

Stanisław Koziara

Frazeologia biblijna w języku polskim



**Frazeologia biblijna
w języku polskim**

Akademia Pedagogiczna
im. Komisji Edukacji Narodowej
w Krakowie
Prace Monograficzne nr 320

Stanisław Koziara

**Frazeologia biblijna
w języku polskim**

Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej
Kraków 2001

Recenzenci

Prof. dr hab. STANISŁAW BĄBA

Prof. dr hab. MARIAN KUCAŁA

© Copyright by Stanisław Koziara, Kraków 2001

Redaktor *Irena Pabian*

Projekt okładki *Grzegorz Karwala*

ISSN 0239-6025

ISBN 83-7271-134-8

Wydawnictwo Naukowe AP

Redakcja/Dział Promocji, 31-116 Kraków, ul. Studencka 5
tel./fax (0-12) 430-09-83 e-mail: wydawnictwo@wsp.krakow.pl

łamanie *Jadwiga Czyżowska*

druk i oprawa Wydawnictwo Naukowe AP
zam. 81/2001

Moim Rodzicom

WSTĘP

Dorobek polskiej translatoryki biblijnej, widziany w perspektywie od najstarszych, średniowiecznych tłumaczeń ksiąg biblijnych do czasów współczesnych, obejmuje nader bogaty ilościowo, a zarazem zróżnicowany w zakresie technik przekładowych zbiór, na który składają się trojakiemu rodzaju teksty: pełne przekłady ksiąg Starego i Nowego Testamentu, osobne tłumaczenia ksiąg Nowego Testamentu (pojedynczo Starego Testamentu) oraz przekłady i parafrazy wybranych ksiąg (fragmentów) biblijnych*.

Tak obszerna literatura stwarza możliwości wielorakich ujęć i opisów. W sposób naturalny staje się obiektem zainteresowań biblistów, teologów i egzeggetów, podejmujących niemal w każdej epoce trud przekładu i wykładu ksiąg natchnionych na języki narodowe. Szczególny charakter owej księgi nad księgami, jaką jest Biblia, emanującej wielością gatunków, technik narracji i opisów, nieprzebraną skalą ekspresji słownej, w równym stopniu otwiera pole obserwacji i poszukiwań dla historyków i teoretyków literatury. Wielość dróg i technik przekładowych, jakie ujawniły się na przestrzeni ponad sześciu wieków prób adaptacji Pisma Świętego na gruncie polszczyzny, to także teren do badań w zakresie teorii i praktyki translacji. Teksty wielu tłumaczeń, w tym szczególnie najstarszych, stanowią również ważne zadanie, a zarazem wyzwanie stojące przed edytorami zabytków języka polskiego.

Dla celów językoznawczych przekłady biblijne mogą stanowić podstawę do studiów nad historią języka danej epoki, językiem i stylem wybranych przekładów, warsztatem językowo-translacyjnym poszczególnych tłumaczy, a także procesem narodzin i rozwoju tej odmiany stylowej polszczyzny. Wiele z tych zadań zyskało w polskiej literaturze językoznawczej należną uwagę i zaowoco-

* Bibliograficzny przegląd polskich tłumaczeń biblijnych przynoszą m.in. takie opracowania, jak: ks. F. Kłoniecki, *Teksty polskich przekładów Biblii i ich opracowania*, [w:] *Pismo Święte w duszpasterstwie współczesnym*, pod red. ks. E. Dąbrowskiego, Lublin 1958, s. 229–73; o. R. Gustaw, *Polskie przekłady Pisma Świętego*, [w:] *Podręczna encyklopedia biblijna*, pod red. ks. E. Dąbrowskiego, Poznań 1959, t. II, s. 299–330; A. Witkowska, *Biblia – przekłady polskie*, hasło w: *Encyklopedia katolicka*, t. II, pod red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego, Lublin 1989, s. 409–14.

wało szeregiem prac o charakterze monograficznym, jak też serią studiów i opracowań wybranych zagadnień.

Mimo wyraźnego ożywienia, jakie daje się zauważyć w ostatnich latach w sferze badań nad szeroką pojętą problematyką polskiego języka religijnego, w tym także zasobem frazeologizmów pochodzenia biblijnego, opis szeregu zagadnień w tej dziedzinie daleki jest jednak od kompletności. W przypadku frazeologii biblijnej ów niedostatek szczególnie wyraźnie daje się zauważyć w sferze opracowań leksykograficznych. Wydaje się, iż stosunkowo dobremu stanowi opracowań teoretycznych i metodologicznych polskiej frazeologii ogólnej oraz porównawczej nie towarzyszy równie pogłębiony i całościowy wysiłek w dziedzinie prac materiałowo-historycznych. Dotyczy to w równej mierze opracowań diachronicznych zasobu polskiej frazeologii biblijnej opartych na źródłowej ekscerpcji w miarę całościowego i reprezentatywnego materiału. Potrzeby tej nie zaspokajają w pełni dotychczasowe ujęcia, które jakkolwiek dość liczne i ważne w ustaleniach, nie dają nadal wystarczającego obrazu genezy, procesu utrwalania się i przemian tej odmiany stylowej polszczyzny.

Głównym celem, jaki stawia sobie niniejsze opracowanie, jest próba ukazania podstawowego korpusu stałych związków frazeologicznych pochodzenia biblijnego w języku polskim tak pod względem ilości, stanu opisu, jak też procesu historycznego kształtowania się i utrwalania ich formalnych i semantycznych wariantów. Dobór tekstów źródłowych, na który złożyły się wszystkie pełne tłumaczenia Pisma Świętego na język polski, od przekładów powstałych w XVI wieku po translacje współczesne, pozwala prześledzić ów proces niejako *in statu nascendi*, określić w nim rolę poszczególnych tłumaczeń oraz zależności translacyjne i intertekstualne. Obok tego równie ważnym zadaniem jest chęć spojrzenia na tę płaszczyznę tekstu biblijnego, która w zgodnej opinii uważana jest za jeden z konstytutywnych wyznaczników stylowych polszczyzny biblijnej, stanowiący obszar licznych transpozycji na grunt innych odmian języka polskiego. Integralną część opracowania stanowi próba prezentacji owego korpusu biblizmów w zasobach leksykograficznych polszczyzny ogólnej, wskazania na ich stan poświadczeń oraz status formalny i semantyczny, jaki zyskały poza tekstem macierzystym. Ten rodzaj zamierzeń badawczych staje się możliwy jedynie przy wyborze określonego typu jednostek, jakimi są cytaty oraz formy cytatopodobne, dające się identyfikować i konfrontować w obrębie danego fragmentu tekstu. Im też przysługuje w ogólnym zasobie frazeologizmów o proveniencji biblijnej miejsce centralne jako zespoleniom, na bazie których tworzą się w polszczyźnie literackiej i potocznej wielorakie formy pochodne. Dla określenia swoistości zasobu konstrukcji rodzimych przyjęta została także płaszczyzna porównawcza, polegająca na jego konfrontacji z analogicznym korpusem biblizmów języka czeskiego i rosyjskiego.

Na całość rozprawy złożyły się trzy rozdziały, z których dwa początkowe przynoszą kolejno prezentację dotychczasowego stanu badań nad rodzimą frazeologią biblijną oraz wprowadzenie w zagadnienia teoretyczne, źródłowe i metodologiczne pracy. Główną jej część stanowi rozdział o typie leksykonu, prezentujący i omawiający korpus wybranych frazeologizmów biblijnych według jednolitej konwencji opisu przyjętej dla ogółu jednostek. Jego wyniki wraz z tabelarycznym zestawieniem danych zamykają całość opracowania.

WYKAZ SKRÓTÓW

Teksty źródłowe

- BZ — *Biblia królowej Zofii (szarospatacka) wraz ze staroczeskim przekładem Biblii*, wyd. S. Urbańczyk, V. Kyas, Wrocław–Warszawa–Kraków 1961.
- Leop — *Biblia To ieŝt Księgi Starego y Nowego Zakonu / nã Polŝki ięzyk / z pilnoŝciã wedlug Łãciñŝkiey Bibliey od Koŝcioła Krzeŝciãñŝkiego powŝŝechnego przyięty/ nowo wytożone*, Kraków 1563 (Biblia Leopolicy).
- Brz — *Biblia ŝwięta / Tho ieŝt Księgi Stãrego y Nowego Zakonu / wlasnie z Zydowŝkiego / Greckiego / y Łãciñŝkiego / nowo nã Polŝkie z pilnoŝciã wiernie wydane*, Brzeŝ Litewski 1563 (Biblia brzeska).
- Bud — *Biblia. To ieŝt / księgi ŝtãrego y nowego przymierza / z nowu z ięzyka Ebreyŝkiego / Grecŝkiego y Łãciñŝkiego / nã Polŝki przełożone*, Nieŝwież 1572 (Biblia Szymona Budnego, nieŝwieska).
- Wuj — *Biblia to iest Księgi Starego y Nowego Testamentu, wedlug laciñŝkiego przekłãdu staręgo, w Koŝciole powŝechnym przyiętego, na Polŝki ięzyk z nowu z pilnoŝciã przełożone. Z dokłãdaniem textv Zydowskiego y Gręckięgo, [...]*, Kraków 1599 (Biblia Wujka)
- Wuj1 — *Nowy Teŝtãment Pãnã nãŝzego Iezvsa Christvsa. Z nowu z Łãciñŝkiego y z Graeckiego nã Polŝkie wiernie ã ŝczyrze przełożony*, Kraków 1593 (Nowy Testament w przekłãdzie ks. Jakuba Wujka, reprint w opr. ks. W. Smereki 1966).
- *Psalterz Dawidow. Teraz znou z Łãciñŝkiego / z graeckiego / y z Zydowŝkiego / nã Polŝki ięzyk z pilnoŝciã przełożony / y Argumenntãmi/ y Annotãcyãmi obiãŝniony. Przez D. Iakvba Wvyka. Theologã Societatis Iesv, [...]*, Kraków 1594.
- Gd — *Biblia ŝwięta To ieŝt Księgi Starego y Nowego Przymierza z Zydowŝkiego y Greckiego Ięzyka nã Polŝki pilnie y wiernie przetłumãczone*, Gdañsk 1632 (Biblia gdañska).
- Tys1 — *Pismo ŝwięte Starego i Nowego Testamentu w przekłãdzie z języków oryginalnych, opracowãł zespól biblistów polskich pod redakcjã benedyktyñów tyñieckich*, Poznañ 1965 (Biblia Tysiãclecia).
- Tys2 — *Pismo ŝwięte Starego i Nowego Testamentu w przekłãdzie z języków oryginalnych, opracowãł zespól biblistów polskich z inicjatywy benedyktyñów tyñieckich*, wydanie drugie zmienione, Poznañ–Warszawa 1971.
- War — *Biblia to jest Pismo ŝwięte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekłãd z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekłãdu Pisma ŝwiętego*, Warszawa 1975 (Biblia warszawska).

- 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. I–III, Poznań 1973–1975 (Biblia poznańska).
- Rom — *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* opracował K. Romaniuk, pierwszy Biskup Warszawsko-Praski, Warszawa 1997 (Biblia warszawsko-praska).
- TH — *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. E. Elliger et W. Rudolph, Stuttgart 1984
- LXX — *Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*, ed. A. Rahlfs, ed. quinta, vol. I–II, Stuttgart 1935.
- TgNT — *Grecko-Polski Nowy Testament, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. ks. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994.
- *Novum Testamentum Graece et Latine*, ed. Nestle-Aland, Stuttgart 1984.
- Wlg — *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, prep. R. Gryson, Stuttgart 1994.
- Bkral — *Bible Svatȧ aneb v̇secka Svatȧ Pisma Starého Zákona podle posledního vydání kralického z roku 1613*, Biblické Dílo 1971.
- Bros — *Библия книги Ветхого и Нового Завета канонические в русском переводе с параллельными местами*, Москва 1968.

Komentarze biblijne

- Pozk — Komentarz [w:] *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. I–III, Poznań 1973–1975.
- BKUL — Komentarz [w:] *Pismo Święte Starego Testamentu. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*. Redakcja naukowa ks. S. Łach. ks. L. Stachowiak, t. I–XII, Poznań 1962–1968; *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*. Redakcja naukowa ks. E. Dąbrowski, Poznań 1958–1959.
- KNTK — C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*. Redakcja naukowa wydania polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 2000.
- MKPS — *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*. Redakcja Naukowa W.R. Farmer. Redakcja naukowa wydania polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2000.

Konkordancje biblijne

- KB — *Konkordancja biblijna czyli alfabetyczny wykaz wyrazów Pisma Świętego z tłumaczeniem imion*, wyd. III, Kraków 1982.
- KNT — bp K. Romaniuk, *Konkordancja do Pisma Świętego Nowego Testamentu*, t. 1–2, Warszawa 1988.
- KSNT — *Konkordancja biblijna do Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu, nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego*, opr. J. Kajfosz, H. Krzysiuk, M. Kwiecień, t. I–II, Warszawa 1995.
- KBBT — *Konkordancja biblijna do Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu Biblii Tysiąclecia*, opr. ks. J. Flis, Warszawa 1996.

Opracowania leksykograficzne

- C-PSSS — T.Z. Orłoś, J. Hornik, *Czesko-polski słownik skrzydlatych słów*, Kraków 1996.
- EK — *Encyklopedia katolicka*, praca zbiorowa, t. 1–8, Lublin 1989–2000.
- KPPA — *Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich*, zebrał i opracował S. Adalberg, Warszawa 1889–1894.
- LKBR — W. Chlebda, *leksykograficzny kanon biblizmów rosyjskich*, [w:] *Biblia w literaturze i folklorze narodów wschodniosłowiańskich*, pod red. R. Łuźnego i D. Piwowskiej, Kraków 1998, s. 30–2.
- MSB — J. Godyń, *Od Adama i Ewy zaczynać. Mały słownik biblizmów języka polskiego*, Kraków–Warszawa 1995.
- MSF — S. Bąba, J. Liberek, *Mały słownik frazeologiczny współczesnego języka polskiego*, Warszawa 1992.
- MSM-E — bp K. Romaniuk, *Mały słownik metaforyczno-egzegetyczny Nowego Testamentu*, Poznań 1990.
- NKPP — *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*. W oparciu o dzieło Samuela Adalberga opracował Zespół Redakcyjny pod kierunkiem Juliana Krzyżanowskiego, t. I–IV, Warszawa 1969–1978.
- BSN — Н. Николаюк, *Библейское слово в нашей речи. Словарь-справочник*, Санкт-Петербург 1998.
- Ouř — P. Ouředník, *Aniž jest co nověho pod sluncem. Slova, rčení a úslovi biblického původu*, Praha 1994.
- PSF — S. Bąba, G. Dziamska, J. Liberek, *Podręczny słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 1995.
- PSST — ks. P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999.
- SBL — H. Langkammer, *Słownik biblijny*, Katowice 1989.
- SEB — A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1985.
- SES — F. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, t. 1–5, (A–Ł), Kraków 1952–82.
- SFS — S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. I–II, Warszawa 1967–68.
- SG-P — *Słownik grecko-polski*, pod red. Z. Abramowiczówny, t. I–IV, Warszawa 1958.
- SDor — *Słownik języka polskiego*, pod red. W. Doroszewskiego, t. I–XI, Warszawa 1958–69.
- SL — *Słownik języka polskiego* przez M. Samuela Bogumiła Linde. Wydanie drugie, poprawne i pomnożone, t. I–VI, Lwów 1854–60.
- SNT — X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, przekł. i opr. bp K. Romaniuk, Poznań 1986.
- SSzym — *Słownik języka polskiego*, pod red. M. Szymczaka, t. I–III, Warszawa 1978–1981.
- SŁ-P — *Słownik łacińsko-polski*, pod red. M. Plezi, t. I–V, Warszawa 1998.
- SStp — *Słownik staropolski*, pod red. S. Urbańczyka, t. I–XI, Kraków 1953–2000.
- SW — J. Karłowicz, A.A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, t. I–VIII, Warszawa 1900–27.

- SXVI — *Słownik polszczyzny XVI wieku*, pod red. M.R. Mayenowej i F. Pełowskiego, t. I–XXVI (A–P), Wrocław 1966–2000.
- SMTK — W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1995.
- SOSB — M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. bp K. Romaniuk, Poznań 1989.
- SP — *Słownik prasłowiański* (red. F. Sławski), t. 1–7 (A–G), Wrocław 1974–95.
- SS — H. Markiewicz, A. Romanowski, *Skrzydlate słowa*, Warszawa 1990.
- SSK — W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- STB — *Słownik teologii biblijnej*. Dzieło zbiorowe. Red. nac. X. Léon-Dufour, tłum i opr. bp K. Romaniuk, Poznań 1990.
- SZAB — A.M. Komornicka, *Słownik zwrotów i aluzji biblijnych*, Łódź 1994.
- ŚSch — D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekł. i opr. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, wybór ilustracji i komentarz T. Łozińska, Warszawa 1990.
- WSFL — *Wielki słownik frazeologiczny polsko-rosyjski rosyjsko-polski*, redaktor naukowy J. Lukszyn, Warszawa 1998.
- WSG-P — Ks. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich hasel, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995.

Sigle biblijne – skróty ksiąg biblijnych (według Biblii Tysiąclecia, wyd. 2)

ST	—	Stary Testament
Rdz	—	Księga Rodzaju
Wj	—	„ Wyjścia
Kpł	—	„ Kapłańska
Lb	—	„ Liczb
Pwt	—	„ Powtórzonego Prawa
Joz	—	„ Jozuego
Sdz	—	„ Sędziów
Rt	—	„ Rut
1 Sm	—	1 „ Samuela
2 Sm	—	2 „ Samuela
1Krl	—	1 „ Królewska
2Krl	—	2 „ Królewska
1Krn	—	1 „ Kronik
2Krn	—	2 „ Kronik
Ezd	—	„ Ezdrasza
Ne	—	„ Nehemiasza
Tb	—	„ Tobiasza
Jdt	—	„ Judyty
1Mch	—	1 „ Machabejska
2Mch	—	2 „ Machabejska
Est	—	„ Estery
Hi	—	„ Hioba

Ps	—	„	Psalmów
Prz	—	„	Przysłów
Koh	—	„	Koheleta
Pnp	—	„	Pieśń nad Pieśniami
Mdr	—		Księga Mądrości
Syr	—		Mądrość Syracha
Iz	—		Księga Izajasza
Jr	—	„	Jeremiasza
Lm	—		Lamentacje Jeremiasza
Ba	—		Księga Barucha
Ez	—	„	Ezechiela
Dn	—	„	Daniela
Oz	—	„	Ozeasza
Jl	—	„	Joela
Am	—	„	Amosa
Ab	—	„	Abdiasza
Jon	—	„	Jonasza
Mi	—	„	Micheasza
Na	—	„	Nahuma
Ha	—	„	Habakuka
So	—	„	Sofoniasza
Ag	—	„	Aggeusza
Za	—	„	Zachariasza
Ml	—	„	Malachiasza
NT	—		Nowy Testament
Mt	—		Ewangelia wg św. Mateusza
Mk	—	„	„ Marka
Łk	—	„	„ Łukasza
J	—	„	„ Jana
Dz	—		Dzieje Apostolskie
Rz	—		List św. Pawła do Rzymian
1 Kor	—	1 „	„ Koryntian
2 Kor	—	2 „	„ Koryntian
Gal	—	„	„ Galatów
Ef	—	„	„ Efezów
Fip	—	„	„ Filipian
Kol	—	„	„ Kolosan
1 Tes	—	1 „	„ Tesaloniczan
2 Tes	—	2 „	„ „
1 Tm	—	1 „	„ Tymoteusza
2 Tm	—	2 „	„ „
Tt	—	„	„ Tytusa
Fim	—	„	„ Filemona
Hbr	—		List do Hebrajczyków
Jk	—		List św. Jakuba
1 P	—	1 „	„ Piotra
2 P	—	2 „	„ „
1 J	—	1 „	„ Jana
2 J	—	2 „	„ „
3 J	—	3 „	„ „
Jud	—	„	„ Judy
Ap	—		Apokalipsa św. Jana

Pozostałe skróty

aram. — aramejski
czes. — czeski
daw. — dawne
dosł. — dosłownie
gr. — grecki
hebr. — hebrajski
iron. — ironiczne
ros. — rosyjski
książk. — książkowe
kult. — kulturowe
l. mn. — liczba mnoga
l. poj. — liczba pojedyncza
łac. — łaciński
niem. — niemiecki
podn. — podniosłe
pol. — polski
pot. — potoczne
przen. — przenośnie
przestarz. — przestarzałe
publ. — publicystyczne
ros. — rosyjski
sch. — serbochorwacki
słow. — słowiański
stcz. — staroczeski
stpol. — staropolski
stwn. — staro-wysoko-niemiecki
teol. — teologiczne
żart. — żartobliwe

Rozdział pierwszy

POLSKA FRAZEOLOGIA BIBLIJNA – STAN BADAŃ

* * *

Zadaniem tej części rozprawy jest próba syntetycznego spojrzenia na stan badań nad frazeologią biblijną w Polsce w dwojakim aspekcie: opracowań o charakterze leksykograficznym oraz podjętych dotychczas opisów i analiz tej części zasobu rodzimej frazeologii. W przypadku pierwszej części poniższy opis skupia się wyłącznie na leksykograficznych opracowaniach frazeologicznych oraz paremiologicznych i nie bierze pod uwagę zasobu i oceny zawartości utartych konstrukcji biblijnych w ogólnych słownikach języka polskiego tak historycznych, jak też współczesnych. Porządek prezentacji w tej części wyznacza kryterium chronologiczne, tj. kolejność ukazania się poszczególnych opracowań. Część drugą zaś stanowi przegląd ważniejszych kierunków dotychczas podjętych prób filologicznego opisu polskich frazeologizmów biblijnych.

1. Zbiory leksykograficzne

Pierwsze próby zebrania zasobu polskich frazeologizmów o proveniencji biblijnej datują się na przełom XIX i XX stulecia. Pionierskie zasługi w tym względzie położył A. Krasnowolski. Spory zasób konstrukcji o tym rodowodzie znajdzie się bowiem w dwóch jego zbiorach frazeologii ogólnej i potocznej, jakie ukazały się na przełomie minionego stulecia¹.

Znaczna część tej warstwy tematycznej polskiej frazeologii weszła także do zasobu przysłów zebranych w pomnikowym w dziejach polskiej paremiografii opracowaniu S. Adalberga *Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich* (dalej skrót KPPA). Ich zawartość trudna jest jednak do oszacowania, gdyż technika opisu wielu haseł pomija nierzadko pierwowzór danej konstrukcji, przytaczając je za źródłami pośrednimi.

¹ A. Krasnowolski, *Słowniczek frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, Warszawa 1899 oraz Tegoż, *Przenośnie mowy potocznej*, cz. II. *Życie praktyczne i duchowe*, Warszawa 1905.

W sposób zróżnicowany przedstawia się status ilościowy oraz technika opisu zasobu frazeologizmów biblijnych w największym z dotychczasowych słowników frazeologicznych, jakim jest S. Skorupki *Słownik frazeologiczny języka polskiego* (dalej skrót SFS). Niedostatkami tego dzieła jest znaczna ograniczoność w prezentacji tej warstwy polskich frazeologizmów. Ogółem w całym materiale proveniencję biblijną ma tu nieco ponad 300 jednostek, z czego tylko szоста część wyposażona została w odpowiednie kwalifikatory genetyczne. Jak zauważa W. Chlebda, niedomogi tego opracowania wynikają nie tylko z faktu niekompletności zbioru, ale także pominięcia nieodzownych dla rejestracji tego rodzaju jednostek wyrazów hasłowych w rodzaju: *apokaliptyczny, betlejemski, Biblia, Chrystus, Jezus* i in.²

O wiele lepiej stan ten przedstawia się w największym z polskich zbiorów paremiologicznych, jakim jest *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich* pod redakcją J. Krzyżanowskiego (dalej skrót NKPP). Znacznie powiększony w stosunku do dzieła Adalberga zbiór form hasłowych nie pomija również tych, których źródłem jest tekst biblijny. Według szacunków W. Chlebdy³ bezpośredni lub pośredni związek z Biblią posiada w NKPP nieco ponad 500 jednostek, przy czym podkreślić należy, iż kwerenda materiałowa tego opracowania kończy się zasadniczo na latach czterdziestych XX stulecia. Na dokumentację hasłową składają się tu liczne cytaty zebrane z literatury polskiej od najstarszych po współczesne, uwzględniające obok wyjściowej postaci konstrukcji także liczne jej warianty. Słabością jednak tej części artykułu hasłowego jest brak odnotowań wielu wariantów przysłów i wyrażeń przysłowiowych pochodzących chociażby z ważniejszych polskich przekładów Biblii. Na podkreślenie natomiast zasługuje technika o wiele częstsze, niż ma to miejsce w SFS, sygnowania danej konstrukcji odsyłaczem, z reguły do jednego z miejsc biblijnych, jakkolwiek zasada ta nie jest stosowana bezwyjątkowo i nie zawsze stanowi precyzyjną informację o genezie danej jednostki.

Kolejnym w porządku chronologicznym źródłem, w którym potwierdzenie zyskała ta część polskiej frazeologii, jest W. Kopalińskiego *Słownik mitów i tradycji kultury* (dalej skrót SMTK). Rodzaj opracowania sprawia jednak, iż poświadczenia te nie mają charakteru systematycznego i stanowią jedynie uboczną część innego rodzaju ujęć. Ich korpus oceniany bywa na około 500 jednostek, z których tylko część stanowią jednostki o typie idiomów oraz frazemów. Nie zawsze też przyjmują one w tym opracowaniu postać jednostek hasłowych.

² Por. W. Chlebda, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego. Koncepcje opisu leksykograficznego*, [w:] *Współczesny język polski i rosyjski. Konfrontacja przekładowa*, praca zb. pod red. A. Bogusławskiego i J. Mędelskiej, Warszawa 1997, s. 28.

³ Tamże, s. 28.

Liczny zasób biblistów, w tym także związków frazeologicznych, zawiera zbiór H. Markiewicza i A. Romanowskiego *Skrzydlate słowa* (dalej skrót SS). Wyodrębnioną część spośród nich stanowią konstrukcje o proveniencji jednoznacznie biblijnej, gdyż reprezentują zwykle cytaty z konkretnych miejsc Pisma Świętego. Podstawą ekscerpcji materiałowej dla tej warstwy tematycznej skrzydlatych słów uczynili autorzy tekst Wuj. W przypadku ksiąg Starego Testamentu (dalej skrót ST) bazą stała się edycja pełna z roku 1599, zaś w odniesieniu do Nowego Testamentu (dalej skrót NT) jego pierwsze wydanie z roku 1593. O ile w pierwszym przypadku wybór jest w pełni uzasadniony, o tyle oparcie się wyłącznie na wydaniu NT z roku 1593 może oznaczać pominięcie szeregu utartych konstrukcji, które początek swój biorą z tej części Wuj⁴. Pierwsze wydanie SS przytacza ich 445, lecz niektórym z nich, jak zauważa Chlebda⁵, nie można przyznać nie tylko miana jednostek „obiegowych” czy też „skrzydlatych”, ale także frazeologicznych. Te ostatnie zaś stanowią jedynie część z całego zbioru⁶.

W grupie prac leksykograficznych, gromadzących mniej lub bardziej utrwalone konstrukcje biblijne, wymienić należy także ujęcie o charakterze bardziej teologicznym niż językowym. Jest nim opracowany przez bpa K. Romaniuka *Słownik metaforyczno-egzegetyczny Nowego Testamentu* (dalej skrót MSM-E). Wśród licznych haseł odsyłających do utrwalonych znaczeń i obrazów nowotestamentowych znaczną część stanowią bowiem typowe konstrukcje posiadające w polszczyźnie status frazeologizmów, mimo iż rodzaj opracowania nie nadaje im osobnej kwalifikacji.

Podobny charakter mają próby zebrania aforyzmów wyrosłych na kanwie tekstu Pisma Świętego. Jedną z nich jest opracowanie o. J. Hojnowskiego, gromadzące wybór sentencji, zasad moralnych oraz maksym biblijnych, ułożonych według trzech kluczowych tematów: *Bóg, Chrystus, człowiek*⁷. Mimo tytułowej

⁴ Por. S. Koziara, *Nowy Testament w przekładzie ks. Jakuba Wujka jako źródło polskiej frazeologii biblijnej*, [w:] *Frazeologia a religia. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego, Opole, 4–6 września 1996 r.*, pod red. W. Chlebdy i S. Kochmana, Opole 1996, s. 44–6.

⁵ Op. cit., s. 28.

⁶ Termin „skrzydlate słowa” w literaturze polskiej bywa pojmowany i stosowany w sposób niejednoznaczny. W opinii autorów antologii miano to winno obejmować „rozpowszechnione i często przytaczane wypowiedzenia, których autorstwo lub pochodzenie można ustalić” (przedmowa, s. 5). Zdaniem W. Chlebdy i J. Tarsy słownik skrzydlatych słów obejmować winien jedynie cytatopochodne jednostki języka o objętości ograniczonej możliwościami pamięci powszechnej, czym różnią się one od cytatów, jako autorskich wypowiedzi o dowolnej objętości, por. W. Chlebda, J. Tarsa, *Pytania o skrzydlate słowa*, „Zeszyty Naukowe WSP w Opolu”, Filologia Rosyjska XXXII, 1994, s. 41.

⁷ o. J. Hojnowski, *Aforyzmy biblijne. Sentencje teologiczne, zasady moralne i różne maksymy z Pisma świętego Starego i Nowego Testamentu*, Kraków 1993. Pierwszą zaś próbę tego rodzaju opracowania w polszczyźnie stanowi praca E. Prostek, *Aforyzmy biblijne*, Świdnica 1992.

deklaracji do aforyzmów *sensu stricto* w tym zbiorze zaliczyć należy tylko część konstrukcji, stanowiących zwięzłe myśli i sentencje, przy przewadze cytatów opartych na wielozdaniowych fragmentach tekstu, nierzadko całych sekwencji i perykop. Jeszcze mniej liczne wśród nich są konstrukcje o typie przysłów i frazeologizmów.

Spośród najnowszych prób zebrania i opisu tej warstwy polskich frazeologizmów na uwagę zasługuje A.M. Komornickiej *Słownik zwrotów i aluzji biblijnych* (dalej skrót SZAB). Przyjmując dość szerokie kryterium pojęcia jednostki hasłowej, autorka odnotowuje łącznie 370 konstrukcji o typie epitetów, porównań, przenośni oraz przysłów, wyrosłych na kanwie Biblii. Spośród tych kontekstualnemu omówieniu poddano 118, pozostałe zaś umieszczono w indeksie form nie opracowanych. Status cytatu biblijnego ma tu niespełna połowa (ok. 45) z omówionych haseł. O zasadzie kierującej doбором poszczególnych jednostek autorka tak pisze w części wprowadzającej: „W wyborze ich kierowałam się bądź ich obiegowym i częstym użyciem, bądź też ich specyficzną atrakcyjnością, urodą poetycką oraz oryginalną głębią myśli”⁸. Tak przyjęta metoda ekscerpcji źródłowej sprawiła, iż tylko część owego korpusu spełnia kryterium frazeologiczności. Tytułowy termin „zwrot” użyty został w tym wypadku w znaczeniu bliższym potocznemu i nie określa wyłącznie odpowiadających temu pojęciu frazemów. Przyjęta zaś technika opisu poszczególnych haseł sytuuje ten słownik w grupie prac o charakterze encyklopedycznym, uwzględniających możliwie szeroki kontekst kulturowy danej jednostki.

