, a zwroty typu stpol. *sądzić kogoś prawem jakimś; czynić coś podług prawa* były ocenami krytyczno-stosunkowymi wartościującymi wypowiedzi ze względu na normy postępowania, według Sstp VII 33–44. Nadawca orzekał o zdarzeniu zakomunikowanym przez ten czasownik, że jest tak, jak powinno być: *ktoś czyni coś pravo* znaczyło, że *ktoś tak czyni – i to jest pravo*<sup>17</sup>. Będąc wyrażeniem prawdziwościowym, przysłówki *pravo* znaczył ‘prawidłowo, słusznie, dobrze, rzeczywiście, naprawdę, zgodnie z prawdą, trafnie, należycie, poprawnie, sprawiedliwie’. Leksem *pravo* wartościował dodatnio czynności, fakty i stany w odniesieniu do podmiotów oraz relacje podmiotu do przedmiotu w stosunkach prawnych. Ten, kto pozostawał w stanie prawa, miał uprawnienie w danej sprawie (prawo podmiotowe). Źródłami tych uprawnień mogły być obyczaje i ustawy. W drodze metonimii u Słowian Zachodnich leksem *pravo* przyjmował uogólnione znaczenie źródła obowiązujących norm postępowania (prawo przedmiotowe) w zasadzie spisanych w odpowiednich dokumentach. Słowianie Wschodni i Południowi

<sup>17</sup> O znaczeniu i funkcjach składniowych przysłówków zob. R. Grzegorzczkova, *Funkcje semantyczne i składniowe polskich przysłówków*, Wrocław 1975, s. 14, 25, 32, 35–36.

wprowadzili do terminologii prawniczej odpowiednio leksem *prawda*. Terminem komplementarnym w stosunku do prawa / prawdy był termin *wina*. Termin *wina* konotował pojęcie stanu niezgodności podmiotu prawnego z obowiązującymi normami postępowania, wartościował wypowiedź negatywnie w zwrotach takich jak: *dać winę, skazać / skarać o coś w winie, potępić w winie*, a fraza *ma prawo* występowała w opozycji do frazy *jest winien*, wg Sstp X 225–229<sup>18</sup>.

We współczesnym języku polskim zwrot potoczny *ktoś ma prawo* jest używany w odniesieniu pozytywnym do nierozłącznych z naturą człowieka praw podmiotowych osoby: *mieć prawo do czegoś, do kogoś, do robienia czegoś; do korzystania z czegoś, do rozporządzenia kimś, czymś; czuć się w prawie, dochodzić prawa do czegoś, dochodzić swoich praw*. Pytanie: *jakim prawem?* – jest pytaniem o podstawę i cel działania. Opozycyjnymi zwrotami wartościującymi negatywnie są: *winić kogoś, udowodnić winę komuś*. Frazy z rzeczownikiem *prawo* mają zastosowanie w aktach ustawodawczych, na przykład: *Każdy... ma prawo wnieść skargę... do Trybunału Konstytucyjnego* (Konstytucja RP, art. 79.1); *dziecko... ma prawo do opieki i pomocy władz publicznych* (Konstytucja RP, art. 72.2); *Referendum... ma prawo zarządzić Sejm* (Konstytucja RP, art. 125.2)<sup>19</sup>; *Każdego uważa się za niewinnego, dopóki jego wina nie zostanie stwierdzona prawomocnym wyrokiem sądu* (Konstytucja RP, art. 42.3); *Kto z winy swej wyrządził drugiemu szkodę, obowiązany jest do jej naprawienia* (art. 415 k.c.).

W słowie *prawo* tkwi istota prawdy i słuszności jako zasada postępowania ważna z powodów moralnych, podczas kiedy słowo *wina* ma konotacje negatywne – to zły czyn lub niekorzystna sytuacja, i za to ponosi się odpowiedzialność. Formuły języka codziennego, potocznego, obsługują zarówno odpowiedzialność moralną w sumieniu za swoje czyny, jak i odpowiedzialność etyczną w wymiarze społecznym.

### **Reguły języka ustanawiające środki gwarancyjne, prewencyjne i represyjne przeciwko naruszaniu wartości**

W tekstach legislacyjnych wykładnikami kategorii dobra są wyrażenia i zwroty komunikujące gwarancję wolności i praw człowieka i obywatela, zapobieganie łamaniu przepisów prawnych w tym względzie oraz represję w przypadku ich naruszenia. Polega to na kwalifikacji sytuacji prawnej podmiotu prawnego przez określenie granic uprawnienia, podczas gdy inny podmiot prawny ma obowiązek działań w celu zabezpieczenia realizacji i ochrony praw osobistych, politycznych, ekonomicznych czy kulturowych.

<sup>18</sup> Zob. sposoby wartościowania relacji międzyosobowych w staropolszczyźnie i w innych językach słowiańskich w średniowieczu, M.T. Liziowa, *Podstawowe terminy prawne w statutach staropolskich na tle słowiańskim. Studium semantyczne*, Kraków 1995, s. 62–72.

<sup>19</sup> Fraza *ma prawo* w dawnej polszczyźnie nie była używana w legislacji. Pojawiła się po raz pierwszy w Konstytucji Księstwa Warszawskiego (1×), potem w Konstytucji Królestwa Polskiego (4×), w Konstytucji kwietniowej (7×), w konstytucji PRL (5×) i w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r. (aż 38×); zob. sens tej frazy [w:] M.T. Liziowa, *Czyn i osoba w akcie normatywnym, czyli co znaczy zwrot „ma prawo” w Konstytucji III Rzeczypospolitej*, „Investigationes Linguisticae”, t. 17: 2009, s. 141–151.

Środki gwarancyjne ustanawiają przede wszystkim przepisy konstytucji w sformułowaniach zasad zabezpieczających dobro jednostki i zabezpieczenie jej interesów społecznych, na przykład:

Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych [Konstytucja RP, art. 30]<sup>20</sup>.

Konstytucja powierza ochronę wolności i praw obywateli jako obowiązek organom władzy publicznej (są nimi: Sejm, Senat, Prezydent, Rada Ministrów i administracja rządowa, samorząd terytorialny, sądy i trybunały oraz organy kontroli państwowej i ochrony prawa, rozdz. IV–IX). Natomiast dla jednostki w grupie społecznej naznacza uprawnienia, zezwalając na własne czyny adresata normy, ustanawiając wolności i kompetencje, które rodzą dla niego także zezwolenie na działania skorelowane z oczekiwaniami recipientów.

1. Wolność człowieka podlega ochronie prawnej.
2. Każdy jest obowiązany szanować wolności i prawa innych. Nikogo nie wolno zmuszać do czynienia tego, czego prawo mu nie nakazuje.
3. Ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw mogą być ustanawiane tylko w ustawie i tylko wtedy, gdy są konieczne w demokratycznym państwie dla jego bezpieczeństwa lub porządku publicznego, bądź dla ochrony środowiska, zdrowia i moralności publicznej, albo wolności i praw innych osób. Ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw [Konstytucja RP, art. 31, pkt. 1–3].

W przepisach konstytucji formułuje się fundamentalne wolności osobiste niezależne od ingerencji państwa oraz wolności polityczne zapewniające wpływ obywatela na wykonywanie władzy państwowej<sup>21</sup>. W Kodeksie cywilnym gwarancja dotyczy dóbr materialnych, na przykład:

Każdemu zapewnia się nietykalność osobistą i wolność osobistą. Pozbawienie lub ograniczenie wolności może nastąpić tylko na zasadach i w trybie określonych w ustawie [Konstytucja RP, art. 41.1].

Kto z winy swej wyrządził drugiemu szkodę, obowiązany jest do jej naprawienia. [art. 415 k.c.]<sup>22</sup>.

Do zapewnienia obywatelom warunków działania zostaje zobowiązane konstytucyjnie państwo w imię powszechnego dobra. Środki gwarancyjne są stanowione jako prawa wpływania obywateli na wykonywanie władzy państwowej

---

<sup>20</sup> Cytaty według: Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (DzU z dnia 16 lipca 1997 r.).

<sup>21</sup> W pracach prawniczych nie rozdziela się pojęć prawa i wolności – przyjmuje się ustalone w prawoznawstwie znaczenie terminów prawniczych – uprawnienie, kompetencja, wolność dwustronna, wolność prawnie chroniona i roszczenie – dla oddania znaczenia odpowiednich wyrażen językowych odpowiadających tym pojęciom.

<sup>22</sup> Cyt. według: Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny (DzU z dnia 18 maja 1964 r. z późn. zm.).



w warunkach demokracji. Predykat modalny *ma prawo* komunikuje aktywną rolę jednostki, na przykład stanowiąc zezwolenie na podważenie decyzji organów władzy publicznej:

Obywatel polski ma prawo udziału w referendum oraz prawo wybierania Prezydenta Rzeczypospolitej, posłów, senatorów i przedstawicieli do organów samorządu terytorialnego, jeżeli najpóźniej w dniu głosowania kończy 18 lat [Konstytucja RP, art. 62.1].

Każdy ma prawo składać petycje... do organów władzy publicznej... w związku z wykonywanymi przez nie zadaniami... [Konstytucja RP, art. 63];

lub nawet daje przyzwolenie na pociągnięcie organów władzy publicznej do odpowiedzialności za czyny niedozwolone ustawowo, na przykład:

Każdy ma prawo wystąpienia... do Rzecznika Praw Obywatelskich z wnioskiem o pomoc w ochronie swoich wolności i praw naruszonych przez organy władzy publicznej [Konstytucja RP, art. 80].

W formie frazy *ma prawo* przepis stanowi o wywieraniu wpływu osoby, co zabezpiecza jej dobro przed zakazanym czynem innych osób.

Przepisy konstytucji ustanawiają prawa obywatelskie w postaci służebności państwa wobec dobra jednostki w kwestiach społeczno-ekonomicznych i kulturalnych. Służebność komunikuje aspekt illokucyjny przepisu prawnego w składniowej konstrukcji kauzatywno-modalnej, gwarantujący, że dobro jednej osoby będzie uwzględnione w czynie innych osób. Akcent logiczny tych wypowiedzi normatywnych pada na osiągnięcie drogą stanowienia równowagi pomiędzy adresatem normy wysłowionej przepisem konstytucji a otoczeniem, w jakim adresat się znajduje:

Każdy ma prawo do ochrony życia prywatnego... (Konstytucja RP, art. 47); Każdy ma prawo do własności, innych praw majątkowych oraz prawo dziedziczenia (Konstytucja RP, art. 64.1); Każdy ma prawo do ochrony zdrowia (Konstytucja RP, art. 68.1); Każdy ma prawo do nauki (Konstytucja RP, art. 70.1).

W ramach przyjętych społecznie zasad etycznych przepisy prawne ustanawiają moralne zasady postępowania obywateli i władz państwowych w poczuciu sprawiedliwości, tworząc gwarancyjny system normatywny w ramach uprawnień i wolności obywatelskich.

Środki prewencyjne wyrażają formuły języka, których mocą illokucyjną jest zapobieganie łamaniu prawa. Przepisy konstytucyjne nakładają określone obowiązki obywatelskie, na przykład:

Obowiązkiem obywatela polskiego jest wierność Rzeczypospolitej Polskiej oraz troska o dobro wspólne [Konstytucja RP, art. 82].

Każdy ma obowiązek przestrzegania prawa Rzeczypospolitej Polskiej [Konstytucja RP, art. 83].

Każdy jest obowiązany do ponoszenia ciężarów i świadczeń publicznych, w tym podatków, określonych w ustawie [Konstytucja RP, art. 84].

Kodeks cywilny formułuje zakazy nadużywania prawa, na przykład:

Nie można czynić ze swego prawa użytku, który by był sprzeczny ze społeczno-gospodarczym przeznaczeniem tego prawa lub z zasadami współżycia społecznego. Takie działanie lub zaniechanie uprawnionego nie jest uważane za wykonywanie prawa i nie korzysta z ochrony [art. 5 k.c.].

W przypadku naruszenia prawa przepisy prawne konstytuują środki represyjne, na przykład:

Każdy jest obowiązany do dbałości o stan środowiska i ponosi odpowiedzialność za spowodowane przez siebie jego pogorszenie. Zasady tej odpowiedzialności określa ustawa [Konstytucja RP, art. 86].

Kto wszczyzna lub prowadzi wojnę napastniczą, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 12, karze 25 lat pozbawienia wolności albo karze dożywotniego pozbawienia wolności [k.k. art. 117 § 1]<sup>23</sup>.

Karze pieniężnej podlega ten, kto:

1) nie przestrzega obowiązków wynikających ze współpracy z jednostkami upoważnionymi do dysponowania energią elektryczną i paliwami gazowymi, wynikających z przepisów wydanych na podstawie art. 9 ust. 1 i 2 (Prawo energetyczne art. 56.1)<sup>24</sup>.

Miarą osądów moralnych działalności ludzkiej są zasady postępowania, które gwarantują dobro interpersonalne sprzężone jako należność-powinność<sup>25</sup>. Desygnatem przedmiotowym tego dobra jest sytuacja, w jakiej pozostaje osoba posiadająca dane potencjalnie prawo podmiotowe<sup>26</sup>. Dynamiczna formuła predykcyjna orzeka o aktywnej postawie podmiotu. Wiąże osoby, zdarzenia, sytuacje i przedmioty w aspekcie illokucyjnym i perlokucyjnym aktu mowy, kwalifikuje sytuację prawną podmiotów działających, wskazując, komu przysługuje prawo (należność), kto zgodnie z normą wysłowioną przepisem jest obowiązany (powinność) respektować czyjeś prawa podmiotowe i jakie działania osób są przedmiotem normowania.

Doktryny nieodwołujące się do prawa natury i umowy społecznej zakładają, że prawa i wolności wyznacza państwo, kierując się dobrem obywateli. Formułują programy bezpieczeństwa prawnego w ramach wolności (nieingerowanie w prywatne

<sup>23</sup> Cyt. według: Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (DzU z dnia 2 sierpnia 1997 r.).

<sup>24</sup> Cyt. według: Ustawa z dnia 10 kwietnia 1997 r. Prawo energetyczne (DzU z dnia 4 czerwca 1997 r.).

<sup>25</sup> Nawiązuję tu do wstępnych definicji prawa sformułowanych przez M.A. Krąpca, który podaje, że prawo to: „a) relacja człowieka do rzeczy, którą dysponuje lub która leży w zasięgu jego dyspozycji; b) moralna możliwość czynienia lub posiadania czegoś; c) zespół norm lub reguł prawnych; d) nauka prawa. Sensy a) i b) to prawo jako relacja i jako moralna możliwość odnoszą się do prawa podmiotowego (*ius subiectivum*), sensy c) i d) odnoszą się do prawa obiektywnego norm i nauki (*ius obiectivum*), idem, *Człowiek i prawo naturalne*, op. cit., s. 22.

<sup>26</sup> Informacja według: A. Redelbach, S. Wronkowska, Z. Ziemiński, *Zarys teorii państwa i prawa*, Warszawa 1993, s. 150.

sprawy), udział w funkcjonowaniu państwa w formie praw politycznych (aktywny udział w życiu społecznym) oraz praw socjalnych przez nałożenie na państwo obowiązku działań pozytywnych na rzecz obywateli<sup>27</sup>.

W związku z terminem *prawo* pojawiają się w przepisach prawnych słowa modalne *winien* lub *powinien*. Frazy *ma prawo* i *winien (powinien)* dobrze ilustrują oddziaływanie i współdziałanie mocy wiążącej podmioty prawne jako orzekanie o naleźności i powinności, zarówno w ustawie konstytucyjnej, jak i w innych aktach ustawodawczych, na przykład:

1. Każdemu zapewnia się nietykalność osobistą i wolność osobistą. Pozbawienie lub ograniczenie wolności może nastąpić tylko na zasadach i w trybie określonych w ustawie.
2. Każdy pozbawiony wolności nie na podstawie wyroku sądowego ma prawo odwołania się do sądu w celu niezwłocznego ustalenia legalności tego pozbawienia...
3. Każdy zatrzymany powinien być niezwłocznie i w sposób zrozumiały dla niego poinformowany o przyczynach zatrzymania...
4. Każdy pozbawiony wolności powinien być traktowany w sposób humanitarny.
5. Każdy bezprawnie pozbawiony wolności ma prawo do odszkodowania [Konstytucja RP, art. 41, pkt. 1–5].

Jeżeli umowa ubezpieczenia jest zawarta na okres dłuższy niż sześć miesięcy, ubezpieczający ma prawo odstąpienia od umowy ubezpieczenia... [k.c., art. 812 § 4].

Różnicę między treścią umowy a ogólnymi warunkami ubezpieczenia ubezpieczyciel zobowiązany jest przedstawić ubezpieczającemu w formie pisemnej przed zawarciem umowy. W razie niedopełnienia tego obowiązku ubezpieczyciel nie może powoływać się na różnicę niekorzystną dla ubezpieczającego. Przepisu nie stosuje się do umów ubezpieczenia zawieranych w drodze negocjacji [k.c., art. 812 § 9].

Ubezpieczyciel obowiązany jest spełnić świadczenie w terminie trzydziestu dni, licząc od daty otrzymania zawiadomienia o wypadku [k.c., art. 817 § 1].

Kodeks karny ujmuje sens prawa jako zapobieganie złu w kategoriach czynu niedozwolonego:

#### Rozdział 1

##### Zasady odpowiedzialności karnej

Art. 1 § 1. Odpowiedzialności karnej podlega ten tylko, kto popełnia czyn zabroniony pod groźbą kary przez ustawę obowiązującą w czasie jego popełnienia.

Art. 18 § 2. Odpowiada za podżeganie, kto chcąc, aby inna osoba dokonała czynu zabronionego, nakłania ją do tego.

Przepisy kodyfikacyjne o charakterze represyjnym faktycznie regulują stan prawny, przystosowując go do społecznego poczucia słuszności i nakładając kary za przestępstwa i przewinienia. Ustawodawca liczy na to, że pod wpływem działania ustawy zmieni się lub uporządkuje stan społeczny.

<sup>27</sup> Zwięźłą charakterystykę doktryn praw człowieka i obywatela przedstawia podręcznik akademicki, zob. ibidem, s. 48–55. Doktryna dotyczy dwóch koncepcji ideologicznych: autotelicznej i nastawionej na dobro wspólne.

Przepisy prawne formułowane są jako zdania normatywne ustanawiające postępowanie danego podmiotu prawnego i będące zakresem definiowania danej normy. Oprócz zdań normatywnych w przepisach prawnych ustawodawca formułuje zdania opisowe, które komunikują cechy adresata i okoliczności będące zakresem zastosowania danej normy<sup>28</sup>. Tylko zdania normatywne mają status decyzji prawotwórczych wyrażanych za pomocą kategorii deontycznych w orzeczeniach modalnych. W ujęciu imperatywnej teorii norm zakłada się, że przepis prawny jest wypowiedzią performatywną, czyli nakazem, zakazem, decyzją czy postanowieniem ustawodawcy. Orzeczenia modalne stwierdzające obowiązki, uprawnienia, kompetencje czy wolności prawnie chronione podmiotów stosunków prawnych, wysłowione danym przepisem prawnym, są szczególnego rodzaju wartościami ze względu na cele. Fundamentalne pojęcia prawne, takie jak uprawnienie, obowiązek czy odpowiedzialność, ustanawia się komplementarnymi formułami fundowanymi przez czasowniki modalne: *ma prawo, jest uprawniony, może – powinien, zobowiązany jest; podlega karze – odpowiada za*.

Regulacja stosunków prawnych między jednostkami w społeczeństwie – na zasadzie poszanowania wolności osoby, na zasadzie uprawnień czy obowiązków stron, albo też na zasadzie egzekwowania kary za pogwałcenie moralności w wymiarze osobistym i pogwałcenie etyki w wymiarze społecznym – odbywa się w formie tradycyjnych struktur składniowych wpisujących się w ogólne pojęcie prawa jako relacji prawnej powinności i obowiązkiwalności. Reguły języka wyrażają zatem fakty społeczne (*ius*) uprawnienia i obowiązku stron pozostających we wzajemnych relacjach: państwo – obywatel oraz obywatele względem siebie. Wyrażają też treść prawa (*lex*) w kategoriach stanowienia i obowiązywania norm prawnych konstytuowanych w aktach ustawodawczych przez władze państwa. Są to zasady ogólne stosowane w ustawodawstwie. Szczegółowe reguły prawne tworzą systemy praw wypracowane przez konkretne społeczności w ramach kultury prawnej ukształtowanej cywilizacyjnie i historycznie.

## Prawo a wartości

Reguły języka służące do konstytuowania przepisów prawnych są niezawodne, jeśli chodzi o predyspozycje do wyrażania treści moralnych i etycznych. Każdy przepis prawny określa postępowanie adresata (powinność) oraz ustanowione pole działania recipienta (należność). Przedmiot odniesienia dla zrelatywizowanej powinności i należności osób jest przedmiot regulacji prawnej. Ponadto przepisy prawne opisują okoliczności, w jakich obowiązują ustanowione przepisem prawnym relacje między podmiotami prawnymi a przedmiotem prawnym w stosunkach prawnych tetycznych. Tak zharmonizowana relacja jest jakością pozytywną, dobrem wspólnym dwóch osób lub dobrem powszechnym danej zbiorowości ludzkiej.

Według Czesława Znamierowskiego dobrem jest każdy stan rzeczy i każde zdanie, jeżeli zaspokajają one potrzeby czy dążenia człowieka. Dobrem powszech-

---

<sup>28</sup> Zob. M. Zieliński, [w:] Z. Ziemiński, M. Zieliński, *Dyrektywy i sposób ich wypowiedzenia*, Warszawa 1992, s. 81–84. Autor podkreśla, że istnieje generalne założenie o normatywności wypowiedzi wchodzącej w skład tekstu prawnego.

nym jest porządek zbiorowy ustanowiony wedle stałych reguł, które zakazują działania na cudzą szkodę oraz dają bezpieczeństwo jednostce w granicach swobody<sup>29</sup>.

Należność i powinność w stosunkach prawnych wyznaczają granice wartości dla oceny sytuacji życiowej podmiotów prawnych. Jeżeli wartościom tym zostanie nadana powszechnie wiążąca moc normatywna, zostanie ustanowiony i obowiązuje porządek zbiorowy, który urzeczywistnia się jako określony system wartości w sensie normatywnym w obrębie sfer przestrzeni życiowej – społecznej, grupowej i indywidualnej.

Wzajemna relacja uprawnień i obowiązków osób jest jakością przedmiotu stanowienia, jeśli chodzi o słuszność w relacjach między podmiotami stosunków prawnych. Wartość ta jest w konkretnej rzeczywistości społecznej wypełniona treścią, która ma skonkretyzowaną wartość dla człowieka jako dobro lub zło. Analogicznie jest z decyzjami ustawodawcy wyrażanymi przez dany tekst prawny, będącymi idealnymi twórcami należności i powinności. Zatem wartością jest sama idea słuszności jako cecha stosunku prawnego wynikająca z aktu stanowienia, który polega na dobrowolnym poddaniu się ustanowionej i zarazem obowiązującej obie strony normie wysłowionej przepisem – normodawcą i podlegającemu normie. Każda ze stron ma wolną przestrzeń bytowania, ale tylko tak daleko, jak na to pozwala zachowanie, które nie zakłóca przestrzeni bytowania drugiej strony. Chodzi mianowicie o urzeczywistnianie słuszności jako wartości realizowanej w kategoriach deontycznych, a więc jako powinność, która rodzi należność w każdej dziedzinie życia społecznego. Nie prawda czy sprawiedliwość, lecz prawdziwa słuszność w relacjach międzyludzkich jest ustanowiona w zdaniach normatywnych, podczas gdy prawda przynależy zdaniom opisowym. Wymownym przykładem są przepisy o prawostronnym ruchu drogowym umożliwiające dobrą jazdę – bo jazdę bezpieczną; wtargnięcie pojazdu na lewy pas drogi, należący do użytkownika drogi jadącego w przeciwnym kierunku, skutkuje złem – zderzeniem pojazdów.

Słuszność stanowi najbardziej ogólną dyspozycję dla tworzenia norm prawnych przez władzę ustawodawczą oraz dyspozycję dla konkretyzacji prawa przez władzę wykonawczą i sądowniczą. Struktura pojęcia słuszności dostarcza elementów dla tworzenia reguł prawnych i ich kompozycji w wypowiedzi normatywnej. Słuszność w relacjach prawnych jest podstawą porządku społecznego w tym sensie, że władza ustawodawcza ma przyzwolenie społeczne na stanowienie norm zagwarantowane poprzez powszechne i demokratyczne wybory. Inna rzecz, czy władza spełnia rzeczywiście oczekiwania społeczeństwa, dążąc do kompromisu i dostosowania się w imię ogólnoludzkich wartości wyższych, takich jak sprawiedliwość i uczciwość w zachowaniach społecznych, a także wartości politycznych, dających podstawę integracji instytucji społecznych utrzymujących porządek państwowy, oraz wartości osobowych, zapewniających wolność osoby w sferze prywatnej i publicznej.

Kategorie wartości w relacji z kategoriami deontycznymi są przedmiotem dyskusji. Antoni Kość podkreśla, że prawo wykonuje funkcję kierowania odnośnie do adresatów norm w tym kierunku, żeby ich udział w zachowaniu społecznym przyczynił się do „urzeczywistnienia wartości, które społeczeństwo chce osiągnąć”. Ustala więc „miarę i skalę wartości dla oceny zachowań i relacji wewnątrz

---

<sup>29</sup> Zob. C. Znamierowski, *Szkoła prawa. Rozważania o państwie*, Warszawa 1988, s. 76–80.

przestrzeni społecznej” warte uznania jako zgodne z prawem, albo warte sprzeciwu jako niezgodne z prawem. Środkami, jakie ma do dyspozycji, prawo spełnia funkcję ochronną społecznego porządku wartości „przy użyciu środków prewencyjnych i represyjnych”, szczególnie „przy rozstrzyganiu kolizji wartości”, kiedy to „wyznacza obszary zachowań prawnie dozwolonych i niedozwolonych”.

Będzie sukcesem dla prawa – pisze autor – jeśli uda się zwalczające się pozycje wartości stron doprowadzić przez sprawiedliwy kompromis do rozwiązania konfliktu. Zadanie będzie trudniejsze, gdy w sytuacji życiowej powstanie konflikt wartości indywidualnych czy grupowych, którego nie można rozwiązać za pomocą kompromisu, lecz tylko przez poświęcenie jednej z kolidujących wartości. Właśnie w tym przypadku relacja prawa do wartości będzie szczególnie wyraźna. Ogólnie patrząc, panuje tendencja, aby bronić wartość przeważającą. W takich sytuacjach powstaje jednak pytanie, według jakich kryteriów wartości człowiek powinien sądzić. Jest poza wszelką wątpliwością, że podstawą „ważenia”, porównywania wartości nie może być abstrakcyjna hierarchia wartości. W takich wypadkach decyduje przede wszystkim to, jaki ciężar gatunkowy mają kolidujące ze sobą wartości *in concreto*, dlaczego *hic et nunc* powinny być zachowane czy wypełnione. Stosujący prawo może kierować się wartościami zawartymi w ustawach. Jeśli tych wartości nie można rozpoznać w pojedynczej normie, którą ma zastosować, to może kierować się wartościowaniem i skalą wartości immanentnych w porządku prawnym jako całości. W ten sposób każda interpretacja ustawy jest w pewnym sensie interpretacją wartości<sup>30</sup>.

Twórcą wartości prawnych ustanowionych jako korelacja powinności i uprawnień stron w stosunkach prawnych – pisze dalej A. Kość – jest sam człowiek (ustawodawca), a więc wartości te mają charakter subiektywny, a jako takie są tylko relatywne. Jest oczywiste, że nihilizm w stosunku do wartości absolutnych jako pojęć aksjologicznych w materialnej teorii wartości nie może mieć wyłącznego zastosowania w intersubiektywnym wartościowaniu ludzkiego życia wspólnotowego. Posiadający władzę podmiot, który w praktyce niszczy wartości inne niż własne, wprowadza „dyktaturę wartości” w życiu politycznym i szerzej – społecznym. Dlatego grupowe i indywidualne systemy wartości należałoby ostatecznie podporządkować społecznemu porządkowi (systemowi) wartości etycznych, a ten z kolei budować na absolutnym porządku wartości jako na ideach prawdy (*verum*), dobra (*bonum*) i sprawiedliwości (*iustum*), które człowiek pojmuje przez kontemplację w aktach intuicyjnego dostrzegania. Idee wartości przeżywane w sumieniu człowieka stanowią istotę wartości bytu. Jeżeli w przeżywaniu wartości człowiek odczytuje powinność (*sollen*) odpowiedzialności i zobowiązania w stosunku do świata, do siebie i do danego mu życia, doświadczenie prawdy, dobra i sprawiedliwości zyskuje znaczenie prawne w budowaniu społecznego systemu wartości. Hierarchia wartości absolutnych jest dana człowiekowi i może być przyjęta w drodze wiary – jako wartości ogólnoludzkie czy religijne (np. chrześcijańskie). Społeczny porządek wartości realizuje się w porządku normatywnym w postaci przymusu. Szczególnie połączenie prawa i porządku wartości następuje w konstytucji, w ogólnych zasadach prawa i w prawie karnym.

<sup>30</sup> Zob. A. Kość, *Relacja prawa i wartości w społeczeństwie otwartym*, [w:] *Prawo a wartości. Księga jubileuszowa Profesora Józefa Nowackiego*, Kraków 2003, s. 135–147.

Naturalizm w teorii prawa zakłada, że fundamentalne pojęcia prawne, takie jak uprawnienie, obowiązek czy odpowiedzialność, nie mogą funkcjonować poza językiem norm. Według Jana Woleńskiego normy traktowane jako obiekty językowe lub jako decyzje ustawodawcy wyrażane przez tekst normatywny, badane ze względu na ich właściwości semiotyczne i logiczne, mogą mieć też treść faktualną, gdyż można wnioskować, że czyny zakazane, nakazane czy dozwolone w przepisach prawnych mogły lub mogą w przyszłości faktycznie mieć miejsce. Opowiadając się za realistyczną interpretacją norm, autor zwraca uwagę na teleologiczne rozumienie powinności w kategoriach deontycznych. Przyznaje, że uprawomocnienie powinności może być uznaniem, że funkcjonują one – podobnie jak wartości – w ramach pewnych postaw i w tych granicach podlegają walidacji<sup>31</sup>.

Należy przyjąć w kwestii traktowania filozoficznych podstaw prawoznawstwa, że koncepcja zjawiska prawnego dotyczy struktury ontologicznej albo że zjawiska prawne występują na płaszczyźnie logiczno-językowej. Sądzę, że w analizie lingwistycznej tekstu prawnego te dwa stanowiska wzajemnie się uzupełniają. Podsumowując wyniki analizy stanowisk filozoficznych i prawoznawczych popartej przykładami z historycznych i współczesnych przepisów prawnych, można oceniać problemy filozofii i teorii prawa jako aksjologii w kilku aspektach.

1. Wartości moralne i prawne dostrzega się w preambułach oraz w innych wyodrębnionych redakcyjnie wstępach, epilogach czy przedmowach aktów normatywnych. Natomiast w aktach normatywnych szczególnego rodzaju wartościami są cele, których zrealizowanie ma zostać osiągnięte przez odpowiednie zredagowanie przepisów prawnych odwołujących się do takich wartości jak słuszność, sprawiedliwość, wolność itp. Cele te mogą być realizowane przy uwzględnieniu powinności formułowanych w kategoriach deontycznych, takich jak uprawnienie, obowiązek czy odpowiedzialność, ustanowionych dla ochrony wartości uniwersalnych podczas osiągania celu praktycznego.

2. Aksjologia tekstów prawnych jest zjawiskiem powszechnym – historycznym i współczesnym. Wpisuje się w kulturę prawną danej społeczności. U źródeł współczesnego prawodawstwa znajdują się postanowienia najstarszych kodeksów prawa, w tym Dekalogu. Podstawę tworzenia wartości we współczesnym ustawodawstwie społeczeństw demokratycznych ustanawia konstytucja. Inne akty normatywne chronią te wartości.

3. W nowoczesnych koncepcjach prawa szuka się w prawie uwarunkowań językowych. Refleksję nad rozumieniem prawa jako zjawiska językowego bada się metodami analizy językowej. Treścią normy jest przymus, lecz tylko w dziedzinie normatywnej. Obowiązkiwanie norm wypływa nie z ich treści, lecz z ich ustanowienia. Sensowność wypowiedzi utożsamia się z prawdziwością sądu, którego treść jest zgodna ze stanem rzeczywistym. Natomiast zdania normatywne bada się jako

---

<sup>31</sup> Jan Woleński rozróżnia w kwestii traktowania problemów prawoznawstwa strukturę ontologiczną prawa oraz rzeczywistość prawa, która sprowadza się do „zachodzenia ludzkich przeżyć, zaistnienia określonych działań indywidualnych lub zbiorowych oraz aktów komunikacji werbalnej”. Przyjmuje definicję prawa w sensie drugim, że prawo „jest zbiorem czyichś postanowień, na ogół utrwalonym za pomocą powszechnie przyjętych środków komunikacyjnych”. Zob. J. Woleński, *Naturalizm w teorii prawa*, [w:] *W poszukiwaniu dobra wspólnego. Księga jubileuszowa Profesora Macieja Zielińskiego*, red. A. Choduń, S. Czepita, Szczecin 2010, s. 899–911 (cyt. ze s. 911).

wypowiedzi wyrażające postulatory, które podobnie jak oceny nie przedstawiają stanu rzeczy, lecz stan rzeczy wartościują<sup>32</sup>. W powiązaniu z oksfordzką szkołą analityczną (John Langshaw Austin, 1911–1960) badającą język w powiązaniu z konwencjami społecznymi w użyciu performatywnym (dokonawczym) i zacieraniem w związku z tym różnicy między językiem a zdarzeniami społecznymi (Herbert Lionel Adolphus Hart, 1907–1992), rezygnuje się z oceny moralnej i etycznej prawa. Słuszność prawa wynika z samej natury relacji między ustawodawcą-suwerenem a podlegającymi władzy prawa: prawo jest ustanowione przez suwerena i obowiązuje wszystkich poddanych władzy, łącznie z ustawodawcą, który władzę oddaje prawu<sup>33</sup>. Dyrektywalna koncepcja języka Kazimierza Ajdukiewicza, obejmującego słownik, reguły składni i elementy pozajęzykowe zdań w sensie logicznym oraz rozszerzenie tej reguły na pozostałe rodzaje wypowiedzi, stała się podstawą dla teorii wykładni prawa w pracach Jerzego Wróblewskiego, który odnosząc się do związku dyrektyw sensu (empirycznych, dedukcyjnych i aksjomatycznych) i ich związku z dziedziną norm, wyodrębnił w języku grupę dyrektyw normatywnych, ustalając definicję normy prawnej: W warunkach W osoba O powinna zachować się w sposób Z. W odpowiedniej dla tak sformułowanej normy dyrektywie sensu występuje stwierdzenie: Każdy, kto używa normy będącej podstawieniem stałych zamiast zmiennych w podanej formule, musi uznawać tę normę za spełnioną wtedy i tylko wtedy, gdy w określonych warunkach określona osoba zachowa się w wyznaczony sposób. Znaczeniem normy jest zatem – według Wróblewskiego – wzór powinno zachowania, analogicznie do znaczenia sądu w sensie logicznym<sup>34</sup>.

Porządkując język prawny, zajmowano się definiowaniem pojęć prawnych tworzących skomplikowaną aparaturę pojęciową prawoznawstwa, oddzielając wypowiedzi normatywne od faktów, przyjmując postawę rekonstruktywistyczną (porządkowanie języka za pomocą definicji) i deskrypcjonistyczną (opisywanie różnych wersji znaczeń językowych). Jednocześnie traktowano język, w którym sformułowane jest prawo, jako rejestr języka naturalnego wyodrębniony ze względu na sposób jego użycia jako język prawny tekstów legislacyjnych oraz język prawniczy wypowiedzi o prawie, jak również zróżnicowaną grupę odmian okołoprawnych języka w użyciu administracyjnym, publicystycznym czy nawet w debatach politycznych i rozmowach prywatnych na tematy związane z prawem. Semiotyczne podejście do badań języka z punktów widzenia syntaktycznego, semantycznego i pragmatycznego obejmuje relacje pomiędzy znakami języka, związku znaków językowych z rzeczywistością oraz związku pomiędzy znakami języka a ich użytkownikami w ramach kompetencji językowej i aktów mowy.

## Rozwiązanie skrótu

Sstp – *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 1–11, Kraków 1953–2003.

Sslo – *Słownik jazyka staroslovenského*, red. J. Kurz, Praha 1965.

<sup>32</sup> Pierwszym uczonym deklarującym takie stanowisko był David Hume (1711–1776), który dokonał podziału zdań na opisowe i normy, zob. idem, *Traktat o naturze ludzkiej*, Warszawa, t. 2, s. 259–260.

<sup>33</sup> O istocie stanowienia i obowiązywania prawa zob. C. Znamierowski, *Prolegomena do nauki o państwie*, Poznań 1947/1948, s. 144–147.

<sup>34</sup> J. Wróblewski, *Zagadnienia wykładni prawa ludowego*, Warszawa 1959.



## Moral and Ethical Values in the Legal Language

### Abstract

In her article, the author reflects on the ethics and morality of law. She puts forward a thesis that ethical values are not purely empty declarations in the preambles to normative acts and that the legal language itself entails the axiology that is inscribed in the legal system. The article discusses the relationship between the norms of positive law and the good, which, according to the generally accepted natural law, is to be the ultimate goal of all human actions. Reviewing old and contemporary methods of formulating legal texts, the author comes to the conclusion that the universal idea of jurisprudence, according to which the authorities should be bound by law is present in the Polish legal culture. The law is passed for the good of the state understood as a whole, and through legal rules, the goods of all people living in that state are subdued to it. The author states that in the word *prawo* [law] itself resides the essence of truth and rightness understood as the moral rules of behaviour, opposed to the negative connotations of the word *wina* [guilt]. Moreover, legal regulations establish the means to guarantee the good and prevent its repression or violation. The traditional rules of language help to forge moral and ethical values which give the power to determine the duties and liabilities associated with particular human actions. The author concludes that ultimately it is the legislator who is responsible for the choice of moral and ethical values which embody the idea of law and, in turn, determine the norms of conduct in social life. The system of legal language, on the other hand, already contains the value-based rules formulated as binding norms. The articulation of the complementariness of rights and duties of legal entities means the affirmation of their rightness and conduciveness to good, but this good is relative. For it is not justice in the absolute sense which is enshrined in legal acts but the rightness in interpersonal relationships, since the latter constitutes the basis of the socially expected legal order.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Maciej Rak**

Uniwersytet Jagielloński

## Podhalańska *śleboda* a polska *wolność*

Celem artykułu jest zestawienie podhalańskiej *ślebody* i ogólnopolskiej *wolności*<sup>1</sup>. Wybór *ślebody* i *wolności* nie był przypadkowy, są to słowa kluczowe dwóch typów kulturowych – podhalańskiego i (ogólno)polskiego<sup>2</sup>. O tym, że *śleboda* jest ważnym słowem w gwarze i kulturze podhalańskiej, przekonuje między innymi lektura teksów folklorystycznych. Nieprzypadkowo również *śleboda* jest tematem góralskich kazań księdza Józefa Tischnera<sup>3</sup>. Z kolei o *wolności* jako jednym z polskich słów kluczy pisała Anna Wierzbicka<sup>4</sup>. Zaproponowana przez tę autorkę analiza jest w niniejszym artykule punktem wyjścia do zestawienia *ślebody* z *wolnością*.

Wadze słowa *śleboda* w gwarze i kulturze podhalańskiej z pozoru przeczą wyniki ankiety, którą na początku 2010 roku wypełniło 100 studentów filologii polskiej Podhalańskiej Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Nowym Targu, pochodzących z Orawy, Podhala i Spiszu i identyfikujących się z góralszczyzną. Jako odpowiedź na pytanie: *Co według Ciebie jest najważniejsze dla prawdziwego górala?* (struktura pytania i wykorzystanie modyfikatora *prawdziwy*, którego sens oscyluje w potocznym języku między 'jest' a 'powinien być', zostały przejęte z badań ankie-

---

<sup>1</sup> W gwarze podhalańskiej są używane obydwie leksemy. *Wolność* pojawia się jednak znacznie rzadziej niż *śleboda* i w znaczeniu ogólnopolskim, zwłaszcza dotyczącym walki o niepodległość. Prawdopodobnie leksem *wolność* jest w tej gwarze zapożyczeniem z polszczyzny ogólnej.

Należy tu dodać, że w gwarze orawskiej, która – jak wiadomo – jest bliska gwarze podhalańskiej, sytuacja jest odwrotna: *śleboda* pojawia się rzadko (dominuje *wolność*) i dodatkowo jest ograniczona do słownictwa najstarszego pokolenia użytkowników gwary (zob. J. Kaś, *Słownik gwary orawskiej*, Kraków 2003, s. 859). Ta rozbieżność zaskakuje tym bardziej, że więcej słowacyzmów spotykamy w gwarze orawskiej; związki polskiej Orawy ze Słowacją (czy wcześniej – Górnymi Węgrami) były też nieporównywalnie silniejsze niż Podhala.

<sup>2</sup> Ogólnopolski typ kulturowy nie jest jednorodny. Jego heterogeniczność tkwi w szczegółach, w ogólnych cechach można jednak wskazać jego wykładniki.

<sup>3</sup> Ks. J. Tischner, *Słowo o ślebobdzie. Kazania spod Turbacza 1981–1997*, zebrał i oprac. K. Tischner, posłowie W. Bonowicz, Kraków 2003.

<sup>4</sup> A. Wierzbicka, *Słowa kluczowe. Różne języki – różne kultury*, Warszawa 2007.

towych prowadzonych pod kierunkiem Jerzego Bartmińskiego<sup>5</sup>), *śleboda* pojawiła się bardzo rzadko, wręcz przypadkowo. Na bardziej konkretne pytanie: *Co według Ciebie stanowi o istocie prawdziwej góralskiej ślebody?*, uzyskałem w zdecydowanej większości ogólnikową odpowiedź typu *niezależność*. Wyniki tej ankiety należy prawdopodobnie interpretować w ten sposób, że o tym, co oczywiste, często się nie mówi wcale. Być może nałożył się na to typ tekstu, w którym najczęściej pojawia się *śleboda*. Jak już wspomniałem, słowo to jest używane przede wszystkim w tekstach folklorystycznych, a więc nie w codziennej komunikacji.

Literatura naukowa na temat *wolności* jest bardzo bogata, językoznawca niewiele jednak z niej skorzysta, gdyż *wolność* jest w niej omawiana przede wszystkim z perspektywy filozoficznej. Niewiele jest natomiast prac językoznawczych, które dotyczyłyby semantyki słowa *wolność*. Do opracowań ujmujących ten temat na tle porównawczym należy wspomniana już książka A. Wierzbickiej, w której znalazły się analizy polskiego słowa *wolność*, łacińskiego *libertas*, angielskich *freedom* i *liberty*, a także rosyjskich *svoboda* i *volja*. Przez porównanie autorka wykazała, że słowo *wolność* jest w języku polskim kojarzone z wolnością narodową. Podobny wniosek został sformułowany przez Walerego Pisarka<sup>6</sup>, którego jednak o narodowej specyfice *wolności* przekonały wyniki ankiety. Badania ankietowe między innymi dotyczące *wolności*<sup>7</sup> zostały także przeprowadzone przez zespół językoznawców skupionych wokół Jerzego Bartmińskiego<sup>8</sup>.

O *ślebody* przeczytamy jedynie w artykule Jadwigi Wronicz<sup>9</sup>. Autorka zajęła się tu znaczeniem *ślebody* w kazaniach ks. J. Tischnera zebranych w *Słowie o ślebody*<sup>10</sup>. Jak wykazała, w homiliach wygłoszonych pod Turbaczem mamy do czynienia z reinterpretacją tego kluczowego słowa, gdyż inne materiały gwarowe z Podhala (opracowania słownikowe i teksty) nie potwierdzają znaczeń, które akcentował Tischner, to znaczy związków *ślebody* z rozważą i mądrością. Przytoczmy fragment analizowany przez J. Wronicz:

„Zatonie, zatonie piórecko na wodzie, ale nie zaginie piosnka o ślebody”. Nie zaginie piosnka o ślebody! Moi drodzy! Kiedy się tutaj jest, to tu się widzi, co znaczy to słowo „śleboda” i jak śleboda łączy się z prawością. W języku literackim to jest ‘swoboda’ – ale [śleboda] to nie jest to samo, co swoboda. Śleboda, moi drodzy, to jest coś takiego, co czuje gospodarz w swoim gospodarstwie. To jest coś różnego od swawoli. Swawola niszczy, swawola depcze. Nie patrzy: trawa nie trawa, zboże nie zboże... Swawola niszczy. Śleboda jest mądra. Śleboda umie po gospodarsku zadbać, po gospodarsku umie tę ziemię uprawić. Las chroni, żeby był lasem. A z człowieka ta śleboda potrafi wydobyć to, co w człowieku najlepsze<sup>11</sup>.

<sup>5</sup> *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Lublin 2006.

<sup>6</sup> W. Pisarek, *Słyszac wyraz wolność...*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Krakowie. Prace Językoznawcze”, t. 8: 1994, s. 169–176.

<sup>7</sup> I. Lappo, *Wolność*, [w:] *Język – wartości – polityka*, op. cit., s. 63–67.

<sup>8</sup> Zob. przypis 5.

<sup>9</sup> J. Wronicz, *Kazania gwarowe*, [w:] *W świecie sacrum. In the World of Sacrum*, red. E. Teodorowicz-Hellman, J. Wronicz, Stockholm 2005, s. 125–134.

<sup>10</sup> Ks. J. Tischner, *Słowo o ślebody*, op. cit.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 12.

Określając obszar materiałowy w niniejszym artykule, pominąłem te teksty, które mogłyby utrudnić charakterystykę *śleboda* przez sugerowanie przypadkowo albo ideologicznie przypisanych jej znaczeń. Tym samym zrezygnowałem z analizy *Słowa o ślebobdzie*. Dokładniej przyjrzałem się kontekstom użycia słowa *śleboda* w gwarowych tekstach potocznych i reprezentujących styl artystyczny (pieśni, gawędy), a także w związkach frazeologicznych i przysłowia<sup>12</sup>. Najbogatszym obecnie korpusem tekstów podhalańskich są materiały gromadzone do powstającego *Słownika gwary i kultury podhalańskiej*, z kolei najbogatszy zbiór przysłów i frazeologizmów to *Podhalańskie porzekadła i pogworki maści wszelijakiej ku cłeka zadumie i wesomości dane* Stanisława A. Hodorowicza<sup>13</sup>. Należy dodać, że w tym ostatnim opracowaniu, obejmującym ogromną liczbę ponad 2000 gwarowych jednostek frazeologicznych, znalazły się też przykłady o literackim pochodzeniu (np. z twórczości J. Tischnera i W. Czubernatowej). Jednostki tego typu nie zostały uwzględnione w niniejszej pracy.

*Śleboda* należy do słownictwa dyferencyjnego, co w przypadku gwarowych nazw abstrakcyjnych nie jest częste<sup>14</sup>. Dialektolodzy (zwłaszcza autorzy słowników) umieszczali dotychczas to hasło w jednym szeregu z polskimi wyrazami *swoboda* i *wolność*, zakładając, że są to synonimy<sup>15</sup>. Rozważania o *ślebobdzie* należy jednak poprzedzić rozstrzygnięciem, jakie jest pochodzenie tego słowa w gwarach góralskich. Prawdopodobnie jest to pożyczka z języka słowackiego (słow. *sloboda*), na co wskazuje między innymi zasięg geograficzny ograniczony do terenów południowej Małopolski przylegających do Słowacji<sup>16</sup>. Nie sposób precyzyjnie wskazać (ze względu na brak dawnych poświadczeń gwary), kiedy słowo to mogło się pojawić w gwarach polskich, można jedynie domniemywać, że w przejmowaniu tej pożyczki uczestniczył folklor słowny. Nawet pobieżna obserwacja słowacyzmów w gwarach Podtatrzta pozwala bowiem zauważyć ich nagromadzenie w tekstach folklorystycznych<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Cytowane materiały gwarowe ujednoliciłem w zakresie pisowni (zastosowałem pisownię półfonetyczną).

<sup>13</sup> S.A. Hodorowicz, *Podhalańskie porzekadła i pogworki maści wszelijakiej ku cłeka zadumie i wesomości dane*, Nowy Targ 2006.

<sup>14</sup> Słownictwo abstrakcyjne w większości jest wspólnoodmianowe (np. *dobro, zło*), wywodzi się bowiem ze słownictwa prasłowiańskiego. Wspólnoodmianowość jest także wynikiem wzajemnego zapożyczania, tak się np. stało z podhalańskim słowem *honór*, które zostało przejęte z polszczyzny ogólnej i wyparło dawniejsze *dobre imię*, jak również przejęło część znaczenia rzeczownika *hyr*.

<sup>15</sup> Zob. B. Dembowski, *Słownik gwary podhalskiej*, „Sprawozdania Komisji Językowej Akademii Umiejętności”, t. 5: 1884, s. 311: *śleboda* – ‘swoboda’. S.A. Hodorowicz, *Słownik gwary górali Skalnego Podhala*, Nowy Targ 2004, s. 249: *śleboda* – ‘wolność, swoboda’. J. Zborowski, *Słownik gwary Zakopanego i okolic*, Kraków 2009, s. 376–377: *śleboda* – ‘swoboda, wolność’.

<sup>16</sup> J. Karłowicz w *Słowniku gwar polskich*, t. 5: R, S, Ś, T, Kraków 1907, s. 344, nie notuje, co prawda, rzeczownika *śleboda*, ale podaje formy *śleobodno, śleobodny*, zaznaczając, że ich zasięg ogranicza się do góralskiej części Małopolski.

<sup>17</sup> Wystarczy tu lektura tomu *Góry i Podgórze*, cz. 2, O. Kolberga (*Dzieła wszystkie*, t. 45, z rękopisów oprac. Z. Jasiewicz, red. E. Miller, Wrocław – Kraków 1968), np. z Poronina (s. 148): *Hej, kiedy já zemre w cudzym kraju, / któz mi bedzie kopać jamu? / Będą kopać sraki*,

W aspekcie słowotwórczym *wolność* to *abstractivum* odprzymiotnikowe (pochodzi od słowa *wolny*, a to z kolei od *wola*), *śleboda* zaś stanowi podstawę słowotwórczą dla derywatów przymiotnikowych (*ślebodny*<sup>18</sup>) i przysłówkowych (*ślebodnie*<sup>19</sup>, *ślebodno*<sup>20</sup>), od których został utworzony rzeczownik *ślebodność*. Wymienione

---

*wrany*, / *będą płakać mlade żeny*. Współczesne teksty podhalańskie, zarówno folklorystyczne, jak i reprezentujące styl potoczny, nie poświadczają już tych słowackich pożyczek.

<sup>18</sup> Przymiotnik ten ma podstawowo trzy znaczenia: 1) 'mogący postępować zgodnie z własną wolą, niepodporządkowany komuś lub czemuś': „Toz to i já sie pytam, jako má być, cýby já na uwzyntego nie przytrzymáł tego dziecka do krztu – haj. »E, dyć przytrzymies, cemuzbyś nie przytrzymáł. I dobrze nie bar-zo, toz tok sie pote nauczył, jako mám kiedy pedzieć i bytek se juz pote ślebodny, bok był mondry – hej. Pedziáł mi, ze sie ta bez trzymaniá obedzie” (A. Stopka-Nazimek, *Sabała. Portret, życiorys, bajki, powiastki, piosnki, melodie*, Kraków 1897, s. 76); „Kielkanaście roków u mnie była, alek był Zýdowi winny, toz to dátek mu jom, coby se jom sprzedáł, a jak mu dadzom wyncy, jako já mu winny, to mi dudki dá – hej. Bedzie se koło niej robiył i chodzył, a já nic. Já ślebodny. Chudobina markociyla se, kie mojom sope opuścić jyj przýsło, alek jyj przýgráł – hej. Orawskiego przýgrátek jyj końdek, coby nie becała. Smutno jyj strasnie było – hej” (ibidem, s. 118); 2) 'bezpieczny': Já w uciekaca. On za mnom. Jázek ledwo dopád bucka doś hrubego i wylázek, nie wiele myślyncy, na niego, na gałonz – hej – Bytek ślebodny, bo buk był hruby. Ino ze mi cosi kajsi po brzuchu strasnie jeżdzyło, bok długo siedziáł, a jedzeniá ni miátek” (ibidem, s. 18); Dej mu syra i zyntyce, dyceś baca przecie i gazda – hej – a gazde dziady nie zjedzom, ba biyda. Niek sie naje i napije, zacým sie bryja słodká uwarzý. – Toz tok mu tak napedziáł, ale mie Maciek nie usłucháł, ino wyśmiáł. Prasnonek pote dziadowi konsecek syra, cok go jád, a ón łapiył i poseł jedzyncý. Był ślebodny bok owcárka łapiył, za kudły przytrzymáł i nie sarpáł go juz, ino scekáł – hej – Dziád poseł ślebodny (ibidem, s. 106). 3) w znaczeniu rzeczownikowym – 'kawaler': „Moze – padá baba i zacena sie do niego piyknie śmiáć, bo sie jyj bars zwidziáł, a pote zaś pytała: – A babe mácie?

– Ślebodnyk!

– Do ludzi idziecie?

– Rádbyk bars!” (A. Gut-Stapińska, *Ku jasnym dniom. Wiersze, utwory sceniczne, gawędy i opowiadania*, wstęp, wybór i oprac. M. Jazowska-Gumulska, Kraków 1998, s. 356).

W gwarze podhalańskiej przymiotniki *wolny* i *ślebodny* nie są synonimami, przekonuje o tym ich zestawienie, które sugeruje, że te wyrazy wzajemnie się uzupełniają, por.: „Hej, wolny i ślebodny Janosik! Orawskie pany dawały za jego głowe ćwierć srybła scyrego, a on im wzion wyncył i nie pytał sie, za co biere” (ibidem, s. 355); „Słuchájcie – odpedziáł spokojnie – po piyrse – ni mám broni, po drugie – na nikogo donosieł nie bede, a po trzecie – biyłście mie, głodzieli? To niepráwda?

– Radzę ci się zastanowić. No, wybieraj! Podpiszesz, czy nie?

I podsunon mu papier pod nos. Jyndrek popatrzáł, pomyśláł kwilke i odsunon kartke:

– Nie podpisem. Róbcie se mnom co kcecie. Já cłek wolny i ślebodny i wám słuzył nie bede” (J. Pitoń, *Zbójnickie sprawy*, Kraków 2005, s. 107).

<sup>19</sup> Por. „Drzewiej to sýtka ludzie siedzieli po leśnyk huściawak. W dolinak potoków i na serocażnyk polanak pod hálami jak niedźwiedzie. Mógeś ta, bracie kochany, chodzić i tyżniami po tyk okrutnyk pustaciak nimesz ta jakiego cłeka uświadczył. Toz to ślebodnie było wte ludziom i dobrze” (*Gawędy Skalnego Podhala*, oprac. W. Wnuk, Warszawa 1960, s. 530).

<sup>20</sup> Przysłówek ten ma kilka znaczeń, m.in. 1) 'łatwo, bez problemu', por.: „Zje prawieć, ze sie i usło i tam tyz sie ni más co napierać. Bo cłek, kie juz stary, to nie tak mu ślebodno jako za młodu. Prawdá, Sýmonie? – przýpatrzeł sie na Sýmka i siád se ku niemu („Rocznik Podhalański” 1979, s. 183); 2) 'bez ograniczeń', por.: „Zawiysom Janicka za pośrednie ziobro, / Juz tobie zbójować bedzie nie ślebodno” (A. Stopka, *Materiały do etnografii Podhala*

tu gwarowe wyrazy zawierają praszlowiański rdzeń *sv-* (alternujący do *sl-*) obecny w zaimku *swój*<sup>21</sup>.

Pod względem składniowym *śleboda* i *wolność* wykazują zarówno podobieństwa, jak i różnice. Jako nazwy wartości absolutnych słowa te nie dopuszczają przydawek ani negatywnych (*śleboda od...*, *wolność od...*), ani pozytywnych (*śleboda do...*, *wolność do...*), ani też innych określeń. Kontrprzykładem nie może tu być częsta w gwarze konstrukcje typu *śleboda pásaniá owiec*, gdyż w zdaniu tym nie mamy wskazanego celu (nie chodzi tu zresztą o nazwę wartości), lecz dziedzinę, w której przejawia się *śleboda*. W zanotowanych tekstach gwarowych pojawia się również konstrukcja *mieć ślebode*, na przykład *Miał ślebode i cieszył sie niom*. Dla porównania w polszczyźnie ogólnej zwrot *mieć wolność* nie jest używany, *wolność* łączy się z czasownikami *odzyskać*, *utracić*, *stracić*, co wskazuje na jej nietrwałość i ciągłe zagrożenie jej utraty. Inna konstrukcja *była śleboda / nie było ślebodey*, jak w zdaniach *Drzewiwn była śleboda na kozý polować czy Pospólnie sie starali, coby im była śleboda owce pásać*, dowodzi, że słowo to ma też znaczenie przyzwolenia na jakieś działania.

*Wolność* przywodzi na myśl obecność ciemieżcy narodu i jest kojarzona z działaniami decydującymi o życiu i śmierci, nie można więc powiedzieć o *uczuciu wolności*, bo *wolność* nie jest przyjemnym stanem, to nazwa idei, w którą jest wpisane znaczenie walki, kraju i narodu. Jako kontrprzykładu nie można podać konstrukcji typu *umiłowanie (miłowanie) wolności*, w tym zdaniu nie chodzi bowiem o przyjemność, lecz o dążenie do idei<sup>22</sup>. Inaczej jest w przypadku *ślebodey*, którą się *cuje* i która *ciesy*, oczywiście górale też *miłujom / kochajom / radzi widzom ślebode*, por.: fragmenty poezji podhalańskiej:

Watre se choćkie ozpále,  
Na bruśnice pude w hále,  
Na Cyrwonym Wyrchu stane,  
Winecko juz pić przestane.  
Na juhasów krzykać bede,  
Bo já kochám se ślebode<sup>23</sup>.

---

(Zakopane, Kościelisko, Poronin, Czarny Dunajec). *Pieśni miłosne, pasterskie, zbójckie itd.*, Kraków 1898 [odbitka z t. 3 „Materiałów Antropologiczno-Archeologicznych i Etnograficznych Akademii Umiejętności”, s. 25]. „Obácyli na zámku uciecke Uhorcýka i Janosika – zrobił sie larm wielki. Dziedzic kázál sołtysom po wsiak głosić nagrode za głowe Janosika i Uhorcýka. Kázál tyz pojmać ojca Janosika i inksýk chłopów, nie pominton tyz starego Jakuba, ojca Hanki. Janosik z Hankom ślebodnie zyli, a panom przýśpiywowali: Panowie, panowie, bedzicie panami, ino nie bedzicie przewodzić nad nami” (A. Pach, W. Jarzębowski, *Bajdy przy watrze*, Warszawa 1957, s. 25). „Kie przýsło lato, dziywki sły spać na sope do siana. Tam muchy nie dokucały, a co wáźniejsze zádyn z ojców nie wychodził zaziyrać, cý fto przýsed i kie posed. Chłopcýska tyz spáwali na sianie, bo se mogli ślebodnie przýchodzić nad raniem od dziywek (J. Pitoń, *Naski świat*, Kraków 1999, s. 14).

<sup>21</sup> Zob. np. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1998, s. 527.

<sup>22</sup> Nie przeczą temu też użycia typu *pies poczuł wolność*, bo w takim kontekście *wolność* to coś w rodzaju instynktu.

<sup>23</sup> T. Bukowski-Grosek, *Wiérse z zycio wzynte*, Kraków 2005, s. 128.

Stojym dalyj w miejscu,  
Ruszyć sie ni móge,  
Kie słysem śpiywanie,  
To cujym *ślebode*<sup>24</sup>.

Bedem cekać wiesny,  
Z krówkami hań pude,  
Kie já w hálak siedze,  
Tam widze *ślebode*<sup>25</sup>.

Ksiynzýc dzisiák w kole,  
Zmiyni sie pogoda,  
I tak z domu pude,  
Ciesý mnie *śleboda*<sup>26</sup>,

i prozy:

Ale, widzisz, kto tak, jak Sabala Jasiek, za życia rád widział *ślebode* i tyn nápiykniejsý cud Tatry, a ś nimi sýćko, cok stworzył, wárt być tego strózym i po śmierci<sup>27</sup>.

W wyróżnionych związkach orzeczeniowo-podmiotowych ujawnia się to, że *śleboda* oprócz znaczenia idei wyrażonej formułą uniwersalistyczną *Sýćka ludzie fcom mieć ślebode* oraz strofą pieśni:

Choć jek se chudobná, alek se *ślebodná*,  
Chodzem po *ślebodzie* jak rybka po wodzie,

zawiera również komponent znaczeniowy 'przyjemny stan', potwierdzony przysłowiem (zawierającym derywat od *śleboda*) – *Zýcie w ślebodności myłte do starości*. Odnajdujemy tu ujęcie nie tyle pozytywne, ile pozytywno-postulatywne, *ślebodę* się chwali, dąży się do niej i chce się ją mieć.

W *ślebodzie* nie ma komponentu semantycznego, który odnosiłby się do czynnika narodowo-wyzwoleńczego, jest to – jak już wspomniałem – ważny komponent znaczenia *wolności*. W tej rozbieżności ujawnia się polityczna historia Podhala, czy szerzej ujmując, terenów wiejskich. Do truizmów należy stwierdzenie, że poczucie przynależności chłopów do narodu polskiego i odpowiedzialności za jego losy w pełni rozwinęło się dopiero w XX wieku. W znaczeniu *ślebody* utrwaliło się to myślenie, które dominowało wcześniej – za kraj walczą inni, to nie jest sprawa chłop-ska, więc *śleboda* odnosi się do wolności osobistej, a nie narodowej (zresztą w gwarze też jest notowane słowo *wolność* używane pod wpływem polszczyzny ogólnej w tym właśnie, narodowowyzwoleńczym znaczeniu).

---

<sup>24</sup> Ibidem, s. 195.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 200.

<sup>26</sup> T. Bukowski-Grosek, *Mojýście śpiywecki uoschódzicy się precki*, Chicago 2003, s. 113.

<sup>27</sup> *Gawędy Skalnego Podhala*, op. cit., s. 280.

Jeśli idzie o stylistykę, góralską *ślebodę* i ogólnopolską *wolność*, niewątpliwie łączy podniosły charakter i ekspresja. *Wolność* jest słowem sztandarowym (termin W. Pisarka<sup>28</sup>), *śleboda* nie była, co prawda, wypisywana na sztandarach, ale i tak w gwarze podhalańskiej należy do słów podniosłych, z wyższego rejestru. Wystarczy w tym kontekście przywołać pieśni:

Zatonie, zatonie piórecko na wodzie,  
Ale nie zaginie nuta o ślebobdzie

oraz

Dunaju, Dunaju,  
Przywiedź mie ku kraju.  
Ku kraju, ku wodzie,  
Ku mojej ślebobdzie<sup>29</sup>,

czy też fragment prozy:

Poleciały nucicki o kochaniu, co ino po nik Bóg Ociec widzi, a ozerwać go może ino śmierć. O perciak, co ino po nik chádzajom kozicki. O wodzicze cýsty jak ła janiola, a lepsy nad sýckie trunki. O kosówce, co tak strasnie rada widzi hále, ze bez całe życie bośká gołom skałe. No i o tym nawiyńksym skarbie i scynściu – o ślebobdzie<sup>30</sup>.

Co o *ślebobdzie* możemy powiedzieć na podstawie frazemów gwarowych? Po pierwsze, *śleboda* podobnie jak *wolność* jest ideą złożoną i wieloaspektową, na co wskazuje frazem pozornie zawierający sprzeczność – *Ślebode sie má i ni má*. Aby lepiej go zrozumieć, należy podać inną jednostkę – *Dudki* ('pieniądze') *przyćyniajom ślebody*, czyli dają niezależność. Po drugie, *śleboda* jest ujmowana jako cecha młodości<sup>31</sup> – *Fto nie cuł ślebody, tyn nie bywał młody*. Po trzecie, stereotypowo *śleboda* jest cechą przypisywaną dzikim zwierzętom, zwłaszcza orłu – *ślebobny jako oreł* i rybie – *ślebobny jako rybka*. Szczególnie w przypadku orła *śleboda* wiąże się z dostojnością i przywodzi na myśl inne, ważne dla górali słowo – *wyrchowanie*.

<sup>28</sup> W. Pisarek, *Polskie słowa sztandarowe i ich publiczność*, Kraków 2002.

<sup>29</sup> M. Rak, *Materiały etnograficzne z Podhala Ignacego Moczydłowskiego*, Kraków 2011, s. 101.

<sup>30</sup> *Gawędy Skalnego Podhala*, op. cit., s. 277.

<sup>31</sup> Zob.: „Minione casy na ślebobdzie, w młodości, wróciły – siły stracone ożyły w nim na nowo i tak sie mu widziało, ze on teraz w hálak z wyrchu na wyrk leci” (W. Brzega, *Żywot górala pocziwego*, Kraków 1969, s. 170).

Także przymiotnik *ślebobny* jest kojarzony z młodością, por.: „Ráz, kie tak siedział, zemzył na kwile i takie piykne śnisko przýsło ku niemu. Zdało sie mu, ze to całe jego niescynście to sen, a śnisko to jawa. Dáwne casy na ślebobdzie, w młodości wróciły – siły stracone ożyły w nim na nowo – i tak sie mu widziało, ze ón teraz w hálak, z wyrchu na wyrk leci. Świat mu kwitnie, a ón telo scynścia w nuku cuje, taki je młody i ślebobny, zeby furkál z ptákami. I próguje – robi ryncami” (W. Brzega, *Posiady* (opowiadania z Podhala), Kraków 1913, s. 30).



Charakteryzując *ślebodę* w kontekście podhalańskiej (i szerzej – podtatrzkańskiej) kultury ludowej, należy zaakcentować przypisanie tej cechy zbójnikowi, por.:

Kázál se Zubek podač głownie z watry i w cyrpáku wody ze zlebu, a to sýčko postawiyl przede mnom i padá: – Teráz, towarzýsiu Głuchóniu, połóz prawom rynke na głownie, a lewom na wode, i gádáj za mnom: – Na tyn śwynty ogiyń i wode przýsiyngám, ze na śmierzc i życie bedem wiernym towarzýsiem, ze bedem broniył zbójnickiy *ślebody* i strzóg zbójnickiego hyru. Ze nie przeleje ani jedny kropelki ludzki krwi na popróżnice. A jakbyk bráł sýčko ino lá sobie, jakbyk kótórego z towarzýsiów zdradziyl i przedál go jak Judás Panjezusa, to niek tyn śwynty ogiyń, co trzymám na nim prawom rynke, zýwego mnie spáli, a ta śwyntá woda, co trzymám na niy] lewom rynke, na śmierzc mnie zadusi, jamen<sup>32</sup>.

Kie Janicka<sup>33</sup> wiedli od Lewoce,  
Zapłakały turnie i uboce.  
Janicku! Kóná po borak *śleboda*,  
Hyr za tobom nie udzwignie woda.

O dolo! O dolo!  
Niesiymy cie, Janicku kochany,  
Pochowámý u turni, u łona,  
Utuli cie tyn las zasłuchany,  
Las *ślebodny*, o Janicku złoty,  
Tyś tyj *ślebody* ostatni blask kóná.

O dolo! O dolo!  
Niesiemy cie, Janicku, na scýty,  
Wyniesiemy pod same blynkity,  
Wykujemy granitowe łoze,  
Gdzie *ślebody*, o Janicku złoty,  
Gdzie *ślebody* wiecne kwitnom zorze.

O dolo! O dolo [...]  
Janicku! Janicku! Gaśnie po wyrśkak *śleboda*,  
A za tobom płynom łzý jak woda  
Hej, płynom łzý jak woda  
(zanotowane w Czarnym Dunajcu, powiat nowotarski).

Zbójnik jako pozytywny wzór w folklorze podhalańskim jest prefiguracją tęsknoty za wolnością. Nie chodzi tu oczywiście o wolność narodową, ale o wolność osobistą, możliwość samodzielnego podejmowania decyzji, czy po prostu możliwość pójścia tam, gdzie się chce i kiedy się chce. Tak należy odczytać ironiczne użycie *ślebody* w następującym fragmencie:

Wiys chałupa wielká trza byłoby to skóńcýć, no juz teráz kcyme skóńcýć, bo w ziemie coráz wiyncy gości przýjezdza, to ik ani ni máme ka lokowač, a wiys zawse jakisi gros, kie wpadnie, nie, no to rešte trza malowač chałupe z góry na dól, choć wiys trzy roki temu malowane, noji juz trza malowač i takie teráz to sýčko, cego sie nie dotknies, to sie

<sup>32</sup> *Gawędy Skalnego Podhala*, op. cit., s. 291.

<sup>33</sup> W podhalańskich tekstach folklorystycznych często zamiennie są stosowane imiona Janosik i Janicek.

ozpieprzyć, no wiem, wiem, no wiem Maryś, u nás to samo przeciez, tak samučko, widzis taki tyn babski los, taká śleboda juz no, a co beemy jesce robić?  
(zantowane w Pyzówce, powiat nowotarski)

Współcześni twórcy literatury podhalańskiej, obserwując zanik tradycyjnej kultury ludowej, pokazują też zmiany w rozumieniu *ślebody*<sup>34</sup>. Jest to częsty motyw literatury nurtu refleksyjno-tożsamościowego, por.:

Śleboda przepadła,  
Mamona jom zjadła,  
Świstácku, nieborácku,  
Dej sadła, dej sadła.  
Jest piórko, kapelus,  
A honoru ni ma.  
Spodnicka, gorsecik,  
A w serdusku zima.  
Śleboda umarła,  
Záwiść jom zezarła,  
Świstácku, nieborácku,  
Dej sadła, dej sadła<sup>35</sup>.

Powyższe uwagi pozwalają sformułować następującą eksplikację podhalańskiej *ślebody* wzorowaną na definicjach stosowanych przez A. Wierzbicką:

#### *Śleboda*

Jeśli chcę coś robić, mogę to robić, bo nic ani nikt mnie nie ogranicza.  
Czuję z tego powodu coś dobrego.  
Nie jest ważne, czy inni to samo odczuwają, ważne, że ja to odczuwam.  
Nie jest ważne, że inni nie mają ślebody, ważne jest, że ja mam śleboję.  
Trudno to osiągnąć, a właściwie nie można tego osiągnąć w pełni.

Jaka jest więc relacja między podhalańską *śleboję* a ogólnopolskimi słowami *wolność* i *swoboda* (przypomnę, że te słowa najczęściej są wykorzystywane przy definiowaniu *ślebody* w słownikach gwarowych)? *Śleboda* to nie *swoboda*, ale też nie *wolność*. *Śleboda* jest pośrodku, jako idea zbliża się do *wolności*, akcentowanie czynnika osobistego zbliża ją z kolei do *swobody*. W polszczyźnie mamy do czynienia z wyraźną polaryzacją znaczeń *wolność* – *swoboda*, w gwarze podhalańskiej obydwie znaczenia po części mieszczą się w *śleboję*.

<sup>34</sup> „Kany jest honor, dumny górál, śleobodny juhas? Orle pióra, gynśle z jawora, muzyka wyrchowe śpiywki? Obrázek górála honornego gazdy, bez wieki utrwalanego w słowie i cynie, w prawdziwie wolnej Polsce jawi się jako koślawa karykatura. Nieobyczajná. Boze, odpuś. „Cóz warte prawa bez obyczajów”? (W. Czubernatowa, *Ugwarzanie w cornyj izbie*, Kraków 2003, s. 62).

<sup>35</sup> Ibidem, s. 41.

**Regional *śleboda* and Standard Polish *wolność*:  
Two Ways of Expressing Freedom**

**Abstract**

The aim of this paper is to compare *śleboda* (a word from the Podhale region dialect) and *wolność* (Polish word for 'freedom'). The selection of these words is not accidental. *Śleboda* and *wolność* are very important concepts, the former – in the regional folk culture of Podhale, the latter – in the Polish language and culture. The inspiration for this article was Anna Wierzbicka's *Understanding Cultures through Their Key Words. English, Russian, Polish, German, and Japanese*. The comparative analysis of the two lexemes demonstrated that *śleboda* is relatively more egocentric.