Podobny korpus ilościowy biblizmów przynosi opracowanie J. Godynia *Od Adama i Ewy zaczynać. Mały słownik biblizmów języka polskiego* (dalej skrót MSB). Słownik ten odnotowuje łącznie około 370 biblizmów, spośród których 36 stanowią pojedyncze leksemy, zaś około 330 to związki frazeologiczne. Wśród tych ostatnich postać cytatu reprezentuje około 70. Pozostałe zaś to jednostki funkcjonujące w polszczyźnie na prawach trawestacji lub aluzji do konkretnych postaci, miejsc oraz zdarzeń biblijnych (np. *kielich goryczy*, *droga krzyżowa*, *judasz*, *apokalipsa*). Podstawowym kryterium kwalifikacji danej jednostki uczynił autor fakt jej przynależności do zasobów polszczyzny ogólnej (literackiej), pomijając wyrazy i konstrukcje funkcjonujące we współczesnych tekstach (artystycznych i nieartystycznych) na prawach doraźnych cytatów biblijnych lub aluzji do określonych tematów, motywów, wątków bądź figur językowo-stylistycznych tekstu Pisma Świętego. Bazę tekstową w głównej mierze stanowi Wuj w jej edycji pełnej z roku 1599, a także po części Gd. Tak poczyniony dobór tekstów źródłowych w efekcie stanie się jednak przyczyną nieobecności tych jednostek, których źródłem są inne teksty tłumaczeń, np. *łóże*

⁸ Tamże, s. 11.

boleści, pokarm duchowy, serce kamienne, szata godowa, Nieobecny ciałem, ale obecny duchem, Przemija postać (tego) świata. Obok opracowania A.M. Kormornickiej słownik ten stanowi w zasadzie jedyne w literaturze polskiej tematyczne opracowanie tego rodzaju zasobu rodzimej frazeologii.

Częściową prezentację i opis tej warstwy przynoszą także najnowsze opracowania słownikowe polskiej frazeologii. W niewielkiej ilości, bo zaledwie 25 jednostek, gromadzi je *Mały słownik frazeologiczny współczesnego języka polskiego* S. Bąby i J. Liberka (dalej skrót MSF). Mimo skąpości materiału, co jest oczywistą pochodną charakteru opracowania, uwagę zwraca bardzo wszechstronna metoda jego opisu, obejmująca: identyfikator frazemu, postać hasłową, eksplikację znaczenia, tekstowe ilustracje użycia, schemat łączliwościowy, odsyłacz do postaci wariantowych oraz wskazanie na określone miejsce tekstu biblijnego.

Pewien zasób konstrukcji o proveniencji biblijnej odnotowuje także najnowszy z tej grupy prac leksykograficznych *Podręczny słownik frazeologiczny języka polskiego* S. Bąby, G. Dziamskiej i J. Liberka (dalej skrót PSF). Tym razem technika opisu hasłowego nie jest już tak kompleksowa, jak ma to miejsce w MSF. Kwerenda materiałowa haseł, oparta głównie na współczesnych tekstach literackich i publicystycznych, przynosi w efekcie także wybór z o wiele bogatszego zasobu tego rodzaju konstrukcji. W zamyśle autorów słownika było bowiem przedstawienie w oparciu o starannie dobrany kanon tekstów źródłowych najbardziej reprezentatywnego obrazu polszczyzny końca XX wieku w zakresie zasobu utrwalonych połączeń wyrazowych (idiomów i frazemów)⁹.

Do źródeł leksykograficznych poświadczających ten rodzaj frazeologizmów polszczyzny zaliczyć należy również tematyczne hasła umieszczane w obrębie opracowań o charakterze encyklopedycznym. Jednym z nich jest hasło *Biblijne słownictwo i frazeologia* pomieszczone w wielotomowej edycji *Encyklopedii katolickiej* (dalej skrót EK)¹⁰. Jego stosunkowo bogata zawartość przynosi dobrą orientację w zasobie i znaczeniach tak pojedynczych leksemów, jak też związków wyrazowych wyrosłych mniej lub bardziej bezpośrednio na gruncie tekstu biblijnego. Zastosowany podział prezentowanego materiału przynosi ponadto interesujące dane o repartycji owych jednostek w obrębie poszczególnych ksiąg ST i NT.

Na koniec części poświęconej charakterystyce głównych opracowań polskiej leksykografii pod kątem prezentacji zasobu frazeologii biblijnej warto

⁹ Już po zakończeniu ostatecznej redakcji niniejszego opracowania ukazał się najnowszy z tej grupy słowników: S. Bąba, J. Liberek, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Warszawa 2001.

¹⁰ Por. T. Brajerski, hasło: *Biblijne słownictwo i frazeologia*, [w:] EK:II:483–6.

zwrócić także uwagę na prace o charakterze porównawczym. Jedną z najstarszych prób konfrontacji analogicznego materiału polskiego i niemieckiego jest praca H. Brauna, wskazująca na liczbę blisko 100 wspólnych dla obydwu języków stereotypowych konstrukcji o rodowodzie biblijnym¹¹.

Spośród nowszych opracowań uwagę zwraca *Czesko-polski słownik skrzydlatych słów* (dalej skrót C-PSSS) w opracowaniu T.Z. Orłoś i J. Hornik, którego charakter daje nie tylko dobrą orientację w zasobie ilościowym, ale także statusie znaczeniowym tego rodzaju jednostek języka czeskiego. Wartość tej konfrontacji podkreśla dodatkowo fakt historycznych związków polszczyzny z językiem czeskim, których szczególnym terenem „symbiozy” pozostawał w okresie staropolskim przekład Pisma Świętego. Na zawartość słownika złożyło się w sumie 950 czeskich skrzydlatych słów, które wraz z wariantami liczą około 1300 jednostek. Podobną wielkość reprezentują ich polskie odpowiedniki. Najliczniejszą grupę spośród zebranych tam haseł zajmują biblizmy, stanowiące blisko 40% całego zbioru, o różnym statusie względem tekstu biblijnego (cytaty, aluzje, parafrazy, przenośnie). Rezultatem owej konfrontacji czesko-polskiego zasobu skrzydlatych słów jest stwierdzenie, iż aż w 80% rejestry te pokrywają się w pełni w obu językach¹². Jednakże przedstawiony w tym opracowaniu zbiór rodzimych ekwiwalentów czeskich skrzydlatych słów nie wykracza poza rejestry odnotowane przez wcześniejsze polskie zbiory, w tym głównie, jak zaznaczają autorki we wstępie, przez SS oraz SMTK.

Projekt analogicznego opisu korpusu biblizmów języka polskiego i rosyjskiego opracowany został przez W. Chlebdę¹³. Praktyczną ilustrację przyjętych założeń zyskała już wspólna dla obydwu języków warstwa tematyczna biblizmów opartych na leksemie *kamień*¹⁴.

Spośród nowszych prac z zakresu paremiologii porównawczej odnotować należy opracowanie D. i A. Świerczyńskich, konfrontujące zbiór ponad 800 przysłów polskich z ich odpowiednikami w językach: łacińskim, angielskim, francuskim, niemieckim i rosyjskim¹⁵. Część z owego zasobu stanowią także przysłowia o rodowodzie biblijnym, wyekscerpowane głównie z NKPP.

¹¹ Por. H. Braun, *Deutsch-polnische Phraseologie*, rozdz. XII, Poznań 1931, s. 374–82.

¹² Por. T.Z. Orłoś, *Skrzydlate słowa pochodzenia biblijnego w języku czeskim i polskim*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, red. serii A.M. Lewicki, *Frazeologia a religia*, pod red. W. Chlebda i A.M. Lewickiego, Warszawa 1997, s. 123–7.

¹³ Por. W. Chlebda, *O założeniach polsko-rosyjskiego słownika frazemów biblijnych*, „Studia i Materiały” XXV, *Filologia Rosyjska* 6, Zielona Góra 1987, s. 165–73; Tegoż: *Nad projektem dwujęzycznego słownika frazemów biblijnych*, „Roczniki Humanistyczne KUL”, t. XXXVII–XXXVIII, z. 7, Lublin 1989–1990.

¹⁴ Por. W. Chlebda, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego. Koncepcje opisu leksykograficznego*, op. cit., s. 52–63.

¹⁵ D. i A. Świerczyńscy, *Przysłowia w sześciu językach*, Warszawa 1995.

Przywołane w części pierwszej zbiory polskich biblizmów stanowią wypadkową różnego pojmowania biblizmu oraz przyjęcia źródeł i zakresu ekstrakcji materiałowej. Owa różnorodność ujęć, jaka staje się udziałem polskiej paremiografii biblijnej, da o sobie znać także w licznych opracowaniach podejmujących próbę opisu tego korpusu od strony historycznojęzykowej, semantycznej oraz stylistycznej. Zarys najważniejszych kierunków podjętych w tym względzie badań stanowi cel kolejnej części niniejszego rozdziału.

2. Opracowania filologiczne

Początki filologicznego spojrzenia na utrwalone konstrukcje pochodzenia biblijnego w języku polskim datują się na początek oraz I połowę XX stulecia. Do pionierskich należą tu przede wszystkim prace A. Krasnowolskiego, J.S. Bystronia, S. Szobera oraz S. Skorupki. W zdecydowanej większości stanowią one próbę wyodrębnienia tej warstwy tematycznej spośród ogółu utrwalonych konstrukcji polszczyzny, wskazania na jej wielkość oraz ukształtowane znaczenia przenośne i stereotypowe¹⁶.

Ważne miejsce wśród nich zajmuje opracowanie S. Skorupki *Z zagadnień frazeologii*, stanowiące jedną z pierwszych prób teoretyczno-materiałowego opisu zasobu frazeologizmów pochodzenia biblijnego¹⁷. Obok zwrócenia uwagi na losy i przemiany formalno-semantyczne części jednostek, zasługą tego ujęcia jest także propozycja ich klasyfikacji. Wychodząc ze stanowiska historycznego, wyróżnił autor trzy ogólne grupy zespołów frazeologicznych o typie: dosłownych cytatów odpowiednich miejsc biblijnych, parafraz oraz wyrazów i połączeń wyrazowych opartych na postaciach lub obrazach biblijnych.

Okres 1. 1946–80 zapisze się jako niezbyt szczęśliwy dla podejmowania tego typu refleksji filologicznych, w czym udział miały bez wątpienia czynniki pozanaukowe. Tematyka biblijna, szerszej religijna, nie tylko w tym typie badań znalazła się obok wielu dziedzin życia naukowego na cenzurowanym. Poza opracowaniem S. Skorupki, nieliczne w tym okresie prace z tego zakresu pojawiały się w głównej mierze niejako na marginesie szerszych prac o charakterze historycznojęzykowym, stylistycznym oraz leksykograficznym. W takim też kontekście warstwa biblizmów zyska omówienie w podręcznikowym ujęciu

¹⁶ Są to głównie prace: A. Krasnowolski, *Przenośnie mowy potocznej*, op. cit.; J.S. Bystron, *Przysłowia polskie*, Kraków 1933, s. 236–41; S. Szober, *Echa Biblii we frazeologii polskiej*, [w:] Tegoż, *Na straży języka*, Warszawa 1937, s. 93–6; S. Skorupka, *Przenośnie z zakresu pojęć religijnych i kościelnych w języku polskim*, „Poradnik Językowy”, 1938/1939, zes. 9–10, s. 169–73 oraz Tegoż, *Zwroty i wyrażenia przenośne w języku potocznym*, Lublin 1946.

¹⁷ Por. S. Skorupka, *Z zagadnień frazeologii*, [w:] *Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Językowej Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, Wydział I Językoznawstwa i Historii Literatury*, t. IV, Warszawa 1952, s. 147–80.

zagadnień stylistycznych dokonanych przez H. Kurkowską i S. Skorupkę¹⁸. Skromna, gdyż licząca zaledwie kilkanaście przykładów, część materiałowa ukazana została w tym opracowaniu głównie w aspekcie przemian stylowych, jakim podlegały biblizmy w różnych odmianach polszczyzny. O wiele obszerniejszą uwagę źródłom, sposobom przenikania oraz rozwojowi tej warstwy frazeologii polskiej w oparciu o literaturę psalterzowo-biblijną okresu średniowiecza i renesansu poświęcił S. Rospond¹⁹. O ile jednakże ocena zasobu i statusu owych konstrukcji w odniesieniu do tekstów średniowiecznych okazała się w tym ujęciu miarodajna, o tyle w sposób niepełny, jak też nie zawsze trafny, odosiła się do późniejszego, bogatego zasobu literatury XVI wieku.

Spośród innych ujęć na uwagę zasługują pojedyncze artykuły i rozprawy poruszające ten krąg zagadnień w sposób mniej lub bardziej bezpośredni. Oryginalne ujęcie przyniosło opracowanie S. Bąby dotyczące wykorzystania frazeologizmów biblijnych oraz modlitewnych jako źródła tworzenia tytułów utworów literackich. Na materiale obejmującym tytuły większych utworów literackich powstałych po roku 1864 prześledził autor ogólne tendencje w zakresie rodzajów, funkcji oraz stopnia nasilenia owych konstrukcji w tym obszarze stylowym polszczyzny²⁰. O zasobie bohemizmów frazeologicznych w zabytkach polskich powstałych przed r. 1500 traktuje z kolei artykuł M. Kucaty. Na obszernym materiale przykładowym autor dowodzi, iż *gros* frazeologicznych pożyczek z języka czeskiego stanowią frazeologizmy biblijne, co i w tym względzie podkreśla silne zależności polszczyzny biblijnej tego okresu od starszych przekładów czeskich, pozostawiając jako otwarty problem wpływu wspólnego dla obydwu języków wzorca łacińskiego²¹.

Prawdziwy renesans w dziedzinie badań nad biblijno-religijnymi aspektami polszczyzny przyniosły ostatnie dwa dziesięciolecia. Obok prób słownikowego ujęcia zasobu biblizmów języka polskiego pojawią się opracowania zmierzające do opisu tego typu materiału w wielorakim kontekście: translacyjnym, stylistyczno-językowym, kulturowym, literackim. Niezależnie od ujęć dotyczących materiału rodzimego nie zabraknie także prac o charakterze konfrontatywnym, wskazujących na pokrewieństwa i różnice tej warstwy polszczyzny z innymi językami.

Spośród wskazanych tendencji wyodrębnić daje się w ostatnim okresie grupa prac poświęconych źródłom oraz przemianom frazeologii biblijnej w dziejach polskich translacji Pisma Świętego. Bliższemu oświetleniu poddane zostały

¹⁸ Por. H. Kurkowska, S. Skorupka, *Stylistyka polska. Zarys*, Warszawa 1959, s. 163–5.

¹⁹ Por. S. Rospond, *Język renesansu a średniowiecza na podstawie literatury psalterzowo-biblijnej*, [w:] *Odrodzenie w Polsce*, t. III, *Historia języka*, cz. 2, pod red. M.R. Mayenowej i Z. Klemensiewicza, Warszawa 1962, s. 61–181.

²⁰ Por. S. Bąba, *Frazeologia biblijna i modlitewna w tytułach utworów literackich*. „Język Polski” XLI (1971), s. 358–64.

²¹ Por. M. Kucata, *Bohemizmy frazeologiczne w staropolszczyźnie*, „Język Polski” LIII (1973), s. 118–32.

głównie tłumaczenia staropolskie. Najwięcej uwagi zyskał w tym przypadku tekst Biblii w przekładzie ks. J. Wujka. Konfrontację warstwy frazeologicznej przekładu NT Wujka ze starszymi tłumaczeniami XVI-wiecznymi przyniosła praca D. Bieńkowskiej²². Zasadą autorki jest także monograficzny opis warstwy leksykalnej oraz frazeologicznej Wujkowego Psalterza, który ukazał się jeszcze za życia tłumacza w roku 1594 i nie nosi na sobie znamion cenzury, jaka dotknęła całość Wujkowej translacji w wydaniu pośmiertnym Biblii²³. Analogiczne płaszczyzny tekstu pierwszego drukowanego Psalterza polskiego z roku 1532 (tzw. krakowskiego lub Wietora) na tle ówczesnych translacji biblijnych omawia z kolei E. Woźniak²⁴. Porównawcze ujęcie procesu kształtowania się oraz przemian, jakim podlegała ta warstwa w historii polskich przekładów Biblii, przynoszą także pojedyncze artykuły i szkice. W głównej mierze stanowią one próbę oceny owego zasobu pod kątem stopnia utrwalenia i przemian, jakim podlegać on będzie w przekładach części lub całości Pisma Świętego tak dawnych, jak i współczesnych²⁵.

Obok tych, do równie licznych należą prace poświęcone opisowi owej warstwy bądź to na tle polskiej frazeologii ogólnej, bądź też w aspekcie jej stylistycznej swoistości oraz przewartościowań semantycznych w historii polszczyzny. Najszerszy zakres podejmuje grupa prac poświęconych wielkości i statusowi tych konstrukcji w ogólnym zasobie języka polskiego. W głównej mierze prezentacyjne i klasyfikujące ujęcie, nie pozbawione również prób opisu stylistycznej przynależności poszczególnych frazeologizmów, przynosi artykuł B. Walczaka²⁶. Bogata warstwa przykładowa tego ujęcia unaocznia nie tylko zakres zależności i wpływu Biblii na polszczyznę ogólną, ale też formy, znaczenia i stopień zakorzenienia tego typu jednostek w świadomości jej użytkowników. Podobny charakter ma obszerny artykuł Z. Leszczyńskiego, uwzględ-

²² Por. D. Bieńkowska, *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka (na materiale czterech Ewangelii)*, Łódź 1992, s. 45–67.

²³ Por. D. Bieńkowska, *Słownictwo i frazeologia w Psalterzu przełożonym przez ks. Jakuba Wujka (1594)*, t. 1–2, Łódź 1999.

²⁴ Por. E. Woźniak, *Słownictwo i frazeologia Psalterza krakowskiego (1532) na tle ówczesnych przekładów biblijnych*, Łódź 1997 (maszynopis pracy doktorskiej napisanej w Katedrze Historii Języka Polskiego i Filologii Słowiańskiej UŁ).

²⁵ Por. m.in. S. Koziała, *O frazeologizmach w polskich przekładach biblijnych. Od Biblii Wujka do Biblii Tysiąclecia*, „Język Polski” LXXVII (1997), s. 89–96; M. Kucala, *Modyfikacje frazeologii biblijnej*, „Roczniki Humanistyczne KUL”, t. XLV (1997), zes. 1, s. 49–59; Tegoż, *Defrazeologizacja w nowszych przekładach Biblii*, [w:] *Z polskich studiów slawistycznych*, seria IX, Językoznawstwo, Warszawa 1998, s. 163–8; L. Moszyński, *Kształt językowy potocznych frazeologizmów ewangelijnych w przekładach polskich. Od Murzynowskiego do Biblii Tysiąclecia*, [w:] *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka*, cz. I. pod red. A. Ceglińskiej, Z. Staszewskiej, Łódź 2001, s. 301–28 a także artykuły i szkice w części poświęcone tej problematyce takich autorów, jak m.in.: P. Binek, ks. J. Frankowski, M. Kossowska, E. Siatkowska (zob. *Bibliografia*).

²⁶ Por. B. Walczak, *Biblia a język. O warstwie biblijnej w polskiej frazeologii*, „Życie i Myśl” (1985), nr 11–12, s. 28–39.

niający proces formalnego i znaczeniowego utrwalania się zasobu polskich biblizmów²⁷. Odchodząc od tradycyjnego nazywania tego rodzaju jednostek biblizmami lub frazeologizmami biblijnymi, autor wprowadza pojęcie *formalnych stereotypów językowych pochodzenia biblijnego*, które w głównej mierze odnosi do rodzimego korpusu przysłów. Materiałową podstawę opisu stanowią rodzime zbiory paremiologiczne, ze szczególnym uwzględnieniem NKPP. Na bogatym materiale ilustracyjnym autor wykazał z jednej strony liczne wady i niedostatki tego typu opracowań, z drugiej zaś zaproponował konieczną taksonomię materiału i perspektywy jego dalszego opisu. Przeglądowy charakter ma także opracowanie K. Długosz-Kurczabowej, ukazujące zasób biblizmów onomastycznych, frazeologicznych oraz pojęciowych w najstarszym okresie polszczyzny²⁸.

Przedmiotem refleksji filologicznej stały się także losy wybranych grup tematycznych frazeologii biblijnej w aspekcie ich stylistycznych uwarunkowań oraz przekształceń semantycznych, jakim ulegają one w polszczyźnie tak ogólnej, jak też potocznej. W tej grupie prac bliższemu oglądowi poddano warstwę frazeologizmów z nazwami własnymi roślin, zwierząt, a także eufemizmy wyrosłe na kanwie biblijnej²⁹. Nie brak wśród nich także opracowań śledzących losy pojedynczych frazeologizmów w historii polszczyzny. Opisy te podejmowane są zarówno z płaszczyzny czysto filologicznej³⁰, jak też niekiedy teologicznej³¹.

²⁷ Por. Z. Leszczyński, *Perspektywy uchwycenia zasobu formalnych stereotypów językowych pochodzenia biblijnego w polszczyźnie*, [w:] *Język a chrześcijaństwo*, pod red. I. Bajerowej, M. Karpluk, Z. Leszczyńskiego, Lublin 1993, s. 95–119.

²⁸ Por. K. Długosz-Kurczabowa, *Biblizmy w języku staropolskim*, „Napis”, Seria I (1994), s. 27–48.

²⁹ Por. A. Nowakowska, *Frazeologizmy biblijne z nazwami roślin w słownikach języka polskiego*, „Poradnik Językowy”, 1996, zesz. 10, s. 25–32; S. Koziara, *Frazeologizmy biblijne z nazwami zwierząt w języku polskim*, „Studia Linguistica” I (2001), *Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis*, Folia 6 (w druku); *Losy frazeologizmów biblijnych z nazwami ptaków w języku polskim*, [w:] *Z problemów przekładu i stosunków międzyjęzykowych II*, pod red. T. Żeberak i T. Boruckiego (w druku); A. Dąbrowska, *W adamowym stroju chodzić krętymi drogami. O eufemizmach wywodzących się z języka religijnego*, „Poradnik Językowy”, 1996, zesz. 10, s. 33–9.

³⁰ Są to w głównej mierze prace S. Bąby: *Modyfikacje zwrotu „głos wołającego na puszczy”*, „Język Polski” LXIV (1984), s. 235–8; *Modyfikacje wyrażenia „sól ziemi”*, „Język Polski” LXIX (1989), s. 225–6; *Rzucić na kogo kamieniem – rzucić w kogo kamieniem*, „Język Polski” LXVII (1987), s. 76–9; *Chować coś pod korcem*, „Język Polski” LXIX (1989), s. 227–30; *Z życia wybranych zwrotów biblijnych we współczesnej polszczyźnie*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, pod red. M. Kamińskiej, E. Małek, t. I, Łódź 1992, s. 167–77, a także: S. Koziara, „*Widzieć źdźbło w oku brata...*” *Szkic z dziejów polskiego słownictwa i semantyki biblijnej*, „Prace Językoznawcze” IX (1997), *Rocznik Nauk.-Dydakt. WSP w Krakowie*, zesz. 192, s. 125–31; I. Kwilecka, „*Ubogi duchem*” *na tle pokrewnych konstrukcji składniowych*, „Studia Polonistyczne” VII (1980), s. 85–92; J. Miodek, *Głos wołającego – na puszczy czy na pustyni?*, [w:] Tegoż, *Przez lata ze słowem polskim*, Wrocław 1991, s. 82–4.

³¹ Por. ks. W. Prokulski, *Ptaki „niebieskie” czy „powietrzne”?*, „Przegląd Powszechny” LXV (1948), t. 226, s. 84–91.

W polu zainteresowań znalazła się także ta część tematyczna zasobu polskiej frazeologii gwarowej. Dzięki pracom J. Tredera najszerzy opis zyskała kaszubska frazeologia o proveniencji religijnej³².

Celem osobnych omówień stało się także zagadnienie recepcji, stopnia przyswojenia i zrozumienia tej warstwy frazeologii wśród różnych grup społecznych. Jedno z pierwszych ujęć tego problemu przyniósł artykuł I. Bajerowej, śledzący stan znajomości oraz zrozumienia pewnej grupy biblizmów wśród młodzieży szkolnej³³. Podobny typ badań przeprowadzono także wśród respondentów starszego pokolenia. Ich wyniki prezentują m.in. prace D. Bienkowskiej, J. Godynia oraz M. Kamińskiej³⁴. Na kanwie podejmowanych w ostatnich latach badań na temat relacji języka i szeroko rozumianej kultury przedmiotem zainteresowania stała się także warstwa polskiej frazeologii ogólnej oraz potocznej, w której odbicie znajduje sfera religijnych doświadczeń użytkowników polszczyzny. Na ten aspekt zagadnień, obejmujący także po części konstrukcje pochodzenia biblijnego, zwraca uwagę w osobnym opracowaniu A. Pajdzińska³⁵.

Niedostatki polskiej leksykografii w zakresie rejestru zasobu polskich biblizmów, a także brak jednoznacznych kryteriów ich opisu, w coraz większym stopniu rodzą konieczność wypracowania teoretycznych i metodologicznych podstaw dla tego rodzaju badań. Wymogom tym w głównej mierze starają się sprostać prace W. Chlebdy. Wychodząc z płaszczyzny konfrontatywnej zasobu biblizmów języka polskiego i rosyjskiego, autor dokonał oceny dotychczasowego stanu ich ujęć leksykograficznych, wnosząc jednocześnie szereg nowych propozycji uściśleń terminologicznych oraz metod opisu³⁶.

³² Por. J. Treder, *Frazeologia kaszubska a wierzenie i zwyczaje (na tle porównawczym)*, Wejherowo 1989.

³³ Por. I. Bajerowa, *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, pod red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988, s. 21–44.

³⁴ Por. D. Bienkowska, *Funkcjonowanie związków frazeologicznych z nomen proprium w dzisiejszej świadomości językowej*, [w:] *Przemiany współczesnej polszczyzny*, pod red. S. Gajdy, Z. Adamiszyna, Opole 1994, s. 283–7; M. Kamińska, D. Bienkowska, *Biblijne i modlitewne frazeologizmy w polszczyźnie łódzian*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. XXXVI (1992), s. 117–22; J. Godyń, *Kilka uwag o biblizmach w języku polskim, świadomości językowej i Biblii ks. Jakuba Wujka*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 44–9; M. Kamińska, *Z problemów funkcjonowania terminologii religijnej w świadomości wiernych*, [w:] *Język a chrześcijaństwo...*, op. cit., s. 85–94.

³⁵ Por. A. Pajdzińska, *Odbicie katolicyzmu w polskiej frazeologii*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II...*, op. cit., s. 129–35.

³⁶ Por. W. Chlebda, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego...*, op. cit.; oraz Tegoż, *Dzisiejszy język polski a biblizmy (Głosa leksykograficzna)*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, op. cit., s. 145–9.

W wielorakim nurcie badań wokół utrwalonych połączeń językowych pochodzenia biblijnego nie zabrakło także tych, których zamierzeniem są ujęcia porównawcze. Do najczęściej konfrontowanych z polszczyzną należą zasoby biblizmów języka rosyjskiego, francuskiego, angielskiego, a także niemieckiego. W przeważającej części są one zasługą badaczy polskich. Porównawcze zestawienie wybranych frazeologizmów biblijnych języka polskiego i angielskiego przynosi obszerny artykuł E. Sikorskiej³⁷. O formie i rozwoju konstrukcji inspirowanych tekstem biblijnym w języku polskim i francuskim traktują prace L. Zaręby³⁸. Dzięki najnowszym opracowaniom W. Chlebdy tego rodzaju ujęć porównawczych doczekał się także obszar językowy polsko-rosyjski³⁹.

Swego rodzaju ukoronowanie rozlicznych badań podejmowanych w ostatnich latach nad tą częścią zasobu polszczyzny przynosi tom materiałów konferencji nt. *Frazeologia a religia*, prezentujący wielorakie odbicie sfery religijno-sakralnej na płaszczyźnie frazeologicznej. Obok szeregu rozpraw dotyczących rodzimych świadectw owej koegzystencji opracowanie zawiera także liczne ujęcia o charakterze konfrontatywnym, jak też wyłącznie skupione na prezentacji swoistości zasobu danego języka⁴⁰. W sposób mniej lub bardziej bezpośredni problematyka obecności i statusu frazeologizmów o rodowodzie biblijnym w historii polszczyzny znalazła potwierdzenie także w zbiorze przybliżającym losy polskiego słownictwa religijnego⁴¹.

Na koniec niniejszego przeglądu stanu badań nad polską frazeologią biblijną wskazać także należy na opracowania bibliograficzne. Dane na ten temat w głównej mierze przynosi prowadzona od szeregu lat przez S. Bąbę rejestracja wszelkich publikacji z zakresu frazeologii polskiej, w tym także frazeologii biblijnej⁴².

³⁷ Por. E. Sikorska, *Polska i angielska frazeologia pochodzenia biblijnego*, „Prace Filologiczne”, t. XXIX (1979), s. 67–83.

³⁸ Por. L. Zaręba, *Frazeologia onomastyczna związana z Biblią i tradycją antyczną. Polsko-francuskie studium porównawcze*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej I*, pod red. A.M. Lewickiego, Warszawa 1996, s. 125–30.

³⁹ Por. W. Chlebda, *Losy frazematów biblijnych w języku polskim i rosyjskim*, [w:] *Musica Antiqua Europae Orientalis*. Vol. 2: *Acta Slavica*, pod red. A. Bezwińskiego i E. Harendarskiej, Bydgoszcz 1988, s. 345–60 oraz Tegoż, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego...*, op. cit.

⁴⁰ Prezentacja zawartości pod tym kątem tomu patrz: *Bibliografia*. O wiele szerszą orientację o podjętych podczas konferencji zagadnieniach przynosi zbiór referatów: *Frazeologia a religia. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego Opole, 4–6 września 1996 r.*, op. cit.

⁴¹ Por. *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, pod red. B. Krei, Gdańsk 1999 (zawartość odnośnych referatów patrz: *Bibliografia*).

⁴² S. Bąba, *Materiały do bibliografii frazeologii polskiej. Prace opublikowane w latach 1945–1995*, Poznań 1998.

Rozdział drugi

ZAGADNIENIA TEORETYCZNE, ŹRÓDŁOWE I METODOLOGICZNE

I. Biblizm i terminy pokrewne

Termin *bibilizm*, nie notowany jeszcze w większości słowników współczesnych, utworzony został na wzór pokrewnych pojęć językoznawczych (np. *polonizm*, *germanizm*, *makaronizm*). Jedne z jego pierwszych przywołań pojawiły się w pracach I. Bajerowej na określenie wyrazów i zwrotów zaczerpniętych z Biblii, ale używanych w języku literackim oraz potocznym w znaczeniu przenośnym¹. Podobnie szeroki zakres pojęciu *bibilizm* nadaje K. Długosz-Kurczabowa, odnosząc je do wszelkich jednostek języka (nazwy własne, jednostki leksykalno-frazeologiczne, pojęcia) przejętych z Biblii i funkcjonujących poza nią². Najnowszą próbę definicji terminu, uwzględniającą aspekt frazematyczny, przedstawia W. Chlebda, nazywając *bibilizmem* „jednostkę języka o dającym się ustalić pochodzeniu od tekstów biblijnych, niezależnie od swej postaci formalnej (wyraz – grupa wyrazowa – zdanie) i statusu semantycznego kodowaną w pamięci językowej danego narodu i odtwarzaną w produkcji tekstów danego języka”³. Zakresowo węższy w stosunku do *bibilizmu*, pełniącego w tym przypadku funkcję hiperonimiczną, jest termin *frazeologizm biblijny*. Jego krąg denotacyjny obejmować może zarówno tradycyjnie pojęty zbiór jednostek (idiomy, frazemy), jak też szersze frazy o typie przysłów, sentencji. W myśl nowszych ujęć w opisie tego rodzaju jednostek oddzieleniu winny podlegać frazeologizmy biblijne realnie (o stwierdzanej przez użytkowników danego języka więzi z tekstem biblijnym) od jedynie biblijnych genetycznie⁴. W kręgu pojęć

¹ Por. I. Bajerowa, *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych...*, op. cit., s. 23.

² Por. K. Długosz-Kurczabowa, *Bibilizmy w języku staropolskim*, op. cit., s. 27.

³ W. Chlebda, *Bibilizmy języka rosyjskiego. Koncepcje opisu leksykograficznego*, [w:] *Biblia w literaturze i folklorze narodów słowiańskich*, pod red. R. Łuznego, D. Piwowarskiej, Kraków 1998, s. 17.

⁴ Typ podziału zaproponowany przez W. Chlebdę w artykule: *Rosyjska frazeologia biblijna dzisiaj*, [w:] *Musica Antiqua Europae Orientalis IX. Vol. 2: Acta Slavica*. red. A. Bezwiński, Bydgoszcz 1991, s. 126–7.

pokrewnych sytuuje się także termin *formalne stereotypy językowe pochodzenia biblijnego* zaproponowany przez Z. Leszczyńskiego na oznaczenie związków wyrazowych reprodukowanych z pamięci, a odnoszących się w głównej mierze do zasobu przysłów⁵. W roli nazw bliskoznacznych pojawia się w literaturze polskiej również określenie *skrzydlate słowa*, początek swój wywodzące z literatury niemieckiej drugiej połowy XIX wieku⁶. Jego zakres i rozumienie nie są w pełni jednoznaczne. Wątpliwości budzi w tym przypadku bliskość pojęciowa z pokrewnym terminem *cytat*⁷. Owa wielość propozycji terminologicznych, o różnych wartościach definicyjnych i zakresowych, wpłynie w istotny sposób na przyjętą w polskich opracowaniach wielkość korpusu jednostek frazeologicznych pochodzenia biblijnego.

II. Wielkość korpusu i próby jego klasyfikacji

Dane, jakie przynoszą zarówno starsze, jak też nowsze źródła leksykograficzne, nie pozwalają w sposób jednoznaczny ocenić liczebności korpusu tego rodzaju konstrukcji w polszczyźnie. W świetle przywołanych opracowań jego wielkość mieściłaby się w stosunkowo szerokich granicach, od około 300 do 800 jednostek. Za ilością odpowiadającą dolnemu progowi opowiedział się przed laty S. Skorupka, określając na około 300 jednostek zbiór polskich frazeologizmów biblijnych⁸. Zdaniem W. Chlebdy, przyjmującego szeroką, frazematyczną definicję terminu *bibliizm*, liczbę utrwalonych w języku polskim form i konstrukcji o proveniencji biblijnej szacować należy na około 1000⁹. Słusznym wydaje się stwierdzenie tego badacza, iż możliwe staje się jedynie wskazanie dolnej granicy zbioru, wyznaczanej przez przyjęte w polszczyźnie ogólnej cytaty i parafrazy danych fragmentów Pisma Świętego. Trudna natomiast do określenia jest jego górna granica, gdyż każdorazowo ustalony w tym względzie korpus ilościowy jest wypadkową z jednej strony sposobu rozumienia samej biblijności, z drugiej zaś przyjęcia określonych granic pojęcia frazeologiczności. W tym kontekście ilościowy korpus polskiej frazeologii biblijnej stanowi w pewnym sensie zbiór jednostronnie zamknięty¹⁰.

⁵ Por. Z. Leszczyński, *Perspektywy uchwycenia zasobu formalnych stereotypów...*, op. cit., s. 95–6.

⁶ Jako pierwszy określeniem tym posłużył się niemiecki filolog Georg Büchmann w pracy *Geflügelte Worte*, Berlin 1925.

⁷ O niektórych sposobach rozumienia terminu *skrzydlate słowa* w literaturze polskiej oraz jego relacji do *cytatu* por. dane zawarte w przypisie nr 6, rozdz. I.

⁸ Por. S. Skorupka, *Z zagadnień frazeologii*, op. cit., s. 170.

⁹ Por. Tegoż, *Losy frazemów biblijnych...*, op. cit., 345–60.

¹⁰ Por. W. Chlebda, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego...*, op. cit., s. 27.

Obok różnego sposobu rozumienia i definiowania samego pojęcia *bibliizmu* istotnym czynnikiem decydującym o wielkości owego zasobu jest przyjęty zakres ekscerpcji oraz rodzaj odniesienia danej jednostki do tekstu biblijnego. W pierwszym przypadku kwestią zasadniczej wagi jest taki dobór tekstów źródłowych, aby spełniał on wymogi reprezentatywności. Błędem, który staje się udziałem niektórych opracowań, jest oparcie się na pojedynczych przekładach (z reguły na Biblii Wujka) lub wąskiej grupie tekstów. W drugim zaś wypadkową wielkości korpusu stanowi typ jednostek ze względu na ich sposób odniesienia do tekstu biblijnego (kanonicznego). Podstawę podziału może stanowić w tym wypadku zarówno czynnik o charakterze formalnym (odpowiedniość danego fragmentu tekstu), jak też semantycznym (sposób odniesienia do znaczenia źródłowego).

Biorąc pod uwagę pierwszy z czynników, daje się wyróżnić następująca grupa konstrukcji:

1. cytat – wyraz, grupa wyrazowa, wypowiedzenie mające swój wzorzec w tekście kanonicznym;
2. *quasi*-cytat – jednostki różniące się od odpowiednich w tekście biblijnym nieznacznie, np. przez negację, opuszczenie komponentu, zmienny szyk;
3. parafraza – jednostka ekwiwalentna semantycznie w stosunku do wzorca biblijnego, lecz różniąca się w zakresie doboru poszczególnych jego komponentów, amplifikująca lub skracająca pod względem syntaktycznym tekst wyjściowy¹¹.

Na podstawie semantycznej z kolei oparte są takie jednostki, jak:

1. synteza – wyraz lub konstrukcja stanowiąca treściowe uogólnienie określonych opisów biblijnych postaci, scen lub wydarzeń;
2. trawestacja – konstrukcja odznaczająca się odmienną w stosunku do wzorca wartością konotacyjną;
3. aluzja – jednostka stanowiąca nawiązanie o mniej lub bardziej bliskim związku z określonym fragmentem tekstu biblijnego¹².

¹¹ Synonimicznie do pojęcia *tekst kanoniczny* w opracowaniu używane bywa także pojęcie *tekst (język) wyjściowy*, którym w terminologii translatorycznej określa się tekst stanowiący przedmiot procedury tłumaczenia na określony *tekst (język) docelowy*, por. *Tezaurus terminologii translatorycznej*, red. nauk. J. Lukszyn, Warszawa 1998, s. 327; 334.

¹² Pokrewną, jakkolwiek różniącą się od zaproponowanej próbę klasyfikacji biblizmów języka czeskiego przynosi praca P. Ouředníka, *Aniž jest co nového pod sluncem. Slova, rčení a úslovi biblického původu*, Praha 1994, gromadząca blisko 1300 konstrukcji pochodzenia biblijnego. Biorąc pod uwagę czynnik odniesienia do tekstu kanonicznego, autor wyróżnił pięć klas omawianych jednostek: 1. idiomy typu przysłowiowego, 2. dosłowne przeniesienie przypowieści, 3. wyrażenia pochodzące z realnych cytatów i obrazów, 4. pierwotnie niemetaforyczne wyrazy i zwroty, które z czasem zyskały symboliczny status oraz 5. zwroty i wyrażenia związane z biblijnymi realiami jako takimi, zob. tamże, s. 15.

Materiałową podstawę w niniejszym opracowaniu stanowić będą tym samym jednostki z grupy pierwszej, wyznaczone przez typ 1 i 2. Oznacza to, iż w skład konstrukcji poddanych analizie nie wejdą te frazeologizmy, które mimo oczywistych związków semantycznych z Biblią, nie posiadają w niej formalnego odpowiednika tekstowego. Są nimi w języku polskim m.in. takie jednostki, jak: *ciemności egipskie*, *owoc zakazany*, *syn marnotrawny*, *wdowi grosz*, funkcjonujące bądź to na prawach parafrazy, bądź też aluzji do określonych scen i wydarzeń biblijnych.

III. Podstawa materiałowa opracowania. Charakterystyka źródeł

Eksploracja materiałowa niniejszego opracowania oparta została na tekstach pełnych polskich przekładów Pisma Świętego. Stanowi je dziewięć przekładów całego kanonu biblijnego. Dla celów porównawczych uwzględnione zostało dodatkowo osobne wydanie NT i Psalterza w tłumaczeniu ks. Jakuba Wujka oraz II wydanie Biblii Tysiąclecia.

Oto pełny zestaw przekładów, ujęty w porządku chronologicznym wydań i z przyjętymi w tradycji nazwami¹³:

1. Biblia Leopoldy, 1561 (dalej skrót: Leop);
2. Biblia brzeska, 1563 (dalej skrót Brz);
3. Biblia Szymona Budnego, 1572 (dalej skrót: Bud);
4. Biblia ks. Jakuba Wujka, 1599 (dalej skrót: Wuj);
 - a. Nowy Testament i Psalterz ks. Jakuba Wujka, 1593;1594 (dalej skrót Wuj1);
5. Biblia gdańska, 1632 (dalej skrót: Gd);
6. Biblia Tysiąclecia I i II wyd., 1965; 1971 (dalej skrót: Tys1, Tys2);
7. Biblia warszawska, 1975 (dalej skrót: War);
8. Biblia poznańska, 1975 (dalej skrót: Poz);
9. Biblia warszawsko-praska, 1997 (dalej skrót: Rom).

Tak poczyniony dobór sprawia, iż poza bezpośrednim polem odniesienia pozostały zachowane jedynie fragmenty najstarszego z pełnych przekładów Pisma Świętego w języku polskim, tzw. *Biblia królowej Zofii* (dalej skrót BZ) z połowy XV wieku, osobne przekłady NT, tłumaczenia pojedynczych ksiąg biblijnych, jak również rozpoczęte edycje i przekłady (np. tzw. *Biblia KUL-owska*, *Biblia lubelska*, *Biblia ekumeniczna*) oraz wersje modernizowane, głównie Wuj (tzw. *Biblia poznańska*, *krakowska*). Nie oznacza to jednak całkowitej nieobec-

¹³ O przyjętych w tradycji nazwach polskich tłumaczeń Biblii por. S. Koziara, *Nazwy polskich Biblii*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, op. cit., s. 50–64.

ności tych tekstów jako materiału porównawczego. Wybór do ekscerpcji i analizy pełnych przekładów Biblii podyktowany został koniecznością oparcia się na jednolitym i czytelnym kryterium selekcji obszernej literatury. Tego rodzaju dobór zapewnia zarazem możliwość porównań w obrębie wszystkich miejsc konkordancyjnych ST i NT, w jakich pojawiają się poszczególne konstrukcje, stwarzając ponadto sposobność do konfrontacji tłumaczeń dawnych z nowymi, katolickich z innowierczymi.

Datę ukazania się pierwszego z pełnych polskich tłumaczeń Pisma Świętego – Leop – dzieli blisko cztery i pół wieku od wydania najnowszego z przekładów, jakim jest Rom. Jest to zarazem czas, w którym znaczącej ewolucji podlegał nie tylko warsztat translacyjno-egzegetyczny, ale też w istotny sposób zmianie ulegało stanowisko Stolicy Apostolskiej względem prób przekładu Biblii na języki narodowe¹⁴. Jednym z najważniejszych w tym względzie faktów okaże się odejście w obrębie tłumaczeń katolickich od wyłączności wzorca tekstu łacińskiego – Wulgaty (dalej skrót: Wlg) – na rzecz języków oryginalnych. Historia polskich translacji biblijnych to także teren mniej lub bardziej szlachetnej rywalizacji międzywyznaniowej, szczególnie wyraźnej w dobie reformacyjnej, która wielością dokonań przekładowych zasłużyła na miano złotego wieku polskiej Biblii. Trudno także przecenić wkład poszczególnych translacji i ich autorów w dzieło poszukiwania na przestrzeni tego czasu wzorca polszczyzny biblijnej. Jest bezsprzecznym faktem, iż dzieje języka polskiego spłoty się już u samego zarania jego słowa pisanego ze słowem natchnionym. Wkład poszczególnych tekstów w tym dziele jest zróżnicowany. Dotychczasowy stan badań pozwala na mniej lub bardziej jednoznaczny osąd o roli i znaczeniu w tym procesie konkretnych przekładów. Dla potrzeb niniejszego opracowania koniecznym staje się przybliżenie najistotniejszych charakterystyk wybranych do analizy tłumaczeń.

«Biblia Leopolicy»

To najstarszy zachowany polski przekład katolicki pełnego tekstu Biblii. Pierwsze wydanie w roku 1561 (kolejne w 1575, 1577). Problem autorstwa nie-

¹⁴ Gruntowne i zarazem pionierskie opracowanie problemów związanych z nowoczesnymi naukami biblijnymi przyniosła encyklika papieża Leona XIII *Providentissimus Deus* (1893). Potwierdzenie oraz rozszerzenie wskazań zawartych w encyklice Leona XIII znajdzie wyraz w encyklice papieża Benedykta XV *Spiritus Paraclitus*, wydanej w roku 1920 z okazji 1500-lecia śmierci św. Hieronima. Najpełniejszą wykładnię zadań stojących przed nowoczesną biblistyką oraz egzegetami i tłumaczami Pisma Świętego wniosła natomiast encyklika Piusa XII *Divino afflante Spiritu* (1943), por. *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989, s. 119–26; 132–43.

pewny, według dość powszechnej hipotezy anonimowy tekst przekładu poprawił i przygotował do druku ks. Jan Nicz zwany od miejsca pochodzenia Leopolią, stąd tradycyjne miano tłumaczenia, obok także nazwy *Biblia Scharffenbergera* (od nazwiska wydawcy tekstu) oraz *krakowska* (od miejsca wydania). Przekład językowo niejednorodny, zdradzający znaczne wpływy drukowanych Biblii czeskich z pierwszej połowy XVI wieku. Pośród stosunkowo nielicznych opracowań poświęconych językowi i warsztatowi przekładowemu Leop najszerszą uwagę badawczą zyskała warstwa leksykalna tekstu oraz częściowo wybrane księgi biblijne¹⁵. Dla potrzeb niniejszego opracowania wykorzystano fotoofsetowe wydanie tekstu z roku 1561 przygotowane w ramach edycji *Biblia Slavica*.

«*Biblia brzeska*»

Najstarszy pełny tekst Biblii protestanckiej wydany w 1563 r. w Brześciu Litewskim. W tradycji nazewnictwa określany wielorakim mianem: *brzeska* (od miejsca wydania), *Radziwiłłowska* (od nazwiska protektora i fundatora przekładu – Mikołaja Radziwiłła), *kalwińska* (od obozu wyznaniowego, który reprezentowała) oraz *pińczowska* (od miasta – głównego ośrodka myśli kalwińskiej w Polsce). Przekład dokonany przez zespół tłumaczy (m.in. J. Lubelczyk, A. Trzycieski, S. Zaczusz, F. Stankar) z języków oryginalnych, wraz z dodatkiem ksiąg deuterokanonicznych. Obok tekstu głównego zawiera liczne komentarze i objaśnienia marginesowe. W opinii ówczesnych tłumaczy (m.in. J. Wujka) oraz późniejszych badaczy tekst przekładu odznacza się wysokimi walorami językowymi (bogaty i starannie dobrany zasób leksykalny). W dotychczasowych opracowaniach uwagę skupiono głównie na językowej stronie przekładu Psalterza brzeskiego¹⁶. Najszerszą prezentację kulturowo-językowych problemów pełnego tekstu tłumaczenia przynosi najnowsza edycja Brz¹⁷. W opraco-

¹⁵ Por. E. Belcarzowa, *Niektóre osobliwości leksykalne Biblii tzw. Leopolicy*, Wrocław 1989. (zob. tamże odnośna literatura); Tejże, *Charakteristik des Wortschatzes der Leopolda*, [w:] *Leopolda. Faksimile der Ausgabe Krakau 1561*, *Biblia Slavica*, Serie II, Band 1, hrsg. von R. Olesch und H. Rothe [...], Paderborn – München – Wien – Zürich 1988, s. 37–73; D. Bieńkowska, *Szeregi wyrazowe w przekładzie Biblii Leopolicy. (Z problemów kształtowania się synonimii staropolskiej)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. XXXIX (1994), s. 5–17. Osobną uwagę poświęcono także Księdze Psalmów tego przekładu: por. ks. K. Gąsiorowski, *Przekład Psalterza w Biblii Leopolicy (w czterechsetlecie wydania Biblii)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” XIV (1961), s. 189–95.

¹⁶ Por. E. Ostrowska, *Walka o piękne słowo psalterzowe. (Psalterz Kochanowskiego i Psalterz brzeski)*, „Język Polski” XXXIII (1953), s. 285–317; J. Czerniatowicz, „*Biblia Brzeska*” i najbliższe jej pochodne, [w:] Tejże, *Niektóre problemy naukowe grecożytyki w pracach biblistów polskich XVI i XVII w. Teksty greckie a polskie przekłady*, Wrocław 1969, s. 34–46.

¹⁷ Por. I. Kwilecka, *Kulturgeschichtliche und sprachliche Fragen der Übersetzung*, [w:] *Die Brester Bibel 1563. Księgi Nowego Testamentu, Kommentare*, *Biblia Slavica*, Serie II, Band 2, hrsg. von H. Rothe und F. Scholz, Paderborn – München – Wien – Zürich 2001, s. 1485–1660.

waniu wykorzystano egzemplarz pierwszego wydania tekstu z roku 1563 wraz z księgami apokryficznymi.

«Biblia Szymona Budnego»

Biblia w tłumaczeniu Sz. Budnego, wydana zaledwie w dziewięć lat (1572) po ukazaniu się Brz, dwukrotnie osobno wydany został także NT (1574, 1589). Powstała z inicjatywy arian polskich, początkowo jako próba poprawienia tekstu brzeskiego, w rezultacie jednak stanowi nowy przekład z języków oryginalnych. Tekst główny opatrzony marginesowymi uwagami i przypisami wyjaśniającymi miejsca trudniejsze, szersze adnotacje i uwagi usunięto w wyniku cenzury przekładu. W zakresie metody translacyjnej zbliża się ku dosłowności, niekiedy wręcz literalności. Pod względem językowym zdradza dość znaczne tendencje w zakresie neologizacji leksykalnej oraz zawiera stosunkowo liczne odwołania do zasobów wielu odmian polszczyzny, z gwarowymi włącznie. Spośród dotychczasowych opracowań szerszą uwagę poświęcono warsztatowi translacyjnemu tłumacza, a ostatnio także językowi tego przekładu¹⁸.

«Biblia Wujka»

Całość przekładu powstawała w etapach. Pierwszym owocem pracy translacyjnej Wujka było tłumaczenie NT (I wyd. 1593, II wyd. 1594), a następnie Psalterza (I wyd. 1594). Pełny tekst Biblii ukazał się w roku 1599, w dwa lata po śmierci tłumacza, i nosi na sobie znaczne ślady ingerencji cenzorskich, tzw. Komisji Pięciu pod kierownictwem ks. Stanisława Grodzickiego, przeciwnika Wujkowej metody tłumaczenia. Na podstawie dotychczasowych badań porów-

¹⁸ Wśród starszych opracowań warsztatu teologiczno-językowego Sz. Budnego wymienić należy: H. Merczyng, *Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych*, Kraków 1913; M. Kossowska, *Szymon Budny i jego przekłady Pisma Św. (1572, 1574, 1589)*, [w:] Tejże, *Biblia w języku polskim*, t. I, Poznań 1968, s. 255–83; J. Czerniatowicz, *Przekłady biblijne Szymona Budnego*, [w:] Tejże, *Niektóre problemy naukowe...*, op. cit., s. 47–62. Najszerszą prezentację języka przekładu Biblii Budnego oraz przyjętych przez tłumacza technik translacyjnych przynosi studium L. Moszyńskiego: *Zur Sprache der Bibel Übersetzung Szymon Budnys von 1572*, [w:] *Biblia. to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza. In der Übersetzung des Simon Budny, [...] Nieśwież – Zaslaw 1571–1572*, *Biblia Slavica*, Serie II, Band 3, hrsg. von H. Rothe und F. Scholz, Paderborn – München – Wien – Zürich 1994, s. 351–414, por. także Tegoż: *Stworzenie świata (Gn 1, 1–31) w przekładzie Wujka z Wulgaty (1599) i Budnego z hebrajskiego (1572)*, [w:] *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski. W czterechsetną rocznicę wydania Nowego Testamentu 1593–1993*, pod red. M. Kamińskiej, Łódź 1994, s. 50–109, a także J. Kamieniecki, *Z dziejów szesnastowiecznej filologii biblijnej – przekłady biblijne Szymona Budnego*, „Rozprawy Komisji Językowej WTN”, t. XXV (1999), s. 59–65.

nawczych w zakresie ksiąg NT i Psalterza (brak wersji autorskiej pozostałych części ST) edycja ocenowana w znacznym stopniu zbliża tłumaczenie Wujka w kierunku dosłowności z tekstem Włg, kosztem wielu starań tłumacza o jego spolszczenie i uwzględnienie w pracy przekładowej także pozostałych języków oryginalnych¹⁹. Mimo licznych wznowień, a także prób modernizacji, tekst Wuj w wersji z roku 1599 przetrwał praktycznie do połowy XX wieku, tj. daty ukazania się Tys1 (1965). Fakt ten odegrał istotną rolę w procesie kształtowania się odrębności stylowej polszczyzny biblijnej. W opracowaniu niniejszym dla celów porównawczych, obok edycji ocenowanej Wuj, uwzględnione zostały także obydwie wersje NT i Psalterza – autorska oraz wchodząca w skład pełnego wydania Biblii z roku 1599.

«Biblia gdańska»

To trzecia po Brz i Bud staropolska Biblia protestancka wydana w 1632 w Gdańsku (stąd tradycyjna nazwa) wraz z przekładem nutowym Psalterza Macieja Rybińskiego. Inicjatywa nowego przekładu wyszła ze środowiska luteranckiego, a jego autorem był Daniel Mikołajewski. Początkowemu nieprzychylnemu przyjęciu z czasem zaczęła towarzyszyć stopniowa aprobata aż do uznania tekstu jako obowiązującego dla wszystkich wyznań ewangelickich w Polsce. Tekst przekładu Gd uchodzi za dość dosłowny, pozbawiony objaśnień i adnotacji marginesowych. Wielokrotnie wznowiana w kraju i za granicą (ponad 20 pełnych wydań) zyskała popularność w obozie protestantów polskich równą niemal tej, jaką wśród katolików zdobyła Wuj. Niewielka ilość opracowań dotyczy głównie zagadnień genezy tego przekładu²⁰.

«Biblia Tysiąclecia»

Nowy przekład całości ksiąg Pisma Świętego opracowany z inicjatywy benedyktynów tynieckich z okazji milenium chrztu Polski (stąd jedna z tradycyj-

¹⁹ Por m.in.: ks. J. Gołąb, *O tłumaczeniu Nowego Testamentu przez ks. J. Wujka*, Warszawa 1906; ks. K. Gąsiorowski, *Ks. Jakub Wujek jako tłumacz Psalterza Dawidowego*, Lublin 1951 (maszynopis); D. Bieńkowska, *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka...*, op. cit., a także: ks. J. Chmiel, *Sztuka przekładu a teologia. Biblia polska Wujka*, [w:] *Od Biblii Wujka...*, op. cit., s. 22–7; S. Koziara, *O Psalterzu z roku 1594 w przekładzie ks. Jakuba Wujka – uwagi jubileuszowe*, „*Język Polski*” LXXIV (1994), s. 161–8; J. Sobczykowa, *O językoznawczej wartości komentarza w Biblii Jakuba Wujka*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, pod red. E. Woźniak, Łódź 2000, s. 261–72.

²⁰ Por. M. Sipayłówna, *W sprawie genezy Biblii gdańskiej*, [w:] *Reformacja w Polsce VI* (1934), s. 144–51; J. Szeruda, *Geneza i charakter Biblii gdańskiej. (Z powodu 300-lecia pierwszego wydania)*, „*Głos Ewangelicki*” 13 (1932), nr 38–44; J. Czerniatowicz, *Prace biblijne Daniela Mikołajewskiego: „Nowy Testament” 1606 i „Biblia Gdańska”*, [w:] *Tejże, Niektóre problemy naukowe...*, op. cit., s. 89–106.

nych nazw). Pierwsze wydanie przekładu ukazało się w roku 1965. Istotny wpływ na jego powstanie miało nowe stanowisko Stolicy Apostolskiej w dziedzinie tłumaczeń biblijnych na języki narodowe, wyraźnie zalecające sięganie do zasobów języków oryginalnych oraz współczesnych metod i osiągnięć nauk biblijnych²¹. Ukazaniu się nowego przekładu towarzyszyły względnie przychylnie opinie, wśród których nie zabrakło jednak głosów krytycznych²². Głównym źródłem kontrowersji stało się z jednej strony odejście od wyłączności tekstu Włg na rzecz języków oryginalnych, z drugiej zaś odniesienie do usankcjonowanego tradycją tekstu Wuj. Pod wpływem krytyk oraz sugestii zmian w zakresie strony językowej przykładu w roku 1971 ukazało się jego wydanie drugie zmienione, w niektórych partiach tekstu (np. Księga Psalmów) znacznie odbiegające od pierwszego. Pewne korekty wnoszą także trzy kolejne edycje Tys. Wysoka ranga tego tłumaczenia wynika z faktu, iż po ponad trzyipółwiekowej obecności Wuj przekład ten przejął funkcję tekstu kanonicznego w Kościele katolickim w Polsce. W opracowaniu niniejszym uwzględniony został zarówno tekst I, jak też II – zmienionego wydania Tys.

«Biblia poznańska»

Ta tradycyjna nazwa bywa odnoszona do przekładu Biblii, jaki ukazał się w l. 1973–75 (t. 1–3) w Poznaniu pod redakcją początkowo ks. Aleksego Klawka, a następnie ks. ks. Michała Petera i Mariana Wolniewicza. W swej inicjatywie tłumaczenie nawiązuje do noszącej identyczne miano *Biblii poznańskiej* z lat trzydziestych²³. W odróżnieniu jednak od edycji międzywojennej przekładu do-

²¹ Chodzi tu przede wszystkim o nowe stanowisko Kościoła w dziedzinie egzegezy i translacji biblijnych wyrażone we wspomnianej wcześniej encyklice Piusa XII *Divino afflante Spiritu*.

²² Najsurowsza ocena nowego tłumaczenia wyszła spod pióra ks. E. Dąbrowskiego, także autora XX-wiecznych tłumaczeń NT, opowiadającego się w dziedzinie translacji za prymatem Włg. Stanowisko swoje ks. Dąbrowski wyraził w osobnej książce: *Nowy polski przekład Pisma świętego z języków oryginalnych. Krytyczna ocena tzw. Biblii Tysiąclecia*, Londyn 1967. Bardziej przychylną opinię tak pod względem egzegetycznym, jak też translacyjno-językowym wobec nowego tłumaczenia przedstawili m.in.: ks. J. Frankowski, „*Biblia Tysiąclecia*” – *Tło i problematyka przekładu*, [w:] *Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia. Księga druga*, pod red. S. Pollaka, Wrocław 1975, s. 61–84; Tegoż, *Biblia Tysiąclecia – jej wartość i znaczenie (konfrontacja z oceną ks. E. Dąbrowskiego)*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” XXIII (1970), s. 76–87; M. Kossowska, *O Biblii Tysiąclecia słów kilkoro*, „*Novum*” 1969, nr 1–2, s. 63–74; ks. S. Mędała, *Biblia Tysiąclecia. Kilka uwag na temat tłumaczenia*, „*Collectanea Theologica*” XXXVII (1967), z. 2, s. 82–96; J. Schnayder, *Z problematyki przekładu biblijnego. Uwagi filologa na marginesie Biblii Tynieckiej*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” XXIV (1971), s. 161–87; ks. A. Wantuła, *Uwagi o Biblii Tysiąclecia*, „*Roczniki Teologiczne*” XI (1969), z. 2, s. 125–60.

²³ Edycja ta nie stanowiła przekładu nowego, lecz jedynie próbę XX-wiecznej modernizacji Biblii Wujkowej. Całość wydania obejmowała 5 tomów (6 nigdy się nie ukazał), a pracami ze-

konano z języków oryginalnych, opatrując tekst znacznie bogatszym, niż ma to miejsce w Tys, komentarzem i objaśnieniami, przez co całość tłumaczenia zbliża się do typu wydań źródłowych, a niekiedy usiłuje nawet sprostać potrzebom krytyczno-naukowym. Naczelną zasadą, jaką kierował się zespół tłumaczy, była możliwie najdalej idąca wierność oryginałowi, nawet niekiedy za cenę piękna języka przekładu. Kolejne edycje przekładu w wersji 4-tomowej.

«*Biblia warszawska*»

Niemal równocześnie z ukazaniem się nowego przekładu katolickiego kanonu Pisma Świętego (Poz) staraniem Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego ukazał się w roku 1975 nowy przekład Biblii protestanckiej. Było to zarazem tłumaczenie, którego zadanie polegać miało na zastąpieniu w roli tekstu kanonicznego Gd, pełniącej tę rolę wśród protestantów polskich od blisko 350 lat. Prymarną zasadą, jaką kierował się zespół tłumaczy, było możliwie wierne oddanie myśli i języka oryginału z zachowaniem dostojnego charakteru ksiąg biblijnych. Ta ostatnia z dyrektyw oznaczać miała w większym stopniu, niż czyniły to nowsze przekłady katolickie, odwołanie się do tradycyjnych form i konstrukcji polszczyzny biblijnej. Tekst główny zasadniczo pozbawiony komentarzy i objaśnień. W tradycji nazewniczej przekład sygnowany mianem *Biblii warszawskiej*.

«*Biblia warszawsko-praska*»

Nazwa ta figuruje na karcie tytułowej najnowszego polskiego przekładu katolickiego Biblii dokonanego przez ks. Kazimierza Romaniuka i stanowi ukończenie wieloletnich prac translacyjnych tłumacza, początkowo zamierzonych jako inicjatywa przekładu ekumenicznego, a następnie zrealizowanej w części jako przekład NT (wyd. I 1976). Intencją autora przekładu było oddanie tekstu możliwie najbardziej zrozumiałego dla współczesnego odbiorcy z świadomą rezygnacją ze zbyt daleko posuniętej dosłowności przekładu oraz obszernych komentarzy i objaśnień. Wybór metody translacyjnej zbliża w wielu miejscach ten przekład do techniki opartej na ekwiwalencji dynamicznej, co nie

spółu tłumaczy kierował ks. Józef Archutowski i była zarazem realizacją postanowień warszawskiego zjazdu biskupów polskich z roku 1924, zalecającego odnowę tekstu Wujkowego. Z uwagi na utrwalenie się owej nazwy w odniesieniu do obydwu edycji, praktycznym wydaje się ich odróżnienie poprzez wprowadzenie numeracji: *Biblia poznańska I* (edycja międzywojenna), *Biblia poznańska II* (przekład nowszy). Propozycję tę wyraziłem w artykule *Nazwy polskich Biblii...*, op. cit., s. 54–5.

pozostaje bez wpływu na jego szatę językową. Tekst tłumaczenia zyskał już częściową ocenę tak od strony egzegetycznej, jak też językowej²⁴. Odautorska nazwa przekładu wiąże się z nowo utworzoną diecezją warszawsko-praską.

«Teksty kanoniczne»

Miano tekstów kanonicznych w niniejszym opracowaniu odnosi się zarówno do tekstu Biblii hebrajskiej (dalej skrót TH), greckiej (dalej skrót LXX, TgNT), jak też łacińskiej (Wlg). W pracy wykorzystano nowsze wydania krytyczne. W przypadku Wlg oznacza to oparcie się na edycji uwzględniającej obydwie wersje Psalterza: według TH oraz LXX. Tekst grecki NT ekscerpowany jest głównie z współczesnego wydania interlinearnego (zob. *Rozwiązanie skrótów – teksty źródłowe*).