**Adam Rychlik**

Spółeczna Wyższa Szkoła Przedsiębiorczości i Zarządzania w Łodzi

## „Misiek z okularami na hulajnodze”, czyli o CB-polszczyźnie

Polszczyzna przełomu stuleci podlega, silniej niż zwykle, oddziaływaniu wielorakich czynników, także pozajęzykowych. Jak zauważa Andrzej Markowski: „zasadniczym czynnikiem zewnętrznym, który wywiera wpływ na kształt polszczyzny końca XX wieku, jest stosunek, jaki zachodzi między nadawcą a odbiorcą w trakcie kontaktu językowego”<sup>1</sup>. Dla zawartych w tym artykule dywagacji warto przypomnieć, iż zasadniczy wpływ na formę komunikatu słownego mają relacja (prywatna lub oficjalna), w jakiej pozostają nadawca i odbiorca, oraz to, że przekaz informacji pełni funkcję pragmatyczną. W interesującym nas środowisku kierowców użytkowników CB-radia przeważają zachowania typowe dla relacji prywatno-partnerskiej, mimo anonimowości rozmówców. Warto zauważyć, że naprzemienność lub mieszanie się kontaktu oficjalno-nieoficjalnego między nadawcą a odbiorcą warunkuje zasób i formy słowno-pojęciowe. Oficjalność tego kontaktu jest tu słabsza od klasycznego rozumienia tej relacji, zachodzącej między przedstawicielami dwu usytuowanych odmiennie w hierarchii społecznej grup, ponieważ ma miejsce w obrębie jednej grupy, w której między nadawcą a odbiorcą nie istnieje relacja zależności. Nadawca nie jest ważniejszy od odbiorcy (jak ma to miejsce w relacji przełożony – podwładny). Silniejsze od tradycyjnych, formalnych wyznaczników prywatności jest tu poczucie solidarności na drodze; w gruncie rzeczy obcy sobie i nieznający się ludzie (nadawca zwykle nie wie, kim jest odbiorca, i na odwrót) zachowują się jak starzy przyjaciele. Tego typu więź psycho-emocjonalna wzmacnia nieoficjalność (prywatność) kontaktu, a jego uczestnicy darzą się wyjątkową uprzejmością i życzliwością. „Jeżeli nie wie się nic o osobie, z którą się rozmawia, albo rozmawia się z osobą ważniejszą od siebie, używa się – rzecz prosta – takich środków językowych, które nie spowodują negatywnych reakcji rozmówcy, a więc środków stylistycznie »bezpiecznych«”<sup>2</sup>.

Mobil-polszczyznę tworzą środki językowo-stylistyczne nasycone zdrobnieniami (*wahadełko* ‘ruch wahadłowy’, *bacik* ‘antena’), zwrotami grzecznościowymi (*przyczepności* ‘dobrej jazdy’, *szerokości* ‘szerokiej drogi’) i związkami wyrazowymi

<sup>1</sup> A. Markowski, *Polszczyzna końca XX wieku*, Warszawa 1992, s. 10.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 14.

(*tylko samo powrotów co wyjazdów* ‘bezwypadkowej, bezpiecznej jazdy’; *dziękuję, lustreczko dla Ciebie / w Twoją stronę* – podziękowanie za pozdrowienia i odwzajemnienie życzeń) tworzącymi niepowtarzalny klimat życzliwości i uprzejmości, co powoduje wzrost zaufania i poczucia bezpieczeństwa u obcych sobie ludzi w sytuacji, w której przypadkowo nawiązali kontakt werbalny. W dość swoisty zatem i zaskakujący sposób tworzy się prywatny kontakt językowy.

Kultura na drodze to nie tylko kultura jazdy, ale i kultura bycia i obcowania z innymi użytkownikami ruchu drogowego. Pod tym pojęciem mieszczą się także, będące przedmiotem zainteresowania tego tekstu, akty komunikacji werbalnej realizowane za pośrednictwem CB-radia, przyporządkowane obowiązującym zasadom usankcjonowanym tradycją. Mam tutaj na myśli na przykład nieużywanie wulgaryzmów i brutalizmów oraz innych wyrazów powszechnie uznanych za obelżywe (nie oznacza to, niestety, że nie spotkamy incydentalnie odosobnionych zachowań sprzecznych z przyjętymi normami). Powszechnie obowiązującą formą zwracania się do siebie jest druga osoba liczby pojedynczej, za pomocą zaimka osobowego *ty* lub rzeczownika pospolitego *kolega* bądź jego zdrobnienia (*kolo*).

Komunikacja międzyludzka to zjawisko różnorodne ze względu na zachodzące w niej interakcje, rodzaje znaków, bogatą sferę werbalną i „mowę” gestów oraz przez użycie różnych transponderów (nośników informacji). Wraz z rozwojem techniki i potrzeb pojawiają się nowe formy, jak komunikacja bezprzewodowa czy realizowana techniką cyfrową. Wszelka komunikacja, rozumiana jako proces wymiany informacji, odbywa się za pośrednictwem symboli. Systemem znaków (graficznych i dźwiękowych) o charakterze symbolicznym jest język. „Znaki językowe są częścią świata pojęć ludzkiego umysłu. Pojęć i myśli jest o wiele więcej niż wyrażań językowych. [...] Pojęcia, które nadają strukturę światu naszych myśli, tworzą kategorie pojęciowe, czyli odnoszą się do całych zbiorów. [...] Większość znaków językowych denotuje szczegółowe treści semantyczne, ukazując nam sposób, w jaki ludzki umysł konstruuje owe treści”<sup>3</sup>. Nośnikami danych mogą być słowa, gesty, teksty, obrazy, dźwięki czy też sygnały elektryczne albo fale radiowe. „Z międzyludzką komunikacją mamy do czynienia także w takich sytuacjach, kiedy ktoś jest po prostu postrzegany przez kogoś innego, niezależnie od tego, czy osoba postrzegana wie o tym, zdaje sobie z tego sprawę, życzy sobie tego itd.”<sup>4</sup>.

Dość osobliwą i – ze względu na jednolitą grupę użytkowników (kierowcy) – hermetyczną formą języka pozostaje słownictwo, z jakim spotykamy się na falach radiowych. Historia CB-radia (od: *Citizens’ Band* – ‘pasmo obywatelskie’ + *radio*) sięga lat czterdziestych XX wieku. Wtedy w USA zaczęto pierwsze eksperymenty z ogólnodostępnym cywilnym radiem, jednak prawdziwy boom nastąpił w latach siedemdziesiątych. W Polsce ta forma komunikowania się osiągnęła szczyt popularności na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. Obecnie, na początku trzeciego tysiąclecia, jesteśmy świadkami renesansu komunikacji CB,

<sup>3</sup> E. Tabakowska, *Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa*, Kraków 2001, s. 41–42.

<sup>4</sup> F. Grucza, *O komunikacji międzyludzkiej – jej podstawach, środkach, rodzajach, płaszczyznach, składnikach i zewnętrznych uwarunkowaniach*, [w:] *Modele komunikacji międzyludzkiej. Materiały z XV Sympozjum zorganizowanego przez Instytut Lingwistyki Stosowanej UW, Łąck, 26–28 kwietnia 1989 r.*, red. W. Woźniakowski, Warszawa 1992, s. 15.

ponieważ tą drogą można w porę, szybko i skutecznie, zostać uprzedzonym o fotoradarach i patrolach policyjnych na drodze lub uzyskać informacje pomocne w sprawnym dotarciu do celu.

Kierowcy użytkujący CB-radio stworzyli (a właściwie tworzą, bo proces ten trwa) nową odmianę polszczyzny. Określenia tego używam w odniesieniu do podziału polszczyzny obiegowej według Andrzeja Markowskiego: „Można wyróżnić dwa warianty polszczyzny obiegowej – **standardową i potoczną**. Zasadnicza różnica między nimi wyraża się w używaniu innego rodzaju wyrazów i połączeń wyrazowych oraz, w mniejszym stopniu, w stosowaniu innych konstrukcji gramatycznych”<sup>5</sup>. Język „mobilków” łączy w sobie elementy obu wymienionych przez Markowskiego elementów polszczyzny obiegowej. Ponieważ owo zjawisko istnieje od niedawna i nie doczekało się jeszcze nazwy własnej, dla potrzeb tego tekstu będę używał określeń *CB-polszczyzna* lub *CB-język*. Wydaje się, że interesująca nas odmiana języka używana przez grupę zawodową – kierowców, i społeczną – wszystkich uprawnionych do kierowania pojazdami nie dla celów zarobkowych, jest najbliższa socjolektowi<sup>6</sup>. Tym, co zwraca uwagę i różni ją od innych podobnych odmian, jest wysoki poziom uprzejmości i zdecydowana przewaga zdrobniałych form wyrazów i wyrażeń, co poza aspektem językowo-znaczeniowym tworzy „ciepły” klimat między nadawcą a odbiorcą, powoduje swoistą więź psychiczną i odczuwanie bliskości, na przykład kierowca jadącego przede mną TIR-a informuje mnie przez radio: „*Powiem Ci, kiedy będziesz mógł bezpiecznie mnie wyprzedzić*” (gdybyśmy obaj nie mieli CB-radia, taka infourzejmość byłaby niewykonalna). W aspekcie treściowo-komunikacyjnym najistotniejsze są informacje o różnych zagrożeniach na trasie przejazdu.

Słownictwo stosowane w rozmowach za pośrednictwem CB-radia (np. *krawaciarz* ‘mieszkaniec stolicy’ lub ‘kierowca autobusu dalekobieżnego’, *lepper* ‘ciągnik rolniczy’, *suszarka* ‘radar’) spełnia dwojaką funkcję: autonomizuje tę odmianę języka i, przynajmniej w założeniu, przez nazewnictwo nie wprost chroni przekazywane w formie ostrzeżeń informacje oraz w znacznym stopniu eliminuje z kodu komunikacyjnego wulgaryzmy i brutalizmy. Wiąże się to przede wszystkim ze specyfiką uwarunkowań sytuacyjnych i pragmatycznych. Wypowiedź nadawcy może w konkretnej sytuacji naruszać lub nawet łamać obowiązujące normy dla osiągnięcia pozajęzykowego skutku, na przykład zwiększenia bezpieczeństwa własnego i innych uczestników ruchu (ostrzeżenia przed kontrolą szybkości, np. *suszarka* ‘radar’, *miśki* ‘policjanci drogówki’, *wideokameralna skoda* ‘nieoznakowany pojazd policji wyposażony w kamerę’, *oczko lewe / prawe* ‘światło lewe / prawe’). CB-komunikacja tworzy subiektywną gradację ważności. Symbolika znaków oznacza, że na mocy powszechnego porozumienia, swoistej umowy, ludzie kojarzą kombinację znaków graficznych lub dźwięków z określonymi desygnatami (np. „mrukanie” światłami z jednoczesnym „rysowaniem” palcem okręgu na szybie – radarowa kontrola szybkości).

Jedną z zasad strukturyzacji w języku, zasada ikoniczności, „pozwała nam dostrzegać podobieństwo między formą językową a przedmiotem, z którym ta forma

<sup>5</sup> Zob. A. Markowski, *Polszczyzna końca XX wieku*, op. cit., s. 14.

<sup>6</sup> Zob. S. Grabias, *Środowiskowe i zawodowe odmiany języka – socjolekty*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993, s. 223–241.

jest kojarzona<sup>7</sup>. Tak więc środki i sposób przekazania treści komunikatu muszą gwarantować skuteczność, nie muszą natomiast pozostawać w zgodzie z obowiązującą normą obyczajową. Można powiedzieć, że dla osiągnięcia założonego celu (np. uniknięcia mandatu) akceptowane jest stosowanie „niższej normy etycznej”. Natomiast skuteczność i odpowiedniość wypowiedzi jest przejawem kompetencji komunikacyjnej nadawcy, co potwierdza komunikat zwrotny wysłany przez odbiorcę w formie konwencjonalnego podziękowania albo wyrażony przez podtrzymanie dialogu.

Na obecnym etapie rozwoju języka kierowców jego zasób leksykalno-pojęciowy jest ilościowo skromny, ale funkcjonujące wyrazy i wyrażenia mają charakter kanonu pojęciowego. Ów zasób pojęć podstawowych jest wciąż rozbudowywany. Dotyczy to także wyrazów tworzonych od już istniejących i tych, które będą funkcjonować w na falach CB-radia, ale nie będą miały statusu pojęć podstawowych. „[...] w konkretnych aktach międzyludzkiej komunikacji ludzie »posiłkują się« zwykle jednocześnie różnymi elementami swego wyposażenia komunikacyjnego, że z reguły mamy w nich do czynienia z użyciem określonych kompleksów z jednej strony wyrażeniowych, a z drugiej interpretacyjnych (rekonstrukcyjnych)”<sup>8</sup>. Kierujący pojazdami wyposażonymi w CB-radio uzupełniają czasami formę werbalną komunikatu sygnałami dźwiękowymi lub świetlnymi. Także słownictwo jest mieszanką różnorodnych odmian (np. zdrobnień o wyraźnie dodatnim zabarwieniu emocjonalnym i potocznych / kolokwializmów, neutralnych lub zabarwionych pejoratywnie: *mobilki* ‘kierowcy’, *grzybiarki* ‘ prostytutki’, *goebbs* ‘Niemiec’), procesów społecznych (*Amerykanie ze Wschodu* – określenie powstałe na skutek transformacji społeczno-ustrojowej), zjawisk (*dać po tubach* ‘zatrąbić’, *dawca* ‘motocyklista’) i „naleciałości” (np. *bajo* – pożegnanie od młodzieżowego *baj*, *baj* – żegnaj).

Komunikacja za pośrednictwem CB-radia łączy wiele analogii z rozmową telefoniczną, która

jako wariant tekstu mówionego przebiega w takich warunkach, które mają z góry rozstrzygnąć o jej wyższości nad innymi wariantami języka mówionego. Po pierwsze, telefon jest we współczesnym świecie istotnym środkiem przekazywania (i odbierania) informacji wyłącznie językowej. Wyklucza on niemal udział elementów paralingwistycznych (jednym z nielicznych zachowanych jest barwa głosu) obecnych w rozmowie wprost. Sprzężenie zwrotne między nadawcą a odbiorcą nie jest tu zakłócone ani wspomagane gestami, mimiką czy udziałem osób trzecich. O nadawcy i odbiorcy rozmawiających telefonicznie nie powie się nigdy, że „rozumieją się bez słów”. Telefon tworzy warunki do współczesnej rozmowy pierwotnej „czystej” w sensie językowym, takiej, o której mówi językoznawca ogólny, kiedy szukając motywów wykształcenia się właśnie języka jako narzędzia porozumiewania się jeszcze u ludów pierwotnych, stwierdza, że tylko ta forma porozumiewania była dla jaskiniowca najdogodniejsza. Mogła się odbywać bez udziału wzroku i światła w ciemności, mogła być prowadzona w dowolnej pozycji ciała<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> E. Tabakowska, *Kognitywne podstawy...*, op. cit., s. 24.

<sup>8</sup> F. Grucza, *O komunikacji międzyludzkiej*, op. cit., s. 23.

<sup>9</sup> K. Pisarkowa, *Składnia rozmowy telefonicznej*, Wrocław 1975, s. 11.

Reasumując, CB-język nie jest zjawiskiem nowym, ani społecznie, ani na gruncie językoznawstwa. Godny jednak odnotowania, ponieważ renesans (historia CB-radia to jego początek w latach czterdziestych XX wieku w Stanach Zjednoczonych, pojawienie się w Europie w latach sześćdziesiątych, a w Polsce w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia), jaki przeżywa w czasach, kiedy powszechnym niemalże dobrem jest samochód, pozwala zasadnie przypuszczać, że trwale albo przynajmniej na długo zadomowi się w polszczyźnie. Przy trwającej i wykazującej progresję ekspansji języka angielskiego i likwidacji barier komunikacyjnych (np. granic państwowych) nie można wykluczyć, że niebawem powstanie swoiste esperanto użytkowników CB-radia. Prawdopodobieństwo jest dość duże, szczególnie w kontekście istniejącego już systemu uniwersalnych sygnałów świetlnych lub dźwiękowych.

Nietrudno zauważyć analogię między pojawiającymi się w języku mediów, szczególnie wśród internautów, elementami graficznymi (emotikonami) a towarzyszącymi coraz częściej na falach radiowych sygnałami świetlnymi, dźwiękowymi lub gestami. Wygląda na to, że w obrębie tego socjolektu powstaje z połączenia słowa, gestu i dźwięku nowa odmiana komunikacji. W łączeniu różnych komunikatorów w jeden odnotować należy najnowszy eksperyment w dziedzinie komunikacji: program IV PR rozpoczął jednoczesne nadawanie sygnału radiowego i telewizyjnego.

Opisywaną odmianę można nazwać socjolektem w rozumieniu wprowadzonym przez Stanisława Grabiasa, który określa tak odmianę języka charakterystyczną dla grupy społecznej powiązanej jakimś rodzajem więzi<sup>10</sup>. Wśród kierowców łączące ich więzi są bardzo rozbudowane i silne. Mimo iż kontakt między nimi jest bardzo krótki, to niemal identyfikują się z kolegą, na którego czyha jakieś niebezpieczeństwo, ostrzegając go o nim; kierowca nigdy nie przejedzie obojętnie obok kolegi, któremu przytrafiła się awaria, lub obok takiego, który sygnalizuje potrzebę pomocy. Odrębność ich słownictwa jest związana z wykonywanym zawodem i okolicznościami, w jakich funkcjonuje ta grupa społeczna. Wspólne problemy sprzyjają powstawaniu wspólnego kodu. Identyfikacja grupy spowodowała, że słownictwo używane na falach CB-radia pokonało, istniejącą nie tak dawno jeszcze, barierę między kierowcami TIR-ów a użytkownikami samochodów osobowych.

Szacuje się, że obecnie zasób leksykalny języka, jakim posługują się kierowcy korzystający z CB-radia, tworzy 150–200 słów. Tak więc określenie „język” może mieć w tym przypadku charakter umowny. Próba nazwania zjawiska o tak skromnym zasobie leksykalnym na jego etapie początkowym każdorazowo musi być obciążona umownością. Poniżej przytoczyłem przykłady, które reprezentatywnie ilustrują obecny stan CB-języka i zarysowują tendencje rozwojowe. W omawianym słownictwie często występują wyrazy o znaczeniu metaforycznym (np. *fotograf* ‘fotoradar’, *miśki* / *misiaki* ‘policjanci’, *suszarka* – ‘radar’) odnoszące się do podobieństwa pewnych cech (np. kształtu, koloru lub analogii w sferze funkcjonalnej). Sporadycznie spotykamy się z wyrazami obcego pochodzenia. Warto podkreślić, że zdecydowanie przeważają wyrazy o zabarwieniu uczuciowym dodatnim; emanuje tonacja uprzejmości i życzliwości, choć oczywiście zdarzają się wyjątki. W wypowiedziach kilkuwyrazowych, zdaniach lub równoważnikach zdań zauważalna jest ekonomizacja wypowiedzi – pada tyle słów, ile wydaje się absolutnie niezbędnych.

---

<sup>10</sup> S. Grabias, *Język w zachowaniach społecznych*, Lublin 2001, s. 223.



Tak więc CB-komunikator to złożona sekwencja, wykorzystująca wiedzę i doświadczenie komunikacyjne oraz wiedzę, umiejętności i doświadczenie życiowe rozmówców, co pozwala obliczać prawdopodobieństwo i przewidywać reakcje lub zachowania własne oraz innych użytkowników dróg. Możliwość bezpiecznego komunikowania się między sobą obcych, niewidzących się ludzi wpływa na zachowania ogólne użytkowników dróg – stają się dzięki niej uprzejmiejsi, bardziej wyrozumiali, cierpliwi – a są to reakcje i zachowania psychospołeczne, które znacząco przyczyniają się do wzrostu bezpieczeństwa na drogach.

Oczywiście uprzedzanie i ostrzeganie się kierowców przed radarami lub kontrolami może budzić wątpliwości natury etycznej, jednak jeżeli przyczynia się (a dzieje się tak na pewno!) do zmniejszenia liczby wypadków, poprawy bezpieczeństwa, poprzez uzyskiwanie informacji wymuszających zachowania pożądane, to funkcje te spełnia.

W zasobie leksykalnym użytkowników CB-radia można wyodrębnić pola tematyczne, w obrębie których zachodzą relacje synonimiczne:

### POJAZDY

**samochody:** *alpinista* ‘pojazd wspinający się pod górkę’, *beczka* ‘cysterna’, *solówka* ‘samochód ciężarowy bez naczepy’, *tandem* ‘samochód ciężarowy z naczepą’, *firan-ka* ‘pojazd z plandeką’, *miśkówóz* ‘radiowóz’, *lodówka* ‘samochód chłodnia’, *patelka* lub *wanna* ‘wywrotka’, *mydelniczka* ‘ciągnik z naczepą do przewozu kamienia’, *orbis* ‘samochód do przewozu zwierząt’, *blokadór* ‘pojazd tamujący ruch’, *internacional transport* ‘pojazdy do wywozu szamba’, *pospieszny* ‘ciągnik z kontenerami portowymi’, *wedel* ‘śmiecniarka’, *sokowirówka*, *szambelan* ‘wóz asenizacyjny’, *wideokameralna skoda* ‘nieoznakowany pojazd policji wyposażony w kamerę’;

**wyposażenie samochodów:** *balkon* ‘podest, wejście do samochodu ciężarowego’, *balony* ‘szerokie opony’, *blachy\** lub *tafle* ‘tablice rejestracyjne’, *brecha* ‘łom’, *buda* ‘kabina’, *bulaj* lub *gwiazdka* ‘sygnalizator świetlny’, *burdelówki* ‘czerwone lampki w kabinie’, *fajera* ‘kierownica’, *flak\** lub *kapeć\** ‘koło bez powietrza’, *gar* ‘cylinder’, *gołębnik* ‘miejsce do spania zlokalizowane nad kabiną’, *jupitery* lub *żaby* ‘światła halogenowe’, *kangur* lub *renifer* ‘orutowanie samochodu’, *kocioł* ‘zbiornik z paliwem’, *kurnik* ‘podwyższony dach’ lub ‘dorabiana kabina sypialna’, *norka* ‘mała kabina’, *prezerwatywa* ‘bezpiecznik’, *puszka* ‘kontener morski’, *winda* ‘podnośnik hydrauliczny do załadunku i rozładunku towaru’, *zawieszki* ‘proporczyki wiszące w kabinie’, *żagiel* ‘wysoka paka przy małej kabinie’, *żyrandole* ‘halogeny dalekosiężne montowane na dachu kabiny’;

**naczepy:** *ogon*, *paka*, *teściowa*, *lora* ‘naczepa do przewozu samochodów’;

**ciągniki:** *koń*, *lepper*, *wóz drabiniasty*, *zestaw* ‘ciągnik siodłowy z naczepą’, *kornik* ‘ciągnik z drewnem’;

**marki samochodów:** *chińczyk* ‘volvo FH12’, *jelonek* ‘jelcz’, *manik* lub *maniek* ‘MAN’, *osiótek* lub *ził* ‘daf 85’, *renia* ‘renault’, *skakanka* ‘scania’;

**inne:** *przecinak* ‘pociąg, tramwaj’

### OSOBY – UCZESTNICZY RUCHU DROGOWEGO

**kierowcy:** *mobilek*, *kolega*, *kolo*, *kierman*, *driver*, *krawaciarz* ‘kierowca autobusu dalekobieżnego’ lub ‘warszawiak’, *kapelan* ‘starszy kierowca’, *paleciarz* ‘kierowca wracający bez ładunku’, *złotowa* ‘kierowca taxi’, *dawca\** ‘motocyklista’, *zółtek* ‘kierowca PKS’;

**kierowcy innych narodowości:** *Amerikanin ze wschodu* lub *baszszak* 'kierowca z krajów zza wschodniej granicy Polski', *dun* 'Duńczyk', *gqsior* 'Litwin', *goebbels*, *helmut* lub *staumacher* 'Niemiec', *gulden* 'Holender', *hungar* lub *hydrant* 'Węgier', *pepa*, *pepik\**, *knedel\** lub *kokot* 'Czech', *kasztan* 'Austriak', *makaroniarz\** 'Włoch', *malaka* 'Grek', *romek* 'Rumun', *szoszon* lub *waciak* 'kierowca z Ukrainy', *żabojad\** 'Francuz';  
**policja:** *biały daszek*, *federalny*, *misiek*, *misiak*, *misica* 'policjantka', *misiek na hulajnodze* 'policjant na motorze', *misiek z okularami* 'policjant z lornetką';  
**Inspekcja Transportu Drogowego:** *krokodyle*, *zieloni*, *korniszony*;  
**prostyutki:** *grzybiarka*, *jagodziara*, *partyzantka*, *serwisantka*, *stewardessa*, *magiczne usta*, *automat do lodów*;  
**inni:** *ninja* 'pieszy ubrany na ciemno, słabo widoczny', *pompierz* 'pracownik stacji paliw', *żebak* 'celnik'

### MANEWRY I CZYNNOŚCI WYKONYWANE PRZEZ KIEROWCÓW

**zawrócić:** *zrobić bałwanka*, *zawinąć rogala*, *zatańczyć oberka*;  
**wyprzedzić:** *smierfnąć*, *wytrachać*, *wyciąć*, *łykać*, *zakładać*, *opierdolić*;  
**zaparkować:** *przytulić się*, *wtulić się*;  
**przepinanie naczepy:** *przepinka*, *przypinka*;  
**inne:** *lecieć* 'jechać', *odbijać* 'skręcić', *pospinać się* 'zabezpieczyć ładunek', *poziomować się* 'spać, układać do snu', *mieszać* 'zmieniać biegi', *zagruzić* 'załadować towar do naczepy', *zadać się* 'wyłamać się', *dać diesla* 'zatankować', *dać po tubach* 'zatrąbić', *mierzyć temperaturę* 'mierzyć prędkość', *przetrzeć bezpiecznik* 'odłączyć (wyjąć) bezpiecznik ogranicznika prędkości', *przytulić się do prawej lub lewej* 'dojechać do prawej lub lewej strony', *stanąć na popas* 'zrobić przerwę na posiłek', *zwidzieć naturę* 'załatwiać potrzeby fizjologiczne w lesie'

### JAZDA PO DROGACH

**miejsca:** *cyrk* 'budynek terminalu w Świecku', *kreska* lub *miedza* 'granica', *myjka* 'miejsce do mycia auta', *patelnia* 'parking za niemiecką granicą', *pompa* 'stacja paliw', *stodoła* 'warsztat, do którego policja ściąga auta';  
**ruch drogowy:** *dzwon* 'zderzenie pojazdów', *szał* lub *zatwardzenie* 'korek', *sztalować* 'stać w korku', *wahadełko* – ruch wahadłowy;  
**kontrola:** *ekologia* 'służba celna sprawdzająca paliwo', *pomiar temperatury* 'radarowa kontrola prędkości', *wiosna za lasem* 'Inspekcja Transportu Drogowego stojąca za lasem';  
**inne:** *gwizdki* lub *dzwonki* lub 'sygnały samochodowe o zmiennym tonie', *dyskoteka* 'światła ostrzegawcze np. w karetce ratunkowej', *majątek* 'paliwo na sprzedaż', *zupa* 'paliwo', *tiket* 'winieta, opłata'

### DROGA

*ścieżka*, *dróżka*, *trasa*, *szosa* lub *wstążeczka* 'droga', *ślimak\** 'zjazd z autostrady', *koryteczko* 'pas jezdni dla pojazdów uprzywilejowanych', *landówka* 'droga lokalna w Niemczech', *margines* 'pobocze', *ring* 'obwodnica Berlina', *zweżka* 'zweżenie drogi', *poligon*, *rynna*, *pole baseballowe* 'droga o złej nawierzchni', *patatajka* 'niezabezpieczona dziura drogowa', *kocie łby* 'koleiny, dziury'

\* wyraz występujący w polszczyźnie ogólnej (potocznej)

### MIERNIKI PRĘDKOŚCI

**radar / fotoradar:** *aparat, fotograf, gołębnik, pusty gołębnik* ‘pusty pojemnik na fotoradar’, *suszarka, śmietnik, termometr*;

**inne:** *budzik* ‘prędkościomierz’ lub ‘tablica przyrządów’, *kaganiec* ‘ogranicznik prędkości’

### KOMUNIKACJA ZA POMOCĄ CB-RADIA

*bat, bacik* ‘antena CB’, *gruszka* ‘mikrofon’, *oczko* ‘kanał w radiu’, *papuga* ‘tuba do CB’, *radio* ‘siła odbioru’, *ręczniak* ‘ręczne radio CB’, *santiago* ‘siła sygnału’, *daj na nasz* ‘zmień kanał na wcześniej ustalony przez nas lub naszą firmę’, *dobry wydmuch* ‘duży zasięg’

### ŻYCZENIA, POZDROWIENIA, PODZIĘKOWANIA

*pryczepności* ‘jazdy bez poślizgów, z dobrą przyczepnością do podłoża’, *szerokości* ‘szerokiej drogi’, *dziękuję, lustreczko dla Ciebie* lub *w Twoją stronę* – podziękowanie za pozdrowienia i odwzajemnienie ich, *miłego księżycy* ‘dobrej nocy’, *tylę samo powrotów co wyjazdów* ‘bezwypadkowej, bezpiecznej jazdy’, *bajo* – pożegnanie;

**komunikaty za pomocą liczb:** **73** ‘pozdrowienia’, **51** ‘nie daj się złapać’, **55** ‘powodzenia’, **88** ‘ucałowania’, **99** ‘znikaj’;

**komunikacja niewerbalna:** „mruganie” światłami z jednoczesnym „rysowaniem” palcem okręgu na szybie ‘radarowa kontrola szybkości’

### DŁUŻSZE WYPOWIEDZI

*Na jeden, dwa, trzy przy pierwszym słupku kolizja* – cyfry oznaczają kilometr i numer słupka, pisane czarnymi znakami na słupkach biało-czerwonych ustawionych co 100 metrów

*Na drugiej pięćdziesiątce masz suszarkę* ‘na drugim z kolei ograniczeniu prędkości do 50 km/h stoi policjant z radarem’

– *Dostrajam radyjko. Jak mnie słycać, koledzy?*

odpowiedzi:

– *Słycać Cię, jak teściową z przedpokoju.*

– *Jak Ojca Dyrektora – głośno i wyraźnie!*

– *Jak Kaczyńskiego na mównicy, słycać Cię, ale Cię nie widać!*

– *Jak zawory w polonezie!*

– *Jak matkę po wywiadówce!*

– *Tak samo jak wczoraj...*

– *U mnie w aucie dobrze.*

Zamieszczony powyżej słownik i przykładowe wypowiedzi powstały na podstawie tekstów zasłyszanych na falach CB-radia, rozmów z kierowcami, a także z wykorzystaniem internetu.

**Bibliografia uzupełniająca**

Bańkowska E., Jagodzińska J., Kozłowska E., Mikołajczuk A., Wolańska E., Wolański A., Wszeborowska H., 2003, *Praktyczna stylistyka*, Warszawa.

**The Characteristics of the Polish CB-Language****Abstract**

The paper analyzes the language used by drivers on the Citizens' Band radio (CB radio). The users of the radio communicate only in speech, their communication is highly pragmatic and based on partnership. The utterances alternate between formal and informal ones, which determines the range and register of vocabulary. Drivers often use diminutives and polite addresses thus creating the atmosphere of mutual respect and cordiality, which can be comforting and reassuring for strangers who happen to establish a casual contact. The specific language used on the CB radio fulfils two basic functions: it creates a sense of community among drivers and protects the information passed on as warnings. At the end of the paper, the author appends a comprehensive glossary of the CB language.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Kazimierz Sikora**

Uniwersytet Jagielloński

## Winszowanie i dobre słowo w gwarze

Idea dobrego, działającego słowa należy do najistotniejszych składników kultury. Przenika do głębi zespół zachowań, które umownie nazywa się grzecznością i etykietą. Mimo upływu wieków owo **życzliwe, zjednujące dobro** odnoszenie się do drugich przejrzyście motywuje większość wyrażeń i zwrotów o takiej funkcji. Rozpoznać je można zarówno w rytualizmach stanowiących trzon językowej grzeczności, np.: *Bóg daj dobra noc / dobry wieczór!*; *Bóg zapłać!*, *Niek Pom Bóg w dzieciak wynadgrodzi!*, *Jakoś ty dobro, dziywce – juz mos w niebie na siedm kupek naskłodane!* (podziękowanie), *Spasibo(g)!* (podziękowanie rosyjskie); *Dej Boze zdrowie!* – *Pon Bóg zapłóc i Duch Świynty!* (po kichnięciu); *Niech idzie na zdrowie!*, *Jydzcie zdrowi, zdrowi byćcie!* (przy poczęstunku); *Szczęść Boże!* – *Dej Panie Boże!* (pozdrowienie przy pracy), *Boze pomogej!* – *Boze naspórz* (pozdrowienie przy kopaniu ziemniaków), *Zostońcie z Boge!* – *Z Pane Boge, Krzesny, Boże wos ta prowadź!* (pożegnanie przy wyjściu gości); *Roc Poniezus pozegnać!* (błogosławieństwo przy posiłku), *darzbór!* itp. – nieprzypadkowo odwołujące się (często wprost, bezpośrednio) do sprawczej mocy Boga; jak też w pospiesznej konwersacji towarzyszącej przygodnym spotkaniom znajomych i sąsiadów: A – *kfordũ kuopać*, B – *a kfordũ jak smok* (Cergowa); A – *Józek dzie jidziesz?*, B – *a jide szukać jaki baby. Twoja mi kozała przyść, to jide do nil!*; A – *To jo jide do twoji!* (Świerzowa Polska).

Ten walor dobrego, ujmującego słowa (por. SL) jest doceniany wszędzie, nieodmiennie od starożytności aż po czasy współczesne, por.: *Dobre słowo leczy smutek* (Menander); *Słowo dobre stoi za datek* (przysł.); *Dobre słowa nie kosztują wiele. Nie robią się od nich bąble na ustach ani na języku. Wywołują u innych ludzi pogodę ducha. Wytwarzają też w ludzkich duszach swój obraz, a zaiste obraz jest to przepiękny* (Blaise Pascal).

Kiedy mi rzucasz dobre słowo,  
kiedy usłyszę słowo dobre,  
to mi dach wzrasta nad mą głową,  
i nawet strach ma oczy modre.  
Wokół spadają z drzew miesiące,

lecz ja posprzątam je bez żalu,  
i mocniej związę koniec z końcem,  
i będzie piękniej niż w Wersalu  
(Pod Budą, *Kiedy usłyszę dobre słowo* – fragment).

*Dziś Dzień Życzliwości. Uśmiech i dobre słowo są obowiązkowe* (internet); Dzień Dobrego Słowa (13. dnia każdego miesiąca 2011 r.) – inicjatywa uczestników społecznościowego portalu Facebook<sup>1</sup>. Nie dziw więc, że zwłaszcza w nieprzychylniej ocenie kogoś, podkreślaniu urazy, niechęci nadal chętnie sięgamy po stare, częściowo już sfrageologizowane zwroty: *ktoś jeszcze od kogoś dobrego słowa nie usłyszał; nie doczekać się dobrego słowa od kogoś, ktoś nie może powiedzieć / napisać o kimś dobrego słowa* itp.

Te obserwacje potwierdzają źródła leksykograficzne. Wyabstrahowane na tej podstawie samo jądro znaczenia zamknąć można w kilku dobrze oddających istotę rzeczy sformułowaniach: 'życzliwa wypowiedź, życzliwe odnoszenie się do kogoś' (por. Szym.), 'życzliwość, serdeczność, przychyłność okazywana w słowach' (por. SWJP). W zasadzie niewiele tu zmian w stosunku do słowników dawniejszej polszczyzny, por. 'pochwała, pocieszenie, życzliwe przyjazne odezwanie się' (SXVI); wyjąwszy znane staropolszczyźnie znaczenie 'uznanie, nieposzlakowana opinia' (notowane jeszcze w SL, Swil i Swar).

Przedstawione wyżej ogólne uwagi znajdują szczególne potwierdzenie w większym modelu grzeczności, którym zajmuję się ostatnio bliżej<sup>2</sup>. Uderza tu stała wręcz obecność różnorodnych formuł życzących, stanowiąca intrygującą naukowo kwestię, zwłaszcza gdy na zjawisko spojrzymy z perspektywy pragmatycznej, wiążąc je z zasadą wyrażania życzliwości, szacunku i empatii w stosunku do partnera, leżącą u podstaw polskiej grzeczności językowej<sup>3</sup>. Zdanie sprawy z zakrojonych na większą skalę badań nastęrcza wielu trudności. Niedostatek miejsca skłania do skupienia się na sprawach najważniejszych i ograniczenia analiz do grupy najbardziej charakterystycznych i najciekawszych tekstów. Zaliczają się do nich niewątpliwie tradycyjne wieszowania i oracje kolędnicze, stanowiące szczególnie zajmujący naukowo przedmiot badań (łącznie objęto nimi kilkaset przykładów). Wynika to przede wszystkim z ich obrzędowego charakteru, związku z kolędowaniem zimowym (świętecznym i noworocznym) oraz wiosennym (bardzo rzadkim), ale także z ich ukształtowania formalnego i cech strukturalnych.

Jak podkreślają Stanisława Niebrzegowska i Jerzy Bartmiński<sup>4</sup>, teksty niekiedy bardzo wyszukanych życzeń składanych gospodarzowi i jego rodzinie pełnią zwykle rolę centralnego elementu obrzędu, często też stanowią czynność symboliczną samodzielnie zdolną do jego wypełnienia. Zwykle jednak wierszowane i śpiewane

<sup>1</sup> Por. <http://facebook.pl/DzienDobregoSlova> (dostęp: 9.03.2011).

<sup>2</sup> Zob. np.: K. Sikora, *Grzeczność językowa wsi. Cz. I. System adresatywny*, Kraków 2010.

<sup>3</sup> Zob. np.: M. Marcjanik, *Polska grzeczność językowa*, Kielce 1997, s. 271–275; K. Ożóg, *Zwroty grzecznościowe współczesnej polszczyzny mówionej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Językoznawcze”, z. 98: 1990, s. 12; K. Sikora, *Grzeczność językowa wsi*, op. cit., s. 16–21.

<sup>4</sup> Zob. np. J. Bartmiński, *Polskie kolędy ludowe. Antologia*. Zebrał, wstępem, komentarzami i przypisami opatrzył J. Bartmiński, Kraków 2002.

życzenia, oracje życzące itp. pozostają częścią szerszego scenariusza utrwalonego w kulturze takiego „tekstu kultury” – różnego rodzaju „chodzeń”. Całościowa rekonstrukcja tradycyjnego obrzędu kolędowania<sup>5</sup> przynosi wyodrębnione w chronologicznym porządku następujące segmenty: 1. autoprezentacja kolędników; 2. zapowiedź kolędowania i zgoda gospodarzy na kolędowanie; 3. pieśń-kolęda o treści religijnej i/lub pieśń-życzenie; 4. przymówka o dar dla kolędników i obdarowanie ich; 5. podziękowanie za kolędę (lub złorzeczenie – gdy nie otrzymano stosownej zapłaty za obrzędowy dar słowa)<sup>6</sup>.

Elementem koniecznym i najważniejszym jest tu kolęda przedstawiająca i/lub życząca. W związku z tym trzeba podkreślić za Janem Adamowskim<sup>7</sup>, że oracje kolędnicze (życzenia) w spotykanym dziś kolędowaniu wypełniają lukę, którą pozostawiły po sobie najszybciej ginące archaiczne w treści i formie kolędy życzące. Jednak i one coraz częściej bywają zaniedbywane na rzecz życzeń-podziękowań po otrzymaniu datku (na pożegnanie); w ogóle, można by rzec, polskie kolędowanie zyskuje nieoczekiwane wymiar „transakcyjny”. Tym samym zaciera się tradycyjny, obrzędowy cel kolędowania, z należąca do niego wymianą symbolicznych darów. Sytuacja ta sprzyja utożsamieniu w potocznej świadomości kolędowania ze zbieraniem datków, z kwestowaniem (kolędnicy na przykład zbierają często na jakiś szczytny cel – z inicjatywy własnej lub szkoły, parafii, miejscowej straży pożarnej itp.), a samych kolędników – z żebrakami. Taki negatywny stereotyp niestety już funkcjonuje w wielu polskich domach, zarówno w mieście, jak i na wsi. Skutecznie odstrasza on wielu młodych od kultywowania tradycji. Bywa więc, że kolędują... dziewczęta; a nawet zdarza się, że kolęduje się w innej dzielnicy, by nie zostać rozpoznanym przez sąsiadów.

Dla lepszej orientacji w przedmiocie badań sięgnijmy po utrwalone na płycie CD nagranie życzeń kolędników z Gilowic<sup>8</sup> i tekst starodawnej kolędy życzącej, znanej niegdyś chyba we wszystkich małopolskich wioskach (melorecytacja skandująca; kolędnikom odpowiada gospodyni):

*Na szczyńście, na zdrowie, na to Boże Narodzynie,  
Na tego Świyntego Szczepana!  
Byście byli zdrowi, weseli, jako w niebie anieli,  
Cały rok!*

<sup>5</sup> Zob. S. Niebrzegowska-Bartmińska, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin 2007, s. 196–199.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 199.

<sup>7</sup> Zob. J. Adamowski, *Ludowe sposoby składania życzeń (słowo w kontekście kultury)*, [w:] *Polska etykieta językowa*, red. J. Anusiewicz, M. Marcjanik, Wrocław 1992, s. 97–105 (Język a Kultura, t. 6).

<sup>8</sup> Tekst winszowania, doskonale oddający podniosły nastrój chwili i rytualne zachowania gospodarzy-adresatów życzeń spisano wiernie z płyty regionalnego zespołu pieśni i tańca „Gilowianka” z Gilowic (pow. żywiecki), kierowanego przez Olimpię Ormaniec; por.: [www.ormaniec.hg.pl](http://www.ormaniec.hg.pl) (dostęp: 9.03.2011), e-mail: [marianormaniec@interia.pl](mailto:marianormaniec@interia.pl). Trzeba jednak zwrócić uwagę, że taki zabieg odbiera tekstowi właściwy mu kontekst kulturowy i obrzędowy, o czym można się przekonać, słuchając nagrań pomieszczonych w tym pięknym, trzyplitywym albumie – prawdziwej perle folkloru Żywiecczyzny.

– Tak to Boże dej, tak to Boże dej!

*By sie wam rodziło, kopiło,  
dyślym do stodoły obróciło!  
Byście mieli cielicek  
jak w lesie jedlicek!  
Byście mieli bycosków  
jak w lesie smrecosków!*

– Tak to Boże dej, tak to Boże dej!

*Byście mieli kwacki jak becki,  
a owies jak wrónigomba!  
Byście mieli w kazdym kóntku po dziecióntku,  
a na piecu troje!  
Byście nie pedzieli, ze to które moje!  
Byście mieli pełne skrzynie, pełne pudła!  
By wóm gospodyni u pieca nie schudła!  
Zeby sie wóm wiedło,  
Co rok dziecko jedno!*

– Tak to Boże dej, tak to Boże dej!

*A dziewczynca coby sie wam dobrze powydały,  
A wiela z chatupy nie zabrały!  
Coby kawalera miały śwarnego,  
Jak autobus grubego, a parowóz silnego!  
Coby kwaśnicy nie jodoł, z innymi nie godoł,  
Gorzołki nie pijoł, coby ich nie bijoł,  
Coby tabaki nie kurzył, z innymi nie burzył,  
I tabaki nie gryzoł, na inne nie zyzoł!*

– Dej Boże, dej Boże!

*I na tym Nowym Roku  
Zeby wos nie bolało w oku, boku ani w kroku!  
Hop! Hop! Hop! (podsakuje)*

***Słuchaj, gospodarzu!*** (kolęda życząca)

*Słuchaj gospodarzu (2×), domowy safarzu! (2×),  
Słuchaj gospodyni (2×), domowa mistrzyni! (2×),  
Co ci opowiemy (2×), czym cię ucieszymy, (2×).  
Że na twojej roli (2×), złoty płużek stoi (2×);  
A w tym ci płużeczku (2×), cztery konie siwe (2×),  
Na poślednim koniu (2×), złote siodółeczko (2×),  
A w tym ci siodółku (2×), sam Pan Jezus siedzi (2×),  
Święty Jan poganina (2×), Piotr za pługiem chodzi (2×).  
Najświętsza Panienska (2×), śniadanko im niesie, po górach po lesie!  
Stanęła w ugorze (2×), życzy im szczęść Boże! (2×).*



Tekst z Gilowic, znany po wsiach małopolskich w dziesiątkach wersji, możemy tu poddać, zgodnie z zasadą formułczości, zabiegowi dopełnienia obrazu chłopskiego szczęścia:

- *Pietrze, nie orajcie* (2×), *Siądźcie, pośniadajcie* (2×),
- *Śniadać nie będziemy* (2×), *skibę uorzemy* (2×),
- Skibę uorali* (2×), *siedli, pośniadali* (2×).
- *Na twej ślicznej roli* (2×), *co będziemy siali?* (2×),
- *Żytko i pszeniczkę* (2×), *owies, kukuryczkę* (2×).
- A na tej to skibie* (2×), *sto kopeczek stanie* (2×),
- Będiesz sobie chodził* (2×), *między kopeczkami* (2×),
- Jakoby miesięczek* (2×), *między gwiazdeczkami* (2×).

Badania własne nad ludowymi życzeniami dowiodły metodologicznej użyteczności pojęcia wzorca tekstu i formuły<sup>9</sup>, będącej niejako odzwierciedleniem stopnia stabilizacji tekstu w procesie społecznego przekazu (a więc jego konwencjonalizacji, rytualizacji czy stereotypizacji). Pojęcie formuły (zwykle ujmowanej jako utrwalony w tradycji schemat słowno-strukturalny) rozciągam tu w ślad za Renatą Przybylską na obszar tak zwanych formuł performatywnych, obejmując nim nie tylko poziom frazy czy schematu leksykalno-składniowego, ale także struktury bardziej rozbudowane, wykraczające poza poziom zdania (np. zdialogizowane), wtórnie modelowane estetycznie itp.<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Pojęcie *wzorca tekstu* (bliżej na ten temat w pracach S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej: *Pojęcie wzorca tekstu a modelująca funkcja motywu. Na przykładzie kolędy życzącej*, [w:] *W kręgu wiernej mowy*, red. M. Rzeszutko, M. Wojtak, Lublin 2004, s. 283–299; *Wzorce tekstów ustnych...*, op. cit., s. 104–105) należy odnieść do struktury kognitywnej – pojęciowego schematu (*obrazu tekstu*; zob. S. Gajda, *Gatunkowe wzorce wypowiedzi*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993, s. 245–258) tekstu, stanowiącego *sui generis* punkt odniesienia dla nadawcy wypowiadającego tekst, jak również dla samego odbiorcy, identyfikującego w toku percepcji językowy wytwór z takim schematycznym wyobrażeniem, oceniającego jakość i zakres takiego odwzorowania. Jest to mechanizm uniwersalny, któremu podporządkowana jest całość komunikacji przebiegającej w sposób konwencjonalny (ibidem, s. 249–252). W klasyfikacji gatunków mowy, należących do sfery obiegowych kontaktów językowych, życzenia wraz przeprosinami, prośbami, powitaniem itp. należą do gatunków potocznych, w zależności od stopnia komplikacji nazywanych prostymi lub złożonymi, odznaczającymi się obecnością skonwencjonalizowanych struktur aktów mowy (zob. S. Gajda, *Gatunki wypowiedzi potocznych*, [w:] *Język potoczny jako przedmiot badań językoznawczych*, red. S. Gajda, Z. Adamiszyn, Opole 1991, s. 67–74). Wzorce tekstów, jak zakłada Niebrzegowska-Bartmińska, pozostają w ścisłym związku „z funkcjonowaniem tekstów w ramach gatunków mowy, a ich wyrazistość jest wprost proporcjonalna do stopnia stabilizacji tekstu w procesie społecznego przekazu” (S. Niebrzegowska-Bartmińska, *Wzorce tekstów ustnych...*, op. cit., s. 105). Konwencjonalizacja, stereotypizacja czy rytualizacja to efekt działania tego mechanizmu, gwarantujący niejako stabilność przekazu. Wzorec w warunkach komunikacji ustnej jest powielany z zastosowaniem utrwalonych w tradycji schematów słowno-strukturalnych (formuł).

<sup>10</sup> R. Przybylska, *Formuły performatywne prowokujące do agresji*, [w:] *Silva rerum philologicarum. Studia ofiarowane Profesor Marii Strycharskiej-Brzezynie z okazji jej jubileuszu*, red. J. Gruchała, H. Kurek, Kraków 2010, s. 298.

W trakcie analiz licznej grupy tekstów udało się ustalić istnienie dwóch wariantów takiego formułicznego wzorca. Ich skrótowe omówienie wypada poprzedzić uwagami ogólniejszej natury. Przede wszystkim uwadze badacza nie może w żadnym wypadku umknąć to, że ma do czynienia ze **swoistym rytuałem słownym głęboko zanurzoną w sferze *sacrum***, odzwierciedlającym przenikającą ludową kulturę wiarę w moc sprawczą „słowa działającego” i obcy dzisiejszym czasom religijno-magiczny światopogląd. Anna Engelking<sup>11</sup> dzieli te rytuały na: stwarzające (zaklinania), odczyniające (zamawiania<sup>12</sup>), ochraniające – unikania (służące unikaniu niepożądanych kontaktów z mocą) i rytuały ochraniające – zapobiegania niepożądanym kontaktom z mocą (zażegnywania). Interesujące nas formy kołędowania należą do rytuałów stwarzających. Mieszczą się tu w naszym przekonaniu wszelkie formy kołędowania życzącego oraz powinszowań i oracji życzących (także weselnych), towarzyszących różnym obchodom świątecznym na wsi, a ich wyróżnikiem może być obecność „życzeniowej intencji”, tak typowa dla wiejskiej obrzędowości<sup>13</sup>.

Decydującego znaczenia nabiera w tym wypadku szczególny status słowa w tradycyjnej kulturze ludowej, życzenia obdarzonego mocą kreatywną, działającego w sposób pokrewny zaklęciu. Trudno tu należycie rozwinąć ten temat, jednak podkreślić trzeba owo organiczne wręcz przekonanie (typowe dla światopoglądu magicznego) o naturalności znakowego *semiosis*. Równie istotne jest to, że zaklinanie, zamawianie, odczynianie, jak też obrzędowe winszowanie itp. akty rytualno-magiczne nie podlegają weryfikacji na poziomie potocznego doświadczenia, głównie ze względu na swój nieinformacyjny charakter. Mianowicie językowe formuły co prawda mają wymiar językowy – semantyczny, ale jest on podporządkowany wymiarowi sprawczemu – przeświadczeniu, że dokonuje się w ten sposób zmiany w rzeczywistości zewnętrznej i zyskuje realny wpływ na nią<sup>14</sup>. Język i myślenie zasada się na podstawie z gruntu synkretycznej koegzystencji obu pierwiastków<sup>15</sup>. Akty rytualno-magiczne zakładają sakralno-mistyczny porządek rzeczy i nazw: słowo nabiera mocy ustanawiania tej relacji „na nowo”, zgodnie z wolą człowieka, w szczególnych warunkach, (w znacznym przybliżeniu) tak jak warunki skuteczności obwarowują użycie performatywnych aktów mowy. Stąd bierze się w mym przekonaniu

<sup>11</sup> A. Engelking, *Rytuały słowne w kulturze ludowej. Próba klasyfikacji*, [w:] *Funkcje języka i wypowiedzi*, red. J. Bartmiński, R. Grzegorczkowa, Wrocław 1991, s. 83–84 (Język a Kultura, t. 4).

<sup>12</sup> Szerzej na ten temat zob. np.: R. Przybylska, *O formule ludowych zamawiań chorób na Podkarpaciu*, [w:] *Kultura wsi podkarpackiej*, red. H. Kurek, F. Tereszkiwicz, Kraków 2003, s. 95–109; oraz B. Bielenin, *Rytuał zamawiania chorób jako akt mowy*, „Poradnik Językowy” 2003, z. 7, s. 36–53.

<sup>13</sup> Zob. J. Adamowski, *Ludowe sposoby...*, op. cit., s. 99.

<sup>14</sup> Interesujących obserwacji dostarcza kołędowanie zapustne na Opolszczyźnie (*Chodzenie z niedźwiedziem* praktykowane po dziś dzień w ostatnią sobotę karnawału). „Okolędowane” dziewczęta, indagowane przez reportera TV (14.02.2009) o sens tego korowodu i uczestniczenia w obrzędzie, zgodnie odpowiedziały, że „przynosi szczęście”, jakkolwiek dla nich taniec z niedźwiedziem już nie wróży rychłego zamążpójścia i liczego potomstwa.

<sup>15</sup> W. Burszta, *Mowa magiczna jako przejaw synkretyzmu kultury*, [w:] *Funkcje języka i wypowiedzi*, op. cit., s. 93–104.

daleko posunięta rytualizacja i konwencjonalizacja formuł życzących, obrzędowy kontekst takich językowych działań. Jak się przyjmuje w etnologii, tego typu struktury funkcjonowały dość powszechnie w świadomości wsi polskiej XIX wieku, ich pozostałości odznaczają się zaskakującą trwałością także w czasach współczesnych, czego dowodzą badania nad religijnością, światopoglądem i systemem aksjonormatywnym tej grupy społecznej<sup>16</sup>.

Na tradycyjnej wsi polskiej nie ma zbyt wielu okazji do składania sobie życzeń. Ich znamienym rysem pozostaje konwencjonalizacja, zrytualizowanie, sakralizacja, powiązanie z obrzędem gwarantującym moc sprawczą formuł. Nie ma więc winszowania komuś (czegoś) przy lada okazji. Dodać też trzeba, że słowo często pozostaje elementem niesamodzielnym w komunikacie życzeniowym, dlatego formuły werbalne bywają całkowicie zastępowane symbolicznym gestem, przewidzianym w kulturowym skrypcie danego zwyczaju czy obrzędu (obsypywanie owsem, wiązanie powrósem, składanie daru, stawianie „maja” dziewczynie, czynienie znaku krzyża, kropienie wodą święconą, polewanie wodą, wypicie alkoholu itp.).

Nie można też identyfikować utrwalonej postaci winszowania, kolędy z językowym szablonem, kojarzającym się z lekceważeniem i intelektualnym lenistwem, bo inwencję skutecznie ogranicza w tym względzie przywiązanie do tradycji i poczucie obecności *sacrum*, wartości obrzędowej formuł. Z wielką powagą sprawowano więc nie tylko zwyczaje kolędnicze (powszechnie uważano, że nieprzyjęcie kolędników przynosi wręcz nieszczęście), a i życzone sobie w sposób często niewyszukany, byle uświęcony tradycją, na przykład przy łamaniu się opłatkiem: (*Dej nom / ci / wom Panie Boże*) *Zdrowio, szczęście i żebymy dożyli / doczekali do następnij wiliji*, a starsi między sobą dodawali: *letkiygo skonanio i niebieski koróny*<sup>17</sup>. Dni świąteczne z właściwym sobie obchodem były też najlepszą sposobnością, by okazać życzliwość i pamięć osobom bliskim, rodzicom chrzestnym, nauczycielowi, księdzu. Istnieje w tych zwyczajach także aspekt pragmatyczny, jako że strona obdarowana w ten sposób zobowiązana była do okazania szczodrej wdzięczności, co mobilizowało licznie kolędującą i winszującą młodzież męską i dzieci. Mimo wszystko widać w tym prymat treści obrzędowych – oto fragment wspomnień starszego mieszkańca Łukowa w powiecie rybnickim:

*We Nowy Rok, jak my łębki postowali, to piyrsze noleżało iść ojcu i matce powinszować, potym do starzików i do ujców. Godało sie: „Winszuja Wom szczynsćio, zdrowio, Błogostawieństwa świętego, od Pana Boga miłego, na tyn Nowy Rok. Ale nie yno na tyn Nowy Rok, ale po wszyscy czasy. Póki żyć bydziecie”. To by dziepiyro było, kiejby sie komuś zapomniało powinszować. A szło yno do Trzech Króli. Za winszowanie dostało sie*

<sup>16</sup> Przywołajmy tu przykładowo prace: J. Styk, *Chłopi i wieś polska w perspektywie socjologicznej i historycznej*, Lublin 1999, s. 92–105; L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w. oraz wybrane eseje*, Łódź 2002, s. 245–277; D. Simonides, *Mądrość ludowa. Dziedzictwo kulturowe Śląska Opolskiego*, Wrocław 2007; a z opracowań starszych np. J.S. Bystroń, *Kultura ludowa*, Warszawa 1947; i K. Dobrowolski, *Chłopska kultura tradycyjna (Próba teoretycznego zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX w. z pd. Małopolski)*, „Etnografia Polska” (Wrocław), t. 1: 1958, s. 19–56.

<sup>17</sup> Materiały własne z okolic Wadowic i z rodzinnych Bronowic w Krakowie. Por. też zamykający fragment kolędy życzącej z Odrzykonia k. Krosna: *Żebyście mieli za życia fortunę, a po śmierci niebieską koronę* (Gał.: 313).

*nieroz jaki bombon, a roz za czas 5 groszy. Normalnie słyszało się: „Póm Bóczek ci zapłać moji dziecko”. Chodziło tyż kupa cudzych powinszować<sup>18</sup>.*

Życzenia, nawet świąteczne, jak ukazują to badania Grażyny Habrajskiej<sup>19</sup>, funkcjonują dziś w innej perspektywie, uległy pewnej banalizacji, spełniają rolę bardziej towarzyską, należą do konwensu. Nadal jednak istnieje pewien kłopot w ich opisie jako dyrektywnych aktów mowy (idzie tu zwłaszcza o możliwość realizacji komunikowanych treści i o **wolę** nadawcy, by odbiorca doznał takiego dobra). Gdyby brać dosłownie propozycje niektórych badaczy<sup>20</sup>, dogmatycznie moim zdaniem traktujące warunek korzyści dla odbiorcy i pozostawania w zasięgu realnych możliwości, życzenia redukowałyby swą wartość komunikacyjną do sygnalizowania pewnego nastawienia emocjonalno-wartościującego (jak w aktach dyrektywnych: *Gotuj że się, cholerna wodo! wobec Wynieś do cholery te śmieci!*). Rozstrzygnięcie takie zamyka procedury weryfikujące w swoistej pułapce racjonalności i w ostatecznym rezultacie każe wszelkie życzenia traktować jako rodzaj językowej gry w poprawianie sobie i innym samopoczucia, kreowanie dobrej atmosfery w kontaktach interpersonalnych, demonstrowanie życzliwości przewidziane w regułach odnoszenia się do innych. Jednoznacznie też sytuuje takie zachowania językowe jako nieco wstydlive dziedzictwo zabobonów i magii. Trudno o systematyczną polemikę z takim generalizującym ujęciem, bez włączania elementarnych kwestii światopoglądowych. Podjęto ją jedynie przez wzgląd na często religijny<sup>21</sup>, daleki od czysto konwencjonalnego charakter ludowego życzenia. Ten z kolei nie może być przedmiotem waloryzujących negatywnie lub pozytywnie ocen, nawet jeśli ujawniają się w nim także głębsze i nieuświadomiane elementy myślenia magicznego, nieobce współczesnemu człowiekowi.

Jak już wspomniano, badane teksty ludowych życzeń odznaczają się szczególną cechą, jaką jest posunięta do najwyższych stopni konwencjonalizacja i rytualizacja. Tworzy to uderzający obraz zależności wobec uświęconego tradycją wzorca tekstu, który możemy określić (wychodząc od czasownika illokucyjnego *winszować*) mianem okolicznościowego winszowania. Badania tego szczególnego materiału językowego prowadzą do wniosku, że niezbywalnym elementem struktury tekstowej życzeń jest identyfikująca intencję nadawcy formuła performatywna oparta na schemacie składniowym zdania z jawnym czasownikiem illokucyjnym (**winszuję / winszujemy, życzę / życzymy**) lub (bardziej pospolita) na **s a m o d z i e l n y m** w tej funkcji leksykalnym operatorze trybu (wyrażonym partykułą *życzącą*, np.:

<sup>18</sup> Źródło internetowe: [http://www.nowiny.pl/artukul.php?a=show\\_arch&ida=21361](http://www.nowiny.pl/artukul.php?a=show_arch&ida=21361) (dostęp: 9.03.2011).

<sup>19</sup> G. Habrajska, *Struktura życzeń świątecznych*, „Poradnik Językowy” 1993, z. 7, s. 384–396.

<sup>20</sup> A. Awdiejew, *Gramatyka interakcji werbalnej*, Kraków 2007, s. 155.

<sup>21</sup> Czyli apelujący do Boga, Matki Boskiej, świętych, jako siły sprawczej pożądaných działań i stanów rzeczy. W tym rozumieniu dopuszczalne jest identyfikowanie np. *Szczęść Boże!* jako przykładu życzeń o treści religijnej (por. M. Marcjanik, *Polska grzeczność językowa*, op. cit., s. 69). Zapewne też ros. *cnacu6o*, „przywracane” do postaci zgodnej z etymologią: *Cnacu Boz (Bac)* ‘niech Bóg Was chroni, zachowa’, używane i dziś jako formuła podziękowania. Dobrze znane polskie *Bóg zapłać* (komuś) ‘niech Bóg wynagrodzi...’ dokumentuje ten sam sposób myślenia.

*coby, zeby, niech*, lub trybem rozkazującym), obudowana informacjami uzasadniającymi („legitymizującymi”) dyspozycję wykonawczą tekstu i wprowadzającymi (obok składowych kontekstu kulturowego) sam przedmiot winszowania oraz osobę beneficjenta; mogą się tu także pojawić elementy ramy metatekstowej (incipit i zamknięcie) oraz obudowy grzecznościowej. Status tych komponentów jest różny, co znajduje wyraz w kształcie językowym i w samej strukturze formuły optatywnej. Realizuje ona wyjściowy schemat zdaniowy z upodrzednionym (także pozornie) zdaniem dopełnieniowym, wyrażającym przedmiot życzeń. Najważniejszą, w moim przekonaniu, przyczyną jego modyfikacji jest żywo obecna w tekstach tendencja do ujawnienia źródeł (autorytetu) mocy sprawczej i wartości obrzędowej winszowania. Ta okoliczność może zostać potraktowana jako nieobligatoryjny człon składniowy (por. ogpol.: z *okazji imienin, Świąt, narodzin dziecka* itp.), ale nie musi być upodrzedniona (i ulec kondensacji), jeśli z jakichś względów zostaje wyeksponowana.

Dalsze przekształcenia można opisać jako konsekwencje pomijania jawnego performatywu czasownikowego w strukturze zdania oraz tendencji do upraszczania i stereotypizacji formuły. Zasadniczo ograniczanie reprezentacji werbalnej w formułach illokucyjnych wiąże się z pomijaniem informacji redundantnych, w równej mierze należących do kontekstu sytuacyjnego i kulturowego, do okoliczności diagnozujących i interpretujących wartość słownego rytuału. Istnienia tego prawdopodobnie uniwersalnego mechanizmu (wspartego formą pisaną) dowodzą badania nad ewolucją polskich wzorców tekstów prawnych (ustawy), skąd znikło na przykład pierwotne „ustawiamy” na rzecz tytułu i ogólnie rozpoznawanej formy i konwencji całego przekazu<sup>22</sup>. Trzeba pamiętać, że działanie słowne należy do pewnego utrwalonego scenariusza zachowania, dlatego też sama struktura życzeń może odzwierciedlać to głębokie powinowactwo (życzenia wpisują się np. w obrzęd kolędniczy), a owa korelacja kontekstu, gestu i słowa sprzyja ekwiwalencji w tym zakresie (jak np. sypanie owsem, pieniędzmi obok / zamiast życzeń; ukłon, uchylenie kapelusza, pomachanie ręką obok / zamiast werbalnej formuły pozdrowienia). Osobna uwaga należy się także skutkom desakralizacji formuły, jako że, ograniczając zasadę wiernej reprodukcji, sprzyja ona także różnym innowacjom skracającym i wymieniającym (por. *Pochwołony! – Na wieki, amen!; Niekze ta* i in.).

Z tymi porządkującymi uwagami można przystąpić do omówienia obu wariantów winszowania. Dla oszczędności miejsca ich ramowe schematy zostaną przedstawione po kolei, z dołączeniem wybranych przykładów – poczynając od formuły optatywnej (w nawiasach okrągłych umieszczono człony fakultatywne; nawiasem kwadratowym, z wytłuszczeniem, zamknięto poziom pierwszorzędnych relacji składniowych i najistotniejszych elementów).

### A. Formuła optatywna

(incipit) + adres + **[oper. opt. + P + (magn.) + (benef.)]** + (factor) + (term)

gdzie: *adres* – dowolny bezpośrednio użyty zwrot adresatywny, afektonim, apostrofa itp.;

<sup>22</sup> Zob. M.T. Lizisowa, *Norma prawna jako wypowiedź ograniczona w tekście prawnym (na przykładzie materiału językowego staropolskiego)*, [w:] *Tekst. Analizy i interpretacje*, red. J. Bartmiński, B. Boniecka, Lublin 1998, s. 266–281.

- incipit* – element wprowadzający, aktualizujący kontekst pragmatyczny, kulturowy oraz cel i funkcję podejmowanego działania językowego (zwykle w formie tradycyjnego wykrzyknienia, bywa jednak uzupełniany różnymi formami autoprezentacji kolędników – w bardziej udramatyzowanych formach kolędowania, jak np. Herody, „chodzenia”, segmentu wyraziście wyodrębnionego);
- oper. opt.* – leksykalny wykładnik optatiwu (np. *niech, coby*, tryb rozkazujący);
- P* – zwykle wielozdaniowa konstrukcja, obejmująca treść życzeń, wykazująca artystyczne formy strukturyzacji tekstu (wyliczenie, koncept, rym, rytm, paralelizmy itp.);
- magn* – językowe i artystyczne środki intensyfikacji (hiperbola, porównania, nagromadzenie, szyk, struktura tematyczno-rematyczna, emotywiźacja itp.)<sup>23</sup>;
- benef.* – zaimkowy, rzadko inny wskaźnik beneficjenta;
- factor* – fraza obejmująca modlitewny zwrot do Pana Boga;
- term* – metatekstowy sygnał końca tekstu życzeń (np. cytowane *Hop, hop, hop!*).

Oparta na schemacie z operatorem optatywnym (najbardziej pospolita) formuła życzeniowa zasadniczo zawierać powinna co najmniej trzy elementy: zwrot (często wokatywny) do odbiorcy-beneficjenta (może zostać pominięty jako składnik redundantny, jeśli informacja ta należy do poziomu pragmatycznych lub kontekstowych oczywistości), konieczny wykładnik optatywności (intencji) oraz zdanie zawierające przedmiot wieszowania i indeks (nieobligatoryjny) beneficjenta<sup>24</sup>. Dodać trzeba, że pożądaný stan rzeczy, wyrażany konstrukcją z czasownikiem o strukturze semantycznej zawierającej kategorię zmiany, dopuszcza jego postać dokonaną. Elementem uzupełniającym, ale bardzo częstym, zwłaszcza w starszych

<sup>23</sup> Pełniłby w proponowanym schemacie rolę analogiczną do takiegoż parametru leksykalnego w łączliwości syntaktycznej ('bardzo, wysoki stopień'), zob. J. Apresjan, *Semantyka leksykalna. Synonimiczne środki języka*, tłum. Z. Kozłowska, A. Markowski, Wrocław 1980, s. 64–66. Zob. także interesujące spostrzeżenia A. Wierzbickiej, analizującej jednostkę semantyczną VERY (eadem, *Włoska reduplikacja. Pragmatyka międzykulturowa i semantyka illokucyjna*, [w:] eadem, *Język – umysł – kultura*, Warszawa 1999, s. 270–299; oraz eadem, *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne*, Lublin 2006 [tłumaczenie polskie książki *Semantics. Primes and Universals*, Oxford 1996]), a w kontekście ogólnym – artykuł J. Puzyniny, *O pojęciu intensyfikacji*, „Roczniki Humanistyczne Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, t. 49–50: 2001–2002, z. 6, s. 321–327, systematyzujący wiedzę na temat pojęcia intensywności w języku.

<sup>24</sup> Dotyczy to czasowników opisujących urodzaj (*darzyć się, mnożyć się, rodzić się*) i innych, gdzie wskazanie tego, kto doświadcza pozytywnego stanu rzeczy, wydawałoby się logiczną koniecznością. Tymczasem także ta informacja bywa pomijana, jako oczywisty składnik kontekstu pragmatycznego, por. *żeby się rodziła pszenicka i groch, by się w tym roku Kasia wydała obok: żeby się wom rodziła..., coby sie wom Kasia... itp.* Oczywiście wprowadzenie zaimkowego wskaźnika beneficjenta jest zablokowane, gdy pokrywa się on z podmiotem zdania, zwłaszcza opisującego relację posiadania, bycia jakimś itp., por.: *żebyście mieli pełne brogi, żebyście stali między kopami jak miesiąc między gwiazdami, żebyście byli szczęśliwi, weseli..., żebyście orali czterema plugami.*

poświadczeniach, jest wprowadzenie – uzasadniające cel i okoliczności składania życzeń – oraz wskazanie i przywołanie gwaranta siły sprawczej aktu. Pojemna formuła dopuszcza zabiegi służące intensyfikacji i wzmocnieniu funkcji pragmatycznej (życzącej), a także (relatywnie rzadkie) zamknięcie (jako część ramy tekstowej) – sygnał terminalny, zwieńczenie (np. *Amen!*, podskoki kołédnika). Kolejność składników, choć determinowana schematem obrzędu, względami składniowymi i pragmatycznymi, jest dość przewidywalna. Możliwe fluktuacje szyku (czasem znaczne) zależą od miejscowego zwyczaju. Tekstowe warianty formuły mogą być krótsze bądź dłuższe, pełne lub ograniczone; mogą także eksponować wybrane składniki obrzędu, elementy kontekstu pragmatycznego (powitanie, przymówkę o dar dla kołédników, podziękowanie zań itp.) lub odniesienia religijne. Bywały i kołédowania (zwłaszcza dzieci) bez osobnego składania daru-życzeń<sup>25</sup>. Trzeba też pamiętać, że przy chodzeniu po kołédzie, mającym wszak wymiar materialny, obowiązywał szczególnego rodzaju pragmatyzm: zwykle bez większych oporów skracano „program” do bezwzględного minimum, gdy nie spodziewano obfitszego datku, a gdzie indziej dawano popis swoich umiejętności. Takim sposobem słowne życzenia często łączyły się z pożegnaniem-podziękowaniem kołédników i... do niego ograniczały. Nie wyklucza to rzecz jasna ich powtórzenia przy tej okazji (w bardziej już skondensowanej formie), szczególnie gdy gospodarze nie okazali się skąpi. Sięgnijmy do przykładów (dla oszczędności miejsca wyłączono inne niż życzenia części obrzędu kołédniczego):

### **Żywieckie** (3 kołédników)

*Na scynście, na zdrowie, na to Boze Narodzynie!*  
*Coby sie wom darzyło syćko boskie stworzynie*  
*W kumorze, w oborze – wsyndyl dobrze!*  
*Coby sie wom darzyły kury cubate, gynsi siodłate*  
*Cobyście mieli telo wołków, kielo w dachu kołków,*  
*Telo cielicek, kielo w lesie jedlicek,*  
*Telo owiecek, kielo mak mo ziorecek,*  
*Telo krów, kielo w sąsieku plów!*  
*Coby sie wom darzyły kónie z biołymi nogami,*  
*Cobyście orali śtyroma pługami;*  
*Jak nie śtyroma – to trzoma,*  
*Jak nie trzoma – to dwoma,*  
*Jak nie dwoma – to jednym,*  
*Ale co godnym!*  
*Sięgnijcie do pieca – wyjmijcie kołoca*  
*Sięgnijcie do skrzynie – wyjmijcie pół świnie!*  
*Sięgnijcie na wyzke – wyjmijcie maśta łyzke!*  
*Piekliście, kłóliście – kołédnikom daliście!*

<sup>25</sup> Por. kołędę szczodraków: *Panu Bogu, wom! Powiadali nom, żeście piekli szczodroczi-kołoczki – dejcieże i nom! A jakeście nie piekli szczodroczków-kołoczków, dejcie chleba króm! Zapłaci wom Pon Bóg z nieba i ten święty Jon!; albo: Pan Jezus się nam narodził, do piekła drózkę zagroził. Dzieciatki go witały, po szczodraczkach biegaly: Witaj, witaj, Jezu nasz, po szczodraczkach biegaj w czas!* (Gał.: 355–357).

*Coby sie wom darzyły dzieci – kielo przy piecu śmieci  
 W kozdym kątku po dzieciątku, a na pościeli troje  
 Ino cobyście nie pedzieli, ze to ftore moje!  
 Na szczęście, na zdrowie, na tyn Nowy Rok!  
 Coby wom wypod z pieca bok!  
 Coby wom z pieca wypadła ruła!  
 Coby wom gaździno zhrubła!  
 Coby wom nicego nie chybiało,  
 Z roku na rok przybywało  
 A do reśty – cobyście byli szczęśliwi i weseli  
 Jako w niebie janieli, hej!*

**Podłaznicy – Głojсце (Gał.: 307)**

*Na szczęście, na zdrowie, na tą świętą Wigilię!  
 Żebyście się mieli, jak w niebie Anieli!  
 Od roku roku lepi niż tego roku!  
 Między sнопami, między kopami, jak miesiąc między gwiazdami.  
 Żeby wom niczego nie brakowało, wszystkiego nabywało:  
 jak w kómorze, tak w óborze – tego szczęścia dej wom, Boże!*

**Szczęścjarze – Sokolniki, gm. Gorzyce**

*Na szczęście, na zdrowie, na ten Święty Szczepon!  
 Zeby sie wom rodziła kapusta ze rzepom,  
 Zimioki – jak pnioki,  
 Groch – jak chodoki!  
 I proso – zebyście nie chodzili bosso,  
 Ogórki – jak ciele,  
 Byście mieli w zopust wesele,  
 Wieprzek tłusty – do kapusty,  
 A chudy – do budy!  
 Na zdrowie, na szczęście!  
 Za Świętego Szczepana kolędę!*

**Herody – Odrzykoń (Gał.: 314)**

*Dej wom, Boże, pełno wszędzie:  
 I w kómorze, i na grzędzie.  
 Żebyście tu mieli dostatku wszelkiego  
 W chałupie i w stodole.  
 Żeby się wom zewsząd lały obfitości zdroje:  
 w każdym kątku po dzieciątku, A na piecu troje.  
 By się wóm dzieci chowały,  
 Byście mieli pełno bydła,  
 By cieleća i źrebięta w oborze skakały,  
 A krowy po skopcju mleka dawały.  
 By się wóm pszczoły roiły w pasiekach.  
 Byście nom tak dobrzy byli, za kolędę zapłacili.  
 Co nom z serca darujecie, z łaski Boga mieć będziecie,  
 I na stole, i w stodole – niech wóm Pon Bóg darzy!*



**Siedliska, gm. Bobowa (fragment)**

*Rodź żyto, pszenica, żeby na drugi rok była więkso kukielica;*

*– Jak nie kukielica, to chleba glona,*

*– Jak nie chleba glona, to spyrki spod ogona.*

*Zeby się darzyło, szczęściło, w kómorze i w oborze;*

*– by zimioki były jak pnioki,*

*– w kazdym kątku po dzieciątku, a na piecu troje!*

Żaden z analizowanych przykładów winszowań tego typu nie zawierał jawnego performatywu w rodzaju *życzę, winszuję, życzymy, winszujemy*. Jest to zjawisko interesujące, jednakże dość oczywiste, jeśli wziąć je jako manifestację pewnej postawy światopoglądowej, nakazującej utożsamienie działającego wykonawczo podmiotu z zewnętrzną siłą sprawczą, do której człowiek może jedynie zwracać się z wezwaniem i apelem. W istocie trudno tu mówić o elizji czasownika, raczej już samej prośby do Boga, należącej do jądra obrzędu (czyli: *Daj / spraw / zdarz itp., Boże, aby, żeby, oby itp., P*) i istoty życzeń. Obecności zresztą takiego wokatywno-modlitewnego wezwania nie sposób przeoczyć w znacznej części badanych przykładów. Takie umocowanie funkcji tekstu może potwierdzać także samo jego zamknięcie (np. *Amen!*).

Życzenia utrzymane w takiej formule są najbardziej zakorzenione w tradycji<sup>26</sup> i najlepiej oddają pierwotną intencję nadawcy. Pozostają również wyrazistym źródłem inspiracji dla innych (także współczesnych) form powinszowań. Podkreślić też należy, że winszowania – zawsze wierszowane – swą charakterystyczną formę zawdzięczają potrzebie śpiewu lub melorecytacji. Są z natury rzeczy gatunkiem literatury oralnej, w tym znaczeniu, jakie nadał temu terminowi Walter Ong<sup>27</sup>.

**B. Formuła z czasownikiem performatywnym**

(incipit) + adres + [**sub + perform. + benef. + P + (magn)**] + (factor) + (term)

gdzie z rzeczy nowych:

*sub* – osoba winszująca, kolędnik, gość itp.;

*perform.* – czasownik *winszować, życzyć* użyty performatywnie;

*P* – prócz znanych już własności może być wyrażone rzeczownikiem abstrakcyjnym.

Formuła życzeniowa może być – jak wspomniano – nadbudowana na schemacie składniowym z czasownikiem performatywnym jako wykładnikiem funkcji życzącej. Czasownik: *życzyć, winszować* 'składać komuś życzenia, gratulacje', n i e m o ż e być tu użyty opisowo; sytuacyjnie podlega wariacji co do formy 1. os. lp. lub lm. Oba leksemy czasownikowe: rodzimy i dawno zapożyczony (niem. *wünschen*), otwierają w otoczeniu syntaktycznym (konotują) pozycje podmiotu i dwu dopełnień ( $O_{GEN}$

<sup>26</sup> Por. powszechnie przekręcaną przez kolędników formę *dziesiątek* (na *dzieciątek*), częściowo w związku z zapomnianym dziś zwyczajem liczenia dobytku z życiem liczebników zbiorowych (*troje krów, owiec* itp.).

<sup>27</sup> W. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, tłum. J. Japola, Lublin 1992.

i  $O_{DAT}$ )<sup>28</sup>, z których celownikowe to dopełnienie benefaktywne; dopełniaczowe zaś – wyodrębnia obiekt czynności mentalnej wyrażania woli<sup>29</sup> (w związku z pierwotnym sensem partytywnym, właściwym etymologicznemu *żyć*, *żyć*<sup>30</sup> – zachowanemu np. w gwarze orawskiej, gdzie tworzy parę aspektową *zycać* : *zycyć*, por. SGO). Ogólny schemat budowy formuły w zasadzie nie ulega zmianie, jeśli brać pod uwagę samą realizację idei kolędy pośredniczącej. W strukturze powierzchniowo-syntaktycznej jednak obecność jawnego performatywu przynosi wyeksponowanie roli podmiotu (kolędnika, kolędników), który może być identyfikowany z agensem – rzeczywistym sprawcą obrzędowego działania, a nie środkiem czynności (pośrednikiem, rzecznikiem, orędownikiem), czym w istocie pozostaje. Powoduje to także „ukrycie” gwaranta siły sprawczej aktu (*factor*).  $O_{GEN}$  pełni rolę właściwą  $P$  (w przypadku zdania prostego). Także odbiorca korzystnego wpływu czynności otrzymuje wyrazistą charakterystykę składniową celownikowego dopełnienia dalszego. Jego nazwanie w formie osobowego adresu staje się nadmiarowe i wynika raczej z etykietalnej potrzeby grzecznego odniesienia do osoby „okolędowywanej”, traktowanej przy tej okazji ze szczególną rewerencją. Upodrzędnione w strukturze wyjściowej zdanie nazywające  $P$  (przedmiot życzeń) wypełnia pozycję właściwą  $O_{GEN}$ . Może też zostać potraktowane jako egzemplifikacja, przybliżenie ogólnikowo tylko nazwanego przedmiotu życzeń. Operator optatywny ustępuje miejsca swemu homonimowi spójnikowemu (najczęściej *coby*, *zeby*, ustanawiającemu relację hipotaksy). Inne elementy pozostają bez zmian, por. na przykład:

#### Winszowanie śląskie po nowym lecie<sup>31</sup>

*Szczyńściô, zdrowiô winszujemy*

*Na te nowe lato,*

*Ale sobie kolyndczkã*

*Wyprosimy za to.*

*– I my wóm tyż winszujemy*

*Ówocu w ògrodzie,*

*Ażeby wóm wszystko tak szło*

*Jako łódź na wodzie.*

<sup>28</sup> Szerzej na temat wartości funkcjonalnej celownika w polskim zdaniu, zwłaszcza w strukturach generowanych przez trójmiejskowe predykaty donatywne, a nadto w strukturach niepodstawowych jako *dativus possessivus* i *dativus commodi* (*Babcia upiekła wnukom szarlotkę*, *Wojtek naprawił bratu rower*; *Tata robi karmik ptaszkom* itp.) zob. S. Karolak, *Czy dativus jest przypadkiem semantycznym?*, [w:] *Od fonemu do tekstu. Prace dedykowane profesorowi Romanowi Laskowskiemu*, red. I. Bobrowski, K. Kowalik, Kraków 2006, s. 249–256.

<sup>29</sup> Jak np. *oczekiwać*, *pożądać*, *pragnąć*, *ządać*, *domagać się*, *wymagać* itp.

<sup>30</sup> Jest to widoczne jeszcze w staropolszczyźnie, co dokumentuje SRecz., gdzie *żyć* *żyć* ‘sprzyjać, użyzczać, udzielać’ – z prefigowanym odpowiednikiem dokonany w postaci *nażyć* – *nażyć*, dalej *nażyczać*. Tak więc schemat składniowy powielaloby dzisiejsze *pożyczać* – *pożyczyć* w najbardziej pospolitym znaczeniu: ‘dawać coś komuś na jakiś czas’ [ $SVO_{Gen} O_{Dat}$  – *ktoś* *pożycza* *czegoś* (*części*), *komuś*].

<sup>31</sup> Winszowanie z Opolszczyzny, źródło internetowe. Zgodnie z zachowaną tu oryginalną pisownią ò oznacza labializowane *o*, ó – częste przed spółgłoską nosową *o* pochylone; ô dyfotyczne – wymawiane *a* pochylone, natomiast ä – nosowe, szerokie *a* [q] (w zasadzie dziś już powszechnie zdenazalizowane w wygłosie, por. np. *jo widza*, *robja*; *dej rynka na zgoda*).

– *I my wóm tyż winszujemy  
Barana, jagnióntko,  
Jak òd ubogich pastuszków  
Dostało Dziecióntko.  
Rôcz że Boże nadgrodzić Wóm  
Za to w stokroć tysiyncy.  
Rży, kónopi, grochu, lnu,  
Prosa, żyta nejwiyncy.  
Janczmiyń, òwies i wyka  
Dlô krów, kóni i byka.  
Kartôfli, kapusty,  
By bół wieprzek tłusti.  
To wóm życzymy  
I òdchodziemy.*

**Szczęściarze – Przysietnica k. Domaradza**

*Winszuje wóm szczyńścio, zdrowio,  
Samego dobrego, roku fortunnego,  
A po śmierci królestwa niebieskiego.*

**Szczodraki – Nagórzany (Gał.: 321)**

*Więszuję szczęścia, zdrowia, dużo chleba,  
A po śmierci hop do nieba!*

**Winszowanie dla panny – Kąty (Gał.: 311–312)**

*Życzę ci chłopoka z gór,  
żebyś miała piniędzy wór,  
żebyście se kupili dwór.  
A w tym dworze dwa pokoje,  
żebyście mieszkali ʹoboje.  
Żebyście mieli wszystkiego, czego Wom potrzeba,  
potem fur do nieba!  
A po śmierci hop do nieba!*

**Śpiewane winszowanie górali śląskich (Mot.: 396–397)**

*Winsziujemy Wóm w tym Nowym Roku,  
szczyńścio, zdrowio na każdym kroku,  
cobyście tu w zgodzie żili,  
a wsieckiego kupa mieli,  
hej, kolynda, kolynda.*

*A coby ujec sołtysym byli,  
coby gorzołki tela nie pili,  
byście nie musieli za ćmy,  
chodzić za nimi do karczmy, hej...*

*A coby ciotka zdrowi bywali,  
z ujcym sie nigdy nie wadzywali,  
coby jyny rzykowali,  
a dobre im warzowali, hej...*

[...]

*Cobyście mieli plóny obfite,  
gumna, stodoły, brogi nabite,  
a zymnioki jako kwaki,  
a sad też nie lada jaki, hej...*

*By gazdoszkowi kurki gdokały,  
a gaździnkym dziecka posłuchały,  
by była dojno krowiczka,  
pełne wiaderko mlyciczka, hej...*

*A z uli coby sie azie łoło,  
coby jak rosy tak miodu było,  
byście jyny wirowali,  
a do becziek cholowali,  
hej, kolynda, kolynda.*

Skupienie uwagi na strukturze tradycyjnych życzeń obyć się z konieczności musi kosztem istotnego zawężenia problematyki. Zwróćmy więc choćby pobieżnie uwagę, że obrzędowa rola gospodarza / gospodyni wymaga zwracania się (*adres*) do nich w bardzo (czasem wyszukanie) grzeczny sposób (por. np. *pani gospodyni; gospodarzu, panie nasz miły*), a cechą istotną samych tekstów życzących jest ich szczególnego rodzaju zakorzeniona w myśleniu magicznym „obfitość” na poziomie środków językowo-stylistycznych (*magn.*) – zarówno gdy idzie o długość, pomysłowość życzeń, kompletność wyliczeń, jak i skłonność do nadużywania barwnych porównań i hiperboli (por. w *każdej szparze po dolarze, a konie jak gronie*). Szczodre winszowanie bowiem, jak pokazują liczne przykłady, nie cofa się przed nadużywaniem przyznanych (strukturą aktu mowy) prerogatyw, bo i sam czas świąteczny, i rzeczywistość obrzędu zachęca wręcz do wkraczania w domenę cudowności i cudu, do rozumienia życzeń jako daru błogosławiącego słowa, manifestacji życzliwości i wspólnotowej więzi.

Jednak bodaj najbardziej zajmującą naukowo kwestią pozostaje sam przedmiot owych chłopskich życzeń. Analizując liczne przykłady, nietrudno zauważyć, że mieści się tu całe, dziś już prawie anachroniczne, wyobrażenie szczęśliwego życia i wszystkich jego okoliczności. Ten zbiór stereotypowych sądów o świecie należy wiązać z tradycyjnym chłopskim systemem wartości, zbudowanym na agrocentrycznym i religijno-magicznym typie waloryzacji rzeczywistości<sup>32</sup>. Ziemia i gospodarstwo, rodzina i praca należą tu do wartości podstawowych, które organizują zarówno życie wspólnoty, jak też życie jednostki. Przed nimi ustępuje nawet miłość i pragnienie osobistego szczęścia. Chłopskie – nieskomplikowane i przyziemne – życzenia składane w czas najważniejszych świąt agrarnych skłaniają także do innych refleksji. Wyziera z nich głęboki strach przed głodem, niedostatkiem, klęską nieurodzaju, tragiczne wspomnienie przednówka i opuchniętych z głodu dzieci. Lęki te przeorały tak głęboko pokłady świadomości wsi, że chyba dopiero współczesnemu młodemu pokoleniu stają się one obce. Wszystko to razem wzięte pozwala też lepiej zrozumieć, dlaczego życzenia kolędnicze nie znajdują łatwo współczesnych, poważnych

<sup>32</sup> Zob. J. Styk, *Chłopi i wieś polska...*, op. cit., s. 114–115.

kontynuacji (por.: *Coby wom krety łogródka nie zryły...*, *Ej, cobyście tez rowery zamienili na helikoptery / Coby vos do ksiengi Guinnessa wpisali...* – z *Winszowań* nagranych przez Golec Uorkiestrę).

## Bibliografia

- Adamowski J., 1992, *Ludowe sposoby składania życzeń (słowo w kontekście kultury)*, [w:] *Polska etykieta językowa*, red. J. Anusiewicz, M. Marcjanik, Wrocław, s. 97–105 (Język a Kultura, t. 6).
- Adamowski J., 2002, *O typach i odmianach gatunkowych kolęd polskich*, „*Twórczość Ludowa*”, nr 4 (53); przedruk w: „*Gadki z Chatki*” 2005, nr 60/61.
- Apresjan J.D., 1980, *Semantyka leksykalna. Synonimiczne środki języka*, tłum. Z. Kozłowska, A. Markowski, Wrocław.
- Awdiejew A., 2007, *Gramatyka interakcji werbalnej*, Kraków.
- Bartmiński J., 2002, *Polskie kolędy ludowe. Antologia*, zebrał, wstępem, komentarzami i przypisami opatrzył J. Bartmiński, Kraków.
- Bartmiński J., Sulima R., 1991, *Kolędy polskie*, Warszawa.
- Bielenin B., 2003, *Rytuał zamawiania chorób jako akt mowy*, „*Poradnik Językowy*”, z. 7, s. 36–53.
- Burszta W., 1991, *Mowa magiczna jako przejaw synkretyzmu kultury*, [w:] *Funkcje języka i wypowiedzi*, red. J. Bartmiński, R. Grzegorczkowa, Wrocław, s. 93–104 (Język a Kultura, t. 4).
- Bystroń J.S., 1947, *Kultura ludowa*, Warszawa.
- Dobrowolski K., 1958, *Chłopska kultura tradycyjna (Próba teoretycznego zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX w. z pd. Małopolski)*, „*Etnografia Polska*” (Wrocław), t. 1, s. 19–56.
- Engelking A., 1991, *Rytuały słowne w kulturze ludowej. Próba klasyfikacji*, [w:] *Funkcje języka i wypowiedzi*, red. J. Bartmiński, R. Grzegorczkowa, Wrocław, s. 75–85 (Język a Kultura, t. 4).
- Gajda S., 1991, *Gatunki wypowiedzi potocznych*, [w:] *Język potoczny jako przedmiot badań językoznawczych*, red. S. Gajda, Z. Adamiszyn, Opole, s. 67–74.
- Gajda S., 1993, *Gatunkowe wzorce wypowiedzi*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław, s. 245–258.
- Habrajska G., 1993, *Struktura życzeń świątecznych*, „*Poradnik Językowy*”, z. 7, s. 384–396.
- Karolak S., 2006, *Czy dativus jest przypadkiem semantycznym?*, [w:] *Od fonemu do tekstu. Prace dedykowane profesorowi Romanowi Laskowskiemu*, red. I. Bobrowski, K. Kowalik, Kraków, s. 249–256.
- Kolędowanie na Lubelszczyźnie*, 1986, red. J. Bartmiński, C. Hernas, Wrocław.
- Lizisowa M.T., 1998, *Norma prawna jako wypowiedź ograniczona w tekście prawnym (na przykładzie materiału językowego staropolskiego)*, [w:] *Tekst. Analizy i interpretacje*, red. J. Bartmiński, B. Boniecka, Lublin, s. 266–281.
- Marcjanik M., 1997, *Polska grzeczność językowa*, Kielce.
- Niebrzegowska-Bartmińska S., 2001, *Idea działającego słowa w tekstach polskich zamówień*, „*Etnolingwistyka*”, t. 13, s. 101–115.
- Niebrzegowska-Bartmińska S., 2004, *Pojęcie wzorca tekstu a modelująca funkcja motywu. Na przykładzie kolędy życzącej*, [w:] *W kręgu wiernej mowy*, red. M. Rzeszutko, M. Wojtak, Lublin, s. 283–299.

- Niebrzegowska-Bartmińska S., 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin.
- Ogrodowska B., 2007, *Polskie zwyczaje i obrzędy doroczne*, Warszawa.
- Ong W., 1992, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, tłum. J. Japola, Lublin.
- Ożóg K., 1990, *Zwroty grzecznościowe współczesnej polszczyzny mówionej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Językoznawcze”, z. 98.
- Przybylska R., 2003, *O formule ludowych zamawiań chorób na Podkarpaciu*, [w:] *Kultura wsi podkarpackiej*, red. H. Kurek, F. Tereszkievicz, Kraków, s. 95–109.
- Przybylska R., 2010, *Formuły performatywne prowokujące do agresji*, [w:] *Silva rerum philologarum. Studia ofiarowane Profesor Marii Strycharskiej-Brzezynie z okazji Jej jubileuszu*, red. J. Gruchała, H. Kurek, Kraków, s. 295–311.
- Puzynina J., 2001–2002, *O pojęciu intensyfikacji*, „Roczniki Humanistyczne Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, t. 49–50, z. 6, Lublin, s. 321–327.
- Sikora K., 2010, *Grzeczność językowa wsi*, cz. 1: *System adresatywny*, Kraków.
- Simonides D., 2007, *Mądrość ludowa. Dziedzictwo kulturowe Śląska Opolskiego*, Wrocław.
- Stomma L., 2002, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w. oraz wybrane eseje*, Łódź.
- Styk J., 1999, *Chłopi i wieś polska w perspektywie socjologicznej i historycznej*, Lublin.
- Wierzbicka A., 1999, *Włoska reduplikacja. Pragmatyka międzykulturowa i semantyka illokucyjna*, [w:] eadem, *Język – umysł – kultura*, Warszawa, s. 270–299.
- Wierzbicka A., 2006, *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne*, Lublin (tłumaczenie polskie książki *Semantics. Primes and Universals*, Oxford 1996).

### Rozwiązanie skrótów

- Gał. – B. Gałązka, *Kolędy Podkarpacia. Podgórze I*, Krosno 2007.
- ISJP – *Inny słownik języka polskiego*, red. M. Bańko, Warszawa 2000.
- Mot. – W. Motyka, *Śpiewnik górali polskich*, Żywiec – Milówka 2007.
- przysł. – przysłowie
- SGO – J. Kaś, *Słownik gwary orawskiej*, Kraków 2003.
- SL – S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, wyd. 3. fotooffsetowe, t. 1–6, Warszawa 1951.
- SRecz. – S. Reczek, *Podręczny słownik dawnej polszczyzny*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1968.
- Swar – *Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. 1–8, Warszawa 1900–1927.
- Swil – A. Zdanowicz, M. Bohusz Szyszko, J. Filipowicz, W. Tomaszewicz, F. Czepliński, W. Korożyński, B. Trentowski, *Słownik języka polskiego...*, t. 1–2, Wilno 1861.
- SWJP – *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 1996.
- SXVI – *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. M.R. Mayenowa et al., t. 1–33, Wrocław – Warszawa 1966–2009.
- Szym. – *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1–3, wyd. 7., Warszawa 1994.

## **Best Wishes in the Dialectal Language: An Analysis**

### **Abstract**

The article analyzes traditional forms of seasonal greetings connected with Christmas, New Year and Easter celebrations. The analysis follows the ethnolinguistic and pragmatic frameworks and draws on the notion of performative utterances (in its broad definition). In the course of analysis of a wide range of wishes and seasonal greetings, both sung and recited, two basic types of such utterances have been established: 1. optative utterances, based on lexicalized expression of modality; 2. performative utterances, based on syntactic structures incorporating modal verbs. The author enriches his linguistic analysis with broader contextual considerations of folk culture and rules of conduct as well as focusing on the reasons of the current decline in the tradition of seasonal greetings.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Katarzyna Węgorowska**

Uniwersytet Zielonogórski

## Językowo-kulturowo-symboliczna zaduma nad północnokresowym kultem zmarłych utrwalonym w badaniach polskich uczonych różnych pokoleń

*Ten, którego śmiertelne szczątki pochowamy, żyje, ale wymknął się naszym oczom. Trudno uwierzyć, że mógłby się wyrzec tylu przyjemności na ziemi, zostawić wszystko i odejść.*

Jan Twardowski

*Pamięć o ludziach. Stale być blisko*

Zmarłym już w zamierzczłych czasach oddawano cześć szczególną. Nie było i nie ma miejsca na świecie, w którym nie znano by świąt i obrzędów zadusznych<sup>1</sup>. Obrzędy te są bowiem tak stare jak ludzkość, gdyż pamięć o zmarłych stanowiła i stanowi wyjątkową wartość dla wszystkich ludzi bez względu na ich kulturę, wyznanie, światopogląd. „Obchody zaduszne cechują wszystkie społeczności, jakie kiedykolwiek żyły na kuli ziemskiej”<sup>2</sup>. W przeszłości święta zaduszne i dopełniające je obrzędy należały do najważniejszych w całym kalendarzowo-świętecznym roku. Często stanowiły też integralny element wielu innych dorocznych świąt i uroczystości, dlatego odprawiano je kilka razy do roku w odpowiedniej oprawie kultowej, modlitwowej i ofiarnej – zwłaszcza że ofiary owe przygotowywano głównie z różnych pokarmów oraz napojów<sup>3</sup>. Zaduszki rozpoczynały czas niezwykły, naznaczony intensywnymi kontaktami z duszami zmarłych – mieszkańcami zaświatów, którzy, według odwiecznych wierzeń, mogli ludziom żywym zarówno pomóc, jak i zaszkodzić w ich działaniach, ponieważ zmarli uważani byli za „opiekunów urodzaju i gwarantów dobrobytu”. Wiara ta wyrastała z przekonania, że istnieje silna zależność i nierozdzielny wręcz związek między światem żywych i światem zmarłych, a dusze mogą kontaktować się z żywymi<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Zob. Z. Śliwa, *Dom polski. Zwyczaje rodzinne*, Warszawa 1999, s. 62; Z. Żybertowicz, T. Kokocińska, *Polski rok. Tradycje i obyczaje*, Warszawa 2009, s. 316; H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003, s. 309.

<sup>2</sup> B. Ogrodowska, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2006, s. 234.

<sup>3</sup> Zob. B. Ogrodowska, *Polskie obrzędy...*, op. cit.; Z. Żybertowicz, T. Kokocińska, *Polski rok*, op. cit.

<sup>4</sup> Zob. R. Hryń-Kuśmierk, *Rok polski. Zwyczaje i obrzędy*, Warszawa 1999, s. 61.



Także w północnokresowej obrzędowości zadusznej, stanowiącej przedmiot niniejszego szkicu, zachowane zostały ślady prastarych wyobrażeń i zwyczajów. Północnokresowe zaduszki były i są przecież pewną kontynuacją obrzędów dawnych Słowian, którzy „cztery razy w roku czcili zmarłych: podczas równonocy wiosennej i jesiennej oraz podczas letniego i zimowego przesilenia”<sup>5</sup>. Jak zauważa Hanna Szymanderska, to właśnie prasłowiańska wiara w życie pozagrobowe wpłynęła na rozwój wielu różnych słowiańskich obrzędów ku czci zmarłych, których „dusze zapraszano z ich świata, zwanego *nawiem*, do przygotowanych na mogile posiłków [...] i do ognia rozpalanych w żalnikach celem ogrzania dusz (>dziady<)”<sup>6</sup>. Elementy pradawnych ceremoniałów i zwyczajów najlepiej zachowały się na wsiach, również północnokresowych<sup>7</sup>, gdyż:

Kult żywych dla zmarłych, czyli charakterystyczny dla dawnej kultury wiejskiej stosunek do dziadów-przodków, dziadów-zmarłych i związane z nimi działania obrzędowe miały swe źródło w dwóch zasadniczych wyobrażeniach dotyczących zmarłych. Pierwsze z nich polegało na bardzo silnym przekonaniu, że zmarli nie odchodzą z tego świata ostatecznie i raz na zawsze, lecz w określonych okolicznościach przebywają nadal w miejscach, w których żyli, bądź okresowo do nich powracają. [...] Drugie ze wspomnianych podstawowych wyobrażeń dotyczyło ludzkiej egzystencji na „tamnym świecie”, która – jak wierzono – była tak naprawdę kontynuacją życia ziemskiego i w gruncie rzeczy niewiele się od niego różniła<sup>8</sup>.

Tematem prezentowanych rozważań jest, jak już wspomniano, filologiczna – językowo-kulturowo / kulturologiczno-symboliczna – refleksja nad północnokresowym kultem zmarłych, który był i jest inspiracją interdyscyplinarnych naukowych badań oraz fascynacji kilku pokoleń polskich uczonych, a także popularyzatorów rodzimej kultury, tradycji, folkloru: Oskara Kolberga, Aleksandra Brücknera, Aleksandra Lubicza, Zenona Sobierajskiego, Czesława Pietkiewicza, Barbary Ogrodowskiej, Hanny Szymanderskiej, Renaty Hryń-Kuśmierek, Zenona Żyburtowicza i Teresy Kokocińskiej, autorów *Encyklopedii Kresów*, Piotra Grochowskiego, zdaniem którego:

Rytualną formą kontaktu ze zmarłymi przodkami były specjalne obrzędy zaduszne, które w poszczególnych gwarach na terenach Rosji, Ukrainy, Polesia i Białorusi nazywano często także dziadami. Obrzędy te służyły właśnie spełnianiu owych swoistych obowiązków wobec zmarłych, czyli zaspokajaniu ich jak najbardziej ziemskich potrzeb, a przez to zapewnianiu sobie ich przychylności i opieki. Można więc powiedzieć, że istotą rytuałów zadusznych była swoista wymiana darów między żywymi a umarłymi, wzajemne świadczenie sobie pewnych usług. Zmarli otrzymywali to, czego brakowało im na „tamnym świecie”, a żywi uzyskiwali gwarancję, że potencjalna moc dziadów-przodków nie zwróci się przeciwko nim, nie skonkretyzuje się w postaci żywiołu niszczącego, lecz

---

<sup>5</sup> H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, op. cit., s. 189.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 7.

<sup>7</sup> Zob. H. Szymanderska, *Wigilia*, Warszawa 2006, s. 20.

<sup>8</sup> P. Grochowski, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń 2009, s. 21–22.

posłuży podtrzymywaniu i umacnianiu istniejącego porządku. Dziady jako obrzęd nie polegały więc jedynie na wspominaniu zmarłych czy modlitwach za nich, było to – jak słusznie stwierdza Olimpia Swianiewiczowa – „obcowanie żywych z umarłymi”<sup>9</sup>.

Przystępując do filologicznych studiów poświęconych dawnym i współczesnym opisom zaduszkowo-wspominkowych / pominkowych<sup>10</sup> obchodów funkcjonujących na wieloetnicznym, wielokulturowym i wielowyznaniowym północnokresowym obszarze, należy uwzględnić stwierdzenie, że: „na przestrzeni wieków zwyczaj ludowe i obrzędy religijne różnych wyznań, narodowości i kultur nawarstwiały się, spletały ze sobą, łączyły w przedziwne formy”<sup>11</sup>. Werbalne świadectwa zaduszkowe, detale / szczegóły północnokresowego kultu zmarłych pozwalają na ustalenie kilku takich „przedziwnych form”.

Pierwszą z nich reprezentuje fakt, że północnokresowe wspominki / pominki były i są, co już sygnalizowano, uroczystościami obchodzonymi kilka razy do roku, bowiem o północnokresowych *dziadach* ‘duszach zmarłych przodków, bliskich, znajomych’ pamiętano zarówno podczas:

a) chrzcin:

Wspomnienie zmarłych odbywa się także i przy chrzcinach, przy których, jako nastających po wyrzeczeniu się pogaństwa, u ludu nie ma żadnych szczególnych obrzędów ni obchodów<sup>12</sup>;

b) żałobek:

Wielkim są zasiłkiem dla duchownych nabożeństwa *żałobkami* zwane, które się odbywają w ciągu całego roku, najbardziej zaś w jesiennych miesiącach. Litwini co lat kilka, niektórzy nawet corocznie, poczytują sobie za powinność wznawiać pamiątkę śmierci rodziców i bliskich krewnych swoich. Na ten koniec zamawiają zawczasu msze święte, przybywają sami do kościoła i nagrodziwszy księży, obdarzają miejscowych ubogich jałmużną. Gdy tylko na tym kończyły się żałobki, zwyczaj modlenia się za zmarłych był pożyteczny i zbawienny. Ale niestety. Z nimi połączone są uczyty w domu, które dzie sięć razy więcej kosztują niż wydatek na sprawianie nabożeństwa w kościele. Rozsądni i gorliwi plebani potrafili już miejscami sprostować to zboczenie, wskazując parafianom, na czym w duchu religii zasadza się skuteczność niesionej pomocy duszom wiernych<sup>13</sup>,

<sup>9</sup> P. Grochowski, *Dziady*, op. cit., s. 26–27; zob. O. Swianiewiczowa, *Dziady białoruskie*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Naukowego na Obczyźnie” 1960–1961.

<sup>10</sup> *pominki* – nabożeństwo żałobne odprawiane na Ukrainie i Białorusi w rocznicę śmierci bliskich krewnych, połączone z poczęstunkiem, na który zapraszano najbliższą rodzinę, znajomych i księdza. Pominki urządzano także w inne określone dni w pierwszym roku śmierci bliskich osób, niekiedy nawet pięciokrotnie – *Encyklopedia Kresów*, red. M. Karolczuk-Kędziarska et al., Kraków 2004, s. 363.

<sup>11</sup> H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, op. cit., s. 56.

<sup>12</sup> O. Kolberg, *Białoruś – Polesie*, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. 52, Warszawa 1968, s. 138.

<sup>13</sup> O. Kolberg, *Litwa*, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. 53, Warszawa 1966, s. 162.

a także c) przed postami:

Wspominki takie bywają cztery razy do roku, w sobotę przed postami: Filipowym, Piotrowym, Spasowym i Wielkim [Post Filipowy od 14 XI do Bożego Narodzenia; Piotrowy od 31 V do św. Piotra i Pawła (29 VI); Spasowy tj. Uspienski od 1 VIII do 14 VIII (Spasow deń – 6 VIII); Wielki od poniedziałku siódmego tygodnia przed Wielkanocą do soboty wielkanocnej]; włościanie wówczas idą do cerkwi i wzywają duchownego do odprawienia żałobnego nabożeństwa i wymienienia z osobna nazwiska każdego z umarłych<sup>14</sup>.

Drugą stanowi prawidłowość, według której również północnokresowym świętom i obrzędom zadusznym towarzyszyły, oprócz modłów, wymieniane już, odbywające się w dwóch dopełniających się przestrzeniach – otwartej (cmentarze, gaje) i zamkniętej (cerkwie, kościoły, kaplice, domy, karczmy) i dwóch czasowych wymiarach – po południu i o zmierzchu (nocą) – *obrzędowe uczyty* ‘ofiary spożywane zarówno przez żyjących, jak i przez dusze zmarłych, przygotowane z różnych potraw oraz napojów’. Według P. Grochowskiego: „W przypadku świąt zaduszných wyróżnić można dwie podstawowe formy karmienia zmarłych, a co za tym idzie dwa zasadnicze typy dziadów-obrzędu, mianowicie domowy i cmentarny”<sup>15</sup>. W okresie Wielkanocy i Zielonych Świątek odbywały się one w/na przestrzeniach otwartych, przede wszystkim na *cmentarzach*<sup>16</sup>, czasami przenosiły się do ludycznych przestrzeni zamkniętych – *karczem*. Prawidłowość tę potwierdzają opisy święta wyróżnionego heortonimem<sup>17</sup> *Radunica*, funkcjonującym też w wariantach *Radawnica / Raduniec*, zaduszkowej uroczystości pochodzącej od pogańskiej *raudy* ‘opłakiwania, różnego rodzaju form żalu wyrażanego przez żywych po zmarłym / zmarłych; litewskiej pieśni żałobnej’, o której wiadomo, że:

Służba Welom (duchom) zaczynała się od *raudy*, płaczu, żalu żywych za umarłym (proza nie wierszem), pytaniami i wyrzutami, dlaczego ich porzucił. Raudowali najbliżsi i dalsi krewni. [...] I przy innych obchodach Welów wspominają, odlewają im z miodu i piwo; Kawałków upadłych na ziemię nie podnoszono, zostawiając je Welom. [...] Raudowanie wychodzi dziś powoli ze zwyczaju; obrzędowe znaczenie zmalało już tak, że krążą w ustach ludu śmieszne raudy (po starym wilku itp.), że zamiast opłakiwać i błagać zmarłego, robią mu wyrzuty i przeklinają go. Raudują kobiety, wyjątkowo mężczyźni; obok płaczu (wyciskanego cebulą, jeśli łzy nie toczą same) słyszeć można śmiech między otaczającymi płaczkę, nieraz umyślnie najmowaną. [...] W pogańskich tych płaczach nie ma już zazwyczaj ściśle pogańskich wspomnień; przepełnione są natomiast wiejskiego i rodzinnego bytu<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> O. Kolberg, *Białoruś – Polesie*, op. cit., s. 137.

<sup>15</sup> P. Grochowski, *Dziady*, op. cit., s. 27.

<sup>16</sup> Zob. ibidem.

<sup>17</sup> *heortonim* – nazwa własna święta, uroczystości, zwyczaju (gr. *heortē* ‘święto’); zob. E. Breza, *Nazwy obiektów i instytucji związanych z nowoczesną cywilizacją (chrematonimy)*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, red. E. Rzetelska-Feleszko, Warszawa – Kraków 1998, s. 343.

<sup>18</sup> A. Brückner, *Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, Olsztyn 1979, s. 86–89; A. Lubicz zauważa: „Na Litwie umarłego, obmytego i ubranego sadzano na stołku. Mężczyźni zawieszano ręcznik na szyję, aby się po dalekiej drodze mógł obmyć –

Według ustaleń rodzimych badaczy północnokresowe Radunice przebiegały w następujący sposób:

a) We wtorek po Niedzieli Przewodniej, między drugą i trzecią godziną po południu, zbierają się wieśniaki i wieśniaczki białoruskie na mogiłki <czyli cmentarze w polu>, zasiadają koło grobowca krewnych. Te grobowce, z desek w kształcie prostokąta zrobione, wyżej nieco na deski ziemią są usypane. Płacząc, jaja tarzają <czerwono farbowane, czyli kraszanki>, które potem żebrakom, gromadzącym się wtenczas i nabożne śpiewającym pieśni, oddają. Rozścielać zwykli na grobowcu obrus, stawiają potrawy, zlewają mogiłę wódką i sytą miodową, zapraszają umarłych na ucztę mówiąc: „Światyje radzicieli! Chadzicie k nam chleba i soli kuszać, staryje i Maryje”. Po tym wezwaniu sami do uczty zasiadają. Potrawy nie powinny być parzyste, zwykle 5 ich, lub 7 albo 9, i bez polewki. [...] Trzeba, żeby koniecznie były: miód, jaja, kiełbasa lub świnia wędzona. Sporządza się czasem: jajecznica, naleśniki, grzybek, mięso jakie pieczone. Kto ubogi, do bogatszych się udaje i ci go wspierają chętnie; co zostanie, oddają żebrakom. Po uczcie odzywają się do umarłych: „Maje radzicieli! Wybaczajcie, nie dziwicie! Czem chata bohata, tém rada”. Idą potem do karczmy, piją i tańczą. Podobnych obchodów 4 jest w roku, ten bywa najświetniejszy; w jednych stronach dopełniają go same kobiety, w drugich i mężczyźni są uczestnikami. Mogiły na Białej Rusi pospolicie w gajach bywają. Nadto przy grobie każdego krewnego najbliższy powinowaty zasadza jakie drzewko, przez to samo wyrastają z czasem piękne gaje. Obchodzą *Raduniec*, *Radunicę* i *Radawnicę* i w kwietniu, kiedy ziemia przeje, kiedy rodzice z mogiły oddychają ciepłem, i we wtorek po św. Tomaszu. Z krewnymi żegnając się, zwykli mówić: „Daj wam Boh lekku zemlu leżati i Chrysta w oczy widati”. W powiecie brańskim (pod Białostockiem) w Wielkim Tygodniu na mogiły krewnych udają się dla obchodzenia Radunicy<sup>19</sup>;

b) Na Rusi pominki, czyli zaduszki, obchodzą obecnie w przewodni tydzień po Wielkiejnocy i nazywają „prowody”. Miejscowa ludność przynosi w koszach, a zamiejscowa przywozi w koszach kołaczce, mięsiwo, wódkę, miód, cukier, pomarańcze, malowane jaja

---

a kobiecie igłę z nitką, aby się obszyć mogła. Płacz żywych za umarłymi zwał się Rauda. Raudowanie było nie tylko zwyczajem, ale i obowiązkiem” – idem, *Mitologia słowiańska*, Warszawa 1911, s. 36; M. Paknys notuje: „W opisie Jana Łaskiego (poł. XVI wieku) podczas pogrzebu na Żmudzi obecne są obie tradycje – pogańska i chrześcijańska. Zmarłego sadzano na ławce w towarzystwie ucztujących na stypie, próbowano go »obudzić« *raudami* – tradycyjnymi pieśniami żałobnymi. [...] Na samym cmentarzu zaś uczutowano. Często groby nakrywano bogatymi całunami; źródłem była tradycja pogańska, która nakazywała wyposażyć zmarłego w przedmioty przydatne w życiu po życiu. O tym, że funkcjonowało wówczas wiele obyczajów krytykowanych przez Kościół, świadczy skarga biskupa żmudzkiego Melchiora Giedroycia z 1587 roku, że wierzący zostawiają duszom zmarłych posiłki. W 1602 roku biskup wileński Benedykt Woyna zakazał wnoszenia na cmentarze żywności i napojów, gdyż takie zachowanie nierzadko kończyło się kompletnym pijaństwem” – M. Paknys, *Śmierć*, [w:] *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analizy i obrazy*, red. Vytautas Ališauskas et al., Kraków 2006, s. 742. Starożytne litewskie raudy i raudowanie stały się także jednym z motywów audycji II Programu Polskiego Radia *Słuchaj świata*, autorstwa Kuby Borysiaka, wyemitowanej 17 października 2010 roku.

<sup>19</sup> O. Kolberg, *Białoruś – Polesie*, op. cit., s. 101–102.

zwane pisanki i wszystko, co kto ma. Część tych zapasów, każdy mając kogoś z rodziny na cmentarzu, kładzie na grobie. Pop obchodzi kolejno groby i długość odmawianej za zmarłego modlitwy stosuje do ilości złożonych na grobie zapasów, które następnie zabiera. Z reszty przywiezionego jedzenia urządzają sobie pod cmentarzem ucztę, na którą zapraszają biedniejszych<sup>20</sup>;

c) Po południu większość mieszkańców udaje się na cmentarz, niosąc w koszałkach wszelkie jadło wielkanocne w tym dniu sporządzone, a najwięcej jaj farbowanych na żółto i różowo oraz niezbędną gorzałkę, często w dość znacznej ilości. Na cmentarzu uroczystość zaczyna się mszą za dusze zmarłych, odprawianą przez popa, którego obowiązkiem, tam gdzie nie ma cerkwi, pełnią żebracy (*starcy*), znający modlitwy za zmarłych i pieśni. Jednocześnie z tym wśród kobiet modlących się słychać od czasu do czasu przytłumione łkanie, które podczas święcenia poszczególnych mogił stopniowo wzrastając, staje się zbiorowem zawodzeniem. [...] Jeszcze gdzieś rozlega się jęk niewieści, a już wśród mężczyzn, którzy od samego początku uroczystości nie ujawniają zbyt wielkiego zmartwienia, panuje nastrój wesoły. Jedni taczają po mogiłach swych krewnych jaja farbowane, których część też zakopują, młodzież uprawia grę w tzw. bitki w dwojaki sposób, a starsi wiekiem, jak np. *sièlski stàrasta* – sołtys, i *cerkòuny stàrasta* – zakrystianin, przygotowują ucztę. Na prymitywnym stole lub na mogile powszechnie szanowanej osoby rozścielają biały obrus, na którym rozkładają jadło, stawiają flaszkę z gorzałką i przede wszystkim częstują popa, co najczęściej trwa niedługo. Po zakończeniu w ten sposób części urzędowej uroczystości przystępują do uczty. Prawie na każdej świeżej mogile, nakrytej białym obrusem, zjawia się jadło i gorzałka, a skoro dokoła niej przykucną wszyscy członkowie rodziny, ktoś starszy nalewa czarbkę gorzałki i wyrzekłszy uroczystie: *Swiatyje dziey, chadzicie da nas pić harètku i jèsci z nàmi szto Boh dau!* – odlewa kilkanaście kropel na mogiłę i resztę wychyliwszy, nalewa wszystkim po kolei, a każdy go naśladuje. Następnie spożywają w milczeniu, odrzucając z każdego jadała po trochu dla umarłych i popijają też z odlewaniem na mogiłę. Po skończonej uczcie kobiety na pożegnanie umarłych jeszcze raz wspólnie zwiedzają przynajmniej świeże mogiły, powtórnie zawodząc, po czym wracają do domu, przy czym więcej podniecone jeszcze długo lamentują po drodze. Mężczyźni zostawszy nad resztkami jadała i napoju, bawią się w dalszym ciągu [...]. Toteż uczta przestaje być obrzędowa i w nastroju bardzo wesołym przeciąga się nieraz do nocy, a niektórzy mimo woli nocują na cmentarzu. Obdarzeni głowami mocniejszymi na tem nie poprzestają, ale zawadzwszy o karczmę, resztę nocy spędzają na pijatyce, mówiąc: *My dziadem dzièdauskaje addàli, a ciepier ròbim swajè dzièto*<sup>21</sup>;

d) **Radunica** – na Białorusi obchody ku czci zmarłych, przypadające na wtorek po Niedzieli Przewodniej (pierwsza niedziela po Wielkanocy). W tym dniu duchowny święcił groby, a wierni dekorowali krzyże nagrobne haftowanymi ręcznikami, układając na mogiłach jedzenie. Po południu, w niektórych regionach pomiędzy 2 a 3 godziną krewni i znajomi spotykali się przy jego mogile. Rozkładano na niej obrus i ustawiano naczynia z potrawami. Na poczęstunek ten uczestnicy obrzędu zapraszali zmarłych, po czym sami zasiadali do uczty. Towarzyszyło jej opłakiwanie i wspomnianie nieboszczyka, pobożne

<sup>20</sup> A. Lubicz, *Mitologia słowiańska*, op. cit., s. 37.

<sup>21</sup> C. Pietkiewicz, *Umarli w wierzeniach Białorusinów*, „Pamiętnik Warszawski” 1931, z. 3, s. 74–75.

pieśni; toczono po mogile pisanki. Resztkami uczy obdarowywano żebraków. Czasem też prosto z cmentarza udawano się do karczmy na tańce<sup>22</sup>.

Na przełomie października i listopada, w czasie Bożego Narodzenia oraz zapustów, czyli w okresie jesienno-zimowym zaduszkowe uczy obrzędowe urządzano natomiast głównie w przestrzeniach zamkniętych – w *domach*, ale czasami przenoszono je i kontynuowano w/na przestrzeniach otwartych – *cmentarzach*<sup>23</sup>. Zasadę tę dokumentują interdyscyplinarne, zbliżone (ale nie identyczne), dopełniające / uzupełniające się opisy i zapisy święta wyróżnionego heortonimem *Dziady*:

a) Na Litwie, na Żmudzi, tudzież u Prusaków, a w wielu miejscach i w Polsce (i na Rusi) trwa dotąd mniemanie, że w dzień zaduszny umarli sami, pod przewodnictwem zmarłych równie kapłanów, odpowiadają żałobne nabożeństwo. [...] Na Litwie i na Żmudzi w czasie uczt podobnych każdą mąką, zbożem, solą i kadzidłem. [...] Rzucają każdej potrawy pod stół, zlewają nieco trunków. [...] Tamże jest obrzęd łgi na cześć zmarłych, 2 listopada przez Żmudzinów obchodzony. Ilu zaproszono zmarłych do stołu i do łaźni, tyle próżnych stołków stawiano i koszul na nich; to święto nazywa się teraz *dziady* (opisane przez Mickiewicza). W dzień zaduszny (*dziady*) gotują zwyczajnie kilka potraw; gospodyni bierze miskę, nalewa trochę jednej potrawy i odmawia *Zdrowaś Maria*, kończąc zaś, wylewa w kącie za stołem, mówiąc: to za duszę Marysi. Z drugą i trzecią potrawą czynią toż samo, tylko wymieniają imiona zmarłego lub zmarłej. Jest w nich to mniemanie, że dusze wspomniane przyjdą i jeść będą<sup>24</sup>;

b) Na pominkach, zwanych na Litwie Pomnikely albo *Dziady*, zapraszają zmarłych do jedzenia, pieką placki rozcięte na końcu, zwane „placki Welów” – rzucają im kęski pod stół i odlewają napoju<sup>25</sup>;

c) Skoro zmierzch zapadnie wszystkie naczynia ze strawą ustawione na przypiecku lub na ławie, okadzają woskiem, ściekającym ze świecy lub żywicy, zbieraną po mrowiskach w dniu św. Jana i przenoszoną na stół, nakryty świeżo upranym białym obrusem. Pomodliwszy się wspólnie przed obrazami, oświetlonemi za pomocą świec woskowych własnego wyrobu, gospodarz lub ktoś go zastępujący, uchylwszy drzwi lub przez otwarte okno, zaprasza umarłych na ucztę, wygłaszając, używane na całej Białorusi zakłęcie:

*Światyje dzied prosim was,  
Chadzicie, leciecie da nas,  
Jeści i pici szto Boh dau,  
Szto ja dla was achwiarawau,  
Czym tolki chata bohata.  
Światyje dziedy, prosim was,  
Chadzicie, leciecie da nas.*

<sup>22</sup> *Encyklopedia Kresów*, op. cit., s. 382.

<sup>23</sup> P. Grochowski, *Dziady*, op. cit., s. 28.

<sup>24</sup> O. Kolberg, *Litwa*, op. cit., s. 161.

<sup>25</sup> A. Lubicz, *Mitologia słowiańska*, op. cit., s. 36–37.

Po dokonaniu tych ceremonii wszyscy siadają do stołu w takim od siebie oddaleniu, żeby przy każdym umarły mógł zająć miejsce, i ucztę zaczynają zaczynają od gorzałki lub od *kanunu*. W pierwszym wypadku gospodarz nalewa czarę tak pełną, żeby się prze-lała na stół dla dziadów, a inni czynią to samo; w drugim – spożywa trzy łyżki *kanunu*, odlewając z każdej po kilkanaście kropel do osobnej miski dla umarłych, co każdy z biesiadników po nim powtarza i potem raczą się gorzałką, jak wyżej. Następnie spożywają zupy (wprzód kwaśne) bardzo powolnie: każdy z obecnych u stołu po opróżnieniu łyżki kładzie ją na stole, żeby podczas przeżuwania jadła znajdującego się w ustach umarły, wyczuwany obok, miał czas z niej skorzystać. [...] Po zupach następują: mięso, ryby, potrawy mączne, knysze, kisiel, *kuc'cia* i słodczyce, przyczem wszyscy z każdego dania, nie wyłączając gorzałki, trzykrotnie odlewają i odrzucają po trochu do osobnej miski dla umarłych, mówiąc: *Niechaj i jeny biednieńkije pożywiacsza, bo takiz' żduć ad samamaji swiatoji Trojcy*. [...] Po skończonej wieczerzy gospodarz, otworzywszy drzwi lub okno, żegna się z gośćmi z tamtego świata w imieniu wszystkich biesiadników, zaklęciem następującym, zwanym *wyżen dziedou*:

*Światyje dziedy  
Zletaliś Siudy  
Jeści – padjeli  
Pić – napilisia,  
Cześć i sława wam!  
Ciepier skażycie nam,  
Czaho wam treba?  
A lepiej:  
Lecicie da nieba.  
A kysz! A kysz! A kysz!*

Ze stołu nie sprzątają aż do rana, a tylko resztki jadła i wszelkie zlewki stawiają w miskach na oknach dla dziadów, którzy się spóźnili na ucztę. Drzwi do sieni zostają niedomknięte na palec, aż do pierwszego piania kogutów<sup>26</sup>;

d) Na przykład jak... jakby jutro... na dzisiaj jest Wszystkich Świętych, a jutro ma być Dzień Zaduszny. To już robio takie kolacje. Dwanaście potraw. Zwołuje... to nazywajo Dziady. Zwołuje tych... tych... znaczy sonsiadek, sonsiadów... za te duszy trzeba pomodlić się i trzeba to kolacje zjeść. Nu więc... przychodzo, tam stawiajo... i prawda, i wina, kto... ma, czasem y wódka, ale bardzo mało do tego... wódki dajo, nu i śpiewajo. Modlo się najpierw i pieśni święte śpiewajo, nu i za te duszy. Nu i późni już po kolacji jużwszyjsko podziękuje jedny drugim, ale co kolacje, to dwanaście potraw to. Musi być i kisiel i barszcz y... i tam i zupa jakaś i kapusta ji grzybki i różne jak na wigilie. Tak wszystkiego naprzybierają. I placek i wszystko tak... ładnie, dobrze. I mienso i kiełbaso, wszystko dają. [...] To te te Zaduszki. Nu ji w tych prawosławnych to na Zaduszki znosili... już na te znaczy... [do] na cmentarz. Już nosili... prauada. [...] Żeby te duszy i jedli wszystko. Kasza tam...<sup>27</sup>;

<sup>26</sup> C. Pietkiewicz, *Umarli...*, op. cit., s. 78–80.

<sup>27</sup> *Dziady czyli Zaduszki z okolic Zaosia, miejsca urodzenia Adama Mickiewicza*, [w:] Z. Sobierajski, *Dialekty polskie i folklor*, Poznań 1991, s. 61–62.

e) Dawniej wierzono, że dusze ludzi, którzy odeszli, przebywają w tych dniach wśród żywych. [...] W XIX wieku w przeddzień Dnia Zadusznego pieczono pierogi, chleb, gotowano bób, kaszę, a na wschodzie Polski kutię – potrawy te zostawiano wraz z wódką na stole jako poczęstunek dla dusz zmarłych<sup>28</sup>;

f) Wiara w obecność dusz zmarłych na ziemi w dniu ich święta i *obyczaj ugaszczania dusz* najdłużej zachowali wyznawcy prawosławia, także mieszkający na Kresach Wschodnich. W ich domach w przeddzień listopadowego święta pieczono chleb i pierogi, gotowano bób, groch i soczewicę oraz kutię (przypomnijmy – że jest to potrawa z pszenicy, maku i miodu, która na wschodzie Polski jest dotychczas głównym daniem wigilijnym, a była także jadana podczas uroczystości żałobnych i styp zaduszných) i wraz z wódką stawiano na stole, aby w nocy dusze zmarłych mogły się pożywić. W dzień zaś wszystkie te potrawy zanoszono na cmentarz i składano na mogiłach, wylewając na nie także parę kropki wódki<sup>29</sup>;

g) Na Kresach dawnej Polski (skąd przyszło do nas wiele zwyczajów), gospodarz przed wypiciem gorzałki wylewał jej trochę na obrus. To samo czynią po kolei wszyscy domownicy. Gdy kieliszek obejdzie w ten sposób wszystkich domowników, gospodarz – a po nim inni uczestnicy wigilijnej wieczerzy – bierze po kawałku każdego jadła i kładzie przed sobą. Wszystko to przeznaczone jest dla zmarłych. Po wieczerzy zostawiano na stole łyżki, wierząc, że dusze je „liżą”. [...] Według prastarych wierzeń ludowych dusza ludzka musiała się co pewien czas pożywić i dlatego należało przygotować dla niej pewne ściśle określone tradycją potrawy. Do takich należały bliny, fasola, groch, bób, kasza, jabłka, orzechy i miód – od bardzo dawnych czasów uważane za pokarm dla dusz zmarłych. Potrawy przyrządzane z tych składników wynoszono na groby i pozostawiano na cmentarzu, a stanowiły też obrzędowy jadłospis w czasie świąt zaduszných. Jadłospis tych potraw był tak pomyślany, żeby uwzględnił wszystkie płody rolne i leśne z całego roku. Z lasu pochodziły grzyby, orzechy i miód; z pola – kasze, rośliny, zboża, jarzyny, owoce; z rzek, jezior i stawów – ryby<sup>30</sup>;

h) Na terenach wiejskich istniał zwyczaj przygotowywania różnych potraw. Pieczono chleb, gotowano bób i kaszę, a na wschodzie kutię z miodem i wraz z wódką pozostawiano je na noc dla dusz zmarłych (prawosławni ustawiali jedzenie na grobach, a katolicy na domowych stołach). [...] Był to znak gościnności, pamięci i życzliwości. Wierzono bowiem, że dusze doświadczają głodu i pragnienia, potrzebują wypoczynku i bliskości krewnych. Obowiązkiem żywych było zaspokojenie tych pragnień<sup>31</sup>;

i) **Dziady** – u Słowian Wschodnich i na Litwie obrzęd ku czci zmarłych, o przedchrześcijańskim rodowodzie; dni zaduszne, obchodzone dwa razy do roku – na wiosnę (między Wielkanocą a Zielonymi Świątami) i w jesieni, na dwa tygodnie przed początkiem adwentowego postu (tzw. pyłypywka), przypadającym na św. Filipa (26 listopada). Tego dnia przynoszono jadło pod cerkiew i na cmentarz, obdzielano nim żebraków, a w domach, po nabożeństwie, zasiadano do uroczystego obiadu, na który niekiedy zapraszano ubogich. Rozpoczynano go częstowaniem obecnych koływą (kutią) – obrzę-

<sup>28</sup> R. Hryń-Kuśmierk, *Zwyczaje i obrzędy. Rok polski*, Warszawa 1999, s. 61.

<sup>29</sup> B. Ogrodowska, *Polskie obrzędy...*, op. cit., s. 237.

<sup>30</sup> H. Szymanderska, *Wigilia*, op. cit., s. 23, 77.

<sup>31</sup> Z. Żyburtowicz, T. Kokocińska, *Polski rok*, op. cit., s. 320.



dową potrawą o magicznym i symbolicznym znaczeniu. Posiłek złożony z 7 lub 9 dań spożywano przy zapalonych świecach, wspominając zmarłych, modląc się w ich intencji i wierząc, że uczestniczą oni w uczcie. Ponieważ Kościół potępiał tego typu praktyki, Dziady obchodzono często nocą, potajemnie, w kaplicach cmentarnych lub w ustronnych miejscach<sup>32</sup>.

Jak wynika z celowo tak zestawionych „wielopokoleniowych” i obszernie przytoczonych zapisów, głównie opisów, „przedziwne formy” *Radunicy* oraz *Dziadów* były zróżnicowane i zależne od lokalnej tradycji. W poszczególnych północnokresowych regionach inny był również przebieg uczt zadusznych, odmiennych w konkretnych dniach zaduszek<sup>33</sup>. „Zawsze jednak uczyły te zawierały pewne charakterystyczne elementy, wyraźnie wskazujące na ich ponadczasowy sens”<sup>34</sup>. Prawidłowość owa znajduje swoje odzwierciedlenie w apelatywnych werbalnych faktach – językowo-zaduszkowych detalach<sup>35</sup>, wyróżniających zaduszkowe desygnaty / zaduszkowe artefakty kulinarne specyficzne: a) tylko dla *Radunicy*, b) tylko dla *Dziadów* oraz c) wspólne dla *Radunicy* i *Dziadów*.

Podczas *Radunicy* podawano *jadło / potrawy wielkanocne*, wśród których dominującym elementem było / jest *jajko* – symbol życia, nowego życia, odradzającego się życia, ukrytego życia, życia w przyrodzie, zmartwychwstania, odrodzenia, nieśmiertelności, zwycięstwa nad śmiercią; wszystkiego, co łączy się z narodzinami i życiem, tajemniczej siły istnienia<sup>36</sup>. W trakcie *Radunicy* *jajko* oddawane było / jest zmarłym w postaci smażonej potrawy – *jajecznicy*, jak również jako *jajko toczone*, uczestniczące w grze w *bitki* ‘zabawie polegającej na uderzaniu jajkiem w jajko’ oraz *zakopywane jajko farbowane* ‘zabarwione na jeden kolor’ – *kraszanka* [reg. wsch.]: „jajko ugotowane w wywarze barwnym, dawniej uzyskiwanym wyłącznie ze składników naturalnych. Używano do tego roślin, które pozwalały na osiągnięcie różnych kolorów: brązowy (rudny) – łupiny cebuli; czarny – kora dębu, olchy lub łupiny orzecha włoskiego; żółtożółcisty – kora młodej jabłoni lub kwiat nagietka; fioletowy – płatki kwiatu ciemnej malwy; zielony – pęd młodego żyta; różowy – sok z buraka”<sup>37</sup>. O jajku wiadomo bowiem, że:

---

<sup>32</sup> *Encyklopedia Kresów*, op. cit., s. 109.

<sup>33</sup> Zob. P. Grochowski, *Dziady*, op. cit., s. 27, 29.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 29.

<sup>35</sup> *Językowy detal / językowy szczegół* – zob. K. Węgorowska, *Językowe świadectwa kultury i obyczajowości Kresów Północno-Wschodnich*, Zielona Góra 2004, s. 39.

<sup>36</sup> Symbolikę poszczególnych zaduszkowych denotatów ustalono na podstawie: A. Chernel, A.S. Simarro, *Słownik symboli*, tłum. M. Boberska, Warszawa 2008; W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1987; idem, *Słownik symboli*, Warszawa 1990; zob. też K. Węgorowska, *Językowo-kulturowo-symboliczne wyróżniki Radunicy opisanej przez Oskara Kolberga*, [w:] *Polszczyzna Mazowska i Podlasia*, red. H. Sędziak, Łomża 2011.

<sup>37</sup> Z. Żybartowicz, T. Kokocińska, *Polski rok*, op. cit., s. 101; zob. B. Ogródowska, *Polskie obrzędy...*, op. cit., s. 149–150.

- 1) Od setek lat uważano je za siłę przeciwdziałającą złym duchom. W kulcie zmarłych wykorzystywane było podczas tzw. *coena novemdialis*, tj. uczenie dziewiątego dnia, zamykającej okres żałoby; wkładano wtedy do grobów jajka, aby oczyścić zmarłych ze wszystkich nieprawości<sup>38</sup>,
- 2) Jajka występowały także w archaicznych obrzędach zadusznym, których ślady zachowały się dotychczas na wschodnich rubieżach Polski. Mieszkańcy tych terenów, wyznawcy prawosławia, w Niedzielę Przewodnią (pierwszą niedzielę po Wielkanocy), nazywaną tutaj *Niedzielą Umarłych*, zanoszą najładniejsze pisanki na cmentarz i składają na grobach swych bliskich. Niegdyś w wielkanocne święto umarłych (czyli Przewody) toczono jajka po mogiłach i wkopywano je w ziemię jako pokarm dla zmarłych i ofiarę obiadową, składaną w ich intencji<sup>39</sup>;
- 3) Był stary zwyczaj taczania pisanek na mogiłach przy obchodzie pamiętki zmarłych i oddawania tych jaj potem dziadom. Starzy ludzie pamiętają go w Wilnie<sup>40</sup>.

Podczas obrzędu *Dziadów* dominowało natomiast nacechowane równie swoistą symboliką *jadło / potrawy wigilijne*<sup>41</sup> reprezentowane przez: *knysze* ‘rodzaj bułeczek dawanych na ofiarę do cerkwi; kołaczki na stypie; bułki dla zmarłych’ [reg. pld.-wsch., ukr. *knys*]<sup>42</sup>; *ryby* – symbol chrztu, chrześcijan i chrześcijaństwa, nieśmiertelności, wiary, płodności, rodzącego się życia; rytualno-obrzędową *kutię* ‘gotowaną na sypko pszenicę lub kaszę-pęczak (rzadziej ryż) wymieszaną z mielonym makiem, miodem i bakaliami (czasami mlekiem i solą)’ [ukr. *kutià*]<sup>43</sup>: „Do najdawniejszych jadanych w Polsce potraw wigilijnych należy kutia z maku i pszenicy (lub pęczaku czy innej kaszy), którą w przeszłości spożywano na stypach zadusznym. Jej obecność na wigilijnych stołach jest zatem reliktem dawnych obrzędów ku czci zmarłych, które przed wiekami w czasie przesilenia słońca odprawiali nasi przodkowie”<sup>44</sup>; bardzo dawnego pochodzenia *kisiel owsiany* ‘potrawę postną, pośrednią między gęstą zupą, a daniem o stałej konsystencji, przyrządzaną z mąki owsianej’: „Z ziaren owsa gotowano (na wschodzie Polski) *kisiel* na postną wieczerzę, a nie robiono tego nigdy

<sup>38</sup> H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, op. cit., s. 202.

<sup>39</sup> B. Ogródowska, *Polskie obrzędy...*, op. cit., s. 152.

<sup>40</sup> Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. 4, Warszawa 1978, s. 26.

<sup>41</sup> Według H. Szymanderskiej: „Do najbardziej typowych ludowych potraw podawanych podczas kolacji wigilijnej należały: barszcz z buraków lub zupa grzybowa, siemieniatka, bigos postny, kasza jaglana ze śliwkami suszonymi, groch lub fasola, kluski pszenne z makiem, kisiel z owsa, kutia oraz piernik, a na koniec jabłka i orzechy” – eadem, *Wigilia*, op. cit., s. 80; B. Ogródowska zauważa, że „Na południowo-wschodnich rubieżach w przeszłości, w pobliżu trumny stawiano trochę jądła (chleb z masłem, kaszę, wódkę), a także miskę z wodą i czysty ręcznik. Był to prawdopodobnie relikty uczt żałobnych, niegdyś spożywanych przy zmarłych i z ich symbolicznym udziałem” – eadem, *Polskie tradycje i obyczaje rodzinne*, Warszawa 2007, s. 245.

<sup>42</sup> Zob. A. Brücker, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1985, s. 240; A. Bańkowski, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, t. 1, Warszawa 2000, s. 733.

<sup>43</sup> K. Węgorowska, *Językowe świadectwa...*, op. cit., s. 381–382; zob. *Encyklopedia Kresów*, op. cit., s. 228.

<sup>44</sup> B. Ogródowska, *Polskie obrzędy...*, op. cit., s. 25–26.

poza Wielkim Piątkiem i Zaduszkami<sup>45</sup>; *kaszę* ‘potrawę z krup, pokruszonych ziaren zbóż’ symbolizującą śmierć, zmartwychwstanie, strawę nieśmiertelności; *groch*, który według wierzeń ludowych chronił przed chorobami, a w połączeniu z kapustą zapewniał urodzaj; oraz *bób*, który kojarzono ze śmiercią, gdyż podawano go podczas uroczystości pogrzebowych, a także egzorcyzmowano nim domy nawiedzone przez duchy złych ludzi<sup>46</sup>; *soczewicę*: „Rośliny te, *bób* (*Vicia faba*) i *groch* (gatunek *Pisum sativum*), grają dziś wcale znaczącą rolę w obrzędach ludowych, co może pośrednio świadczyć o dawności ich upraw. Na rozległych obszarach południowej i północnej Słowiańszczyzny bób albo groch (rzadziej *soczewica*) są spożywane jako najważniejsza lub jedna z najważniejszych potraw podczas wieczerzy wigilijnej. Jest to tym bardziej zajmujące, że ta wieczerza rozwinęła się niemal na pewno z uczyty zadusznej, a właśnie dotychczas nie tylko na południu, lecz gdziekolwiek i na północy bób jest zwyczajową potrawą podawaną podczas obrzędów pogrzebowych, względnie zadusznych<sup>47</sup>; *kapustę* – symbol odradzającej się życiodajnej mocy oraz odradzającej się na wiosnę przyrody.

Tę kulinarno-symboliczną trzecią „przedziwną formę” współtworzą też wspólne radunicowo-dziadowskie potrawy i ich komponenty, których symboliczne znaczenie jeszcze bardziej uwydatnia specyfikę północnokresowego kultu zmarłych związanego z „oswajaniem śmierci” i uspokajaniem dusz osób, które odeszły do wieczności. Do uniwersalnych kulinarnych desygnatów wykorzystywanych zarówno podczas Raduny, jak i Dziadów należały / należą zwerbalizowane wspólnie-obrzędowe artefakty integrujące żywych i umarłych: *chleb*, będący we wszystkich kulturach ludzkości pokarmem podstawowym i niezbędnym, powstającym z połączenia darów ziemi stworzonych przez Boga i twórczego wysiłku człowieka – symbol dobrobytu, dostatku, pomyślności, początku nowego życia, ciała bóstwa, ofiary składanej bóstwu, ofiary składanej bogom podziemnym w imieniu zmarłego, tego, co niezbędne do życia, pokarm dla dusz; *ciasto*, stanowiące produkt łączący w sobie jajka, mąkę, mleko – upieczony / wypieczony symbol ludzkich umiejętności i doskonałości reprezentowany między innymi przez: *bliny* ‘rodzaj placuszków smażonych na tłuszczu z naleśnikowego, niesłodkiego, rzadkiego ciasta drożdżowego, niekiedy specjalnie fermentowanego, przygotowanego z mąki gryczanej zmieszanej z pszenną, z dodatkiem jaj i mleka; początkowo były potrawą ludową znaną głównie na Białorusi i Litwie’ [błr. *blín*]<sup>48</sup>, *naleśniki*, *pierogi*; wyroby z *mięsa świni* – symbolu

<sup>45</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku, cz. 1: O świętowaniu dorocznych świąt w Polsce*, Warszawa 1985, s. 58.

<sup>46</sup> Zob. J. Roberts, *Powab jabłka. Fascynujące dzieje owoców i warzyw*, tłum. M. Mazan, Warszawa 2003, s. 133.

<sup>47</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian, t. 1: Kultura materialna*, Warszawa 1967, s. 223. Autor cytowanej publikacji zauważa, że „Również fasola zastępująca z całą pewnością bób albo groch jest (np. w Grodzieńskim) obrzędową potrawą podawaną na stypie” – ibidem.

<sup>48</sup> Zob. Z. Kurzowa, *Język polski Wileńszczyzny i kresów północno-wschodnich XVI–XX w.*, Warszawa – Kraków 1993, s. 335; J. Rieger, I. Masojć, K. Rutkowska, *Słownictwo polszczyzny gwarowej na Litwie*, Warszawa 2006, s. 295; *Encyklopedia Kresów*, op. cit., s. 46; K. Węgorowska, *Językowe świadectwa...*, op. cit., s. 342–346; A. Fiedoruk, *Kuchnia kresowa*, Poznań 2008, s. 66.

oczyszczenia, odrodzenia, obfitości, ofiary, będącego „obrzędową strawą w niektóre doroczne święta”<sup>49</sup>, reprezentowanego przez *mięso pieczone* i *kiełbasę* – symbol zdrowia, płodności i dobrobytu; *ser-twaróg*, który jako produkt powstały z mleka jest symbolem więzi i przyjaźni zawartej pomiędzy człowiekiem a siłami przyrody; *sól*, będąca minerałem życiodajnym, odstraszającym wszelkie zło, symbolizującym oczyszczenie, samo sedno istnienia i prawdy, odporność na zepsucie, ochronę przed złem i zepsuciem, także od grzechów, ochronę ludzkiego życia, nieśmiertelność, niezniszczalność, trwałość, boskość, chwałę Boską; pozwalająca na przekraczanie granic rzeczywistości oraz ludzkiej psychiki *gorzałka / wódka*, łącząca w sobie symbolikę wody – źródła życia, śmierci, oczyszczenia, odrodzenia ducha i ciała, zmartwychwstania i ognia – symbolu wieczności, Boga-stwórcy, życia, śmierci, ducha, oczyszczenia, ofiary, ochrony przed strachem; *syta miodowa* ‘słodzona miodem woda; woda miodowa; wywar miodowy; woda osłodzona miodem używana do maku na wigilię; mleczko makowe lub woda miodowa z dodatkiem utartego miodu’ [błr., ukr. *syta*]<sup>50</sup> oraz:

*miód* – symbol łączności z bóstwem, boskiej miłości, życia i śmierci, zmartwychwstania, życia duchowego, przychylności sił nadprzyrodzonych, szczęścia i powodzenia w życiu, o którym wiadomo, że:

1) W wielu starych kulturach miód uważano za środek chroniący przed demonami, a także pożywienie istot nadprzyrodzonych, zapewne ofiarę z miodu składano zmarłym<sup>51</sup>;

2) Miód – produkt pochodzący od pszczoły, owadów uznawanych powszechnie w tradycyjnych kulturach za niemalże święte. Wszelkie ich surowce wiązały się z praktykami obrzędowymi – woskowane świece czy miód wykorzystywano w leczeniu magicznym niektórych chorób, stawały się rekwizytami w zabiegach związanych z chorobami i śmiercią. Miód był darem ofiarnym, środkiem kontaktowania się z zaświatami. Podczas wigilijnej wieczerzy potrawy z niego sporządzane w swym głębokim znaczeniu były przeznaczone istotom spoza człowieczego świata<sup>52</sup>;

*mak* – symbol świata śmierci, spokoju, snu, snu wiecznego, nocy, zapomnienia, ciszy, czarów, zmartwychwstania, funkcjonujący u Słowian jako „środek obronny chroniący przed duszami zmarłych, głównie przed upiorami (dusza, duch czy upiór musi wybierać wszystkie ziarna, zanim przejdzie przez miejsce, gdzie one zostały rozsypane”<sup>53</sup>, na co z pewnością wpłynął fakt, że:

<sup>49</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1, s. 135.

<sup>50</sup> Zob. Z. Kurzowa, *Język polski...*, op. cit., s. 408, 435; Z. Sawaniewska-Mochowa, *Regionalne (wileńskie) gadanie*, [w:] Z. Sawaniewska-Mochowa, W. Moch, *Poradnik językowy. Polskie gadanie*, Wrocław 2000, s. 146; *Encyklopedia Kresów*, op. cit., s. 223; J. Rieger, I. Masojć, K. Rutkowska, *Słownictwo polszczyzny...*, op. cit., s. 6.