IV. Kryteria doboru i metoda opracowania materiału

Podstawę materiałową opracowania stanowi zbiór 98 konstrukcji reprezentujących z punktu widzenia semantycznego głównie stałe związki frazeologiczne (idiomy), w części zaś połączenia o typie frazemów²⁵. Głównym kryterium ich ekscerpji był stosunek do tekstu kanonicznego, tj. formalna zbieżność z określonym fragmentem tekstu biblijnego. Ogół jednostek stanowią zatem

²⁴ Por. ks. J. Warzecha, *Przekład Starego Testamentu w Biblii Warszawsko-Praskiej. Uwagi i refleksje*, „Studia Judaica” I (1988), nr 2, s. 273–82; M. Piela, *Uwagi o przekładzie ksiąg proto-kanonicznych Starego Testamentu w Biblii Warszawsko-Praskiej ks. bpa K. Romaniuka*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” MCCXLI – 2000, Prace Językoznawcze, zesz. 120, s. 121–49.

²⁵ W warstwie terminologicznej opracowanie odwołuje się zasadniczo do tradycyjnej klasyfikacji jednostek frazeologicznych zaproponowanej przez S. Skorupkę, wydzielającej w oparciu o kryterium formalne: wyrażenia, zwroty i frazy oraz semantyczne: związki stałe, łączliwe i luźne, por. m.in. Tegoż: *Podstawy klasyfikacji jednostek frazeologicznych*, „Prace Filologiczne”, t. XIX (1969), s. 219–26. Nie oznacza to jednak zamknięcia się przed terminologią, jaką wnoszą późniejsze prace. Do takich należy m.in. typologia oparta na kryterium funkcjonalno-gramatycznym A.M. Lewickiego i A. Pajdzińskiej, wyróżniająca wśród frazeologizmów: frazy, zwroty, wyrażenia rzeczownikowe, wyrażenia określające oraz wskaźniki frazeologiczne, por. A.M. Lewicki, A. Pajdzińska, *Frazeologia*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2. *Współczesny język polski*, pod red. J. Bartmińskiego, Wrocław 1993, s. 307–13. Wśród terminów używanych w opracowaniu pojawia się także pojęcie frazemu, który stanowi podstawową jednostkę frazematyki, rozpatrującej ogół utrwalonych jednostek z punktu widzenia pragmatycznego i znoszącej (unifikującej) granice pomiędzy tradycyjnymi jednostkami typu: sentencje, maksymy, przysłowia, skrzydlate słowa, frazeologizmy, por. W. Chlebda, *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Opole 1991.

cytaty lub formy cytatopodobne, posiadające dokładne odpowiedniki w tekście lub ich nieznaczne modyfikacje. W tym drugim przypadku chodzi o konstrukcje, w których pominięciu uległy niekonstytutywne komponenty cytatu, elementy wtrącone lub kontekstowe o typie bądź to pojedynczych leksemów, bądź też większych struktur wypowiedzeniowych. Liczba przyjętych w ekscerpcji i opisie jednostek stanowi tym samym zbiór o wyraźnie zarysowanej granicy, którą wyznacza kryterium odniesienia do tekstu biblijnego (cytaty, *quasi-cytaty*). Tak przyjęte kryterium ma jednak swoje ograniczenia. Przy ustalaniu bowiem wielkości korpusu trudno uniknąć czynnika intuicyjnego, jako decydującego o przyjęciu lub odrzuceniu określonej jednostki. Poważna trudność łączy się także z przyznaniem roli priorytetowej danemu tłumaczeniu, czy też grupie przekładów. Wątpliwe w takich przypadkach wydaje się wykluczenie tłumaczeń nowszych z funkcji tekstów utrwalających zasób frazeologizmów i oparcie się jedynie na przekładach dawnych. Wobec przywołanych ograniczeń, jakie dotyczą kryterium formalnego, nieodzowne okazuje się odwołanie do innych kryteriów pomocniczych. Jednym z nich jest czynnik o charakterze frekwencyjnym, tj. stosunkowo duża liczba potwierdzeń danej konstrukcji, zauważalna na przestrzeni tak tekstów starszych, jak też nowszych. Innym z kolei, mającym w tym przypadku o wiele większe zastosowanie, jest stan i rodzaj poświadczeń danej jednostki w pozabiblijnych zasobach polszczyzny, utwalony głównie poprzez źródła leksykograficzne. Ostatecznie więc wypadkowa wielu kryteriów legła u podstaw granic i wielkości przyjętego do opisu korpusu form, który w zbliżonej wielkości znajduje potwierdzenie w zbiorach współczesnych biblizmów polskich²⁶.

Porządek ich prezentacji i analizy wyznacza formalne kryterium podziału związków frazeologicznych na wyrażenia, zwroty oraz frazy, które z kolei w obrębie tych grup ułożone zostały w kolejności alfabetycznej. Tak przyjęty układ materiału sprawił, iż każda z omawianych konstrukcji stanowi niejako samodzielną jednostkę, opartą na powtarzającym się schemacie opisu, na który składa się:

1. postać hasłowa konstrukcji;
2. sigle biblijne odsyłające do poszczególnych miejsc tekstu biblijnego, w których potwierdzona została dana konstrukcja;
3. paradygmat form tekstowych danej jednostki wraz z ich lokalizacją w obrębie wybranych tłumaczeń polskich;
4. analiza formalna i semantyczna ogółu wariantów tekstowych, obejmująca:

²⁶ W MSB ilość jednostek posiadających status cytatu wynosi około 70 na łączną liczbę 366 wszystkim hasel. Z kolei w SZAB jest ich tylko około 40, wobec 118 form poddanych opisowi w tym opracowaniu.

- a. usytuowanie danej jednostki w kontekście biblijnym (teologicznym, egzegetycznym);
- b. wskazanie na relację z tekstami źródłowymi (TH, LXX, TgNT, Wlg);
- c. opis głównych ekwiwalentów (wariantów) w tłumaczeniach polskich;
- d. wskazanie na stan, rodzaj poświadczeń oraz status formalno-znaczeniowy poszczególnych jednostek w obrębie leksykografii ogólnej języka polskiego;
- e. porównanie z odnośnym zasobem frazeologizmów języka czeskiego i rosyjskiego.

Ad. 1. Na hasłowy kształt danej jednostki składa się jej utrwalona postać w polszczyźnie ogólnej, obejmująca także najbardziej wyraziste warianty leksykalne oraz komponenty fakultatywne. Oznacza to tym samym umieszczenie w pozycji jednostki hasłowej postaci najbliższej inwariantnej, wyabstrahowanej, jednakże nie z szeregu jej form tekstowych, lecz ich pozabiblijnych, słownikowych poświadczeń. Procedura ustalania tego rodzaju jednostek nie zawsze jest sprawą łatwą. Wielość propozycji słownikowych w zakresie postaci hasłowej zmusza niekiedy do wyboru określonego zbioru komponentów i wariantów, które ostatecznie złożą się na kształt jednostki opisywanej. Decyzja taka nieuchronnie jednak czyni ten wybór zależnym tak od rodzaju ekscerpowanych źródeł leksykograficznych, jak też w pewnym stopniu intuicji i kompetencji dokonującego selekcji. Zgodnie z ogólnie przyjętą w tym względzie zasadą wymienne komponenty hasła oddzielane są od siebie kreską skośną, np. *głos wołającego na puszczy / pustyni*, fakultatywne zaś poprzez użycie nawiasów okrągłych, np. *Bóg (jest) mi świadkiem*.

Ad. 2. Ogół składających się na dane hasło miejsc biblijnych wyznaczony został głównie w oparciu o nowsze konkordancje zarówno do całego kanonu Pisma Świętego, jak też samego NT (zob. skróty: KB, KNT, KSNT, KBBT). W roli tej pomocniczo wykorzystany został także *Słownik grecko-polski NT* z pełną lokalizacją greckich haseł (dalej skrót WSG-P) oraz inne słowniki biblijne (zob. *Wykaz skrótów*). Kolejność przytaczanych miejsc biblijnych odpowiada porządkowi ksiąg ST i NT przyjętemu dla Tys2. Sposób sygnowania uwzględnia powszechnie w tym stosowany przyjęty system, tj. skrót nazwy księgi biblijnej (sigle), numer rozdziału, po przecinku numer wersu, ewentualnie po kropce numer wersu tego samego rozdziału, np. Mt, 7, 2.3. Z uwagi na rozbieżności w sposobie numeracji wersów w niektórych z przekładów dodatkowo wprowadzane zostało sygnowanie nawiasowe, wskazujące na miejsca rozbieżne, np. Jdt 14, 14(16).

Ad. 3. Na tę część prezentacji materiałowej składa się paradygmat form tekstowych, jaki tworzy zbiór ekwiwalentów translacyjnych wnoszonych przez ogół miejsc konkordancyjnych w obrębie danej jednostki hasłowej. Pojęcie

forma, wariant tekstowy nie oznacza w każdym przypadku przywołań postaci całkowicie identycznej gramatycznie z tą, jaka pojawia się w określonym kontekście i jest zdeterminowana w zakresie fleksyjno-składniowym (przypadek, liczba, rodzaj itp.)²⁷. Zadaniem tego rejestru jest w głównej mierze odzwierciedlenie całego paradygmatu konstrukcji, jaki wnoszą przekłady rodzime ze szczególnym wskazaniem na czynnik zmian leksykalnych (synonimika) oraz składniowych (szyk, sposoby zespoleń)²⁸. Tak przyjęta zasada rejestru wariantów tekstowych nie pociąga jednak za sobą całkowitej rezygnacji z zaznaczania form zmiennych w zakresie niektórych kategorii morfologicznych. Dotyczy to głównie tych kategorii, których status w systemie gramatycznym polszczyzny jest niejednoznaczny, np. rodzaj czynności (aspekt), intensywność cechy (stopień). Oznacza to więc, iż rejestr form tekstowych wskazuje także na warianty zróżnicowane w tym względzie, jak np. *myć / umyć / umywać ręce, gorzko płakać / zapłakać, wybrać / obrać lepszą / najlepszą częśćkę*. Zakres wariantywno-

²⁷ Pojęcie *wariantu* należy do kręgu wielorako rozumianych terminów w językoznawstwie. W najszerszym, strukturalistycznym ujęciu, uwzględniającym zarówno płaszczyznę systemu, jak też tekstu, pojęcie to rozpatruje A. Heinz w artykule *Pojęcie i rola wariantu językowego*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego”, t. XXXI (1973), 137–57. W odniesieniu do frazeologii zagadnienie wariantu znalazło głównie wyraz w osobnym zbiorze prac *Stalość i zmienność związków frazeologicznych*, pod red. A.M. Lewickiego, Lublin 1982. Z przedstawionych dotychczas w tym względzie stanowisk zarysowuje się dość zróżnicowane rozumienie wariantu frazeologicznego: od możliwie najszerszego, dopuszczającego zmienność komponentów danej jednostki we wszystkich jej płaszczyznach (fonetycznej, morfologicznej, syntaktycznej, semantycznej oraz stylistycznej) po stanowiska „minimalistyczne”, uznające za warianty związki różniące się jedynie w planie wyrażenia (forma gramatyczna, szyk składniowy), zaś zachowujące tożsamość w planie semantycznym, emotywnym oraz stylistycznym, por. tamże: D. Buttler, *Pojęcie wariantów frazeologicznych*, s. 27–35, a także: S. Skorupka, *Zagadnienie wariantu frazeologicznego*, „Prace Filologiczne”, t. XXXIII (1986), s. 149–53. W niniejszym opracowaniu rozumienie wariantu bliższe jest jego ujęciu szerokiemu, jakkolwiek specyfika analizowanego materiału wyznacza mu dość osobliwy kontekst. Jego wynikiem są trojaki rodzaj uwarunkowania, stwarzające możliwość pojawienia się postaci wariantywnych. Pierwsze z nich jest pochodną odniesienia się do jednostki tekstu kanonicznego (hebrajskiego, greckiego, łacińskiego) oraz wyboru techniki translacyjnej. W tym przypadku trafniejsze wydaje się (stosowane często w opracowaniu) określenie *paradygmat form tekstowych*, na który złoży się ogół ekwiwalentów przekładowych danej jednostki kanonicznej. Pojęcie *wariantu* natomiast najbliższe byłoby temu zbiorowi form, które stanowią wypadkową czynników systemowych, w tym przypadku polszczyzny (alternacje morfologiczne, synonimika, zmienny szablon składniowy). Trzecią zaś płaszczyznę uwarunkowania stwarza status jednostki utrwalonej, inwariantnej, a tym samym normotwórczej. W tym ostatnim jednak wypadku bardziej adekwatne wydają się pojęcia *innowacji* oraz *modyfikacji*, które znajdują także zastosowanie w odniesieniu do prezentowanego materiału.

²⁸ Podobnie, jak ma to miejsce w przypadku zapisu postaci hasłowych, wariantywność komponenty danej formy tekstowej oddzielane są od siebie kreską skośną, fakultatywne nawiasem okrągłym, zaś zmienny szyk podwójną kreską skośną.

ści przytaczanych form tekstowych w niektórych sytuacjach obejmować może także konstrukcje zróżnicowane w zakresie kategorii *stricte* fleksyjnych, jak: liczba, przypadek, czas. Dzieje się tak przede wszystkim w tych wypadkach, gdzie ten czynnik zróżnicowania okazuje się inwariantny i determinuje niekiedy także utrwaloną postać hasłową konstrukcji, np. *ubogi duchem / w duchu*, *Wieść rozeszła się / rozchodzi się*, *Bóg jest mi świadek / świadkiem*, *dziecko / dzieci Boże*. W odróżnieniu od strony leksykalnej oraz syntaktycznej rejestr form tekstowych nie uwzględnia natomiast tych postaci fleksyjnych, które stanowią świadectwo historycznych zmian w polszczyźnie w ogóle, widocznych także w obrębie części omawianego zasobu konstrukcji, jak np.: *placz i zgrzytanie zęb*, *ptacy niebiescy*, *A Słowo stało się jest ciałem*, *Nie samym tylko chlebem żywie człowiek*. Poza zasięgiem owego rejestru pozostają także formy wykazujące zróżnicowanie fonetyczne, będące rezultatem zmian, jakim w naturalny sposób ulegały także związki frazeologiczne, np. *strzec jak źrzenice oka*, *ptaństwo niebieskie*. Porządek układu w obrębie całego zbioru form tekstowych zasadniczo opiera się na czynniku historycznym, dającym pierwszeństwo postaciom starszym (leksykalnie, gramatycznie) przed nowszymi. W przypadku form niezróżnicowanych historycznie elementem porządkującym poszczególne konstrukcje jest stopień „zbliżenia” do postaci hasłowej, od najbardziej oddalonych do najbliższych formie utrwalonej.

Ad. 4. Część opisowa w obrębie hasła obejmuje zasadniczo cztery elementy. Pierwszym z nich jest niemal każdorazowe przywołanie kontekstu biblijnego, w jakim osadzona jest dana jednostka. Służy to przede wszystkim ukazaniu całego zespołu asocjacji znaczeniowych, jakie towarzyszą określonej jednostce w tekście, a których odczytanie nie zawsze jest możliwe bez przywołania jej obudowy kontekstualnej. Dla tego celu oznacza to niekiedy wprowadzenie w najważniejsze rodzaje egzegezy określonej konstrukcji czy też całego fragmentu tekstu. Kolejnym etapem staje się przywołanie głównych wariantów, jakie wnoszą teksty kanoniczne (TH, LXX, TgNT, Wlg). Ta część opisu służy nie tyle szczegółowej prezentacji całego zasobu form tekstu hebrajskiego, greckiego i łacińskiego oraz związanych z tym problemów natury translacyjnej, co ukazaniu tła i czynnika determinującego dobór określonych konstrukcji rodzimych. Następnym, a zarazem głównym etapem tej części opisu, jest przedstawienie ogółu zgromadzonych wariantów tekstowych w analizowanych translacjach polskich. Jego celem jest wskazanie na mechanizm doboru form tekstowych, czynniki go determinujące, a także udział poszczególnych translacji w procesie utrwalania się określonych jednostek. Nie bez znaczenia pozostaje także problem relacji względem tekstów źródłowych, oddziaływań intertekstualnych oraz filiacji w obrębie poszczególnych tłumaczeń rodzimych. Część opisową kończy próba zestawienia stanu poświadczeń formalnych oraz seman-

tycznych danej konstrukcji w wybranych zasobach leksykografii polskiej. W większości przypadków oznacza to zarazem próbę wskazania na aktualny schemat walencyjny danej jednostki, jej potencjał derywacyjny postrzegany tak w sensie formalnym, jak też semantycznym²⁹. Płaszczyzną odniesienia w tym wypadku stanowią ogólne słowniki historyczne oraz współczesne. W pierwszej grupie źródeł wyzyskany został *Słownik języka polskiego* S.B. Lindego (dalej skrót SL) oraz tzw. *Słownik warszawski* (dalej skrót SW). W drugiej nowsze słowniki polszczyzny: *Słownik języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego (dalej skrót SDor) oraz *Słownik języka polskiego* pod red. M. Szymczaka (dalej skrót SSzym). Ta sama zasada dotyczy konfrontacji stanu zasobu i opisu badanych biblizmów w słownikach frazeologicznych oraz zbiorze przysłów. Dla tego rodzaju porównań wykorzystane zostały możliwie całościowe zbiory z dziedziny frazeografii i paremiografii polskiej (SFS, PSF, NKPP). W sposób mniej systematyczny w roli tej pojawiły się pokrewne opracowania, na różne sposoby przywołujące jednostki o proveniencji biblijnej (MSM-E, SMTK, SS). Analizowany korpus frazeologizmów biblijnych podlega także w niniejszym opracowaniu konfrontacji ze stanem i rodzajem poświadczeń w najnowszych zbiorach tego rodzaju konstrukcji opracowanych przez A.M. Komornicką (SZAB) i J. Godynia (MSB). Ze względu na genetyczne zależności oraz potrzebę określenia swoistości rodzimego zbioru frazeologizmów biblijnych w tej części opisu pod uwagę wzięty został również aspekt porównawczy z zasobem analogicznych konstrukcji języka czeskiego i rosyjskiego. W przypadku języka czeskiego podstawę konfrontacji stanowi, przywołany już uprzednio, współczesny zbiór biblizmów w opracowaniu P. Ouředníka (Ouř) oraz przybliżone w rozdziale poprzednim opracowanie Z.T. Orłós i J. Horník (C-PSSS). W odniesieniu do korpusu biblizmów rosyjskich bazę porównawczą wyznacza jedna z najnowszych prób opisu zasobu formalnego i statusu semantycznego tego rodzaju jednostek autorstwa N. Nikołajuk (dalej skrót BSN). Dodatkowe w tym przypadku źródło porównania stanowi opracowanie W. Chlebdy, wskazujące na leksykograficzny kanon biblizmów rosyjskich (dalej skrót LKBR), wyekscerpowany w oparciu o sześć reprezentatywnych opracowań słownikowych³⁰.

²⁹ W przytoczeniach określonych konstrukcji słownikowych starano się zachować ich formę, jaką posiadają w ekscerpowanych źródłach leksykograficznych.

³⁰ Na korpus opracowań leksykograficznych złożyły się w tym przypadku zarówno słowniki frazeologiczne, jak też rosyjskie zbiory tzw. „skrzydlatych słów”. Uznając obecność danej jednostki najmniej w trzech z wybranych źródeł, jako kryterium sankcjonujące jej status biblijny, autor opowiada się za liczbą 130 konstrukcji, które traktować można jako leksykograficzny kanon biblizmów rosyjskich, por. W. Chlebda, *Biblizmy języka rosyjskiego...*, op. cit., s. 15–33.

Rozdział trzeci

PREZENTACJA I ANALIZA MATERIAŁU

A. WYRAŻENIA

❖ *Arka przymierza*

Miejsca biblijne:

ST: Wj 25, 22; 26, 33(34); 30, 6.26; 31, 7; 39, 35; 40, 3.5.21; Lb 4, 5; 10, 33; 14, 44; Pwt 10, 8; 31, 9.25.26; Joz 3, 3.4.6.8.11.13.14.15.17; 4,5.7.9.10.11.16.18; 6, 4.7.8.9.11.12.13; 7, 6; 8, 33; Sdz 20, 27; 1 Sm 3, 3; 4, 3.4.5.6.11.13.17.19.21.22; 5, 1.2.3.4.7.8.10.11; 6, 1.2.3.8.11.13.15.18.19.21; 7, 1.2; 2 Sm 6, 2.3.4.9.10.11.12.13.15.16.17; 7, 2; 11, 11; 15, 24.19; 1 Krl 2, 26; 3, 15; 6, 19; 8, 1.3.4.5.6.7.21; 1 Krm 13, 3.5.6.7.9.10.13; 15, 1.2.3.12.14.15.24.25.26.27.28.29; 16, 1.4.6.37; 17, 1; 22, 19; 28, 2.18; 2 Krm 1, 4; 5, 2.4.6.7.8.9(10); 6, 11.41; 8, 11; 35, 3; Ps 132, 8; Jr 3, 16; 2 Mch 2, 4.5;

NT: Hbr 9,(3)4; Ap 11, 19.

Formy tekstowe:

archa: Leop: Wj 39, 35; 40, 3.21; Joz 3, 8; 4, 10; 6, 11.12; 1 Sm 6, 13; 1 Krl 8, 4.7.21; 1 Krm 13, 9.10; 15, 1.3; 2 Krm 5, 4.6.8.9; 6, 11.41; 35, 3; Ps 132, 8; 2 Mch 2, 4.5

archa Boża: Leop: Pwt 31, 26; Joz 3, 4; 1 Sm 3, 3; 4, 17.19.21.22; 5, 1.2; 6, 2.3.11.15.19; 2 Sm 6, 2.3.4.6.9.10.11.16.17; 7, 2; 11, 11; 15, 29; 1 Krm 13, 5.7.13; 15, 2.15.24; 2 Krm 1, 4

archa Pańska: Leop: Joz 4, 11; 6, 13; 1 Sm 4, 11.13; 5, 3.4; 6, 1.6.18.21; 7, 1.2; 2 Sm 6, 12.13.15; 1 Krl 8, 3; 1 Krm 16, 6; 2 Krm 8, 11

archa Pana Boga: Leop: Joz 3, 13; 4, 5; 1 Krl 2, 26; 1 Krm 13, 3.6; 15, 12.14

archa świadectwa: Leop: Wj 25, 22; 26, 33; 30, 6; 31, 7; Lb 4, 5

archa testamentu: Leop: Wj 30, 26

archa testamentu Pańskiego: Leop: Jr 3, 16

archa testamentowa: Leop: Hbr 9, 4; Ap 11, 19

archa przymierza: Leop: Lb 10, 33; Pwt 10, 8; 31, 9.25; Joz 3, 3.6.8.11.14.15.17; 4, 7.9.16.18; 6, 4.6.7.8.9; 2 Sm 15, 24; 1 Krl 3, 15; 6, 19; 8, 1; 8, 6; 1 Krm 15, 25.26.29; 16,37; 17, 1; 22, 19; 28, 2.18; 2 Krm 5, 2.7

archa przymierza Boga: Leop: 1 Sm 4, 4

archa przymierza Pańskiego: Leop: Joz 6, 9; 8, 33; Sdz 20, 27; 1 Sm 4, 3.5.6; 1 Krl 8, 5; 1 Km 15, 27.28

skrzynia: Brz: Wj 40, 21; Joz 3, 15; 6, 4.9; 1 Sm 6, 13; 7, 2; 2 Sm 11, 11; 1 Krl 8, 5.7; 1 Km 13, 9.10; 15, 27; 2 Km 5, 4.6.8.9; 6, 11.41; 35, 3; Ps 132, 8; 2 Mch 2, 4.5; Bud: Wj 40, 21; Joz 3, 14.15; 4, 10; 6, 7.8.11.12; 8, 33; 1 Sm 6, 13.15; 7, 2; 2 Sm 11, 11; 1 Krl 8, 3.5.7.21; 1 Km 13, 9.10.13; 15, 24.27; 2 Km 5, 6.8.9; 6, 11; 2 Mch 2, 4.5; Wuj: Wj 40, 3; Lb 10, 33; Joz 3, 4; 4, 10; 6, 9; 1 Sm 6, 13; 1 Krl 8, 3.5; 13, 9.10; 1 Km 15, 27; 2 Km 5, 4.6.8.9; 6, 11; 2 Mch 2, 4.5; Gd: Joz 3, 15; 4, 10; 6, 4.9; 8, 33; 1 Sm 6, 13; 7, 2; 1 Krl 8, 3.5.7; 1 Km 13, 9.10.13; 15, 27; 2 Km 5, 4.6.8.9; 6, 11; War: Joz 3, 15; 4, 10; 6, 4.9; 1 Sm 6, 13; 7, 2; 1 Krl 8, 3.5.7.21; 1 Km 13, 9.10.13; 15, 27; 2 Km 5, 4.6.8.10; 6, 11; 35, 3

skrzynia możliwości: Gd: Ps 132, 8

skrzynia mocy: Bud: 2 Km 6, 41; Ps 132, 8; Wuj: 2 Km 6, 41; Gd: 2 Km 6, 41; War: 2 Km 6, 41; Poz: 2 Km 6, 41

skrzynia umowy: Bud: Wj 25, 22; 26, 33; 30, 6.26; 31, 7; 39, 35; 40, 3.5; Lb 4, 5; Joz 4, 16

skrzynia świadectwa: Wuj: Wj 25, 22; 26, 33; 30, 6; 31, 7; 40, 5; Lb 4, 5; Gd: Wj 25, 22; 26, 33; 30, 6.26; 31, 7; 39, 35; 40, 3.5.21; Lb 4, 5; 10, 33; 14, 44; Joz 4, 16

skrzynia święta: Bud: 2 Km 35, 3; Gd: 2 Km 35, 3

skrzynia testamentu: Wuj1: Hbr 9, 4; Ap 11, 19

skrzynia testamentu Pańskiego: Wuj: Lb 14, 44; 2 Sm 6, 15

skrzynia poświęcenia: Wuj1: Ps 132, 8; Wuj: Ps 132, 8

skrzynia, gdzie jest przymierze Pańskie: Brz: 1 Krl 8, 21

skrzynia, w której jest przymierze Pańskie: Wuj: 1 Krl 8, 21; Gd: 1 Krl 8, 21

skrzynia Boga: Leop: 1 Sm 5, 8; Brz: 1 Km 13, 3; Bud: 1 Km 13, 3; Wuj: 1 Km 13, 3; Gd: 1 Km 13, 3; War: 1 Km 13, 3

skrzynia Boża: Brz: 1 Sm 3, 3; 4, 11.13.17.19.21.22; 5, 1.2.10.11; 2 Sm 6, 2.3.4.6.12.15; 7, 2; 15, 29; 1 Km 13, 7.13; 15, 1.2.15.24; 16, 1; Bud: 1 Sm 3, 3; 4, 11.13.19.21.22; 5, 1.2; 2 Sm 6, 2.3.4.6; 7, 2; 15, 29; 1 Km 13, 5.7; 15, 1.2.3.15; 16, 1; 2 Km 1, 4; Wuj: 1 Sm 3, 3; 4, 11.13.17.19.21.22; 5, 1.2.10; 6, 11.15; 2 Sm 6, 2.3.4.6; 7, 2; 11, 11; 15, 29; 1 Km 13, 5.7.13; 15, 1.2.3.15.24; 16, 1; 2 Km 1, 4; Gd: 1 Sm 3, 3; 4, 11.13.17.19.21.22; 5, 1.2.10; 2 Sm 6, 2.3.4.6.12; 7, 2; 11, 11; 15, 29; 1 Km 13, 5.6.7; 15, 1.2.15.24; 16, 1; 2 Km 1, 4; War: 1 Sm 3, 3; 4, 11.13.17.19.21.22; 5, 1.2.10; 2 Sm 6, 2.3.4.6.12; 7, 2; 11, 11; 15, 29; 1 Km 13, 5.7; 15, 1.2.15.24; 16, 1; 2 Km 1, 4

skrzynia Pana: Brz: Joz 3, 13; 8, 33; Gd: Joz 4, 5; War: Joz 3, 13; 4, 11; 6, 7.11.12.13; 7, 6; 1 Sm 6, 1; 2 Sm 6, 13.15; 1 Krl 2, 26; 1 Km 15, 12.14

skrzynia Pana Boga: Brz: Joz 4, 5.10; 1 Km 13, 6; 15, 12.14; Bud: Joz 4, 5; 1 Krl 2, 26; 1 Km 13, 6; Gd: 1 Km 13, 6

skrzynia Jehowy: Bud: Joz 3, 13; 4, 5.11; 6, 11; 7, 6; 1 Sm 4, 6; 5, 3.4; 1 Km 16, 4; 22, 19; 2 Km 8, 11

skrzynia Adonaja Jehowa: Bud: 1 Krl 2, 26

skrzynia Boga Jehowy: Bud: 1 Km 13, 6; 15, 12.14

skrzynia Pana Panującego: Gd: Joz 3, 13
skrzynia Boga izraelskiego: Brz: 1 Sm 5, 7.8.10.11; 6, 3; 1 Sm 5, 7; 6, 3; Wuj: 1 Sm 5, 7; Gd: 1 Sm 5, 7.8.11; 6, 3; War: 1 Sm 5, 7.8.11; 6, 3
skrzynia Boga izraelowego: Wuj: 1 Sm 5, 8.11; 6, 3
skrzynia Pana Boga izraelskiego: Wuj: 1 Krm 15, 12.14; Gd: 1 Krm 15, 12.14
skrzynia przymierza Pana: Wuj: Joz 3, 11; Gd: Pwt 31, 26; Joz 3, 3
skrzynia przymierza Panującego: Gd: Joz 3, 11
skrzynia przymierza Pana Zastępów: Wuj: 1 Sm 4, 4; Gd: 1 Sm 4, 4; War: 1 Sm 4, 4
skrzynia przymierza Jehowy: Bud: Lb 10, 33; 14, 44; Pwt 10, 8; 31, 9.25.26; Joz 3, 3.17; 4, 7.18; 1 Sm 4, 3.4.5; 1 Krl 6, 18; 8, 1.6; 1 Krm 15, 25.26.28.29; 16, 37; 17, 1; 28, 2.18; 2 Krm 5, 2.7; Jr 3, 16
skrzynia Pańska // Pańska skrzynia: Brz: Joz 4, 11; 6, 7.8.9.11.12.13; 7, 6; 1 Sm 4, 6.17; 5, 3.4; 6, 1.2.8.11.15.18.19.21; 7, 1; 2 Sm 6, 9.11.13.16.17; 1 Krl 2, 26; 8, 3; 1 Krm 13, 5; 15, 3; 16, 4.37; ; 2 Krm 1, 4; 8, 11; Wuj: Joz 4, 11; 6, 7.11.12.13; 7, 6; 1 Sm 4, 6; 5, 3.4; 6, 1.2.8.18.19.21; 7, 1.2; 2 Sm 6, 9.10.11.13.16.17; 1 Krl 8, 4; 1 Krm 16, 4; 2 Krm 8, 11; Gd: Joz: 4, 11; 6, 7.8.11.12.13; 7, 6; 1 Sm 4, 6; 1 Sm 5, 3.4; 6, 1.2.8.11.15.18.19.21; 7, 1; 2 Sm 6, 9.10.11.13.15; 6, 16.17; 1 Krl 2, 26; 8, 4; 1 Krm 15, 3; 16, 4; 2 Krm 8, 11; War: 1 Sm 4, 6; 5, 3.4; 6, 2.8.11.15.18.19.21; 7, 1; 2 Sm 6, 11.16.17; 1 Krl 8, 4; 1 Krm 15, 3; 16, 4; 2 Krm 8, 11
skrzynia przymierza Bożego: Brz: Sdz 20, 27; 2 Sm 15, 24; 1 Krm 16, 6; Bud: Sdz 20, 27; 2 Sm 15, 24; 1 Krm 16, 6; Wuj: Sdz 20, 27; 2 Sm 15, 24; Gd: Sdz 20, 27; 2 Sm 15, 24; 1 Krm 16, 6; War: Pwt 31, 25; Sdz 20, 27; 2 Sm 15, 24; 1 Krm 16, 6
skrzynia przymierza Pańskiego: Brz: Lb 10, 33; 14, 44; Pwt 10, 8; 31, 9.25; Joz 3, 17; 4, 7.18; 22, 19; 1 Sm 4, 3.4.5; 1 Krl 3, 15; 6, 19; 8, 1.6; 1 Krm 15, 25.26.28; 17, 1; 28, 2.18; 2 Krm 5, 2.7; Jr 3, 16; 1 Krl 3, 15; Wuj: Pwt 10, 8; 31, 9.25; Joz 3, 17; 4, 7.18; 6, 8; 8, 33; 1 Sm 4, 3.5; 1 Krl 3, 15; 6, 19; 8, 1.6.7; 1 Krm 15, 25.26.28.29; 16, 6.37; 17, 1; 22, 19; 28, 2.18; 2 Krm 5, 2.7; Jr 3, 16; Gd: Pwt 10, 8; 31, 9.25; Joz 3, 17; 4, 7.18; 1 Sm 4, 3.5; 1 Krl 3, 15; 6, 19; 8, 1.6; 1 Krm 15, 25.26.28.29; 16, 37; 17, 1; 22, 19; 28, 2.18; 2 Krm 5, 2.7; Jr 3, 16; War: Pwt 31, 9; 1 Sm 4, 3.5; 1 Krl 3, 15; 6, 19; 8, 1.6; 1 Krm 15, 25.26.28.29; 16, 37; 17, 1; 22, 19; 28, 2.18; 2 Krm 16, 6
skrzynia przymierza Pana: Brz: Joz 3, 11; Bud: Joz 3, 11; War: Pwt 10, 8; 31, 26; Joz 3, 3.11.17; 4, 5.7; 4, 18; 6, 8; 8, 33
skrzynia przymierza Pana Boga: Brz: Pwt 31, 26; Joz 3, 3; Wuj: Pwt 31, 26; Joz 3, 3
skrzynia przymierza: Brz: Joz 3, 6; 4, 6.8.9; 6, 6; Hbr 9, 4; Ap 11, 19; Bud: Joz 3, 6.8; 4, 9; 6, 9; Hbr 9, 3; Wuj: Joz 3, 6.8.14; 4, 9.16; 6, 4.6; Gd: Joz 3, 6.8.14; 4, 9; 6, 6; Hbr 9, 4; Ap 11, 19; War: Lb 10, 33; 14, 44; Joz 3, 6.8.14; 4, 9; 6, 6; Jr 3, 16; Hbr 9, 4; Ap 11, 19
skrzynia świadectwa: Leop: Wj 40, 5; Brz: Wj 25, 22; 26, 33; 31, 7; 29, 35; 40, 3.5; Lb 4, 5; Joz 4, 16; War: Wj 25, 22; 26, 33; 30, 6.26; 31, 7; 39, 35; Lb 4, 5; Joz 4, 16
arka: Tys1: Joz 3, 4.15; 4, 10; 6, 4.9; 8, 33; 1 Sm 6, 13; 7, 2; 2 Sm 11, 11; 1 Krl 8, 3.5.7.21; 1 Krm 13, 9.10; 15, 27; 2 Krm 5, 4.6.8.9; 6, 41; Ps 132, 8; 2 Mch 2, 4, 5; Tys2: Joz 3, 4.15; 4, 10; 6, 4.9; 8, 33; 1 Sm 6, 13; 7, 2; 2 Sm 11, 11; 1 Krl 8, 3.5.7.21; 1 Krm 13, 9.10; 15, 27; 2 Krm 5, 4.6.8.9; 6, 41; Ps 132, 8; 2 Mch 2, 4, 5; War: Ps 132, 8; Poz: Wj 40, 21; Joz 3, 4.8.15; 4, 10; 6, 4.9; 1 Sm 6, 13; 7, 2; 2 Sm