<sup>51</sup> H. Szymanderska, *Wielkanoc*, Warszawa 2008, s. 28.

<sup>52</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku*, op. cit., s. 59.

<sup>53</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, cz. 1: *Kultura duchowa*, Warszawa 1967, s. 331.

Mak to symbol „tamtego” świata. Niegdyś uznawano, że sprowadza on na człowieka sen. Ziarna maku traktowano jako znak stanu między snem a śmiercią. Potrawy z maku były prawdopodobnie poczęstunkiem dla tych, którzy z tymi ziarnami są najbardziej związani, bo w ogóle w krainie śmierci przebywają. Dlatego niemal na całej Słowiańszczyźnie nie jadło się na co dzień maku, potraw z maku. Jego uprawy były maleńkimi poletkami. Używano go tylko przy sporządzaniu świątecznych (i to niektórych potraw) lub używano jako środka leczniczego<sup>54</sup>;

*suszone grzyby*, ułatwiające kontakty ze światem zmarłych, które „w kulturze tradycyjnej zostały naznaczone piętnem niezwykłości jako dobra wykradzione mieszkańcom innego (tajemniczego) świata. I tych to mieszkańców zaświatów chyba częstowano nimi podczas wigilijnej wieczerzy”<sup>55</sup> – trzy zadusze nacechowane tajemniczością, naturalne radunicowo-dziadowskie produkty, które podobnie jak suszony groch czy suszone owoce oraz orzechy „można spotkać w rozmaitych konfiguracjach podczas wielu innych obrzędów”<sup>56</sup>.

Owym przedziwnym kulinarno-zadusznym formom tajemniczości przydaje również fakt, że liczba podawanych podczas tych uroczystości potraw musiała być nieparzysta i zamykać się w: 5 – symbolizującej wieczność, wszechpotęgę Boga, wolę Bożą, wszechobecność Boską, wszechwiedzę Boską; 7 – symbolu kolejnych dni tygodnia, stworzenia, przestrzeni, czasu, losu, boskości, świętości, bezpieczeństwa: „Siódemka jest powszechnie znana jako liczba święta i symbol doskonałości; z nią łączyło się pojęcie pełni. W *Starym Testamencie* oznacza chcianą przez Boga i przez Niego uporządkowaną całość, doskonałość; Bóg po stworzeniu świata odpoczywa – dlatego tak wiele siódemek znalazło się w symbolice chrześcijańskiej: siedem dni tygodnia, siedem darów Ducha Świętego, siedem sakramentów, siedem cudów, siedem grzechów głównych, siedem próśb w modlitwie *Ojciec Nasz* i siedem tradycyjnych błogosławionych darów: chleb, sól, wędlna, chrzan, jajko, ciasto, ser”<sup>57</sup>; 9 – liczbie absolutnie doskonałej, symbolizującej dziewięć chórów anielskich, całkowitość, sumę trzech światów: nieba, ziemi i piekła, początek i koniec, przeobrażenie i rozwój, śmierć, koniec cyklu<sup>58</sup>.

Oprócz wspólnych kulinarnych artefaktów *Radunicę* i *Dziady* łączyły / łączą „przedziwne postaci” – *żebracy* określani również apelatywem *dziady*, tajemnicze osoby, utrwalone w relacjach polskich uczonych, którzy zauważają, że:

1) Integralnym elementem obrzędowości zadusznej były modlitwy za zmarłych, odmawiane zazwyczaj nie tylko przez społeczność wiejską, ale także przez duchownych i dziadów-żebraków, a niekiedy wyłącznie przez tych ostatnich. Znaczące wydaje się jednak to, że wynagrodzeniem za ową modlitwę było bardzo często właśnie jedzenie. [...] Obdarowywanie jedzeniem żebraków miało jeszcze szerszy zasięg i nie było ograni-

---

<sup>54</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku*, op. cit., s. 59.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 60; zob. K. Bockenheimer, *Przy polskim stole*, Wrocław 1998, s. 148.

<sup>56</sup> A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku*, op. cit., s. 58.

<sup>57</sup> H. Szymanderska, *Wielkanoc*, op. cit., s. 20.

<sup>58</sup> Wyjątek stanowi liczba 12 zadusznich potraw utrwalonych w monologu zapisanym przez Z. Sobierajskiego, zob. s. 197–198 niniejszych rozważań (12 – symbol 12 apostołów).

czone ramami wyznaniowymi. Żebracy odgrywali bowiem kluczową rolę w obrzędach zadusznych. To do nich bowiem przede wszystkim zwracano się z prośbą o modlitwy za dusze zmarłych przodków, w zamian za nią przekazując jedzenie, czasem również drobne datki pieniężne. Czynność ta była przy tym nierzadko kulminacyjnym punktem całego obrzędu<sup>59</sup>;

2) Wszędzie goszczono obficie żebraków i przykościelnych dziadów, ponieważ wierzono, że ich postać mogła przybrać zmarła osoba. W zamian za poczęstunek zobowiązani byli do modlitwy za dusze zmarłych<sup>60</sup>;

3) Żebak-dziad modlący się przy kościele, cmentarzu czy przydrożnej figurze był w tych dniach szczególnie hojnie obdarowywany jedzeniem, które dawniej przynoszono dla duchów. Uznawano go za ich zastępcę. Gdzieś tam wierzono, że w postać żebraka może wcielić się osoba zmarła. Uważano, że dając mu jałmużnę, wybawia się dusze cierpiące w czyśćcu<sup>61</sup>.

Warto też zwrócić jeszcze uwagę na sześć innych „przedziwnych form” dopełniających przywoływane powyżej i interpretowane interdyscyplinarno-„wielopokoleniowe” zaduszne opisy: 1) gradację radunicowo-dziadowskich nastrojów zwerbalizowanych w apelatywnych zestawieniach: *przytłumione łkanie, zbiorowe zawodzenie*, a pod koniec relacji *wesoły nastrój*, wspartych apelatywami: *cmentarz, pijatyka, karczma*; 2) *biały obrus* i *biały haftowany ręcznik*, stanowiące materialne łączniki między żywymi a duszami zmarłych, symbolizujące drogę przejścia, radość, świąteczny nastrój, prawdę, czystość, światłość, chwałę; 3) *otwarte drzwi* i *okna* – symbole przejścia między jednym światem albo stanem a drugim, między znanym a nieznanym, codziennością a krainą tajemnic, światem świeckim a sakralnym, biedą a bogactwem, zaproszenia lub wyzwania do przejścia przez ich próg, początku i końca, śmierci, zmiany, ochrony przed niebezpieczeństwem zewnętrznym, ochrony tajemnic przed intruzami, gościnności, duszy ludzkiej, wejścia i wyjścia: „Wieczorem zostawiano uchylone drzwi wejściowe, aby dusze zmarłych mogły w swoje święto odwiedzić dawne mieszkania”<sup>62</sup>; 4) różne postaci *ognia* i *światła*, symbolizujące wieczność, śmierć, ducha, ofiarę, gościnność: „W noc zaduszną, aż do świtu, na cmentarzach, rozstajach dróg i w obejściach, rozniecano ogniska, których zadaniem było

<sup>59</sup> P. Grochowski, *Dziady*, op. cit., s. 34–35.

<sup>60</sup> Z. Żybartowicz, T. Kokocińska, *Polski rok*, op. cit., s. 320.

<sup>61</sup> R. Hryń-Kuśmierk, *Zwyczajy i obrzędy...*, op. cit., s. 61; Według B. Różyckiej i H. Płoszyńskiej: „Słowo »dziady« ma kilka znaczeń, m.in. określa przodka, starca, potocznie kojarzy się przeważnie z biedakiem (czasami z żebrakiem). Pojęcia tego używa się często pogardliwie, lekceważąco, bez szacunku dla danej osoby. Na Litwie i Białorusi jest symbolem przeszłości; na cześć zmarłych obchodzono tam święto zwane dziadami, składające się z obrzędowej uczty i rozmowy z duchami. We śnie dziad (stary żebrak) zazwyczaj pojawia się jako wyrzut sumienia, dotyczy spraw, które zaniedbywaliśmy w przeszłości” – B. Różycka, H. Płoszyńska, *Wielka ilustrowana księga snów*, Poznań 2008, s. 69.

<sup>62</sup> Z. Żybartowicz, T. Kokocińska, *Polski rok*, op. cit., s. 320.

wskazanie drogi błakającym się duszom<sup>63</sup>; 5) kładzenie na stole *łyżki* przeznaczonej do lizania przez dusze zmarłych; 6) nawoływanie zmarłych po imieniu.

Jak wynika z powyższych rozważań, północnokresowe uroczystości ku czci zmarłych, utrwalone w uzupełniających / dopełniających się wzajemnie zapisach polskich uczonych różnych pokoleń oraz popularyzatorów rodzimej kultury, także poprzez zawarte w nich językowe świadectwa, potwierdzają prasłowiańską genezę tych wspominkowych świąt, w których *sacrum* ściśle łączy się z *profanum*. Radunicowo-dziadowskie uczyty opisane przez: O. Kolberga, A. Brücknera, A. Lubicza, Z. Sobierajskiego, C. Pietkiewicza, B. Ogrodowską, H. Szymanderską, R. Hryń-Kuśmierk, Z. Żybertowicza, T. Kokocińską, autorów *Encyklopedii Kresów*, P. Grochowskiego, przypominają bowiem pierwotne sepulkralne *obiaty* 'ofiary, dary w czasach pogańskiej słowiańszczyzny składane bóstwom oraz ku czci zmarłych'<sup>64</sup>, kulturowane w *świętych gajach*, gdyż „obrzędy kultu pogańskiego sprawowano [...] przede wszystkim pod gołym niebem – na leśnych polanach, w świętych gajach, uroczyskach czy na wzgórzach”<sup>65</sup>, w których współtworzące je *drzewa* – symbole drabiny do nieba, Boskiej gwarancji odnowy, odkupienia, ofiary, odrodzenia, życia i śmierci, zwycięstwa życia nad śmiercią, zmartwychwstania i nieśmiertelności „były przedmiotem czci, wierzono bowiem, iż w takim nieforemnym, naznaczonym garbami czy krzywiznami drzewie bóstwo obrało sobie siedzibę”<sup>66</sup>. Językowo-zaduszne detale omówione w powyższym szkicu dowodzą również, że Radunica i wieczór Dziadów były w starsłowiańskich (i nie tylko) wierzeniach ludowych świętami niezwykle osobliwymi, „a to dzięki obecności istot łączących doświadczenia ziemskie z pozaziemskimi, istot z zaświatów, biorących ponadto czynny udział w wieczery”<sup>67</sup>, a dobór radunicowo-dziadowskich potraw i zwyczajów wzmacnia interdyscyplinarną dokumentację ich odległego rodowodu.

Warto również zwrócić uwagę, że północnokresowy kult zmarłych, w którym to, co pogańskie, dopełniało / dopełnia to, co chrześcijańskie, a smutek przeplata się z radością, wpłynął na dawną i współczesną formę Bożego Narodzenia oraz dawnej i współczesnej Wielkanocy, co potwierdzają refleksje:

1) Silny wpływ na obrzędowość naszych świąt Bożego Narodzenia wywarły też pogańskie święta na cześć zmarłych. Słowianie obchodzili cztery razy w roku (w czasie przesileni i równonocy), a najbardziej uroczyście zimą, w dniu naszej Wigilii. Zamiast wieczery wigilijnej dawni Słowianie mieli stypę zaduszną<sup>68</sup>;

2) Kolacja wigilijna jest częściowo odbiciem wierzeń słowiańskich, wchłoniętych i adaptowanych w średniowieczu. Produkty używane do sporządzania wieczery wiążą się

<sup>63</sup> Ibidem, s. 321.

<sup>64</sup> *sepulkralny* 'grobowy, cmentarny' (łac. *sepulcralis*).

<sup>65</sup> A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998, s. 11.

<sup>66</sup> A. Lubicz, *Mitologia słowiańska*, op. cit., s. 9.

<sup>67</sup> H. Szymanderska, *Wigilia*, op. cit., s. 21; zob. eadem, *Polskie tradycje świąteczne*, op. cit., s. 57–58.

<sup>68</sup> H. Szymanderska, *Wigilia*, op. cit., s. 20.

z wierzeniami dawnych Słowian. W tym rozumieniu wieczerza była uczta ofiarną składaną w darze mieszkańcom »innego świata« przez żyjących<sup>69</sup>;

3) A ponieważ w czasach prasłowiańskich na dzisiejszy okres świąt wielkanocnych przypadały obchody święta zmarłych (przez Słowian obchodzone cztery razy w roku: podczas równonocy wiosennej i jesiennej oraz podczas letniego i zimowego przesilenia), w wielkanocnych uroczystościach i wierzeniach występuje tak wiele elementów zaduszkowych, tak wiele wierzeń związanych z duchami i różnego rodzaju czarami. [...] W radosne i wesołe wielkanocne święta wplatają się tony smutne, poważne, płynące z rozważań o Męce Pańskiej, ale prapoczątek mające w pogańskim święcie zmarłych. Stąd też spotykane jeszcze do niedawna zanoszenie wielkanocnego jadła na groby najbliższych i palenie ogni, taczanie jajek na grobach lub zakopywanie ich w ziemi i wzywanie zmarłych na ucztę<sup>70</sup>.

Kult zmarłych, w tym ten z Kresów Północno-Wschodnich, stanowi zatem integralny element odwiecznych dialogów *sacrum z profanum*, pogaństwa z chrześcijaństwem, naznaczonej tradycją przeszłości z konsumpcyjną i – niestety – pragmatyczną współczesnością, życia ze śmiercią... Parafrazując słowa A. Brücknera, chcemy przecież wierzyć, jak dawni Słowianie, że

życie nasze nie kończyło / nie kończy się ziemią, jego dalszy ciąg odbywał / odbywa się w zaświecie, na nawi, ale temu światu duchów i cieni brakło / brakuje słońca i ciepła, krwi i barwy, i zawistnym okiem patrzyły / patrzą duchy na żyjących, więc należało / należy o nich pamiętać, przebłagać ich gniew, ogrzać je, napoić i nakarmić, aby nie szkodziły żywym, dbały o ich pomyślność<sup>71</sup>.

## Linguistic, Cultural and Symbolic Reflection on the Cult of the Dead in the Eastern Borderlands as Preserved in the Works of Polish Scholars throughout the Ages

### Abstract

The paper contains philological reflections on the cult of the dead in northeastern Borderlands. The cult has been a source of inspiration for interdisciplinary studies of many Polish scholars – the popularizers of Polish culture, tradition and folklore. The analysis of the excerpts of the works of Oskar Kolberg, Aleksander Brückner, Aleksander Lubicz, Zenon Sobierajski, Czesław Pietkiewicz, Barbara Ogrodowska, Hanna Żybertowicz and Teresa Kokocińska, the authors of *Encyklopedia Kresów*, as well as of Piotr Grochowski, allows the author to emphasize the uniqueness of:

a) *Radunica* (celebrated in the time of Easter and Whitsunday) and

b) *Dziady* (celebrated at end of October or at the beginning of November at the time of Christmas and Shrovetide).

<sup>69</sup> K. Bockenheim, *Przy polskim stole*, op. cit., s. 145.

<sup>70</sup> H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, op. cit., s. 189–190.

<sup>71</sup> A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 1, Warszawa 1957, s. 58.



The early Slavic pagan elements of these holidays are still present in Easter and Christmas customs.

The names of the objects used in rites in northeastern cemeteries, churches and houses have been interpreted in terms of language forms and symbolism. Amongst the objects, most significant are: *egg*, *knish* (a baked or fried dumpling made of flaky dough with filling), *kutia* (a sweet dish usually made of wheat grain, poppy seeds and honey), *kisiel owsiany* (oat gelatin dessert), *fish*, *groats*, *pea*, *broad bean*, *bread*, *cheese*, *salt*, *honey*, *poppy seeds*, *dried mushrooms*, *white tablecloth*, *fire*, *open window and door*, *spoon* and *figures of forefathers-beggars*.

A comprehensive analysis of the names allows the author to interpret the cult as a form of peculiar dialogue between *sacrum* and *profanum*, paganism and Christianity, the past and the present.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

## IV. LEKSYKA I FRAZEOLOGIA

**Renata Dźwigół**

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

### Boskie a diabelskie

#### – na podstawie polskich przysłów i frazeologizmów

*Człowiek z natury jest dobry, ale ma w sobie diabła<sup>1</sup>*

Zagadnienia, którymi chcę się w tym artykule zająć, zostały zasygnalizowane w przyjętym do druku opracowaniu mojego autorstwa zatytułowanym bardzo ogólnie *Diabeł tkwi... we frazeologii*<sup>2</sup>. Przeprowadziłam w nim analizę jednostek frazeologicznych (przysłów i frazeologizmów), w których występowały jednocześnie: wyraz *diabeł* (także jego synonimy lub przymiotnik *diabelski*) oraz wyrazy nazywające te elementy *sacrum*, które są wyraźnie osadzone w *profanum*, w ziemskiej doczesności: nazwy rzeczy (np. *krzyż*), czynności (np. *modlić się*), miejsc (np. *Częstochowa*) i osób (np. *ksiądz*).

Teraz moim celem jest przeanalizowanie przysłów i frazeologizmów, które pozwolą opisać zależności między *sacrum* właściwym, uosabianym przez Boga, a diabłem. Interesuje mnie to, jak obie sfery: *sacrum* pozytywne (Bóg; to, co Boskie) i *sacrum* negatywne (diabeł; to, co diabelskie), zostały przedstawione, czy są osobne, czy się zazębiają. Przedmiotem opisu będą potoczne, ludowe wyobrażenia i przekonania na temat istnienia lub braku zależności między Bogiem a diabłem. Z tego powodu z bogatego zbioru przysłów i frazeologizmów, w których zostały użyte wyrazy *Bóg* i *diabeł* lub ich synonimy, do analizy wybrałam:

I. te, w których mowa jest równocześnie o Bogu i o diable, tj. w danym przysłowiu czy frazeologizmie występują oba wyrazy: *Bóg* i *diabeł* lub ich synonimy;

II. te, w których zamiennie używane są oba wyrazy: *Bóg* i *diabeł* lub ich synonimy [dochodzi do wymiany wyrazów *Bóg*, *diabeł*, tj. wyraz *Bóg* zostaje zamieniony na wyraz *diabeł* i odwrotnie – wyraz *diabeł* na wyraz *Bóg*].

Jak pokazała ekscerpcja źródeł leksykograficznych (zob. Rozwiązanie skrótów) oraz lektura opracowań (zob. niżej), w pierwszej grupie mieszczą się głównie przysłowia, w drugiej grupie – przysłowia i frazeologizmy. Pod względem ilościowym pierwsza grupa jest bogatsza – nawet wówczas, gdy pod uwagę weźmie się tylko podstawowe formy przysłów. W niniejszym artykule zaprezentowane zostaną nie tylko podstawowe formy przysłów, ale również ich odmianki, a także warianty

<sup>1</sup> Przysłowie greckie [w:] *Przysłowia innych narodów*, wybór D. i W. Masłowsky, Katowice 1997, s. 54.

<sup>2</sup> *Europa Słowian w świetle socjo- i etnolingwistyki*, red. M. Wojtyła-Świeżowska, E. Książek [w druku].

tekstowe (w tym względzie opieram się na ustaleniach i zapisach NKPP). Jest to podyktowane tym, że wśród wariantów danej jednostki frazeologicznej zdarzają się takie, które zawierają zupełnie różne – bywa, że przeciwstawne – stwierdzenia. Nie uwzględniam tutaj przysłów, które wprawdzie spełniają warunki formalne (występują w nich oba wyrazy: *Bóg* i *diabeł*), ale nie przedstawiają relacji między Bogiem i diabłem, np.: *Na Wniebowstąpienie Chrystus w niebo, robak w mięso, kwas w piwo, a diabeł w babę* (Kolberg 507); *Kto się w starej kocha, dwa razy grzeszy: Pana Boga obraża i diabła śmieszy* (PBŚ 231); kasz. *Xto pãli, djãbła xvãli, a xto zażiwã, Boga vspom'inã* (Sychta SGKasz I 210–211 + SGP PAN V 509); *Przekłęty, który diabłu kwiat swojej młodości ofiaruje, a Bogu zaś drożdże starości* (NKPP I 183); *W mieście to się Pan Jezus narodził, a ze wsi to i diabeł ucieka* (PBŚ 259); *Diabeł Ewę po włosku zwodził, Ewa Adama po czesku, Bóg ich po niemiecku gromił, anioł zaś po węgiersku z rajy wygnał* (Rysiński 18<sup>3</sup>; Kolberg 37).

Zebrany przeze mnie i analizowany materiał językowy w części był prezentowany w opracowaniach poświęconych językowemu obrazowi Boga, a także językowemu obrazowi diabła w polszczyźnie: Kazimierz Długosz (2007: 158), Dorota Adamiec (1998: 18; 2007: zob. Indeks omówionych związków frazeologicznych), Елена К. Николаева (1997: 264–265), Kinga Różańska (2007: 77; 2008: 388–389, 390), Ярослава А. Ивченко (2005: 211–217; 2007: 213–218), Elżbieta Skorupska-Raczyńska (2008: 197)<sup>4</sup>.

## I. Przysłowia i frazeologizmy, w których jest mowa równocześnie o Bogu i o diable, tj. jednocześnie występują wyrazy *Bóg* i *diabeł* (lub ich synonimy)

Zgromadzone w tej grupie przysłowia i (zdecydowanie mniej liczne) frazeologizmy przedstawiają opozycję *Bóg* – *diabeł*. Podzieliłam je na podgrupy, jako kryterium podziału przyjąwszy to, jak została w nich przedstawiona wyżej wymieniona opozycja, a właściwie to, jak widzi, wyobraża sobie tę opozycję człowiek (niejednokrotnie nosiciel folkloru). Zwróciłam też uwagę na to, jakie miejsce dla siebie wyznacza, jak w tę opozycję *Bóg* – *diabeł* się wpisuje. Wydzieliłam 8 podgrup (w tym 2 rozbudowane) przysłów i frazeologizmów, każdą opisałam formułą ilustrującą charakter danej opozycji (do opisu użyłam 7 formuł). Nierzadko obrazy zawarte w przysłowiaich mają charakter metaforyczny, czyli znaczenie przysłowia jest oddalone od obrazu konkretnego<sup>5</sup>.

### 1. *Bóg* i *diabeł* to dwie różne „osoby”: Boskie i diabelskie, wyraźnie od siebie oddzielone → **BÓG A DIABEŁ**

Przysłowia pomieszczone w tej grupie pokazują, że Boskie i diabelskie to dwie osobne sfery, że nic nie łączy Boga z diabłem. Taki porządek jest prosty i klarowny.

<sup>3</sup> Zdaniem S. Rysińskiego to tłumaczenie obcego, najpewniej angielskiego pomysłu. J.S. Bystroń, *Przysłowia polskie*, Kraków 1933, s. 183.

<sup>4</sup> O stereotypie diabła w utworach Władysława Orkana zob.: J. Kobylińska, *Stereotyp diabła*, [w:] *Świat językowy Władysława Orkana. Słowa i stereotypy*, Kraków 1997, s. 115–133.

<sup>5</sup> G. Szpila, *Krótko o przysłowiu*, Kraków 2003, s. 32.

*Diabeł nie Pan Bóg; także: Diabeł diabłem, a Pambóg Panembogiem* (NKPP I 427 – forma podstawowa z A);

*Bóg swoje, czart swoje!* (NKPP III 363)<sup>6</sup>.

## 2. Człowiek musi się opowiedzieć po którejś ze stron tej opozycji, musi wybrać między Bogiem a diabłem → BÓG ALBO DIABEŁ

*Panu Bogu i diabłu służyć – nie podobno jest* (NKPP I 182); *Panu Bogu i diabłu służyć – niepodobno jest* (PBŚ 245);

kasz. [Kto] *Chto dlô diôbla grzeczny, ten dlô Boga grzeszny* (NKPP I 432).

Wybór, którego ma dokonać człowiek, jest jednak właściwie oczywisty: to Bóg w skonstruowanej, a przywoływanej wyżej opozycji zajmuje pierwsze miejsce, to on powinien być wybrany.

W tej grupie umieściłam też przysłowie zawierające wyrazy *Bóg* i *diabeł* w znaczeniu metaforycznym. Realizuje ono formułę BÓG ALBO DIABEŁ: *W pospolitej przypowieści: człowiek człowieku albo Bóg, albo diabeł* (NKPP I 377)<sup>7</sup>.

## 3. Odejście człowieka od Boga oznacza zbliżenie się do diabła, oddanie się diabłu → konsekwencją istnienia alternatywy BÓG ALBO DIABEŁ bywa decyzja człowieka: DIABEŁ ZAMIAST BOGA

Dokonanie przez człowieka wyboru między Bogiem a diabłem zostało obrazowo przedstawione jako zbliżenie się do jednej z tych „osób” i jednocześnie oddalenie się od drugiej. Człowiek dokonujący wyboru został więc wpisany w środek tej opozycji: Bóg – człowiek – diabeł.

*Kto Boga odstąpi, temu czart rady nie skąpi; także: Gdo od Boga odstąpi, temu czert rady nie skąpi* (NKPP I 172); także: *Gdo od Boga odstómpi, tymu czert rady nie skómpi* (Ondrusz 1879, s. 66); *Kto Boga odstąpi, temu czart rady nie poskąpi* (Wallis 1622, s. 67);

*Odbierasz Bogu, a biesu dajesz* (NKPP I 179; PBŚ 30);

*Kogo Bóg opuszcza, tego diabli przyjmują; także: Co Pan Bóg spuści, diabli zabrać muszą* (NKPP I 169; PBŚ 227 – tu tylko wersja podstawowa).

Ostatnie przysłowie w roli dokonującego wyboru stawia nie człowieka, a Boga – to Bóg odchodzi od człowieka. Najpewniej jednak jest to skutkiem wcześniejszego odejścia człowieka od Boga, zgodnie bowiem z potocznym przekonaniem Bóg z natury jest dobry, opiekuje się ludźmi. Karze ich tylko wtedy, gdy w wyniku grzechu oddalają się od Niego. W samym przysłowiu widzę swoistą metonimię: ‘człowiek opuszcza Boga’ zostało zamienione na ‘Bóg opuszcza człowieka’.

## 4. Bóg i diabeł są stwórcami → BÓG I DIABEŁ: Bóg stwarza dobro, diabeł zło → BÓG A DIABEŁ

Kolejna grupa zawiera przysłowia mówiące o tym, że Bóg i diabeł są w jakimś sensie podobni. Obaj są stwórcami, można to opisać formułą BÓG I DIABEŁ. Te same

<sup>6</sup> To odmianka formy podstawowej: *Ten swoje, a ten swoje*.

<sup>7</sup> To odmianka formy podstawowej: *Człowiek człowiekowi Bogiem, człowiek człowiekowi wilkiem*.

przysłowia jednak wyrażają opozycję: Bóg stwarza rzeczy dobre, diabeł złe. Boskie i diabelskie zostaje rozdzielone, porządek zostaje przywrócony, oddaje to formuła BÓG A DIABEŁ. Taki obraz działań Boga i diabła wiąże się z ludowymi opowieściami ajtiologicznymi (do których zalicza się mity kosmogoniczne), przedstawiającymi diabła nieudolnie naśladowującego Boga Stwórcę<sup>8</sup>. Spod ręki diabła wyszły między innymi wilk – zamiast psa, i mucha – zamiast pszczoły<sup>9</sup>.

*Diabeł – mała Boga* (Skrzydlate słowa An 1121<sup>10</sup>);

*Diabeł go stworzył, nie Bóg* (NKPP I 426 – z A)<sup>11</sup> ‘o człowieku złym, krnąbrnym, upartym’;

*Pan Bóg wynalazł jarmarki, a diabeł frymarki*<sup>12</sup> (wymarki); także: *Pan Bóg wynalazł / wymyślił / stworzył jarmarki, a diabeł frymarki*; *Pan Bóg jarmarki, diabeł frymarki*; *Bóg stworzył kupna i jarmarki, a diabeł zamiany i frymarki*; *Pan Bóg naznaczył jarmarki, a diabeł frymarki*; także: *Pán Bóg stworzył jarmarki, a dyaboł wymarki*<sup>13</sup>; *Pan Bóg stworzył jarmarki, a dieboł wymarki* (NKPP I 832 – forma *Pan Bóg wynalazł jarmarki, a diabeł frymarki* z Rys); *Pan Bóg wynalazł jarmarki, a diabeł frymarki* (Kolberg 173); *Pan Bóg stworzył jarmarki, a djeboł wymarki* (SGP PAN V 509);

*Pan Bóg daje kupca, a diabeł faktora* ‘pośrednika, stręczyciela’; także: *Pan Bóg daje kupca, to diabeł zaraz niesie faktora*; *Jak Bóg da kupca, to diabeł przyniesie faktora*; *Pan Bóg zsyła kupca, a diabeł faktora* (NKPP II 251; PBŚ 245);

*Pan Bóg stworzył kupca, a djeboł rajfura*<sup>14</sup> (SGP PAN V 509)<sup>15</sup>;

*Zboże z bożej ręki wyszło, a zielisko [‘chwasty’] to diabeł po świecie roztrząchnął* (NKPP III 844).

<sup>8</sup> Por.: „diabeł – kreator”. J. Ługowska, *Obrazy diabła w różnych gatunkach opowieści ludowych*, [w:] *Diabeł w literaturze polskiej*, red. T. Błażejowski, Łódź 1998, s. 5–16 (szczególnie s. 8–10).

<sup>9</sup> Por. *Muchy są to pszczoły diabła* – pogłos legendy ludowej o Chrystusie i pszczole (NKPP II 549).

<sup>10</sup> *Diabolus – sinia Dei*. Wyrażenie powstałe w średniowiecznym piśmiennictwie religijnym, często używane przez Marcina Lutera.

<sup>11</sup> Pierwsza notacja pochodzi z 1581 r.: *Kiedy kto ujrzy człowieka złego, krnąbrnego, upornego, tedy mówi: diabeł go stworzył, nie Bóg* (NKPP I 426).

<sup>12</sup> *Frymark* starop. 1. ‘wymiana, handel wymienny’; 2. w przen. ‘szachrajstwo, oszustwo’; niem. (Sł NKPP 186). O wyrazie *frymark* i przysłowiu zob.: E. Młynarczyk, *Dawne zwyczaje handlowe utrwalone w polskiej frazeologii*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica”, t. 4: 2008, s. 297–298 (zob. też przywoływane tam opracowania J. Kobylińskiej oraz D. Buttler).

<sup>13</sup> *Wymark* gwar. ‘zamiana towaru bez płacenia pieniędzy, handel zamienny’; niem.; zob. też. *frymark* (Sł NKPP 259).

<sup>14</sup> *Rajfur, rajfurka* starop. ‘stręczyciele do nierządu’ (Sł NKPP 234).

<sup>15</sup> W NKPP zapisane jako odmianka przysłowia: *Pan Bóg daje kupca, a diabeł faktora* (NKPP II 251).

### 5. a) Bóg czyni, a także symbolizuje dobro, diabeł zło → BÓG A DIABEŁ

*Pan Bóg pszenicę mnoży, a diabeł kąkol sporzy; także: Gdzie Pan Bóg sieje pszenicę, tam diabeł kąkol; Pan Bóg sieje pszenicę, a diabeł w nią miesza kąkolu połowicę* (NKPP II 1144<sup>16</sup>; PBŚ 245); *Gdzie Pan Bóg sieje pszenicę, tam diabeł kąkol* (PBŚ 218);

*Kiedy dziecię ma upaść, to Pan Bóg mu pierzynę podścięta; a kiedy stary ma upaść, to diabeł mu bronę podrzuca* (NKPP I 529)<sup>17</sup>;

*Do Boga prośba, do czarta groźba* (NKPP I 160 – z A; PBŚ 186);

*Pieniądz wygrany – od szatana dany, grosz zarobiony – błogostawiony* [przez Boga] (NKPP II 873);

*Kómu Pómbóg, tymu wszyscy świyni; kómu diabeł, tymu wszyscy czerci* (NKPP I 175)<sup>18</sup>.

### b) Do Boga należą ludzie dobrzy, do diabła źli; Bóg opiekuje się ludźmi dobrymi, diabeł złymi; dobrzy ludzie związani są z Bogiem, źli związani są z diabłem; Boskie dobro i diabelskie zło są wyraźnie oddzielone → BÓG A DIABEŁ

Ten porządek, który wyraźnie rozdziela Boskie (tzn. dobre) i diabelskie (tzn. złe), zostaje zastosowany w stosunku do ludzi. Zostają oni podzieleni na tych, którzy należą do Boga, związani są z Bogiem, i na tych, którzy należą do diabła, związani są z diabłem.

*Bóg daje szczodremu, a diabeł skąpemu; także: Bóg daje hojnemu, a diabeł skąpemu* (NKPP I 148); *Bóg daje szczodremu, a djáboł skąpemu* (Karł I 323); *Bóg daje szczodremu, a diabeł skąpemu* (PBŚ 199); także: kasz. *Bóg daje ščěrëmu* 'szczodremu', a *diabeł xcève-mu* (Sychta SGKasz I 183);

*Jeden dzwoni w dzwon Panu Bogu na chwałę, drugi dzwoni w blaszkę diabłu na pociechę 'o pijaku'* (NKPP I 244; PBŚ 224)<sup>19</sup>; por.: *Dał się Bóg napić, a diabeł nie dał się wyspać* (Kolberg 330); *Bóg dał się napić, a diabeł nie dał się wyspać* (PBŚ 199);

*Dobrym [ludziom] Bóg zapłać, a złe [złych ludzi] niech czart weźmie* (PBŚ 187);

*Złego Pón Bóg nie chce, a diabeł oń nie dbo, bo wie, że mu się nie straci* (NKPP III 902)<sup>20</sup>.

### 6. a) Człowiek jest „łącznikiem” między Bogiem a diabłem; za sprawą człowieka różnica między Bogiem a diabłem zostaje zatarta; opozycja Bóg – diabeł za przyczyną (niedoskonałego, fałszywego, obłudnego) człowieka zostaje rozmyta → I BÓG, I DIABEŁ

Kolejna grupa przysłów pokazuje, że po raz drugi, ale inaczej, człowiek został wpisany w opozycję Bóg – diabeł. Tym razem rolą człowieka jest „połączenie” Boga z diabłem. Tym samym dochodzi do rozmycia, zatarcia przywoływanej opozycji. Oddaje to formuła: I BÓG, I DIABEŁ. Przysłowia należące do tej grupy mają formę wypowiedzi jednej osoby, która patrzy na drugą i opisuje jej zachowanie. To

<sup>16</sup> Tamże: „A gdy ludzie spali, przyszedł nieprzyjaciel jego i nasiał kąkolu między pszenicę i odszedł. Mat. XIII, 25”.

<sup>17</sup> To odmianka formy podstawowej: *Gdy dziecko upada, Bóg ręce podkłada*.

<sup>18</sup> To odmianka formy podstawowej: *Na kogo Pan Bóg, na tego i wszyscy święci*.

<sup>19</sup> Zob.: PBL I 259: *Diabeł stwarza gorzałkę*.

<sup>20</sup> To odmianka formy podstawowej: *Nie weźmie diabeł złego, bo wie, że jest jego*.

zachowanie może być interpretowane jako przejaw złych cech charakteru: fałszu i obłudy.

*Pana Boga za nogi, a diabła za rogi* [por. *Boga za nogi, a diabła za rogi* (Wallis 149, s. 23); *Boga za nogi, a diabła za rogi* (Sychta SGKasz I 51); *Pana za nogi, a diabła za rogi* (Kolberg 321)<sup>21</sup>]; *Dzierży Pómbóczka za nogi, a djobła za rogi* [(Ondrusz 1579: 58 + SGP PAN V 509)]; *Pana Boga za nóżci, a dióbła za różci*; także: *Weź Boga za nogi, diabła za rogi* (NKPP I 181)<sup>22</sup>; *Pana za nogi, a diabła za rogi* (Kolberg 321)<sup>23</sup>;

kasz. *Kłaze są puybyżno, a puy djoble rob'i* (Sychta SGKasz I 211 + SGP PAN V 509); *Boga na języku, diabła w sercu mają*; także: *Boga na języku, a diabła ma w sercu*; *Ma Boga w uściech, a szatana w sercu*; także: *Z bogiem żyje, a diabła ma za kołnierzem* (NKPP I 144); *Boga na języku, a diabła ma w sercu*; także: *Boga na językach, diabła w sercach mają* (PBŚ 198);

*Często ofiaruje się biesowi, co chcemy, aby świat wierzył, iż Bogu ofiaruję* (Kolberg 60).

Jako warianty pierwszego z cytowanych w tej grupie przysłów: *Pana Boga za nogi, a diabła za rogi*, NKPP podaje następujące przysłowia: *Chciał złapać Pana Boga za nogi, a złapał diabła za rogi*; *Myślał, że uchwycił Boga za nogi, a tu diabła za rogi* [por. *Myślał, że ujął Boga za nogi, a chwycił diabła za rogi* (PBŚ 237)]; *Złapał diabła za rogi, a myślał, że Pana Boga za nogi*; *Myślał, że złapał Pana Boga za nogi, a on złapał diabła za rogi* [SGP PAN V 509]; *Pewny byłem, że chwyciłem Pana Boga za nogi, a ja diabła za rogi* (NKPP I 181). Przysłowia te przedstawiają człowieka, który miał dobre intencje: chciał zbliżyć się do Boga. Skutek jego działań jest jednak odwrotny: człowiek zbliżył się do diabła. Można pokusić się o stwierdzenie, że wyżej wymienione przysłowia są obrazowym przedstawieniem człowieka jako istoty niedoskonalej.

Formułę I BÓG, I DIABEŁ w przysłowiach przytaczanych wcześniej, a pomieszczonych w tej grupie można odczytać jako obraz ludzkiego fałszu, obłudy, dwulicowości. Do tej grupy zaliczyłam też frazeologizm: *Boże lacki, Boże kozacki* 'tyle co: i diabłu, i Panu Bogu uczynny' (NKPP I 147 – z A).

#### **b) Człowiek chce się przypodobać obu „osobom”: i Bogu, i diabłu → I BÓG, I DIABEŁ<sup>24</sup>**

*Wierzy w jednego Boga i we wszystkich diabłów* (NKPP I 186; PBŚ 260);

*Jemu i Pan Jezus dobry, i diabeł niczego* (NKPP I 861; PBŚ 224).

Następne przysłowie: *Bogu służ, a diabła nie gniewaj* w *Słowniku języka polskiego* Samuela Bogumiła Lindego zostało opatrzone wyjaśnieniem: 'dogadzaj każdemu'

<sup>21</sup> W *Indeksie haseł pomocniczych* zapisane zostało pod hasłem *Diabeł*.

<sup>22</sup> Por.: *Zamiast anioła za nogi, złapał diabła za rogi* (NKPP I 21).

<sup>23</sup> W *Indeksie haseł pomocniczych* w tomie Kolberga zapisane zostało pod hasłem *Diabeł*.

<sup>24</sup> Por. przysł. ang.: *Kto Bogu służy za pieniądze, będzie służyć i diabłu, jeśli mu więcej zapłaci* – D. i W. Masłowski, *Przysłowia polskie i obce od A do Z*, wstęp K. Mosiołek-Kłosińska, Warszawa 2003.

(Linde I 576 – z Rys)<sup>25</sup>, formuła I BÓG, I DIABEŁ wyraża tu zapobiegliwość. Obraz, który tę cechę charakteru człowieka przedstawia, jest jednocześnie świadectwem tego, że granica między Boskim a diabelskim została rozmyta.

*Bogu służ, a diabła nie gniewaj*; także: *Służ Bogu, a czarta nie gniewaj (nie drażnij)* [por. *Służ Bogu, a czarta nie drażnij* (Kolberg 59); *Bogu służ, a czarta nie drażnij!* (PBŚ 184)]; *Służ Bogu, a diabła nie gniewaj*; także: *Radzi bychmy i u Boga łaskę mieli, i diabła nie gniewali*; także: *Boga chwalc, diabłu się nie kłaniaj*; *Chwal Boga, biesa nie gniewaj*; *Pana Boga chwalić i diabła nie gniewać* [(Kolberg 64)]; *Pana Boga chwali i diabła nie obraża*; *Trzymał się przysłowia: Pana Boga chwal, a diabła nie zdrażaj*; *Pana Boga chwal, a czarta nie gniewaj*; *I Pana Boga chwalić, i diabła nie obrażać*; *Boga chwalić, ale i diabła nie gniewać*; *Boga chwal, a diabła nie gniewaj*; także: *Do Pana Boga się módl, a diabła nie obrażaj*; *Trzeba się do Boga módlć, a diabła nie górzć*<sup>26</sup>; także: *Pana Boga się bój, a diabła nie obrażaj*; także: *Bogu się kłaniaj, a diabła nie gniewaj*; także: *Boga nie obrażaj, a diabła nie gniewaj*; *Ani Boga nie obrażaj, ani diabła nie drażń*; także: *Boga czczę, a diabła się boję*; także: *Boga kochaj, a diabła nie obrażaj*; także: *Pana Boga nie gniewaj, a diabła nie drażń*; *Lepiej i Boga nie gniewać, i diabła nie drażnić*; *Boga nie gniewaj i diabła nie drażń* (NKPP I 146)<sup>27</sup>.

Jak widać, wśród odmianek przysłowia *Bogu służ, a diabła nie gniewaj* znajdują się dwie frazy (zostały podkreślone linią ciągłą), które zawierają zupełnie inną niż pozostałe przysłowia myśl: że człowiek jest oddany Bogu (powinien być oddany Bogu), a z diabłem nie ma (nie powinien mieć) nic wspólnego.

Z przysłowiem *Bogu służ, a diabła nie gniewaj* w jednym ze swoich szkiców Jerzy Bralczyk zestawił przysłowie inne, ale mające podobny sens: *Panu Bogu świeczkę, a diabłu ogarek*. Zauważył, że „raczej nie piętnuje się tu obłudy, fałszu i dwulicowości, lecz pochwała, a przynajmniej akceptuje zapobiegliwość. [...] Tym bardziej że naprawdę nie chodzi tu o Boga i diabła, to tylko taka metafora”<sup>28</sup>. Bralczyk przypomniał także, iż niektórzy „opowiadają o Jagielle, że kiedyś przed boską ikoną jedną świeczkę zapalił, a pod wizerunkiem diabła dwie. [...] Być może chodziło tu o jakiegoś mniej lub bardziej pogańskiego bałwana, czyli inaczej: wizerunek litewskiego bożyszczka, które anegdociarz, ksiądz zapewne, do diabła przyrównał. I mogło się to odnosić albo do, nie do końca wyplenionego z króla, bałwochwalstwa (czyli: dawnej, tradycyjnej wiary przodków), które świadczyłoby o dzikości tego, zdaniem cywilizowanej niemieckiej Europy, prymitywnego monarchy, albo o wyjątkowej przezorności litewskiej, z chytryością kojarzonej”<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Skrzydlate słowa W 450. Powiedzenie przytoczone przez Stanisława Sarnickiego, „Annales” (1587).

<sup>26</sup> Kasz. *górzć, gořć* ‘gniewać się, wzbudzać w kimś gniew, doprowadzać do gniewu’ (Sychta SGKasz I 343).

<sup>27</sup> Tamże: „Rysiński podaje notatkę: *Iagello K.*, co zgodne jest z tradycją przypisującą Jagielle posługiwanie się tym przysłowiem, zapewne więc przysłowie było znane już w końcu XIV w. Knapski określił je jako *Dictum plebeium*. MG I 87”.

<sup>28</sup> J. Bralczyk, *444 zdania polskie*, Warszawa 2007, s. 303.

<sup>29</sup> Ibidem.



W NKPP obok formy podstawowej przysłowia, jaką jest w tym źródle *Bogu świeczka, a diabłu ogarek*<sup>30</sup>, zarejestrowane zostały liczne odmianki:

*Panu Bogu świeczkę i diabłu ogarek* [por. *Panu Bogu świeczkę, a diabłu ogarek* (Dorosz I 121)]; *I Panu Bogu świeczkę, i diabłu ogarek*; także: *Diabłu dwie świeczki, Bogu jedną*; *Jeżeli Panu Bogu należy się dwie świece, to jużcić i ty, diable, masz jedną*; *I diabłu ożóg*<sup>31</sup>, *i świecę dla nieba*; *Panu Bogu świeczkę, a diabłu ogarek*; *Dać świeczkę Bogu, a dwie szatanowi*; *Panu Bogu gromnicę, a diabłu bodaj szabasówkę*<sup>32</sup>; *Panu Bogu kapliczkę, a panu diabłowi świeczkę*; *Panu Bogu lichtarz, a diabłowi świeczka*; *I Panu Bogu zakadzić, i diabłu świeczkę zapalić*; *Bogu świeć świecę, a diabłu świeczkę*; *Bogu świeczka, czartowi ożóg*; *Bogu świeczkę, diabłu dwie*; *Panu Bogu jedną świeczkę, a diabłu dwie* [por. *Diabłu dwie świeczki, a Bogu jedną* (Kolberg 62–63)]; *Panu Bogu świecą jedną świeczkę, a diabłu dwie* (Wallis 2660, s. 96)]; *Gdy Bogu stawiasz świecę, zapal diabłu ożóg*; *I Bogu świeczkę, i diabłu kaganiec* [por. *I Bogu świeczkę, i diabłu kaganek* (PBŚ 219)]; *Jeżeli Bogu pochodnia, należy się i diabłu świeczka*; *Palić świeczkę Panu Bogu i diabłu*; *Daj Bogu świeczkę raz, a diabłu trzy razy*; *Stawi Panu Bogu świeczkę, a diabłu dwie*; *Panu Bogu świeczka i diabłu świeczka*; *Palić świece Panu Bogu, a grumnice diabłu*; *Panu Bogu świecę jarzącą, diabłu ogarek*; *Bogu paląc świeczkę i diabłu ogarek*; *Bogu zapala świeczkę, a diabłu drugą* (NKPP I 146–147)<sup>33</sup>.

W Słowniku Lindego notowana jest forma: *Dyabłu dwie świeczki, Bogu jedną* ‘złemu więcej nadskakują’ (Linde I 576). W *Praktycznym słowniku współczesnej polszczyzny* podano następujące znaczenie przysłowia *Bogu świeczka, a diabłu ogarek* (NKPP I 146): ‘dwom panom służyć, stać po dwu przeciwnych stronach jednocześnie’ (Zgólk 8 345).

Linia ciągłą zostały podkreślone te odmianki przysłówia, które wyrażają przekonanie, że diabłu człowiek daje więcej niż Bogu (odmianki zawierające myśl przeciwstawną: człowiek więcej ofiaruje Bogu niż diabłu – zob. niżej, punkt 8).

## 7. Człowiek nie należy ani do Boga, ani do diabła, nie utożsamia się z żadną z tych „osób”; człowiek jest „bezpański”; różnica między Bogiem a diabłem z punktu widzenia człowieka jest nieistotna → ANI BÓG, ANI DIABEŁ

Formułę ANI BÓG, ANI DIABEŁ można odczytać z następujących odmianek przysłówia *Bogu świeczka, a diabłu ogarek*, zarejestrowanych w NKPP: *Ani ty Bogu świeczki, ani diabłu ożoga*<sup>34</sup>; *Ni Bogu świeczki, ni diabłu / czartu ożoga / ożogu /*

*Ogarek* starop. ‘niedopałek świecy’; 2. ‘kaganek z tłącym się knotem’; 3. ‘kawałek niedopalonego łuczyna, głownia’ (Sł NKPP 217).<sup>30</sup>

<sup>31</sup> *Ożóg* ‘ogarek’ (Reczek 309).

<sup>32</sup> *Szabasówka* starop. ‘mała świeczka łojowa’ (Sł NKPP 244).

<sup>33</sup> Tamże: „O związku przysłowia z anegdotą ludową zob. MG I 87”. Źródła leksykograficzne rejestrują też przysłówia, które powstały w wyniku skrócenia: *Diabłowi świecę zapalić* (NKPP I 430); *Diabłowi świecę zapalić* ‘pochlebiać złemu człowiekowi, pochwałać zło’ (PBŚ 213); *Diabłu i świecę zapalić* (PBŚ 214); *Djabłu świeczkę palić* ‘złemu pochlebiać’ (Swar 455); *Djabłu świeczkę* ‘złemu nadskakiwać’ (Swil 221); *I diabłu świeczka nie zawadzi* (PBŚ 220).

<sup>34</sup> To najwcześniejszy zapis przysłowia: „1527 Murmellius: *Ani ty Bogu świeczki, ani diabłu ożoga*”. Kolejny: „1618 Rysiński: *Ni Bogu świeczki, ni diabłu ożoga*.” (NKPP I 146–147). Zob. też: J. Bralczyk, *444 zdania polskie*, op. cit., s. 303.

*ogarka; Ani Bogu świeczka, ani diabłu ożeg / ożóg; Ani Bogu świeczki, jako mówią, ani komu innemu ożoga; Z naszego Zacharka ni Bogu świeczki, ni diabłu ogarka; Ani Bogu z tego świeczki, ni diabłu ożoga; Nie palił świeczki Bogu i diabłu* (NKPP I 146–147). U Lindego jest forma: *Ni Bogu świeczki, ni dyabłu ożoga* (Linde I 576). Słownik warszawski daje tłumaczenie: *Ni Bogu świeczki, ni djabłu ożoga* ‘człowiek do niczego, ni do tańca, ni do różańca’ (Swar 455).

O tym, że człowiek nie należy ani do Boga, ani do diabła, mówią też inne przysłowia:

*Ni diabłu, ni Bogu; Ni Bogu, ni diabłu, ni ludziom, ni sobie* (NKPP I 143)<sup>35</sup>;

*Ani w Boga wierzy, ani się diabła boi*; także: *I w Boga nie wierzy, i diabła się nie boi* (NKPP I 143; PBŚ 194, 221);

*Pan Bóg go nie chce, diabli go się boją / się go boją*; także: *Pan Bóg go nie chce, a czarci / i diabli się go boją* ‘pogłos bajki ludowej o starym kowalu i jego pośmiertnej wędrowce. MG II 31–32<sup>36</sup> (NKPP I 180);

*Diabeł nie weźmie, a Panu Bogu nie potrzeba* (NKPP I 427 – z A).

## **8. Bóg góruje nad diabłem; Bóg stoi wyżej niż diabeł; Boskie i diabelskie wyraźnie oddzielone → BÓG PONAD DIABŁEM**

Przysłowia zgromadzone w ostatniej grupie mówią o tym, że Bóg góruje nad diabłem, że jest mocniejszy niż diabeł. To przekonanie wyraża też kolejność członów opozycji Bóg – diabeł: leksem *Bóg* stawiany jest najczęściej na pierwszym miejscu. Przypomnijmy, że część przysłów będących realizacją formuły: I BÓG, I DIABEŁ (zob. wyżej), zawiera informację, że większe albo więcej człowiek ofiarowywał Bogu, mniejsze albo mniej diabłu (świeca / świeczka – ogarek / ożóg; świeca – świeczka; pochodnia – świeczka; gromnica – szabasówka; kapliczka – świeczka; dwie świece / świeczki – jedna świeca / świeczka). Są też jednak przysłowia wyrażające odmienne przekonania (zob. wyżej). O wyższości Boga nad diabłem może również świadczyć przysłowie: *Gdzie Pan Bóg palec położy, tam diabeł całą łapę*; także: *Gdzie Bóg palec położy, tam diabeł całą łapę* (NKPP I 161 – forma podstawowa z A), jeśli będziemy je interpretować jako obrazowe przedstawienie „kompleksów” diabła wobec Boga. Możliwa jest jednak również inna interpretacja tego przysłowia: zło jest bardziej widoczne, bardziej zauważalne niż dobro.

<sup>35</sup> To odmianki formy podstawowej: *Ani do Boga, ani do ludzi*.

<sup>36</sup> J. Krzyżanowski pisze, że „przysłowie [...] wyrosło na gruncie szeroko znanej bajki o starym kowalu (żołnierzu) i jego pośmiertnej wędrowce. [...] Kowal wiejski, któremu wędrowcy jako nagrodę za dobry uczynek proponują królestwo niebieskie, woli coś bardziej konkretnego, otrzymuje więc przedmioty magiczne, wśród nich worek-samochwył. Dzięki owym przedmiotom uniezależnia się od śmierci [...], pokonywa różnych przeciwników, m.in. gromadę diabłów schwytych do worka i potężnie obitych, wreszcie mając dość życia, wybiera się na tamten świat. Wstępu do nieba odmawia mu św. Piotr, przybysz bowiem pogardził niegdyś królestwem niebieskim. Wędrowiec rusza ku piekłu, gdzie widok jego wywołuje panikę u diabłów przezeń obitych. Ostatecznie tułacz znajduje sobie gdzieś miejsce, zdobywając je bądź zasługą, bądź podstępem”; PBL I 109–110: Kowal i diabli.

*I diabła Bóg stworzył* (PBŚ 220);

*Mocniejszy Bóg niż wszyscy diabli*; także: *Więcej może Pan Bóg, niżli diabeł* (NKPP I 175; PBŚ 236, 260)<sup>37</sup>;

*Jak Pan Bóg dopuści, tego ani człowiek, ani diabeł nie odwróci* (NKPP I 155<sup>38</sup>; PBŚ 223);  
*Co Bóg złączy, tego i diabeł nie rozłączy*; także: *Co Bóg złączył, diabeł nie rozchwieje* (NKPP I 155 – forma podstawowa z A);

kasz. *Co djãbeł veznie, odda Pòn Bóg nazed* (Sychta SGKasz I 211 + SGP PAN V 509);

*Wara, diable, bo Pan Bóg jedzie* (NKPP I 436 – z A);

*Kidaj*<sup>39</sup>, *czorcie, na Pana Boga; jak Pan Bóg kinie, to czort zginie* (NKPP I 167 – z A; PBŚ 188);

*Guwno djoboł wiy, co Pómbóg do*; także: *Deboł nie wiy, co Pón Bóg do* (Ondrusz 2269, s. 76; NKPP III 669); ale też: *Pan Bóg nie wiy, co diabeł może zrobić* (NKPP III 669);

*I diabeł ustąpi, kiedy Bóg ma kogo skarać* (NKPP I 162 – z A; PBŚ 220);

[*Diabeł*] *Deboł o debła się nie boi, a Bóg o niego nie stoi* (NKPP I 427);

*Lepiej później, a z Bogiem, niż prędzej, a z diabłem*; także: *Lepiej później z Bogiem, niż prędzej z diabłem*; także: *Wolę później, a z Bogiem, niż prędzej, a z szatanem (a z diabłem)*;

*Wolę później z Bogiem niż wcześniej z diabłem* (NKPP I 174 – wersja podstawowa z A);

*Kto się Boga boi, diabła się nie lęka* (Kolberg 62);

*Kto się zdał na wolę bożą, tego piekła nie zatrwożą* (NKPP I 173 – z A) [*piekła* tu: 'diabeł, diabli'].

W dwóch ostatnich przysłowiaach zostało zawarte przekonanie, że Bóg, będąc opiekunem człowieka – który jest z nim związany – jest także jego obrońcą przed diabłem. Fraza podkreślona linią ciągłą wyraża odmienną niż pozostałe przysłowia myśl, a co za tym idzie – nie mieści się w formule BÓG PONAD DIABŁEM.

## II. Przysłowia i frazeologizmy, w których zamiennie używane są oba wyrazy: *Bóg* i *diabeł*

### 1. Nienacechowane ekspresywnie

W tej grupie znajdują się głównie przysłowia. Jedyne frazeologizmy, jaki udało mi się odnaleźć, opisuje jedną z cech negatywnych człowieka: chciwość, przebiegłość.

*Szkoda Boga na tragaczu wozić*; także: *Nieskoro Pómbóczka na tragaczu wozić* + także: *Szkoda diabła na tragaczu wozić* (NKPP III 528)

*Kto chlebem gardzi, to nim Pan Bóg bardziej* + także: *Kto chlebem gardzi, diabeł nim bardziej* (NKPP I 251–252)

*Gdzie nic nie ma, tam i sam Pan Bóg nie bierze* + także: *Dze nic ni ma, tam i diôbeł nic nie nalêze*; *Kaj ni ma, ani dioboł nie weźmie* (NKPP I 191)

*Pijak pije, pijak ma, pijakowi Pan Bóg da*; także: *Pijók pije, pijók mô, pijókowi Pòn Bóg dô* + także: *Pijak pije, pijak ma, pijakowi diabeł da* (NKPP II 924)<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Por.: *Gdy mocną wiarę masz, to i czart zstąpić ci musi z drogi* (PBŚ 187).

<sup>38</sup> To odmianka formy podstawowej: *Co Bóg przeznaczy, człowiek nie przeinaczy*.

<sup>39</sup> *Kidać, kinąć* stpol. 1. 'rzucić, cisnąć, pchnąć, kiwnąć' (Sł NKPP 197).

<sup>40</sup> Tamże: „Pogłos pieśni ludowej”.

*Pana Boga by sprzedał*, także: *Pana Jezusa by sprzedał* + także: *Samego diabła by sprzedał* 'o chciwym, przebiegłym' (NKPP III 290).

## 2. Nacechowane ekspresywnie

Wydzieloną na potrzeby tego artykułu grupę wyrażen nacechowanych ekspresywnie tworzą frazeologizmy. O zjawisku zastępowania słowa *diabeł* słowem *Bóg* – wyrazem zdawałoby się najbardziej oddalonym semantycznie, pisze w swojej książce *Tabu w dialektach polskich* Anna Krawczyk-Tyrpa. Autorka twierdzi, że wymianę tę można tłumaczyć pobożnością lub bojaźliwością chłopów. Przypomina jednocześnie, że pisał o tej wymianie już Aleksander Brückner (SE 34<sup>41</sup>): gdy inteligencja mówi: *diabła tam* 'wcale nie, bynajmniej', lud używa wyrażen: *bogać tam*; *bogaćta*, podobnie: *bogać*; *boga tam*; *do boga* 'dużo'; *Bogowie albo diabli go wiedzą, skąd bierze pieniądze*; *idź do Boga*<sup>42</sup>.

W *Słowniku gwary kurpiowskiej* Stanisława Ceberka znajdujemy wyrażenie *bogać tam* w znaczeniu 'a tam' (Ceberk 5). W *Słowniku warszawskim* mamy: *diabła tam!* 'gdzie tam' (Swar I 455).

*Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich* podaje: *Bóg wie + czart wie*; także: *Bóg jeden wie + diabeł jeden wie*; także: *Bóg go tam wie*; *Bóg go ta wie + czort go tam wiy*; *czort ich tam wie*; *czort go wie* (NKPP III 668–669<sup>43</sup>).

W zbiorze przysłów Józefa Ondrusza ze Śląska Cieszyńskiego zostały odnotowane dwa tak samo zbudowane ekspresywne frazeologizmy: *Ani za Boga!* (Ondrusz 152, s. 21) + *Ani za djabła!* (Ondrusz 154, s. 21). Ta sama struktura frazeologiczna wypełniana jest na dwa sposoby – albo leksemem *Bóg*, albo leksemem *diabeł*.

Takie synonimiczne związki frazeologiczne, w których jako wymienne elementy występowały wyrazy *diabeł* i *Bóg*, przywołała też w swoim artykule *Obraz diabła w tekstach i frazeologii baroku* (a potem w książce *Frazeologia religijna okresu baroku*) Dorota Adamiec<sup>44</sup>. Cytowany przez autorkę materiał pochodzi z kartoteki *Słownika języka polskiego XVII i 1. poł. XVIII w.:* *Bóg wie* 'nie wiadomo, nikt nie wie'; *diabeł wie* 'ts.'; *daj kogo Bogu* 'wyraz podziwu dla kogoś'; *daj kogo diabłu* 'zwrot o ujemnym zabarwieniu emocjonalnym, wyraz niechętnego podziwu dla kogoś'; *do Boga* 'obficie, wiele, pod dostatkiem'; *do diabła / do biesa* 'zbyt dużo, zbyt wiele'<sup>45</sup>;

<sup>41</sup> „[...] *bodai* z *bógdai* od 17 w. zapisywane; *bogać tam* (ludowe, od r. 1610 znane – inteligencja mówi: *djabła tam* 'wcale nie', 'bynajmniej' [...]).”

<sup>42</sup> A. Krawczyk-Tyrpa, *Tabu w dialektach polskich*, Bydgoszcz 2001, s. 56. Tu też „dykteryjka pokazująca, że wymiana omawianych wyrazów może mieć całkiem pragmatyczne podłoże: Pewien Kaszuba na zebraniu przed I wojną światową powiedział, że Niemców i tak diabli wezmą, za co go aresztowano. Odtąd mawiał: *Niechże jich Pón Bóg jak noręchlyj do siebie zabierze!*”.

<sup>43</sup> W NKPP zapisane jako odmianki formy podstawowej: *Wie to Pan Bóg (diabeł)*.

<sup>44</sup> D. Adamiec, *Obraz diabła w tekstach i frazeologii okresu baroku*, [w:] *Słowa w różnych kontekstach*, red. S. Dubisz, Warszawa 1998, s. 11–20. D. Adamiec, *Frazeologia religijna okresu baroku (na tle tendencji kulturowych epoki)*, Kraków 2007.

<sup>45</sup> Cytaty pochodzą ze s. 18 artykułu. Tam też: *oddawać się Bogu*; *oddawać się diabłu*; *duşę i ciało Bogu oddać*; *duşę (i ciało) diabłu (czartu) oddać*; *w Bogu mieć nadzieję*; *w diable mieć nadzieję*. W książce znajdują się m.in. na s. 163.

u *Boga* ‘wyraz niecierpliwości, zdenerwowania na adresata wypowiedzi’<sup>46</sup>; u *diaska* / u *biesa* ‘wtrącony sygnał zniecierpliwienia, zdenerwowania, ekwiwalent łacińskiego wykrzyknika *malum!*’<sup>47</sup>.

Tego typu frazeologizmy omawia także Elena K. Nikołajewa w artykule *Мифологические оппозиции тина „Бог – диавел” в полской фразеологии: Бог wie / diabel wie; do Boga / do diabła (i trochę); jak na Boga nań / jak na czarta nań*<sup>48</sup>. Ostatni frazeologizm rejestruje NKPP: *Jak na Boga nań* ‘tzn. wszyscy składają na niego winę’ (NKPP I 164); *Jak na czarta nań* ‘ts.’ (NKPP I 354)<sup>49</sup>.

Innym przykładem są frazeologizmy – przekleństwa: *porwan (porna) Bogu* ‘tyle co: idź do diabła’ (NKPP I 182)<sup>50</sup> + *porwan diabłu*, a także: *porwono diabłu, porny diabłu, arwon diabłu* ‘niech coś przepadnie; często frazeologizm funkcjonuje jako wykrzyknik wtrącony w tok wypowiedzi’<sup>51</sup>.

Opisane wyżej zjawisko „mieszania” Boga z diabłem występuje we frazeologizmach wyraźnie ekspresywnych. Wyjątkowo silne emocje wymagają użycia mocnych leksemów, a takimi są bez wątpienia te odwołujące się do *sacrum* pozytywnego: *Bóg* i *sacrum* negatywnego: *diabeł*<sup>52</sup>. Podczas wyrażania silnych emocji porządek Boskie – diabelskie zostaje zaburzony. Użycie wyrazu *Bóg* zamiast wyrazu *diabeł* (lub jego synonimu) w niektórych przypadkach może być wynikiem eufemizacji<sup>53</sup>. W jednym z przekleństw cytowanych przez Agnieszkę Będkowską-Kopczyk występuje odwołanie do obu istot nadprzyrodzonych: *A bodaj by cię diabli żywcem do piekła porwali! – bodaj czyli ‘Bóg daj’*<sup>54</sup>.

<sup>46</sup> Cytat na s. 108 książki.

<sup>47</sup> Cytat na s. 119 książki.

<sup>48</sup> Е.К. Николаева, *Мифологические оппозиции тина „Бог – диавел” в полской фразеологии*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II. Frazeologia a religia*, red. A.M. Lewicki, W. Chlebda, Warszawa 1997, s. 264–265. Zebrany przez autorkę materiał pochodzi z: NKPP, *Słownika frazeologicznego* S. Skorupki, *Słownika języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego i *Nowej sondy słownikowej* A. Bogusławskiego i J. Wawrzyńczyka.

<sup>49</sup> Por. *Jak na Jadama nań* ‘tzn. wszyscy jednego oskarżają, składają nań winę. Pogłos facecji średniowiecznej o żaku, pustelniku i kobiecie, oskarżających Adama jako sprawcę nieszczęść ludzkich na ziemi’ (NKPP I 5–6; zob. MG I 24).

<sup>50</sup> Por. *Niech diabli wezmą* (NKPP I 434–444).

<sup>51</sup> D. Adamiec, *Frazeologia religijna okresu baroku*, op. cit., s. 117. Tu także: *diabłu porwony, diabłu porwono*.

<sup>52</sup> O wyrażeniach wykrzyknikowych używanych do wyrażania uczuć i mających religijny punkt odniesienia pisała Anna Wierzbicka: eadem, *Między modlitwą a przekleństwem: „O Jezu!” i podobne wyrażenia na tle porównawczym*, „Etnolingwistyka”, t. 8: 1996, s. 25–38.

<sup>53</sup> Por. *Niech cie sto Bohów zabije*: F. Fitak, *Gwara podhalańska, orawska i spiska. Słownictwo wybrane*, Szczawnica 2007, s. 11.

<sup>54</sup> A. Będkowska-Kopczyk, *Przekleństwa jako przykład łamania tabu (na podstawie języka polskiego i słoweńskiego oraz innych języków słowiańskich)*, [w:] *Tabu w języku i kulturze*, red. A. Dąbrowska, Wrocław 2009, s. 216 (Język a Kultura, t. 21).

## Wnioski

W prezentowanych w tym artykule przysłowia i frazeologizmach Bóg nazywany jest: *Panem Bogiem* (gwarowo: *Pómbogiem, Pómbóczkiem*) oraz *Bogiem*. Zupełnie wyjątkowo zamiast niego pojawia się Pan Jezus. Synonimami *diabła* (*diabła, debła, diobła*) są: *czart (czort), bies*, sporadycznie: biblijne *szatan* oraz eufemistyczne peryfrazy *pan diabeł, kto inny* ('osoba inna niż Bóg'). W odmianie jednego z przysłów występuje forma *piekła* w znaczeniu 'diabli' – taka interpretacja semantyczna jest moim zdaniem możliwa, zgodnie z nią mielibyśmy tutaj do czynienia z metonimią miejsca. Wariant innego przysłowia zawiera podobną metonimiczną nazwę Boga: *niebo*. W jednym z przysłów Bóg zestawiony został nie z diabłem, lecz z czarownicą: *Lepsza ufność Panu Bogu niżli baba na ożogu* (NKPP I 174 – z A).

Z oczywistych względów użyte w analizowanych tutaj przysłowia i frazeologizmach nazwy Boga mają formę liczby pojedynczej (wyjątkiem *bogowie* zamiast *diabli* w ekspresywnym frazeologizmie: *Bogowie go wiedzą!*). Nazwy diabła przybierają formy obu liczb. Częściej jednak pojawiają się formy *singularis* niż *pluralis*, diabeł bowiem jest jednym z członów opozycji Bóg – diabeł, budowanej w tych przysłowia i frazeologizmach. Rzadziej używane formy liczby mnogiej można by interpretować jako wyraz tego, że kojarzone z diabłem zło jest wyraźniejsze. Trzeba też pamiętać o tym, że w kulturze ludowej biblijny diabeł został zmultiplikowany, zamiast jednego demona zła mamy szereg ziemskich pokusników<sup>55</sup>.

Przysłowia i frazeologizmy, które były przedmiotem niniejszej analizy, opisują:

- zachowanie się Boga i zachowanie się diabła – a właściwie wyobrażenia, przekonania człowieka na ten temat
- zachowanie się człowieka w stosunku do Boga i do diabła.

Bywa, że wśród przysłów podawanych w źródłach leksykograficznych jako odmianki danego przysłowia znajdują się formy wyrażające przeciwstawne sensy.

Biorąc pod uwagę kształt językowy analizowanych semantycznie w tym artykule fraz przysłowiowych, można je podzielić na następujące grupy:

- te, które są opisem zachowania się Boga, diabła, człowieka tworzonym przez nadawcę, który zachowuje dystans do opisywanej sytuacji:
  - opis sytuacji z użyciem czasowników w 3. os. lp.  
*Bóg...* [co robi?]  
*Diabeł...* [co robi?]  
*Kto / Jeden...* [co robi?] (także inne niż mianownikowa formy fleksyjne) – zaimki rzeczowne osobowe mają znaczenie 'człowiek; każdy człowiek' (→ uniwersalizacja); podmiotem w zdaniu bywa nie tylko rzeczowny zaimek osobowy, ale również rzeczownik nieosobowy nazywający rzecz pochodzącą od Boga (np. *zboże; grosz zarobiony*) lub od diabła (np. *zielisko 'chwasty'; pieniądz wygrany*);
- te będące opisem zachowania się człowieka tworzonym przez nadawcę, który dystansu do człowieka będącego bohaterem danej sytuacji nie zachowuje – świadczy o tym zastosowanie 2. os. lp. (forma TY): jeden człowiek opisuje zachowanie drugiego człowieka, by napiętnować jego wady (→ moralizatorstwo, dydaktyzm):

<sup>55</sup> O diablach pokusnikach zob.: R. Dźwigoł, *Polskie ludowe słownictwo mitologiczne*, Kraków 2004, s. 109.

- opis sytuacji z użyciem trybu oznajmującego  
np. *Odbierasz Bogu, a biesu dajesz*;
- opis sytuacji z użyciem trybu rozkazującego  
przybiera on formę polecenia, nakazu, dyrektywy postępowania, np. *Bogu służ, a diabła nie gniewaj*; tu mieszczą się też zwroty do diabła formułowane z użyciem wołacza i trybu rozkazującego, np.: *Wara, diable, bo Pan Bóg jedzie*.

Opozycja Bóg – diabeł, Boskie – diabelskie jest obrazem religijnego, klarownego porządku: *sacrum* pozytywne – *sacrum* negatywne. To wynik prostej kategoryzacji rzeczywistości, nie tylko rzeczywistości nadzmysłowej (formuła: BÓG A DIABEŁ). Ten porządek służy wartościowaniu: pozytywne – negatywne, dobre – złe (formuła: BÓG PONAD DIABŁEM). Człowiek musi wybrać (formuła: BÓG ALBO DIABEŁ). Mimo iż wybór wydaje się oczywisty, człowiek wybiera źle (formuły: I BÓG, I DIABEŁ; DIABEŁ ZAMIAST BOGA) lub nie wybiera wcale, nie opowiada się po żadnej z dwóch stron opozycji (formuła: ANI BÓG, ANI DIABEŁ). Wybór człowieka jest zły, ponieważ granica między Boskim a diabelskim (Bogiem a diabłem) zostaje zatarta, rozmyta lub staje się dla człowieka nieistotna, przestaje być zauważana.

Formuły, które po semantycznej analizie przysłów i frazeologizmów udało się zbudować, można odczytać też bardziej uniwersalnie – jako różne postawy człowieka wobec wiary, *sacrum*, religii.

Nieszanowanie, zaburzenie prostego porządku: Boskie osobno, diabelskie osobno, widać nie tylko wtedy, gdy człowiek wybiera, ale również wtedy, gdy zastępuje wyraz *Bóg* wyrazem *diabeł* – i odwrotnie.

Gdy człowiek dokonuje złego wyboru, prezentowany jest antywzór. Negatywny wzorzec wykorzystywany jest w celach moralizatorskich, by napiętnować:

- zbytnią zapobiegliwość
- fałsz, obłudę, dwulicowość.

## Bibliografia

- Długosz K., 2007, *Językowy obraz diabła w przysłowiacz*, „Prace Filologiczne”, t. 53, s. 153–158.
- Frazeologia a religia. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego Opole, 4–6 września 1996 r.*, 1996, red. W. Chlebda, S. Kochman, Opole.
- Iwczenko J., 2005, *Funkcje oraz predykaty diabła we frazeologii polskiej i ukraińskiej. Rekonstrukcja wyobrażeń ludowych*, [w:] *Folklor w badaniach współczesnych*, red. A. Miancki, A. Osińska, L. Podziemska, Toruń, s. 211–217.
- Івченко Ярослава А., 2007, *Образ чорта у польській фразеологічній та пареміологічній картині світу*, [w:] *Frazeologia a językowe obrazy świata przełomu wieków*, red. W. Chlebda, Opole, s. 213–218.
- Różańska K. (→ Szostak), 2007, *Językowo-kulturowy obraz Boga we frazeologii i paremiologii języka polskiego i rosyjskiego (II)*, „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego”, t. 34, s. 73–98.
- Różańska K. (→ Szostak), 2008, *Konfrontacja polsko-rosyjska na przykładzie wybranych frazeologizmów i przysłów odnoszących się do Boga*, [w:] *Wyraz i zdanie w językach słowiańskich 6. Opis, konfrontacja, przekład*, red. M. Sarnowski, W. Wysoczański, Wrocław, s. 377–391.