6, 17; 11, 11; 1 Krl 8, 3.5.7.21; 1 Krm 13, 9.10.13; 15, 27; 2 Krm 5, 4.6.8.10; 2 Mch 2, 4.5; Ps 132, 8; Rom: Wj 40, 21; Joz 3, 4.15; 4, 10; 6, 4.9.11.12; 1 Sm 4, 21; 6, 13.15.21; 7, 2; 2 Sm 6, 6.10; 11, 11; 1 Krl 8, 3.5.6.7.21; 1 Krm 13, 9.10.13; 15, 27; 2 Krm 5, 4.6.8.10; 2 Mch 2, 5

arka, w której się znajduje przymierze Jahwe: Poz: 2 Krm 6, 11

arka, w której znajduje się Przymierze: Tys1: 2 Krm 6, 11; Tys2: 2 Krm 6, 11

Boża arka przymierza: Poz: Sdz 20, 27; Rom: 2 Sm 15, 24

chwalebna arka: Rom: Ps 132, 8

arka Boga izraelskiego: Tys1: 1 Sm 5, 11; 6, 3; Tys2: 1 Sm 5, 11; 6, 3; Poz: 1 Sm 5, 8.11; 6, 3

arka Boga Izraelitów: Rom: 1 Sm 5, 7.8.10.11; 6, 3

arka Boga Izraela: Poz: 1 Sm 5, 7

arka Boga Jahwe: Poz; 1 Krm 13, 6

arka Boża Jahwe: Rom: 2 Sm 6, 12

arka potęgi: Rom: 2 Krm 6, 41

arka Jahwe: Tys1: Joz 3, 13; 4, 11; 6, 7.11.12.13; 7, 6; 1 Sm 4, 6.13; 5, 3.4; 6, 1.2.8.11.15.18.19.21; 7, 1; 2 Sm 6, 9.10.11.12.13.15.16.17; 1 Krl 8, 4; 2 Krm 15, 3.12.14; 16, 4; 8, 11; Tys2: Joz 3, 13; 4, 11; 6, 7.11.12.13; 7, 6; 1 Sm 4, 6; 5, 3.4; 6, 1.2.8.11.15.18.19.21; 7, 1; 2 Sm 6, 9.10.11.13.15.16.17; 1 Krl 8, 4; 2 Krm 15, 3.12.14; 16, 4; 8, 11; Poz: Joz 3, 13; 4, 5.11; 6, 7.8.11.12.13; 7, 6; 1 Sm 4, 6; 5, 3.4; 6, 1.2.8.11.15.18.19.21; 7, 1; 2 Sm 6, 9.10.13.15.16; 1 Krl 8, 4; 15, 3.12.14; 16, 4; 2 Krm 8, 11; Rom: Joz 3, 13; 4, 5; 6, 7.13; 7, 6; 1 Sm 4, 6; 5, 3.4; 6, 1.2.8.11.18.19; 1 Krm 15, 3.12.14; 16, 4; 2 Krm 5, 2; 8, 11

arka Boga: Tys1: Joz 4, 5; 1 Sm 5, 2.7.8; 2 Krm 13, 3.6; Tys2: Joz 4, 5; 1 Sm 5, 7.8; 2 Krm 13, 3.6; Rom: 1 Krm 13, 3

arka Boża: Tys1: 1 Sm 4, 11.17.19.21.22; 5, 1.10; 2 Sm 6, 2.3.4.6; 7, 2; 15, 29; 1 Krm 13, 5.7.13; 15, 1.2.15.24; 16, 1; 2 Krm 1, 4; Tys2: 1 Sm 4, 11.17.19.21.22; 5, 1.10; 2 Sm 6, 3.4.6; 7, 2; 15, 29; 1 Krm 13, 5.7.13; 15, 1.2.15.24; 16, 1; 2 Krm 1, 4; Poz: 1 Sm 3, 3; 4, 11.13.17.19.21.22; 5, 1.2.10; 2 Sm 6, 2.3.4.6.11.12; 7, 2; 15, 29; 1 Krm 15, 24; 16, 1; 2 Krm 1, 4; Rom: 1 Sm 3, 3; 4, 11.13.17.19.22; 5, 1.2; 2 Sm 6, 2.3.4.9.11.13.15.16.17; 7, 2; 15, 29; 1 Krl 2, 26; 3, 15; 6, 19; 8, 4; 1 Krm 13, 5.6.7; 15, 1.2.15.24; 16, 1; 2 Krm 1, 4; 2 Mch 2, 4

arka święta // święta arka: Tys1: 2 Krm 35, 3; Tys2: 2 Krm 35, 3; Poz: 2 Krm 35, 3; Rom: 2 Krm 35, 3

arka dla świadectwa: Poz: Wj 31, 7

arka świadectwa: Tys1: Wj 25, 22; 26, 33; 30, 6.26; 31, 7; 39, 35; 40, 3.5.21; Lb 4, 5; Joz 4, 16; Tys2: Wj 25, 22; 26, 33; 30, 6.26; 31, 7; 39, 35; 40, 3.5.21; Lb 4, 5; Joz 4, 16; Poz: Wj 25, 22; 26, 33; 30, 6.26; 39, 35, 40, 3.5; Lb 4, 5; Joz 4, 16; Rom: Wj 25, 22; 26, 34; 30, 6.26; 31, 7; 39, 35; 40, 3.5; Lb 4, 5; Joz 4, 16

arka Pana: Poz: 1 Krl 2, 26; Rom: Joz 3, 11

arka przymierza Jahwe Zastępów: Tys1: 1 Sm 4, 4; Tys2: 1 Sm 4, 4

arka przymierza Boga Zastępów: Rom: 1 Sm 4, 4

arka przymierza Bożego: Tys1: 2 Sm 15, 24; 2 Krm 16, 6; Tys2: 2 Sm 15, 24; 2 Krm 16, 6; Poz: 2 Sm 15, 24; 1 Krm 16, 6; Rom: 1 Krl 8, 1

arka przymierza Pańskiego: Tys1: 1 Krl 3, 15; Tys2: 1 Krl 3, 15; Poz: 1 Krl 13, 3.5.7; 15, 1.2.15; Rom: Jr 3, 16

arka przymierza Pana: Tys1: Joz 3, 11; 1 Krl 2, 26; Tys2: Joz 3, 11; 1 Krl 2, 26; Poz: Joz 3, 11; 1 Sm 4, 4; Rom: Lb 14, 44

arka przymierza Jahwe: Tys1: Lb 10, 33; 14, 44; Pwt 10, 8; 31, 9.25; Joz 3, 17; 4, 7; 6, 8; 1 Sm 4, 3.5; 1 Krl 8, 1.6; 1 Krm 15, 25.26.28.29; 16, 37; 17, 1; 22, 19; 28, 2.18; 2 Krm 5, 2.7; Jr 3, 16; Tys2: Lb 10, 33; 14, 44; Pwt 10, 8; 31, 9.25; Joz 3, 17; 4, 7; 6, 8; 1 Sm 4, 3.5; 1 Krl 8, 1.6; 1 Krm 15, 25.26.28.29; 16, 37; 17, 1; 22, 19; 28, 2.18; 2 Krm 5, 2.7; Jr 3, 16; Poz: Lb 10, 33; 14, 44; Pwt 10, 8; 31, 9.25.26; Joz 3, 3.17; 4, 7.18; 8, 33; 1 Sm 4, 3.5; 1 Krl 6, 19; 8, 6; 1 Krm 15, 25.26.28.29; 16, 37; 17, 1; 22, 19; 28, 2.18; 2 Krm 5, 2.7; Jr 3, 16; Rom: Pwt 10, 8; 31, 9.25.26; Joz 3, 3.17; 4, 7.18; 6, 8; 8, 33; 1 Sm 4, 3.5; 1 Krm 15, 25.26.29; 16, 37; 22, 19; 28, 2.18; 2 Krm 5, 7

arka przymierza Boga: Tys1: Pwt 31, 26; Joz 3, 3; Sdz 20, 27; Tys2: Pwt 31, 26; Joz 3, 3; Sdz 20, 27

arka przymierza: Tys1: Joz 3, 6.8.14; 4, 9.18; 6, 6; 1 Sm 3, 3; 1 Krl 6, 19; Hbr 9, 4; Ap 11, 19; Tys2: Joz 3, 6.8.14; 4, 9; 6, 6; 1 Sm 3, 3; 1 Krl 6, 19; Hbr 9, 4; Ap 11, 19; Poz: Joz 3, 6.8.14; 4, 9; 6, 6; 1 Krl 8, 1; Hbr 9, 4; Ap 11, 19; Rom: Lb 10, 33; Joz 3, 6.8.14; 4, 9, 11; 6, 6; Sdz 20, 27; 1 Sm 7, 1; 1 Krm 15, 28; 16, 6; 17, 1; 2 Krm 6, 11; Hbr 9, 4; Ap 11, 19.

Wyrażenie *arka przymierza* to jedno z wielu określeń, jakie tradycja biblijna stosowała na określenie skrzyni, w której Izraelici przechowywali tablice Dekalogu. Wykonana z drewna akacjowego, o ściśle określonych rozmiarach, stanowiła swego rodzaju przenośne sanktuarium i centrum kultu, widzialny znak przymierza, jakie Bóg zawarł z ludem wybranym. Omawiane wyrażenie pojawia się ponad 140 razy w tekście biblijnym, głównie w obrębie ksiąg ST, gdzie przeważają przede wszystkim jego znaczenia realne. Egzegeza nowotestamentowa nada wyrażeniu sens symboliczny, odnosząc je do Chrystusa – zapowiedzianego i wcielonego Syna Bożego (STB:59-60; SOSB:19-20)¹.

W TH dominującą postacią wyrażenia jest forma *arón habberit*² (skrzynia przymierza)³, któremu w LXX odpowiada analogiczna konstrukcja κιβωτός

¹ W opracowaniu przyjęto zasadę, w myśl której po skrócie źródłowym liczby rzymskie odwołują się do odpowiedniego tomu opracowania, natomiast arabskie do właściwej strony (lub stron).

² Zapis form hebrajskich dokonany został w oparciu o zasadę uproszczonej transkrypcji fonetycznej.

³ W nawiasach okrągłych każdorazowo umieszczane są polskie odpowiedniki przekładowe konstrukcji kanonicznych: hebrajskich, greckich i łacińskich. Nie stanowią one eksplikacji znaczeniowych tych form, lecz są jedynie ich ekwiwalentami.

διαθήκης, zaś w Włg *arca foederis* lub *arca testamenti*⁴. Obok tych wyrażen, które pełnią zarazem funkcję prymarnych, na kartach ST spotkać można także szereg form bliskoznacznych, których odpowiednikami w języku polskim są konstrukcje typu: *arka Boga*, *arka Pana*, *arka świadectwa*, *arka Jahwe*, *Arka Jahwe Zastępów* itp. Przekłady owych konkordancyjnych miejsc w tekstach polskich Biblii przynoszą propozycje, świadczące o różnym ustosunkowaniu się tłumaczy do tekstów źródłowych. W najstarszym z omawianych przekładów – Leop – w członie określanym wyrażenia bezwyjątkowo pojawi się forma stpol. *archa*, stanowiąca wyraźne świadectwo leksyki zapożyczonyj⁵. W pozostałych tłumaczeniach staropolskich (Brz, Bud, Wuj, Gd), a także w tekście War, rolę tę pełni, jako wyłączny, rzeczownik *skrzynia*, co oznaczało z kolei opowiedzenie się za dosłownym odpowiednikiem hebr. *arón*. Konsekwentnie zaś wyboru formy *arka*, przeniesionej z Włg, dokonają dopiero tłumacze Tys1, Tys2, Poz i Rom⁶. Wariantywność w tekstach polskich daje się zauważyć także w członie określającym. Obok dominującej formy *przymierza*, obecnej zarówno w tekstach dawnych, jak też współczesnych, funkcję tę pełnią pojedyncze oraz rozwinięte określenia przymiotnikowe i rzeczownikowe w rodzaju: *Boża*, *Pańska*, *świadectwa*, *przymierza*, *Pana*, *Boga*, *Jehowy*, *testamentu Pańskiego*, *Pana Zastępów*, *przymierza Pańskiego*. W nielicznych przypadkach pojawiły się także konstrukcje opisowe zbudowane na wypowiedzeniu hipotaktycznym, jak np. *Arka, w której się znajduje przymierze Jahwe*. Owa wariantywność w niektórych z omawianych miejsc biblijnych mogła być także wynikiem potrzeby unikania monotonii stylistycznej i chęci poszukiwania ekwiwalentów synonimicz-

⁴ Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż rzeczownikowi *arka* w pokrewnym wyrażeniu biblijnym *Arka Noego* w języku hebrajskim odpowiadał inny rzeczownik *teváh*, oznaczający rodzaj statku (PSST:375).

⁵ Najbardziej prawdopodobnym źródłem zapożyczenia był język czeski, gdzie w tej postaci forma *archa* notowana jest w zabytkach staroczeskich już w XIV wieku, por. J. Reczek, *Bohemizmy leksykalne w języku polskim do końca XV wieku. Wybrane zagadnienia*, Wrocław 1968, s. 33. Nie brak jednak stanowisk opowiadających się za niemieckim pochodzeniem wyrazu, obecnego także w tej postaci w języku staro-wysoko-niemieckim, por. T. Czarnecki, *Najstarsze polskie słownictwo o rodowodzie niemieckim*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, op. cit., s. 22. Wykluczyć należy w tym przypadku natomiast bezpośrednie zapożyczenie z łaciny. Postać łac. *arca* stanowi bowiem podstawę innej, fonetycznie pokrewnej formy pol. *arka*, która wraz ze starszą *archa* w okresie staropolskim stanowić będą leksemy równorzędne. SStp w ślad za BZ notuje zaledwie pojedyncze poświadczenia formy *archa* (SStp:I:42). Z danych SXVI wynika, iż formy *archa* i *arka* posiadały w polszczyźnie tego okresu status niemal identyczny (SXVI:I:201-2).

⁶ Należy jednak zauważyć, iż konstrukcja *arka przymierza* pojawia się także przed Tys w starszych XX-wiecznych przekładach NT. W tej postaci spotkać ją można m.in. w tłumaczeniu NT ks. E. Dąbrowskiego (1946), ks. S. Kowalskiego (1956), a także w modernizowanych edycjach Wuj (1935, 1962).

nych⁷, szczególnie tam, gdzie obecność wyrażenia jest dość częsta i pojawia się w kilku sąsiadujących ze sobą wersetach (np. Księga Jozuego). Obserwacja materiału pochodzącego z przekładów tych miejsc biblijnych prowadzi jednak do dość jednoznacznego wniosku, iż proces utrwalania się konstrukcji *arka przymierza* w pełnych tłumaczeniach Biblii polskich nastąpił dość późno. Jakkolwiek SXVI poświadcza przykłady użycia tego wyrażenia, to jednak ilustruje je pojedynczymi zaledwie przykładami. O procesie stopniowego konstytuowania się tej konstrukcji jako wyrażenia o ustalonym szyku i składzie leksykalnym zdaje się dodatkowo świadczyć jego pisownia w obrębie tekstów biblijnych. O ile w przekładach starszych dominuje raczej pisownia całego wyrażenia małymi literami, jako nazwy pospolitej, o tyle w tekstach nowszych spotkać można już pisownię świadczącą o traktowaniu tej dwuczłonowej nominacji jako *nomen proprium*⁸.

Wyrażenie *arka przymierza* obce było jeszcze Lindemu, który umieścił jedynie starszą formę *skrzynia przymierza* oraz inne, pokrewne wyrażenie *arka Noego*. Jako utrwalone połączenie wyrazowe odnotowane dopiero przez SW.

⁷ Termin *ekwiwalencja* należy do centralnych pojęć z dziedziny teorii i praktyki przekładu, w tym także przekładu biblijnego. Zakłada ono taki rodzaj postępowania translacyjnego, w wyniku którego określona jednostka tekstu docelowego (przekładu) pozostaje w relacji równoważności treściowo-stylistycznej z odpowiednią jednostką tekstu wyjściowego (oryginału). Ekwiwalencja synonimiczna, zwana także konotacyjną, zmierza to poszukiwania na płaszczyźnie tekstu docelowego jednostek o możliwie najwyższym stopniu odpowiedniości semantycznej względem danej jednostki wyjściowej. Obok tej w translatoryce wyróżnia się także typ ekwiwalencji denotacyjnej (równoważność denotatów oryginału i przekładu), stylistycznej (równoważność nacechowania stylistycznego tekstu wyjściowego i docelowego), pragmatycznej (równoważność efektu oddziaływania oryginału i przekładu na odbiorcę) oraz formalnej (tożsamość formalno-gramatyczna jednostki wyjściowej i docelowej), por. *Tezaurus terminologii translatorycznej*, op. cit., s. 71–80. W dziedzinie teorii i praktyki przekładu biblijnego fundamentalną rolę odegrały opracowania E. Nidy, uwzględniające aspekt etnolingwistyczny i zmierzające do odróżnienia translacji o typie ekwiwalencji formalnej (*formal-equivalence*) oraz dynamicznej (*dynamic equivalence*). Założenia swej teorii przedstawił Nida w pracy: *Toward a Science of Translating with Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, Leiden 1964, s. 165–77 oraz Tegoż, *Zasady przekładu na przykładzie tłumaczenia „Biblii”*, „Pamiętnik Literacki” LXXII (1981), zesz. 1, s. 319–42 (tłum. M.B. Fedewicz). W innym z ujęć Nida wyróżnia trzy, komplementarne w dużej części i nawiązujące do wcześniejszych rozróżnień, tradycje w dziedzinie teorii i praktyki przekładu biblijnego: filologiczną, lingwistyczną i komunikatywną, por. *Słownik wiedzy biblijnej*, red. nauk. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsultacja wyd. polskiego ks. W. Chrostowski, Warszawa 1997, s. 633–5, por. także: *Zarys teorii przekładu. Zagadnienia wybrane*, opr. T. Micewicz, Warszawa 1971, s. 78–84.

⁸ Dodać przy tej okazji należy, iż tradycja chrześcijańska symboliczne miano *Arki Przymierza* odnosi także do Maryi, która na wzór arki przechowującej tablice Prawa nosiła w swym łonie jego przyszłego dawcę – Chrystusa. Imię to utrwalają tradycyjne modlitwy kościelne: *Godzinki* i *Litania loretańska*.

Frazeologizm *arka przymierza* wydaje się mieć przede wszystkim w polszczyźnie status konstrukcji literackiej o znaczeniu przenośnym ‘skarbnica tradycji’. Do utrwalenia się takiej właśnie wartości semantycznej, a być może także i postaci formalnej konstrukcji, przyczynił się A. Mickiewicz, porównując na kartach *Konrada Wallenroda* pieśń gminną do arki przymierza: „O wieści gminna! Ty arko przymierza między dawnymi i młodszymi laty”⁹. Nowsze słowniki ogólne przytaczają z reguły zarówno wskazany kontekst literacki, jak też biblijny wyrażenia (SDor, SSzym). Podobny opis zyskuje jednostka w SFS. Nie notuje, co dziwi, wyrażenia NKPP, przywołując jedynie pokrewne konstrukcje: *arka Noego*, *Jak w arce Noego*. Postać *arka przymierza* w znaczeniu przenośnym ‘o kimś lub o czymś, co łączy przeszłość z terażniejszością’ oraz ograniczonym zasięgu jego użyć do książkowych odnotowuje MSB. Tę formę przytacza także SZAB.

Znamienny w tym kontekście okazuje się także brak poświadczeń omawianego frazeologizmu w zbiorach biblizmów języka rosyjskiego, gdzie wyrażenie *ковчег завета* stanowi jedynie ekwiwalent tekstowy bez dodatkowych znaczeń przenośnych. Pozycji równej polszczyźnie nie posiada także w języku czeskim wyrażenie *archa úmluvy* (Ouř:24). O wiele bogatszy w sensie semantycznym jest w tym przypadku pokrewny frazeologizm *Noemowa archa* (Ouř:25). Brak lub stosunkowo słabo zaznaczona pozycja wyrażenia *arka przymierza* w obcojęzycznych zbiorach biblizmów zdaje się więc przemawiać za szczególnym jej statusem i utrwalonym znaczeniem przenośnym w polszczyźnie.

❖ *Bramy piekielne*

Miejsca biblijne:

ST: Mdr 16, 13; Iz 38, 10

NT: Mt 16, 18

⁹ W kontekście danych, jakie przynosi analiza ogółu miejsc biblijnych w wybranych tekstach polskich, wnioskować można, iż cytatu *arka przymierza* Mickiewicz nie mógł przejąć z pełnych staropolskich przekładów Pisma Świętego, gdzie ta postać wyrażenia jeszcze się nie pojawia. Możliwe źródło zapożyczenia mogła stanowić poetycka parafraza *Psalterza* J. Lubelczyka z 1558 r., gdzie wyrażenie *arka przymierza* znajduje pojedyncze poświadczenie. O wiele jednak bardziej prawdopodobnym obszarem, z którego zarówno forma, jak też przenośne przesłanie tego wyrażenia zostało przez Mickiewicza zaczerpnięte, jest tekst staropolskich *Godzinek*, szeroko rozpowszechnionych w polskiej tradycji religijnej modlitw ku czci NMP. W ich polskim tekście z pocz. XVII wieku, stanowiącym przekład łacińskiego kanonu *Officium parvum*, pośród wielu tytułów, jakimi modlitwa ta obdarza Matkę Bożą, pojawia się także forma *Arka Przymierza*, por. M. Karpluk, *Ze studiów nad językiem modlitw staropolskich: Godzinki*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, op. cit., s. 103–32.

Formy tekstowe:

fortki śmierci: Leop: Mdr 16, 13

wrota piekielne: Bud: Mt 16, 18

brony grobowe: Bud: Iz 38, 10

brony piekielne: Leop: Iz 38, 10

bramy grobu: Brz: Iz 38, 10

bramy niskości: Brz: Mdr 16, 13; Bud: Mdr 16, 13

bramy piekielne: Leop: Mt 16, 18; Brz: Mt 16, 18; Wuj1: Mt 16, 18

bramy śmierci: Wuj: Mdr 16, 1

bramy krainy śmierci: Poz: Mdr 16, 13

bramy krainy umarłych: War: Iz 38, 10

bramy grobu: Gd: Iz 38, 10

bramy podziemia: Poz: Iz 38, 10

bramy Szeolu: Tys1: Iz 38, 10; Tys2: Iz 38, 10; Rom: Iz 38, 10

bramy Otchłani: Tys1: Mdr 16, 13; Tys2: Mdr 16, 13

bramy Hadesu: Rom: Mdr 16, 13

bramy piekielne: Wuj: Iz 38, 10; Mt 16, 18; Gd: Mdr 16, 13; Iz 39, 10; Mt 16, 18; Tys1: Mt 16, 18; Tys2: Mt 16, 18; War: Mt 16, 18; Poz: Mt 16, 18; Rom: Mt 16, 18.

W wielu religijno-mitologicznych projekcjach obrazu zarówno nieba, jak też piekła kluczową pozycję zajmuje brama jako symboliczny znak zetknięcia sfery doczesności ze światem pozaziemskim. Eschatologiczne konotacje zdominują także pojęcie bramy na kartach biblijnych, przy czym o wiele silniejszą pozycję zyska w tym przypadku wizja bramy prowadzącej do nieba (STB: 102-4; SOSB:50-2).

Wyrażenie *bramy piekielne* nie bez trudu torowało sobie drogę w polszczyźnie biblijnej. Niewielka stosunkowo ilość miejsc, w których spotykamy się na kartach Pisma Świętego z tą konstrukcją, zaowocowała w tłumaczeniach polskich znaczną grupą, bo liczącą łącznie aż 17 form tekstowych. Na ten rozbudowany paradygmat form złożyło się kilka przyczyn. Tym razem ich źródła trudno upatrywać w tekstach kanonicznych. Pojedynczo użyte w TH otrzymała postać *szareé Szeól* (bramy Szeolu). W przypadku źródłosłowa greckiego (LXX, TgNT) mamy do czynienia także ze zgodnym oddaniem tego miejsca w postaci wyrażenia $\pi\acute{\upsilon}\lambda\alpha\iota \alpha\delta\omicron\upsilon$ (bramy otchłani). Jedynie tekst Włg umieszcza w tych miejscach alternatywne konstrukcje *portae inferni* (bramy piekła) oraz *portae mortis* (bramy śmierci). Stosunkowo najmniej wariantywny okaże się człon główny wyrażenia. Wyjątkiem jest tutaj użyta pojedynczo forma *forthki* w Leop (Mdr 16, 13), która w tym znaczeniu pojawia się nielicznie w okresie staropolskim¹⁰ (łac. *porta*) oraz *wrota*, jaką spotykamy w tekście Bud (Mt 16, 18). W pozostałych przekładach człon ten reprezentowany jest w zasadzie przez

¹⁰ Określenie *staropolski* w niniejszym opracowaniu jest używane w sensie chronologicznym szerszym niż jest to przyjęte dla potrzeb periodyzacji dziejów polszczyzny, tj. do 1500 r.

jeden leksem *brama*, który w tekstach staropolskich zyskał dodatkowo jeszcze wariantywne formy *brona*, *brana*¹¹. O wiele większy zasób wariantów tekstowych przynosi człon drugi omawianego wyrażenia. W odniesieniu do miejsc ST (Mdr 16, 13; Iz 38, 10) funkcję tę pełnią takie określenia, jak: *grób*, *grobowy*, *niskość*, *kraina umarłych*, *podziemie*, *Otchłań*, *Hades* oraz *Szeol*. Tylko ostatnia z nich, pojawiająca się głównie w tłumaczeniach nowszych dokonywanych bezpośrednio z języka hebrajskiego, przywołuje formę tekstu kanonicznego. Pozostałe, jakkolwiek pośrednio, również starają się oddać kontekst znaczeniowy tak hebrajski, jak też grecki i łaciński¹². W przypadku NT (Mt 16, 18) niemal bezwyjątkowo spotykamy tutaj określenie *piekło* i *piekielny*. Utrwalenie się ostateczne wyrażenia *bramy piekielne* dokonało się za przyczyną znanej perykopy ewangelicznej, w której Chrystus ustanawia Piotrową władzę nad późniejszym Kościołem¹³: „Ty jesteś Piotr [czyli Skąła], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą”¹⁴.

Biblizm *bramy piekielne* stosunkowo słabo zaznacza swą obecność w polszczyźnie ogólnej. Jako odrębnej jednostki nie notują wyrażenia zarówno historyczne, jak też współczesne słowniki języka polskiego. SW przywołuje je za *Thesaurusem* Knapiusza w postaci szerszej frazy biblijnej *Bramy piekielne nie przemogą go*. NKPP nie poświęca literackich użyc konstrukcji. Spośród źródeł współczesnych obecność wyrażenia potwierdza SFS także w postaci frazy *Bramy piekielne go nie przemogą* (bez odsyłacza biblijnego), wskazując na jej współczesne znaczenie przenośne ‘nic go nie zmoże’. Podobny typ konstrukcji *Bramy piekielne nie zwyciężą go* poświadcza w części form nie opracowanych SZAB.

¹¹ Pojawienie się formy *brama* w znaczeniu ‘główne drzwi’ poprzedza w języku polskim szereg form wcześniejszych. W okresie od XIV do XVI wieku prymarnie tę funkcję pełni leksem *brona*, a także bezpośrednio przejęta z języka czeskiego *brána*, z której prawdopodobnie w XVI wieku rozwinię się pol. *brama*, wcześniej znana polszczyźnie w innym znaczeniu: ‘obszycie z kunstownej tkaniny, ozdoba, obicie’. Forma *brona* ograniczy zaś stopniowo swoje znaczenie, odnosząc się do narzędzia rolniczego (SES:41,43).

¹² Według przekonania Izraelitów *Szeol* jest miejscem przebywania wszystkich zmarłych, „kraią cieni” usytuowaną u dołu wszechświata, pod wielkim morzem, na którym pływa ziemia. W języku greckim pojęciu *Szeolu* odpowiada *Hades*, przejęte z mitologii na określenie krainy, do której wędrują zmarli. W języku łacińskim zaś najbliższymi znaczeniowo źródłosłowu hebrajskiego oraz greckiego były formy *infernus* lub *infernum*, które jednak z czasem nabiorą dość jednoznacznego kontekstu chrześcijańskiej eschatologii, stając się określeniami piekła (STB:657-60; SNT:474;600).