- Skorupska-Raczyńska E., 2008, *Językowy obraz diabła w polszczyźnie ogólnej*, [w:] *Szatan w religii i kulturze*, red. ks. S. Bukalski, Szczecin, s. 187–200.
- Szostak K., 2006, *Językowo-kulturowy obraz Boga we frazeologii i paremiologii języka polskiego i rosyjskiego (I)*, „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego”, t. 32, s. 113–132.

### Rozwiązanie skrótów

- Ceberek – S. Ceberek, *Słownik gwary kurpiowskiej* [*Słownik gwary kurpiowskiej „Chciotom wom łopoziedzieć...”*. Słówka i gadki kurpiowskie zebrane i opracowane przez S. Ceberka], wyd. 2. uzup., Warszawa 2003.
- Dorosz – *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. 1–11, Warszawa 1958–1969.
- Karł – J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, t. 1–6, Kraków 1900–1911.
- Kolberg – O. Kolberg, *Przysłowia*, oprac. S. Świrko, Warszawa 1977 [2. wyd. 60. tomu DWOK-u].
- Linde – S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 1–6, wyd. 2., Lwów 1854–1860 [reprint: Warszawa 1951].
- MG – J. Krzyżanowski, *Mądrzej głowie dość dwie słowie*, t. 1: *Trzy centurie przysłów polskich*, t. 2: *Dwie nowe centurie przysłów polskich*, Warszawa 1960.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, w oparciu o dzieło S. Adalberga oprac. zespół redakcyjny pod kierownictwem J. Krzyżanowskiego, t. 1–4, Warszawa 1969–1978.
- Ondrusz – J. Ondrusz, *Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego*, Wrocław 1960.
- PBL – J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. 1 (Wątki 1–999), Wrocław – Warszawa – Kraków 1962, t. 2 (Wątki 1000–8256), Wrocław – Warszawa – Kraków 1963.
- PBŚ – *Panu Bogu świeczkę, a diabłu ogarek. Sprawy boskie i sprawki diabelskie w przysłowiach i zwrotach przysłowiowych polskich*, zebrali i opracowali A. Jach, B. i A. Podgórcy, Kęty 2004.
- Reczek – S. Reczek, *Podręczny słownik dawnej polszczyzny*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1968.
- SGP PAN – *Słownik gwar polskich*, red. J. Reichan, S. Urbańczyk, t. 1–6, Wrocław 1977–1992, Kraków 1992–2004.
- Skrzydlate słowa – H. Markiewicz, A. Romanowski, *Skrzydlate słowa. Wielki słownik cytatów polskich i obcych*, wyd. nowe, poprawione i znacznie rozszerzone, Kraków 2007.
- Sł NKPP – *Słownik wyrazów staropolskich, gwarowych i obcych*, [w:] NKPP IV, s. 167–265.
- Swar – *Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. 1–8, Warszawa 1900–1927 [reprint: Warszawa 1952–1953].
- Swil – *Słownik języka polskiego*, red. A. Zdanowicz, t. 1–2, Wilno 1861 [reprint: Warszawa 1986].
- Sychta SGKasz – B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. 1–7, Wrocław – Warszawa – Kraków 1967–1973.
- Wallis – S. Wallis, *Przysłowia i „pogodki” ludowe na Górnym Śląsku*, Wrocław 1960.
- Zgółk – *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. Zgółkowa, t. 1–50, Poznań 1994–2005.
- z A – Samuel Adalberg w NKPP
- z Rys – Salomon Rysiński w NKPP



## **The Divine and the Devilish: Polish Proverbs and Idioms about God and the Devil**

### **Abstract**

The paper analyzes proverbs and idiomatic expressions that present relations between God and the Devil. It is commonly believed that the forces of good (God) and of evil (the Devil) are clearly separated (the formula: GOD AND the DEVIL). God creates and symbolizes all that is good, while the Devil perpetrates and stands for evil. Man has to choose (the formula: GOD OR the DEVIL). Although the choice seems obvious (the formula: GOD ABOVE the DEVIL), man chooses wrong (the formulas: BOTH GOD AND the DEVIL; the DEVIL INSTEAD OF GOD) or makes no choice at all (the formula: NEITHER GOD NOR the DEVIL). The clear order of things (the divine and the devilish apart) may also be destroyed when man gives vent to his feelings. In expressive idiomatic expressions the words *God* and *Devil* are interchangeable.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Maciej Malinowski**

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## ***U prząśniczki siedzą jak anioł dziewczeczki i ja jestem szparka, ja sekretarka, czyli tajemnice dawnej leksyki***

W zasobie leksykalnym polszczyzny znajduje się wiele wyrazów i wyrażeń archaicznych, przechowywanych głównie w tekstach dawnych powieści czy pieśni, czasem jednak odkurzanych w tekstach satyrycznych bądź poetyckich przez autorów lubiących się bawić słowem. Okazuje się, że spora część odbiorców nie rozumie nie tylko leksemów użytych współcześnie, ale też tych ze starych tekstów sprzed 100–150 lat.

*Prząśniczka*, wyraz znany głównie z pieśni Stanisława Moniuszki, funkcjonuje w powszechnej świadomości jako derywat pochodzący od czasownika *prząść*, czyli ‘wytwarzać nici, przędzę’. *Prząśniczką* jest zatem w mniemaniu sporej grupy osób ‘kobieta, która przędzie’, inaczej ‘prządka’. Ponieważ zwyczaj przędzenia wełny w domach (głównie na wsiach) w długie jesienno-zimowe wieczory właściwie zanikł (babcie nie uczą już wnuczek tego niełatwego zajęcia), słowo *prząśniczka* przestało być powszechnie używane. Przywołuje się je przeważnie jedynie jako tytuł utworu Moniuszki, co najwyżej bywa jeszcze wykorzystywane przenośnie jako *nominum proprium* ośrodka wypoczynkowo-hotelowego, zespołu muzycznego czy pociągu<sup>1</sup>.

Leksem *szparka* w syntagmie z rzeczownikiem *sekretarka* pojawił się w polszczyźnie stosunkowo niedawno. Pamiętamy go jako tytuł zabawnej piosenki Maryli Rodowicz, która w refrenie śpiewa: *Ja jestem czujna, ja jestem zwarta, ja jestem szparka, ja sekretarka. Nolens volens, słysząc takie słowa, odbiorca odnosi wraże-*

---

<sup>1</sup> Nazwę „Prząśniczka” nosi np. Ośrodek Wypoczynkowo-Hotelowy w Łodzi, zob. [www.hotelprzasniczka.com.pl](http://www.hotelprzasniczka.com.pl) (dostęp: 9.03.2011).

Nazywa się tak również jeden z pociągów na trasie Łódź Fabryczna–Poznań i Łódź Fabryczna–Warszawa, zob. [www.komunikacja lodz.fora.pl](http://www.komunikacja lodz.fora.pl) (dostęp: 9.03.2011). Niedawno dotychczasową „Prząśniczkę” z Łodzi do Poznania zastąpił pociąg „Wieniawski” relacji Poznań Główny–Łódź Kaliska–Lublin. „Prząśniczki” – tak nazywała się grupa muzyczna założona w 1995 roku.

Warto dodać, że od 1998 roku pieśń *Prząśniczka* pozostaje oficjalnym hejnałem Łodzi i jednym z miejskich symboli.

nie, że ma do czynienia z określeniem niezbyt przyzwoitym, i zachodzi w głowę, jak mogło ono trafić do tekstu piosenki rozpowszechnianej publicznie.

Na przykładzie przywołanych wyrazów *prząśniczka* i *szparka* wykażę, jak doszło do tego, że od lat bywają one opacznie odbierane przez użytkowników polszczyzny. Pierwszy już dawno nabrał cech neosemantyzmu, na razie jednak w takiej postaci nie wszedł do słowników.

Kiedy na zajęciach z kultury języka pytam słuchaczy, jak rozumieją sens zwrotów: „U prząśniczki siedzą jak anioł dziewczeczki” (to incipit pieśni Moniuszki) oraz „Ja jestem szparka, ja sekretarka” z tekstu piosenki Maryli Rodowicz, wszyscy jak jeden mąż odpowiadają, że chodzi o spotkanie panien u doświadczonej prządki, która zaprosiła je do siebie do domu, by poznały tajniki przędzenia, z drugą jednak odpowiedzią jest już spory kłopot. Panie wyglądają na wyraźnie skonfundowane (jak mogę w ogóle o coś takiego pytać!), panowie zaś nie kryją rozbawienia. Nietrudno wywnioskować, że chcieliby coś powiedzieć, boją się tylko głośno to wyrazić. Jakież bywa zaskoczenie słuchaczy, gdy poznają wyjaśnienie owych leksykalnych pułapek...

Słowa do pieśni skomponowanej przez Stanisława Moniuszkę<sup>2</sup> pod tytułem *Prząśniczka* są dziełem białorusko-polskiego poety Jana Czeczota, tworzącego w epoce romantyzmu<sup>3</sup>. Wiersz został napisany w 1846 roku. Przytoczmy go w całości:

*U prząśniczki siedzą jak anioł dziewczeczki,  
przędą sobie, przędą jedwabne niteczki.  
Kręć się, kręć, wrzecziono,  
wić się tobie, wić!  
Ta pamięta lepiej,  
czyja dłuższa nić.*

*Poszedł do Królewca młodzieniec z wiciną,  
łzami się zalewał, żegnając z dziewczyną.  
Kręć się, kręć, wrzecziono,  
wić się tobie, wić!  
Ta pamięta lepiej,  
czyja dłuższa nić.*

---

<sup>2</sup> Stanisław Moniuszko herbu Krzywda (ur. w 1819 r. w Ubielu k. Mińska, zm. 1872 r. w Warszawie) był autorem setek pieśni, operetek, baletów i oper. Do jego najśłynniejszych dzieł należą opery *Halka* i *Straszny dwór*. Tworzył muzykę o charakterze narodowym, wplatając w utwory elementy ludowe. Zdobył międzynarodową sławę już za życia, szczególnie w krajach słowiańskich.

<sup>3</sup> Jan Czeczot (biał. Ян Чачот) herbu Ostoja (ur. 24 czerwca 1796 r. w Maluszycach pod Nowogródkiem, zm. 11 sierpnia 1847 r. w Druskienikach); polski poeta i etnograf tworzący w epoce romantyzmu, zarówno po polsku, jak i w „chłopskiej niszczyźnie”, którą sam nazywał „mową sławiano-krewicką”. Był sekretarzem Towarzystwa Filomatów, do którego należał m.in. Adam Mickiewicz (przyjaźnił się z nim). Mickiewicz wymienia jego nazwisko w dedykacji do III części *Dziadów*. Pierwszy zbiór pieśni ludowych (*Piosnki wieśniacze znad Niemna i Dźwiny, niektóre przysłowia i idiotyzmy w mowie sławiano-krewickiej z postrzeżeniem nad nią uczynionymi*) wydał w 1837 roku w Wilnie. Autor wierszy miłosnych *Ogrodnik, Ona daleko, Raz my się z Zosią w gaju skłócili, Wędrowną ptaszyna*.

Gładko idzie przędza, wesoło dziewczynie,  
Pamiętała trzy dni o wiernym chłopczynie.  
Kręć się, kręć, wrzecziono,  
wić się tobie, wić!  
Ta pamięta lepiej,  
czyja dłuższa nić.

Inny się młodzieniec podsuwa z ubocza,  
I innemu rada dziewczyna ochocza.  
Kręć się, kręć, wrzecziono,  
Pryśła wątła nić;  
Wstydem dziewczę płonie,  
Wstydz się, dziewczę, wstydz!<sup>4</sup>

Jak zaznaczyłem we wstępie, lwia część rodaków, ochoczo podśpiewując to sobie przy różnych okazjach, nie ma wątpliwości, że tytułowa *prząśniczka* to prządka. Tymczasem takie rozumowanie jest błędne. W tekście Jana Czczota słowo *prząśniczka* nie oznacza 'kobiety prządki', tylko 'część kołowrotka, wąską deseczkę, do której przywiązuje się przędziwo'. Jest to *deminutivum* leksemu *prząśnica*. Żeby się o tym przekonać, wystarczy zajrzeć do dowolnych słowników języka polskiego, zarówno tych starszych, jak i nowo wydanych. W każdym z nich widnieje taka lub podobna definicja hasła *prząśnica* / *prząśniczka*:

1. 'element kołowrotka w postaci wąskiej deseczki, do której przywiązuje się przędziwo'; inaczej *prząśnica*, *prząślica*;
2. 'rodzaj przędzarki; maszyna używana w fabrykach włókienniczych do przerabiania niedoprzędu w przędzę'<sup>5</sup>.

Polacy żyjący 150 lat temu nie mieli trudności z odczytaniem znaczenia rzeczownika *prząśniczka*, dlatego że w tamtych realiach było ono w powszechnym użyciu. Niegdyś do obróbki lnu i konopi wykorzystywano różne grzebienie, szczotki,

---

<sup>4</sup> Pieśń *Prząśniczka* (wł. *La filatrice*), sł. J. Czczot, sł. wł. W. Miller, została po raz pierwszy wydrukowana w *III Śpiewniku domowym*, wydanym przez Gebethnera i Wolffa, wydanie nowe, oprac. W. Rzepko, Warszawa 1897, s. 3–5. W sumie *Śpiewników domowych* było dwanaście, zawierają 4 tysiące utworów. W *III Śpiewniku domowym* znalazły się także m.in. *Tren X* (J. Kochanowski) napisany po śmierci synka Kazimierza oraz mistrzowska ballada *Czaty* (A. Mickiewicz). Tekst pieśni *Prząśniczka* znajdziemy ponadto w takich opracowaniach jak: *Śpiewnik pracownic polskich*, Poznań 1919, s. 102; Z. Waśniewski, J. Kaszycki, J. Kurkiewicz, *To idzie młodość. Śpiewnik jednogłosowy*, Kraków 1962, s. 212; oraz A. Wójcicki, A. Cieślak, *Polskie pieśni i piosenki: śpiewnik polski* [melodie i teksty], Warszawa 1989, s. 142, 216.

<sup>5</sup> Np. *Słownik języka polskiego PWN*, red. W. Doroszewski, t. 5, Warszawa 1965, s. 115; *Uniwersalny słownik języka polskiego PWN*, red. S. Dubisz, Warszawa 2003, t. 2, s. 613; *Słownik 100 tysięcy potrzebnych słów*, red. J. Bralczyk, Warszawa 2006, s. 645. Redaktorzy *Słownika języka polskiego* (tzw. warszawskiego, Warszawa 1912, t. 5, s. 17) A. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki przy hasle *prząśniczka* odsyłają czytelnika do *prząśnicy*.

czemchy, międlice, cierlice oraz trzepak. Dopiero w późniejszym okresie nici przędzone były za pomocą prząśniczki (reg. prząśniczki), kołowrotka i wrzeciona. Oto cytaty z dziewiętnastowiecznych dzieł literackich zawierające leksemy *prząśnica* / *prząśniczka* (istniała też w użyciu forma *prząślica*):

*Przed piecem na drewnianym stołku stała p r z q ś n i c a z więzią lnu.*

*Pani Zabłocka zgromadzała zwykle w swoim pokoju wszystkie pokojowe i folwarczne dziewczęta [...] zasadała je do p r z q ś n i c y lub do darcia pierza, a sama, z pończochą w ręku, rozpoczynała swoje opowiadania.*

*U p r z q ś n i c z k i siedzą jak anioł dziewczeczki, / Przędą sobie, przędą jedwabne niteczki.*

*Z p r z q ś l i c q z wrzecionem, z furkocącym w przezroczystych palcach, siedzi wysoko w oknie<sup>6</sup>.*

*Siedząc u p r z q ś n i c y, śpiewa niewiasta i zbywa tęsknicy<sup>7</sup>.*

*Jagustynka łąziła po chałupie i obejściu z p r z q ś l i c q pod pachą<sup>8</sup>.*

Współcześnie jednak *prząśniczka* mylona bywa nagminnie z *prządką*. Błędne użycie słowa *prząśniczka* spotyka się w wielu tekstach gazetowych, a nawet książkowych:

*A w tej chacie, na skraju Puszczy Kampinoskiej, Julia dzieje. Sto lat temu p r z q ś n i c z k i w wieku Julii przędły nitki przy kołowrotkach („Wysokie Obcasy”, dodatek sobotni do „Gazety Wyborczej”);*

*Przeciwległy biegun uczuć wyrażała muzyka Moniuszki. Przypominała ona tradycję polskiego zacisznego dworu i polskiej wsi, pieśni p r z q ś n i c z e k i liryczne dumki (Bogdan Suchodolski)<sup>9</sup>.*

Spróbujmy odpowiedzieć na pytanie, dlaczego wyraz *prząśniczka* rozumiany jest dzisiaj inaczej niż kiedyś.

Jednym z powodów może być to, że współcześni Polacy nie znają dawnych realiów życia i pracy na wsi i przypuszczają, że *u prząśniczki* znaczy ‘w jej domu’, bo przecież mówi się i pisze *u sąsiadki, u kolegi, u fryzjera, u dentysty*. Rzeczywiście we współczesnej polszczyźnie przyimek *u* łączymy zwykle z rzeczownikami o znaczeniu osobowym (*być, siedzieć u mamy, u cioci, u sąsiadki, u koleżanki* itp.), dawniej jednak wchodził on powszechnie w związek z przedmiotami i miał znaczenie ‘przy’. Mówiono i pisano *stać u studni, siedzieć u pieca, być u okna*.

<sup>6</sup> *Słownik języka polskiego PWN*, op. cit., s. 115.

<sup>7</sup> *Słownik języka polskiego* (tzw. warszawski), Warszawa 1900–1927, t. 5, s. 17.

<sup>8</sup> *Słownik wyrazów zapomnianych, czyli słownictwo naszych lektur*, red. K. Holly, A. Żółtak, Warszawa 2001, s. 295 (cytat pochodzi z *Chłopów* W. Reymonta, t. 1–4, Warszawa 1973, s. 151).

<sup>9</sup> M. Bańko, *Mały słownik wyrazów kłopotliwych PWN*, Warszawa 2003, s. 238.

Okazuje się jednak, że nawet gdyby dziewiętnastowieczny autor słów *Prząśniczki* posłużył się przyimkiem *przy* i napisał: *Przy prząśniczce siedzą jak anioł dziewczeczki...* – też by to niewiele dało; wciąż wyrażenie *przy prząśniczce* mogłoby być odbierane przez nas opacznie: że chodzi o 'kobietę, przy której usiadły dziewczeczki'.

Jest też – wydaje się – druga przyczyna błędnej interpretacji semantycznej rzeczownika *prząśniczka*. Zdaniem profesora Bogusława Krei<sup>10</sup> forma *prząśniczka* zawiera sufix *-niczka*, którym tworzy się w języku polskim wyrazy oznaczające kobiety (np. *zawodniczka*, *czytelniczka*, *podróżniczka*, *rówieśniczka*, *uczestniczka*, *prawniczka*, *kierowniczką*). I właśnie z nimi (po prostu jest ich więcej), a nie z nazwami przedmiotów o zakończeniu *-niczka* (typu *cukierniczka*, *pułdniczką*, *maselniczką*, *popielniczką*, *solniczką*, *zapalniczką*) łączy się ową nieszczęsną *prząśniczkę*, nie przypuszczając nawet, że w cytowanej pieśni Moniuszki i Czeczota chodzi o rzecz, czyli element kołowrotka, wąską deseczkę. Po prostu ulegamy silnemu naciskowi współczesnego systemu językowego.

Dodajmy jednak uczciwie, że częściowo skomplikował sprawę sam autor, tytułując swój wiersz *Prząśniczka*. Skoro opowiadał o młodej, niewiernej prządce, która „Pamiętała [jedynie] trzy dni o wiernym chłopczynie”, to dlaczego sięgnął po mało nośne słowo oznaczające 'element kołowrotka', a nie na przykład po bardziej adekwatne określenie „Niewierna prządka”, „Niewierne dziewczę” czy po prostu zwrot „Kręć się, kręć, wrzecziono”? Trudno uwierzyć w to, że sam Czeczot nie rozumiał znaczenia tego leksemu i stworzył neosemantyzm, czyli formie *prząśniczka* będącej nazwą przedmiotu nadał wtórne znaczenie 'kobieta, które przędzie'<sup>11</sup>. A przecież jest pewne, że musiał to zaaprobować i Stanisław Moniuszko (czyżby i jemu *prząśniczka* pomyliła się z *prządką?*, trudno w to uwierzyć...). Niestety w dostępnych źródłach leksykograficznych i etymologicznych nie udało mi się natrafić na wyjaśnienie tej niewątpliwie intrygującej kwestii.

Zagadkowa pozostaje na dobrą sprawę nie tylko tytułowa *Prząśniczki* Moniuszkowej pieśni. W drugiej zwrotce mówi się, że:

[...] *Poszedł do Królewca młodzieniec z w i c i n a,*  
*Łzami się zalewa, żegnając z dziewczyną [...].*

Co miał na myśli Czeczot, sięgając w tym miejscu po wyraz *wicina*? Czyżby jakąś piękną chustę z 'jedwabnymi niteczkami', które wyprzedły dla niego „jak anioł dziewczeczki siedzące u prząśniczki”? Otóż nie, młodzieniec poszedł do Królewca z tratwą, gdyż *wicinami* nazywano na Litwie w XIX wieku tratwy do spławiania towarów po Niemnie. Jak pisze Anna Mosiewicz<sup>12</sup>:

Poszedł, gdyż tratwy nie mogły płynąć pod prąd, sprzedawano je więc w docelowych portach na drewno, a flisowicze wracali na ogół pieszo, czasem tylko korzystając z pod-

<sup>10</sup> B. Kreja, *Mówię, więc jestem. Rozmowy o współczesnej polszczyźnie*, Gdańsk 2000, s. 192–193.

<sup>11</sup> W języku rosyjskim prządka to *пряжа*.

<sup>12</sup> A. Mosiewicz, *Poszedł do Królewca młodzieniec z wiciną*, zob. [http://www.ulicki.pomorzezachodnie.pl/historia\\_kultury/artykuly/krol.html](http://www.ulicki.pomorzezachodnie.pl/historia_kultury/artykuly/krol.html) (dostęp: 9.03.2011).

wody. Wiciny kursowały po rzekach Niemna wpływającego wielką deltą do Zalewu Kurońskiego na Bałtyku, połączonego także systemem kanałów i Prypecią z dorzeczem Dniepru, a kanałem Augustowskim z dorzeczem Wisły.

Wiciny miały w dawnych stuleciach niezwykle znaczenie gospodarcze, o czym wspomina Adam Mickiewicz w *Panu Tadeuszu*, tak pisząc o Jankielu:

[...] *A zawsze miłym wszędzie gościem i domowym  
Doradcą; znał się dobrze na handlu zbożowym,  
Na w i c i n y m: potrzebna jest znajomość taka  
Na wsi. – Miał także sławę dobrego Polaka*<sup>13</sup>.

W Księdze drugiej (*Zamek*) również mówi się o wicinach:

[...] *W Polsce, w domu porządnym, z dawnego zwyczaju,  
Jest do robienia kawy osobna niewiasta,  
Nazywa się kawiarka; ta sprowadza z miasta  
Lub z w i c i n bierze ziarna w najlepszym gatunku  
I zna tajne sposoby gotowania trunku [...]*

Wicinami spławiano towary na wiosnę z tak zwaną pierwszą wodą, a jesienią, tuż po żniwach – rozmaite towary (zboże, siemię lniane, włókno konopne i lniane, воск, skóry). Wracano zaś z solą, śledziami, wyrobami rzemieślniczymi i przyprawami czy użytkami (pieprz, cynamon, kawa, herbata)<sup>14</sup>.

Jeśli chodzi o kolei o leksem *szparka*, to w tekście piosenki Maryli Rodowicz autor Jan Wołek sięgnął po zapomniane dzisiaj *adiectivum szparki* o znaczeniu 'bystry, żwawy, żywy, prędki', mające żeński ekwiwalent *szparka* i nijaki *szparkie*<sup>15</sup>. Kiedyś wszystkie były w powszechnym użyciu, mówiło się na przykład, że *starzec chodził jeszcze szparkim* (czyli *szybkim*) *krokiem* albo *ależ z niego szparki jegomość*. Istniał również przysłówek *szparko* ('mocno, silnie, tego').

---

<sup>13</sup> A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, Księga czwarta: *Dyplomatyka i łowy*, Księga druga: *Zamek*.

<sup>14</sup> Jak wynika z dawnych opisów, przeciętna wicina mogła unieść nawet do 14 tysięcy pudów (1 pud = nieco ponad 16 kg), miała długość od 75 do 90 łokci, szerokość od 12 do 20 łokci, a zanurzała się tylko na dwa łokcie. Pośrodku tratwy znajdowało się pomieszczenie na towar, w jej przedniej części było miejsce dla flisów i kuchni, a na rufie dla szafarni retmana, czyli szefa wszystkich pracujących podczas spławu.

<sup>15</sup> *Słownik wyrazów zapomnianych...*, op. cit., s. 366: *szparki* 1. 'pełen energii, porywczy, popędliwy, wartki, żwawy', 2. 'skory, chętny do czegoś, porywczy, popędliwy'. Autorki przytaczają cytaty za: M. Dąbrowska, *Ludzie stamtąd, cykl powieści*, Warszawa 1948: „Płasy były jeszcze szparkie, obroty rzeźwe, ostro na taktach przybijane tupaniem”; i H. Sienkiewicz, *Potop*, t. 1–3, Warszawa 1967, t. 2, s. 383: [Tyzenhauz o Kmicicu]: „Nadto on szparki, nadto śmiały, zbyt wielki rezolut, a tacy ludzie na wszystko się ważą”.

Jan Wołek, prawdziwy wirtuoz słowa, miłośnik dobrej polszczyzny (jego wzorem był nieodżałowany Jeremi Przybora z Kabaretu Starszych Panów)<sup>16</sup>, pisząc tekst dla Maryli Rodowicz, sięgnął po przymiotnikowy leksem *szparka* jak najbardziej świadomie, wiedząc, że tworzy on parę homonimiczną z *deminutivum* rzeczownika *szpara* w potocznym, nieco obscenicznym znaczeniu, a zatem zostanie przez współczesnego odbiorcę tak właśnie odebrany.

Mimo to zdecydował się na ten dość odważny krok.

Zdaniem Adama Halbera, radiowego dziennikarza muzycznego, tekst *Szparka sekretarka* powstał błyskawicznie – „w dwie godziny” od momentu, gdy poprosiła o niego Maryla Rodowicz<sup>17</sup>. Z pewnością ów figlarny tytuł i pomysł na cały tekst musiał jednak Wołek nosić w głowie od dawna. Przytoczmy go w całości:

*Beze mnie byłbyś zbytciem łaski,  
duchowo całkiem niezebrany,  
niepewnym jak ruchome piaski,  
chudym jak klatka na bociany, o o o...*

*To ja, to ja, to ja,  
przyłbica twoja i ostoja,  
ja jestem czujna, ja jestem zwarta,  
ja jestem szparka, ja sekretarka, o o o...*

*Gdy twoje córy gryzą pazury,  
gdy twoje żony piłują szpony,  
twoi rodzice trwonią krwawicę,  
stroszą na głowie swoje sitowie twoi synowie.*

*To ja zatwierdzam twoje premie,  
ja trzynastkami łatam kieszeń,  
z drogi usuwam ci kamienie,  
oraczem jestem i lemieszem, o o o...*

*Ja jestem twoją krową mleczną  
Temidą jestem w każdych sporach  
Ja jestem władzą ostateczną  
Bo tu już nie ma dyrektora, o o o...*

---

<sup>16</sup> Jan Wołek, ur. 20 czerwca 1954 w Warszawie; malarz, poeta, pisarz, pieśniarz i karykaturzysta. Studiował filozofię. Mawia o sobie „sztuk-mistrz”. Dwukrotny zwycięzca Studenckiego Festiwalu Piosenki w Krakowie; wielokrotny uczestnik i laureat Festiwalu Artystycznego Młodzieży Akademickiej FAMA. Jako malarz – autor kilkudziesięciu wystaw indywidualnych. Odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski za wybitne osiągnięcia w dziedzinie sztuki. Napisał m.in. książki: *Moment z jednej całości*, *Cygaro dla potrzeb filmu*, *Na wskutek niestrawności* (tytuł celowo zawiera niepoprawne wyrażenie *na wskutek* zamiast *wskutek* lub *na skutek*), *Po*.

<sup>17</sup> A. Halber, *Jak powstają przeboje* (nr 88): *Szparka sekretarka*, ogólnopolski tygodnik „Angora” 2010, nr 15 (11 kwietnia), s. 49.



Gdy twoje córki gryzą pazury...  
To ja, to ja, to ja  
Przyłbica twoja i ostoja  
Choć zalatana, nieubłagana  
Dajcie mi guna, będzie nagana

Gdy twoje córki gryzą pazury...<sup>18</sup>.

Według autora przesłanie utworu miało być następujące: stworzona na poczekaniu fikcyjna sekretarka, świetnie zorganizowana, szybka w działaniu, wypowiada się w imieniu wszystkich bezimiennych pracowników biurowych, które są dla swych szefów prawdziwą ostoją, a często ostatnią deską ratunku w wielu sprawach<sup>19</sup>. Tekst piosenki nie spodobał się jednak cenzurze<sup>20</sup>, Jan Wołek został zaproszony na rozmowę w celu wyjaśnienia, dlaczego piosenka ma się nazywać akurat *Szparka sekretarka*. Argumenty poety nie przekonały cenzora, dlatego skonsultował się z kimś z polonistyki warszawskiej i poprosił o egzegezę semantyczno-etymologiczną wyrażenia *szparka sekretarka*.

Opinia nie mogła być inna, w leksemie *szparka* tkwił pierwotny sens przymiotnika ('szybki, żwawy, prędki'), a zatem syntagma *szparka sekretarka* nie zawierała, jeśli chodzi o treść, w sensie językowym niczego obscenicznego, wulgarnego. Zresztą jedynie w mianowniku można by ewentualnie mówić o homonimii sformułowań: (jaka?) *szparka sekretarka* – (kto? co?) *szparka sekretarka*. W przypadkach zależnych ona znika:

– (kogo? czego?) *szparkiej sekretarki*, (komu? czemu?) *szparkiej sekretarce*, (kogo? co?) *szparką sekretarkę*, (z kim? z czym?) *ze szparką sekretarką*, (o kim? o czym?) *o szparkiej sekretarce*;

– (kogo? czego?) *szparki sekretarki*, (komu? czemu?) *szparce sekretarce*, (kogo? co?) *szparkę sekretarkę*, (z kim? z czym?) *ze szparką sekretarką* – tutaj tak samo, (o kim? o czym?) *o szparce sekretarce*.

Do dzisiaj duża część rodaków nie wie, że w określeniu *szparka sekretarka* nie ma nic zdrożnego, że nie wchodzi w grę jakiś podtekst seksualny, a Jan Wołek nie widzi powodu, żeby to tłumaczyć. Znajomość staropolszczyzny jest więc – jak widać – jak najbardziej wskazana w dzisiejszych czasach. Może się bowiem zdarzyć, że jakiś pracodawca, entuzjasta starego i pięknego wystławiania się, zamieści w gazecie ogłoszenie w rodzaju *Szparka sekretarka poszukiwana na gwałt* i... nikt się nie zgłosi, gdyż potraktuje anons jako coś obraźliwego.

---

<sup>18</sup> Muzykę do *Szparkiej sekretarki* (piosenka powstała w 1984 r.) skomponował znany kompozytor Andrzej Korzyński. Album zatytułowany *Gejsza nocy* zawierał wiele innych, wspaniałych przebojów (np. słynny *Niech żyje bal*).

<sup>19</sup> Jan Wołek rzecz jasna wyjaśnił Maryli Rodowicz, o co w przewrotnym tytule *Szparka sekretarka* chodzi.

<sup>20</sup> Do 1989 roku każdy tekst przeznaczony do rozpowszechniania musiał uzyskać zgodę urzędników z Głównego Urzędu Kontroli Prasy Publikacji i Widowisk z ulicy Mysiej w Warszawie.

## Bibliografia

- III Śpiewnik domowy*, 1897, oprac. W. Rzepko, Warszawa, Wydawnictwo Gebethner i Wolff.
- Bańko M., 2003, *Mały słownik wyrazów kłopotliwych PWN*, Warszawa.
- Karłowicz A., Kryński A., Niedźwiedzki W., 1900–1927, *Słownik języka polskiego* (tzw. warszawski), t. 1–8, Warszawa.
- Kreja B., 2000–2001, *Mówię, więc jestem. Rozmowy o współczesnej polszczyźnie*, Gdańsk, t. 1–2.
- Słownik 100 tysięcy potrzebnych słów*, 2006, red. J. Bralczyk, Warszawa.
- Słownik języka polskiego PWN*, 1958–1965, red. W. Doroszewski, t. 1–11, Warszawa.
- Słownik wyrazów zapomnianych, czyli słownictwo naszych lektur*, 2001, red. K. Holly, A. Żółtak, Warszawa.
- Uniwersalny słownik języka polskiego PWN*, 2003, red. S. Dubisz, t. 1–4, Warszawa.
- Wielki słownik wyrazów obcych*, 2003, red. M. Bańko, Warszawa.

## The Enigmas of Archaisms

### Abstract

In the 21st century Polish language, many of the archaic words and expressions of yesteryear still function. In spite of their relative frequency (occurrences in familiar folk or pop songs), they often remain incomprehensible to the vast majority of language users. The ignorance of the lexeme's denotational definition is usually the reason. Often, the context in which the word occurs is misleading. The lexeme *prząśniczka* has always meant 'part of the reel, narrow small board to which the yarn is attached', rather than 'a woman spinner, a person performing the activity of spinning'. The adjective *szparki* is largely forgotten today, with its archaic meaning 'quick, jaunty, perky'. In the past, people would say that 'an old man still walked *szparki*' (that is 'fast') or he was a *szparki* fellow. The adverb *szparko* 'firmly, strongly, heavily' was also used. A contemporary songwriter makes a clever use of the archaic adjective in one of the texts for Maryla Rodowicz entitled *Szparka sekretarka* (literally: 'A lively, efficient secretary'). Meanwhile the lyrics were mostly misinterpreted as obscene probably due to the existence of the homonymous noun *szparka* (Eng. slit, gap).

Ewa Młynarczyk

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## Od kiedy szewc bez butów chodzi? – tradycyjne zawody rzemieślnicze w polskiej frazeologii i paremiologii

Jedną z nieopracowanych do tej pory części rodzimej frazeologii i paremiologii stanowią połączenia wyrazowe genetycznie związane z zawodową aktywnością człowieka. Przedmiotem zainteresowań językoznawców były frazeologizmy zawierające w swym składzie komponent w postaci nazwy zawodów<sup>1</sup>, ale dotychczasowe badania nie przyniosły całościowego opracowania tej części rodzimej frazeologii. Szczególnie ciekawym zadaniem badawczym wydaje się porównanie dawnego i współczesnego zasobu tego typu połączeń. Jest to zadanie przekraczające ramy jednego artykułu, dlatego pole obserwacji postanowiłam zawęzić do nazw tradycyjnych zawodów rzemieślniczych. Ostatecznie jednak, po zebraniu materiału, przedmiotem szczegółowego opisu stały się związki wyrazowe dotyczące jednej z bardziej znanych specjalności rzemieślniczych – szewca. Tendencje uwidocznione w tak zawężonym materiale odnoszą się w znacznej mierze do całej frazeologii związanej z pracą rzemieślników, a nawet szerzej – z zawodową działalnością człowieka.

Ponieważ obiektem badań pragnę uczynić wyłącznie połączenia wyrazowe, które cechuje asumaryczność znaczeniowa, metaforyczna obrazowość oraz przynajmniej względna stałość składu, ekscerpowałam materiał ze słowników frazeograficznych i paremiograficznych, co daje pewność, szczególnie potrzebną w odniesieniu do materiału historycznego, że przedmiotem opisu będą związki wyrazowe, które na danym etapie rozwoju polszczyzny były na tyle utrwalone, aby stać się jednostkami takich zbiorów. W ustaleniu korpusu badanych frazeologizmów pomocna była przede wszystkim *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych*

---

<sup>1</sup> Zob. W. Wysoczański, *Nazwy zawodów i zajęć w porównaniach (na materiale frazeologii i paremiologii)*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Slavica Wratislaviensia”, t. 133: 2005, s. 443–452. Wśród omówionych przez autora nazw zawodów najwyrazistszą grupę stanowią nazwy tradycyjnych zawodów rzemieślniczych, będące przedmiotem opisu również w innych pracach o charakterze komparatystycznym: L. Riazanowski, *Названия профессий в составе фразеологических единиц. На примере немецких названий Schuster, Schneider (на фоне русских эквивалентов „сапожник”, „портной”)*, [w:] *Frazeologia słowiańska i inne płaszczyny systemu językowego*, red. J. Bartoszevska, W. Mokijenko, H. Walter, Gdańsk 2004, s. 123–132; L. Danilenko, *Концепт ремесло в чеських і українських пареміях*, [w:] *Frazeologia a językowe obrazy świata przelotu wieków*, red. W. Chlebda, Opole 2007, s. 179–182.

*polskich* pod redakcją Juliana Krzyżanowskiego (dalej: NKPP<sup>2</sup>), gromadząca materiał z historycznych dzieł polskiej frazeografii i paremiografii, między innymi Salomona Rysińskiego (Rys), Grzegorza Knapskiego (Kn), Samuela Adalberga (Ad), a także ze słowników ogólnych języka polskiego: Samuela Lindego (L), *Słownika wileńskiego* (SWil) i *Słownika warszawskiego* (SW). Dalsze (po NKPP) dzieje omawianych jednostek frazeologicznych omawiam na podstawie *Słownika frazeologicznego języka polskiego* pod redakcją Stanisława Skorupki (SFS) i *Słownika języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego (SJPD), a w odniesieniu do czasów nam współczesnych – na podstawie *Słownika frazeologicznego współczesnej polszczyzny* Stanisława Bąby i Jarosława Liberka (SFWP), *Wielkiego słownika frazeologicznego PWN z przysłowiami* pod redakcją Anny Kłosińskiej, Elżbiety Sobol i Anny Stankiewicz (WSF), a także *Wielkiego słownika frazeologicznego języka polskiego* Piotra Müldnera-Nieckowskiego (SMN). Korzystam również ze słowników ogólnych języka polskiego pod redakcją Bogusława Dunaja (SWJP), Stanisława Dubisza (USJP) i Haliny Zgółkowej (PSWP).

Jedynym kryterium wyodrębniania materiału z tych bogatych zbiorów było kryterium tematyczne, natomiast elementem rozstrzygającym – istnienie w składzie związku wyrazowego komponentu *szewc*, daw. *szwiec*, lub przymiotnika *szewski*, daw. *szwiecki*. W NKPP zarejestrowano 59 połączeń wyrazowych spełniających ten warunek oraz 11 takich, w których wymienione komponenty występują w jednym z wariantów frazeologizmu. Większość odnotowanych jednostek jest wciąż czytelna nie tylko w warstwie przenośnej, ale także w dosłownej, genetycznej, choć niektóre z nich wymagają filologicznej interpretacji połączonej ze znajomością dawnych realiów. Ich analiza jako nośników pewnych treści i sposobów konceptualizacji świata wedle metodologii określanej mianem językowego obrazu świata (JOŚ)<sup>3</sup> przyniesie dość rozbudowany obraz rzeczywistości rzemieślniczej pracy, której atrybutami są:

– charakterystyczne narzędzia – **szydło** ‘prosty lub zakrzywiony kolec metalowy, osadzony w trzonku, służący do robienia dziurek ułatwiających zszywanie materiałów, np. skóry, brezentu, także gruba igła [...]’<sup>4</sup>: *Po furmanie bicz zostanie, a po szewcu szydło* (I 584); **kopyto** ‘przyrząd szewski z metalu, twardego drewna lub tworzywa sztucznego w kształcie ludzkiej stopy, na którym szewc robi but, nadając mu odpowiedni kształt’: *Szewcze, pilnuj kopyta* (III 394), *kręci jak szewc kopytem* (III 392); **dratwa** ‘gruba nić z lnu lub konopi, impregnowana smołą lub woskiem, używana m.in. przez szewców i rymarzy’: *Szewc dratwę smoli, a kto inny za niego szyje* (III 394); **gnyp** ‘nóż szewski’<sup>5</sup>: *Szewski gnyp kraje chleb* ‘zawód szewski jest popłatny’ (III 395)<sup>6</sup>;

<sup>2</sup> Rozwiązanie skrótów i opis bibliograficzny znajdują się na końcu artykułu. W dalszym ciągu artykułu podawana w nawiasach lokalizacja bez skrótu słownika odsyła do NKPP.

<sup>3</sup> Prezentację teoretycznych koncepcji oraz praktycznych zastosowań JOŚ w badaniach językoznawczych przynoszą liczne opracowania, m.in.: J. Anusiewicz, *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*, Wrocław 1995, *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin 2004; J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2006.

<sup>4</sup> Definicje znaczeń wyrazów podają na podstawie SWJP.

<sup>5</sup> Definicja za: NKPP IV 188.

<sup>6</sup> Zob. Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*, t. 4, Warszawa 1903, s. 309.

- materiały, z jakich korzystał szewc – **skóra**: *Szwiec skóry, a krawcy igły pilnuje* (III 395), *kręci jak szewc skórą* (III 392), *Smolarz smołą, szewc skórąmi śmierdzi* (III 259); **smoła**: *przylepił się jak szewcka smoła* (I 369); *szewską smołą gęby jej nie zalepi* (I 621);
- gotowe wyroby, czyli efekt pracy – **buty**: *leci jak szewc z butami na jarmark* (III 393), *Szewc bez butów, krawiec w podartym ubraniu chodzą* (III 393); a także ich elementy **podeszwy**, **napiętki**: *Szwiec, kiedy się na skóry założy, tedy podeszwami wypłaca* (III 395), *Szewca po napiętce dosyć* (III 394).

Utrwalone połączenia wyrazowe dają także obraz zawodowych czynności szewca: szycia butów – *Nie chwałą szewca, który wielki but na małą nogę robi* (III 393), *Poznać szewca po kroju* (III 395), *Jaki szewc, takie i buty* (III 395), a także ich naprawy: *Inszy szwec, inszy kuszniarz, choć obadwa z skóry, tamten rzemieniem, a ten futry łata dziury* (III 392). W warunkach dawnej gospodarki rzemieślnicy trudnili się również zbytem swoich wyrobów, czego językowym śladem są paremie: *Nóg nie kupić, a za buty trzeba szewcowi płacić* (II 634), *leci jak szewc z butami na jarmark* (III 393). Niektóre związki wyrazowe ukazują warunki pracy szewców: *blady jak szewc* (I 109), *garbi się jak szewc* (I 597), *Smolarz smołą, szewc skórąmi śmierdzi* (III 259), a także ich sposoby na wyższy zarobek: *Tyle szewca zysku, co wyciągnie skóry w pysku* (III 395), *Szewc a krawiec – sługa boży, jednemu ukradnie, drugiemu przyłoży* (II 195).

Dawne przysłowia podpowiadały również, że patronem szewców jest święty Kryspian: *W świętego Kryspiniana każda szewczyzna pijana* (II 219). *Na świętego Kryspina szewc przy świecy poczyna*<sup>7</sup> (II 219), ale modli się również do świętego Jacka: *modli się jak szewc do świętego Jacka* (I 812). Dowiemy się także, gdzie były największe skupiska szewców: *Kodeń na stu szewcach stoi*<sup>8</sup> (II 98), *Drohojowscy panowie na trzystu szewcach*<sup>9</sup> (I 497).

Oprócz frazeologizmów budujących obraz pracy rzemieślniczej mamy także takie, w których przeważają składniki emocjonalne i wartościujące o wyraźnie negatywnej aksjologii, co Stanisław Bystron wiąże z faktem, że szewstwem zajmowali się często ludzie słabsi, kalecy – tacy, którzy nie mogli wykonywać pracy wymagającej tężyzny fizycznej<sup>10</sup>. Z tego powodu osoby parające się tym rzemiosłem były często lekceważone lub wręcz wyszydzane, czego językowym świadectwem są związki wyrazowe: *Szewc to pierwszy po hyclu* (III 394), *Szewcy, krawcy nie ludzie* (III 394), *Szwiec a świnia to jedna rodzina* (III 395), *Mówiąc o szewcu powinno się mówić wprzód: najstodsze imię Jezus, a potem szewc* (III 393) – jak przed przekleństwem (III 393). Dla Juliana Krzyżanowskiego paremie te mają swoje źródła w starych antagonizmach między rzemieślnikami a ludnością miast<sup>11</sup>, żywe również wśród

<sup>7</sup> Imieniny świętego Kryspina przypadały 25 października.

<sup>8</sup> Kodeń to miasteczko w Lubelskiem, gdzie mieszkało dużo rzemieślników, zwłaszcza szewców (NKPP II 98).

<sup>9</sup> J. Drohojowski był właścicielem miasteczka Krokiewice, gdzie mieszkało wielu szewców (NKPP I 487).

<sup>10</sup> S. Bystron pisze, że w społecznościach wiejskich i małomiasteczkowych szewców uważano za obywateli drugiej kategorii, zob. idem, *Przysłowia polskie*, Kraków 1933, s. 107–108.

<sup>11</sup> Przysłowie *Szewc to pierwszy po hyclu* odnosi się do faktu łupienia przez szewców zdechłych koni, co uważano za zajęcie bliskie hyclom, osobom wykonującym najbardziej po-

samych rzemieślników, zwłaszcza tej samej branży, o czym świadczą przysłowia: *Szewc szewca i garncarz garncarza robotę gani i spotwarza* (III 394), *Nieprzyjaciółmi sobie wszyscy rzemieślnicy* (III 128).

Ironiczny stosunek do przedstawicieli szewskiej profesji widoczny jest również we frazeologizmach: *wystroił się jak szewc na Boże Ciało* (III 332), *Szwiec a drabiny – będą nowiny* ‘gdy się przyśni szewc i drabina, wróżą kradzież’ (II 653).

Sporo związków wyrazowych utrwaliło społeczne sądy, zazwyczaj negatywne, na temat trybu życia i obyczajów osób wykonujących zawód szewca. Przede wszystkim uważano, że łatwo się denerwują (być może wynikało to z chęci dopasowania swojej pracy do życzeń klientów): *szewska pasja* (III 395), *U szewca i zawiadaka natura jednaka* (III 395), *klnie jak szewc* (II 73), *zły jak szewc* (III 905). Inną przywarą była skłonność do oszukiwania czy też raczej niedotrzymywania słowa: *Między rzemieślniki największy łgarze szewcy* (III 395), *kryje się jak szewc za firankami*<sup>12</sup> (II 218), ciekawość – *ciekaw jak szewc* (I 312). Szczególnie utrwalona cecha szewców to skłonność do pijaństwa: *Gdzie szewcy a furmani piją, tam najlepsze piwo* (I 945), *Szewc im lepszy majster, tym gorszy pijak* (III 394), *szewski poniedziałek* ‘absencja w pracy po dniu wolnym, kiedy nadużyło się alkoholu’ (III 395), *pije jak szewc* (II 857). Nieobce im były też inne nałogi: *zgrał się jak szewc* (I 731)<sup>13</sup>.

Związki wyrazowe z komponentem *szewc* obrazują także myśl, że każdy ma się zająć wyłącznie tym, do czego ma odpowiednie kompetencje, i nie powinien przyjmować innych obowiązków lub wypowiadać się na tematy niezwiązane z jego pracą: *Kiedy jesteś szewcem, nie chciej być burmistrzem* (III 392), *Szewcze, pilnuj kopyta* (III 394), *Szewca po napiętki dosyć* (III 394), *Nie orali szewcy roli i orać nie będą* (III 393).

Bogaty zasób analizowanych frazeologizmów może być znacznie rozszerzony, jeśli weźmiemy pod uwagę połączenia wyrazowe, w których jeden z komponentów nazywa składnik rzeczywistości kojarzony z pracą szewca. Rozbudowaną frazeologię ma między innymi wyraz *szydło*, z którym w NKPP odnotowano 41 połączeń wyrazowych<sup>14</sup>, w tym: *Nie zatai się szydło w worku* (III 421)<sup>15</sup>, *kręci się jak na szydle* (II 203), *siedzi jak na szydłach* (III 182), *Złotym szydłem wnet przekolesz* ‘za pieniądze wszystko załatwisz’ (III 896).

gardzany zawód, zob. J. Krzyżanowski *Mądrej głowie dość dwie słowie. Pięć centurij przysłów polskich i diabelski tuzin z hakiem*, t. 2: *Od Niedźwiedzia do Żywca*, wyd. 4., Warszawa 1994, s. 219–220. Na niską społeczną ocenę zawodu szewca odzwierciedloną w polskich frazeologizmach zwracał uwagę również S. Skorupka w artykule *Idiomatyzy frazeologiczne w języku polskim*, [w:] *Славянская фразеология*, Moskwa 1958.

<sup>12</sup> Wyrażenie to odnosiło się do osób niesłownych.

<sup>13</sup> Negatywny osąd obyczajów osób parających się szewstwem i innymi dziedzinami rzemiosła jest mocno utrwalony w wyrażeniach porównawczych innych języków, m.in. czeskiego, rosyjskiego, serbskiego i chorwackiego, zob. W. Wysoczański, *Nazwy zawodów...*, op. cit., s. 451; A. Radzik, *O pewnych typach frazeologizmów bachicznych w języku polskim i rosyjskim*, „Przegląd Rusycystyczny”, t. 6: 1983, z. 3–4, s. 173.

<sup>14</sup> Liczba ta obejmuje 32 połączenia wyrazowe uznane w NKPP za inwarianty oraz 9 odnotowanych w wariantach chronologicznych przysłów. Nie wszystkie frazeologizmy z komponentem *szydło* odnoszą się wyłącznie do pracy szewca. Szydła były używane również przez innych rzemieślników, m.in. krawców, a także w przeciętnym gospodarstwie domowym. Najbardziej wyraźną cechą utrwaloną we frazeologizmach jest ostrość tego narzędzia.

<sup>15</sup> Fraza ta znana jest współcześnie w postaci *Wyszło szydło z worka*.

Nazwa innego, charakterystycznego dla szewców narzędzia – *kopyto*, stała się również podstawą utworzenia związków wyrazowych (7 w NKPP), z których większość utrwała przenośne znaczenie tego wyrazu – ‘wzór, model, sposób ukształtowania’, na przykład: *na jedno kopyto* (I 142), *na swoje kopyto przerobić* (I 142), *Każdemu się trzeba swym kopytem mierzyć* (I 142), *ludzie starego kopyta* (I 379).

Zasób frazeologizmów związanych z pracą szewców dopełniają związki wyrazowe z komponentem *but* obrazujące ich podstawową w dawnych realiach czynność rękodzielniczą – szycie obuwia (obecnie jest to raczej naprawa): *buty komu szyć* (I 217), *Każdy sobie na buty okrawa* (I 218), *Muzykant, co kwinty do butów stroi* – ‘żartobliwie o szewcu’ (II 554).

Porównanie dawnego zasobu frazeologicznego do stanu współczesnego ukazuje wyraźną dysproporcję. We wszystkich branżach pod uwagę słownikach (SFS, SJPD, SFWP, WSF, SMN, SWJP, USJP, PSWP) notowane są dwa wyrażenia rzeczownikowe z komponentem *szewski*: *szewski poniedziałek*<sup>16</sup> i *szewska pasja*<sup>17</sup>. Większość słowników notuje również dwa zwroty porównawcze z komponentem *szewc*: *kląć jak szewc* (oprócz SFS) i *pić jak szewc* (oprócz SFWP, USJP, WSF), oraz jedno przysłowie *Szewc bez butów chodzi* (oprócz SFWP i SWJP)<sup>18</sup>. Większy zasób związków wyrazowych znajdziemy w SFS i w PSWP: *leci jak szewc z butami na jarmark* (SFS, PSWP), *Pilnuj (patrzaj), szewcze, kopyta* (SFS, PSWP), *Szewc dratwy, krawiec igły powinien pilnować* (SFS, PSWP), *mistrz od dratwy i pocięła* (SFS), *kręci jak szewc skórę* (PSWP), *Nie chwał szewca, który wielkie buty na małą nogę robi* (PSWP). Związek *ciągnąć jak szewc skórę* ‘mówić powoli’ notuje jako jedyny SMN z kwalifikatorem *przestarzały*. Wymienione połączenia wyrazowe (notowane wyłącznie w SFS, PSWP i SMN) nie funkcjonują już w czynnym słownictwie użytkowników polszczyzny, o czym można się przekonać, sprawdzając korpusy tekstowe oraz korzystając z wyszukiwarki internetowej<sup>19</sup>. Wyjątkiem jest przysłowie *Pilnuj (patrzaj) szewcze, kopyta*, które wciąż możemy spotkać w różnego typu tekstach<sup>20</sup>.

Większość związków wyrazowych z omawianego kręgu tematycznego należy jednak do „frazeologii recesywnej”<sup>21</sup>, przy czym zmiany, jakim ulegał zasób oma-

<sup>16</sup> W słowniku Skorupki (II 274) zanotowano także wariant tego frazeologizmu: *szewskie święto*.

<sup>17</sup> Frazeologizm *szewska pasja* – w zależności od przyjętych w danym słowniku założeń – jest notowany jako odrębne wyrażenie (SFS, SJPD, SWJP, USJP, SMN) albo jako składnik zwrotów *doprowadzać kogoś do szewskiej pasji* (SFWP), *ogarnia kogoś szewska pasja* (SFWP, SMN) lub *wpadać w szewską pasję* (SMN).

<sup>18</sup> Brak tego związku wyrazowego w SFWP wynika z przyjętej tym słowniku koncepcji traktowania przysłów jako samodzielnych tekstów, nienależących do frazeologii.

<sup>19</sup> Podane frazeologizmy znajdują się jako cytaty w elektronicznych zbiorach przysłów, ale nie występują w tekstach, które dokumentowałyby ich użycie w „żywym” języku.

<sup>20</sup> Jako przykład funkcjonowania tego przysłowia we współczesnej „żywej” polszczyźnie może służyć tekst Andrzeja Fąfary, dziennikarza „Rzeczpospolitej”, który użył go jako tytułu artykułu, a także w jednym ze zdań: *Dlatego apeluję do redaktora Smokowskiego: pilnuj, szewcze, kopyta*, 22.12.2009, <http://blog.rp.pl/fafara> (dostęp: 10.03.2011).

<sup>21</sup> Na potrzebę opracowania „frazeologii recesywnej” zwracał uwagę Wojciech Chlebda, charakteryzując zmiany, jakim uległ zasób frazeologizmów w XX wieku, zwłaszcza w ostatnich dekadach, zob. idem, *Frazeologia polska minionego wieku*, [w:] *Polszczy-*

wianych związków wyrazowych w historii polszczyzny, mają charakter nie tylko ilościowy. Rozbudowany dawniej językowy obraz jednej z bardziej znanych rzemieślniczych specjalności został współcześnie znacznie uproszczony i sprowadzony do kilku stereotypowych cech, w większości o negatywnych konotacjach. Jedynie przysłowie *Szewc bez butów chodzi* jest względnie neutralne i ukazuje raczej pewną niezaradność życiową, niekoniecznie ocenianą negatywnie. Z naszego słownictwa zniknęły lub odchodzą w zapomnienie związki wyrazowe zawierające składniki poznawcze dotyczące samej istoty zawodu, pozostały zaś te, które utrwalają negatywny osąd i mają wartość poznawczą jedynie w odniesieniu do sfery obyczajowej, z tym że jest to poznanie dużo bardziej uproszczone i jednostronne w stosunku do dawnych etapów rozwoju polszczyzny.

Obraz rzemieślniczej pracy w pewnym stopniu przechowują współcześnie połączenia, których członami są leksemy nazywające elementy rzeczywistości z nią związanej. Współczesne słowniki (SFS, SJPD, SFWP, WSF, SMN, SWJP, USJP) odnotowują wprawdzie frazeologizmy: (*robić, zrobić coś*) *na jedno kopyto, przerobić / przemienić na swoje / własne kopyto, wyszło / wylazło szydło z worka* (oprócz SFWP), *uszyć komu buty*, ale rozwój cywilizacyjny sprawił, że dla niektórych, zwłaszcza młodszych użytkowników polszczyzny, przytoczone związki są czytelne jedynie w warstwie przenośnej, ich motywacja natomiast została zatarta<sup>22</sup>. Szerszych badań wymaga zatem problem, czy frazeologizmy bez komponentu stanowiącego nazwę zawodu mogą być w ogóle obecnie traktowane jako nośniki znaczeń odzwierciedlających realia jakichkolwiek profesji<sup>23</sup>.

Zmiany w zasobie frazeologizmów, a także w obrazie świata przez nich budowanym widoczne są nie tylko w porównaniu stanu obecnego z dawnym, ale również w rozwoju poszczególnych połączeń wyrazowych. Znane współcześnie jednostki o silnie spetryfikowanym statusie są rezultatem procesów, w których można wskazać tendencje wspólne dla większości frazeologizmów w ogóle, ale też charakterystyczne wyłącznie dla tych zawierających komponent „zawodowy”. Spróbujmy pokazać je na przykładzie dziejów kształtowania się przysłowia *Szewc bez butów chodzi*.

Wskazanie jednostki wyjściowej frazeologizmu, o czym wielokrotnie pisano w literaturze przedmiotu<sup>24</sup>, nie jest rzeczą prostą. Uznawana za podstawowe

---

zna XX wieku. *Ewolucja i perspektywy rozwoju*, red. S. Dubisz, S. Gajda, Warszawa 2001, s. 160.

<sup>22</sup> Przekonałam się o tym, przeprowadzając krótką ankietę w jednej z grup studenckich. Większość studentów przyznała, że znane są im związki *na jedno kopyto* i *Wyszło szydło z worka* w znaczeniu globalnym, ale nikt nie potrafił poprawnie wyjaśnić ich motywacji: wyraz *kopyto* kojarzono wyłącznie ze znaczeniem ‘zrogowaciała część nogi niektórych zwierząt, np. koni’, natomiast znaczenie wyrazu *szydło* znały zaledwie dwie osoby na prawie trzydziestoosobową grupę.

<sup>23</sup> Jest to jeden z przykładów egzemplifikujących zjawisko wymiany materiału językowego spowodowane postępowaniem cywilizacyjnym, zob. I. Bajerowa, *Wpływ techniki na ewolucję języka polskiego*, Kraków 1980, s. 38–51.

<sup>24</sup> Problematyka wariantywności związków frazeologicznych, w tym ustalanie jednostki wyjściowej oraz inwariantu jednostki frazeologicznej, była wielokrotnie omawiana. Za podstawowe kryterium ustalania wariantów frazeologicznych przyjmuje się bezdysku-



kryterium wariantywności związków wyrazowych tożsamość znaczeniowa w odniesieniu do omawianego przysłowia mieści się w formule 'ktoś nie jest w stanie zapewnić sobie tego, co sam wytwarza / czym sam się zajmuje'. Znaczenie to było w historii polszczyzny obrazowane poprzez dwie sytuacje mające związek z pracą rzemieślników: używanie własnych wyrobów gorszej jakości: *U krawca zawsze ma być zdarta suknia, a u szewca dziurawy but* (Rys, podobnie Kn, SL, Ad, SW, NKPP) albo ich zupełnego braku: *Szewc bez butów chodzi* (SWil, Ad, SW, SFS, SJPD, USJP, PSWP, WSF, SMN). Podobna conceptualizacja poprzez dwojaki, ale bliskie sobie obrazowanie występuje w wielu innych językach, na przykład czes. *Nejhorší boty u ševce*<sup>25</sup>, ukr. *На те вин і кравець, щоб подертий жупан носити*, ros. *Портной без кафтана сапожник без сапогов*, niem. *Der Schuster trägt immer die schlechtesten Schuhe*<sup>26</sup>, ang. *It is a case of a cobbler without shoes*, hiszp. *En casa del herrero, cuchillo de palo*, franc. *Les cordonniers sont toujours les plus mal chaussés*. Dodajmy, że funkcjonuje jeszcze trzeci sposób obrazowania: 'żona lub dzieci rzemieślnika nie mają wyrobów, które wytwarza głowa rodziny', por. czes. *Kovářova kobyla a ševcova žena chodí bosy*, ang. *The shoemaker's wife is the worst shod, None more bare than the shoemaker's wife and the smith' mare, The tailor's wife's worst clad* 'żona krawca jest najgorzej ubrana', niem. *Die Frau des Schusters trägt selten ganze Schuhe*. Odpowiednikiem tych przysłów w języku polskim jest fraza cytowana w NKPP pod hasłem *kowal* (II 172): *Kowalowa kobyla a szewcowa baba chodźm jednako*.

Mamy więc do czynienia z internacjonalizmem frazeologicznym, którego tożsamość wynika może nie tyle z kontaktów między językami, ile z podobieństwa doświadczeń w społecznościach nimi się posługujących. W historii polszczyzny były realizowane głównie dwa pierwsze sposoby obrazowania, w dwóch podobnych konstrukcjach leksykalno-gramatycznych, których element wspólny stanowiły nazwy zawodów rzemieślniczych oraz nazwy najczęściej kojarzonych z nimi wyrobów czy też obiektów pracy. To właśnie te człony podlegały w historii języka najsilniejszej wariacji: materiał słownikowy potwierdza wymiennosć następujących leksemów: *krawiec* kojarzony ze *spodniami, suknią, surdutem, ubraniem, galotami; szewc* – z *butami / gw. skórznie; kowal* – z *siekierą; garncarz* z *czerepem* 'dziurawym

---

syjnie tylko tożsamość znaczeniową, pozostałe kryteria, m.in. tożsamość (lub podobieństwo) obrazowania, stałość składu leksykalnego oraz nacechowania stylistycznego, są już dyskusyjne. Zarówno w doborze kryteriów, jak też ich hierarchii oraz szczegółowej interpretacji istnieją spore rozbieżności, zob. m.in. E. Kozarzewska, *Typy alternacji w związkach frazeologicznych*, „Prace Filologiczne”, t. 19: 1969, s. 179–184; K. Giułumanc, *Odmianki frazeologiczne w polskim języku literackim*, „Prace Filologiczne”, t. 17: 1977, s. 299–307; A.M. Lewicki, *Problemy metodologiczne wariantywności związków frazeologicznych*, [w:] *Stażność i zmienność związków frazeologicznych*, red. A.M. Lewicki, Lublin 1982, s. 37–46; D. Buttler, *Pojęcie wariantów frazeologicznych*, [w:] *Stażność i zmienność związków frazeologicznych*, red. A.M. Lewicki, Lublin 1982, s. 27–35; A. Jawór, *Homo scribens i homo legens w polskim słownictwie i frazeologii*, Katowice 2008, s. 95–117.

<sup>25</sup> Przykłady z czeskiego i ukraińskiego podaje za: L. Danilenko, *Концепт ремесло...*, op. cit., s. 181.

<sup>26</sup> Na podobieństwo obrazowania i wartościowania we frazeologizmach niemieckich i rosyjskich wskazywał L. Riazanowski w artykule *Названия профессий...*, op. cit., s. 123, skąd pochodzą cytowane wyżej przykłady.

garnkiem' (*Garncarz w czerepie jeść warzy*, I 601), a także nazwy ogólnej (hiperonimu) *rzemieślnik* powiązanej jednak z nazwą konkretnego wyrobu – *sukniq*: *Rzemieślnik w najgorszej sukni chodzi* (III 129). Wariacji podlegały także poboczne człony przysłowia, na przykład określenia dotyczące złej jakości wyrobów rzemieślniczych (*najgorsze buty*, *siekiera*, *suknia*; *dziurawe*, *podarte buty*, *zdarta suknia*). Skład przysłowia bywał również dopełniany członami stanowiącymi wykładniki uogólnienia stereotypowych sądów<sup>27</sup>: *Najczęściej sam szewc bez butów chodzi* (Swil), *Wszyscy szewcy chodzą bez butów* (Ad), *Szewc zawsze w podartych butach chodzi* (Ad), *U krawca zawsze ma być zdarta suknia, a u szewca dziurawy but* (Rys).

W najdawniejszych zbiorach zostały udokumentowane postaci z charakterystyczną dla wielu przysłów binarnością składniową i semantyczną<sup>28</sup>, powodującą wzmocnienie obrazowanych treści: *U krawca ma być zdarta suknia, a u szewca dziurawy but* (Rys), *Najgorsze buty u szewca, siekiera u kowala* (Kn). Dwa człony składniowe jednego z wymienionych wyżej wariantów przysłów były także traktowane jako odrębne całości, niejako ucięte<sup>29</sup> w stosunku do pełnej wersji: *Najgorsze buty u szewca, Najgorsza siekiera u kowala* (SL, Swar), przy czym jedna jest traktowana jako synonimiczne objaśnienie drugiej.

Ad notuje warianty zrymowane dla drugiego typu obrazowania: *Szewc chodzi bez buta, krawiec bez surduta; Szewcy chodzą bez butów, krawcy bez surdutów*, za wariant podstawowy uznając jednak formę krótszą: *Szewc bez butów chodzi*. Binarne postaci jako inwariantne przyjęto w NKPP pod hasłem *kowal*: *U kowala brak siekier, a u szewca butów* (II 173), i pod hasłem *szewc*: *Szewc bez butów, krawiec w podartym ubraniu chodzą* (III 393). Ze słowników współczesnych taką postać odnotowuje PSWP, podając również wariant rymowany *Szewcy chodzą bez butów, krawcy bez surdutów*, oraz krótszy, jednocłonowy. Pozostałe słowniki (SJPD, SFS, WSF, USJP, SMN) przyjmują tylko krótką formę, niejako uciętą w stosunku do tych wymienianych wcześniej, dopuszczając jedynie wariantywność szyku – w SMN *Szewc (bez butów chodzi / chodzi bez butów)*.

Słownikowa egzemplifikacja, a także krótki przegląd użyć omawianego przysłowia w korpusach tekstowych i poprzez wyszukiwarke internetową pozwala wysnuć wniosek, że to właśnie ten wariant (krótszy) jest najsilniej ustabilizowaną postacią przysłowia we współczesnej polszczyźnie. Nie przetrwały próby czasu warianty dłuższe ani te z inną nazwą zawodu (*krawiec*, *kowal*), jest to więc obecnie jedyny związek realizujący znaczenie, o którym była mowa wyżej. Niezmienne w ciągu dziejów pozostało nacechowanie stylistyczne omawianych połączeń wyrazowych – ich przynależność do polszczyzny potocznej nie budzi wątpliwości.

Tendencje ujawnione w procesie kształtowania się współczesnej postaci znanego przysłowia są charakterystyczne dla innych połączeń wyrazowych z tego

<sup>27</sup> Wykładniki te we frazeologizmach są zazwyczaj niejawne, zob. J. Bartmiński, *Stereotypy językowe*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993, s. 369–370.

<sup>28</sup> Zob. D. Bralewski, *Czy przysłowie jest jednostką języka?*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej*, red. A.M. Lewicki, t. 7, Lublin 2005, s. 20.

<sup>29</sup> Struktury ucięte jako jedną z form alternacji frazeologicznych omawia E. Kozarzewska, *Typy alternacji...*, op. cit., s. 183.

kręgu tematycznego. Jest to przede wszystkim typ wariantowości polegający na podobieństwie obrazowania pozostającego w sferze zawodowej aktywności człowieka. Wymienność podstawowych członów ograniczona jest głównie do grupy leksemów połączonych relacją kohiponimii w stosunku do hiperonimu *rzemieślnik*, również występującego jako zamiennik, na przykład *Szewc im lepszy majster, tym gorszy pijak* (III 394) – *Czym lepszy rzemieślnik, większy pijanica* (II 127); *szewski poniedziałek* (III 395) – *murarski poniedziałek* (II 1017). Wyrażenie porównawcze *klnie jak szewc* (II 73) ukształtowało się dopiero w XX wieku, wcześniejsze zapisy słownikowe (pod hasłem *kląć* w NKPP II 73) egzemplifikują użycie w ramach członu porównawczego nazw różnych zawodów: *klnie jak furman, jak rybak na wodzie, jak dorożkarz*, lub innych wyrazów charakteryzujących człowieka, na przykład *jak niechrześcijanin, jak góral*. W niektórych wariantowość tego typu jest bardzo rozbudowana, na przykład przysłowie *Sprawa jak w Osieku: kowal zawinił, a ślusarza powiesili* (II 743) występowało w historii polszczyzny w kilkudziesięciu wariantach, w których komponentami były nazwy wielu zawodów: *krawiec, kołodziej, stelmach, ślusarz*, w tym także *szewc*: *Opacznie za kowala szewca powieszono*. Zanim ukształtowała się forma znanego dziś zwrotu *Dzielić skórę na niedźwiedziu* (SFWP), funkcjonowało wiele połączeń wyrazowych, w których znaczenie ‘dzielić przedwcześnie zyski’ było konceptualizowane na większym poziomie konkretności, przejawiającej się w użyciu nazw zawodów: *Jeszcze skóra na baranie, a już kuśnierz pije na nią / szewc pije na nią* (w innych wariantach m.in.: *rzeźnik, masarz, owczarz*). Jeden z wariantów wiąże się również z pracą szewca: *Jeszcze skóra na wole, a już buty szyją* (III 213).

Cytowane wyrażenia pokazują, że połączenia wyrazowe, których komponentem była nazwa zawodu, tworzyły w dziejach polszczyzny rozbudowaną grupę o szczególnej semantyczno-leksykalnej więzi, obrazującej z jednej strony specyfikę każdego zawodu, z drugiej – podobne ich postrzeganie przez językową społeczność. Zredukowanie wariantowości w polszczyźnie współczesnej wiąże się zarazem z uproszczeniem tego obrazu.

Drugą tendencją, charakterystyczną również dla wielu innych paremii, jest wspomniana binarność obrazowa (a tym samym składniowa), w której członami podstawowymi są nazwy zawodów. Podwójny plan wyrażania służy wzmocnieniu planu treści poprzez ukazanie podobieństwa sytuacji, jak w omawianym wyżej przysłowiu *Krawiec bez surduta, a szewc bez buta*, albo przeciwnie – uwydatnieniu różnic, a tym samym podkreślaniu swoistości każdego zawodu, na przykład *Szwiec skóry, a krawiec igły pilnuje* (III 395), *Szewc do skóry, a rzeźnik do mięsa* (III 394). Obrazowanie może być zwielokrotnione: *Po furmanie bicz zostanie, po kowalu trypy, po mularzu kielnia, a po chłopie cepy* (I 584).

Trzecią charakterystyczną cechą wartą podkreślenia jest internacjonalizm wielu spośród omawianych połączeń wyrazowych.

*Rzemieślnikami miasta (rzeczypospolite) stoją* (III 129) – przysłowie zanotowane już przez Knapkiego w XVII wieku – dobitnie obrazuje rolę, jaką w dawnych realiach odgrywały osoby zajmujące się rękodziełem. W Krakowie w XVI wieku funkcjonowało ponad 30 cechów rzemieślniczych, z których każdy reprezentował jedną lub kilka specjalności. Tylko część z nich przetrwała do dziś, postęp cywilizacyjny zaś sprawił, że przedstawiciele tych zawodów jest coraz mniej, zmienił się także znacząco sposób ich pracy. Przysłowie cytowane wyżej stało się z przyczyn

pozajęzykowych archaizmem, podobny los spotkał wiele innych połączeń wyrazowych, których komponentem była nazwa jednej ze specjalności rzemieślniczej lub wyraz semantycznie związany z pracą rękodzielniczą. Sądzę, że ze względu na bogactwo treści, zawarty w nich obraz dawnej rzeczywistości, a także nieodwracalność zmian zubażających ich zasób, nieswobodne połączenia wyrazowe związane z zawodową aktywnością człowieka warte są całościowego opracowania.

### Rozwiązanie skrótów

- Ad – S. Adalberg, *Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich*, Warszawa 1889–1894.
- Kn – G. Knapski, *Thesauri Polonolatinograeci Gregorii Cnapii [...] Tomus tertius. [...] Adagia Polonica [...]*, Kraków 1632.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, red. J. Krzyżanowski, t. 1–4, Warszawa 1969–1978.
- PSWP – *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. Zgółkowa, t. 1–50, Poznań 1994–2005.
- Rys – S. Rysiński, *Proverbiorum polonicorum a Salomone Rysinio collectorum. Centuriae decem et octo*, Lubeka 1618.
- SFS – S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. 1–2, wyd. 5., Warszawa 1987.
- SFWP – S. Bąba, J. Liberek, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Warszawa 2002.
- SJPD – *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. 1–11, Warszawa 1958–1969.
- SL – S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 1–6, Warszawa 1807–1814.
- SMN – P. Müldner-Nieckowski, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego. Wyrażenia, zwroty, frazy*, Warszawa 2004.
- Swar – *Słownik języka polskiego*, [tzw. *Słownik warszawski*], red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. 1–8, Warszawa 1900–1927.
- Swil – *Słownik języka polskiego*, [tzw. *Słownik wileński*], red. A. Zdanowicz, Wilno 1861.
- SwJP – *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. S. Dunaj, Warszawa 1996.
- USJP – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz, t. 1–4, Warszawa 2003.
- WSF – *Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami*, oprac. A. Kłosińska, E. Sobol, A. Stankiewicz, Warszawa 2005.

***Szewc bez butów chodzi* [literally: Cobbler Has no Shoes]:  
Traditional Crafts in Polish Idioms and Proverbs**

**Abstract**

The comparison of old and contemporary idioms which contain lexemes *szewc* or *szewski* [cobbler, cobbler's] demonstrates the essential traits in the development of Polish phrasology connected with crafts and craftsmanship. Their analysis shows that many idioms disappear as the picture of professional activities they convey is deemed too simplistic. On the other hand, the linguistic history of the proverb *szewc bez butów chodzi* illustrates the most characteristic features of craft-related idiomatic language (i.e. variants based on the similar depictions of craft works, interchangeability of trades, internationalism).

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Magdalena Pastuchowa**

Uniwersytet Śląski

## Leksykalizacja wobec tradycji językowej\*

Refleksje na temat tradycji i nowoczesności, zależności pomiędzy tym, co stałe, a tym co zmienne, granic między synchronią a diachronią, tym, co wspólnotowe, a co indywidualne w języku, obecne są w pracy lingwistów od dawna. Można by nawet – kuszący to pomysł – zbudować tekst z fragmentów, malowniczych cytatów i „złoty myśli” odnoszących się do rozumienia tradycji w języku i językoznawstwie. Odrzucam jednak tę ideę na rzecz rozważań odnoszących się do konkretnego materiału językowego.

W tytule mojego artykułu pojawiają się dwa pozornie sprzeczne terminy – leksykalizacja oraz tradycja językowa. Sprzeczność polega na tym, że leksykalizacja to proces, który coś zmienia, w wyniku którego powstaje nowa jakość, podczas gdy tradycja konotuje stałość, niezmienność. Bliższy ogląd dowodzi, że oba pojęcia można rozpatrywać na jednej skali. Aby pokazać owe miejsca wspólne, w pierwszej części tekstu przedstawię rozumienie leksykalizacji, odwołując się do ważnych ustaleń obecnych w literaturze anglosaskiej<sup>1</sup>, ilustrując je polskim materiałem językowym. Następnie podejmę próbę ustalenia relacji pomiędzy leksykalizacją (w zaproponowanym rozumieniu) a tradycją językową.

Nie bez przyczyny używam w dalszej części artykułu określenia *procesy leksykalizacyjne* – można by je potraktować jako ważną deklarację terminologiczną. Leksykalizacja jest dla mnie bowiem zjawiskiem gradacyjnym, które należy opisywać, posługując się pewną skalą, a jej stopnie wymagają dookreślenia. Jeśli zatem używam terminu *leksykalizacja*, to zawsze rozumiem go procesualnie. Ponieważ w polskim językoznawstwie ma on dość wąski zakres, uznałam za konieczne przywołanie niektórych ustaleń obecnych w światowej literaturze lingwistycznej, głównie angloamerykańskiej. Wybieram tylko to, co przydatne jest w interpretacji zebranego materiału. Rzecz jasna nie wszystkie twierdzenia wykorzystuję w sposób bezpośredni, czasami stanowią one tylko tło dla moich rozważań.

---

\* Artykuł powstał dzięki wsparciu grantowemu z Hankuk University of Foreign Studies Research Fund w 2011 roku.

<sup>1</sup> W omówieniu prac anglojęzycznych korzystam przede wszystkim z pracy: L.J. Brinton, E.C. Traugott, *Lexicalization and Language Change*, Cambridge 2005.

## Leksykalizacja w ujęciu synchronicznym

W badaniach synchronicznych, szczególnie tych zorientowanych kognitywistycznie, leksykalizacja jest sposobem kodowania kategorii konceptualnych. Zgodnie z tym rozumieniem wysuwana jest hipoteza dychotomicznego podziału języków na dwie grupy typologiczne<sup>2</sup>. W pierwszej znajduje się większość języków europejskich (z wyłączeniem grupy romańskiej), języki chińskie i ugrofińskie, w drugiej zaś – języki semickie, japoński, polinezyjskie i romańskie. Kryterium tego podziału jest sposób wyrażania ruchu (czynności) łącznie bądź rozdzielnie ze sposobem czynności. Różnice te ilustrowane są zdaniem *The bottle floated the cave* (tak też w polskim: *Butelka wpłynęła do jaskini*), podczas gdy w hiszpańskim tę samą treść wyraża zdanie *La botella entró flotando en la cueva*. W pierwszym typie sposób czynności (ang. *floated*, pol. *wpłynęła*) jest wyrażony pojedynczym czasownikiem, podczas gdy droga (tor) czynności (ang. *into the cave*, pol. *do jaskini*) leksykalizowana jest osobno. Druga grupa języków wyraża (leksykalizuje) ruch łącznie z drogą (torem), por. przytaczane już hiszpańskie *La botella entró flotando en la cueva* czy włoskie *La bottiglia galleggiando entrò nella caverna*. W tych językach osobno profilowany jest sposób wykonania czynności (hiszp. *flotando*, wł. *galleggiando* 'płynąc, unosząc się na powierzchni [wody]').

Takie rozumienie leksykalizacji nie zostało przyswojone w polskiej literaturze naukowej. Nie będę zatem zajmować się synchroniczną perspektywą leksykalizacji, choć sądzę, że do pełnego opisu tego zjawiska należałoby włączyć nurt refleksji lingwistycznej, który podkreśla związki leksykalizacji ze sposobami konceptualizacji pojęć, realizowanymi na płaszczyźnie syntaktycznej, oraz precyzuje naturę tych związków.

## Leksykalizacja w ujęciu diachronicznym

W perspektywie historycznej leksykalizacja jest, najogólniej rzecz ujmując, procesem, w wyniku którego element językowy zostaje włączony do zasobu leksykalnego. Może on przybierać różne postaci:

1. Leksykalizacja jako inkorporacja leksemu do inwentarza słownikowego danego języka:

1.1. Nowa jednostka leksykalna (prosta lub złożona) staje się skonwencjonalizowana na poziomie leksykalnym, staje się jego elementem. Przykładem mogą tu być skróty obecne w języku na prawach leksemów: *AIDS* (*Acquired Immune Deficiency Syndrom*), *laser* (*Light Amplification [by] Stimulated Emission [of] Radiation*).

1.2. Nowe znaczenie jednostki leksykalnej staje się składnikiem leksykonu. Ilustracją tego zjawiska mogą być neosemantyzmy, na przykład: *korespondować* 'pozostawać w związku z czymś, być stosownym', *opcja* 'orientacja polityczna', *impreza* 'zabawa, spotkanie towarzyskie'.

2. Proces, w wyniku którego dana jednostka nie może być odczytywana za pomocą obowiązujących reguł gramatycznych:

2.1. Przypadki, gdy leksem nie jest interpretowalny za pomocą produktywnych reguł słowotwórczych. W tym typie mieściłyby się przykłady, które najczęściej

<sup>2</sup> Tę problematykę porusza L. Talmy w pracy *Toward a Cognitive Semantics*, Cambridge 2000, t. 1–2.

w polskiej literaturze lingwistycznej nazywane są leksykalizacją, na przykład: *bielizna, wtorek, grudzień*;

2.2. Stadium gdy leksem przyjmuje formę, której nie mógłby mieć, gdyby zostały zastosowane produktywne, obowiązujące reguły gramatyczne, na przykład: *sushiarnia // sushi-arnia*<sup>3</sup>, *chirurgka, ministra*<sup>4</sup>.

3. Proces polegający na przesunięciu od znaczenia potencjonalnego (nieutrwalonego) do znaczenia konwencjonalnego (utrwalonego). Najlepszym przykładem tego typu leksykalizacji będą leksemy, w których w trakcie rozwoju semantycznego wykształciło się nowe znaczenie. W angielskim najwyraźniejszym przykładem jest czasownik *to see*<sup>5</sup>, który oprócz znaczenia zmysłowego ('widzieć') odnosi się do rozumienia (*I see that*) i to znaczenie utrwalone zostało w leksykografii. Także w polszczyźnie można obserwować podobne zjawiska, czego ilustracją może być też czasownik *widzieć*, oparty na tym samym praindoeuropejskim rdzeniu co *wiedzieć*<sup>6</sup> i – co ważniejsze – także możliwe są jego użycia w odniesieniu do procesów mentalnych<sup>7</sup>. Zupełne odejście od sfery zmysłowej i przejście do znaczenia mentalnego możemy obserwować w przymiotniku *rzetelny*<sup>8</sup>.

4. Leksykalizacja jako „[...] wyrazowe odstępstwa od normy graficznej, gramatycznej, semantycznej, słownikowej czy frazeologicznej. Zwykle są to wyrazowe archaiczne pozostałości po dawniej funkcjonujących normach albo zapożyczenia z obcych języków czy też gwar rodzinnych, niedostosowane należycie do norm w danej epoce języka funkcjonujących”<sup>9</sup>. Takie rozumienie leksykalizacji odsyła do przysłów i nazw własnych, które przechowują dawne zjawiska językowe. Trzeba jednak podkreślić, że jest to w zasadzie podejście synchroniczne, bo rozpatruje się formy jednej płaszczyzny językowej, za punkt odniesienia przyjmując normy wcześniejsze bądź pochodzące z innych systemów (z języków obcych czy gwar).

<sup>3</sup> Przykład zaczerpnięty z artykułu K. Waszakowej, *Internacjonalizacja polskiej leksyki – stan obecny, prognozy na najbliższą przyszłość*, [w:] *Przejawy internacjonalizacji w językach słowiańskich*, red. E. Koriakowcewa, s. 11–28.

<sup>4</sup> Taką formę proponuje się jako formę żeńską dla *minister*, nie pamiętając, że jest ona charakterystyczna dla rzeczowników odmienianych według paradygmatu przymiotnikowego typu *woźna, księgowa*.

<sup>5</sup> Przykład ten został bardzo dokładnie omówiony w książce E. Sweetser, *From Etymology to Pragmatics. Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure*, Cambridge 1990.

<sup>6</sup> Zob. W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005.

<sup>7</sup> W *Uniwersalnym słowniku języka polskiego*, red. S. Dubisz, Warszawa 2003, aż pięć znaczeń na dziewięć wyodrębnionych odsyła do sfery umysłowej: 'przypominać sobie...'; 'zdawać sobie sprawę...'; 'mieć pogląd...'; 'uważać kogoś za kogoś, coś', 'sądzić, że...'.  
<sup>8</sup> J. Puzyńska, *Rzetelny*, [w:] *W kręgu języka. Materiały konferencji „Słowotwórstwo – słownictwo – polszczyzna kresowa” poświęconej pamięci Profesor Zofii Kurzowej*, red. M. Skarżyński, M. Szpiczakowska, Kraków 2009; zob. też na ten temat A.E. Piotrowska, *Zmysły a procesy mentalne. Historia słownictwa z rodziny czasownika baczyć w języku polskim*, Warszawa 2009.

<sup>9</sup> W. Kuraszkiewicz, *Przejawy leksykalizacji w Postylli Mikołaja Reja*, [w:] idem, *Polski język literacki. Studia nad historią i strukturą*, Warszawa – Poznań 1986, s. 623.



Polska lingwistyka zwykle inaczej, znacznie wężiej, traktuje leksykalizację. Definicję umieszczoną w *Encyklopedii językoznawstwa ogólnego*<sup>10</sup> można by określić jako „morfologiczną” – wydaje się jednak, że są co najmniej dwa powody, aby ją przeformułować i rozszerzyć<sup>11</sup>. Pierwszy (bardziej językoznawczy niż językowy): tak wąskie rozumienie leksykalizacji izoluje polskie analizy od badań światowych, a trzeba pamiętać, że problem leksykalizacji, szczególnie w relacji do gramatyzacji, ma już bardzo bogatą literaturę. Drugi ma charakter językowy, wynika z natury języka i temu zagadnieniu chciałabym poświęcić dalszą część tekstu.

### Zmienność i stabilność w języku

Wiele się ostatnio mówi o konieczności badania trzonu języka – jego cech trwałych, stabilnych<sup>12</sup>, także o relacji pomiędzy tym, co niezienne, a tym, co podlega różnorodnym przemianom. Te obserwacje dotyczą wszystkich poziomów języka, mnie interesuje przede wszystkim płaszczyzna leksykalna (słowotwórstwo włączam do leksykologii). Zanim jednak zacznę się rozważania na temat stałości i zmienności, trzeba sobie zdać sprawę, że są to pojęcia nieostre<sup>13</sup>: to, co wydaje się stałe, okazuje się, po wnikliwszym zbadaniu, nowym elementem, często przypadkowo zbieżnym z tym, który już w języku istnieje.

W przypadku słowotwórstwa rzecz dotyczy na przykład niektórych formantów: staropolski formant *-ciel* (*kusiciel*) nie jest równoznaczny ze współczesnym *-iciel* (*pocieszyciel*); podobnie *-ca* w *szyderca* to tak naprawdę *-erca*; czy można mówić o ciągłości sufiksu *-stwo* w *zakowstwo*, skoro mamy tu formant *-owstwo*? Takich przykładów jest wiele, głównie na płaszczyźnie leksykalnej, gdzie wyrazy mające tę samą formę i znaczenie mogą wchodzić w inne układy polisemiczne, budować inne szeregi synonimiczne czy kolokacje, co sprawia, że mówienie o stałości jest mocno

---

<sup>10</sup> „Zatarcie lub całkowita zatrata przejrzystości budowy słowotwórczej wyrazu pierwotnie motywowanego”, zob. *Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*, red. K. Polański, Wrocław – Warszawa – Kraków 1993.

<sup>11</sup> Podejmowałam już podobną próbę w pracy *Ukryte dziedzictwo. Ślady dawnej leksyki w słownictwie współczesnej polszczyzny*, Katowice 2008.

<sup>12</sup> Literatura na ten temat jest bogata, dotyczy zarówno problemów ogólnych, jak i zagadnień szczegółowych i trudno byłoby podawać pełną bibliografię, zwrócę tylko uwagę na wybrane prace odnoszące się do problematyki leksykologicznej: L.A. Jankowiak, *Prasłowiańskie dziedzictwo leksykalne we współczesnej polszczyźnie ogólnej (na podstawie słownika prasłowiańskiego t. 1–7)*, Warszawa 1997; K. Kleszczowa, *Stabilne w żywiole przemian. Ze studiów nad historią polskich przymiotników*, [w:] *Język polski w perspektywie diachronicznej i synchronicznej*, Zielona Góra 2004, s. 131–139; W.R. Rzepka, B. Walczak, *Stratyfikacja prasłowiańskiego dziedzictwa leksykalnego w polszczyźnie (uwagi po lekturze Słownika prasłowiańskiego)*, [w:] *Z polskich studiów slawistycznych*, Seria 8: *Językoznawstwo*, Warszawa 1992, s. 217–223; M. Pastuchowa, „Niepełna obecność” – o leksemach staropolskich występujących we współczesnej polszczyźnie w ograniczonej postaci, [w:] *Staropolszczyzna piękna i interesująca*, t. 1, red. E. Koniusz, S. Cygan, Kielce 2006, s. 269–274. Ostatnio podjął wątek, już w innej perspektywie, relacji między zmianą a trwaniem, A. Wilkoń w artykule *Trwanie a zmiana w języku*, „LingVaria”, t. 5: 2010, nr 2 (10), s. 69–75.

<sup>13</sup> J. Odrowąż-Sypniewska, *Zmiana, trwanie i nieostrość*, <http://www.fn.edu.pl/zmiana.pdf> (dostęp: 10.03.2011).

wątpliwe. Jednym z oczywistych przykładów jest przymiotnik *wspaniały*, który jeszcze w *Słowniku* Lindego definiowany jest jako ‘pan z panów’<sup>14</sup>.

Badania nad słownictwem zorientowane semantycznie wskazują, że najbardziej trwały jest zwykle trzon, to, co jest najstarsze, i dotyczy najważniejszych sfer życia człowieka<sup>15</sup>. Można by powiedzieć, że leksemy centralne są „leniwe”, odporne na zmiany, a ruchliwe są peryferie. Istnieje przecież teoria, która mówi o biologicznym zakorzenieniu naszych myśli i emocji (może dlatego tak trwałe jest słownictwo dotyczące części ciała?).

Na gruncie twardych danych językowych potwierdzają to diachronicznie zorientowane badania gniazd słowotwórczych. Warto zatem zadawać sobie pytanie nie: *Czy się zmieniło?*, ale: *W jakim stopniu się zmieniło?*. Najciekawszy jest problem wzajemnego stosunku stałego do zmiennego, bo tylko tak możemy badać tradycję, trwałość tejże tradycji.

### Procesy leksykalizacyjne a tradycja językowa

Pytanie postawione w tytule artykułu wskazuje na możliwość dwojakiej interpretacji zjawiska językowego, które mnie interesuje. I choć opowiadam się za szeroką definicją leksykalizacji, to rozważania w tej części tekstu ilustrować będę najczęściej faktami językowymi odnoszącymi się do leksykalizacji rozumianej „morfologicznie”, przede wszystkim właśnie dlatego, że jest ona utrwalona w polskiej tradycji lingwistycznej.

### Leksykalizacja jako ciągłość tradycji

Tradycja językowa nie doczekała się jeszcze pełnej i precyzyjnej definicji – najczęściej językoznawcy korzystają z ustaleń socjologów i kulturoznawców. W myśleniu o niej na pewno trzeba odwoływać się do semantyki, chociażby po to, aby odróżniać elementy historyczne od tradycyjnych. Te pierwsze wynikają z rozwoju systemu językowego, te drugie zaś koncentrują się na warstwie semantycznej, organizującej nasze postrzeganie świata. To założenie pozwala przyjąć, że leksemy stabilne w systemie (system rozumiem tu nie strukturalnie jako układ oponujących elementów, ale jako pewien uporządkowany zbiór) są ważnymi składnikami budującymi ową tradycję.

I tu właśnie warto przywołać te jednostki, w których motywacja nie jest wyraźna – stabilności sprzyja brak związku ze znaczeniem strukturalnym, co z kolei wpływa na większą polisemiczność wyrazu. Nieostrość znaczenia powoduje zaś, że

---

<sup>14</sup> Przykłady tej „pozornej tożsamości” zaczerpnęłam z artykułu K. Kleszczowej, *Pozorna tożsamość. Polisemia jako probierz konceptualizacji pojęć*, [w:] *Мова та культури у новій Європі: контакти і самобутність*, red. П.О. Бех, В.М. Брїцин, Р.П. Зорівчак, Є.А. Карпіловська, О.Д. Пономарів, А.О. Савенко, Г.Ф. Семенюк, О.С. Снитко, Київ 2009, s. 609–615.

<sup>15</sup> Zob. np. M. Szymczak, *Nazwy pokrewieństwa i powinowactwa rodzinnego w historii i dialektach języka polskiego*, Warszawa 1966; R. Tokarski, *Struktura pola znaczeniowego (studium językoznawcze)*, Lublin 1984; E. Siatkowska, *Semantyka niektórych słowiańskich nazw części ciała*, [w:] *Świat ukryty w słowach, czyli o znaczeniu gramatycznym, leksykalnym i etymologicznym*, Warszawa 2009, s. 375–385.

leksem obejmuje większy zakres rzeczywistości pozajęzykowej i przez to ma większe szanse na trwanie w języku. Nawet jeśli znaczenia niepierwszorzędne, poboczne w trakcie rozwoju języka zgubią się, to trwa znaczenie główne. Przykładów dostarczają tu staropolskie czasowniki, na przykład: *wywieść* 1. 'prowadząc kogoś, wyjść gdzieś, dokądś, wyprowadzić', 2. 'wyratować, uwolnić, wyrwać', 3. 'przyprowadzić, sprowadzić', 4. 'zaprowadzić (porządek, kolejność)'; *zarobić* 1. 'zapracować, uzyskać wynagrodzenie za pracę' 2. 'wykonać, skończyć'<sup>16</sup>.

Innym argumentem podkreślającym, iż leksykalizacja jest procesem stymulującym trwanie jest możliwość interpretacji wyrazów zleksykalizowanych jako tych, które poniekąd przechowują dawne formy lub dawne znaczenia, na przykład: *piewca* < *piac*, *złorzeczyć* < *rzec*, *kazanie* < *kazać* 'mówić', *szatnia* < *szata*<sup>17</sup>. W tym przypadku konieczny jest pewien wysiłek poznawczy, który obrazowo można by opisać jako „zdrapywanie” warstwy narosłych wartości semantycznych, aby dotrzeć do pierwotnej motywacji (nie tylko w sensie słowotwórczym), pozwalającej z kolei na ewokację z przeszłości językowej elementów pozornie nieobecnych współcześnie. Interpretując współczesną zleksykalizowaną jednostkę leksykalną, odwołujemy się do jej znaczenia pierwszego, często tego etymologicznego. Takie podejście, które należy nazwać onomazjologicznym, to znaczy wychodzącym od pojęcia, jest szczególnie przydatne w semantyce diachronicznej<sup>18</sup>.

W historii polszczyzny znajdziemy wiele przykładów na to, że leksykalizacja nie musi oznaczać zatarcia czy zerwania więzi formalnych (na płaszczyźnie strukturalnej). Jednym z nich są dzieje przymiotnika *miły*<sup>19</sup>. Jest to o tyle ciekawy przypadek, że leksykalizacja nie objęła w takim samym stopniu wszystkich form w paradygmacie. O ile forma podstawowa (*miły*) na pewno współcześnie nie zachowała staropolskiego znaczenia 'kochany, drogi, bliski', o tyle stopień najwyższy w użyciu adresatywnym na pewno ten walor semantyczny przechowuje<sup>20</sup>. Można by zatem powiedzieć, że procesy leksykalizacyjne przebiegają nierównoległe nawet w obrębie jednej jednostki leksykalnej. Potwierdzeniem niech będą szesnastowieczne użycia:

<sup>16</sup> Skrócone definicje przytaczam za: *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 1–11, Wrocław – Warszawa – Kraków 1953–2002.

<sup>17</sup> K. Kleszczowa, *Leksykalne i frazeologiczne archaizmy w polskich derywatach*, „Prace Językoznawcze 22. Studia Historycznojęzykowe”, red. A. Kowalska, Katowice 1994, s. 20–28.

<sup>18</sup> Taką procedurę stosują w swoich pracach Jadwiga Puzynina i Renata Grzegorzczkowska, zob. np. artykuły: R. Grzegorzczkowska, *Z problemów semantyki porównawczej. Polski przymiotnik dobry i jego innosłowiańskie odpowiedniki*, [w:] *Język i literatura słowacka w perspektywie słowiańskiej. Studia słowacko-polskie ofiarowane Profesor Marii Honowskiej*, red. H. Mieczkowska, B. Suchoń-Chmiel, Kraków 2005, s. 105–112; J. Puzynina, *Rzetelny*, op. cit.

<sup>19</sup> Piszę na ten temat w szkicu na temat pojęcia *Miłość*: M. Pastuchowa, *Snuć miłość, jak jedwabnik nić wnętrzem swym snuje. Językowe kształty miłości*, [w:] *Humanizm w języku polskim. Wartości humanistyczne w polskiej leksyce i refleksji o języku*, red. A. Janowska, M. Pastuchowa, R. Pawelec, Warszawa 2011, s. 351–385.

<sup>20</sup> Potwierdzeniem są na pewno użycia odnotowane w NKJP (<http://www.nkjp.uni.lodz.pl> [dostęp: 10.03.2011]), zob. np.: „Nie będzie finału. Nigdy go nie ma, chyba że się żyje za Rewolucji Francuskiej albo w starożytnym Rzymie. Moje ulubione epoki, swoją drogą. Kocie kochany. Kocie najmiłszy”.

Coż ty chcesz czynić, moj człowiecze miły / o tobieć słyszeć ty straszne nowiny  
(RejZwierc 116, 38v, 136v, 161 v, SXVI)

Zgwałciłaś niepobożna Śmierci, oczy moje,  
Żem widział umierając miłe dziecię swoje!  
[...]  
Nie dziwuję Niobe, że na martwe ciała  
Swoich namilszych dziełek patrząc skamieniała<sup>21</sup>.

U Reja przymiotnik *miły* użyty został konwencjonalnie i jest on w pełni zleksykalizowany, u Kochanowskiego zaś pojawia się (stopień równy i najwyższy) w znaczeniu utrwalonym w staropolszczyźnie.

Okazuje się, że mimo leksykalizacji znaczenie pierwotne (tradycyjne, etymologiczne) jest bardzo silne w strukturze semantycznej i nawet jeśli osłabia się więzi w układzie paradygmatycznym, to na płaszczyźnie tekstu mogą one trwać. Analiza kompletnego gniazda słowotwórczego tego przymiotnika mogłaby pokazać, iż leksykalizacja centrum (*miły*) ma wpływ na pozostałe jego elementy, przy czym ich losy nie muszą odwzorowywać dziejów wyrazu podstawowego (zob. *miłować*, *miłośnik*).

### Leksykalizacja jako zerwanie tradycji

Zdarza się też jednak tak, że leksykalizacja osiąga stopień, na którym odtworzenie więzi z formą i znaczeniem pierwotnym jest mocno utrudnione. Ale nie to jest powodem, dla którego można mówić o zerwaniu tradycji – jest nim raczej wzrost autonomii danej jednostki leksykalnej, wzrost jej zdolności do samodzielnego funkcjonowania w systemie słownikowym i do wchodzenia w niezależne relacje semantyczne.

Najbardziej skrajnym przypadkiem tego zjawiska jest uzyskanie przez morfem (najczęściej słowotwórczy) statusu samodzielnego wyrazu. Szeroka dyskusja na ten temat, prezentująca różne opinie i dokumentowana materiałem z kilku języków europejskich (z polskiego niestety nie), przeprowadzona została w książce Laurel J. Brinton i Elizabeth Closs Traugott<sup>22</sup>. Wydaje się, że na gruncie polskim ilustracją mogłyby być następujące przykłady:

- *-ex* (np. *mój ex*)
- *-bi* (np. *on jest bi*)
- *-bus* (np. *czekam na busa*).

Dwoistą (czy nawet troistą) naturę pod tym względem mają morfemy / leksemy *super* czy *mega* (por. użycia: *to jest superciekawe // to jest superfilm // było super* – w odpowiedzi na pytanie: *Jak było?*). Zresztą trwająca od jakiegoś czasu dyskusja na temat statusu tych elementów nie ma tu większego znaczenia – chcę tylko zwrócić uwagę, że to także przykład swego rodzaju leksykalizacji.

Bardziej interesujące są dla mnie te jednostki leksykalne, które uległy w trakcie swego długiego trwania w języku przeobrażeniom, których efekty utrudniają

<sup>21</sup> J. Kochanowski, *Treny*, [w:] idem, *Dzieła polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 1972, s. 603.

<sup>22</sup> L.J. Brinton, E.C. Traugott, *Lexicalization and Language Change*, op. cit., s. 57–62.

odtworzenie pól znaczeniowych budujących dawne słownictwo i w tym sensie można by mówić o zerwaniu tradycji. Przykładem może być gniazdo wywodzące się z prasłowiańskiego \**dъch-*: *od -dech, wy-dech, z-dech-nąć, z-dech-lak* wobec *tch-a-wica, tch-nienie, tch-órz, wy-tchnąć* czy \**grtanь* – ten leksem motywuje zarówno współczesną *grdykę*, jak i *krtań*, które tworzą odrębne łańcuchy derywacyjne: *krtań – krtaniowy; grdyka – ø*, i wchodzi w odmienne relacje semantyczne: *krtań – narząd* jako hiperonim; *grdyka – jabłko Adama* jako synonim. Takich przykładów, mniej lub bardziej spektakularnych, jest więcej, por. chociażby: *grzeczny < k rzeczy*, który w żaden sposób nie odnosi się do ‘rzeczy’, czy *Pszczyzna*, która wydaje się przeciętnemu użytkownikowi polszczyzny wywodzić raczej od *pszczoły* niż od prasłowiańskiego czasownika \**blъščati* ‘jaśnieć blaskiem, błyszczeć’. Oczywiście w tych przypadkach procesy leksykalizacyjne zostały wspomóżone (może nawet spowodowane) przez zmiany natury fonetycznej, będące konsekwencją zaniku jerów: zbitki spółgłoskowe czy neutralizację cechy dźwięczności.

Jest to na pewno dowód na wzrost autonomii i swoistą emancypację leksemów, które uległy leksykalizacji. Czasami realizuje się ona jako wyjście z płaszczyzny morfologicznej i wejście do leksykonu, czasami zaś jako uniezależnienie się formalne i semantyczne od poziomu motywującego na tyle silne, że można mówić o zerwaniu tradycji. Szerzej zakrojone badania pozwoliłyby być może opisać procesy leksykalizacyjne jako jedno ze zjawisk, które wpływa na zasób i kształt leksykonu języka.

Najistotniejsze jest jednak odniesienie do semantyki: aby włączyć tego typu zjawiska do rozważań o tradycji językowej, konieczne jest wskazywanie momentów zrywania się więzi znaczeniowych. Tradycja to przecież nie historia w ogóle, ale historia świadoma, nasemantyzowana.

### **Etymologia ludowa jako próba budowania tradycji**

O ile omówione wyżej sposoby podtrzymywania bądź zrywania więzi z tradycją językową na płaszczyźnie leksykalnej można objaśniać wystarczająco mechanizmami wewnątrzjęzykowymi, o tyle etymologia ludowa wymaga odniesień do specyfiki procesów poznawczych człowieka. I choć to zjawisko nie doczekało się współczesnych opracowań z tej perspektywy<sup>23</sup>, sądzę, że chcąc opisać związki leksykalizacji z tradycją, nie wolno pominąć i tego fenomenu.

Z lingwistycznego punktu widzenia można by powiedzieć, że leksykalizacja i etymologia ludowa to swoje przeciwieństwa: pierwsza częstokroć zrywa więzi pomiędzy jednostkami leksykalnymi, druga zaś je sztucznie tworzy. Wspomniałam wcześniej, że etymologia ludowa związana jest z procesami poznawczymi człowieka – chodzi mi o sposób oraz mechanizm budowania siatki pojęciowej i leksykalnej. Badania psychologiczne potwierdzają, że łatwiej i szybciej zapamiętujemy, zapisujemy w naszej pamięci leksemę nieizolowaną, takie, które jesteśmy w stanie połączyć z innymi o podobnej formie i znaczeniu. W istniejącej literaturze<sup>24</sup> często określa się etymologię ludową jako reinterpretację. Można zatem mówić o „podstawianiu”, poszukiwaniu zasady motywacyjnej dla leksemów, które z jakichś powodów tę zasadę

<sup>23</sup> Etymologia ludowa w ujęciu psychologicznym omawiana jest przez Jana N. Baudouin de Courtenaya w rozprawie *Charakterystyka psychologiczna języka polskiego*, [w:] idem, *Dzieła wybrane*, t. 5, s. 62–81.

<sup>24</sup> W. Cienkowski, *Teoria etymologii ludowej*, Warszawa 1972.

utraciły. Ciekawe jest to, że potrzeba zaczepienia, umocowania, włączenia pewnych jednostek do zbioru już istniejącego jest tak silna, że rozciąga się nawet na leksemy, które są na gruncie polszczyzny genetycznie pierwotne (często są to pożyczki w niewystarczającym stopniu zaadaptowane). Ważniejsze wydaje się dla użytkownika języka odniesienie do innych elementów leksykonu niż rzeczywista geneza. I tak na przykład: *tyran* to 'człowiek, który ciężko pracuje' < *tyrać*, *koniak* 'końska wódka, mocna' < *koń*. I choć jest to zjawisko częste głównie w gwarach, to nieobce też odmianie ogólnej.

Dowodem na to są dzieje czasownika *wietrzeć* o współczesnym znaczeniu: 1. 'o różnych substancjach: tracić niektóre właściwości, szczególnie zapach, świeżość wskutek dostępu powietrza, światła, wilgoci lub innych czynników': 2. o zapachu: 'ulatniać się' 3. *książk. przen.* a) 'ulegać zapomnieniu, być zapomnianym; ulatywać z pamięci', b) 'stawać się nieaktualnym': 4. *geol.* 'o minerałach, skałach: niszczyć – rozpadać się, kruszyć się na skutek działania czynników atmosferycznych lub chemicznych' (USJP). Interpretowany jest jako pochodny od *wiatr*. Tymczasem jeszcze w *Słowniku* Lindego umieszczony on został w jednym haśle z *wiotchy* o znaczeniu 'wątki dla wytarcia, używania, starości'. W XVIII wieku pojawia się znaczenie 'nie-trwały', od niego powstaje czasownik *wiotszeć* 'wiotchym się stawać, wątłeć ze starości, z wytarcia, z używania'. Wycofanie się motywującego przymiotnika (*wiotchy*) oraz wspólnota niektórych elementów znaczenia spowodowały zlanie się dwóch form *wiotszeć* i *wietrzeć* (wino *wietrzeje*, to znaczy traci niektóre właściwości, starzeje się; skała *wietrzeje*, to znaczy ulega działaniu wiatru). Przykład ten wyraźnie pokazuje wspólnotę obu zjawisk: leksykalizacji i etymologii ludowej – oba odnoszą się do tradycji leksykalnej.

## Zakończenie

Tradycja to pojęcie dobrze zdefiniowane na gruncie socjologii i antropologii, jednakże wszystkie dyscypliny humanistyczne winny się do niego odwoływać, doprecyzowując i wypełniając jej rozumienie własnymi treściami. Język jest tradycyjny i nowoczesny zarazem, bo takie są potrzeby jego użytkowników. Obecność obu tych właściwości można pokazać na wielu płaszczyznach językowych. Ja odwoływałam się do warstwy leksykalnej, ze szczególnym uwzględnieniem procesów leksykalizacyjnych, które – jak się okazuje – mogą realizować obie tkwiące w języku siły: tę, która każe zmieniać, i tę, która każe trwać. To ciągłe pasowanie się konserwatyizmu z nowoczesnością to właśnie „dialog z tradycją”. W socjologicznie zorientowanych pracach językoznawczych wiele mówi się o identyfikacyjnej funkcji języka<sup>25</sup>, wydaje się jednak, że także samoregulacyjne mechanizmy języka jako „tworu trzeciego rodzaju”<sup>26</sup> wiele mogą nam o tradycji językowej powiedzieć.

<sup>25</sup> Zob. np. W. Lubaś, *O funkcji identyfikacyjnej języka*, [w:] *Studia historycznojęzykowe*, red. A. Kowalska, O. Wolińska, Katowice 2001, s. 142–151; J. Tambor, *Mowa Górnoślązaków oraz ich świadomość językowa i etniczna*, Katowice 2006.

<sup>26</sup> Takie określenie języka sformułował R. Keller w pracy: *On Language Change. The Invisible Hand in Language*, London – New York 1994, odnosząc się z jednej strony do twórców naturalnych (takich jak np. góry czy morza), z drugiej zaś do artefaktów stworzonych przez człowieka (budynki, dzieła sztuki).

Warto byłoby też w refleksji lingwistycznej odnieść się do ustaleń antropologicznych, w których zagadnienie pamięci zbiorowej jest przedmiotem szerokiej dyskusji<sup>27</sup>. Język w swojej płaszczyźnie semantycznej jest „miejscem pamięci”, a niektóre jednostki leksykalne należy rozpatrywać jako fenomeny stanowiące część dziedzictwa pamiętaną przez daną wspólnotę.

### Rozwiązanie skrótów

SL – S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1807–1814.

Sstp – *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 1–11, Wrocław – Warszawa – Kraków 1953–2002.

SXVI – *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. M.R. Mayenowa, Wrocław – Warszawa – Kraków 1966–2010.

USJP – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz, Warszawa 2003.

## Lexicalization in View of Linguistic Tradition

### Abstract

The paper concerns mutual relations between lexicalization processes and linguistic tradition. The author invokes Polish and foreign works and points to possible ways of understanding lexicalization by illustrating them with Polish linguistic material. The attention is focused on the diachronic approach to lexicalization processes. The aim of the article is to indicate linguistic processes which allow lexicalization to be treated as a phenomenon continuing the Polish lexical tradition (maintaining old meanings), or as a process causing the severance of etymological relations. The paper also stresses the importance of folk etymology as a process which can be interpreted as an attempt to build artificial etymological relations between lexemes.

---

<sup>27</sup> Zob. np. M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, Warszawa 2008; P. Nora, *Czas pamięci*, tłum. W. Dłuski, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7, s. 37–43.

**Magdalena Puda-Blokesz**

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## Mitologizmy frazeologiczne (nieobecne) we współczesnych opracowaniach frazeologicznych i paremiologicznych

Jednym z przejawów bezcennego dialogu z tradycją klasyczną (śródziemnomorską), która obok judeochrześcijańskiej stała się podwaliną kultury europejskiej, jest niekwestionowana obecność w języku polskim (i nie tylko<sup>1</sup>) *mitologizmów frazeologicznych* (dalej: MF), rozumianych jako utrwalone i odtwarzalne jednostki danego języka o dającym się ustalić pochodzeniu od nazw własnych, od realiów i od zdarzeń motywowanych treściami mitologicznymi, złożone z minimum dwóch wyrazów (wielowyrazowce), mające znaczenie przenośne i spełniające kryteria tradycyjnie rozumianej frazeologiczności<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Niektóre mitologizmy są tzw. internacjonalizmami, o czym przekonują badania prowadzone przez filologów komparatystów – zob. m.in.: J. Morawski, *Kastor i Polluks. Studium z zakresu frazeologii porównawczej ze szczególnym uwzględnieniem romańskiej*, Kraków 1937; T. Sinko, *O antycznym pochodzeniu maksym i przysłów polskich*, [w:] idem, *Antyk w literaturze polskiej. Prace komparatystyczne*, wybór i oprac. T. Bieńkowski, wstęp S. Stabryła, Warszawa 1988, s. 475–485; W. Steffen, *Z wędrówki frazeologicznej. Greckie frazy w języku polskim*, „Scripta Minora Selecta” (Poznań), t. 3: 1998, nr 24, s. 171–191; A. Oleśkiewicz, *Frazeologia biblijna i antyczna w językach europejskich*, [w:] *Język trzeciego tysiąclecia III. Konteksty przekładowe. Język a komunikacja*, t. 8, red. M. Piotrowska, Kraków 2005, s. 379–386; W. Wysoczański, *Nazwy własne w porównaniach. Studium konfrontatywne frazeologii i paremii wybranych języków*, „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego”, t. 32, red. J. Miodek, W. Wysoczański, Wrocław 2006, s. 67–95; A. Oleśkiewicz, *Europa języków. Związki frazeologiczne o proveniencji biblijnej i antycznej w europejskiej wspólnocie słownikowej*, Kraków 2007.

<sup>2</sup> W literaturze językoznawczej nie przyjęła się oficjalnie jeszcze żadna definicja terminu *mitologizm*, stąd podejmuje się próby zakreślenia jego treści znaczeniowej i zakresu – zob. M. Puda-Blokesz, *Mitologizmy frazeologiczne w wybranych źródłach leksykograficznych*, „Język Polski”, t. 88: 2008, nr 4–5, s. 330; eadem, *Frazeologizmy pochodzenia mitologicznego w języku polskim (zasób, stan i perspektywy opisu)*, [w:] *Perspektywy współczesnej frazeologii polskiej. Teoria. Zagadnienia ogólne*, red. S. Bąba, K. Skibski, M. Szczyszek, Poznań 2010, s. 121–141. W artykule D. Krzyżyk można również znaleźć językoznawczą eksplikację *mitologizmu*: „[...] mitologizmy to wyrazy i zwroty będące nawiązaniem do mitologicznych postaci (część) lub sytuacji (rzadziej), używane w znaczeniu przenośnym zarówno w języku potocznym, jak



Niech punktem wyjścia do przyszłej próby ogarnięcia płaszczyzny dyskursywnej mitologizmów frazeologicznych, ich funkcjonowania w żywej wypowiedzi i w tekście, będzie ogląd polskich zasobów leksykografii specjalistycznej obejmujących z założenia konstrukty najtrwalsze, nośne, spopularyzowane, a przede wszystkim zapamiętane i odtwarzane. Za podstawową bazę materiałową warto uznać 14 wyróżniających się na tle polskiej leksykografii opracowań frazeologicznych *sensu stricto* i frazeologiczno-paremiologicznych powstałych w XX i XXI wieku (z uwzględnieniem trzech słowników dwujęzycznych, tzw. ksiąg przysłów i skrzydlatych słów oraz jednego opracowania encyklopedyczno-słownikowego – wykaz zamieszczono na końcu artykułu). Zakłada się bowiem, że słowniki tego typu w sposób optymalnie obiektywny odnotowują reprezentatywny dla polszczyzny materiał frazeologiczny, którego część stanowi frazeologia o różnych koneksjach mitologicznych<sup>3</sup>.

W drodze ekscerpacji 14 opracowań leksykograficznych udało się zgromadzić 213 jednostek spełniających kryteria mitologiczności i frazeologiczności<sup>4</sup>. W obrębie tak zakrojonego obszaru badawczego warto zwrócić uwagę na dwie kwestie, zobrazowane na dwóch wykresach. Pierwszy z nich dotyczy wkładu poszczególnych słowników w ostateczny ilościowy kształt zbioru MF z ukazaniem porządku zgodnego z malejącym tokiem wartości (wykres 1), na drugim zaś uporządkowano te same wartości w kolejności podyktowanej chronologią wydania źródeł leksykograficznych (wykres 2)<sup>5</sup>.

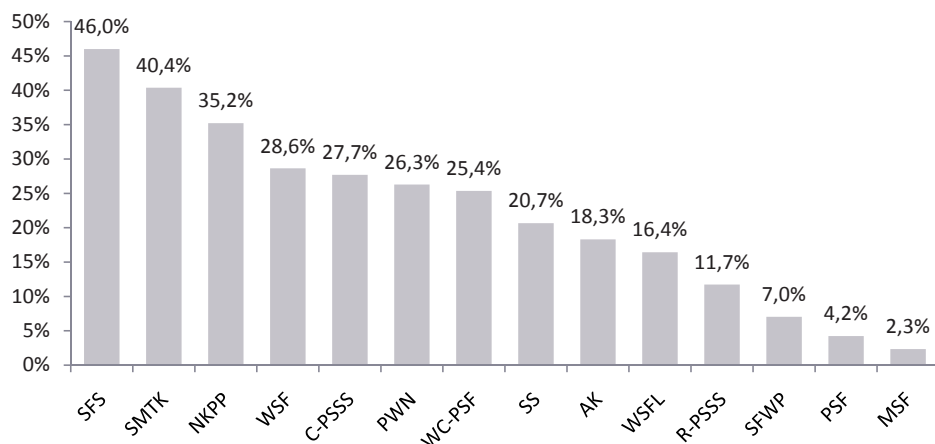
---

i w języku literackim” – eadem, *Biblizmy i mitologizmy we współczesnej polszczyźnie – teoria i dydaktyka*, „Język Polski w Liceum” 2008/2009, z. 3, s. 45.

<sup>3</sup> Obecnie nie istnieje słownik poświęcony wyłącznie MF. W niektórych opracowaniach leksykograficznych na prawach selekcji tematycznej wyodrębniono niewielkie podzbiory frazeologiczne (w tym frazeologię mitologiczną lub – szerzej – antyczną): zob. R. Lebda, *Nowy słownik frazeologiczny*, Kraków 2005; eadem, *Wielki słownik frazeologiczny*, Kraków 2009; D. Podlawska, M. Świątek-Brzezińska, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Bielsko-Biała 2008. Zbiory te należą głównie do opracowań objętościowo niewielkich (szkolnych) i niejednokrotnie w obrębie tematu zawierają jednostki przemieszane pod względem rodowodu i motywacji znaczeniowej. W większości słowników frazeologia motywowana mitologicznie jest rozproszona w różnorodnym materiale językowym.

<sup>4</sup> Z punktu widzenia formalnoznaczeniowego na mitologiczność danej jednostki leksykograficznej wskazuje obecność tzw. *komponentu mitologicznego*, którego znaczenie prymarne bądź wtórne jest motywowane przez nazwy własne wywodzące się z mitologii. Mitologiczne korzenie lub nawiązania jednostek pozbawionych owego komponentu podkreśla ich motywacja mitologiczna, w źródłach leksykograficznych zaś uzasadnia m.in. kwalifikacja genetyczna. Biorąc pod uwagę kryterium frazeologiczne, badaniami objęto jednostki o charakterze stałym i łączliwym (rzadziej) oraz wyrażenia, zwroty i frazy – gdyż takie w większości zostały odnotowane w ekscerpowanych źródłach.

<sup>5</sup> Wszystkie obliczenia są prowadzone z możliwym trzyprocentowym błędem statystycznym, co jest dopuszczalne przy tak znacznej bazie materiałowej. Wartości procentowe są poglądowe, podawane w przybliżeniu, służą ogólnej orientacji.

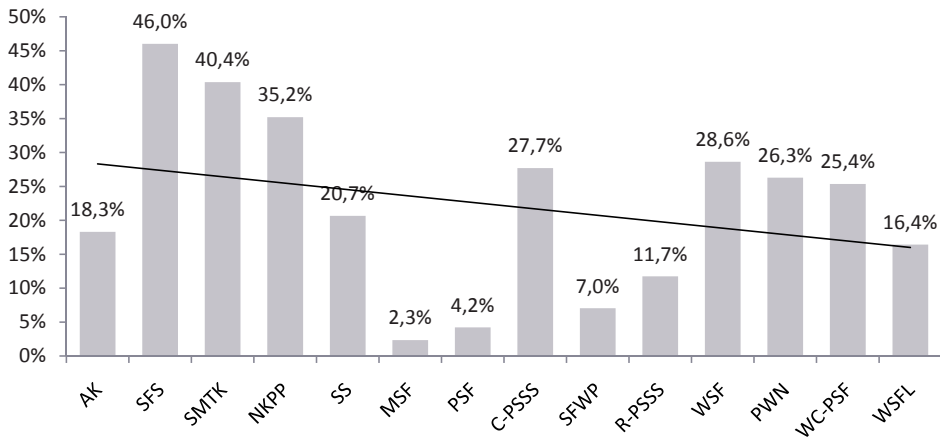


**Wykres 1.** Procentowy udział opracowań frazeologiczno-paremiologicznych w budowie zbioru mitologizmów frazeologicznych (porządkowanie według wartości)

Najbardziej pod względem ilościowym zbiorów MF został wzbogacony (aż w 46%) przez SFS, dalej SMTK – prawie 40% (to dowód na zasadność włączenia w zakres ekscerpcji tego wielofunkcyjnego opracowania). Objętościowo niewielki, jednak zasobny we frazeologię pochodzenia mitologicznego, jest C-PSSS – buduje korpus prawie w 28%. Teresa Zofia Orłoś, jedna ze współauterek, zaznacza, że 20% materiału w tym słowniku to skrzydlate słowa pochodzenia antycznego, których czwarta część wiąże się z mitologią grecką i rzymską<sup>6</sup>. WC-PSF powstał na bazie swojego mniejszego poprzednika, jednak już przy ekscerpcji widać, że niektóre jednostki z C-PSSS zostały w nim pominięte (różnica ok. 2%); stało się tak zapewne z racji szerszego spojrzenia na materię frazeologiczną zawartą w WC-PSF. Mały wkład w budowę zbioru, w stosunku do objętości, wykazuje SS – około 21%, w którym niewiele miejsca poświęca się frazeologizmom w ich ostatecznym kształcie.

Wykres 2 przedstawia zasób MF w opracowaniach frazeologiczno-paremiologicznych XX i XXI wieku, ułożonych tym razem w porządku chronologicznym (według daty pierwszego wydania) – co uwidacznia oś pozioma. Taki sposób ekspozycji wyraźnie ukazuje, że – bez względu na rodzaj, objętość, całościowy zasób czy przeznaczenie poddanych kwerendzie opracowań – w grupie najnowszych słowników nie ma obecnie żadnego, który dorównywałby ilościową zawartością mitologizmów SFS czy NKPP. Nawet w najnowszym WSFL znajduje się mniej jednostek tego typu niż w malutkim słowniczku AK. Zestawienie to nie oddaje diachronicznego stanu frazeologii mitologicznej w polszczyźnie, niemniej uświadamia, że w obrębie polskiej frazeografii panuje w pewnym sensie tendencja spadkowa dotycząca zasobności słowników w jednostki o proveniencji mitologicznej.

<sup>6</sup> Zob. T.Z. Orłoś, *Czeskie i polskie skrzydlate słowa*, [w:] eadem, *Studia z frazeologii czeskiej i polskiej*, Kraków 2005, s. 74.



**Wykres 2.** Procentowy udział opracowań frazeologiczno-paremiologicznych w budowie zbioru mitologizmów frazeologicznych (porządkowanie według daty wydania)

Podsumowując te wstępne dane szacunkowe dotyczące wkładu polskich opracowań leksykograficznych w ilościowy kształt zbioru MF (zapewne nadal niezamkniętego, ale zawierającego przynajmniej kanon tego typu jednostek), można sformułować kilka wniosków: (1) wyraźnie widać, że nie jest normą zależność między objętością opracowania a jego zawartością, jeśli chodzi o frazeologię motywowaną mitologicznie (por. SMTK, C-PSSS); (2) w słownikach opatrzonych przymiotnikiem *wielki* i obejmujących materię w tradycyjnym rozumieniu frazeologii liczba MF nie zdumiewa (WSF, WC-PSSS, WSFL), co może nie dziwić w opracowaniach nazwanych *podręcznymi* czy *małymi*; (3) nakierowanie słowników na konkretny wycinek rzeczywistości językowej (np. skrzydlate słowa) również nie daje gwarancji odnotowania pokaźnej liczby mitologizmów w ich frazeologicznej postaci (SS); (4) współczesna polska frazeografia uwidacznia tendencje spadkowe, jeśli chodzi o leksykograficzny zasób mitologizmów wielowyrazowych.

Ekscerpcja współczesnych źródeł frazeologicznych i paremiologicznych umożliwia zarówno ustalenie w miarę kompletnego wykazu mitologizmów w polszczyźnie, jak i wyłonienie z tego zbioru grupy jednostek najbardziej – jak można mniemać – utrwalonych i rozpowszechnionych, biorąc pod uwagę ich frekwencję w określonej liczbie opracowań (tabela 1).

W pierwszej kolumnie tabeli 1 zamieszczono liczbę słowników, w których powtarza się dana jednostka frazeologiczna; w drugiej znajdują się liczby wskazujące na to, ile tych samych jednostek powtórzyło się w danej liczbie słowników; a w trzeciej kolumnie widnieje wykaz konkretnych MF, które odnotowano w określonej liczbie opracowań.

Tab. 1. Frekwencja mitologizmów frazeologicznych w ekscerpowanych źródłach

|                                | Liczba słowników | Liczba jednostek | Jednostka                     |
|--------------------------------|------------------|------------------|-------------------------------|
| ZBIÓR UTRWALONYCH MITOLOGIZMÓW | 14               | 1                | pięta Achilleśa / achillesowa |
|                                | 13               | 3                | koń trojański                 |
|                                |                  |                  | stajnia Augiasza / augiaszowa |
|                                | 12               | 4                | syzyfowa praca                |
|                                | 11               | 8                | dojść po nitce do kłębka      |
|                                |                  |                  | jabłko niezgody               |
|                                |                  |                  | janusowe oblicze              |
|                                |                  |                  | nić Ariadny                   |
|                                | 10               | 11               | męki Tantała                  |
|                                |                  |                  | olimpijski spokój             |
| paniczny strach                |                  |                  |                               |

Granice LEKSYKOGRAFICZNEGO ZBIORU UTRWALONYCH MF przyjęto na liczbie 10 źródeł. Jak zatem wynika ze statystyki, 11 jednostek powtórzyło się w przedziale od 14 do 10 opracowań. Stanowiące czołówkę mitologizmy (tabela 1) intuicyjnie zaliczylibyśmy do znanych i mitologicznie rozpoznawalnych. W zbiorze liczącym 213 jednostek tylko jedna została odnotowana we wszystkich poddanych oglądowi źródłach.

Mitologizm *pięta Achilleśa / achillesowa* w 14 opracowaniach wystąpił w wariacie z komponentem mitologicznym w formie rzeczownikowej (nazwa własna *Achilleśa*) oraz przymiotnikowej (*achillesowa*), co wskazuje na jednakowy stopień utrwalenia się w polszczyźnie tych dwóch realizacji. W C-PSSS obok wyżej wymienionych wariantów odnotowano rozwinięcie składniowe wyrażenia: *to jest (czyjaś) pięta Achilleśa / achillesowa*. Omawiany frazeologizm jest jednym z najczęściej odnotowywanych mitologizmów i należy do grupy jednostek, które nie są zbyt podatne na transformację. Na drugim miejscu, jeśli chodzi o częstość występowania w opracowaniach leksykograficznych, plasują się *ex aequo* dwa wyrażenia: *koń trojański* oraz *stajnia Augiasza*, które zostały odnotowane w 13 źródłach. Pierwszy związek jest praktycznie bezwariantowy (inną realizację znaleziono jedynie w SMTK i C-PSSS – *dar Danaów*). W tym miejscu warto zatrzymać się nad polem znaczeniowym tej jednostki, które w ostatnim czasie się rozszerzyło, za czym również idzie zmiana statusu gatunkowego wyrażenia. Związek frazeologiczny zachowuje swoje przenośne znaczenie motywowane mitologicznie, a jednocześnie staje się terminem informatycznym oznaczającym ‘program na pozór wykonujący istotne funkcje, mający jednak ukryte w swym kodzie instrukcje powodujące zniszczenia w systemie, w którym został zainstalowany’ (PWN). Wyrażenie *stajnia Augiasza* występuje aż

w 6 wariantach. Prócz przywołanej formy odnotowano następujące realizacje: *stajnie Augiasza, stajnia augiaszowa, stajnia Augiaszowa, stajnie augiaszowe, Augiaszowe gospodarstwo*. Najczęściej przywoływanym wariantem jest ten w liczbie pojedynczej z przydawką dopełniaczową, czyli *stajnia Augiasza*, zaraz po nim sytuje się odpowiednik tego wariantu, jednak w liczbie mnogiej (*stajnie Augiasza*); formy z przymiotnikiem są rzadsze. Podobnie motywowany zwrot: *uprzątnąć / wyczyścić stajnie Augiasza* występuje zaledwie w 6 ekscerpowanych źródłach. W 12 opracowaniach odnotowano *szyfową pracę*; we wszystkich wystąpił właśnie ten wariant związku. W kilku słownikach można jednak znaleźć niektóre mniej znane realizacje, takie jak: *szyfowa robota, praca Syzyfa, szyfowe prace, szyfowe trudy, szyfowy kamień*. Warto dodać, że w 3 źródłach pojawiają się zwroty motywacyjnie i formalnie spokrewnione z omawianym wyrażeniem: *szyfowy kamień toczyć* (SFS) oraz *wykonywać szyfową pracę* (C-PSSS; WC-PSF). W 11 opracowaniach powtórzyły się kolejne 4 jednostki mitologiczne: *dojść po nitce do kłębka, jabłko niezgody, janusowe oblicze i nić Ariadny*. W tej grupie znajdują się 2 (wymienione tutaj jako pierwsze) związki frazeologiczne bez komponentu mitologicznego motywowanego przez nazwę własną. Niezwykłą tendencją do wariacji charakteryzuje się zwrot *dojść po nitce do kłębka*, zbieżny pod kątem motywacji mitologicznej z wyrażeniem *nić Ariadny*. Ze względu na wymiennność lub fakultatywność segmentu werbalnego (tutaj także zmianę aspektu czasownika) czy nominalnego odnotowano w słownikach aż 10 wariantów tej jednostki: *dojść po nitce do kłębka, dochodzić po nitce do kłębka, dojść do kłębka, po nitce do kłębka, dochodzić do kłębka, dojść jak po sznurze, dojść po sznurze, docierać po nitce do kłębka, dotrzeć po nitce do kłębka, iść po nitce do kłębka*. Najczęściej występującą realizacją, utrwaloną aż w 8 opracowaniach, jest *dojść po nitce do kłębka*. *Nić Ariadny* przyjmuje jeszcze 3 formy: *kłębek Ariadny, nitka Ariadny* oraz *nić ariadny*. W (SFS) związek ten znajduje się zarówno pod leksemem *nić*, jak i pod jego *deminutivum nitka*, z tym że wskazano tu także jednowyrazowy (niejako eliptyczny) wariant wyrażenia, pozbawiony mitologicznego komponentu, a mająca eksplikację nawiązującą do mitologii – czytamy: *nitka* ‘śląd, wskazówka pozwalająca zorientować się w zawiłanej sytuacji; z mitu greckiego o Ariadnie, Minotaurze i Tezeuszu’. Do frazeologizmów odnotowanych w 10 słownikach należą 3 związki wyrazowe: *męki Tantara, olimpijski spokój, paniczny strach*.

W podzbiorze będącym efektem analizy frekwencji występowania MF w poddanych eksploracji opracowaniach specjalistycznych prym wiodą idiomy o typie wyrażen (tabela 1). W tej grupie znalazł się tylko jeden zwrot. W całym zbiorze mitologizmów (213 MF) pod względem liczebności znacznie przeważają wyrażenia (ponad połowa zgromadzonego materiału), stąd ich przewaga w czołówce najbardziej utrwalonych leksykograficznie jednostek nie musi dziwić. Niepokoić może fakt, że w tej grupie brakuje przecież znanych i intuicyjnie rozpoznawanych mitologizmów. Oto w 9 słownikach odnotowano takie spetryfikowane związki wyrazowe jak: *argusowe oczy, beczka Danaid, być / znaleźć się między Scyllą a Charybdą, kraina cieni / Pola Elizejskie, odradzać się jak Feniks z popiołów, puszcza Pandory, róg obfitości*; w 8 – *dotrzeć do Pegaza, łożo Prokrusta, w objęciach Morfeusza, wzrok bazyliuszka*; w 7 – *dziesiąta muza, fortuna kołem się toczy, lary i penaty, praca herkulesowa, sobie śpiewać a muzom, syreni śpiew*; w 6 – *ikarowe loty, praca Penelopy, strzała Amora / Kupidyna, sypać się jak z rogu obfitości, woda letejska, złote runo*; w 5 – *cierpieć męki Tantara, koło fortuny*,

*marsowa mina, milczeć jak sfinks, złote jabłko*. Wśród jednostek występujących w mniej niż w 5 słownikach (co stanowi prawie 1/3 grupy ekscerpowanych opracowań) znalazły się: *pod egidą, otworzyć puszkę Pandory, między ustami a brzegiem pucharu, cienie elizejskie, wzrok Meduzy, brzemię Atlasa, łódź Charona* i wiele innych.

Trzeba przyznać, że w konfrontacji z bogatym zasobem frazeologicznym polszczyzny MF tworzą niewielką grupę jednostek wielowyrazowych<sup>7</sup>. To uwidacznia się już w źródłach frazeologicznych. W tabeli 2 w drugim wierszu wskazano podawany przez twórców czy badaczy danego opracowania całkowity zasób jednostek językowych, natomiast w ostatnim wierszu odnotowano procentowy udział zasobu MF w całej zawartości źródła leksykograficznego<sup>8</sup>. Z zestawienia wynika, że w większości słowników mitologizmy stanowią niewielki procent całej zawartości materiałowej.

**Tab. 2.** Procentowy udział zasobu mitologizmów frazeologicznych w całkowitym zasobie poszczególnych opracowań (prócz [SMTK]): zasób – liczba jednostek (j) / haseł (h) w opracowaniu, MF (%) – wyrażony w procentach stosunek MF do całości zasobu

|        | AK     | SFS    | NKPP    | SS     | MSF  | PSF  | C-PSSS | SFWP | R-PSSS | WSF     | PWN    | WC-PSF | WSFL   |
|--------|--------|--------|---------|--------|------|------|--------|------|--------|---------|--------|--------|--------|
| zasób  | 16 000 | 80 000 | 200 000 | 16 000 | 300  | 2135 | 1000   | 4000 | 800    | 200 000 | 17 000 | 5000   | 18 000 |
|        | j      | h      | j       | h      | j    | h    | j      | j    | h      | j       | j      | h      | h      |
| MF (%) | 0,24   | 0,12   | 0,04    | 0,28   | 1,67 | 0,42 | 5,90   | 0,38 | 3,13   | 0,03    | 0,33   | 1,08   | 0,19   |

Nawiasowe wtrącenie w tytule artykułu (*nieobecne*) wskazuje na pozorną sprzeczność: z jednej strony MF znajdują się we współczesnych polskich zasobach leksykograficznych (dokładnie frazeograficznych), a z drugiej – ich obecność jest niekompletna, wybiórcza czy wręcz przypadkowa. Dlaczego MF zajmują tak niewiele miejsca w opracowaniach poświęconych utrwalonemu konstruktowi wielowyrzowemu, dlaczego zajmują go coraz mniej, skąd bierze się niekompletność zasobu MF w tego typu źródłach?

Ten niewielki zbiór nie może zdominować opracowania obejmującego na przykład obszerny materiał frazeologiczny. To frazeograf w drodze wnikliwych, często wieloletnich analiz decyduje, które jednostki należy pominąć w opisie, a które odnotować. František Čermák napisał: „Żaden słownik nie jest pełny, zawsze mamy do czynienia z wyborem. Wybór ten może być jednak byle jaki. Żaden słownik nie

<sup>7</sup> A. Bogusławski, patrząc na frazeologię z szerszej perspektywy niż tradycyjna, stwierdza, że związki wielowyrzowe „idą [...] jawnie w grube miliony, podczas gdy jednowyrzowe nawet przy rozszczeniu znaczeniowym tworzą raczej grupę rzędu setek tysięcy” – idem, *Uwagi o pracy nad frazeologią*, [w:] *Studia z polskiej leksykografii współczesnej*, red. Z. Saloni, t. 3, Białystok 1989, s. 19.

<sup>8</sup> Dostępne dane szacunkowe dotyczące zawartości materiałowej poszczególnych opracowań raz są podawane w liczbie jednostek, a raz w liczbie haseł – w tym przypadku można wnioskować, że w hasle prawdopodobnie występuje kilka jednostek. Dlatego też wyrażony w procentach stosunek zasobu MF do całej zawartości słownika jest orientacyjny i przybliżony, potwierdzający jedynie, jak niewielki jest to w efekcie zbiór.

jest bezbłędny. Słownik jest sztuką możliwości<sup>9</sup>. Słownik zatem to efekt decyzji i wyborów, te zaś wiążą się ściśle z rozumieniem terminologii, o czym wspomina Wojciech Chlebda: „Zasadnicze rozbieżności w rozumieniu samego pojęcia »frazeologizm« spowodowały, że słownikowe korpusy frazeologizmów cechują się daleko posuniętą asymetrią składu”<sup>10</sup>. Skoro leksykografowie pomijają w opisie niektóre MF<sup>11</sup>, to można mniemać, że decyzje te są gruntownie przemyślane.

Z wielu badań<sup>12</sup> przeprowadzonych wśród uczniów i szerszych grup użytkowników języka wynika, że mitologizmy, które przynależą głównie do literackiej / książkowej odmiany polszczyzny (obecnie także do publicystycznej i dziennikarskiej), pewnie między innymi z racji dość poważnego zaniku czytelnictwa, pisarstwa i ograniczonego dostępu do kształcenia klasycznego<sup>13</sup>, zaczynają należeć do regre-

<sup>9</sup> Cyt. za T.Z. Orłóś, WC-PSF s. XIII.

<sup>10</sup> W. Chlebda, *Frazeologia polska okresu „przemiany i przełomu”*, [w:] *Współczesna polska i słoweńska sytuacja językowa. Sodobni jezиковni položaj na Poljskem in v Sloveniji*, red. S. Gajda, A. Vidovič Muha, Opole 2003, s. 153.

<sup>11</sup> Zebrany na bazie ekscerpcji leksykograficznej zbiór MF nie jest kompletny. W wielu artykułach i w zasobach internetowych znaleźć można dość pokaźną liczbę jednostek, które nie zostały odnotowane przez współczesnych frazeografów (np. *złoto Midasa, szybki jak Hermes, powrót do Itaki, dar cyklopa, tchórzostwo Epejosa, wsiąść do łodzi Charona* – przywołano za D. Krzyżyk, *Biblizmy...*, op. cit.); w SMTK znajdują się MF nieodnotowane w żadnym z analizowanych źródeł, np. *sznur Oknosa, być w jaskini Trofoniosa, kocioł Medeji, figa Merkurego, świnia poucza Minerwę, ucztą Lapitów, kimeryjskie ciemności* itp.

<sup>12</sup> Z przeprowadzonych w 1993 roku przez D. Bieńkowską badań wynika, że najbardziej rozpowszechnione, najszerzej rozumiane i używane są frazeologizmy z *nomen proprium* wspólne różnym odmianom polszczyzny – literackiej i potocznej, pisanej i mówionej (np. *nić Ariadny, syzyfowa praca, siła herkulesowa, praca herkulesowa, koń trojański, pięta Achillesa, stajnia Augiasza*). Mniej znane są jednostki stosowane w książkowej odmianie polszczyzny (np. *argusowy wzrok, być między Scyllą a Charybdą, beczka Danaid czy chytry jak Ulisses*). Autorka pisze: „W głównej liczbie są to frazeologizmy, które w SF [SFS – dop. M.P.B.] poświadczane były cytatami z literatury wieków XVIII i XIX, pochodzące z mitologii, historii i literatury starożytnej. Przyczyn ich zanikania (wychodzenia z użycia) upatrywać możemy w fakcie, iż były one słabo zakorzenione w tradycji językowej Polaków, właściwie funkcjonowały głównie dzięki stylowi książkowemu oraz w słabnącej i zanikającej znajomości źródeł, z których się wywodziły” – D. Bieńkowska, *Funkcjonowanie związków frazeologicznych z nomen proprium w dzisiejszej świadomości językowej*, [w:] *Przemiany współczesnej polszczyzny*, Materiały Konferencji Naukowej, Opole 20–22.09.1993, red. S. Gajda, Z. Adamiszyn, Opole 1994, s. 283–287 (cytat ze s. 285). Nowsze badania przeprowadzone wśród uczniów potwierdzają jedynie, że mitologizmy prawie zupełnie wychodzą z użycia – zob. D. Krzyżyk, H. Synowiec, *O potrzebie badań diagnostycznych nad frazeologią uczniów*, „Język Polski w Szkole dla Klas IV–VI” 1998/1999, z. 1; H. Synowiec, *Uczeń wśród słów, związków frazeologicznych i regionalnych odmian polszczyzny*, [w:] D. Bula, D. Krzyżyk, B. Niesporek-Szamburska, H. Synowiec, *Dziecko w świecie języka*, Kraków 2004.

<sup>13</sup> A.M. Lewicki i A. Pajdzińska w jednym z artykułów piszą: „[...] w drugiej połowie XX wieku obserwujemy, że wyraźnie słabnie żywotność jednostek o proveniencji antycznej. Jest to niewątpliwie spowodowane zaniedbaniem wykształcenia klasycznego oraz spadkiem czytelnictwa” – eidem, *Frazeologia*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin 2001, s. 324.

sywnych grup frazeologicznych, czyli wychodzących z użycia i nierozumianych<sup>14</sup>. Stają się biernym obszarem językowym. W programach szkolnych mity są omawiane wrywkowo, fragmentarycznie, a nauczycielom często brakuje czasu, by z danym motywem wiązać struktury językowe, które warto utrwaląć. W szkołach gimnazjalnych i ponadgimnazjalnych kładzie się nacisk na znajomość języków nowożytnych, nauczanie zaś łaciny i greki zamiera<sup>15</sup>. Anastazja Oleśkiewicz zwraca uwagę, iż frazeologizmy konwencjonalne (w tym MF) są zapamiętywane z ich konotacją kulturową, a ich odtworzenie wymaga od nadawcy i odbiorcy znajomości tego kontekstu kulturowego, inaczej proces komunikacyjny nie będzie udany<sup>16</sup>. Globalizacja, amerykańizacja i popkultura<sup>17</sup> z im przynależnymi konstruktami językowymi wypierają jednostki o mitologicznej motywacji, które obecnie mają już niejako charakter archaiczny. Rozpowszechniane przez media wzorce mowne odbiegają znacznie od tych szerzonych niegdyś przez literaturę. Nowoczesne formy komunikacji (SMS, MMS, e-mail) odrzucają wyszukane formy porozumiewania się, dąży się w nich do ekonomicznego wypowiedzania się, luźnego, pozbawionego konwenansów. Stąd być może w korpusach tekstowych mitologizmy zajmują coraz mniej miejsca, a jeśli nie ma ich w mowie, to pomija się je również w systemowo-leksykograficznych opracowaniach, które z dnia na dzień stają się bardziej komercyjne, rynkowe, nastawione na odmienne potrzeby czytelnice. Współczesne słowniki bowiem odbiegają od normatywnego wzorca Doroszewskiego, w myśl którego należało pokazywać, jaki język ma być. Obecnie dąży się do tego, by odnotowywać zastane realia językowe.

Wiadomo, że MF są częścią kultury europejskiej (w tym polskiej), jednak na rodzimym rynku brakuje szerszych opracowań filologicznych na ich temat, nie ma też słownika poświęconego tego typu jednostkom. Pomijanie w opisie w ogóle czy też w opisie leksykograficznym tej grupy tematycznej polskiej frazeologii, warunkowane między innymi wyżej wymienionymi czynnikami, w pewnym stopniu przyczynia się do jej zaniku, a tym samym prawdopodobnie do zamierania związanej z nią tradycji.

## Bibliografia

- Bąba S., 1986, *Twardy orzech do zgryzienia, czyli o poprawności frazeologicznej*, Poznań.
- Bąba S., 2009, *Frazeologia polska. Studia i szkice*, red. P. Fliciński, K. Skibski, Poznań.
- Bieńkowska D., 1994, *Funkcjonowanie związków frazeologicznych z nomen proprium w dzisiejszej świadomości językowej*, [w:] *Przemiany współczesnej polszczyzny*, Materiały Konferencji Naukowej, Opole 20–22.09.1993, red. S. Gajda, Z. Adamiszyn, Opole, s. 283–287.
- Chlebda W., 2005, *Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne*, Opole.

---

<sup>14</sup> Autorem klasyfikacji związków frazeologicznych ze względu na kryterium stabilności językowej jest S. Bąba – zob. idem, *Twardy orzech do zgryzienia, czyli o poprawności frazeologicznej*, Poznań 1986, s. 13–19; idem, *Frazeologia polska. Studia i szkice*, red. P. Fliciński, K. Skibski, Poznań 2009.

<sup>15</sup> Podkreśla to m.in. C. Michalunio, *Przedmowa*, [w:] idem, *Dicta. Zbiór łacińskich sentencji, przysłów, zwrotów i powiedzeń z indeksem osobowym i tematycznym*, Kraków 2008.

<sup>16</sup> Zob. A. Oleśkiewicz, *Europa języków*, op. cit., s. 30–31.

<sup>17</sup> Zob. B. Jałowicki, *Globalizacja*, [w:] idem, *Reguły działania w społeczeństwie i nauce, szkice socjologiczne*, Warszawa 2002, s. 90–91.