¹³ O różnych sposobach polskich translacji owej perykopy ewangelicznej, w tym także omawianego wyrażenia, traktuje artykuł L. Moszyńskiego, „Na tej opoce zbuduję Kościół mój” – przekład czy egzegeza polskich wersji zdania Mt 16, 18 od XVI wieku do dziś, [w:] *Funkcja słowa w ewangelizacji*, pod red. M. Kamińskiej, E. Umińskiej-Tytoń, Łódź 1998, s. 33–46.

¹⁴ Użyte w pracy na potrzeby ilustracji cytaty określonych fragmentów Pisma Świętego pochodzą z tekstu Tys2.

Jako cytat z kart biblijnych wyrażenie *bramy piekielne* weszło natomiast do zasobu frazeologizmów języka czeskiego, zyskując dodatkowe znaczenie przenośne oraz postacie wariantywne, por. czes. *brána pekél / do pekla, pekelná brána* ‘początek gehenny, cierpień’ (C-PSSS:34).

❖ *Chleb powszedni*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 6, 11; Łk 11, 3

Formy tekstowe:

chleb powszedzienny: Bud: Mt 6, 11; Łk 11, 3

chleb powszedni: Leop: Mt 6, 11; Łk 11, 3; Brz: Mt 6, 11; Łk 11, 3; Wuj1: Mt 6, 11; Łk 11, 3; Wuj: Mt 6, 11; Łk 11, 3; Gd: Mt 6, 11; Łk 11, 3; Tys1: Mt 6, 11; Łk 11, 3; Tys2: Mt 6, 11; Łk 11, 3; War: Mt 6, 11; Łk 11, 3; Poz: Mt 6, 11; Łk 11, 3; Rom: Mt 6, 11; Łk 11, 3.

Wyrażenie *chleb powszedni* należy do grupy najsilniej utrwalonych polskich frazeologizmów o proveniencji biblijnej. Jego źródłem jest tekst *Modlitwy Pańskiej*, której pierwotny zapis przynoszą Ewangelie św. Mateusza (6, 9-13) i Łukasza (11, 1-4).

Przekłady polskie tej części biblijnego *Ojciec nasz* niemal w całości zgodnie oddają wyrażenie *chleb powszedni*. Jedynym wyjątkiem na tle wszystkich omawianych tekstów jest tłumaczenie tego miejsca w Bud. W istocie jednak różnica sprowadza się tu do nieco odmiennej postaci członu określającego, gdzie w miejsce *powszechny* pojawia się starsza, morfologicznie pokrewna forma *powszedzienny*. Ów brak wariantywności w obrębie omawianego wyrażenia tak w grupie tłumaczeń dawnych, jak też współczesnych, był w jakiejś części zapewne konsekwencją samego statusu tekstu, jakim była wypowiedziana przez samego Chrystusa *Modlitwa Pańska*. Zgodność co do przekładu tych miejsc ewangelicznych bardziej jednak wydaje się być wynikiem tradycji, niż konieczności wiernego oddania odpowiednio greckiej i łacińskiej postaci wyrażenia. W TgNT spotykamy w tych miejscach wyrażenie ἄρτος ἐπιούσιος, które w opinii egzegetów wnosi pewne wątpliwości semantyczno-egzegetyczne, stwarzające w efekcie także możliwości wielorakiej translacji. Niejednoznaczność wyrażenia greckiego udzieli się także formie tłumaczenia odpowiednich miejsc

w Wlg, gdzie z kolei pojawiły się dwa różne jego ekwiwalenty: *panis supersubstantialis* (Mt 6, 11) oraz *panis cottidianus* (Łk 11, 3)¹⁵.

Do polszczyzny ogólnej konstrukcja ta przedostała się także w postaci niemal dosłownego cytatu biblijnego¹⁶. W SL nie posiada jeszcze statusu odrębnej jednostki, lecz pojawia się w obrębie szerszego przytoczenia ewangelicznego z Gd: *Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj*. SW poświadcza już przerośnięte znaczenie wyrażenia *chleb powszedni* 'rzecz zwyczajna'. Współczesne słowniki ogólne (SDor, SSzym) oraz SFS odnotują wyrażenie w dwojakim znaczeniu; dosłownym i przerośniętym: 1. 'codzienne jedzenie'; 2. 'rzecz zwykła, codzienna'. We wszystkich z wymienionych źródeł brak jednak wskazania na jego biblijny czy też pacierzowy rodowód. O biblijnym rodowodzie frazeologizmu nie informuje także NKPP, przywołując kilka jego literackich poświadczeń (najstarsze z 1840 r.) tak w postaci wyrażenia, jak też frazy. Na biblijną genezę wyrażenia wskazuje natomiast PSF, jedynie w znaczeniu 'rzecz zwykła; nie nadzwyczajnego'. Jako biblizm *chleb powszedni* odnotowuje MSB w znaczeniach (dosłownym i przerośniętym) identycznych do wcześniej przywołanych. SZAB jako jednostkę hasłową przywołuje szerszą postać frazy *Chleba naszego powszedniego (daj nam dzisiaj)*. Obok wyrażenia *chleb powszedni* biblizm ten we współczesnej polszczyźnie bywa reprezentowany także w postaci zwrotów o schemacie syntaktycznym *coś jest czymś chlebem powszednim*, zyskując status konstrukcji współnoodmianowej.

Frazeologizm *chleb powszedni* należy bez wątplenia do zasobów internacjonalizmów pochodzenia biblijnego. W zbiorach biblizmów języka czeskiego

¹⁵ Niejasność wyrażenia greckiego bierze się głównie z dwuznaczności formy ἐπιούσιος, która może oznaczać zarówno 'konieczny do życia, niezbędny', jak też 'powszedni, potrzebny na nadchodzący dzień' (WSG-P:224). Podobna wieloznaczność wiąże się z formami łac. *supersubstantialis* 'nadnaturalny' i *cottidianus* 'codzienny, powszedni'. W efekcie egzegeza tych miejsc biblijnych kładzie akcent bądź to na aspekt realny chleba, który jest niezbędny do życia, bądź też, eksponując znaczenie ponadczasowości, na jego sens anagogiczny, tj. zapowiedź chleba eucharystycznego (Pozk:I:28). Ślady owej wielości odczytań przynosi także literatura patrystyczna, por. *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich i łacińskich Ojców Kościoła IV-V w.*, red. K. Bielawski, cz. I-II, Kraków-Tyniec 1995.

¹⁶ Należy jednak przyjąć, iż źródłem utrwalania się wyrażenia *chleb powszedni* w polszczyźnie mógł być na równi z tekstem przekładów biblijnych obszar jego modlitewnych uobecnień z *Modlitwą Pańską – Ojciec Nasz* na czele, której najstarsze zapisy pochodzą z pocz. XV wieku, i gdzie omawiane wyrażenie posiada już wymienne postaci: *chleb wszedni*, *chleb powszedni*, por. W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław 1984, s. 23–5. (O pochodzeniu form *wshedni*, *powszedni* oraz wielorakich próbach translacji gr. ἐπιούσιος w tłumaczeniach ewangelicznych czeskich, staro-cerkiewno-słowiańskich i niemieckich pisze S. Urbańczyk w artykule *Glosy do Modlitwy Pańskiej i Pozdrowienia anielskiego*, „Język Polski” LXXI (1991), s. 11–2). Za tą pośrednio biblijną genezą wyrażenia *chleb powszedni* opowiada się także J. Godyń, por. Tegoż, *Założenia teoretyczno-metodologiczne do „Małego słownika biblizmów języka polskiego”* (Warszawa 1995), [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, op. cit., s. 111.

i rosyjskiego wyrażenie to zyskało podobne polszczyźnie formy i znaczenia przenośne, por. czes. *chléb náš / svůj vezdejší* (C-PSSS:41), ros. *хлеб насыщ-ный* (BSN:416).

❖ *Dar Boży**

Miejsca biblijne:

ST: Koh 3, 13

NT: J 4, 10; Dz 8, 20

Formy tekstowe:

dar Boży // *Boży dar*: Leop: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20; Brz: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20; Bud: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20; Wuj1: J 4, 10; Dz 8, 20; Wuj: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20; Gd: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20; Tys1: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20; Tys2: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20; War: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20; Poz: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20; Rom: Koh 3, 13; J 4, 10; Dz 8, 20.

Prototyp polskiego wyrażenia *dar Boży* znajduje zaledwie trzykrotne poświadczanie w tekście Pisma Świętego. Konstrukcja ta odznacza się daleko idąca stabilnością leksykalną w polszczyźnie biblijnej. Bezvariantową postać zyskuje ono już w tłumaczeniach staropolskich, którą następnie przejmą niemal wszystkie teksty tłumaczeń współczesnych. Jedynym świadectwem modyfikacji syntaktycznej jest jego forma w Tys1: Koh 3, 13 z prepozycją członu określającego, którą Tys2 przywróci do tradycyjnego szyku postpozycyjnego *dar Boży*¹⁷. Kształt rodzimy omawianej konstrukcji stanowi w tym przypadku wierne przeniesienie postaci tak tekstu hebrajskiego, greckiego, jak też łacińskiego. W TH jest nią wyrażenie *mattát Elohím*. W tekście greckim w członie określającym wyrażenia spotykamy, co prawda, dwie formy: $\delta\acute{\omicron}\mu\alpha\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ (LXX) i $\delta\omega\rho\epsilon\acute{\alpha}\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ (TgNT), jednakże w pełni synonimiczne, którym w polszczyźnie odpowiada leksem *dar*. Włg oddaje te miejsca biblijne bezwyjątkowo poprzez postać *donum Dei*, której leksykalną i składniową kalką jest polskie wyrażenie *dar Boży*.

* Z uwagi na osobliwy kontekst omawianych zagadnień w opracowaniu zastosowano pi-sownię dużą literą form *Boży*, *Boski*. W obrębie jednak prac cytowanych (słowniki) pozostawiona została ich ortografia zgodna z zapisem źródłowym.

¹⁷ Wyrażenie *dar Boży* wyjątkowo spotykamy również w Tys2: 1 Kor 2, 12. W tym przypadku mamy jednak do czynienia z oddaniem w tej formie wyrażenia, które zarówno w tekście greckim, jak też łacińskim tej postaci nie posiada. Nie pojawia się także w tym miejscu ewangelicznym w żadnym z omawianych tekstów polskich.

Frazeologizm ów znany jest polszczyźnie ogólnej zarówno w formie l. poj. *dar Boży*, jak też mn. *dary Boże*. Obydwie postacie wyrażenia odnotowuje już SL w znaczeniu przenośnym ‘chleb, jadło’. Identyczną formę przytacza SW, także ze znaczeniem przenośnym ‘dostatek, a. szczeg. pożywienie, żywność’, co następnie potwierdzają także słowniki współczesne (SDor, SSzym), opatrując w części formę *dar boży* kwalifikatorem *przestarz.* (SDor). SFS notuje konstrukcję tak pod hasłem *boży*, jak też *dar* z identycznym zróżnicowaniem fleksyjnym w znaczeniu ‘pożywienie, chleb, dostatek’. Nie poświadcza biblizmu PSF. NKPP, w ślad za pojedynczym przykładem z KPPA, przywołuje wyrażenie jedynie w obrębie szerszej frazy *Dar to boży, co się poloży* (o rzeczy znalezionej)¹⁸. Fleksyjną wariantywność wyrażenia *dary boże, dar boży* wraz z utrwalonym znaczeniem współczesnym potwierdza MSB, wskazując również na jego najstarsze, XIX-wieczne poświadczenie literackie.

❖ *Dziecko / dzieci Boże*

Miejsca biblijne:

ST: Pwt 14, 1; Mdr 2, 13

NT: J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; 9, 8; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2

Formy tekstowe:

syn Pański: Gd: Mdr 2, 13

syn / synowie Boga: Poz: Rz 8, 16; Rom: Rz 9, 8

syn / synowie Pana Boga: Leop: Pwt 14, 1; Brz: Pwt 14, 1; Wuj: Pwt 14, 1; Gd: Pwt 14, 1; War: Pwt 14, 1

syn / synowie Boży: Leop: Mdr 2, 13; J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; 9, 8; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; Brz: Mdr 2, 13; J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; 9, 8; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2; Bud: Mdr 14, 1; Wuj1: J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; 9, 8; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2; Wuj: Mdr 2, 13; J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; 9, 8; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2; Gd: J 1, 12; 11, 52

dziatki Boże: Wuj1: Flp 2, 15; Gd: Rz 8, 21; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2

dziecko / dzieci Jahwe: Poz: Pwt 14, 1; Rom: Pwt 14, 1

dziecko Pańskie: Tys1: Mdr 2, 13; Tys2: Mdr 2, 13

dziecko Pana: Poz: Mdr 2, 13; Rom: Mdr 2, 13

dziecko / dzieci Boga: Tys1: Pwt 14, 1; 1 J 3, 10; Tys2: Pwt 14, 1; 1 J 3, 10; Poz: Rz 8, 21; 9, 8

¹⁸ Na żartobliwy kontekst literacki wyrażenia *dary Boże*, zaczerpnięty z twórczości S. Żeromskiego, wskazują H. Kurkowska i S. Skorupka, *Stylistyka polska. Zarys*, Warszawa 1959, s. 164.

dziecko / dzieci Boże: Leop: 1 J 5, 2; Bud: J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; 9, 8; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2; Gd: Rz 8, 16; 9, 8; Tys1: J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; 9, 8; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2; Tys2: J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; 9, 8; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2; War: J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; 9, 8; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2; Poz: J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2; Rom: J 1, 12; 11, 52; Rz 8, 16.21; Flp 2, 15; 1 J 3, 1.2.10; 5, 2.

Obecność dzieci na kartach biblijnych posiada zarówno swój wymiar czysto realny, jak też metaforyczny. Już w ST dziecko ze względu na swą słabość i naturalną niedoskonałość stawało się obiektem osobnych przywilejów i troski ze strony samego Boga (Wj 22, 21; Ps 68, 6). Szczególne miejsce wyznacza jednak dziecku NT. Chrystus, dając początek Nowemu Przymierzu, sam ukazuje się jako dziecko, by następnie w okresie dojrzałości i publicznej działalności dzieci uczynić wzorem najbardziej prostodusznych, a zarazem prawdziwych uczniów, do których „należeć będzie Królestwo niebieskie” (Mt 19, 14). Sama zaś idea dziecięstwa Bożego, jako szczególnego rodzaju więzi kultowej, pojawia się zarówno na kartach ST, jak też NT, przy czym u jej podstaw tkwią pewne istotne odrębności. W ST kanwą owej relacji symbolicznej stanowiła idea Boga–Ojca oraz wybranego przez Niego narodu Izraela – Syna, zarówno w sensie ogółu jego członków, jak też poszczególnych reprezentantów. Jej konsekwencją było bezgraniczne oddanie się i posłuszeństwo woli Boga. Istotną modyfikacją owej idei na kartach NT polegać będzie na jej odniesieniu nie tylko do narodu wybranego, ale do tych wszystkich, którzy uwierzą i przyjmą Słowo Boże (J 1, 12–13), dostępując tym samym prawa bycia dziećmi Bożymi obdarzonymi miłością Boga–Ojca (STB:242–3)¹⁹.

Pojedynczo użyte wyrażenie w TH odznacza się dość wyraźną odrębnością składniową: *banim lajahwe* (synowie dla Jahwe). W przypadku LXX oraz TgNT ogół przywołanych miejsc biblijnych przynosi nieznaczne zróżnicowanie w obrębie form tekstowych. Najmniej jednolity w tym względzie jest tekst LXX, gdzie obydwa miejsca oddane zostały przy pomocy odmiennych konstrukcji: υἱός κυρίου θεοῦ (syn Pana Boga) oraz παιδίον κυρίου (dziecko Pana). TgNT natomiast odznacza się pełną unifikacją i rolę tę bezwyjątkowo pełni tu wyrażenie: τέκνον θεοῦ (dziecko Boga)²⁰. Tekst Włg zdominuje z kolei

¹⁹ Teologiczny aspekt biblijnego pojęcia i obrazu dziecka przybliży artykuł ks. A. Banaszka, *Rozwój opowiadania o błogosławieniu dzieci w świetle teologicznych koncepcji synoptyków (Mk 10, 13–16; Mt 19, 13–15; Łk 18, 15–17)*, [w:] *Pan moim światłem*, zebrał i opracował ks. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 48–78. Szerokie oświetlenie zagadnienia „ojcostwa” i „synostwa” w kontekście teologiczno-biblijnym zawiera także tom rozpraw *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem (Iz 64, 7). Biblia o Bogu Ojcu. Rozprawy i studia biblijne 5*, praca zb. pod red. ks. F. Mickiewicza i ks. J. Warzechy, Warszawa 1999.

²⁰ Tworzeniu się tego rodzaju konstrukcji ekwiwalentnych sprzyjała obecność w języku greckim kilku rzeczowników o zbliżonej wartości znaczeniowej na oznaczenie pojęcia *dziecko*, *syn*, jak: μικρός, νήπιος, παιδίον, παῖς, τέκνον, υἱός (WSG-P:705).

forma *filius Dei* (syn Boga) obok pojedynczo użytych konstrukcji: *filius Domini Dei* (syn Pana Boga) i *natus Dei* (syn, dziecko Boga). W polskich translacjach owych miejsc biblijnych daje się zauważyć wymiennosc obydwo komponentów leksykalnych wyrażenia. Tylko w niewielkim stopniu udział w tym ma czynnik historyczny, za sprawą którego kilkakrotnie w roli członu określanego pojawia się rzeczownik *działki*. Pojedynczo formą tą posłużył się Wujł, najliczniej obecna zaś jest w Gd²¹. W pozostałej grupie tekstów w roli tej pojawiają się formy: *syn*, *synowie*, *dziecko*, *dzieci*, których repartycja wskazuje na wyraźną przewagę tych pierwszych w obrębie tłumaczeń starszych. Z semantycznego punktu widzenia nie są to jednak formy w pełni synonimiczne²². Ich bliskość znaczeń opiera się w tym przypadku po części na czynniku kontekstowym, po części zaś metaforycznym (metonimia). Rolę zaś członu określającego pełni najczęściej przydawka przymiotna *Boże*, *Boży* (rzadziej *Pański / Pańskie*) oraz rzeczowna *Boga*, *Jahwe*, *Pana Boga*. W grupie tekstów dawnych przewagę zdobyła postać wyrażenia *syn*, *synowie Boży*. Utrwalona postać *dziecko / dzieci Boże* upowszechnia się przede wszystkim w obrębie tłumaczeń współczesnych. Najwcześniej poświadczona została pojedynczo w Leop oraz jako dominująca w Bud, w czym zdecydowanie wyróżnia ten tekst na tle tłumaczeń dawnych.

Ilość i rodzaj poświadczeń konstrukcji *dziecko / dzieci Boże* w polszczyźnie pozabiblijnej wskazuje na dość zawężony zasięg stylowy owego biblizmu. Spośród słowników historycznych SL przywołuje jedynie postać *Syn Boży*. SDor odnotowuje wyrażenie *dzieci Boże* z kwalifikatorem *przestarz.* i w znaczeniu wyłącznie religijnym ‘według nauki chrześcijańskiej: ludzie, jako stworzenia Boga, zwłaszcza chrześcijanie’ Ten sam typ opisu ma hasło *dzieci Boże* w SFS.

²¹ Z danych leksykograficznych wynika, iż forma *działki* w XVI wieku należała już do stylowo nacechowanych. SSStp odnotowuje zdecydowaną przewagę do końca XV wieku formy *dzieci* nad *działki*, przy czym ta ostatnia o wiele częściej pojawia się w grupie tekstów biblijnych (SSStp:II:264-7). W SL nieliczne przykłady z *działki* ograniczają się niemal wyłącznie do cytatów z Pisma Świętego (SL:I:594).

²² W literaturze językoznawczej pojęcie synonimii definiowane bywa wielorako. Do kardynalnych rozróżnień w tym względzie należy oddzielenie tzw. synonimii absolutnej (pełnej, bliższej) od synonimii względnej (częściowej, dalszej). Pierwszy typ, z wyjątkiem dubletów różnorodnych, praktycznie nie występuje w obrębie danego języka etnicznego. Drugi zaś oznacza relację znaczeniową o typie bliskoznaczności, w której składniki zróżnicowane mogą być m.in. poprzez czynnik geograficzny, chronologiczny, emotywny, poznawczy, kontekstowy. W niniejszym opracowaniu termin synonimia używany jest w znaczeniu drugim, tj. synonimii względnej, por. m.in. J. Lyons, *Wstęp do językoznawstwa*, przekł. K. Bogacki, Warszawa 1975, s. 488–96; J.D. Apresjan, *Semantyka leksykalna. Synonimiczne środki języka*, tłum. Z. Kozłowska, A. Markowski, Wrocław 1980; E. Grodziński, *Językoznawcy i logicy o synonimach i synonimii*, Wrocław 1985.

Nie notuje frazeologizmu SSzym. W żadnej postaci konstrukcja nieobecna w NKPP. Nie uwzględniają jej jako biblizmu zarówno SZAB, jak też MSB²³.

❖ *Falszywy prorok*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 7, 15; 24, 11.24; Mk 13, 22; Łk 6, 26; Dz 13, 6; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1; Ap 16, 13; 19, 20; 20, 10.

Formy tekstowe:

pseudoprorok: Rom: Dz 13, 6

falszny prorok: Leop: Mt 24, 24; 2 P 2, 1; Dz 13, 6; Ap 19, 20; 20, 10; Brz: Mk 13, 22; Łk 6, 26; Dz 13, 6; Bud: Mk 13, 22; Wuj1: Dz 13, 6; Wuj: Dz 13, 6

falszywy prorok // prorok falszywy: Leop: Mt 7, 15; 24, 11; Mk 13, 22; Łk 6, 26; 1 J 4, 1; Ap 16, 13; Brz: Mt 7, 15; 24, 11.24; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1; Ap, 16, 13; 19, 20; Bud: Mt 7, 15; 24, 11.24; Łk 6, 2; Dz 13, 6; 2 P 2, 1; Wuj1: Mt 7, 15; 24, 11.24; Mk 13, 22; Łk 6, 26; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1; Ap 16, 13; 19, 20; 20, 10; Wuj: Mt 7, 15; 24, 11.24; Mk 13, 22; Łk 6, 26; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1; Ap 16, 13; 19, 20; 20, 10; Gd: Mt 7, 15; 24, 11.24; Mk 13, 22; Łk 6, 26; Dz 13, 6; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1 Ap 16, 13; 19, 20; 20, 10; Tys1: Mt 7, 15; 24, 11.24; Mk 13, 22; Łk 6, 26; Dz 13, 6; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1; Ap 16, 13; 19, 20; 20, 10; Tys2: Mt 7, 15; 24, 11.24; Mk 13, 22; Łk 6, 26; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1; Dz 13, 6; Ap 16, 13; 19, 20; 20, 10; War: Mt 7, 15; 24, 11.24; Mk 13, 22; Łk 6, 26; Dz 13, 6; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1; Ap 16, 13; 19, 20; 20, 10; Poz: Mt 7, 15; 24, 11.24; Mk 13, 22; Łk 6, 26; Dz 13, 6; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1; Ap 16, 13; 19, 20; 20, 10; Rom: Mt 7, 15; 24, 11.24; Mk 13, 22; Łk 6, 26; 2 P 2, 1; 1 J 4, 1; Ap 16, 13; 19, 20; 20, 10.

Wyrażenie *falszywy prorok* rodowodem swym sięga starożytności. Przytacza je już Liwiusz w dziele *Dzieje Rzymu od założenia miasta*, cytując słowa Hannibala wypowiedziane na wieść o oblężeniu Saguntu, jakie miało miejsce w III wieku przed Chr. (SS:21). Jego upowszechnienie dokonało się jednak za sprawą Biblii, gdzie pojawia się 11-krotnie na kartach NT, w odniesieniu nie tyle do uczonych w Piśmie i faryzeuszów, lecz wszelkiego rodzaju nauczycieli chrześcijańskich, porównywanych niekiedy także do „wilków w owczej skórze” (Mt 7, 15).

²³ Interesującą próbę odtworzenia przy pomocy metody kognitywnej przestrzeni semantycznej zajmowanej w dyskursie religijnym przez frazeologizm *dziecko / dzieci Boże* przynosi artykuł G. Sawickiej i R. Zimnego, *Dziecko Boże – biblijny obraz pojęcia*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II ...*, op. cit., s. 321–30. Biorąc za podstawę konkretne konteksty biblijne, autorzy artykułu wyznaczyli podstawowe jądro definicyjne pojęcia oraz wskazali na zespoły konotacyjne oparte na jego biblijnych znaczeniach przenośnych.

TgNT bezwyjątkowo oddaje te miejsca poprzez formę *ψευδοπροφήτης* (fałszywy prorok). Włg zasadniczo kalkuluje ją w postaci *pseudoprophetes*, z jednym wszak wyjątkiem, gdzie pojawia się w pełni synonimiczne wyrażenie *falsus propheta* (Mt 7, 15). Teksty polskich Biblii równie konsekwentnie oddają owe miejsca ewangeliczne za pomocą wyrażenia *fałszywy prorok*, idąc w tym wypadku wiernie w ślad zarówno tekstu greckiego, jak też łacińskiego. Wariantowe realizacje, jakie pojawiły się w omawianej grupie tekstów rodzimych, w głównej mierze stanowią efekt historycznych zmian leksykalnych w obrębie członu określającego. W przekładach staropolskich (od Leop do Wuj) fakultatywne w tym przypadku pozostają jeszcze formy *faleszny* i *fałszywy*. Pierwsza z nich wnosi wyraźny ślad wpływu języka czeskiego (por. czes. *falešný*) i jako jeden z wielu bohemizmów leksykalnych przedostała się do języka staropolskich Biblii²⁴. W Leop leksemy *faleszny* i *fałszywy* zajmują pozycje niemal równorzędne. Wymiennosc tych form da o sobie znać jeszcze w Brz. Pojedyncze użycia przymiotnika *faleszny* w obrębie omawianego frazeologizmu pojawiają się natomiast w Bud, Wuj1 i Wuj, gdzie dominującym jest już leksem *fałszywy*, bezwyjątkowo pełniący tę rolę we wszystkich tłumaczeniach późniejszych (od Gd do Rom). Repartycja form *faleszny* i *fałszywy* w języku polskich Biblii koresponduje w pełni z danymi, jakie w tej mierze przynoszą opracowania leksykograficzne. SSłp odnotowuje obydwie formy, przy czym zdecydowaną przewagę ma już w tym okresie przymiotnik *fałszywy*. Proporcje udziału tych form w polszczyźnie XVI wieku nie zmieniają się zasadniczo, jakkolwiek wydaje się, iż głównie za sprawą XVI-wiecznych tłumaczeń Biblii wzrasta użycie bohemizmu *faleszny* (także z rzadszymi formami *fałeczny*, *falešny*)²⁵. W roli członu określanego omawianego frazeologizmu bezwyjątkowo wystąpiła natomiast forma *prorok*. Zasadniczo utrwalony i niezmienny pozostanie także szyk elementów wyrażenia. Jedynym odstępstwem od tej zasady jest przekład Tys1: Ap 20, 10, gdzie leksem *fałszywy* znajdzie się w postpozycji. Pojedynczą, lecz wyraźnie odmienną propozycję przekładu, spotykamy w tekście Rom: Dz 13, 6 w postaci formy *pseudoprorok*, odbiegającą całkowicie od utrwalonego w tradycji polskiej wyrażenia na rzecz jednoleksemowej kalki grecko-łacińskiej. Jest to jednakże odosobniony przykład modyfikacji²⁶ owych miejsc ewangelicznych, jaka pojawiła się w obrębie pełnych polskich tłumaczeń Biblii.

²⁴ Przymiotnik *faleszny* należy do grupy licznych bohemizmów, które przedostały się w tym okresie do polszczyzny, por. M. Basaj, J. Siatkowski, *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. XII (1966), s. 79. Postać frazeologizmu *falešný prorok* konsekwentnie pojawi się w analogicznych miejscach tekstu Bkral.

²⁵ Zdaniem E. Belcarzowej przymiotnik *faleszny* na kartach Leop współtworzy grupę częstych form, które mogły nie być już odczuwane przez wielu pisarzy tego okresu jako pożyczki, por. Tejze, *Niektóre osobliwości leksykalne Biblii tzw. Leopolicy*, op. cit., s. 12–3.

²⁶ Pojęcie *innowacja*, *modyfikacja* oraz *modernizacja* zakłada każdorazowo obecność płaszczyny odniesienia jako czynnika normotwórczego. W obrębie niniejszego opracowania określe-

Wyrażenie *falszywy prorok* należy bez wątpienia do utrwalonych, wspólnostylowych konstrukcji języka polskiego. Jego obecność poświadcza SL, co przemawia za wczesnym jej statusem jako konstrukcji utrwalonej. SW odnotowuje wyrażenie jedynie w składzie frazy *Obym był falszywym prorokiem*. Przenośne znaczenie wyrażenia *falszywy prorok* ‘ktoś udający kogoś, podszywający się pod kogoś’ poświadcza SFS, także obok przenośnej frazy *Obym był falszywym prorokiem* ‘oby to, co przewiduję, nie sprawdziło się’. SDor poprzestaje jedynie na odnotowaniu tej postaci. Obydwie konstrukcje w znaczeniu przenośnym poświadcza natomiast SSzym. Żadne z tych źródeł nie wskazuje na ich status biblizmów. PSF oraz SZAB nie notują konstrukcji. MSB odnotowuje jedynie frazę *Obym był falszywym prorokiem* w cytowanym (SFS) znaczeniu przenośnym. Częściowe potwierdzenie jako konstrukcja sentencjonalna, w składzie której pojawia się wyrażenie *falszywy prorok*, znajduje także w niektórych opracowaniach (NKPP, SS) fraza *Strzeżcie się falszywych proroków* (Mt 7, 15)²⁷.

Wyrażenie *falszywy prorok* zyskało także status frazeologizmu w języku czeskim o równym polszczyźnie znaczeniu przenośnym i postaci wariantywnej głównego członu *falešný prorok / mesiáš* (Ouf: 165).

❖ *Gałązka oliwna*

Miejsca biblijne:

ST: Rdz 8, 11; Ne 8, 15; Za 4, 12

Formy tekstowe:

maj oliwny: Leop: Ne 8, 15

różdżka oliwy: Bud: Rdz 8, 11; Gd: Rdz 8, 11

kłosa oliwny: Bud: Za 4, 12; Wuj: Za 4, 12

liście oliwne: Poz: Rdz 8, 11

liść z drzewa oliwnego: War: Rdz 8, 11

nia te odnosić się będą zarówno do utrwalonej formy konstrukcji w omawianej grupie tłumaczeń, jak też jej postaci usankcjonowanej przez polszczyznę ogólną. W tym drugim przypadku zastosowanie znalazły ustalenia terminologiczne i klasyfikacyjne S. Bąby w zakresie opisu innowacji frazeologicznych. Biorąc pod uwagę czynnik odniesienia wytwórcy tekstu do ustalonej normy, Bąba wyróżnia innowacje o charakterze: uzupełniających, rozszerzających oraz modyfikujących o typie: skracających, rozwijających, wymieniających, kontaminujących, regulujących, por. Tegoż, *Innowacje frazeologiczne współczesnej polszczyzny*, Poznań 1989, s. 46–66.