- Jałowicki B., 2002, *Reguły działania w społeczeństwie i nauce, szkice socjologiczne*, Warszawa.
- Krzyżyk D., 2008/2009, *Biblizmy i mitologizmy we współczesnej polszczyźnie – teoria i dydaktyka*, „Język Polski w Liceum”, z. 3, s. 44–60.
- Krzyżyk D., Synowiec H., 1998/1999, *O potrzebie badań diagnostycznych nad frazeologią uczniów*, „Język Polski w Szkole dla Klas IV–VI”, z. 1.
- Lebda R., 2005, *Nowy słownik frazeologiczny*, Kraków.
- Lebda R., 2009, *Wielki słownik frazeologiczny*, Kraków.
- Lewicki A.M., Pajdzińska A., 2001, *Frazeologia*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin, s. 315–333.
- Michalunio C., 2008, *Dicta. Zbiór łacińskich sentencji, przysłów, zwrotów i powiedzeń z indeksem osobowym i tematycznym*, Kraków.
- Morawski J., 1937, *Kastor i Polluks. Studium z zakresu frazeologii porównawczej ze szczególnym uwzględnieniem romańskiej*, Kraków.
- Oleśkiewicz A., 2005, *Frazeologia biblijna i antyczna w językach europejskich*, [w:] *Język trzeciego tysiąclecia III. Konteksty przekładowe. Język a komunikacja*, t. 8, red. M. Piotrowska, Kraków, s. 379–386.
- Oleśkiewicz A., 2007, *Europa języków. Związki frazeologiczne o proveniencji biblijnej i antycznej w europejskiej wspólnocie słownikowej*, Kraków.
- Orłó T.Z., 2005, *Studia z frazeologii czeskiej i polskiej*, Kraków.
- Podlawska D., Świątek-Brzezińska M., 2008, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Bielsko-Biała.
- Puda-Blokesz M., 2008, *Mitologizmy frazeologiczne w wybranych źródłach leksykograficznych*, „Język Polski”, t. 88, nr 4–5, s. 329–340.
- Puda-Blokesz M., 2010, *Frazeologizmy pochodzenia mitologicznego w języku polskim (zasób, stan i perspektywy opisu)*, [w:] *Perspektywy współczesnej frazeologii polskiej. Teoria. Zagadnienia ogólne*, red. S. Bąba, K. Skibski, M. Szczyszek, Poznań, s. 121–141.
- Sinko T., 1988, *O antycznym pochodzeniu maksym i przysłów polskich*, [w:] idem, *Antyk w literaturze polskiej. Prace komparatystyczne*, wybór i oprac. T. Bieńkowski, wstęp S. Stabryła, Warszawa, s. 475–485.
- Steffen W., 1998, *Z wędrówki frazeologicznej. Greckie frazy w języku polskim*, „Scripta Minora Selecta”, t. 3, nr 24, Poznań, s. 171–191.
- Studia z polskiej leksykografii współczesnej*, 1989, red. Z. Saloni, t. 3, Białystok.
- Synowiec H., 2004, *Uczeń wśród słów, związków frazeologicznych i regionalnych odmian polszczyzny*, [w:] D. Bula, D. Krzyżyk, B. Niesporek-Szamburska, H. Synowiec, *Dziecko w świecie języka*, Kraków.
- Współczesna polska i słoweńska sytuacja językowa. Sodobni jezikovni položaj na Poljskem in v Sloveniji*, 2003, red. S. Gajda, A. Vidovič Muha, Opole.
- Wysoczański W., 2006, *Nazwy własne w porównaniach. Studium konfrontatywne frazeologii i paremii wybranych języków*, „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego”, t. 32, red. J. Miodek, W. Wysoczański, Wrocław, s. 67–95.

### Chronologiczny wykaz opracowań leksykograficznych ze skrótami

- AK – A. Krasnowolski, *Słowniczek frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, Warszawa 1900.
- SFS – S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. 1–2, Warszawa 1967–1968. Korzystano z wydania – 1977.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, red. J. Krzyżanowski, t. I–IV, Warszawa 1969–1978.
- SMTK – W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1995. Korzystano z wydania kolejnego, nowego, poprawionego – 2006.
- SS – H. Markiewicz, A. Romanowski, *Skrzydlate słowa. Wielki słownik cytatów polskich i obcych*, Warszawa 1990. Korzystano z wydania kolejnego, nowego, znacznie rozszerzonego i poprawionego – 2007.
- MSF – S. Bąba, J. Liberek, *Mały słownik frazeologiczny współczesnego języka polskiego*, Warszawa 1995.
- PSF – S. Bąba, G. Dziamska, J. Liberek, *Podręczny słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 1995.
- C-PSSS – T.Z. Orłóś, J. Hornik, *Czesko-polski słownik skrzydlatych słów*, Kraków 1996.
- SFWP – S. Bąba, J. Liberek, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Warszawa 2002.
- R-PSSS – W. Chlebda, W.M. Mokijenko, S.G. Szuleżkowa, *Rosyjsko-polski słownik skrzydlatych słów*, Łask 2003.
- WSF – P. Müldner-Nieckowski, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego: wyrażenia, zwroty, frazy*, Warszawa 2004.
- PWN – *Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami*, oprac. A. Kłosińska, E. Sobol, A. Stankiewicz, Warszawa 2005.
- WC-PSF – *Wielki czesko-polski słownik frazeologiczny*, red. T.Z. Orłóś, Kraków 2009.
- WSFL – R. Lebda, *Wielki słownik frazeologiczny*, red. A. Latusek, Kraków 2009.

### Mythology-Based Phrases Present in and Absent from Modern Phraseology and Paremiology Studies

#### Abstract

The article discusses a subset of Polish phraseology constituted by mythology-based phrases; special attention is given to the analysis of these in fourteen lexicographic works (including bilingual dictionaries, dictionaries of quotations and a combination of encyclopedia and dictionary). The research area (a definition of the term 'mythology-based phrase') is delineated and then the diagrams presenting the contribution of various sources to the collection of units under consideration are produced. The group of expressions forming the canon of Polish mythology-based phraseology is selected and characterized on the basis of their frequency in excerpted reference works. Finally, with reference to the studies confirming that Polish lexicographic works contain incomplete lists of such expressions and revealing downward trends in the number of items listed, an attempt at describing the situation is made.

*Bogusław Skowronek*

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## O niektórych multimodalnych zapożyczeniach angielskich. Spojrzenie lingwistyczno-kulturowe

*Życie to występ*

Lady Gaga

Bezpośrednią inspiracją do napisania niniejszego szkicu były usłyszane przeze mnie rozmowy prowadzone przez studentów polonistyki Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Moją uwagę zwróciły charakterystyczne zapożyczenia z języka angielskiego. Szczególnie wyróżniały się następujące leksemy: *hello, sorry, wow* oraz *bej-be*. Jednostki te często się w rozmowach powtarzały, uznałem je więc za językowo utrwalone. Od strony formalnej rzecz ujmując, należą one do grupy zapożyczeń właściwych, czyli wyrazów funkcjonujących w oryginalnej obcej postaci. W badanych wypowiedziach pełniły najczęściej rolę wtrętu. Dla ścisłości dodam, iż wszystkie zauważone jednostki używane były w sytuacjach nieoficjalnych, w prywatnym kontakcie i mieściły się w rejestrze języka potocznego (w odmianie mówionej).

Odnotowane formy mogą się wydawać marginalne, a ich analiza jawić się jako mało istotna z lingwistycznego punktu widzenia. Zgodnie jednak z założeniami, akceptowanego przeze mnie, językoznawstwa subwersywnego, przyjmuję postawę otwartości wobec jednostek ze sfer niszowych, „innych” od standardowego sposobu rozumienia i analizowania zjawisk językowych. W formach, które stanowią przedmiot mego opisu, istnieje – tak uważam – spory potencjał subwersywny; potencjał „wyjścia” poza to, co w danym momencie w języku i w jego badaniach „obowiązujące”, „centralne”<sup>1</sup>. Wskazane przeze mnie anglicyzmy precyzyjnie odsłaniają zespół szerszych zjawisk lingwistyczno-kulturowych i dobrze ilustrują istotne tendencje charakterystyczne dla współczesnych form porozumiewania. Mogą one stanowić ilustrację takich zjawisk językowo-komunikacyjnych jak: 1) **kreacyjność**, 2) **współnotowość**, 3) **medialność (głównie eksponowanie fatyczności i performatywizacja kontaktu)**, 4) **multimodalność** oraz 5) **pragmatyczna wielofunkcyjność i współfunkcyjność**. Wszystkie wymienione tendencje stanowią jeden obszar wzajemnie powiązanych oraz motywujących się zjawisk językowych.

Niniejsze rozważania umieszczam w polu lingwistyki kulturowej. Pragnę przypomnieć, że ten dział językoznawstwa, bliski założeniom kognitywizmu, bada indywidualne modele ekspresji językowej oraz jednostkowe profilowanie jednostek w poszczególnych wypowiedziach. Język przestaje być wtedy definiowany jako

<sup>1</sup> Zob. K. Skowronek, *Językoznawstwo subwersywne*, w tym tomie, s. 30.

jednorodny, abstrakcyjny system w uniwersalny sposób zaspokajający wszelkie potrzeby komunikacyjne, a używane formy opisuje się w kategoriach antropologiczno-społecznych, w szerokich kontekstach komunikacyjnych, w których one funkcjonują. Lingwistyczno-kulturowa analiza tekstów zwraca się w stronę *praxis* i uwzględnia przede wszystkim społeczne i pragmatyczne funkcje ich rzeczywistego używania. Taką też perspektywę badawczą przyjmuję w niniejszym tekście.

**Kreacyjność**, pierwsza z tendencji, którą wskazane angielskie zapożyczenia dobrze ilustrują, odnosi się głównie do kategorii gier językowych. Celowe używanie w wypowiedziach obcych form dowodzi świadomie podejmowanych gier z systemem języka polskiego, stanowi świadectwo twórczego kruszenia jego reguł wewnętrznych oraz zasad stosowania. Zauważone anglicyzmy (wraz z innymi leksykalnymi innowacjami typowymi dla studenckich socjolektów) poszerzają granice potocznej polszczyzny, świadomie z nią eksperymentują, penetrują jej mechanizmy, odwracają jakby system językowy na drugą stronę. Mówiący, indywidualizując normy komunikacji, dają upust werbalnej energii żywego języka, można rzec: obnażają go w różnorodnych gestach językowej subwersji. Dla Jeana François Lyotarda istotą gry językowej jest właśnie „trud drażnienia języka”, czyli ciągłe kwestionowanie ustalonych form i zasad komunikacji<sup>2</sup>. Świadome posługiwanie się zapożyczeniami stanowi więc – paradoksalnie – nie tylko powierzchowny sztafaż wypowiedzi, ale wyraz kompetencji komunikacyjnej mówiącego oraz dowód jego kreacyjności<sup>3</sup>.

Oczywiście można w tym miejscu postawić pytanie odnoszące się do oceny tych zapożyczeń. Czy owe *hello*, *sorry*, *wow* czy *bejbe* nie są jedynie przykładami szkodliwej mody, snobistycznej pozy, za którą stoi tylko przekonanie o wyższości (językowej) wszystkiego, co angielskie (amerykańskie), nad tym, co polskie? Czy pogoń za kreacyjnością wypowiedzi nie skutkuje jej sztucznością lub banalizacją? Pojawia się oto kolejny paradoks: wyrazy, które wzbogacają i ożywiają język, równocześnie w ocenie normatywistycznej przyczyniają się do jego zubożenia. Na pewno perspektywa poprawnościowa jest tu niezwykle istotna, niemniej w moim przekonaniu traktowanie jej jako jedynej (wyłącznie) skutkuje redukcjonizmem opisu omawianych jednostek, pomija się bowiem ich komunikacyjne i kulturowe sensy.

Językowa kreacyjność spleta się z kolejną tendencją współczesnego języka, której doskonałą egzemplifikacją są zaobserwowane przeze mnie anglicyzmy. Zjawiskiem tym jest **wspólnotowość**, rozumiana tutaj jako funkcjonowanie mowne określonej „wspólnoty dyskursu”<sup>4</sup>. O istnieniu takich wspólnot wśród użytkowników języka świadczy wyznawany przez nich system wartości, wyrazista tożsamość grupowa, preferowane formy komunikacji oraz specyficzny typ stosunków międzyludzkich. W odniesieniu do omawianych przypadków wspólnoty dyskursu nie traktuję jako równoważnej dla pojęcia studenckiego socjolektu. Młodzi ludzie używający tej odmiany socjolektalnej mogą równocześnie funkcjonować w rozmaitych

<sup>2</sup> Zob. M. Biedrzycki, *Nieobecność boskiego punktu widzenia. Wymóg transgresji w filozofii języka Jeana-Françoisa Lyotarda*, [w:] *(Nie)Obecne granice. Szkice o obliczach transgresji*, red. K. Kuropatwa, D. Rode, Kraków 2003.

<sup>3</sup> T. Dobrzyńska, *Zabawy językowe jako forma perswazji w dyskursie publicznym*, [w:] *Słowo w kulturze współczesnej*, red. W. Kawecki CSsR, K. Fleder, Warszawa 2009, s. 321.

<sup>4</sup> Zob. A. Duszak, *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa*, Warszawa 1998, s. 253–257.

wspólnotach dyskursu. Sytuacja społecznego zróżnicowania praktyk językowych, czyli istnienia wielu niejednorodnych i niestabilizowanych do końca wspólnot mówienia koresponduje w sposób zasadniczy z policentryzmem całej współczesnej kultury. Wielość równoważnych narracji społecznych – odrębnych sposobów mówienia – zmusza użytkowników języka do dokonywania wyborów dotyczących samookreślenia. Budowanie zatem własnej tożsamości – nie tylko językowej – staje się dziś jednym z podstawowych zadań.

Używany w obserwowanej studenckiej wspólnocie język wyraża więc nie tylko określoną postawę wobec świata, ale jest także istotnym środkiem autoprezentacji, sposobem wspólnotowego dowartościowania, tworzenia i umacniania relacji wewnątrz grupy, budowania jej spójności. Język ten przypomina swoisty amalgamat ekspresji i grupowego rytuału – współprzeżywania wspólnych wartości i przekonania oraz dzielenia się emocjami<sup>5</sup>. Wypowiedzi, w których funkcjonowały dostrzeżone anglicyzmy, na pewno można określić jako „wysokokontekstowe”<sup>6</sup>, wymagały one bowiem czynnego uczestnictwa w sytuacji mownej; dla ich pełnego zrozumienia – inaczej niż w języku ogólnym – potrzeba było nie tylko znajomości kontekstu kulturowego, ale także wiedzy o znaczeniu odpowiednich gestów, mimiki, czy sytuacji mówienia.

*Hello, sorry, wow, bejbe* swą bogatą semantykę ujawniały tylko w ramach macierzystej wspólnotowej narracji. Wyjęte z niej, przeniesione w kontekst innej rzeczywistości komunikacyjnej raziłyby swą ekstrawagancją, pewną sztucznością czy teatralnością; odsłaniałyby jedynie swój główny cel, widoczny na powierzchni: wywołanie zaskoczenia, rozbawienia lub tylko nawiązania kontaktu i odnalezienia się przez rozmówców w tym samym językowym obszarze, w tej samej wspólnocie<sup>7</sup>. Jedno jest pewne: pluralistyczny i policentryczny charakter współczesnej kultury sprzyja tworzeniu się różnych „mikroideologii”, wielu wspólnot dyskursu z szeregiem alternatywnych systemów semiotycznych i językowych. W opisie tendencji charakterystycznych dla współczesnego języka, a odsłoniętych przez omawiane jednostki nie sposób pominąć czynników medialnych. To one bowiem w największym stopniu wpływają dzisiaj na strukturę języka ogólnego, jak i na pragmatykę jego użycia. Kategoria **medialności**, czyli oddziaływanie na komunikację poszczególnych technologii medialnych i właściwych dla nich form, wytwarza specyficzne konfiguracje lingwistyczno-kulturowe, które spajają w jedną całość: konkretne wypowiedzi (w tym wypadku z zapożyczeniami), sytuacje komunikacyjne oraz uczestników wraz z szeroko rozumianym kontekstem.

Współczesna mediatyzacja komunikowania bywa postrzegana analogicznie do poprzedniego rewolucyjnego przewartościowania pierwotnego, oralnego systemu komunikowania w system piśmienniczy. Obecnie mamy do czynienia z „wtórną oralnością”, którym to terminem Walter J. Ong opisuje wszelkie „przekształcanie

---

<sup>5</sup> Zob. M. Ampel-Rudolf, *Rozmowa studentów – komunikat ekspresji i rytuału* [w:] *Język polski XXI wieku. Analizy, oceny, perspektywy*, red. G. Szpila, Kraków 2007 (Język a Komunikacja, t. 17).

<sup>6</sup> J. Wasilewski, A. Jawłowski, *Język a postawa wobec rzeczywistości*, [w:] *Słowo w kulturze współczesnej*, op. cit., s. 350.

<sup>7</sup> M. Kostaszuk-Romanowska, *Język jako widowisko*, [w:] *Przyszłość języka*, red. S. Krzemień-Ojak, B. Nowowiejski, Białystok 2001, s. 163, 167.

wyrażeń werbalnych za pomocą elektroniki”<sup>8</sup>. Tego typu innowacyjne traktowanie języka dotyczy także odmiany pisanej. Dziś z pewnością mamy do czynienia z istnieniem nowych, specyficznych rodzajów formacji dyskursywnych (funkcjonujących zwłaszcza w przestrzeni internetu) zwanych „telepiśmiennością”<sup>9</sup>, „upiśmiennieniem mowy”, „oralizacją pisma”, „ikonizacją pisma”, czy „upiśmiennieniem obrazu”<sup>10</sup>.

To przede wszystkim z mediów wielokrotnie młodzi użytkownicy języka czerpią pomysły językowe odpowiadające ich potrzebom komunikacyjnym oraz sposobom doświadczania świata. Omawiane leksemy, zwłaszcza *wow* oraz *bejbe*, bliskie są także emotikonom, zastępczym wyrazom emocji, funkcjonującym w pisanej komunikacji medialnej (szczególnie w SMS-ach i e-mailach). Czasem – dla skrótowości i ekonomizacji wypowiedzi – forma *bejbe*, na skutek derywacji wstecznej, redukowana jest w takich komunikatach do postaci *bejb*.

Oddziaływanie mediów na język widać najpełniej nie tylko w przejmowaniu modnych anglicyzmów, ale również w zjawisku eksponowania **fatyczności**. Trudna do zapewnienia przez elektroniczne media interakcja o charakterze interpersonalnym została zastąpiona właśnie fatycznością. Współczesne komunikaty medialne niezależnie od ich gatunkowego zróżnicowania mają przede wszystkim służyć nawiązaniu i podtrzymaniu kontaktu. Obok tego kolejnymi wyróżnikami komunikacji nowomediowej na pewno stały się bezpośredniość, niski stopień oficjalności, rezygnacja z przezroczystości formalnej komunikatu i familiarność przekazu<sup>11</sup>. I tymi właśnie cechami odznaczały się studenckie wypowiedzi, w których pojawiały się cytowane angielskie leksemy. Z rozrostem fatyczności wiąże się jeszcze jedna cecha komunikacji medialnej, także mocno oddziałująca na język młodego pokolenia i bardzo widoczna w tekstach z omawianymi zapożyczeniami. Jest nią **performatywizacja kontaktu**. Dialogowanie na uczelnianych korytarzach bardzo często przeradza się w występ, multimodalny *show*. Intensywność wyrażania staje się wtedy główną wartością. Teatralność mówienia, przesadna intonacja, „podkręcanie” wyrazistości, afektacja oraz sama widzialność aktu porozumiewania precyzyjnie odzwierciedlają cechy kultury zdominowanej przez audiowizualne media. Można odnieść wrażenie, że kontakt słowny musi być spektaklem, bo ze względu na dramaturgię typową w przekazach medialnych dla neutralnej rozmowy zaczyna brakować adekwatnych środków wyrazu. Stąd właśnie językowa nadekspresywność, hiperbolizacja, pewne „przesterowanie” tekstów z *hello*, *sorry*, *wow* czy *bejbe*.

<sup>8</sup> W. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, tłum. J. Japola, Lublin 1992, s. 182.

<sup>9</sup> E. Wilk, *Nawigacje słowa. Strategie werbalne w przekazach audiowizualnych*, Kraków 2000, s. 79.

<sup>10</sup> M. Sandbothe, *Transwersalne światy medialne. Filozoficzne rozważania o Internecie*, [w:] *Widzieć, myśleć, być. Technologie mediów*, wybór, wstęp i oprac. A. Gwóźdź, Kraków 2001, s. 215–217.

<sup>11</sup> Zob. D. Kępa-Figura, *Intencje (czy intencja) nadawców medialnych, czyli fatyczność współczesnej komunikacji medialnej*, [w:] *Współczesne media. Status. Aksjologia. Funkcjonowanie*, t. 1, red. I. Hofman, D. Kępa-Figura, Lublin 2009; oraz eadem, „Istota fatyczności a komunikacja medialna” (maszynopis).

To, że człowiek w swych zachowaniach, także mownych, funkcjonuje w spektaklu egzystencji, udowodnił Erving Goffman<sup>12</sup>. Metafora życia jako teatru jest zresztą mocno utrwalona, nie tylko w tekstach literackich i dziełach socjologicznych, ale także w świadomości potocznej i mentalnych schematach poznawczych. Media spowodowały jednak, iż kategorie aktorów, sceny, kulisy i dekoracji zostały mocno zredefiniowane, a sam spektakl stał się jedną z podstawowych narracji współczesności. Choć daleki jestem od pesymizmu Guya Deborda<sup>13</sup>, gdy pisał on o zniewalającej mocy spektaklu, to jednak nie można nie zauważać mocno obecnej we współczesnej kulturze performatywizacji ludzkich zachowań, także językowych.

Wpływ przekazów medialnych na formy werbalnego komunikowania się, tak dobrze widoczny w mówionych wypowiedziach z zapożyczeniami, odzwierciedla się jednak najpełniej w **multimodalności** tych form. Multimodalność oznacza semantyczne „zbieganie się” w jednym komunikacie (tak mówionym, jak i pisanym) rozmaitych trybów wyrażania i form ekspresji. Günter Kress, czołowy badacz tej kategorii, przekonuje, że istotą każdego tekstu jest właśnie jego multimodalność. Metaforycznie rzecz ujmując, dzięki multimodalności można w badaniach języka odsłaniać bogatą oraz zróżnicowaną „tektonikę” warstw danej wypowiedzi, pokazywać pęknięcia semiotycznej „powierzchni” komunikatu, powstałe przez nakładanie się różnych modalnościowych trybów i form wyrażania<sup>14</sup>. Nieuwzględnianie tego w analizie skutkować będzie niemożnością dostrzeżenia wszystkich subtelności semantycznych tekstu. Multimodalność to inaczej wychodzenie „ponad” formalnie ujmowany („monomodalny”) język i uwzględnianie dodatkowych sposobów budowania znaczeń: w języku mówionym głównie przez typ artykulacji, elementy parajęzykowe, jednostki pozawerbalne (mimikę, gesty, ruchy ciała), a w piśmie – choćby przez typografię czy sposób umieszczenia tekstu na stronie. W odniesieniu do badanych form pełna semantyka anglicyzmów *hello*, *sorry*, *wow* i *bejbe* uwydatniała się dopiero dzięki odpowiedniej wymowie (intonacji i modulacji głosu), połączonej z aspektem kinetycznym. Wszystkie te tryby wyrażania w akcie mówienia oddziaływały na siebie, wzajemnie się łączyły, wzmacniały, czasem dublowały, a nawet reinterpretowały – łącznie dopiero tworząc (poprzez swoiście „zmiksowane” różne sposoby oddziaływania) pełnię sensu.

To właśnie multimodalność uaktywniała rozmaite funkcje pragmatyczne omawianych jednostek. Efektem multimodalności była bowiem nie tyle polisensoryczność wypowiedzi (oddziaływanie w odbiorze na różne zmysły), ile przede wszystkim polisemantyczność – **pragmatyczna wielofunkcyjność i współfunkcyjność** – współlistnienie wielu nakładających się sił illokucyjnych. Spójrzmy od tej strony na przywoływane zapożyczenia.

Wyraz *hello* w języku angielskim pełni zasadniczo rolę powitania; oznacza: „cześć”, „witaj”. Prymarnie jest więc przykładem autonomicznego aktu etykiety ję-

---

<sup>12</sup> Zob. E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, wstęp J. Szacki, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa 2000.

<sup>13</sup> Zob. G. Debord, *Spółczesność i spektakl*, tłum. A. Ptaszkowska, Gdańsk 1998.

<sup>14</sup> Zob. G. Kress, *Multimodality. A Social Semiotic Approach to Contemporary Communications*, London – New York 2010.

zykowej<sup>15</sup>. Chociaż w polszczyźnie także funkcjonuje w podobnej funkcji, to jednak w słyszanych wypowiedziach charakter pragmatyczny był zupełnie inny. Leksem ten stanowił równocześnie zmodyfikowaną i wzmocnioną formę imperatywu, dodatkowo połączoną z wyrażeniem oceny. Uważam, że każde wypowiedzenie wyrażające treść emotywną w sposób obligatoryjny wartościuje intelektualnie, aksjologicznie (choć aspekt ten bywa czasem „ukrywany” lub „spychany” na drugi plan). Obok podstawowej funkcji fatycznej (podtrzymania kontaktu) w jego strukturze illokucyjnej mocno wyróżniało się nacechowanie ekspresywno-emfatyczne. *Hello* było więc sygnałem zwrócenia uwagi, oburzenia, zbulwersowania, zdziwienia lub irytacji. Fatyczność zatem wyraźnie łączyła się tutaj z funkcjami nakłaniającą i ewaluacyjną, a nawet stanowiła ich wypadkową<sup>16</sup>.

Dzięki multimodalnym trybom wyrażania anglicyzm ów stanowił więc amalgamat fatyczności, wzmocnionej ekspresyjności, dyrektywności oraz ewaluacji – kompleks nakładających się sił illokucyjnych. Ich moc oraz kierunek zależały równocześnie od umiejscowienia omawianego leksemu w strukturze wypowiedzi. Najczęściej był on sytuowany w pozycji inicjalnej. Zwracał uwagę odbiorcy, nastawiał go odpowiednio, kierunkował działania, wtedy funkcja imperatywna stawała się prymarną: „Hello! Ubierasz się i idziesz z nami na imprezę!”, „Hello! to zamówić ci to piwko?” Leksem ten pojawiał się także w pozycji zamykającej wypowiedź, wtedy podkreślał ostateczny sens, formalnie zaś zbliżał się do partykuły wzmacniającej: „Co ty sobie wyobrażałeś? Hello!”, „Mówi się! Hello!”. Zdarzało się jednak, iż wtętu *hello* rozbijał szyk zdania, akcentując tym samym znaczenie danego fragmentu wypowiedzi: „Ona przychodzi i, hello, czegoś chce!”, „No, ale, hello, nie taka była umowa!”

Nie można też zapominać o podobieństwie tego zapożyczenia do wyrazu *halo*, konatywnego sygnału leksykalnego, używanego w funkcji ramy otwierającej kontakt w rozmowie telefonicznej<sup>17</sup>. Uważam jednak, że anglicyzm *hello* z racji pełnionych wielu funkcji pragmatycznych i multimodalnego charakteru zdecydowanie wykracza semantycznie poza samą informację o gotowości nawiązania kontaktu i pośredniego nakłonienia odbiorcy, by ten kontakt nawiązał (lub podtrzymał). Również kulturowy kontekst użycia powoduje, że są to, mimo formalnego podobieństwa, zupełnie odmienne jednostki.

Istnieje jeszcze jeden aspekt, na który chcę zwrócić uwagę, ale wskazuję na niego jedynie w ramach ostrożnej hipotezy. Otóż, omawianego anglicyzmu w swoich wypowiedziach używały i odpowiednio go modulowały prawie wyłącznie kobiety. Tym samym odpowiednio (przesadnie) artykułowany leksem *hello* mógłby stanowić wyrazisty przykład leksemu charakterystycznego dla kobiecego biolektu. Czyżby zatem multimodalny charakter anglicyzmu *hello*, pewne teatralnie wzmocnione przestyliżowanie w wymowie, emocjonalna nadwyżka w trakcie wypowiedzenia – były elementami określonego dla płci żeńskiej stylu konwersacyjnego? Składnikami językowego „kodu wyrażania” typowego dla kobiet? Wydaje się, że takie elementy jak mocno zaznaczona ekspresywność (wartościująco-emocjonalny stosunek nadawcy

<sup>15</sup> Zob. M. Marcjanik, *Etykieta językowa*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin 2001.

<sup>16</sup> Zob. D. Kępa-Figura, *Intencje...*, op. cit.

<sup>17</sup> Zob. K. Pisarkowa, *Składnia rozmowy telefonicznej*, Wrocław 1975, s. 19.



do odbiorcy), znaczny stopień redundancji tekstowej, prozodyczne i parajęzykowe komponenty wypowiedzi oraz charakter komunikacji, jakim nie jest realizacja konkretnego celu, ale interakcja sama w sobie, tezę tę potwierdzają<sup>18</sup>. Oczywiście mowa tu o pewnym kulturowym (genderowym) konstrukcie kobiecości, mocno utrwalonym w naszym (patriarchalnym) kręgu cywilizacyjnym. Problemu tego nie będę dalej rozwijał, rzecz wymaga bowiem dalszego zbadania.

Pod względem pragmatycznym – nakładania się sił illokucyjnych – formę bardzo podobną do *hello* stanowił zwrot grzecznościowy: *sorry*. Jest to anglicyzm niezwykle rozpowszechniony w języku młodego pokolenia. Nie będę tu omawiał jego rozmaitych derywatów<sup>19</sup>, zaznaczam jedynie jego multimodalny i wielofunkcyjny charakter w słyszanych przeze mnie użyciach. Leksem *sorry*, prymarnie funkcjonując jako przeprosiny, pełni zasadniczo funkcję sterowania przebiegiem kontaktu, służy zapobieganiu powstania dysharmonii w rozmowie<sup>20</sup>. Jednakże obok tego waloru fatyczno-grzecznościowego poprzez odpowiednią artykulację i gestykę *sorry* również nabierało dodatkowej mocy imperatywu i aktu wartościowania: wyrażało zniecierpliwienie, irytację, czasem chęć asekurowania się, na przykład: „No SORRY, jeżeli cię uraziłem!”; „Jestem dobry, sorry!”. Przypomnę, iż tego typu modulatory o funkcji afektywnej są bardzo typowe dla języka mediów i mocno w nim obecne.

Nastawienie na afektację oraz pragmatyczna wielofunkcyjność (nakładanie się sił illokucyjnych) widoczne były również w kolejnych jednostkach: *wow* oraz *bejbe*. Wykrzyknik *wow* stanowił środek ekspresywny służący głównie podkreśleniu emocji mówiącego, zachwytu, zaskoczenia, podziwu: „Wow! Podeszedł do mnie”. Jednocześnie była to pozytywna ocena. Komponent ewaluacyjny ciekawie uwidocznił się także w konstrukcji słownej zasłyszanej w radiu: „Piosenka nominowana do *wow music award*”. Wykrzyknik *wow* pełnił w tym przypadku funkcję rzeczownikową (jako składnik nazwy własnej) i równocześnie przymiotnikową (stopień najwyższy): jako „najlepsza piosenka”. Okazuje się, iż ten wykrzyknik, w gruncie rzeczy pozbawiony semantyki, realizuje ważne potrzeby nominatywne. W zebranych materiale element *wow* nie tylko wyrażał emocje, semantycznie był bardzo produktywny. Dzięki odpowiedniej artykulacji (wymowie po angielsku albo fonetycznie po polsku – dosłownie odwzorowując grafie), połączonej modalnie z aspektem kinetycznym, wykrzyknik ten stawał się czasami elementem rozbudowanych implikatur konwersacyjnych: „Przyszłaś na zajęcia, wow!”.

Źródłem zwrotu adresatywnego *bejbe* jest angielski leksem *baby* (dosłownie: dziecko). W języku polskim nastąpił ciekawy proces graficznej asymilacji tego angielskiego słowa. Zapisuje się je za pomocą joty i – w zaobserwowanym przeze mnie materiale – wymawia najczęściej z wygłosową głoską „e” (*bejbe*), nie zaś „i” (*bejbi*). Słowo to stanowi przykład afektonimu, czyli intymnego określenia, jakim ludzie obdarzają swoich partnerów – niezależnie od płci<sup>21</sup>. Dosłownie to odpowiednik rodzimego „dzieciaku” lub bardziej infantylnego „bobasku”, najczęściej jednak zastępuje on formę „kochanie”, „mała” lub nawet „laska”. Użycie tego słowa bywa regulowane

<sup>18</sup> Zob. M. Kasperczak, *Biolekty we współczesnej polszczyźnie, czyli o języku Marsjan i języku Wenusjanek*, Poznań 2004, s. 18–20.

<sup>19</sup> Zob. B. Chaciński, *Totalny słownik najmłodszej polszczyzny*, Kraków 2007.

<sup>20</sup> M. Marcjanik, *Polska grzeczność językowa*, Kielce 1997, s. 241.

<sup>21</sup> M. Bańko, A. Zygmunt, *Czułe słówka. Słownik afektonimów*, Warszawa 2010, s. 12.

zasadami grzecznościowymi panującymi w danym kraju. W Stanach Zjednoczonych chłopcy tak zwracają się do swoich dziewczyn, ale zdarza się, iż niektóre reagują na to obrażą. Natomiast w Wielkiej Brytanii *babe* używają prawie wyłącznie dziewczęta w rozmowach między sobą. W wypadku tego określenia w słyszanych przeze mnie wypowiedziach, mamy jednak do czynienia z przeniesieniem kontaktu intymnego (*bejbe* – *kochanie*, *mała*) na kontakty społeczne o charakterze przyjacielskim lub nawet wyłącznie koleżeńskim. Tego typu zwroty adresatywne nie służyły więc w studenckich wypowiedziach do wyrażania bardzo osobistych afektów, głównym ich celem było zmniejszenie dystansu i zbudowanie przyjemnej atmosfery w trakcie konwersacji: „Hej, bejbe, co słychać?”; „To kiedy się bejb ustawiamy na tego browara?”.

Podsumowując: w niniejszym szkicu, o charakterze jedynie rekonesansu, starałem się wykazać, że omawiane przykłady angielskich pożyczek dobrze ilustrują przemiany współczesnej kultury, pokazują istnienie wiele charakterystycznych dla niej tendencji oraz precyzyjnie odsłaniają wpływ komunikacji medialnej na język młodego pokolenia. Obserwując język oraz różnorodne formy porozumiewania, zawsze trzeba pamiętać, iż pod wpływem gwałtownie zachodzących procesów społeczno-kulturowych, a zwłaszcza wobec rozwoju mediów, dotychczasowe formy komunikacji ciągle poddawane są rozlicznym zmianom i nieustannej reinterpretacji.

## Multimodal Borrowings from English: A Linguistic and Cultural Analysis

### Abstract

In the article, the author discusses words borrowed from English, such as *hello*, *sorry*, *wow* and *babe*, existing in students' spoken language. Their usage illustrates changes in modern culture, demonstrates characteristic cultural tendencies and reveals the influence of the media on young people's language. The main communicative and cultural tendencies focused on in the analysis include: creativity, togetherness, media communication (mostly the emphasis on phatic and performative aspects of exchanges), multimodality, pragmatic multifunctionality and co-functionality.

## V. ONOMASTYKA

*Kinga Duszyk*

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

**Tendencje w kreowaniu współczesnych imion zwierząt  
na tle polskiej tradycji zoonimicznej**

W najmniejszej społeczności, jaką jest rodzina, potrzeba nazywania obejmuje nie tylko wszystkich „ludzkich” członków rodziny, ale także własne zwierzęta domowe (konie, krowy, byki, świnie, owce, kozy, koty i psy...), które w jakiś sposób do tej rodziny przynależą, a niektóre z nich (np. krowa) bywały niegdyś jedynymi żywicielami<sup>1</sup>.

Celem artykułu jest ustalenie motywów, jakimi kierujemy się współcześnie przy wyborze imion dla zwierząt (które to imiona w terminologii onomastycznej zwane są *zoonimami*). W poszukiwaniach swoich wykorzystuję wyniki badań Janusza Strutyńskiego opublikowane w latach 1993–1996. Przy okazji jest to również próba weryfikacji zastosowanej przez niego metodologii oraz wniosków płynących z analizy materiału. Badania te mają swoją historię i spory dorobek, warto przywołać tu osobę Stefana Warchoła<sup>2</sup> oraz Czesława Kosyła<sup>3</sup>. Aby poznać, jakie imiona nadaje się dziś zwierzętom, oraz wykryć źródła inspirujące nadawców, badania przeprowadziłam wśród młodzieży licealnej. Informatorami byli uczniowie Liceum Ogólnokształcącego w Centrum Edukacyjnym *Radosna Nowina 2000* w Piekarach (województwo małopolskie). Materiał do analizy uzyskałam za pomocą samodzielnie skonstruowanej ankiety, przeprowadzonej w roku szkolnym 2008/2009<sup>4</sup>. Jest to metoda znana i stosowana w badaniach zoonimicznych.

---

<sup>1</sup> E. Jakus-Borkowa, *Nazewnictwo polskie*, Opole 1987, s. 151.

<sup>2</sup> S. Warchoł wniósł znaczny wkład w rozwój badań nad zoonimią polską i słowiańską, obejmując swoimi badaniami zarówno materiały archiwalne, jak i współczesną zoonimię ludową. Badania te zaowocowały opisem i analizą materiału, a także wypracowaniem ustaleń teoretycznych. Zob. prace S. Warchoła zamieszczone w bibliografii na końcu artykułu.

<sup>3</sup> W tradycji zoonimicznej na trwałe zapisały się również prace C. Kosyła, poświęcone głównie nazwom zwierząt (krów, kotów) w literaturze pięknej. Autor publikuje także cykl artykułów poświęcony kynomimom literackim na tle zoonimii uzualnej. Zob. prace C. Kosyła przywołane w bibliografii.

<sup>4</sup> Zebrany pełny materiał oraz wyniki jego analizy zamieściłam w pracy magisterskiej obronionej na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie w 2009 roku.

Liceum Ogólnokształcące w Piekarach kształci młodzież szczególnie uzdolnioną z terenu całej Polski. Zróżnicowane miejsca stałego zamieszkania poszczególnych uczniów są dodatkowym atutem, gdyż ankietowana grupa reprezentuje znaczny obszar Polski (jedenaście województw, takich jak: małopolskie, śląskie, podkarpackie, łódzkie, lubuskie, opolskie, lubelskie, mazowieckie, podlaskie, świętokrzyskie, wielkopolskie) oraz zachowania językowe charakterystyczne dla tych terenów.

Wybór środowiska młodzieżowego nie był przypadkowy. Zdecydowało o tym kilka czynników, między innymi fakt, że jest to wyrazista grupa socjolektalna<sup>5</sup>, odznaczająca się wrażliwością, zmysłem obserwacji oraz kreatywnością językową, która przejawia się również w nazywaniu różnych elementów rzeczywistości. Znajduje to także wyraz w nadawaniu imion zwierzętom – w akcie nominacji, w którym młodzież niejednokrotnie współuczestniczy wraz z rodziną, czasem nawet kilkupokoleniową.

Nazewnictwo zwierząt, czyli *zoonimia*<sup>6</sup>, stanowi jeden z młodszych działów dyscypliny wiedzy, jaką jest *onomastyka*. Zoonimia „zajmuje się gromadzeniem, analizą i klasyfikacją nazw własnych zwierząt wszystkich gatunków, przede wszystkim domowych, a więc krów, koni, psów, kotów, owiec, kóz, ptactwa itp., wszelkiego rodzaju zwierząt udomowionych, jak chomików, świnek morskich, żółwi, kanarków, papug itp., oraz zwierząt dzikich żyjących w ogrodach zoologicznych i w rezerwach (np. żubrów)”<sup>7</sup>.

Z kolei *zoonim* (też: *nazwa własna, imię, zawołanie*) „to ukształtowana nazwa własna danego zwierzęcia, a nie zwierzę w ogóle w znaczeniu apelatywnym, jak np. określenia typu: koń, krowa, pies, wilk, wrona itp.”<sup>8</sup>.

Warto również zwrócić uwagę na termin *urbozoonimia*<sup>9</sup>, który został wprowadzony przez J. Strutyńskiego na oznaczenie działu zoonimii obejmującego imiona zwierząt chowanych w domach mieszkańców miast, które wcześniej określił mianem *imiona zwierząt pokojowych*. Termin *urbozoonimia* funkcjonuje już jako synonim

<sup>5</sup> S. Grabias, *Środowiskowe i zawodowe odmiany języka – socjolekty*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993, s. 223–240.

<sup>6</sup> Wymienne z terminem *zoonimia* używa się określeń: *zoonomastyka, nazwy zwierząt, nazwy własne zwierząt, nazewnictwo zwierząt, rzadziej zaś imiennictwo zwierząt oraz zawołania zwierząt*.

<sup>7</sup> J. Bubak, *Zoonimia – nazwy zwierząt*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, red. E. Rzetelska-Feleszko, Warszawa – Kraków 1998, s. 329. W artykule odnajdziemy również podział zoonimii ze względu na jej odrębne właściwości. Autor wymienia m.in. *zoonimię ludową, zoonimię miejską, zoonimię zwierząt przebywających w ogrodach zoologicznych i rezerwach oraz zoonimię literacką*.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> J. Strutyński, *Urbozoonimia polska*, Kraków 1996, s. 15. Autor uważa, że do zoonimii miejskiej nie należy zaliczać imion zwierząt z ogrodów zoologicznych: „urbozoonimia jest określeniem działu zoonimii poświęconego imionom zwierząt miejskich, które pozostaje z jednej strony w opozycji do zoonimii wiejskiej, z drugiej zaś strony – do części zoonimii poświęconej imionom zwierząt ogrodów zoologicznych” (ibidem, s. 16).

zestawienia *zoonimia miejska*<sup>10</sup>. *Urbozoonim*<sup>11</sup> zaś to imię zwierzęcia pokojowego (każdego zwierzęcia chowanego w mieszkaniu) lub trzymanego na podwórzu miejskiego domu (psy, gołębie).

Do zbadania motywów, jakimi kierowali się nadawcy imion przy ich wyborze, wykorzystywałam klasyfikację zoonimów zaproponowaną przez J. Strutyńskiego dla materiału z terenu Krakowa<sup>12</sup>. Klasyfikacja ta jest całkowicie odmienna od pozostałych, znanych z publikacji<sup>13</sup>, gdyż – jak twierdzi sam autor<sup>14</sup> – uwzględnia rzeczywiste pochodzenie nazw, wynikające z motywów, jakimi kierowali się właściciele zwierząt w momencie aktu nominacji. Głównym zaś celem tej klasyfikacji jest wykrycie źródeł inspirujących nadawców imion oraz przeanalizowanie typów tych imion.

Materiał, który stał się podstawą opracowania w niniejszym artykule został uzyskany od 130 ankietowanych i obejmuje 240 zaświadczeń<sup>15</sup> reprezentujących

<sup>10</sup> Zob. też J. Strutyński, *Zoonimia miejska. Próba klasyfikacji*, [w:] *Systemy zoonimiczne w językach słowiańskich*, red. S. Warchoł, Lublin 1996, s. 217–228. Por. także: J. Bubak, *Nazwy psów rasowych (na podstawie materiału z krakowskiej kartoteki Polskiego Związku Kynologicznego)*, [w:] *Systemy zoonimiczne w językach słowiańskich*, red. S. Warchoł, Lublin 1996, s. 185–198; E. Jakus-Borkowa, *Nazwy własne zwierząt ogrodów zoologicznych w Opolu i we Wrocławiu*, [w:] *Systemy zoonimiczne w językach słowiańskich*, red. S. Warchoł, Lublin 1996, s. 199–215.

<sup>11</sup> J. Strutyński, *Urbozoonimia polska*, op. cit., s. 16.

<sup>12</sup> J. Strutyński, *Tendencje słowotwórcze w polskiej zoonimii*, „Język Polski”, t. 73: 1993, s. 49–58. Przedmiotem opracowania uczynił autor sposoby tworzenia imion zwierząt pokojowych w mowie mieszkańców Krakowa. Materiał badawczy stanowią imiona zwierząt zebrane za pomocą ankiety w latach 1987–1990. Informatorami byli m.in. uczniowie różnych typów szkół krakowskich oraz studenci filologii polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego pochodzący z Krakowa. Zob. też J. Strutyński, *Urbozoonimia polska*, op. cit., gdzie autor rozwinął przywołaną tu klasyfikację, dostosowując ją do materiału ogólnopolskiego.

<sup>13</sup> Klasyfikacje stosowane w zoonimii wywodzą się z propozycji systematyzacji nazw własnych zaproponowanych na potrzeby toponimii i antroponimii. Zob. S. Rospond, *Klasyfikacja strukturalno-gramatyczna słowiańskich nazw geograficznych*, Wrocław 1957; H. Górnowicz, *Zawołania zwierząt domowych w Sztumskim. Osiągnięcia i postulaty w dziedzinie badań zoonomastycznych w Polsce*, „Onomastica”, t. 5: 1959, s. 451–462; K. Dejna, *Terenowe nazwy śląskie*, „Onomastica”, t. 2: 1956, s. 103–113; S. Tomaszewska, *Nazwy własne zwierząt łódzkiego ogrodu zoologicznego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 25: 1979, s. 109–122; S. Tomaszewska, *O imionach i przydomkach psów rasowych*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 29: 1983, s. 69–81. Por. też w związku z tym komentarz [w:] J. Strutyński, *Urbozoonimia polska*, s. 7–10; oraz J. Bubak, *Zoonimia – nazwy zwierząt*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, red. E. Rzetelska-Feleszko, Warszawa – Kraków 1998, s. 336–340.

<sup>14</sup> J. Strutyński, *Imiona zwierząt pokojowych*, „Onomastica”, t. 38: 1993, s. 206–207: „Dotychczasowe klasyfikacje nie były oparte na intencji nadawcy imienia, tj. nie uwzględniały rzeczywistego źródła nazwy, lecz bazowały na wiedzy, doświadczeniu i metodach naukowych badaczy. [...] Właściciele zwierząt, szukając odpowiednich imion dla swych wychowanków, mogą się kierować zupełnie innymi niż badacz kryteriami uzależnionymi od ich wykształcenia, doświadczenia, wiedzy o świecie, czytania, wieku itp.” (ibidem).

<sup>15</sup> 240 zaświadczeń oznacza, iż w ankietach pojawiły się dane dotyczące 240 osobników. Za zaświadczenia uważam więc wszystkie zgromadzone przykłady, wśród których nazwy własne zwierząt mogą się powtarzać.

178 jednostek zoonimicznych<sup>16</sup> (tj. niepowtarzających się nazw własnych zwierząt). Przedmiotem opisu są imiona zwierząt różnych gatunków, domowych (psów, kotów, krów, koni, kozy) i udomowionych (króliczków, białych myszy, chomików, karnarków oraz pytona).

Analiza materiału wykazała, iż zawiera on nazwy własne zwierząt *umotywowane*, czyli takie, przy których informatorzy podali różnego typu własne motywacje<sup>17</sup>, jakimi kierowali się przy wyborze imion. Stanowią one 77,5% całego materiału. Pozostała część materiału to nazwy bez podanej motywacji lub z motywacją pozorną, niewiarygodną, czyli nazwy tak zwane *nieumotywowane*, stanowiące wyraźną mniejszość, zaledwie 22,5%.

Właściciele zwierząt chętnie podawali źródła inspiracji przy wyborze imion, co równoznaczne jest z tym, że motywacje te podczas aktu nominacji były dla nich bardzo istotne (zostały dokładnie zapamiętane), imiona zaś noszone przez ich ulubieńców nie są im obojętne ani przypadkowe. Dlatego też stanowią dla badacza ważne źródło informacji o człowieku, otaczającym go świecie oraz jego stosunku do hodowanych zwierząt.

Wśród nazw umotywowanych wystąpiły *nazwy umotywowane bierno*, czyli takie, które powstały przez skojarzenie z jakimś źródłem, będącym podstawą nadania imienia, bez nawiązywania do cech nazywanego zwierzęcia. W badanym materiale nazwy te stanowią 45% (nazw umotywowanych). Pozostałe 55% to *nazwy umotywowane czynne*, czyli takie, dla których nadawcy imion podczas aktu nominacji wykorzystali jako źródło inspiracji wygląd zewnętrzny, cechy charakteru, temperament, charakterystyczną część ciała, kolor okrycia lub inne cechy nazywanego zwierzęcia, jak na przykład jego swoiste zachowanie czy środowisko, z którego zwierzę się wywodzi. Należą tu również imiona wyszukane w różnorodnych wydawnictwach albo wybrane wspólnie przez członków rodziny. Zoonimy powstałe tą drogą wymagają od nadawców imion skoncentrowania uwagi na swoim podopiecznym.

Wśród zoonimów umotywowanych biernych i czynnych można wyróżnić (również za J. Strutyńskim) *imiona metaforyczne* oraz *derywowane*. Widać znaczną przewagę imion metaforycznych (78%), czyli takich wyrazów, które zostały przeniesione z jakiegoś źródła na zwierzę w niezmiennionej postaci. Należą do nich zoonimy takie jak: *Brutus* – „Od imienia rzymskiego polityka, zdrajcy Cezara”<sup>18</sup>, *Filemon*

<sup>16</sup> Jednostka zoonimiczna to niepowtarzająca się nazwa własna zwierzęcia. 178 jednostek zoonimicznych oznacza 178 różnobrzmiących imion. Za jednostkę zoonimiczną uważam za J. Strutyńskim imię w postaci podanej przez informatora. Dlatego też nazwy takie jak *Reks*, *Reksio*, *Kajtek*, *Kajtuś*, *Maks*, *Maksymilian* uznaję za różne imiona.

<sup>17</sup> Wykorzystujemy tu perspektywę badawczą dotyczącą elementu pozajęzykowego. Odnosimy daną nazwę własną zwierzęcia do rzeczywistości pozajęzykowej (do obiektu, z którego nazwa została przeniesiona na zwierzę), wykrywając w ten sposób źródło inspiracji nadawcy. W opisie słowotwórczym motywacja to ukazanie związku pomiędzy wyrazem motywującym a wyrazem motywowanym, natomiast motywacja w tym ujęciu oznacza pozajęzykowe motywacje wyboru imienia dla zwierzęcia, źródło nazwy własnej (terminy: *motywacja wyboru imienia* oraz *źródło inspiracji*, traktuję je zamiennie).

<sup>18</sup> Tu i dalej wypowiedzi informatorów ujmuję w cudzysłów. Cytuję je dosłownie, w miarę potrzeby poprawiając ortografię oraz interpunkcję. Imiona zwierząt zapisuję w formie podanej przez informatorów, po nich zaś w nawiasie podaję określenia gatunkowe zwierząt.

– „Inspiracją była dobranocka pt. *Przygody kota Filemona*”, *Kmicic* – „Kmicic to postać z *Potopu* H. Sienkiewicza”, czy *Sylwia* – „Imię mojej dobrej koleżanki”. Imiona derywowane – powstałe w wyniku świadomej działalności leksykalno-słowotwórczej nadawców – stanowią zaledwie 22% nazw umotywowanych. W zgromadzonym materiale reprezentują je między innymi następujące zoonimy: *Kmicik* – „Od *Kmicica* bohatera *Potopu* H. Sienkiewicza”<sup>19</sup>, *Tuptuś* – „Jego uderzenia ogonem przypominają tuptanie”, *Węglik* – „Od czarnej jak węgiel sierści”, czy *Zezak* – „Ponieważ ma zezą”.

Dalsza analiza nazw umotywowanych (biernych i czynnych) wykazała, iż najczęstszym źródłem inspiracji, z którego korzystali nadawcy, są **imiona zwierząt, imiona, nazwiska i określenia ludzi oraz imiona postaci bajecznych i mitologicznych, znanych z telewizji, radia, filmu, literatury, piosenek** itp. Tak zainspirowane zoonimy należą do nazw umotywowanych biernych i stanowią 24% nazw umotywowanych. Telewizja, film, literatura to najczęstsze czynniki kształtujące gusta nazewnicze oraz inspirujące nadawców imion, przy czym czołowe miejsce zajmuje tu telewizja. W zgromadzonym materiale zjawisko to ilustrują następujące przykłady: *Filemon* (kot) – „Z bajki pt. *Przygody kota Filemona*”, *Kacper* (pies) – „Imię duszka z bajki”, *Klakier* (kot) – „Kot z bajki pt. *Smurfy*, ulubieniec Gargamela”, *Pluto* (pies) – „Tak nazywał się pies z bajki pt. *Myszka Miki*”, *Reksio* (pies) – „Z bajki pt. *Reksio*”, *Simba* (króliczek miniaturowy) – „Imię z *Króla Lwa*”; *Atos* (pies) – „Od imienia głównego bohatera z filmu pt. *Trzej muszkietierowie*”, *Kmicic* (biała mysz) – „Postać z *Potopu* Henryka Sienkiewicza”, *Saba* (suka) – „Imię suczki z filmu pt. *W pustyni i w puszczy*”; *Pimpuś* (chomik) – „Z książki pt. *Pimpuś Sadełko*”.

Zasadniczą grupę stanowią tutaj zoonimy zainspirowane przez imiona zwierzęcych bohaterów wieczorynek, bajek dla dzieci oraz filmów. Według J. Strutyńskiego: „Zoonimy od imion bohaterów seriali i programów telewizyjnych powstają i przemijają wraz z pojawieniem się, popularnością i naturalną śmiercią określonych seriali”<sup>20</sup>. Badacz uważa również, iż niektóre z tych zoonimów mogą zerwać związek ze swym źródłem inspiracji, zleksykalizować się, utrwalić i zacząć funkcjonować jako typowe imiona „zwierzęce”<sup>21</sup>. W analizowanym materiale widać to na przykładzie imion takich jak na przykład *Filemon*<sup>22</sup>, *Nuka*<sup>23</sup> czy *Saba*<sup>24</sup>, gdzie często brakowało przy nich jakichkolwiek objaśnień (zoonimy nieumotywowane).

Drugą grupę stanowią **zoonimy, dla których źródłem inspiracji była cecha zewnętrzna**, to jest wielkość, tusza, sposób poruszania się, podobieństwo do zwierzęcia innego gatunku, barwa okrycia, wygląd charakterystycznej części ciała oraz inne skojarzenia. Imiona oparte na cesze zewnętrznej (należące do nazw umotywo-

<sup>19</sup> Wykorzystujemy tu perspektywę badawczą związaną ze stroną językową. Poszukujemy związku nazwy własnej zwierzęcia z elementami językowymi (kreacja słowotwórcza). W opisie słowotwórczym motywacją to ukazanie związku pomiędzy wyrazem motywującym a wyrazem motywowanym. W przypadku imion derywowanych wyraz motywujący wyróżniam rozstrzelonym drukiem.

<sup>20</sup> J. Strutyński, *Urbozoonimia polska*, op. cit., s. 98.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 99.

<sup>22</sup> Filemon – imię z bajki *Przygody kota Filemona*.

<sup>23</sup> Nuka – imię z filmu *Mali mieszkańcy wielkich gór*.

<sup>24</sup> Saba – imię z filmu *W pustyni i w puszczy*.

wanych czynnych) stanowią 23,5% nazw umotywowanych. Wśród nich najliczniejsze są te, które nawiązują do barwy i innych właściwości okrycia, charakterystycznej części ciała oraz tuszy i wielkości. Do zoonimów tego typu w zgromadzonym materiale należą między innymi: *Bielina* (koza) – „Jest cała biała”, *Murzyn* (kot) – „Od koloru futra”, *Rudzik* (kot) – „Ze względu na rudy kolor”, *Węglik* (pies) – „Od czarnej jak węgiel sierści”, *Wiśnia* (krowa) – „Ze względu na kolor sierści”; *Łatka* (kotka) – „Jest biała w czarne łatki”, *Plamka* (kotka) – „Ma małe śliczne plamki na ciele”; *Kaktus* (pies) – „Ma ostrą, kłującą sierść”, *Pusia* (suka) – „Ponieważ ma bardzo puszyste futerko”, *Sierściuch* (kot) – „Ma bardzo puszystą sierść i wszędzie ją gubi”; *Kruszyna* (chomik) – „Jest mały, drobniutki i kochany”, *Maluszek* (kot) – „Bo jest mały”, *Mrówka* (pies) – „Jest małego wzrostu”; *Tuptuś* (pyton) – „Jego uderzenia ogonem przypominają tuptanie”; *Tygrys* (kot) – „Jest podobny do tygrysa”.

**Nazwy oparte na cesze wewnętrznej** (charakterze, temperamencie, sposobie reagowania czy zachowaniu nazywanego zwierzęcia) stanowią 15% wszystkich zoonimów umotywowanych i należą do nazw umotywowanych czynnych. W zgromadzonym materiale widać to na przykładzie imion takich jak: *Bandzior* (pies) – „Jest bardzo groźny i zły, gryzie obcych”, *Duch* (kot) – „Rzadko bywa w domu, w ogóle go nie słycać, zjawia się nocami jak duch”, *Filip* (pies) – „Jest nieprzewidywalny, wyskakuje jak przysłowiowy Filip z konopi”, *Miłka* (suka) – „Jest bardzo miła dla ludzi”, *Psotka* (kotka) – „Ze względu na charakter, lubi psocić, jest typową psotką”, *Sowa* (suka) – „Jest bardzo mądrym zwierzęciem”, *Urwis* (pies) – „Jest bardzo niegrzeczny”; *Lizak* (kot) – „Bardzo lubi lizać, w ten sposób przymila się do ludzi”, *Pięczka* (suka) – „Ponieważ bardzo lubi bawić się gumową pięczką, która piszczy”, *Szczur* (kot) – „Uwielbia łapać szczury”.

Do zoonimów inspirowanych przez cechę zewnętrzną oraz wewnętrzną zaliczam również nazwy umotywowane pośrednio przez imiona osobowych i zwierzęcych bohaterów telewizyjnych oraz literackich lub znanych postaci, z interpretacjami typu: *Ares* (pies) – „Jest bardzo waleczny, jak bóg wojny”, *Bonifacy* (kot) – „Bardzo lubiłam bajkę o kocie Bonifacym i Filemonie, a nasz kot podobnie jak Bonifacy lubi wylegiwać się na piecu lub w innym ciepłym miejscu”, *Jogi*<sup>25</sup> (pies) – „Jest bardzo zwariowany, uparty, niegrzeczny, tak samo jak misiu Jogi z bajki”, *Kajtek* (pies) – „Imię do niego bardzo pasuje, ponieważ pies jest mądry i zabawny, tak jak Kajtek z bajki”, *Kubuś* (pies) – „Jest malutki i okrągłutki, jak Kubuś Puchatek”, *Podziomek* (chomik) – „Ponieważ jest łakomy, jak krasnoludek z bajki pt. *O krasnoludkach i o sierotce Marysi*”, *Tarzan* (pies) – „Ze względu na to, że w swojej odwadze i zwinności jest podobny do Tarzana – króla dżungli”.

**Imiona i nazwiska znanych postaci historycznych i współczesnych oraz krewnych i znajomych** stały się inspiracją dla 8% zoonimów, które zaliczamy do nazw umotywowanych biernych. Najczęstsze skojarzenia związane były z osobami władców i polityków, którzy zapisali się na kartach historii, np.: *Brutus* (pies) – „Od imienia rzymskiego polityka, zdrajcy Cezara”, *Cezar* (pies) – „Od Juliusza Cezara – rzymskiego wodza”, oraz najbliższych krewnych i przyjaciół, np.: *Józia* (kotka) – „Od imienia mojej mamy Józi”, *Kubuś* (pies) – „Mój kolega z ławki tak się nazywa”, *Sara* (suka) – „Tak ma na imię moja najlepsza przyjaciółka”.

<sup>25</sup> Imiona zwierząt zapisują w formie podanej przez informatorów, często w postaci spolszczonej, odbiegającej od nazwy oryginalnej.



Pozostałe wykryte źródła inspiracji potwierdzone są nielicznymi przykładami zoonimów. Ich wartość procentowa rozciąga się w przedziale 0,5–6%.

Dla nazw umotywowanych biernych są to następujące czynniki motywacyjne:

- **skojarzenie z jakimś przedmiotem**, np.: *Feliks* (chomik) – „Imię pochodzi od nazwy orzeszków *Feliks*”, *Ferbi* (pies) – „Od nazwy zabawki”, *Nella* (suka) – „Od nazwy mojego ulubionego masła czekoladowego *Nutella*”, *Oskar* (pies) – „Od nazwy nagrody Amerykańskiej Akademii Filmowej”;
- **przekora, zabawa, gra słowna (nazwa ludyczna)**, np.: *Barbie* (kotka) – „Bardzo mądra i drapieżna kotka, imię nadane przekornie”, *Herkules* (pies) – „Jest bardzo mały – miniaturka, całkowite przeciwieństwo sławnego herosa. Nazwa ma rozśmieszać, a może nawet przestraszyć – ironia”, *Łysy* (koń) – „Ma długą, piękną grzywę”, *Tajson* (pies) – „Mały, strachliwy piesek, dlatego jego imię pochodzi od sławnego, silnego boksera”;
- **zooniczna tradycja rodzinna**, np.: *Leos* (kot) – „Wszystkie nasze poprzednie koty nosiły takie imię”, *Misiek* (pies) – „Tradycja psiego imienia w naszej rodzinie”, *Sara* (pies) – „Nasz wcześniejszy pies też nazywał się Sara”;
- **naśladownictwo**, np.: *Basik* (pies) – „Od imienia psa sąsiada”, *Medor* (pies) – „Usłyszałem, jak ktoś wołał tak na swojego psa w parku, bardzo mi się spodobało”, *Tina* (suka) – „Tak nazywa się pies mojej ciotki, bardzo spodobało mi się to imię”;
- **przekonanie o użyteczności imienia (nazwa użyteczna)**, np. *Kicia* (kotka) – „Wybrałam takie imię, żeby wszyscy je pamiętali i nie przekręcali. Jest krótkie i łatwe do wymówienia. Podobno koty dobrze reagują na imiona tego typu”.

Z kolei dla nazw umotywowanych czynnych są to takie czynniki motywacyjne jak:

- **jakieś wydarzenie, powiedzenie lub związana z nim osoba – imię ma upamiętniać te fakty (nazwa pamiątkowa)**, np.: *Fuks* (pies) – „Trafił do naszego domu nieoczekiwanie, przez przypadek, szczęśliwy przypadek, prawdziwy fuks”, *Znajda* (kot) – „Znalazłam małego, zapchlonego, ślicznego kotka, który błąkał się koło mojego domu”, *Zuzia* (kotka) – „Dostałam ją od mojej ciotki Zuzi na urodziny”;
- **głos wydawany przez zwierzę (nazwa dźwiękonaśladowcza)**, np.: *Mruczek* (kot) – „Wieczorami ślicznie mruczy”, *Psika* (kotka) – „Śmiesznie psika podczas picia mleka”, *Szczekus* (pies) – „Często i głośno szczeka”;
- **losowanie, wybór dokonany za pomocą głosowania**, np.: *Dingo* (pies) – „Imię zostało wyłonione przez głosowanie całej rodziny”, *Maks* (pies) – „Pierwsze imię, które spontanicznie przyszło mi na myśl po zobaczeniu psa”, *Sara* (suka) – „Imię uzyskane drogą rodzinnego konkursu”;
- **kalendarz, prasa, wydawnictwa dla hodowców (nazwa kalendarzowa)**, np.: *Pimpek* (pies) – „Z kalendarza imion dla psów”, *Reks* (pies) – „Bardzo popularne imię dla psa, wybrane z kalendarza psich imion”, *Saba* (suka) – „Imię znalezione w gazecie specjalistycznej”;
- **rodowodowe reguły nadawania imion psom rasowym (nazwa rodowodowa)**, np.: *Alga* (suka) – „Imię musiało zaczynać się na literę »a«, ponieważ był to pierwszy miot tej matki”, *Turzyca* (suka) – „Nazwana przez właściciela hodowli od gatunku trawy”<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Zob. S. Tomaszewska, *O imionach i przydomkach psów rasowych*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 29: 1983, s. 69–81. W zgrupowanym ma-

Jak już wcześniej wspomniałam, nie wszyscy informatorzy potrafili podać motywację imienia zwierzęcia, a niektórzy podawali uzasadnienia pozorne, niewiarygodne, których nie można było potraktować poważnie, np.: *Alojzy* (pies) – „Bo jest rudy”, *Kornelia* (kanarek) – „Żeby ładnie pasowała”, *Mietek* (kot) – „Takie imię jest najbardziej odpowiednie dla kota”.

Zgodnie z przyjętą klasyfikacją tego rodzaju imiona uznaję za *nazwy nieumotywowane*<sup>27</sup>. Stanowią one 22,5% wszystkich nazw. Największą grupę wśród nazw nieumotywowanych stanowią równe **kalendarzowym imionom osobowym rodzimym i obcym**, aż 50%. Należą do nich zoonimy typu: *Franek*, *Klemens*, *Mietek*, *Stefanek* czy *Megi*, *Sonia*, *Wiktoria*, *Zuza*<sup>28</sup>. Na drugim miejscu znalazły się **imiona równe nazwom własnym bohaterów literackich, telewizyjnych i filmowych (osób i zwierząt) oraz znanych postaci historycznych i współczesnych**, stanowią one bowiem 17% (imiona takie jak: *Brutus*, *Dino*<sup>29</sup>, *Dżeki*<sup>30</sup>, *Filemon*, *Pimppek* czy *Nuka*, *Saba*). Dalej znalazły się **imiona równe wyrazom pospolitym**, stanowiące 5% materiału (*Kiszka*, *Kropka*, *Kulka*). Po 4% osiągnęły **nazwy określające tytuły, zawody, godności** (*Lord*, *Sułtan*); **nazwy istot nadprzyrodzonych** (*Duszek*, *Wampir*) oraz **nazwy dźwiękonaśladowcze** (*Mruczek*, *Wyjec*). W badanym materiale pojawiła się także: **nazwa geograficzna** (*Dunaj*), **nazwa z zakresu fauny** (*Żaba*), **nazwa pieszczotliwa** (*Kizia*), **nazwa równa imieniu mitologicznemu** (*Ares*), **nazwa wskazująca na cechę zewnętrzną** (*Puszek*), **nazwa wskazująca na cechę wewnętrzną** (*Filutek*), **nazwa minerału** (*Perełka*) oraz **nazwa związana z terminologią karcianą** (*Pikuś*). Każda z tych grup liczy po 2% nazw nieumotywowanych.

Metodologia zaproponowana przez J. Strutyńskiego – stanowiąca już dziś nieodzowny element swoistej tradycji zoonimicznej – pozwoliła na bliższe przyjrzenie się obecnie panującym tendencjom w kreowaniu zoonimów, wykrycie źródeł inspirowanych nadawców oraz ich hierarchizację.

Zgromadzony materiał okazał się obszerny i bardzo interesujący zarówno pod względem językowym, jak i w odniesieniu do rzeczywistości pozajęzykowej, która dostarcza badaczowi wielu ważnych informacji o ludziach i ich upodobaniach. Najczęstszymi źródłami inspiracji okazały się: imiona własne znane z telewizji, filmu, literatury oraz cechy zewnętrzne i wewnętrzne nazywanych zwierząt. Przeprowadzona analiza, ujawniając motywy, jakimi kierujemy się współcześnie przy wyborze imion dla zwierząt, wykazała równocześnie dużą różnorodność zoonimów nadawanych dziś zwierzętom. Uwagę zwraca też fakt, iż praktycznie zatarły się już różnice pomiędzy imionami nadawanymi zwierzętom na wsi i w mieście<sup>31</sup>.

teriale nie wystąpiły zoonimy, dla których źródłem inspiracji są upodobania, hobby, zawód nadawcy imienia – należące do nazw umotywowanych biernych – oraz zoonimy, dla których źródłem inspiracji są wyrazy (własne lub pospolite) związane z pochodzeniem zwierzęcia – należące do nazw umotywowanych czynnych.

<sup>27</sup> Nazwy nieumotywowane opisują za: J. Strutyński, *Imiona zwierząt pokojowych*, op. cit., s. 222–226.

<sup>28</sup> Należą tu imiona oficjalne (*Barbara*) i nieoficjalne (*Basia*, *Baśka*).

<sup>29</sup> Z filmu *Między nami Jaskiniowcami*.

<sup>30</sup> Z filmu *Mali mieszkańcy wielkich gór*.

<sup>31</sup> Z uwagi na miejsce stałego zamieszkania ankietowani są reprezentantami zarówno miast, jak i wsi.

Klasyfikacja stworzona na potrzeby zoonimii miejskiej bardzo dobrze sprawdziła się na materiale zebranym zarówno w środowisku miejskim, jak i wiejskim, nawet znacznie liczniejszym. Obserwujemy przewagę gatunków zwierząt trzymanyh wyłącznie dla przyjemności. Zwierzęta przestają już być hodowane dla celów praktycznych, a coraz częściej stają się „przyjaciółmi” ludzi, w szczególności dzieci. Ciągłe nadal dominującymi gatunkami okazały się kot oraz pies, który powoli przestaje być „obroncą” człowieka, albowiem dużą popularnością cieszą się rasy będące „ozdobą domu”.

## Bibliografia

- Bubak J., 1996, *Nazwy psów rasowych (na podstawie materiału z krakowskiej kartoteki Polskiego Związku Kynologicznego)*, [w:] *Systemy zoonimiczne w językach słowiańskich*, red. S. Warchoł, Lublin, s. 185–198.
- Bubak J., 1998, *Zoonimia – nazwy zwierząt*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, red. E. Rzetelska-Feleszko, Warszawa – Kraków, s. 329–341.
- Dejna K., 1956, *Terenowe nazwy śląskie*, „Onomastica”, t. 2, s. 103–113.
- Górniewicz H., 1959, *Zawołania zwierząt domowych w Sztumskim. Osiągnięcia i postulaty w dziedzinie badań zoonomastycznych w Polsce*, „Onomastica”, t. 5, s. 451–462.
- Grabias S., 1993, *Środowiskowe i zawodowe odmiany języka – socjolekty*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław, s. 223–240.
- Jakus-Borkowa E., 1987, *Nazewnictwo polskie*, Opole.
- Jakus-Borkowa E., 1996, *Nazwy własne zwierząt ogrodów zoologicznych w Opolu i we Wrocławiu*, [w:] *Systemy zoonimiczne w językach słowiańskich*, red. S. Warchoł, Lublin, s. 199–215.
- Kosyl C., 1996, *Nazwy krów w polskiej literaturze pięknej*, [w:] *Systemy zoonimiczne w językach słowiańskich*, red. S. Warchoł, Lublin, s. 231–244.
- Kosyl C., 1996–1998, *Kynonimy literackie na tle zoonimii uzualnej*, cz. 1: „Onomastica”, t. 41, s. 153–211; cz. 2: „Onomastica”, t. 42, s. 251–270; cz. 3: „Onomastica”, t. 43, s. 309–339.
- Kosyl C., 1996/1997–1998, *Nazewnictwo kotów w literaturze pięknej na tle zoonimii uzualnej*, cz. 1: „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, sectio FF, t. 14/15, s. 373–386; cz. 2: „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, sectio FF, t. 16, s. 101–113.
- Rospond S., 1957, *Klasyfikacja strukturalno-gramatyczna słowiańskich nazw geograficznych*, Wrocław.
- Strutyński J., 1993a, *Imiona zwierząt pokojowych*, „Onomastica”, t. 38, s. 203–234.
- Strutyński J., 1993b, *Tendencje słowotwórcze w polskiej zoonimii*, „Język Polski”, t. 73, s. 49–58.
- Strutyński J., 1994, *Wpływ telewizji na zoonimię miejską*, [w:] *Współczesna polszczyzna mówiona w odmianie opracowanej (oficjalnej)*, Kraków, s. 243–249.
- Strutyński J., 1996a, *Urbozoonimia polska*, Kraków.
- Strutyński J., 1996b, *Zoonimia miejska. Próba klasyfikacji*, [w:] *Systemy zoonimiczne w językach słowiańskich*, red. S. Warchoł, Lublin, s. 217–228.
- Tomaszewska S., 1979, *Nazwy własne zwierząt łódzkiego ogrodu zoologicznego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 25, s. 109–122.

- Tomaszewska S., 1983, *O imionach i przydomkach psów rasowych*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 29, s. 69–81.
- Warchoł S., 1961, *Nazwy własne krów w kilku zabytkach rękopiśmiennych małopolskich z końca XVII i XVIII wieku*, „Onomastica”, t. 7, s. 327–351.
- Warchoł S., 1993a, *Kwestionariusz do badania zoonimii ludowej w Polsce na tle słowiańskim*, „Rozprawy Sławistyczne”, t. 8, Lublin.
- Warchoł S., 1993b, *Systemy zoonimiczne w gwarach mieszanych i przejściowych wschodniej Lubelszczyzny*, „Rozprawy Sławistyczne”, t. 7, Lublin, s. 319–362.
- Warchoł S., 1996, *Tradycja i współczesność w polskiej zoonimii ludowej (na tle słowiańskim)*, „Rozprawy Sławistyczne”, t. 11, Lublin, s. 159–170.

## **Trends in Modern Animal Naming against the Background of Polish zoonymy**

### **Abstract**

*Zoonymy* is a relatively young branch of onomastics which deals with animal names. It is increasingly popular among scholars given the growing importance of pets in human life. No longer seen predominantly as sources of food, now more than ever animals are people's best friends. This is reflected in the names which their owners give them which, in turn, are investigated by linguists. The article presents tendencies in modern animal naming and sets them against the background of Polish zoonymy.

*Ewa Horyń*

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## O imiennictwie miechowian w XXI wieku (między tradycją a współczesnością)

Imiona i nazwiska, jak podaje Maria Malec, „są częścią składową naszego języka, jego słownictwa i gramatyki. Są w nich zakodowane informacje o zjawiskach językowych i obyczajowo-społecznych, jakie zachodziły w przeszłości [...] Ciągłość tradycji imienniczej ma znaczenie dla naszej wspólnej tożsamości, dlatego ważne jest jej umiejętne pielęgnowanie poprzez badania specjalistyczne i popularyzację”<sup>1</sup>.

Celem mojej analizy będzie więc pokazanie współczesnego imiennictwa miechowian inspirowanego przez różnorakie elementy tradycji. Przedmiotem badań uczynię imiona męskie nadawane najmłodszym mieszkańcom Miechowa.

Materiał imienniczy do niniejszych rozważań obejmuje pierwsze dziesięciolecie XXI wieku. Został on zaczerpnięty z ksiąg metrykalnych oraz z raptularza, zawierającego wpisy z chrztów przeprowadzonych w ostatnich dwóch miesiącach 2010 roku w parafii Grobu Bożego Bazyliki Mniejszej w Miechowie<sup>2</sup>.

Wyżej wymienione księgi chrztów oraz raptularz zawierają drukowane tabele, do których na bieżąco wpisuje się:

1. numer aktu;
2. dane dziecka: imię i nazwisko ochrzczonego, dzień, miesiąc, rok, miejsce urodzenia i chrztu świętego;
3. dane rodziców: nazwisko, imię, wiek, wyznanie ojca i matki ochrzczonego dziecka, miejsce zamieszkania, informacje o zawartym związku małżeńskim (katolickim lub niekatolickim) lub stanie cywilnym rodzica / rodziców;
4. dane rodziców chrzestnych: nazwisko, imię, wiek, wyznanie, miejsce zamieszkania rodziców chrzestnych; nazwisko szafarza chrztu świętego (księdza).

W księgach znajdują się także rubryki na wpisy sakramentów przyjętych przez ochrzczonego: bierzmowania, małżeństwa, święceń wyższych, profesji zakonnej. Każdy akt z przeprowadzonego chrztu dopełniony jest podpisami: aktualnie

<sup>1</sup> M. Malec, *O imionach i nazwiskach w Polsce. Tradycja i współczesność*, Kraków 1996, s. 64.

<sup>2</sup> Dziś do parafii miechowskiej oprócz Miechowa należą przyległe wsie: Biskupice, Bukowska Wola, Bukowska Wola Parcela, Falniów, Falniowski Wysiołek, Kalina Las, Kalina Lisiny, Kalina Mała, Kalina Rędziny, Komorów, Podmiejska Wola, Poradów, Siedliska, Strzeżów I, Strzeżów II Zapustka, Szczepanowice, Witowice, Zagorzyce, Zagrody.

urzędującego proboszcza parafii, a także zgłaszającego chrzest i rodziców chrzestnych. Księgę metrykalną kończy alfabetyczny spis ochrzczonych, załączony do księgi metrykalnej za dany rok.

Zanim jednak przejdę do analizy imion, scharakteryzuję krótko zgromadzony materiał źródłowy.

### Zasób imion i ich pochodzenie

Zasób imion męskich w badanym przedziale czasowym jest dość liczny i różnorodny. W miechowskich księgach metrykalnych zarejestrowano 475 chrztów dzieci płci męskiej, do nominacji użyto w sumie 106 imion. Oto ich wykaz w porządku alfabetycznym: *Adam, Adrian, Alan, Albert, Aleksander, Amadeusz, Andrzej, Antoni, Arkadiusz, Artur, Bartłomiej, Bartosz, Beniamin, Bogusław, Cyprian, Damian, Daniel, Dariusz, Dawid, Denis, Dominik, Dorian, Edward, Edwin, Emil, Emilian, Ernest, Eryk, Feliks, Filip, Franciszek, Gabriel, Gracjan, Grzegorz, Henryk, Hubert, Ignacy, Igor, Ireneusz, Jacek, Jakub, Jan, Janusz, Jarosław, Jerzy, Józef, Julian, Juliusz, Kacper, Kamil, Karol, Kazimierz, Kewin, Klaudiusz, Konrad, Krystian, Krzysztof, Kuba, Lech, Leszek, Łukasz, Maciej, Maksymilian, Marcel, Marcin, Marek, Marian, Mariusz, Mateusz, Michał, Mieczysław, Mikołaj, Miłosz, Nataniel, Norbert, Olaf, Oliwier (obok Olivier), Oskar, Patryk, Paweł, Piotr, Przemysław, Radosław, Rafał, Remigiusz, Robert, Roman, Ryszard, Sebastian, Seweryn, Stanisław, Stefan, Sylwester, Szczepan, Szymon, Tomasz, Tymoteusz, Walenty, Wiesław, Wiktor, Władysław, Wojciech, Zachary, Zbigniew, Zdzisław, Zenon.*

Spośród wymienionych imion zdecydowaną większość stanowią te o starszym rodowodzie chrześcijańskim (57,24% wszystkich nadanych imion). Należą tu: *Adam, Albert, Andrzej, Antoni, Bartłomiej, Bartosz, Cyprian, Damian, Daniel, Dawid, Dominik, Eryk, Feliks, Filip, Gabriel, Grzegorz, Henryk, Hubert, Ignacy, Jakub, Jan, Jerzy, Józef, Julian, Juliusz, Karol, Konrad, Krystian, Łukasz, Maciej, Marcin, Marek, Michał, Mikołaj, Norbert, Paweł, Rafał, Remigiusz, Robert, Ryszard, Sebastian, Stanisław, Stefan, Sylwester, Szczepan, Szymon, Tomasz, Tymoteusz, Wiktor, Władysław, Wojciech, Zenon.*

W omawianej grupie imion zauważamy również nawiązanie do tradycji staropolskiej. Spotykamy więc męskie imiona słowiańskie, występujące już w staropolskich źródłach pochodzących z X-XV wieku, takie jak: *Bogusław, Jarosław, Radosław* czy *Zdzisław*<sup>3</sup>.

### Popularność imion

W całym prezentowanym zasobie imienniczym w pierwszej dziesiątce (powyżej 20 użyć) znalazły się imiona: 1. *Jakub* (48 użyć), 2. *Kacper* (40 użyć), 3. *Jan, Paweł* (po 34 użycia), 4. *Dawid, Piotr* (po 31 użyć), 5. *Kamil, Karol, Mateusz* (po 29 użyć), 6. *Szymon* (28 użyć), 7. *Michał* (24 użycia), 8. *Mikołaj, Sebastian* (po 23 użycia), 9. *Łukasz* (22 użycia), 10. *Tomasz* (21 użyć).

Jeśli chodzi o popularność imion nadawanych miechowianom na przestrzeni dwustu ostatnich lat, zauważamy pewną ciągłość w modzie imienniczej, zob. tabela 1:

<sup>3</sup> M. Karplukówna, *Polskie imiona słowiańskie*, Kraków 1973, s. 18–22.

Tab. 1.

| Popularne imiona z roku 1888* | Popularne imiona z lat 1918–1939 | Popularne imiona z lat 2001–2010 |
|-------------------------------|----------------------------------|----------------------------------|
| 1. Franciszek                 | 1. Stanisław                     | 1. <b>Jakub</b>                  |
| 2. <b>Jan</b>                 | 2. Józef                         | 2. Kacper                        |
| 3. Józef                      | 3. <b>Jan</b>                    | 3. <b>Jan</b> , Paweł            |
| 4. <b>Tomasz</b>              | 4. Marian                        | 4. Dawid, <b>Piotr</b>           |
| 5. <b>Piotr</b>               | 5. Kazimierz                     | 5. Kamil, Karol, Mateusz         |
| 6. Stanisław                  | 6. Tadeusz                       | 6. Szymon                        |
| 7. Wojciech                   | 7. Zdzisław                      | 7. Michał                        |
| 8. Wincenty                   | 8. Henryk                        | 8. Mikołaj, Sebastian            |
| 9. <b>Jakub</b>               | 9. Stefan                        | 9. Łukasz                        |
| 10. Michał                    | 10. Jerzy, Zygmunt               | 10. <b>Tomasz</b>                |

\* Dane pochodzą z artykułu: M. Stachurska, *Analiza porównawcza imiennictwa miechowian z lat: 1888, 1938, 1988*, „Kieleckie Studia Filologiczne”, t. 10: 1996, s. 203–223.

Porównując listy rangowe najpopularniejszych imion z lat 2001–2010 z listami frekwencyjnymi, obejmującymi 10 pierwszych imion z XIX wieku (z roku 1888 r.) oraz początku XX wieku (lata 1918–1939), można stwierdzić, iż wspólna tradycja nazewnictwa dotyczy w zasadzie czterech imion. Należą tu: *Jan* (XIX w. – 2. miejsce; XX w. – 3. miejsce; XXI w. – 3. miejsce), *Tomasz* (XIX w. – 4. miejsce; XXI w. – 10. miejsce), *Piotr* (XIX w. – 5. miejsce; XXI w. – 4. miejsce) i *Jakub* (XIX w. – 9. miejsce; XXI w. – 1. miejsce). Imieniem dominującym zarówno w XIX, XX, jak i XXI wieku jest niezmiennie *Jan*.

Spośród imion, które uzyskały najwyższą frekwencję w trzech omówionych okresach, znalazły się te, które nadawane były już od średniowiecza, na przykład *Tomasz* (od 1153 r.), *Piotr* (od 1153 r.), *Paweł* (od 1204 r.), *Sebastian* (od 1189)<sup>4</sup>.

Współcześnie do powszechnego użycia wchodzi imiona, które – jak zauważa Aleksandra Cieślíkowa – „pojawiają się jako nowe postaci dawniej zapożyczonych imion”<sup>5</sup>. I tak w zebranych materiale imienniczym wystąpiły warianty słowotwórcze imion typu *Marcel* zamiast *Marceli*, *Nataniel* zamiast *Natan*, *Zachary* zamiast *Zachariasz*.

Wśród imion nadawanych na chrzcie obserwuje się dążność do oryginalności, różnorodności, a tym samym do niepowtarzalności<sup>6</sup>. Zjawisko to przejawia się głównie w przypadku imion obcych. Mamy tu więc często jednostkowo występujące

<sup>4</sup> A. Cieślíkowa, *Spółeczny i kulturalny aspekt nadawania nowych imion w Polsce*, [w:] *Onomastyka w dydaktyce szkolnej i społecznej. Materiały z VI Konferencji Onomastycznej*, red. E. Homa, Szczecin 1988, s. 186; zob. też: J. Bubak, *Imiona modne*, „Onomastica”, t. 23: 1978, s. 179.

<sup>5</sup> A. Cieślíkowa, *Imiona i nazwiska we współczesnej polszczyźnie. Moda i użycie tekstowe*, [w:] *Polszczyzna a/i Polacy u schyłku XX wieku*, red. K. Handke, H. Dalewska-Greń, Warszawa 1994, s. 190; zob. też: A. Cieślíkowa, *Przyswajanie obcych imion w języku polskim dawniej a dziś*, [w:] *Kultura języka dziś*, red. W. Pisarek, Poznań 1995, s. 139.

<sup>6</sup> Zob. też M. Graf, M. Korzeniowska-Gosieniecka, *Imiona najmłodszych mieszkańców Poznania*, „Onomastica”, t. 51: 2006, s. 236.

imiona typu: *Amadeusz* (z j. łacińskiego), *Dorian* (z j. greckiego), *Gracjan* (z j. łacińskiego), *Kewin* (z j. angielskiego), *Edwin* (z j. angielskiego), *Denis* – „genetycznie imię greckie *Dionysios* przejęte do języków europejskich za pośrednictwem łaciny, jako *Dionizy* do języka polskiego”<sup>7</sup>, czy zachowane w oryginalnej pisowni obcej imię typu: *Olivier* (poświadczenie z 2009 r.).

W najnowszym materiale imienniczym w szeregach imion samodzielnych znalazły się także te, które „kiedyś były zdrobnieniami czy skróceniami, a nawet przekształceniami poszczególnych imion, a dziś takimi nie są i z powodzeniem mogą funkcjonować, a często już funkcjonują jako samodzielne imiona”<sup>8</sup>. Należą tu takie postaci imion męskich jak *Lech*, *Leszek* (←*Lścislaw* lub *Lścimir*), *Miłosz* (←*Miłosław*).

Do korpusu imion nadawanych najmłodszym mieszkańcom Miechowa weszło imię *Kuba* (←*Jakub*), często nadawane chłopcom w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, stanowiące pewne *novum* w miechowskiej tradycji imienniczej. Zostało ono włączone do języka oficjalnego zapewne pod wpływem oddziaływania kultury anglosaskiej<sup>9</sup>.

### Motywacja nadawania imion

Łączność z tradycją odnajdujemy w motywacji imion. „Mimo iż w ostatnich dziesięcioleciach obserwujemy zanikanie tradycyjnych motywów wyboru imion”<sup>10</sup>, w 2001–2010 na terenie Miechowszczyzny zauważa się pewien zwrot idący w kierunku nadawania imion po rodzicach lub chrzestnych. Tak więc imiona po rodzicu – tu: ojcu biologicznym – odziedziczyło 105 chłopców: w tym 3 chłopców jako pierwsze imię, 101 jako drugie imię, po matce<sup>11</sup> 1 chłopiec – pierwsze imię; po rodzicu chrzestnym (ojcu chrzestnym) 7 chłopców: w tym pierwsze imię – 1 chłopiec, drugie imię – 6 chłopców.

Zjawiskiem niezbyt częstym, ale nadal funkcjonującym jest tradycyjny model nadawania imion „przyniesionych”<sup>12</sup>. „Z motywacją tą łączy się genetycznie zwyczaj nadawania imion występujących w kalendarzu w dniu urodzin dziecka lub jego najbliższej okolicy, czasem w dniu chrztu dziecka”<sup>13</sup>. Obecność tego typu motywacji można zaobserwować również w miechowskich księgach metrykalnych.

<sup>7</sup> A. Cieślikowa, *Imiona i nazwiska...*, op. cit., s. 191.

<sup>8</sup> J. Bubak, *Nadawanie imion w Polsce w świetle przepisów administracyjnych*, [w:] *Onomastyka w dydaktyce...*, op. cit., s. 175; zob. też M. Malec, *Stopnie otwartości systemu imion w Polsce*, [w:] *Nowe nazwy własne – nowe tendencje badawcze*, red. A. Cieślikowa, B. Czopek-Kopciuch, K. Skowronek, Kraków 2007, s. 128; A. Cieślikowa, *Tradycja i innowacje w nazwach własnych na przełomie wieków*, [w:] *Nazwy mówią*, red. M. Pająkowska-Kensik, M. Czachorowska, Bydgoszcz 2004, s. 37.

<sup>9</sup> E. Mańczak-Wohlfed, *Angielsko-polskie kontakty językowe*, Kraków 2006, s. 67; zob. też: M. Graf, M. Korzeniowska-Gosieniecka, *Imiona najmłodszych mieszkańców Poznania*, „*Onomastica*”, t. 51: 2006, s. 233.

<sup>10</sup> M. Malec, *Imię w polskiej antroponimii i kulturze*, Kraków 2001, s. 80.

<sup>11</sup> Tu: imię męskie utworzone od imienia żeńskiego.

<sup>12</sup> J.S. Bystroń, *Księga imion w Polsce używanych*, Warszawa 1938, s. 34.

<sup>13</sup> M. Malec, *Imię w polskiej antroponimii i kulturze...*, op. cit., s. 76.



W przypadku dzieci o jednym imieniu jedynie motywacja kalendarzowa, związana z datą urodzenia, zadecydowała o wyborze imienia (3 poświadczenia). W przypadku dwuimienników w grupie 59 chłopców wpływ na wybór imienia miała data urodzin, a data chrztu: u 4 chłopców.

W czterech przypadkach można mówić również o podwójnej motywacji – w księgach rejestruje się poświadczenia wyboru drugiego imienia związanego z tradycją religijną i względami rodzinnymi (imię odziedziczone po ojcu). W jednej zapisce z 2005 roku zauważa się również zbieżność dwóch imion: po ojcu biologicznym i ojcu chrzestnym.

Mówiąc o motywacji imion, warto zauważyć, iż „współcześnie rodzice chcą nadawać imię, które im się podoba, z którym łączą, według własnego uznania, pozytywne treści, brzmienie miłe dla ucha, czy inne wartości stanowiące o motywie nadania imienia”<sup>14</sup>. Tak więc „oryginalność i niepowtarzalność to wartości cenione przez sporą liczbę ludzi”<sup>15</sup>. Podobne zjawisko występuje w przypadku doboru imion w zebranych przeze mnie materiale językowym.

### Jedno- i dwuimiennność

Częsty w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku jest zwyczaj, zgodny z dawną tradycją sięgającą już XV wieku, a będący zjawiskiem powszechnym w wieku XVIII<sup>16</sup>, nadawania imion podwójnych<sup>17</sup>.

Z danych zebranych przez Małgorzatę Stachurską, pochodzących z lat 1826–1829, wynika, że „mieszkańcy Miechowa dość często otrzymywali na chrzcie imię drugie. Zdarzały się też przypadki nadania trzech lub czterech imion”<sup>18</sup>. Pod koniec XIX wieku, w roku 1888, 19 dzieci miało już po dwa imiona. W następnym wieku, w okresie dwudziestolecia międzywojennego, w parafii miechowskiej nadano 503 imiona podwójne męskie. Mimo odejścia od tradycji trójimienności (ostatnie zestawienie trójimienne zarejestrowano w badanych księgach w 1935 r.), w zasobie współcześnie nadawanych imion istotną przewagę mają dwuimienniki nad jednoimiennikami. Na 475 urodzonych miechowian dwa imiona otrzymało 413 chłopców, 62 nadano jedno imię.

W przypadku imion podwójnych przy wyborze pierwszego imienia użyto 78 imion. Chłopców przeważnie nadawano imiona: *Jakub* (28 użyć), *Kacper* (26 użyć), *Dawid*, *Sebastian*, *Szymon* (po 18 użyć), *Mateusz* (17 użyć), *Bartosz* (16 użyć), *Kamil* (14 użyć), *Łukasz* (13 użyć), *Jan*, *Maciej*, *Paweł* (po 12 użyć), *Mikołaj*, *Wiktor* (po 11 użyć), *Michał*, *Piotr* (10 użyć); rzadziej: *Dominik*, *Krzysztof*, *Przemysław*, *Tomasz* (po 6 użyć), *Adrian*, *Bartłomiej* (po 7 użyć), *Adam*, *Filip*, *Oskar* (po 5 użyć), *Alan*, *Daniel*, *Eryk*, *Franciszek*, *Oliwier*, *Patryk*, *Wojciech* (po 4 użycia), *Antoni*, *Grzegorz*, *Hubert*, *Igor*, *Krystian*, *Kuba* (po 3 użycia), *Aleksander*, *Damian*, *Jacek*, *Klaudiusz*, *Maksymilian*, *Marcel*, *Marcin*, *Miłosz*, *Norbert* (po 2 użycia). Jednostkowo wystąpiło

<sup>14</sup> A. Cieślikowa, *Spółeczny i kulturalny aspekt...*, op. cit., s. 183.

<sup>15</sup> J. Grzenia, *Nasze imiona*, Warszawa 2002, s. 16.

<sup>16</sup> J.S. Bystron, *Księga imion w Polsce używanych*, op. cit., s. 51.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 47; A. Spyt, *O imionach podwójnych typu Stanisław – Marian we wsiach zachodniej części powiatu chrzanowskiego*, „Onomastica”, t. 18: 1973, s. 245–255.

<sup>18</sup> M. Stachurska, *Analiza porównawcza...*, op. cit., s. 214.

29 imion: *Amadeusz, Andrzej, Arkadiusz, Beniamin, Cyprian, Dariusz, Denis, Dorian, Emil, Emilian, Ernest, Gabriel, Gracjan, Ignacy, Jarosław, Juliusz, Kazimierz, Kewin, Konrad, Marek, Mariusz, Olaf, Radosław, Rafał, Remigiusz, Seweryn, Stanisław, Szczepan, Zachary*.

Nieco liczniejszą grupę, bo 83 jednostki, stanowią imiona użyte jako drugie do nominacji dzieci. Najbardziej popularnymi są tu: *Jan* (20 użyć), *Paweł, Piotr* (po 19 użyć), *Jakub* (16 użyć), *Grzegorz* (15 użyć), *Tomasz* (14 użyć), *Andrzej* (13 użyć), *Michał* (12 użyć), *Karol* (11 użyć), *Dawid, Kacper, Krzysztof* (10 użyć), *Mikołaj, Robert* (9 użyć), *Aleksander, Kamil, Mateusz, Szymon* (po 8 użyć), *Patryk, Wiktor* (7 użyć), *Jacek, Mariusz, Stanisław* (6 użyć), *Adrian, Damian, Przemysław, Rafał, Wojciech, Zbigniew* (po 5 użyć), *Dariusz, Józef* (4 użycia), *Bartłomiej, Daniel, Dominik, Eryk, Filip, Janusz, Konrad, Krystian* (po 3 użycia), *Bartosz, Bogusław, Emil, Gabriel, Henryk, Hubert, Jarosław, Jerzy, Kazimierz, Zdzisław* (po 2 użycia). Jednorazowo do nominacji wykorzystano imiona: *Albert, Antoni, Arkadiusz, Artur, Cyprian, Edward, Edwin, Feliks, Igor, Ireneusz, Julian, Klaudiusz, Marian, Mieczysław, Miłosz, Roman, Ryszard, Sebastian, Stefan, Sylwester, Szczepan, Tymoteusz, Walenty, Wiesław, Władysław, Zenon*.

Zarówno wśród jedno- jak i dwuimiennych chłopców zauważa się pewną różnorodność w nadawaniu imion. W grupie 62 jednoimienników zdecydowaną większość stanowią poświadczenia jednostkowe (91,94%). Jedynie 13 imion, czyli 8,06%, stanowią te, których frekwencja przekroczyła więcej niż jedno użycie: *Jakub, Kacper, Karol, Mateusz* (po 4 użycia), *Dawid, Kamil, Paweł* (po 3 użycia), *Jan, Michał, Patryk, Piotr, Sebastian, Szymon* (po 2 użycia).

Wśród dwuimienników na przestrzeni omawianych 10 lat tylko dwa połączenia: *Bartłomiej Grzegorz, Dawid Jan* powtórzyły się 3 razy. Dwukrotnie wystąpiły zestawy imion: *Bartłomiej Jakub* (2008), *Bartosz Paweł* (2005, 2006), *Dawid Grzegorz* (2007, 2008), *Eryk Dawid* (2005, 2008), *Franciszek Wojciech* (2007, 2010), *Kamil Jan* (2004, 2008), *Kamil Wojciech* (2003, 2007), *Karol Michał* (2006, 2009), *Łukasz Tomasz* (2004), *Maciej Adam* (2007, 2010), *Maciej Tomasz* (2004, 2005), *Mateusz Jan* (2006, 2010), *Mikołaj Andrzej* (2005, 2008), *Mikołaj Mateusz* (2001, 2007), *Norbert Jakub* (2004, 2008), *Paweł Karol* (2001, 2005), *Paweł Marek* (2004, 2008), *Przemysław Mariusz* (2002, 2005), *Szymon Łukasz* (2002, 2004), *Szymon Michał* (2003), *Szymon Tomasz* (2005, 2007), *Wiktor Mateusz* (2001, 2010). Resztę, 94,99 %, stanowią imiona o jednokrotnym użyciu.

Ciekawy jest fakt, iż w tym okresie bliźniętom płci męskiej zawsze nadawano dwa imiona: *Bartosz Damian, Mateusz Miłosz* (2007 r.); *Jakub Szymon, Kacper Kamil* (2010 r.).

Wśród imion podwójnych nadal istnieje niezmienną się moda nadawania imion w postaci „mocno zakorzenionych w naszej kulturze”<sup>19</sup> zestawień typu: *Piotr Paweł* lub *Paweł Piotr* (dane z 2002 r.), poświadczonych w kalendarzu liturgicznym już w 258 roku<sup>20</sup>. Zgodnie z dawnym zwyczajem święto obu Apostołów obchodzi

<sup>19</sup> R. Plichta, *Imiona chrzestne w księgach metrykalnych Katedry Łowickiej w latach 1951–1955 oraz 1991–1995*, „Onomastica”, t. 43: 1998, s. 138; zob. też W. Mirosławska, *Imiona chrzestne w księdze metrykalnej Lutomiarskiej*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 36: 1990, s. 152.

<sup>20</sup> W. Zaleski, *Rok kościelny*, t. 2, Warszawa 1993, s. 147, 149.

się tego samego dnia (29 VI) celem podkreślenia ich współzałożycielskiej roli, jaką odegrali w tworzeniu gminy chrześcijańskiej w Rzymie, a także na pamiątkę ich męczeńskiej śmierci.

Warto dodać, iż dominująca wśród współczesnego miechowskiego imiennictwa moda na dwuimiennosc nie jest zjawiskiem ogólnopolskim, ale lokalnym. Tendencję tę potwierdzają badania przeprowadzone przez Wandę Szulowską nad najnowszym imiennictwem Warszawy, z których wynika, iż „dwiimiennosc w wypadku współczesnych nadań obejmuje tylko niewielki procent całej populacji nowo narodzonych dzieci, wśród chłopców – 8,06%”<sup>21</sup>.

## Wnioski

Oto kilka wniosków z przeprowadzonej analizy:

W przypadku najmłodszych mieszkańców Miechowa trzon imiennictwa, pomimo zmieniającej się mody, opiera się głównie na tradycji imienniczej.

We współczesnej modzie imienniczej zauważa się różnorodność zarówno w zakresie nadawania imion pierwszych, jak i drugich.

Repertuar imion męskich wzbogacany jest o nowe, nieużywane dotąd imiona, a także powiększany o zapożyczane imiona.

Zmiany w imiennictwie oficjalnym dotyczą wprowadzenia do rejestru imion pierwotnych form zdrobniałych istniejących wcześniej.

Proces dwuimiennosci staje się obecnie utrwalonym zwyczajem imienniczym<sup>22</sup> obserwowanym wśród społeczności Miechowa.

## Where the Past Meets the Present: Male First Names in Miechów at the Beginning of the 21st Century

### Abstract

The article concerns first names given to the male residents of Miechów in the years 2001–2010. Miechów's public register of baptisms records 475 boys with, essentially, 106 different names. The names are presented and analyzed, with a particular focus on the influences from various traditions which inspired their choice. Despite constant changes in baby names, continuity and deference to tradition can be found amongst the names analyzed, especially with respect to the local tradition of binomialism.

---

<sup>21</sup> W. Szulowska, *Najnowsze tendencje w imiennictwie Warszawy*, [w:] *Nowe nazwy własne...*, op. cit., s. 144.

<sup>22</sup> Zob. też M. Stachurska, *Analiza porównawcza...*, op. cit., s. 214.

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

## RECENZJE

**Zofia Chłopek, *Nabywanie języków trzecich i kolejnych oraz wielojęzyczność. Aspekty psycholingwistyczne (i inne)***

**Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2011, ss. 449.**

Praca Zofii Chłopek określona została jako monografia. Ale nią nie jest. Już samo sformułowanie tematu pracy wskazuje na brak tych składników gatunkowych, dzięki którym możemy zidentyfikować dany tekst jako monografię. W istocie – można by zapytywać, na jakiej podstawie redaktorzy Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego oraz recenzenci pracy zdecydowali (i według jakich kryteriów!) o publikacji opracowania, którego wstęp zawiera stwierdzenie, iż mamy w tym wypadku do czynienia z monografią. Nie jest to wszak aż tak ważne w recepcji dzieła naukowego. Fundament stanowi w tej mierze wartość naukowa samego opracowania. Realnie bowiem o tym, czy praca jest dziełem naukowym, nie decyduje liczba stron (praca Chłopek liczy 449 stron wraz ze streszczeniem w języku angielskim), ani też liczba przywołań tekstów obcojęzycznych czy powoływanie się na metodologię wypracowaną poza ośrodkami akademickimi w Polsce. Podobnie o tym, czy tekst pozostaje monografią czy też nie, nie może zdecydować kryterium ilościowe (np. dotyczące wspomnianej liczby stron), lecz bez wątpienia i bezwyjątkowo – jakościowe.

Pozostajmy tymczasem przy rozważaniach genologicznych. Spójrzmy na tytuł omawianej pracy: *Nabywanie języków trzecich i kolejnych oraz wielojęzyczność. Aspekty psycholingwistyczne (i inne)*. Zgodnie z ogólnie przyjętą definicją monografii powinniśmy się tu zetknąć z jedną z podstawowych form wypowiedzi w naukach humanistycznych, a więc z rozprawą, dążącą do wyczerpującego i wielostronnego przedstawienia wybranego kręgu zagadnień<sup>1</sup>. Mówimy tedy o wyczerpującym i wielostronnym przedstawieniu konkretnego kręgu problemowego, nie zaś o mówieniu o kilku problemach naraz. Tymczasem znajdujemy tu kolejno – nabywanie języków trzecich, nabywanie kolejnych języków, wielojęzyczność. Ponadto tak ujęty zespół zagadnień wpisany zostaje w aspekt psycholingwistyczny, co oczywiście zależy od suwerennej decyzji autorki, a jednak – tenże profil rozważań badawczych rozbudowany zostaje w nawiasie o nieprecyzyjne i funkcjonalnie obce dyskursowi naukowemu stwierdzenie: *i inne*. Już zatem trzymając egzemplarz książki w ręce, nie wiemy, z jaką pracą mamy do czynienia – naukową, a może taką, która odwołuje się

<sup>1</sup> Zob. *Monografia*, [hasło w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 1989, s. 293.

do gatunku powieści popularnej, bliskiej powieściom sensacyjnym, a nawet filmom akcji.

Sam więc tytuł nie zachęca do lektury pracy Zofii Chłopek jako pracy naukowej. Zastanawiające nadto pozostają uwagi poczynione przez autorkę w pierwszych zdaniach wstępu, a dotyczące perspektywy badawczej, zgodnie z którą to dopiero czasy nowożytnie, charakteryzujące się masowymi migracjami, wzrostem turystyki i coraz intensywniejszą wymianą gospodarczą, naukową, jak też edukacyjną, skłaniają obecnie mieszkańców wielu krajów do nabywania nowych języków. Konkluzje takie, poczynione już na początku pracy, mogą zdumiewać. Zapoznają bowiem dotychczasowe i wielowiekowe doświadczenie mieszkańców Europy, Afryki i Azji, następnie zaś Ameryki Północnej i Południowej. Gdy skupimy się jedynie na historiach europejskich, zauważymy masowe migracje ludów w ciągu dziejów, czy to w czasach starożytnych, czy to w średniowieczu. Spostrzeżemy też niezwykle bogatą sieć relacji gospodarczych, naukowych i edukacyjnych, by wspomnieć choćby Europę średniowiecza, kiedy to wymiana dóbr ekonomicznych na całym obszarze kontynentu była powszechna (a podróżowało się wówczas bez paszportów i kontroli granicznych!), gdy kontakty naukowe już tylko między poszczególnymi ośrodkami klasztorów rzymskokatolickich pozostawały czymś oczywistym, a święty Tomasz z Akwinu wędrujący piechotą przez Europę Zachodnią stanowił tu symbol wielojęzyczności. Nie jest więc prawdą, jak twierdzi Chłopek, że wielojęzyczność dopiero współcześnie dzięki badaniom psycholingwistów (a więc badaczy nowożytnych) zjawia się nagle w świadomości mieszkańców Europy. Mało tego – nie byłoby to prawdą, gdybyśmy skupili się jedynie na niewielkim obszarze Europy Wschodniej, obejmującym takie tereny jak Podole, Wołyń bądź Polesie, i przyjrzeni się na podstawie dostępnej dokumentacji zachowaniu językowym Polaków, Ormian, Ukraińców, Austriaków, Białorusinów i Żydów, zamieszkujących ten teren tylko w latach 1918–1939. Pasjonujące, a jednocześnie instruktywne pod względem naukowym byłoby rozpoznanie na postawie zachowanych materiałów źródłowych – nawet jeśli byłyby one nieliczne – kompetencji językowej i międzyjęzykowej Żyda z Tarnopola, posługującego się jidysz, znającego starohebrajski z chederu i mówiącego po polsku, a także po ukraińsku. Albo Polaka ze Lwowa, mającego kontakt z językiem żydowskim, znającego język niemiecki z okresu zaboru dokonanego przez cesarstwo Habsburgów, mówiącego oczywiście po polsku, ale też pozostającego pod wpływem języka ukraińskiego. Brak uwzględnienia perspektywy historycznej, związanej w tak specyficzny sposób z więzią międzypokoleniową – a więc także międzyjęzykową – ludów, gdy mówimy o różnych doświadczeniach językowych, związkach z różnymi językami i kulturami, zaskakuje u osoby badającej problematykę międzyjęzykową.

Z innego punktu widzenia irytujący wręcz pozostaje obyczaj przygotowywania książki w języku polskim, acz nieuwzględniający tego, że praca pisana jest po polsku, a nie w innym języku. Autorka pisze: „Na koniec pragnę zamieścić kilka uwag dotyczących sposobów powoływania się na prace badawcze oraz cytowania ich. Celem nadrzędnym było dla mnie uczynienie tekstu łatwym w odbiorze nie tylko dla osoby wielojęzycznej”<sup>2</sup>. Zauważmy – rudymetarną regułą metodologiczną w badaniach naukowych tworzonych w każdym języku świata jest, by uczynić pracę pisaną

---

<sup>2</sup> Z. Chłopek, *Nabywanie języków trzecich i kolejnych oraz wielojęzyczność. Aspekty psycholingwistyczne (i inne)*, Wrocław 2011, s. 15.

w danym języku dostępną w odbiorze – łatwym czy wymagającym wysiłku intelektualnego – w tym właśnie języku, w którym pisana jest dana praca. Uwagi autorki stają się więc szczególnie zagadkowe. Skoro bowiem zdecydowała się pisać dysertację po polsku, powinna ją tak skonstruować, aby była ona zrozumiała dla osoby posługującej się językiem polskim. Jeśli chciała zredagować ją w innym języku, powinna w tym właśnie języku pracę napisać. Nie wydaje się, by redakcja Oxford University Press zastanawiała się nad tym, czy wydana przez nią anglojęzyczna publikacja jest dostępna dla osoby wielojęzycznej albo jednojęzycznej. Ma być zrozumiała w języku, w którym ją napisano.

Wymienione wyżej mankamenty pracy – istotne, gdyż nie marginalne, lecz pozostające u podstaw czynności badawczych – nie czynią wszak opracowania Zofii Chłopek bezpożytecznym dla osób zainteresowanych problematyką językoznawczą i translologiczną. Sama praca bowiem składa się z ośmiu rozdziałów (jeśli nie liczyć wstępu jako rozdziału zerowego, oznaczonego tak właśnie: „0. Wstęp”<sup>3</sup>), zawierających rozważania na temat socjologicznych aspektów nabywania i używania języków, neurolingwistycznych aspektów nabywania i używania języków, charakterystyki osób dwu- i wielojęzycznych, wpływów międzyjęzycznych, leksykonu mentalnego, hipotez i modeli tworzenia i odbioru komunikatu językowego w komunikacji międzyjęzycznej, modeli tak zwanego rozwoju językowego. Co prawda sformułowania mówiące o produkcji zamiast o tworzeniu komunikatu językowego (marginalizujące przynajmniej w perspektywie terminologicznej zjawisko kreatywności językowej) mogą rodzić uwagi krytyczne, niemniej przybliżają one czytelnikowi postawę badaczy obcojęzycznych, na których badaczka się powołuje, względem samej czynności posługiwania się językiem przez osoby wielojęzyczne.

Wartość poznawcza nie ogranicza się tu zresztą wyłącznie do tego aspektu. Przedstawianie przez Chłopek modeli i hipotez z zakresu psycholingwistyki obejmujących problematykę wielojęzyczności jest bardzo interesujące. Zapoznając się w ramach tak zwanego leksykonu mentalnego z modelem leksykalnego dostępu nieselektywnego Tona Dijkstry i współpracowników, leksykalnego dostępu nieselektywnego François Grosjeana, leksykalnego dostępu selektywnego Alberta Costy i współpracowników, jak również z modelem leksykonu mentalnego Uriela Weinreicha, Mary C. Potter, Anette M.B. de Groot, Judith F. Kroll, Eriki Stewart i Yanping Dong, a także ze zmodyfikowanym modelem hierarchicznym Anety Pavlenko, czytelnik może gromadzić wiedzę na temat badań przeprowadzanych w ośrodkach badawczych poza Polską. Podobnie może poznać hipotezy dotyczące relacji nadawczo-odbiorczych w ramach komunikowania się interligwalnego oraz tworzenia wypowiedzi przez osoby bilingwalne i multilingwalne. Ważne w tym przypadku pozostaje wskazanie przez autorkę na szczególnie wpływowe w badaniach psycholingwistycznych hipotezy odnoszące się do korzystania z wiedzy językowej przez osoby dwu- lub wielojęzyczne, a mianowicie hipotezy François Grosjeana czy Ellen Bialystok, jak również na model kontroli hamującej Davida A. Greena oraz hipotezę regulacji językowej według Michela Paradisa. Zajmujący pozostaje też w tym zakresie jednojęzyczny model produkcji językowej Gary’ego S. Della czy Willema J.M. Levelta, jak i dwujęzyczny oraz wielojęzyczny model produkcji językowej Keesa de Bota. Krąg zainteresowań odnoszących się do modeli

---

<sup>3</sup> Ibidem, s. 11.

rozwoju językowego nie pozostaje także czymś, co nie mogłoby skupić uwagi badacza zajmującego się problematyką międzyjęzykową. Stąd też pasjonującą lekturą pozostaje przegląd takich koncepcji psycholingwistycznych jak tak zwany model pasożytniczy Petera Eckego i Christophera J. Halla, strategiczny model rozwoju wielojęzycznego Johannes Müllera-Lancégo, model czynnikowy Britty Hufeisen, dynamiczny model wielojęzyczności Philipa Herdiny i Ulrike Jessner.

Niezwykle wręcz bogactwo prezentowanych czynności i reguł badawczych, obecnych w refleksji psycholingwistów, zaznaczone zostaje w podsumowaniu dysertacji. Jest to w pełni trafna konkluzja, odnosząca się do stanu badań zagadnień łączących się z kwestią wielojęzyczności. Wskazuje też na charakter omawianej pracy. Jest ona bowiem wbrew pierwotnym deklaracjom autorki nie monografią, lecz tym gatunkiem tekstu, który nazywamy przeglądem. Pośrednio świadczą o tym stwierdzenia samej Chłopek, umieszczone w podrozdziale rozdziału 8. *Podsumowanie*, zatytułowanym: *8.1. Najważniejsze spostrzeżenia*. Spotykamy w nim następujące uwagi: „W niniejszej monografii dokonałam przeglądu rozmaitych hipotez, teorii i modeli – przede wszystkim tych zaproponowanych przez psycholingwistów zajmujących się nabywaniem języków trzecich i następnych oraz wielojęzycznością, ale także tych, które istotne są dla badań prowadzonych na tym obszarze wiedzy”<sup>4</sup>. W jednym z następnych zdań czytamy zaś: „Przegląd rozmaitych prac badawczych pokazuje, że nabywanie języków co najmniej trzecich i wielojęzyczność jest to obszerna i wielopłaszczyznowa dziedzina badawcza. Poniżej zostały wypunktowane najważniejsze spostrzeżenia dokonane na podstawie tegoż przeglądu”<sup>5</sup>.

I rzeczywiście – spostrzec można dzięki omawianej dysertacji, obfitującej w prezentację licznych schematów modeli badawczych, tabel, a także cytatów prac dotyczących komunikacji międzyjęzykowej, wielopłaszczyznowość badań psycholingwistycznych (i nie tylko), które skupiają się na tym, co interlingwalne. Szczególnie cenna prócz samego tekstu zasadniczego pracy pozostaje w tej sytuacji nadawczo-odbiorczej bibliografia, licząca czterdzieści dziewięć stron. Dzięki niej za sprawą dotarcia do wszystkich wymienionych opracowań ich lektura może się stać podstawą wielu poczynań naukowych, poczynwszy od aprobatywnego uwzględnienia spostrzeżeń autorów prezentowanych prac, a skończywszy na falsyfikacji tez tych badaczy, którzy przedstawili wadliwe założenia teoretyczne albo nie wykazali odpowiedniej staranności w badaniach empirycznych, a więc dotyczących tego, co wiąże się z praktyką językową i międzyjęzykową. Nie do przecenienia pozostaje także obecność indeksu rzeczowego, umieszczonego na końcu pracy tuż przed streszczeniem w języku angielskim. Dzięki temu możemy znaleźć bez przeszkód informacje odnoszące się do interesujących nas obszarów badawczych. Dziwi nieco w tej mierze brak indeksu osób, lecz obszerna bibliografia rekompensuje tu pewne niedogodności podczas korzystania z prezentowanej publikacji.

Najcenniejsze jednak w całej pracy Zofii Chłopek – co trzeba z całą mocą podkreślić – pozostają spostrzeżenia dotyczące perspektywiczności badań nad nabywaniem języków w kontekście wielojęzyczności. Być może takie właśnie sformułowanie tematu – proces nabywania języków w kontekście wielojęzyczności – stałoby się początkiem kształtowania przez Chłopek jej opracowania jako dzieła

---

<sup>4</sup> Ibidem, s. 366.

<sup>5</sup> Ibidem.

monograficznego. Na to jednak autorka się nie zdecydowała. A z pewnością opracowanie takie byłoby wysoce interesujące. Problem to bowiem – jak możemy przeczytać w wielu miejscach omawianego przeglądu – w niewielkim stopniu rozpoznany. Większość badaczy skupia się jak dotąd na zagadnieniu dwujęzyczności, a nawet – co rzeczywiście jest metodologicznym nadużyciem i co słusznie Chłopek zauważa – czynią oni w związku ze zjawiskiem bilingwizmu nieuprawnione uogólnienia względem procesu nabywania języków. Istotnie więc wielojęzyczność powinna w tej mierze stanowić obserwacyjny punkt wyjścia.

*Paweł Binek*  
*Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie*



# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Linguistica VI (2011)

**Karolina Grodziska, *Krakowianki zapomniane. O niezwykłych paniach pochowanych na cmentarzu Rakowickim 1803–1920*<sup>1</sup>**

**Kraków: Oficyna Wydawniczo-Drukarska SECESJA, 2011, ss. 463**

**współpraca Agnieszka Rudnik, fotografie Agnieszka Rudnik, Zbigniew Kos**

Karolina Grodziska, doktor nauk historycznych, dyrektor Biblioteki Naukowej PAU/PAN w Krakowie, to dobrze znana w środowisku krakowskim autorka wielu prac historycznych, wśród których szczególnie wyrazistą reprezentację znajdują publikacje dotyczące Królewskiego Miasta Krakowa i jego mieszkańców. Są to liczne teksty biograficzne publikowane od lat na łamach „Gazety Wyborczej”, zupełnie wyjątkowa, sięgająca najstarszych zapisów księga cytatów o Krakowie – spośród polskich miast żadne nie doczekało się dotąd podobnego zbioru skrzydlatych słów<sup>2</sup>, wreszcie monografie poświęcone dziejom historycznych krakowskich nekropoli oraz pamięci pochowanych tam osób<sup>3</sup>. Obszerne miejsce w tym zbiorze prac zajmują wydawnictwa dotyczące cmentarza Rakowickiego – pierwszego cmentarza komunalnego przeznaczonego dla mieszkańców Krakowa, który powstał na obrzeżach miasta na przełomie 1802 i 1803 roku i który określano początkowo mianem cmentarz „powszechny” lub

---

<sup>1</sup> Nie wiadomo z jakiego powodu – prawdopodobnie przez przeoczenie redakcyjne – na okładce i stronie tytułowej książki w nazwie cmentarza Rakowickiego słowo „cmentarz” zapisano dużą literą, co z punktu widzenia zasad ortografii jest niepoprawne. Podobnie jak pisownia dużą literą wyrazu „krakowianka”, który w takiej postaci pojawia się kilkakrotnie w poprzedzającym zasadniczy tekst *Słowie wstępny*. Być może autorka, darząc krakowianki szczególną sympatią, w ten sposób chciała je dodatkowo uhonorować.

<sup>2</sup> K. Grodziska, *Gdzie miasto zaczarowane... Księga cytatów o Krakowie*, Kraków 2003; zob. również eadem, *Miasto jak brylant... Księga cytatów o Lwowie*, Kraków 2007.

<sup>3</sup> Zob. K. Grodziska, *Cmentarze Podgórze*, Kraków 1992; eadem, *Artium decor. Cmentarz Salwatorski w tradycji Akademii Sztuk Pięknych im. Jana Matejki w Krakowie*, Kraków 2008. Obok opracowań dotyczących krakowskich cmentarzy Karolina Grodziska jest również autorką kilku monografii poświęconych polskim nekropoliom za granicą, zob. eadem, *Polskie groby na cmentarzach Londynu*, t. 1, Kraków 1995; t. 2, Kraków 2001; eadem, *Polskie groby na cmentarzach północnej Walii*, Kraków 2004; K. Grodziska, A. Schucitz, „Zostanie po nich nikły ślad...”. *Polskie groby na cmentarzach w Laxton Hall, Pitsford Hall, Fawley Court i Henley-on-Thames*, Kraków 2007.

„generalny”<sup>4</sup>, ponieważ zastąpił on wszystkie małe przykościelne cmentarze, likwidowane w Krakowie – podobnie jak w innych miastach Europy – od schyłku XVIII wieku. Tej zabytkowej nekropolii, będącej dziś narodowym panteonem znanych i zasłużonych Polaków, Karolina Grodziska poświęciła kilka przewodników<sup>5</sup> oraz jedyną w swoim rodzaju monografię przedstawiającą historię cmentarza krakowskiego od momentu jego założenia do wybuchu drugiej wojny światowej, na szerokim tle historii miasta i ówczesnej obyczajowości<sup>6</sup>. Szczególna wrażliwość autorki na pamięć o tych, którzy odeszli, legła u podstaw kilkutomowej serii opracowań wspomnieniowo-biograficznych, przypominających nazwiska i sylwetki spoczywających na cmentarzu Rakowickim wybitnych polskich uczonych – członków Towarzystwa Naukowego Krakowskiego, Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Umiejętności, historyków, ludzi teatru oraz artystów związanych z Akademią Sztuk Pięknych w Krakowie<sup>7</sup>. Ten cykl opracowań, na kartach których natrafiamy na nazwiska i biografie w głównej mierze postaci mężczyzn, w znaczący sposób wzbogaca ostatnia, prezentowana tu książka Grodziskiej w całości poświęcona kobietom, owym zapomnianym, pozostającym często w cieniu swych wybitnych ojców, mężów, synów, acz równie niezwykłym paniom pochowanym na cmentarzu Rakowickim w latach 1803–1920.

Spośród wielu wyjątkowych krakowianek, których imiona znalazły się na kartach tej swoistej wielkiej księgi, jaką – według słów Ambrożego Grabowskiego, na które powołuje się Grodziska – stanowi cmentarz Rakowicki, autorka wybrała kilkadziesiąt pań, ukazując je w porządku chronologicznym, według dat śmierci. Tak pomyślaną książkę, będącą zbiorem opowieści biograficznych o niezwykłych kobietach, których losy spłotyły się z dziejami dawnego Krakowa, otwiera wspomnienie zmarłej w 1803 roku Apolonii z Lubowieckich Bursikowej, której jedyną przepustką do historii miasta stało się to, iż jako pierwsza spoczęła na nowo założonym cmentarzu – zamyka zaś datowane na lata 1918–1920 wspomnienie kilku kobiet, „młodych i pełnych zapału, które pełniły służbę...” podczas pierwszej wojny światowej i walk w obronie świeżo odrodzonej ojczyzny.

Punktem wyjścia do snucia wspomnień o tych niezwykłych krakowiankach jest przestrzeń nekropolii, owa wielka księga i jej zapisane karty – inskrypcje nagrobne. Grodziska podaje dokładne informacje, zaczerpnięte z rejestrów cmentarnych, o lokalizacji grobów wszystkich przedstawianych pań lub – jeśli grób nie dotrwał

<sup>4</sup> Zob. K. Grodziska, *Generalny – powszechny – krakowski. Cmentarz Rakowicki w świadomości krakowian w latach 1803–2003*, [w:] *200 lat cmentarza Rakowickiego. Materiały sesji naukowej odbytej 12 kwietnia 2003 roku*, Kraków 2005, s. 7–49.

<sup>5</sup> Zob. A. Krawczuk, K. Grodziska, ks. J. Dębski, A. Król, T.L. Kubica, *Cmentarz Rakowicki w Krakowie*, Warszawa 1988; K. Grodziska, *Zaduszne ścieżki. Przewodnik po cmentarzu Rakowickim*, Kraków 2003.

<sup>6</sup> K. Grodziska-Ożóg, *Cmentarz Rakowicki w Krakowie (1803–1939)*, Kraków 1983; wyd. 2. uzupełnione i poprawione, Kraków 1987.

<sup>7</sup> Zob. K. Grodziska, *Scientiarum decor. Cmentarz Rakowicki w tradycji Polskiej Akademii Umiejętności*, Kraków 2002; eadem, *Historiae decor. Groby historyków na cmentarzu Rakowickim (1803–2003)*, „Rocznik Krakowski”, t. 69: 2003, s. 207–228; eadem, *Theatri decor. Groby ludzi teatru na cmentarzu Rakowickim*, Kraków 2005; eadem, *Atrium decor. Cmentarz Rakowicki w tradycji Akademii Sztuk Pięknych im. Jana Matejki w Krakowie*, Kraków 2006.

do chwili obecnej – wskazuje jego pierwotne położenie; przytacza również wiele epitafiów. Śledząc koleje życia i działalności owych krakowianek, autorka znacznie wykracza poza informacje z nagrobnych napisów, choć, jak pisze we wstępie, bywa to nieraz trudne. „Liczne źródła i opowieści pozostają [bowiem] w zamkniętym rodzinnym kręgu” (s. 8). Niełatwe okazuje się zwłaszcza „wyłonienie interesujących kobiecych biografii dla Krakowa I połowy XIX wieku. Przede wszystkim: jest to wówczas miasto niewielkie, prowincjonalne i po prostu – ubogie. Sytuacja zmienia się powoli za czasów Wolnego Miasta, kiedy ściąga tu wiele rodzin arystokratycznych i ziemiańskich, dzieląc czas między Kraków i własne dobra. Dopiero w latach trzydziestych i czterdziestych zarówno wydarzenia historyczne, jak i literatura pamiętnikarska wyróżnią sporo ciekawych charakterów kobiecych” (s. 7). W początkowej części książki Grodziska kreśli więc kilkakrotnie portret zbiorowy, pisząc o kilku paniach zmarłych w danej dekadzie, których biografie ledwie rysują się w świetle danych możliwych do pozyskania li tylko z ksiąg metrykalnych i nagrobnych inskrypcji. Te fragmenty pracy to rozdziały zupełnie wyjątkowe. Autorka eksponuje tu bowiem w dość licznych przywołaniach owe najstarsze, pochodzące z początku XIX wieku epitafia krakowianek. A są to teksty na tle współczesnej epigrafiki nagrobnej niezwykle, często ujęte w formę wierszowaną, nierzadko bardzo rozbudowane, przepełnione wzruszającym liryzmem. Ryte na tablicach umieszczanych w murze cmentarnym były widowym znakiem pamięci o zmarłych w czasach, kiedy surowe przepisy nie dopuszczały stawiania na grobach kamiennych nagrobków. Większości cytowanych przez Grodziską epitafiów nie znajdziemy już dziś na Rakowicach, tym bardziej więc zwracają tu naszą uwagę. Dodajmy, iż nieliczne tablice epitafijne, które zachowały się do naszych czasów, zostały w ostatnich latach pięknie odnowione dzięki staraniom Społecznego Komitetu Odnowy Zabytków Krakowa oraz Obywatelskiego Komitetu Ratowania Krakowa. Możemy je zobaczyć, zwiedzając starą część Rakowic – umieszczone w południowej części muru cmentarnego, zwracają uwagę rymowanymi inskrypcjami, prostymi dekoracjami i surową symboliką wanitatywną. Grodziska ciekawie opowiada o tych najstarszych zabytkach epigraficznych krakowskiego cmentarza. Zwraca uwagę na specyfikę ich formalnego ukształtowania, zawartość treściową, emocjonalność języka. Zauważa również, iż z lektury tych napisów wyłania się swoisty obraz kobiety: pozbawiony znamion indywidualizmu, mocno stypizowany. Widzimy tu niewiasty chwalone wyłącznie za „domowe i rodzinne przymioty” (s. 40), czułe, troskliwe, „kochające i kochane żony, matki, babki” (s. 46), słowem strażniczki domowego ogniska, kobiety, na życie których „patrzymy poprzez biografię i dokonania ich mężów” (s. 30).

Ostatni kreślony przez Grodziską taki zbiorowy portret nagrobny krakowianek datowany jest na lata 1840–1848, bo też w połowie XIX wieku „coraz więcej pań wybija się z tłą, wykraczając poza domowe zacisze, podejmując pracę, kształcąc się, działając w dostępny sobie sposób” (s. 82). Osobne portrety znajdują tu więc nauczycielki. Aktorki: pierwsze samodzielnie pracujące artystki. Literatki, poetki, pamiętnikarki i publicystki. Malarki, rzeźbiarki. Liczne wówczas hafciarki. Pierwsze freblanki wcielające w życie nowoczesne metody wychowania przedszkolnego. Pierwsze kobiety – absolwentki Uniwersytetu Jagiellońskiego, panie magister farmacji. Pierwsze lekarki i dentystki. Filantropki, Damy Towarzystwa Dobroczyńności. „Ciche bohaterki” powstań narodowych... Przedstawiane tu biografie istotnie

dowodzą, że „właśnie w XIX wieku i właśnie w Krakowie, cieszącym się względną swobodą polityczną czasów autonomii galicyjskiej, aktywnych i niezwykle interesujących pań nie brakowało” (s. 8).

Opisywane krakowianki to galeria postaci różnorodna i wielobarwna. Wystarczy spojrzeć na tytuły sygnujące kolejne o nich opowieści, dość zróżnicowane stylistycznie, często operujące znaczącym cytatem czy to z inskrypcji nagrobnej, nekrologu, czy to z pamiętnika, wiersza, z prasy, na przykład: „Matka, siostra i żona skazańca”, „*Jasna blondyna, błękitne oczy, brwi sobolowe*”, „Matka Mickiewiczowej Ewuni”, „*Pompadoura pana starosty*”, „*Wiernej i długoletniej służce*”, „*Autorka Nauki czytania ułatwionej*”, „*Serce dużej rodziny*”... Są wśród tych krakowianek kobiety, które w szczególnie sposób zapisały się na kartach historii miasta, jak Anna Helclowa, „pani wielkiej pobożności i miłosierdzia” (s. 223), która wraz z mężem ufundowała kaplicę na cmentarzu krakowskim, a po śmierci cały majątek przekazała na dobroczynne fundacje, w tym na budowę służącego krakowianom do dziś Domu Ubogich im. Ludwika i Anny Helclów, czy Aleksandra Ulanowska – inicjatorka szeroko zakrojonej kwesty publicznej „Składka centowa na odnowienie Wawelu”. Są tu kobiety sławne, legendarne już za życia: Helena Modrzejewska, Marcelina z Radziwiłłów Czartoryska, kobiety, które trafiły na karty wielkiej literatury: Antonina Domańska – pierwowzór postaci Radczyni z *Wesela*, zacna panna Leontyna Bochenkówna – adresatka dedykacji pierwszego wydania *Warszawianki* Wyspiańskiego, ale obok nich także „Pocziwa Grzegorzowa” i tajemnicza „Clotilde”, jak informują upamiętniające je nagrobne napisy. Są tu damy o dużej wiedzy i bystrej inteligencji, jak Józefa Gostkowska, miłośniczka i kolekcjonerka książek, która swą okazałą, liczącą blisko trzy tysiące woluminów bibliotekę przekazała Uniwersytetowi Jagiellońskiemu (w dowód wdzięczności za ten dar na jej pogrzebie obecni byli wszyscy profesoria uczelni). Panie słynne z urody i elegancji a wśród nich Józefa Bendowa (matka Heleny Modrzejewskiej), właścicielka skromnej kawiarni, w której bywało się „nie tyle dla kawy, ile dla kawiarki, wysokiej, pogodnej, o miłym uśmiechu i nadzwyczaj pięknych rysów kobiety” (s. 257). Panny śmiało podążające za modą, które „uderzały swym oryginalnym nieco wyglądem” (s. 300), budząc niepokój rozmaitych pań Dulskich. Panie z charakterem, z temperamentem, nierzadko lekceważące konwenanse. Niewiasty stateczne i te „miotane burzą namiętności” (s. 144), których życie toczyło się w atmosferze skandalu. Kobiety będące wzorem żon i te jak Teodora Matejkowa, przez współczesnych postrzegana jako żona zła, chimeryczna. Panie, które dożyły pięknego wieku stu lat, i te, którym – jak same pisały – „pesymizm zjadał serce” (s. 389), młode „życie było smutne” (s. 395), tak że zdecydowały same je zakończyć. Kobiety ciężko doświadczane przez los. Kobiety, które otarły się o ważne wydarzenia dziejowe...

Grodziska – z właściwą sobie lekkością pióra – snuje opowieści o tych niezwykłych krakowiankach w sposób równie niezwykły: barwny, plastyczny, obrazowy, wyjątkowo zajmujący. Aby dać świadectwo ich biografii, korzysta przy tym z wielu różnorodnych źródeł. Czyta nagrobne inskrypcje, przegląda zapisy w księgach zmarłych. Odwołuje się do rozmaitych wspomnień, pamiętników, dzienników, kronik. Korzysta z materiałów i przekazów pozyskanych od rodzin i przyjaciół zmarłych pań. Śledzi wiadomości z gazet. Przywołuje fragmenty listów, wspomnień autobiograficznych, wierszy. Wplata cytaty podniosłych mów pożegnalnych, uroczystych

wspomnieniowych nekrologów, zdaje relacje z uroczystości pogrzebowych. Przywołuje rzeczowe fakty, ale nie stroni też od anegdoty i przeróżnych ciekawostek z życia. Nie ucieka od relacji wścibskich często pamiętnikarzy, nierzadko uszczypliwych w swych komentarzach, bez pardonu ujawniających rozmaite niedyskrecje. Kreśli opowieści o kobietach z ich zaletami i wadami, mówi o ich sukcesach i niepowodzeniach, opisuje romantyczne historie, czasem niepozabawione nutki humoru, i historie przejmujące do głębi, wzruszające, dramatyczne.

Śledząc losy życia tych pań, Grodziska prowadzi nas jednocześnie przez dawny Kraków. Wskazuje i opisuje miejsca, w których żyły, tworzyły, działały krakowianki. Ukazuje specyficzny koloryt tego niezwykłego miasta i pozwala nam poczuć jego atmosferę zarówno w momentach burzliwych dziejowych wydarzeń, jak i toczącej się spokojnym rytmem codzienności. Za sprawą opowieści o życiu niezwykłych krakowianek trafiamy więc do udostępnianego szerokiej publiczności ogrodu państwa Anny i Józefa Kremerów, w okolicy dzisiejszej ulicy Łobzowskiej i klasztoru Karmelitanek, gdzie schodziło się dla odpoczynku i zabawy, ale też „na mleko i chleb z masłem, które podawała często sama właścicielka, gruba i przystojna, z ogromnymi i ślicznymi koralami” (s. 196). Podziwiamy „coraz piękniejsze Planty, z uporządkowanymi ścieżkami, zakazem jazdy konnej, stałymi koncertami orkiestry pułkowej i niezwykłą atrakcją – przechadzkami w stronę dworca, by *na banhofie* popatrzeć na *cugi*” (s. 198). Odwiedzamy prowadzony przez Felicję Wężykową w jej własnym domu przy ulicy Świętej Anny tak zwany sklep ubogich, gdzie sprzedawano ich wyroby, a uzyskany dochód przeznaczano na dalszą dla nich pomoc. Widzimy głęboko pobożną Józefę Szarską, która „stale utrzymywała i przystrajała swoim kosztem ołtarzyk w bramie Floriańskiej” (s. 316). Ale też stajemy się świadkami pogrzebu ofiar walk ulicznych i bombardowania Krakowa przez artylerię austriacką w kwietniu 1848 roku, który był wielką patriotyczną manifestacją: „na każdej trumnie umieszczono czerwono-białe czapki krakuski z pawim piórem [...]. Trumny nieśli wszyscy na zmianę, nawet młodzież i kobiety” (s. 94).

Za tak budowanymi opowieściami o krakowiankach i dziewiętnastowiecznym Krakowie stoi ogromna erudycja autorki. Imponuje nie tylko ogrom wykorzystanego tu materiału źródłowego, pozyskanego w toku niewątpliwie żmudnej kwerendy, swoboda gospodarowania tym materiałem, ale też niezwykła wnikliwość i skrupulatność, z jaką Grodziska tropi ślady przeszłości: odczytuje zatarte napisy nagrobne, odtwarza lokalizacje zapomnianych mogił, uściśla i koryguje daty, prowadzi żmudne poszukiwania genealogiczne, a przy tym odkrywa przed nami rozmaite tajemnice... Bo „każdy cmentarz ma swoje zagadki” (s. 418), nie brak ich i na Rakowicach.

Zapomniane krakowianki... Jak dowodzi autorka, kilkanaście grobów opisywanych krakowianek nie przetrwało do naszych czasów, nie zachowało się też sporo poświęconych im inskrypcji, niektóre upamiętniające je epitafia usunięto na przebudowanych nagrobkach. Książka Grodziskiej to swoista, na nowo spisana księga pamięci, pozwalająca ocalić owe krakowianki od zapomnienia. Jednocześnie jest to książka, która uczy historii kobiet, w kolejnych biograficznych odsłonach pokazuje, jak na przestrzeni lat zmieniała się ich rola i status społeczny. Swoistym odzwierciedleniem tych zmian są także upamiętniające je nagrobne napisy. Autorka bacznie przygląda się tym tekstom i zwraca uwagę na zmiany obyczaju, jakie na przestrzeni stu lat dokonały się w języku epitafigi nagrobnej, która „przez długie

wieki [...] dostrzegała kobiety rzadko, faworyzując mężczyzn: czynnych zawodowo, walczących, piastujących stanowiska i godności, odznaczanych medalami i krzyżami zasługi” (s. 6–7). Przywoływane tu przykłady epitafiów poświęconych kobietom i przewijające się przez kolejne rozdziały książki zwięzłe uwagi odnoszące się do napisów nagrobnych postrzeganych jako pewne teksty kultury są niezwykle interesujące, wnoszą jednocześnie – w ściśle określonym wymiarze – znaczący wkład do badań nad dziejami epigrafiki nagrobnej w Polsce.

Dopełnieniem tekstu są liczne zdjęcia z komentarza Rakowickiego, które przedstawiają nie tylko nagrobki i tablice epitafijne poświęcone opisanym krakowiankom, ale także wiele innych pomników zwracających uwagę kunsztem architektury, rzeźby, ornamentu i bogactwem symboliki związanej ze śmiercią. Ogląd tych zabytków – uwiecznionych na fotografiach opatrzonych przez Grodziską wnikliwymi, rzeczowymi objaśnieniami – daje wyobrażenie zmian, jakie na przestrzeni stu lat dokonały się w języku sztuki sepulkralnej Rakowic.

*Krakowianki zapomniane* to książka wyjątkowa. Bogactwo materiału źródłowego, rozległy warsztat naukowy historyka, rzetelność i dociekliwość badawcza autorki, a przy tym piękny literacki język, potoczysta, sugestywna narracja czynią z tego opracowania pasjonującą lekturę, nakreślony z rozmachem, wyjątkowo intrygujący – wpisany w dzieje dziewiętnastowiecznego Krakowa – portret kobiet – niezwykłych i jakże sympatycznych krakowianek, a równocześnie bogaty i wyjątkowo cenny dokument dający świadectwo pewnego wycinka historii najstarszej krakowskiej nekropolii.

Na koniec dodajmy wreszcie, że książka Karoliny Grodziskiej stała się absolutnym wydarzeniem na krakowskim rynku wydawniczym – w listopadzie 2011 roku została wyróżniona prestiżową nagrodą „Krakowska Książka Miesiąca”, przyznawaną przez Śródmiejski Ośrodek Kultury w Krakowie.

Iwona Steczko  
Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

## Spis treści

|   |     |
|---|-----|
| Od Redakcji   | 3   |
| I. ZAGADNIENIA OGÓLNE   |     |
| <b>Aleksander Wilkoń</b><br>Tradycja w języku   | 5   |
| <b>Bogdan Walczak</b><br>Język wobec procesów globalizacji  | 12  |
| <b>Krystyna Kowalik</b><br>Polska tradycja <i>tradycji</i> w świetle opracowań leksykograficznych                                     | 21  |
| <b>Katarzyna Skowronek</b><br>Językoznawstwo subwersywne  | 30  |
| II. STYLISTYKA I RETORYKA   |     |
| <b>Monika Biesaga</b><br>Przemiany współczesnej retoryki wykładowej<br>(na przykładzie praktyki akademickiej z historii)              | 41  |
| <b>Joanna Jaklińska-Ciągło</b><br>Współczesne listy uczniowskie wobec tradycji epistolarnej   | 50  |
| <b>Stanislav Košč</b><br>Dialog z tradycją w nauczaniu Benedykta XVI  | 60  |
| <b>Stanisław Koziara</b><br><i>Modlitwa Pańska</i> (Mt 6, 9–13).<br>Tekst tradycyjny a współczesne przekłady biblijne na język polski | 66  |
| <b>Maciej Mączyński</b><br>Janiny Porazińskiej dialog z tradycją  | 82  |
| <b>Iwona Steczko</b><br>Językowe sposoby wyrażania aktu śmierci w dawnych inskrypcjach nagrobnych z cmentarza Rakowickiego w Krakowie | 92  |
| <b>Marta Śliwińska</b><br>Francuszczyzna w rejestrze środków publicystycznych<br>(na przykładzie felietonów Ludwika Stommy)           | 109 |
| <b>Iwona Zbijowska</b><br>Językowe gry z tradycją w blogach politycznych  | 116 |

[302]

### III. ODMIANY JĘZYKA

- Katarzyna Konczewska**  
Polski język religijny w Grodnie i na Grodzieńszczyźnie 124
- Maria Teresa Liziova**  
Wartości moralne i etyczne w języku prawnym 134
- Maciej Rak**  
Podhalańska *śleboda* a polska *wolność* 152
- Adam Rychlik**  
„Misiek z okularami na hulajnodze”, czyli o CB-polszczyźnie 162
- Kazimierz Sikora**  
Winszowanie i dobre słowo w gwarze 171
- Katarzyna Węgorowska**  
Językowo-kulturowo-symboliczna zaduma nad północnokresowym kultem zmarłych utrwalonym w badaniach polskich uczonych różnych pokoleń 190

### IV. LEKSYKA I FRAZEOLOGIA

- Renata Dźwigoł**  
Boskie a diabelskie – na podstawie polskich przysłów i frazeologizmów 208
- Maciej Malinowski**  
*U prząśniczki siedzą jak anioł dziewczeczki i ja jestem szparka, ja sekretarka*, czyli tajemnice dawnej leksyki 224
- Ewa Młynarczyk**  
*Od kiedy szewc bez butów chodzi?* – tradycyjne zawody rzemieślnicze w polskiej frazeologii i paremiologii 233
- Magdalena Pastuchowa**  
Leksykalizacja wobec tradycji językowej 244
- Magdalena Puda-Blokesz**  
Mitologizmy frazeologiczne (nieobecne) we współczesnych opracowaniach frazeologicznych i paremiologicznych 254
- Bogusław Skowronek**  
O niektórych multimodalnych zapożyczeniach angielskich. Spojrzenie lingwistyczno-kulturowe 265

### V. ONOMASTYKA

- Kinga Duszyk**  
Tendencje w kreowaniu współczesnych imion zwierząt na tle polskiej tradycji zoonimicznej 273
- Ewa Horyń**  
O imiennictwie miechowian w XXI wieku (między tradycją a współczesnością) 283



## RECENZJE

- Zofia Chłopek, *Nabywanie języków trzecich i kolejnych oraz wielojęzyczność. Aspekty psycholingwistyczne (i inne)* (Paweł Binek) **290**
- Karolina Grodziska *Krakowianki zapomniane. O niezwykłych paniach pochowanych na cmentarzu Rakowickim 1803–1920* (Iwona Steczko) **295**

## Contents

|  |     |
|--|-----|
| Editorial  | 3   |
| I. GENERAL ISSUES  |     |
| <i>Aleksander Wilkoń</i><br>Tradition in Language and Linguistics  | 5   |
| <i>Bogdan Walczak</i><br>Language in the Age of Globalization  | 12  |
| <i>Krystyna Kowalik</i><br>The Tradition of 'Tradition'  | 21  |
| <i>Katarzyna Skowronek</i><br>Subversive Linguistics   | 30  |
| II. STYLISTICS AND RHETORIC  |     |
| <i>Monika Biesaga</i><br>The Analysis of Changes in the Rhetoric of Academic Lectures  | 41  |
| <i>Joanna Jaklińska-Ciągło</i><br>Contemporary Students' Letters against the Epistolary Tradition                                  | 50  |
| <i>Stanislav Košč</i><br>Dialogue with Tradition in Papal Teachings of Benedict XVI  | 60  |
| <i>Stanisław Koziara</i><br><i>The Lord's Prayer</i> (Matthew 6: 9–13):<br>The Traditional Text and Its Contemporary Modifications | 66  |
| <i>Maciej Mączyński</i><br>Janina Porazińska's Dialogue with Tradition   | 82  |
| <i>Iwona Steczko</i><br>Death and Dying in the Epitaphs at the Rakowicki Cemetery<br>in Krakow                                     | 92  |
| <i>Marta Śliwińska</i><br>French in the Journalistic Language: An Analysis of Ludwik Stomma's<br>Feature Articles                  | 109 |
| <i>Iwona Zbijowska</i><br>Linguistic Games with Tradition in Political Blogs   | 116 |

## III. LANGUAGE VARIATIONS

- Katarzyna Konczewska**  
Polish Religious Language in Grodno and the Grodno Area 124
- Maria Teresa Liziowa**  
Moral and Ethical Values in the Legal Language 134
- Maciej Rak**  
Regional *śleboda* and Standard Polish *wolność*:  
Two Ways of Expressing Freedom 152
- Adam Rychlik**  
The Characteristics of the Polish CB-Language 162
- Kazimierz Sikora**  
Best Wishes in the Dialectal Language: An Analysis 171
- Katarzyna Węgorowska**  
Linguistic, Cultural and Symbolic Reflection on the Cult of the Dead  
in the Eastern Borderlands as Preserved in the Works of Polish  
Scholars throughout the Ages 190

## IV. VOCABULARY AND PHRASEOLOGY

- Renata Dźwigoł**  
The Divine and the Devilish: Polish Proverbs and Idioms  
about God and the Devil 208
- Maciej Malinowski**  
The Enigmas of Archaisms 224
- Ewa Młynarczyk**  
*Szewc bez butów chodzi* [literally: Cobbler Has no Shoes]:  
Traditional Crafts in Polish Idioms and Proverbs 233
- Magdalena Pastuchowa**  
Lexicalization in View of Linguistic Tradition 244
- Magdalena Puda-Blokesz**  
Mythology-Based Phrases Present in and Absent from Modern  
Phraseology and Paremiology Studies 254
- Bogusław Skowronek**  
Multimodal Borrowings from English: A Linguistic and Cultural Analysis 265

## V. ONOMASTICS

- Kinga Duszyk**  
Trends in Modern Animal Naming against the Background  
of Polish zoonymy 273
- Ewa Horyń**  
Where the Past Meets the Present: Male First Names in Miechów  
at the Beginning of the 21st Century 283

[306]

REVIEWS

- Zofia Chłopek, *Nabywanie języków trzecich i kolejnych oraz wielojęzyczność: Aspekty psycholingwistyczne (i inne)*  
(*Acquisition of Third and Subsequent Language and Multilingualism: Psycholinguistic [and Other] Aspects*) (reviewed by Paweł Binek) 290
- Karolina Grodziska, *Krakowianki zapomniane: O niezwykłych paniach pochowanych na cmentarzu Rakowickim 1803–1920*  
(*The Forgotten Krakow Female Citizens: The Amazing Ladies Buried in the Rakowicki Cemetery, 1803–1920*)  
(reviewed by Iwona Steczko) 295