²⁷ Z leksemem *prorok* wiąże się także utrwalona konstrukcja, stanowiąca parafrazę z kart Ewangelii: *Nikt nie jest prorokiem we własnym kraju* (Mt 13, 57), mającą także w języku polskim liczne postacie wariantywne.

listek z drzewa oliwnego: Tys1: Rdz 8, 11; Tys2: 8, 11
dwie oliwki: Gd: Za 4, 12
gałęzie z różnych gatunków drzewa oliwnego: Poz: Ne 8, 15
gałązka drzewa oliwnego: War: Za 4, 12
gałąź oliwny: Wuj: Ne 8, 15; Gd: Ne 8, 15;
gałąź oliwna: Brz: Ne 8, 15; Za 4, 12; Bud: Ne 8, 15; Tys1: Ne 8, 15; Tys2: Ne 8, 15;
Poz: Za 4, 12
gałąź oliwkowa: Rom: Ne 8, 15
gałązka oliwki: Rom: Rdz 8, 11
gałązka oliwy: Wuj: Rdz 8, 11
gałązka oliwna: Leop: Rdz 8, 11; Za 4, 12; Brz: Rdz 8, 11; Tys1: Za 4, 12; Tys2: Za 4, 12; War: Ne 8, 15; Rom: Za 4, 12.

W biblijnym świecie roślin drzewo oliwne zajmuje jedno z naczelných miejsc, tuż obok pszenicy i winnej latorośli. Tę wysoką pozycję w hierarchii flory biblijnej oliwka zawdzięczała swym szczególnym cechom gatunkowym: długowieczności oraz niezwykle cennemu owocowi – oliwie, posiadającej wielorakie zastosowanie użytkowe wśród ludów Wschodu i mieszkańców basenu Morza Śródziemnego (pokarm, lekarstwo, źródło oświelenia). Wszystko to w sumie sprawi, iż drzewu temu i jego owocom starożytni Grecy przypisywali atrybuty boskie, czyniąc je zarazem symbolem pokoju i pojednania. Ten aspekt symboliczny towarzyszy także drzewu oliwnemu na kartach Pisma Świętego, gdzie gałązka oliwna przyniesiona przez gołębicę po potopie stanie się znakiem końca katastrofy i zapowiedzią nowego pokoju, jakim Bóg obdarzy naród wybrany. Wymiar sakralny zyska dodatkowo oliwa jako środek służący do namaszczenia w czasie udzielania sakramentów: chrztu, bierzmowania, kapłaństwa i chorych (ŚSCh:171-4; SOSB:158). Pośród utrwalonych konstrukcji, rodowodem sięgających Biblii, szczególne miejsce zajmuje wyrażenie, które nieco na prawach poetyki synekdochy, odnosi się nie do samego drzewa oliwnego, lecz tylko jego części. Jest nim znany nie tylko językowi polskiemu frazeologizm *gałązka oliwna*.

W postaci dosłownej spotykamy owo wyrażenie trzykrotnie na kartach ST, przy czym znaczenie szczególne, z którego początek bierze jeden z ogólnokulturowych toposów, posiada tu opis biblijnego potopu i gałązki oliwnej przyniesionej przez gołębicę – zwiastuna pokoju²⁸. Obecność wyrażenia *gałązka oliwna* potwierdzają zarówno dawne, jak też nowsze polskie teksty biblijne, jednakże nie jest to jedyna z form, jaką spotykamy w wybranych tłumaczeniach.

²⁸ Ten biblijny topos legnie u podstaw powszechnego, międzynarodowego znaku – symbolu pokoju, którego ikonicznym wyrazem, głównie za sprawą rysunku P. Picassa, stanie się biały gołąb niosący w locie gałązkę oliwną.

Łącznie pojawia się ich aż 15, co przy stosunkowo niewielkiej ilości miejsc biblijnych wskazuje na brak konstrukcji dominującej. Na tle ogółu form nieznaczny prymat należy do wyrażen *gałąź oliwna* oraz *gałązka oliwna*. Wśród pozostałych wymiennieść obejmuje zarówno człon główny wyrażenia, jak też określający. Pierwszy z nich tworzą takie komponenty, jak: *gałąź, gałązka, kłos, różdżka, maj, liść, listek*, w obrębie których tylko w części dają się dostrzec relacje synonimiczne. Nieco mniej zróżnicowany formalnie i semantycznie jest natomiast człon określający wyrażenia, który stanowią zwykle formy: *oliwa, oliwka, oliwny, oliwkowy, drzewo oliwne, drzewo oliwkowe*. Owa wariantywność, na którą złożyły się zarówno formy pochodzące z tekstów dawnych, jak też nowszych, zdeterminowana jest w zasadzie dwoma czynnikami. Pierwszym z nich jest fakultatywność form, jaką w analogicznych miejscach wnoszą teksty hebrajski, grecki i łaciński. W TH są nimi wyrażenia: *alē zajit* (liść oliwki) oraz *szibalē hazejtīm* (gałązki oliwek). Z kolei w LXX rolę tę pełnią: *φύλλον ἑλαιίας* (liść oliwy), *κλάδος ἑλαιίας* (gałąź oliwy). W przypadku Wlg każde z miejsc posiada odmienną formę. Są nimi: *ramus olivae* (gałąź, gałązka oliwy), *frons olivae* (liść oliwy) oraz *spica olivarum* (kłos, pęd oliwny). Obok tych, istotny wpływ na pojawienie się pewnych postaci fakultatywnych ma tu czynnik historyczny. Część form tworzących komponent główny wyrażenia stanowią bowiem synonimy chronologiczne, jak np. *maj, różdżka, kłos*, z których pierwsza reprezentuje zdecydowanie dziś formę rzadką, archaiczną w tym znaczeniu²⁹. Spośród omawianych tekstów najwcześniej postać wyrażenia *gałązka oliwna* utrwała Leop, gdzie forma ta stanowi jedyny wzorzec translacyjny. Stosunkowo słaby status wyrażenia *gałązka oliwna* daje się zauważyć przede wszystkim w tłumaczeniach nowszych. Znaczącą, z uwagi na rangę tego przekładu, jest zmodyfikowana jego postać w tekście Tys1 i Tys2, w najbardziej chyba znanym fragmencie opisu biblijnego potopu (Rdz 8, 11). W roli tej, w tym skądinąd kanonicznym współcześnie przekładzie Biblii, pojawia się opisowa konstrukcja *listek z drzewa oliwnego*, która *de facto* oznacza defrazeologizację z trudem utrwalonego w polszczyźnie biblijnej frazeologizmu *gałązka oliwna*.

W sposób zróżnicowany przedstawia się także status owej jednostki we współczesnych opracowaniach leksykograficznych. SL notuje wyrażenie *gałąź oliwna* w znaczeniu 'znak pokoju', ilustrując je cytatem literackim z pocz. XVIII wieku. SW przywołuje konstrukcję z deminutywną formą rzeczownika *gałązka oliwna*. Tę postać oraz utrwalone znaczenie przenośne wyrażenia 'symbol pokoju' potwierdza następnie SDor. Podobnie czyni to SSzym, choć z nieco szerszym znaczeniem: *gałązka oliwna* 'symbol pokoju, zgody'. Bezwa-

²⁹ Wariantywność form daje się zauważyć także na poziomie fonetycznym i fleksyjnym, gdzie obok postaci *gałąź* pojawi się *gałęź*, które z kolei mogą przybrać formy l. poj. (*gałąź*), mn. (*gałęzie*), a także zbiorowe (to *gałęzie*).

riantową postać wyrażenia przywołuje także SFS: *gałązka oliwna* ‘symbol pokoju’, gdzie, podobnie jak w źródłach wcześniejszych, brak informacji o jej biblijnym pochodzeniu. Najpełniej w tym względzie przedstawia frazeologizm *gałązka oliwna* NKPP, wskazując na jego główne źródło biblijne (Rdz 8, 10-11) i utrwalone znaczenie symboliczne ‘znak pokoju’. Wśród nielicznych jego tekstowych ilustracji literackich pojawiły się także formy wariantywne w rodzaju: *różdżka pokoju*, *różdżka oliwna*³⁰. Jako biblizm *gałązkę oliwną* odnotowują tematyczne opracowania tej części polskiego zasobu frazeologizmów. SZAB pod hasłem *gałązka oliwna* przytacza liczniejszy niż NKPP zbiór literackich jej poświadczeń. Identyczną postać wyrażenia potwierdza MSB wraz z największym jego znaczeniem współczesnym ‘znak, symbol pokoju, zgody’. Większość źródeł w kontekście owego frazeologizmu przytacza także jemu pokrewną, nawiązującą do tej samej sceny biblijnej, konstrukcję *gołąbek pokoju*, która w odróżnieniu od wyrażenia *gałązka oliwna* nie ma w tekście biblijnym rangi cytatu.

Obydwie zaś jednostki należą do zbiorów internacjonalizmów pochodzenia biblijnego. W kontekście porównywanych zasobów innojęzycznych hasłowa postać wyrażenia pojawia się w języku czeskim, gdzie współtworzy o wiele bogatszy niż w polszczyźnie repertuar form: *list olivový* (Bkral), *olivová ratolest*, *palma míru*, (P-CSSS:216-7).

❖ *Głos wołającego na puszczy / pustyni*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 3,3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23

Formy tekstowe:

głos wołającego na puszczy: Leop: Mt 3,3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23; Brz: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23; Wuj1: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23; Wuj: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23; Gd: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23; Tys1: J 1, 23

głos wołającego w pustyni: Bud: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23

głos wołającego na pustyni: Tys1: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; Tys2: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23; War: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23; Poz: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23; Rom: Mt 3, 3; Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23.

Wyrażenie *głos wołającego na puszczy / pustyni* pojawia się w początkowych rozdziałach wszystkich czterech Ewangelii jako przytoczenie słów wy-

³⁰ Do tych literackich wariantów dodać należy także formę *gałąź oliwna* przywołaną przez SL (SL:I:17), a sygnowaną w NKPP jedynie przez wskazanie na owo źródło słownikowe (NKPP: I:593).

powiedzianych na Pustyni Judzkiej przez Jana Chrzciciela, zapowiadającego za prorokiem Izajaszem nadejście Mesjasza (Iz 40, 3). Tłumaczenia tej perykopy ewangelicznej na język polski przynoszą interesujący typ zróżnicowania tak pod względem doboru komponentów leksykalnych, jak też struktury syntaktycznej omawianego frazeologizmu.

W przekładach dawnych niemal regularnie pojawia się forma *głos wołającego na puszczy*, jako wierne przeniesienie greckiej i łacińskiej struktury: φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ (TgNT), *vox clamantis in deserto* (Wlg). Spotykamy ją w Leop, Brz, Wuj1, Wuj oraz Gd. Wyjątek stanowi jedynie tekst Bud, gdzie we wszystkich czterech miejscach użyto formy odmiennej zarówno pod względem leksykalnym, jak też składniowym *głos wołającego w pustyni*. Owa zamiana leksemu *puszcza* na *pustynia* wydaje się być zaskakująca nie tylko na tle przekładów starszych, ale też w kontekście znaczeń i frekwencji, jakie zyskały te rzeczowniki w okresie staropolskim. Z danych SStp jednoznacznie bowiem wynika, iż prymarną pozycję w polszczyźnie biblijnej do końca XV wieku zajmuje rzeczownik *puszcza* w znaczeniu ‘pustkowie, kraina pusta, nie zamieszkała, o ubogiej roślinności, pustynia’. Forma *pustynia*, o równorzędnym do biblijnej *puszczy* znaczeniu, nieobca była w tym czasie językowi polskiemu, lecz ograniczała swój zasięg głównie do tekstów pozareligijnych. Sięgnięcie więc po leksem o nieugruntowanym jeszcze statusie biblijnym pokazuje i w tym przypadku nieszablonowość warsztatu translatorskiego Budnego. Odmienne kształtuje się także w tym przekładzie forma fleksyjna wyrażenia syntaktycznego, która w miejsce powszechnej dla ogółu tłumaczeń *na pustyni* przyjmie postać *w pustyni*³¹. Nie w pełni konsekwentne w oddaniu owej perykopy ewangelicznej są również współczesne przekłady Biblii. Swego rodzaju wahanie co do wyboru pomiędzy utrwaloną postacią biblizmu, a jego formą zmodyfikowaną daje się zauważyć w Tys1, gdzie w J 1, 23 pojawia się jeszcze typowa dla staropolskich tłumaczeń wersja zwrotu *głos wołającego na puszczy*. W przypadku tłumaczenia dokonanego w drugiej połowie XX wieku oznaczało to pozostawienie formy o zgoła innym statusie znaczeniowym od tego, jaki zyskała ona we współczesnej polszczyźnie. Obecność jednak tej postaci wyrażenia w Tys1 w tekście Ewangelii św. Jana uznać należy raczej za dzieło przypadku, tym bardziej, że w pozostałych paralelnych fragmentach biblijnych pojawi się już konsekwentnie nowsza forma z rzeczownikiem *pustynia*. Wyłącznie w tym kształcie leksy-

³¹ Tekst grecki, z uwagi na brak w języku greckim przypadku *ablativus*, posiada w tym miejscu postać wyrażenia w przypadku o funkcji miejscownika, jakim jest *dativus locativus*. Z kolei wielofunkcyjny przyimek łac. *in*, jaki pojawia się w Wlg w wyrażeniu *in deserto*, daje możliwość jego oddania poprzez przyimki pol. *w*, *na*, *z*, *przy*, *obok*. Repartycja przyimków *w* oraz *na* w polskich określeniach lokatywnych jest dość osobliwa i nie do końca daje ująć się w bezwyjątkowe reguły.

kalnym spotykamy ów frazeologizm w pozostałych przekładach współczesnych: Tys2, War, Rom. W efekcie więc polszczyzna biblijna, za sprawą naturalnego skądinąd procesu rozwoju znaczeniowego rzeczownika *puszcza*, posiada dziś wariantywne pod względem leksykalnym postacie omawianego wyrażenia. Przekład Bud sprawił, iż owa fakultatywność swym początkiem sięga już XVI wieku i obejmuje dodatkowo także stronę fleksyjno-syntaktyczną konstrukcji.

W Poz pojawia się natomiast jeszcze inny typ modyfikacji, która całkowicie zaciera strukturę syntaktyczną omawianego frazeologizmu. Otóż w trzech spośród miejsc biblijnych (Mk 1, 3; Łk 3, 4; J 1, 23), w których spotykamy wyrażenie *głos wołającego na pustyni*, dokonano zgoła innego rozczłonkowania całego wersetu. Brzmi on: „Głos wołającego: na pustyni przygotujcie drogę Panu”³².

Dość osobliwy wydaje się także status formalny i znaczeniowy tego frazeologizmu w polszczyźnie pozabiblijnej. Proces utrwalania się w języku polskim tej jednostki jest stosunkowo późny, o czym świadczy m.in. brak jej poświadczenia w SL. SW przywołuje wyrażenie w dwojakiej postaci: jako cytat z Wuj1: *głos wołającego na puszczy* z dość dwuznaczną uwagą nawiasową: „o św. Janie” oraz w obrębie przenośnej frazy eliptycznej *To głos wołającego na puszczy* ‘daremne nawoływanie’. NKPP przytacza dwa warianty zwrotu ze wskazaniem na ich genezę biblijną, przy czym zdecydowanie więcej poświadczeń literackich, poczynając od poł. XIX wieku, ma tutaj postać *głos wołającego na puszczy*. Z danych zawartych w NKPP wynika, że forma *głos wołającego na pustyni* pierwszy raz pojawi się w powieści P. Hulki-Laskowskiego z 1946 r. SFS odnotowuje dwukrotnie konstrukcję przy okazji hasła *głos* oraz *puszcza*. W pierwszym przypadku w postaci *głos wołającego na puszczy* ‘nawoływania, rady, słowa itp. bezskuteczne, daremne, nie znajdujące oddźwięku, posłuchu’, w drugim zaś z przytoczeniem formy wariantywnej *głos wołającego (wołający)*

³² Ten typ składniowego podziału wersetu, będącego zarazem przytoczeniem słów proroka Izajasza (Iz 40, 3), o wiele bardziej odpowiada porządkowi paralelicznemu TH, uwzględniającemu w równym stopniu czynnik instrumentacji brzmieniowej tego fragmentu tekstu hebrajskiego: *kol koré bemidbar pannú derek Jahwe*. Zaproponowana w odnośnych miejscach NT wersja translacji w Poz usiłuje tym samym odtworzyć szablon syntaktyczny najbliższy TH, co w kontekście ogółu polskich tekstów biblijnych okazuje się jednak praktyką o wiele mniej popularną. Poza Poz wszystkie rodzime translacje wskazanych miejsc ewangelicznych pozostają przy podziale wyrażenia na: *głos wołającego na pustyni*, w tym kształcie zapoczątkowanym przez LXX, a następnie przejętym także przez Włg. Podkreślić należy, iż typ translacji, jaki wnosi Poz, nie pozostaje w tym przypadku bez wpływu na egzegezę owych miejsc ewangelicznych oraz ich utrwalone znaczenie przenośne (Pozk:II:769), por. także: ks. J. Carmignac, *Problem semityzmów w Ewangeliach synoptycznych...*, s. 523 oraz ks. S. Hałas, *Pustynia miejscem próby i spotkania z Bogiem*, Kraków 1999, s. 182–8.

na puszczy 'słowa, apel nie znajdujące oddźwięku u słuchaczy, trafiające w próżnię'. PSF notuje wyrażenie jako biblizm wyłącznie w formie *głos wołającego na puszczy* i w utrwalonej formie przenośnej 'słowa, apel, nawoływania itp. bezskuteczne, daremne, nie słuchane, lekceważone'. Nowsze słowniki polszczyzny (SDor, SSzym) odnotowują je w identycznym znaczeniu, lecz bez wskazań na biblijną genezę. Utrwaloną formę i przenośne znaczenie frazeologizmu potwierdzają współczesne zbiory polskich biblizmów (SZAB, MSB). Poza nielicznymi przykładami z NKPP, dotychczasowy stan danych leksykograficznych nie potwierdza znaczących wahań w zakresie składu leksykalnego oraz składniowego omawianej konstrukcji, której schemat łączliwościowy można wyrazić w postaci: *coś jest (pozostało / pozostanie) głosem wołającego na puszczy*. Najnowsze jednak obserwacje S. Bąby, poczynione w oparciu o współczesne teksty literackie i prasowe, wyraźnie wskazują, iż frazeologizm ten podlega obecnie licznym modyfikacjom, w efekcie czego obok utrwalonej w polszczyźnie biblijnej i ogólnej postaci *głos wołającego na puszczy* pojawiają się także formy: *wołać na puszczy, wołający na puszczy, wołanie na puszczy / pustyni* oraz sporadycznie *głos wołającego na pustyni*. Ta ostatnia, jakkolwiek zrozumiała na tle rozwoju semantycznego polszczyzny, zdaniem niektórych zaciera dziś archaiczny odcień zwrotu i nie pozwala na jego wykorzystanie jako środka stylizacji³³. W opinii innych formy te należy traktować jako równorzędne warianty, różniące się jedynie zakresem występowania³⁴. Wbrew jednak dotychczasowym opiniom jej rodowód, jak wynika to z analizy językowej odnośnych miejsc polskich tłumaczeń Biblii, bynajmniej nie jest XX-wieczny.

Frazeologizm *głos wołającego na pustyni / puszczy* współtworzy także zasób utrwalonych biblizmów w innych językach. W języku rosyjskim wyrażenie *глас вопиющего в пустыне* należy do wąskiej grupy najlepiej poświadczonych w opracowaniach leksykograficznych biblizmów (LKBR). Z kolei w języku czeskim obok wyrażenia (*je to jako*) *hlas volajícího na poušti* (C-PSSS:82) status frazeologizmu posiada także zwrot *volat / kázat na poušti* w pokrewnym do wyrażenia znaczeniu przenośnym 'mówić nadaremnie' (Ouř :163).

³³ Por. S. Bąba, *Z życia wybranych zwrotów biblijnych we współczesnej polszczyźnie*, op. cit., s. 168–70.

³⁴ Takiego zdania jest J. Miodek, który wariant *głos wołającego na puszczy* sytuuje w obszarze użycia potocznych, zaś postać *głos wołającego na pustyni* jako typową dla tekstów religijnych, por. Tegoż, *Przez lata ze słowem polskim*, op. cit., s. 82–4.

Miejsce biblijne:

NT: Mt 23, 27

Formy tekstowe:

groby pobielone: Leop, Bud

groby pobielane // *pobielane groby*: Brz, Wuj1, Wuj, Gd, Tys1, Tys2, War, Poz, Rom

Bielenie grobów, głównie w okresie wiosennym, poprzedzającym święto Paschy, ściśle związane było z zachowaniem czystości rytualnej wśród Izraelitów. W myśl rygorystycznych przepisów, jakim poddawali się głównie faryzeusze, kontakt ze zwłokami, nawet wtedy, gdy tylko cień osoby żyjącej dotknął ciała zmarłego lub grobu, powodował stan nieczystości rytualnej. Niepozorne i trudno zauważalne niekiedy grobowce lub urny z chwilą ich pobielenia stawały się lepiej widoczne dla przechodniów szczególnie w nocy, którzy tym samym mogli ustrzec się nieczystości (KNTK:62). Wyrażenie *groby pobielane* posiada zaledwie pojedynczą reprezentację w tekście biblijnym. Pojawia się na kartach Ewangelii św. Mateusza w oskarżycielskiej mowie Jezusa przeciw uczonym w Piśmie i faryzeuszom, których obłudna postawa zyska tak znamienne i zarazem drastyczne porównanie.

Teksty pełnych tłumaczeń Biblii na język polski dość zgodnie oddają to miejsce ewangeliczne w postaci wyrażenia *groby pobielane*. Nieznaczna wariantowość dotyczy jedynie wyboru w zakresie form aspektowych imiesłowu *pobielony, pobielany*. W tłumaczeniach starszych (Leop, Bud) oznacza to wybór postaci dokonanej *pobielony*, która w pozostałych tłumaczeniach zyska bezwyjątkowo formę niedokonaną *pobielany*. Za wyborem pierwszej z nich zdaje się przemawiać źródłosłów grecki i łaciński. W TgNT pojawia się bowiem wyrażenie *τάφοι κεκοινωνήμενοι* (groby pobielone), któremu w Włg odpowiada analogiczna konstrukcja *sepulchri dealbati*. Ustabilizowany w zasadzie okazał się także w obrębie rodzimych tekstów szyk konstrukcji z postpozycją członu określającego. Jedynie Rom odwraca utrwalony szyk na rzecz prepozycji członu określającego *pobielane groby*. Utrwalony w tekstach translacji rodzimych schemat składniowy omawianego wyrażenia oznacza tym samym, iż stanowi ono jeden z wielu przykładów kalk składniowo-leksykalnych, jakie do polszczyzny biblijnej przedostały się z tekstu greckiego i łacińskiego.

Nieliczne i stosunkowo późne poświadczenia owej jednostki przywołują źródła polszczyzny ogólnej. Nie notują jej jeszcze słowniki historyczne (SL, SW). Spośród współczesnych pojawia się jedynie w SDor w postaci zmodyfikowanej w zakresie kategorii liczby *pobielany grób*, w znaczeniu przenośnym 'rzecz, instytucja mająca tylko pozory życia'. SFS odnotowuje wyrażenie wraz

z odsyłaczem biblijnym w podobnym znaczeniu przenośnym ‘pozór, złudzenie czego’. Nieco szerszą denotację przy haśle *grób pobielany* podaje PSF: ‘o człowieku maskującym swe obłudne postępowanie, o instytucji stwarzającej pozory swego trwania i działania’. Nieliczne świadectwa literackich przywołań biblizmu przytacza NKPP, z najstarszym z 2 połowy XVII wieku. SZAB notuje biblizm jedynie w części indeksowej, zaś MSB hasło *pobielane groby* ‘pozory, złudzenie czegoś’ opatruje kwalifikatorami *książk., przestarz.*, co wskazuje zarazem na ograniczony stylowo zasięg konstrukcji we współczesnej polszczyźnie.

Jako frazeologizm o rodowodzie biblijnym wyrażenie *groby pobielane* weszło także do zasobu skrzydlatych słów innych języków w pokrewnym do polszczyzny znaczeniu przenośnym, por. wyrażenie czes. *obilný hrob* (C-PSSS:88), a także zwrot *bilit hroby* (Ouf:76) oraz ros. *гробы поваленные* (LKBR).

❖ *Grzechy młodości*

Miejsca biblijne:

ST: Hi 13, 26; Ps 25, 7

Formy tekstowe:

dawne winy: Poz: Hi 13, 26

występki młodości: Leop: 25, 7

nieprawości młodości: Brz: Hi 13, 26; Gd: Hi 13, 26

grzechy młodości: Leop: Hi 13, 26; Brz: Ps 25, 7; Bud: Hi 13, 26; Ps 25, 7; Wuj1: Ps 25, 7; Wuj: Hi 13, 26; Ps 25, 7; Gd: Ps 25, 7; War: Hi 13, 26; Ps 25, 7; Tys1: Hi 13, 26; Ps 25, 7; Tys2: Hi 13, 26; Ps 25, 7; Poz: Ps 25, 7; Rom: Hi 13, 26; Ps 25, 7.

Wyrażenie *grzechy młodości* tylko dwukrotnie pojawia się na kartach biblijnych, wchodząc w skład z jednej strony bolesnej skargi cierpiącego za dawne winy Hioba, z drugiej zaś błagalnej prośby o darowanie występków młodości, jaką psalmista kieruje do Boga.

TH nieco różnicuje owe miejsca biblijne poprzez użycie konstrukcji *awanót neuráj* (przewrotność młodości) oraz *chattaót neuráj* (grzechy młodości). LXX w obu przypadkach konstrukcję tę oddaje poprzez wyrażenie ἀμαρτίαι νεότητος (grzechy młodości). Wlg z kolei na wzór TH tłumaczy owe miejsca biblijne za pomocą zasadniczo równoważnych konstrukcji: *peccata adulescentiae* (Hi 13, 26) i *delicta iuventutis* (Ps 25, 7)³⁵. Wszystkie teksty kanoniczne w obu przypadkach konstrukcję tę przywołują konsekwentnie w l. mn.

³⁵ Za synonimiczne bowiem w języku łacińskim uznać należy zarówno leksemy *peccatus* i *delictum* ‘błąd, występki, grzech’, jak też odpowiednio *adulescentia* i *iuventus* ‘młodość, wiek młodzieńczy’ (SŁ–P:I:79; III:292).

Rodzime przekłady owych miejsc biblijnych cechuje znaczna zgodność zarówno pod względem doboru poszczególnych komponentów wyrażenia, jak też ich syntaktycznego uszeregowania. Człon określany zdominowany zostanie poprzez leksem *grzechy*, z którym w bliskoznaczej relacji pozostają pojedynczo użyte formy: *występki*, *nieprawości* oraz *winy*. Owo wahanie w zakresie doboru członu głównego omawianego wyrażenia zaznacza się przede wszystkim w tekstach najstarszych: Leop, Brz, Gd. O wiele większa konsekwencja towarzyszy natomiast doborowi członu określającego, który – z wyjątkiem Poz: Hi 13, 26 – we wszystkich z omawianych miejsc przyjął postać *młodości*. Po raz pierwszy forma *grzechy młodości* pojawiła się już w Leop, aczkolwiek nie w roli jedynej³⁶. Jako wyłączna w Bud, a następnie w Wuj1 i Wuj. Odstąpiła od niej pojedynczo na rzecz *nieprawości młodości* Gd (Hi 13, 26), której to formy nie powieli już War, idąc za wzorem współczesnych przekładów katolickich, nawiązujących do XVI-wiecznej postaci *grzechy młodości*. Na tym tle tym bardziej wyrazistym odstępstwem, a zarazem przejawem całkowitej defrazeologizacji owej konstrukcji, staje się pojedynczo użyta forma *dawne winy* w Poz: Hi 13, 26.

Jako konstrukcję mającą nieliczne reprezentacje w tekście biblijnym, wyrażenie *grzechy młodości* zaliczyć należy do zasobu frazeologizmów o dość ograniczonym zasięgu stylowym polszczyzny. Stosunkowo późno też dostrzeżone zostało przez leksykografów. Jako pierwszy ze słowników historycznych odnotowuje je dopiero SW w znaczeniu przenośnym ‘obłudnicy’, nie wskazując jednak na jego biblijną proveniencję. Podobnie czynią to nowsze słowniki. SDor w ogóle nie przyznaje wyrażeniu rangi frazeologizmu, przytaczając je jedynie w obrębie cytatu z *Pamiętnika* F. Skarbka dla ilustracji różnych kontekstów znaczeniowych rzeczownika *grzech*. W postaci samodzielnej konstrukcji odnotowuje natomiast SSzym. SFS przywołuje wyrażenie *grzechy młodości* ‘popelnione w młodzieńczym wieku’, pomijając, podobnie jak poprzednie źródła, miejsce pochodzenia. Brak konstrukcji w NKPP. Jako biblizm notowany w MSB w postaci *grzechy młodości* ‘czyny wykraczające przeciw przyjętym normom postępowania, popelnione w młodym wieku nie w pełni świadomie, a mogące mieć skutki w późniejszym życiu’. Wyrażenie odnotowane także w tej formie przez SZAB. Owe zbiory biblizmów przywołują również pokrewne jemu konstrukcje w języku polskim, z reguły o randze sentencji: *Grzechy młodości karze Bóg w starości*, *Za grzechy młodości – kara wchodzi w kości*, *Grzech młodości się mści*, *Placisz w starości rozpustę młodości* wraz z mniej lub bardziej dosłownymi ich poświadczeniami literackimi.

³⁶ Używane w opracowaniu w tym i jemu podobnych kontekstach określenie „po raz pierwszy” dotyczy głównie chronologii w obrębie analizowanych tekstów.

Wśród pokrewnych zbiorów obcych wyrażenie *grzechy młodości* znajduje poświadczenie także w języku rosyjskim z wymiennym członem głównym *грехи молодости* (LKBR), *грехи (ошибки) молодости* (BSN:117). Czeskie zbiory biblizmów potwierdzają jego obecność jedynie w obrębie zwrotu (*doplácet na hříchy mládi* (C-PSSS:89).

❖ *Gwiazda zaranna / poranna*

Miejsca biblijne:

ST: Hi 38, 7.32; Syr 50, 6

NT: 2 P 1, 19; Ap 2, 28; 22, 16

Formy tekstowe:

Jutrzenka: Leop: 2 P 1, 19; Brz: 2 P 1, 19; Bud: 2 P 1, 19; Wuj1: 2 P 1, 19; Wuj: 2 P 1, 19;

Gd: Syr 50, 6; 2 P 1, 19; War: 2 P 1, 19; Poz: 2 P 1, 19; Rom: Hi 38, 32; 2 P 1, 19

Gwiazda – Jutrzenka: Rom: Ap 22, 16

Jutrzenka czasu swego: Leop: Hi 38, 32; Wuj: Hi 38, 32

Mazarot czasu swego: Brz: Hi 38, 32; Bud: Hi 38, 32

gwiazdy południowe czasu swego: Gd: Hi 38, 32

gwiazdy Zodiaku w czasie właściwym: War: Hi 38, 32

gwiazda błyszcząca pomiędzy chmurami: Poz: Syr 50, 6

gwiazda świecąca poranna: Tys1: Ap 22, 16; Tys2: Ap 22, 16

gwiazda poranniejsza: Brz: Hi 38, 7

gwiazda jasna i jutrzenna: Leop: Ap 22, 16

gwiazda jasna i zaranna: Brz: Ap 22, 16; Wuj1: Ap 22, 16; Wuj: Ap 22, 16; Gd: 22, 16

gwiazda jasna i poranna // Gd: Ap 22, 16

gwiazda jasna poranna // *jasna gwiazda poranna*: War: Ap 22, 16; Poz: Ap 22, 16

gwiazda jutrzenna: Leop: Hi 38, 7; Syr 50, 6; Ap 2, 28; Brz: Syr 50, 6; Bud: Hi 38, 7;

Wuj: Syr 50, 6

gwiazda zaranna: Brz: Ap 22, 16; Wuj1: Ap 2, 28; Wuj: Hi 38, 7; Ap 2, 28; Gd: Hi 38, 7; Tys1: Syr 50, 6; Tys2: Syr 50, 6

gwiazda poranna: Gd: Ap 2, 28; War: Hi 38, 7; Ap 2, 28; Tys1: Hi 38, 7.32; 2 P 1, 19; Ap 2, 28; Tys2: Hi 38, 32; 2 P 1, 19; Ap 2, 28; Poz: Hi 38, 7.32; Ap 2, 28; Rom: Hi 38, 7; Syr 50, 6; Ap 2, 28.

U Izraelitów gwiazdy uchodziły za istoty ożywione, stanowiące swoiste „wojsko niebieskie”, które z rozkazu Boga zachowuje swój porządek, odślania przed człowiekiem piękno dzieła samego ich Stwórcy, ale też stanowi zarazem trudną do odgadnięcia tajemniczość. Zdobywana stopniowo przez ludy starożytnego Wschodu wiedza astronomiczna pozwalała z czasem odgadywać wiele

z tych tajemnic nieba. Niektóre z ciał niebieskich już w tym okresie zyskały osobne nominacje oraz znaczenia symboliczne. Jednym z nich była planeta *Wenus – Jutrzenka*, rozpraszająca mroki nocy, zwiastun rodzącego się dnia. Na kartach ST *gwiazda poranna* pojawia się zwykle w znaczeniach realno-porównawczych (np. Hi 38, 32; Syr 50, 6). Z jej w pełni symbolicznym znaczeniem spotykamy się natomiast na kartach NT, gdzie staje się zapowiedzią i znakiem powtórnego przyjścia (paruzji) Chrystusa (SOSB:64-5; 79-80; STB:315-7). Ten wieloraki status znaczeniowy *gwiazdy porannej* w Biblii, a także sama natura owego ciała niebieskiego, determinować będą szereg jej określeń, z jakimi spotykamy się na kartach polskich przekładów Biblii.

Niewielka w sumie liczba miejsc biblijnych, w których pojawia się wyrażenie *gwiazda zaranna / poranna* przynosi wyjątkowo liczny (17) zbiór jego form tekstowych. Wielość tych form znajduje swe źródło częściowo w tekstach kanonicznych. TH wprowadza w odnośnych miejscach dwojaki postaci: *Mazartot*, będącą hebrajskim odpowiednikiem Zodiaku oraz *kochwe bóker* (gwiazdy poranka). W przypadku źródłosłowa greckiego (LXX, TgNT) rolę tę pełnią zarówno konstrukcje typu: ἀστὴρ ἑωθινός (gwiazda poranna), ἀστὴρ πρωϊνός (gwiazda poranna), ἀστὴρ ὁ λαμπρός ὁ πρωϊνός (gwiazda lśniąca poranna), jak też pojedyncze formy w rodzaju φωσφόρος (gwiazda poranna, Jutrzenka) oraz przeniesiona dosł. z TH Μαζουρώθ. O wiele mniej wariantywny pod tym względem jest tekst Wlg, oddający odpowiednie miejsca biblijne tylko przy pomocy trzech form synonimicznych: *aster matutina*, *stella matutina* oraz *lucifer* (gwiazda poranna, *Jutrzenka*)

Reparycja ogółu form tekstowych w polskich Bibliach układa się dość nierównomiernie. Wyraźną przewagę na tle całości zdobywa pięć z nich: *gwiazda jutrzenna*, *gwiazda jasna i zaranna*, *gwiazda zaranna*, *gwiazda poranna* oraz *Jutrzenka*, przy czym trzy pierwsze zdecydowanie częściej pojawiają się w przekładach starszych. Dwie pozostałe zdominują teksty tłumaczeń współczesnych. Łatwo zauważyć, iż wariantywność tych form polega z reguły na wymianie jednego z komponentów leksykalnych. Elementem podlegającym wymianie jest zwykle człon określający wyrażenia, którego fakultatywność w tym przypadku uwarunkowana jest w dużej mierze przez czynnik historyczny. W tekstach staropolskich w funkcji tej występują najczęściej leksemy *jutrzenna*, *zaranna*, posiadające współcześnie odcień bardziej poetycki i zastępowane są dziś zwykle przez neutralną stylistycznie formę *poranna*. Na tle konstrukcji, które zdobyły sobie wyraźną przewagę, zwraca uwagę także odmienna propozycja, z jaką spotykamy się niemal we wszystkich tekstach polskich w odniesieniu do 2 P 1, 19. Z wyjątkiem Tys1 i Tys2 pozostałe przekłady oddają to miejsce jako *Jutrzenka*, co w efekcie oznacza zamianę dominującej konstrukcji wieloskładni-

kowej na jednoskładnikową³⁷. Pozostałe, mające z reguły pojedyncze lub nie-liczne poświadczenia w tekstach polskich, wnoszą przykłady form o różnym stopniu wariantywności. Część z nich to typowe formy opisowe, amplifikujące nierzadko teksty źródłowe, jak: *gwiazdy Zodiaku w czasie właściwym*, *gwiazda błyszcząca pomiędzy chmurami*, czy też te, w których pojawia się zmienny historycznie komponent leksykalny: *gwiazda jasna i jutrzenna*, *gwiazda jasna i zaranna*, *gwiazda jasna i poranna*. W jednym przypadku także forma z odmiennym szykiem *jasna gwiazda poranna*.

Ostateczny status frazeologizmu o randze cytatu biblijnego zyskały w polszczyźnie wariantywne formy: *gwiazda zaranna* oraz *gwiazda poranna*³⁸. Wyrażenie *gwiazda zaranna*, synonimicznie do *Jutrzenka (Wenus)* przytacza SL. SW rozszerza ten krąg nominacyjny do nazw: *gwiazda poranna*, a. *zaranna*, *wieczorna* jedynie w obrębie znaczenia realnego 'nazwy Wenus, która świeci już to w godzinach rannych, przed wschodem słońca, już w godzinach wieczornych', wskazując dodatkowo na postać stpol. *gwiazda jutrzenna*. SDor odnotowuje obydwie postacie utrwalone: *gwiazda poranna* a. *zaranna*. Identyczną formę wyrażenie to ma w SFS. SSzym przytacza jedynie formę *Gwiazda poranna* 'Planeta *Wenus, Jutrzenka*'. W obydwu przypadkach brak kwalifikatora biblijnego. NKPP oraz PSF nie notują żadnej z form. Proweniencję biblijną ma także w języku polskim wyrażenie *gwiazda przewodnia*, jako określenie gwiazdy betlejemskiej. Biblizm ten nie posiada jednak statusu cytatu, zaś jego znaczenie współczesne ma wyraźnie charakter przenośny 'cel przyświecający komu, ideał, do którego się dąży'. Do przytoczenia jedynie tej postaci wyrażenia ogranicza się SZAB oraz MSB.

❖ *Jaskinia zbójców*

Miejsca biblijne:

ST: Jr 7, 11

NT: Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46

Formy tekstowe:

jaskinia lotrowska: Leop: Jr 7, 11; Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46; Brz: Jr 7, 11; Gd: Jr 7, 11

³⁷ Komentarze biblijne do tego miejsca zgodnie podkreślają eschatologiczne sens tej formy, gdzie brzask poranka symbolizuje paruzję – ponowne przyjście Chrystusa (Pozk:III:586).

³⁸ Warto zauważyć, iż pierwsza z nich pojawia się również jako jedno z wielu określeń Matki Boskiej w *Litanii loretańskiej*, a także w popularnej pieśni, zaczynającej się od słów: *Gwiazdo zaranna, śliczna Jutrzenko, niepokalana Mario panienko...*

jaskinia rozbójnicza: Bud: Mt 21, 13

jaskinia rozbójników: Bud: Jr 7, 11

jaskinia zbójców: Brz: Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46; Bud: Mk 11, 17; Łk 19, 46; Wuj1: Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46; Wuj: Jr 7, 11; Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46; Gd: Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46; Tys1: Jr 7, 11; Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46; Tys2: Jr 7, 11; Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46; War: Jr 7, 11; Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46; Poz: Jr 7, 11; Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46; Rom: Jr 7, 11; Mt 21, 13; Mk 11, 17; Łk 19, 46.

Wyrażenie *jaskinia zbójców* posiada zaledwie pojedyncze poświadczenie na kartach ST oraz trzykrotne w obrębie NT. W tym drugim przypadku pojawia się ono w Ewangeliach synoptycznych w opisie sceny wypędzenia przekupniów ze świątyni, podczas której Chrystus, występując w obronie czci miejsca świętego, przywołuje słowa Jahwe skierowane do proroka Jeremiasza: „Może jaskinią zbójców stał się w waszych oczach ten dom, nad którym wzywano mojego imienia?” (Jr 7, 11). To wysoce pejoratywne określenie odniesione zostało do przywódców religijnych z czasów proroka Jeremiasza, którzy sądzili, iż ekonomiczne zaangażowanie w sprawy Świątyni uchroni ich przed karą Bożą (KNTK:55).

Pojedynczo użyta konstrukcja w TH przyjęła postać *hamarát paricim*, której jedno ze znaczeń daje się odczytać jako ‘jaskinia pęknięć’³⁹. Tekst grecki (LXX, TgNT) zgodnie oddaje wszystkie cztery miejsca jako σπήλαιον ληστῶν (*jaskinia rozbójników*). Podobna zgodność, a zarazem wierność wobec tekstu greckiego, towarzyszy tym miejscom w ich przekładzie łańciskim, gdzie pojawia się równorzędne wyrażenie *spelunca latronum*. Tłumaczenia polskie, oddając dość wiernie formę i znaczenie greckie oraz łańciskie wyrażenia, nie wykazują pod tym względem także zbytnej rozbieżności. Pełna zgodność dotyczy członu określanego wyrażenia, którym jest rzeczownik *jaskinia*. Nieznaczna wariantywność towarzyszy zaś doborowi form w zakresie członu określającego. Stanowią go w sumie trzy leksemy o znaczeniach synonimicznych użyte w formie D. l. mn. rzeczowników (lub ich przymiotnikowych derywatyw): *lotr*, *zbójca*, *rozbójnik*. W tłumaczeniach starszych dominującą postacią jest wyrażenie *jaskinia lotrowska* (Leop, częściowo Brz, Gd). Postać *jaskinia zbójców* po raz pierwszy spośród omawianych tekstów pojawiła się w Brz. Konsekwentnie umieściły ją Wuj1 oraz Wuj, co zapewne przyczyniło się do utrwalenia wyrażenia w tej postaci nie tylko w polszczyźnie biblijnej. Przekłady współczesne podążają niezmiennie i konsekwentnie także za tym wyborem. Z racji wyraźnie współcześnie nacechowanej formy *zbójca* obecność wyrażenia *jaskinia zbójców* w translacjach współczesnych dowodzi trwałości tej konstrukcji w obrębie stylu biblijnego.

³⁹ Innym, możliwym tu znaczeniem jest także *jaskinia Persów* (PSST:288–9).

O wiele słabiej przedstawia się pozycja tego frazeologizmu w polszczyźnie ogólnej. Jego utrwalanie w historii języka polskiego dokonało się dosyć późno. Starsze poświadczenia literackie (M. Rej, J.B. Zimorowic) przywołują w tym przypadku postacie właściwe tłumaczeniom najdawniejszym: *jaskinia lotrów*, *lotrowska*. *Jaskinię lotrów* spotkamy jeszcze w SL. SW przytacza już wyrażenie *jaskinia zbójcka*. SDor wskazuje na znacznie szerszy schemat walencyjny z rzeczownikiem *jaskinia*, jak: *jaskinia zła*, *grzechu*, *zbojców* itp. ‘siedziba, przybytek, miejsce, gdzie święci tryumfy zło, grzech, gdzie rządzą zbrojnicy itp.’ Podobny opis przynosi SSzym. W żadnym z tych źródeł konstrukcja ta nie ma kwalifikacji biblijnej. Taką zyskała natomiast w NKPP z dodatkowym komponentem: *istna jaskinia zbojców*, jednakże w tej postaci bez dokumentacji źródłowej, jako cytat odredakcyjny. Wśród literacko poświadczonych pojawiły się formy głównie z wymiennym komponentem określającym: *jaskinia lotrów*, *lotrowska*, *lotrzyków*, *zbojcy*, *zbojcka*. W znaczeniu przenośnym, pejoratywnym potwierdzona zostaje *jaskinia zbojców*, *rozbójników* w SFS, ale brak jej już w nowszym opracowaniu, jakim jest PSF. Jako biblizm odnotowana jedynie w MSB w postaci dwóch jednostek hasłowych o wymiennym składzie komponentów: *istna (prawdziwa) jaskinia zbojców* ‘siedlisko, ośrodek zła, grzechu, zbrodni’ oraz *jaskinia zła, grzechu* itp. ‘z odcieniem patetycznego potępienia: siedlisko, ośrodek zła, grzechu itp.’

❖ *Kamienne tablice*

Miejsca biblijne:

ST: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 1.4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.10.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9
 NT: 2 Kor 3, 3

Formy tekstowe:

tablice palcem Bożym napisane: Brz: Pwt 9, 10; Wuj: Pwt 9, 10

deski kamienne: Bud: 2 Kor 3, 3

tablice z kamienia: Tys1: Wj 34, 1; Tys2: Wj 34, 1

kamienne tablice // tablice kamienne: Leop: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 1.4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.10.11; 10, 1; 1 Krl 8, 9; 2 Kor 3, 3; Brz: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 1.4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9; 2 Kor 3, 3; Bud: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 1.4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.10.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9; Wuj1: Kor 3, 3; Wuj: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 1.4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9; 2 Kor 3, 3; Gd: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 1.4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.10.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9; 2 Kor 3, 3; Tys1: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.10.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9; 2 Kor 3, 3; Tys2: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.10.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9; 2

Kor 3, 3; War: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 1.4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.10.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9; 2 Kor 3, 3; Poz: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 1.4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.10.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9; 2 Kor 3, 3; Rom: Wj 24, 12; 31, 18; 34, 1.4; Pwt 4, 13; 5, 22; 9, 9.10.11; 10, 1.3; 1 Krl 8, 9; 2 Kor 3, 3.

Zgodnie z tradycją biblijną Przymierze, jakie Bóg zawarł na górze Synaj z Mojżeszem i narodem wybranym, przypieczętowane zostało ostatecznie zapisanym na kamiennych tablicach Dekalogiem. Kamień, którego symbolika wielokrotnie daje o sobie znać na kartach biblijnych, tym razem podkreślić ma przede wszystkim wyjątkową rangę świadectwa Bożego. Biblijne wyrażenie *kamiennie tablice* pojawia się więc głównie w ST w obrębie ksiąg Prawa (Pięcioksięgu) i tylko raz przywołane zostanie w NT w słowach św. Pawła, głoszących prymat apostołatu nad posłannictwem ST (2 Kor 3, 3).

Historia polskich translacji owych miejsc biblijnych wskazuje na daleko idącą zgodność w zakresie formy omawianego wyrażenia. Dominującą okaże się postać *kamiennie tablice* (w tekście biblijnym zawsze w l. mn.), przy czym wariantywny zarówno w starszych, jak też w nowszych tłumaczeniach jest szyk obu członów. Oznacza to więc, iż w większości przypadków polskie tłumaczenia podążają za wzorem greckim i łacińskim. W LXX i TgNT jest nim forma $\pi\lambda\acute{\alpha}\kappa\omicron\iota\ \lambda\iota\theta\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ (tablice, płyty kamienne), zaś w Włg *tabulae lapideae* (deski, tablice kamienne). TH w nieznacznym stopniu wprowadza w tym przypadku zróżnicowanie form: *luchót éwen* (tablice kamienia) oraz *luchót awanim* (tablice kamieni). Nieliczne odstępstwa od utrwalonego wzoru, z jakimi spotykamy się w rodzimych tłumaczeniach, mają w sumie różny charakter i dotyczą obydwu członów wyrażenia. W Bud (2 Kor 3, 3) oznacza to pojawienie się odmiennego komponentu *deska* w roli członu określanego, co ostatecznie nie stanowiło odejścia od znaczeń kanonicznych. W podobnym duchu traktować należy sparafrazowane formuły *tablice palcem Bożym napisane*, jakie pojawiły się w Brz i Wuj (Pwt 9, 10). Na tle szerszego kontekstu biblijnego tłumaczy się także pojedynczo użyta konstrukcja *tablice na kształt pierwszych* w Leop (Pwt 10, 3)⁴⁰. Jako przejaw innowacji syntaktycznej traktować należy natomiast formę *tablice z kamienia*, jaką posłużyli się tłumacze Tys1 i Tys2. Owa zamiana formy kazualnej na przyimkową dokonana została tylko jednorazowo (Wj 34, 1), co ostatecznie świadczy o sporadycznym odejściu od utrwalonej leksykalnie i syntaktycznie postaci frazeologizmu.

⁴⁰ Przekaz biblijny stanowi, iż słowa Dekalogu zapisane zostały palcem Bożym na kamiennych tablicach dwukrotnie. Pierwszy tego typu akt Przymierza dokonał się na górze Synaj, lecz w przyływie gniewu wobec niewiernego ludu Mojżesz zniszczył pierwsze tablice (Wj 32, 19-22). Bóg, okazując wierność ludowi wybranemu, odnowił swoje z nim Przymierze, nakazując ponownie Mojżeszowi wykuć tablice w kamieniu i umieścić na nich słowa Dekalogu (Wj 34, 1-35).

Zasięg owej konstrukcji w polszczyźnie ogólnej wydaje się mieć charakter ograniczony. Słowniki historyczne (SL, SW) odnotowują ją w zgoła niebiblijnym kontekście. Ten jedynie daje się odczytać w tych źródłach przy wyrażeniu *tablice Mojżeszowe*, które jednak rangi utrwalonej konstrukcji nie zyskało. Podobny typ prezentacji i opisu towarzyszy wyrażeniu *kamienne tablice* w nowszych słownikach języka polskiego (SDor, SSzym). Brak natomiast w ogóle jej poświadczenia w zasobie frazeologizmów ogólnej polszczyzny (SFS, PSF) oraz w zbiorach biblizmów (MSB, SZAB). Nie odnotowuje konstrukcji także NKPP. Spośród nowszych źródeł potwierdza jej obecność jedynie SMTK. Jednym z nielicznych przykładów współczesnych nawiązań o charakterze stylizacji literackiej do omawianego wyrażenia jest tytuł powieści W. Żukrowskiego *Kamienne tablice* (1966). Wśród współczesnych świadectw przytoczeń wyrażenia dominującym staje się jego użycie przenośne ‘kanon moralny, zbiór niezbywalnych zasad czegoś’, obok znaczenia biblijnego ‘dwie płyty zawierające Dekalog, znak przymierza Boga z narodem wybranym’⁴¹.

W tym znaczeniu konstrukcja *каменные скрижали* obecna także jako biblizm w języku rosyjskim⁴².

❖ *Kamień młyński u szyi*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 18, 6; Mk 9, 41(42); Łk 17, 2

Formy tekstowe:

żarna ośle u szyi: Bud: Mt 18, 6

żarna ośle na szyi: Bud: Łk 17, 2

kamień ziarna (sic!) osłowego u szyi: Leop: Mk 9, 42

kamień młyński około szyi: Brz: Łk 17, 2; Wuj1: Mk 9, 42

kamień młyński do szyi: Poz: Mk 9, 42

kamień młyński na szyi // na szyi kamień młyński // młyński kamień na szyi: Wuj1: Łk 17, 2; Wuj: Łk 17, 2; Gd: Mt 18, 6; Łk 17, 2; Tys1: Łk 17, 2; War: Mk 9, 42; Łk 17, 2; Poz: Mt 18, 6; Łk 17, 2

kamień młyński u szyi // u szyi kamień młyński: Leop: Mt 18, 6; Brz: Mt 18, 6; Wuj1: Mt 18, 6; Wuj: Mt 18, 6; Gd: Mt 18, 6; Tys1: Mt 18, 6; Mk 9, 42; Tys2: Mt 18, 6; Mk 9, 42; Łk 17, 2; War: Mt 18, 6; Rom: Mt 18, 6; Mk 9, 42; Łk 17, 2.

⁴¹ Por. W. Chlebda, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego...*, op. cit., s. 62.

⁴² Por. tamże, s. 63.

Wyrażenie *kamień młyński u szyi* pojawia się w paralelnych miejscach Ewangelii synoptycznych, w których w obrazowym języku Chrystus poucza o niebezpieczeństwie i zgubnych skutkach postawy gorszącej. Frazeologizm ten współtworzy grupę licznych biblizmów o utrwalonym składzie leksykalnym i zwykle przenośnym znaczeniu, gdzie jeden z głównych komponentów stanowi leksem *kamień* (por. hasła: *kamień obrazu*, *kamień węgielny*, *kamienne serce*, *kamienne tablice*, *Kamienie wolać będą*). W przypadku wyrażenia *kamień młyński u szyi* mamy do czynienia z odniesieniem do kamienia jako realnego, o konkretnym przeznaczeniu gospodarskim narzędzia, używanego powszechnie nie tylko wśród ludów Wschodu. Tym razem podkreśleniu podlega przede wszystkim cecha ciężkości, jaką odznacza się kamień młyński, przez co obrazowo nakreślona przez Chrystusa wizja kary nabierała szczególnej wyrazistości i wzbudzać musiała zrozumiałe przerażenie (KNTK:48).

Translacje ogółu miejsc biblijnych, w których pojawia się owo wyrażenie, przynoszą na gruncie języka polskiego zestaw form odznaczających się dość znamioną wariantywnością. Objęła ona zarówno stronę leksykalno-syntaktyczną, jak też fleksyjną konstrukcji. Stało się tak w dużej mierze za przyczyną TgNT oraz Wlg, w których obrębie pojawia się pewna wymiennosc form. W TgNT są nimi wyrażenia w pełni synonimiczne: $\mu\acute{\iota}\lambda\omicron\varsigma \omicron\nu\iota\kappa\omicron\varsigma \pi\epsilon\rho\iota \tau\omicron\nu \tau\rho\acute{\alpha}\chi\eta\lambda\omicron\nu$ (kamień młyński, ośli wokół szyi) oraz $\lambda\iota\theta\omicron\varsigma \mu\upsilon\lambda\iota\kappa\omicron\varsigma \pi\epsilon\rho\iota \tau\omicron\nu \tau\rho\acute{\alpha}\chi\eta\lambda\omicron\nu$ (kamień młyński wokół szyi). Analogiczny typ zróżnicowania towarzyszy odpowiednim fragmentom tekstu Wlg: *mola asinaria in collo* (kamień młyński, ośli na szyi) i *lapis molaris circa collum* (kamień młyński wokół, około szyi)⁴³. Spośród rodzimych przekładów najbardziej oryginalny typ podstawień leksykalnych przynosi Bud, dość literalnie oddając formę grecką w postaci *żarna ośle na, u szyi*. Podobny kształt otrzymało owo wyrażenie jednorazowo w Leop (Mk 9, 42). Pozostałą grupę tekstów różni przede wszystkim recja wyrażen przyimkowych, gdzie obok dominującej formy dopełniaczowej *u szyi*, pojawiły się także: *na szyi*, *około szyi*. Zmiennie prezentuje się też szablon syntaktyczny konstrukcji. Bardziej ustabilizowany w tym względzie wzorzec reprezentują Bibliie staropolskie – mniej nowsze przekłady. Najstarsze poświadczenie wyra-

⁴³ W TgNT wariantywność zasadza się na użyciu różnych leksykalnie, lecz równoważnych semantycznie nazw: $\mu\acute{\iota}\lambda\omicron\varsigma \omicron\nu\iota\kappa\omicron\varsigma$ oraz $\lambda\iota\theta\omicron\varsigma \mu\upsilon\lambda\iota\kappa\omicron\varsigma$, dosł. *kamień młyński ośli*. Formy te i ich znaczenie nie było przypadkowe. Kamienie bowiem w większych żarnach były zazwyczaj poruszane przez osły, mniejszymi zaś mogły posługiwać się kobiety. Analogiczny typ odpowiedniości dotyczy form łac. *mola asinaria* i *lapis molaris*. Na ów kulturowy kontekst ekwiwalentnych określeń *kamień młyński* oraz *żarna ośle* zwraca uwagę Wujek w komentarzu do Mt 18, 6. Dodatkowo w Wlg wymiennosc obejmuje także formy wyrażen przyimkowych: *in collo*, *circa collum* (*na szyi*, *około szyi*), por. na ten temat: J. Sobczykowa, *O językoznawczej wartości komentarza w Biblii Jakuba Wujka*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, op. cit., s. 265.

żenia w postaci *kamień młyński u szyi* przynosi dwukrotnie Leop, a następnie w pojedynczych przykładach Brz, Wuj1, Wuj. Spośród współczesnych tłumaczeń najbardziej konsekwentnie tę postać utrwała Tys2.

Wielorako przedstawiają się losy owego biblizmu w polszczyźnie ogólnej. Leksykografia historyczna i współczesna wnosi przykłady świadczące o silnym procesie modyfikacji tej konstrukcji, głównie o typie zmian skracających i wymieniających. SL przytacza postać hasłową zwrotu *coś jest kamieniem młyńskim dla kogoś*, wskazując tym samym na stosunkowo wczesny proces tworzenia się na kanwie tego biblizmu znaczenia przenośnego. SW, obok przywołania wyrażenia w obrębie szerszej frazy ewangelicznej z Wuj1, odnotowuje także postać zwrotu *mieć kamień młyński na głowie* w znaczeniu przenośnym 'wielki kłopot'. Nowsze słowniki ogólne dodają kolejne typy modyfikacji: SDor – *mieć kamień młyński u szyi*; SSzym – oprócz wyrażenia *kamień młyński* 'coś, co utrudnia komuś życie, jest czyjąś zgubą, nieszczęściem' – podaje także zwrot *być komuś kamieniem (młyńskim) u szyi* 'być dla kogoś niewygodnym, uciążliwym, sprawiać komuś kłopot'. Zmiennie prezentują się także losy frazemu w opracowaniach leksykograficznych z dziedziny frazeologii i paremiologii. SFS powraca do postaci odnotowanej przez SW: *mieć kamień młyński na głowie* 'mieć wiele kłopotów'. Nie notuje w żadnej postaci biblizmu PSF. Jeszcze inny typ poświadczenia przynosi NKPP, podając jako hasłową postać zwrot *lepiej kamień sobie u szyi uwiązać* z licznymi postaciami wariantowymi, udokumentowaną w tekstach literackich od 1830 r. i z odsyłaczem do miejsca ewangelicznego (Mt 18, 6). Za postacią zwrotu *być kamieniem u szyi komuś* i eksplikacją 'być komuś ciężarem, niewygodnym, uciążliwym w życiu, podróży itp.' opowie się także MSB. SZAB natomiast umieszcza biblizm w wykazie form nie opracowanych w postaci rozbudowanej frazy, opartej na dłuższym cytacie: *Kto zgorszy jedno z tych maluczkich, temu kamień młyński uwiązać u szyi*. Owa wielość form i rodzajów modyfikacji, jakie pojawiły się w polszczyźnie na kanwie wyrażenia *kamień młyński u szyi*, upoważnia niektórych badaczy do uznania trojakich jego postaci hasłowych, o zmiennych komponentach leksykalnych i schemacie łączliwości. W. Chlebda we współczesnym opisie form i znaczeń frazemu *kamień młyński u szyi* proponuje umieszczenie następujących postaci hasłowych wyrażenia: 1. *lepiej (komuś) kamień młyński u szyi powiesić, niż* 'lepiej poddać się surowej karze, niż popełnić czyn niegodny' *książk. publ.*; 2. *ktoś / coś jest / wisi komuś kamieniem (młyńskim) u szyi* 'ktoś / coś jest dla kogoś ciężarem, niedogodą, kłopotem' *pot.*; 3. *ktoś ma kamień (młyński) u szyi* 'ktoś ma z kimś / czymś problem znacznie utrudniający egzystencję' *pot.*⁴⁴ Przytoczone w ślad za wybranymi źródłami leksykograficznymi

⁴⁴ W. Chlebda, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego...*, op. cit., s. 54.

cytaty wydają się jeszcze ów krąg wariantywnych postaci wyrażenia *kamień młyński u szyi* nieco poszerzać.

❖ *Kamień obrazu*

Miejsca biblijne:

ST: Iz 8, 14

NT: Rz 9, 32.33; 1 P 2, 8

Formy tekstowe:

kamień, o który się potkną: War: 1 P 2, 8

kamień, który powoduje obrażenie: Poz: Rz 9, 32

kamień powodujący obrażenie: Poz: Rz 9, 33

kamień obrażenia: Leop: Iz 8, 14; Rz 9, 32.33; Brz: Iz 8, 14; Rz 9, 32.33; 1 P 2, 8; Bud: Rz 9, 32.33; Wuj1: Rz 9, 32.33; 1 P 2, 8; Wuj: Iz 8, 14; Rz 9, 32.33; 1 P 2, 8; Gd: Iz 8, 14; Rz 9, 32.33; 1 P 2, 8;

kamień otrącenia: Bud: Iz 8, 14

kamień potknięcia: Poz: 1 P 2, 8

kamień upadku: Tys1: 1 P 2, 8; Tys2: 1 P 2, 8; Rom: 1 P 2, 8

kamień urazu: Leop: 1 P 2, 8

kamień obrazu: Tys1: Iz 8, 14; Rz 9, 32.33; Tys2: Iz 8, 14; Rz 9, 32.33; War: Iz 8, 14; Rz 9, 32.33; Poz: Iz 8, 14; Rom: Iz 8, 14; Rz 9, 32.33.

Szczególne cechy gatunkowe, jakimi odznacza się kamień (twardość, chropowatość), w Piśmie Świętym mogły stanowić także kanwę ambiwalentnych znaczeń przenośnych. Z jednej więc strony do kamienia, wpiern odrzuconego, a następnie wybranego, porównany zostanie naród wybrany – Izrael (Ps 118) oraz Chrystus jako kamień węgielny Kościoła (por. hasło: *kamień węgielny*), z drugiej zaś metaforyka biblijna czyni kamień częstym obrazem zatwardziałości serc ludzkich (Hi 41, 16), symbolicznym znakiem zamknięcia się przed Bogiem (ŚSch:125-30; SOSB:82-3).

Ten drugi typ obrazowania przywołuje wyrażenie *kamień obrazu*, które czterokrotnie pojawia się tak na kartach ST, jak i NT. W kontekście znaczeń, jakie wnoszą owe miejsca biblijne, kamieniem obrazu (urazu), potknięcia czy też upadku, staje się sam Bóg (Chrystus) dla tych, którzy Mu się sprzeniewierzą.

Polskie próby translacji owego wyrażenia wnoszą szereg form, w których jedynie człon główny, określany posiada niezmienną postać. W obrębie natomiast członu określającego pojawia się szereg jego postaci wariantowych, na

których dobór wpływ mogły mieć czynniki o różnym charakterze. W przekładach starszych, od Leop do Gd, prymarną postacią wyrażenia jest *kamień obrażenia*. Sporadyczne odstępstwo w tym okresie stanowią formy *kamień urazu* (Leop) oraz *kamień otrącenia* (Bud), które z perspektywy XVI wieku można uznać za w pełni ekwiwalentne w stosunku do dominującej *kamień obrażenia*. Całkowicie adekwatne były to również formy w kontekście biblijnego przesłania oraz tych znaczeń, jakie wносиły paralelne miejsca tekstu hebrajskiego, greckiego i łacińskiego. W TH jest nią wyrażenie *éwen négef* (kamień urażenia, potknięcia). W LXX oraz TgNT pojawia się w tej roli bezwyjątkowo wyrażenie *λίθος προσκόμματος*, zaś odpowiednio w Wlg *lapis offensionis* z identycznym, co hebrajskie znaczeniem. Współczesne polskie przekłady owych miejsc biblijnych wnoszą co najmniej dwójaki typ form. Z jednej strony mamy bowiem do czynienia z wyraźnym nawiązaniem do utrwalonej w staropolszczyźnie prymarnej formy *kamień obrażenia*, która tym razem zdominowana zostanie przez postać *kamień obrazy* (Tys1, Tys2, War). Owo odwołanie do tradycji dokona się jednak z naruszeniem strony semantycznej rzeczownika *obraza*, który już w XVI wieku zmienia hierarchię znaczeń, jakie w tym okresie z tą formą się łączyły⁴⁵. Proces ten oznaczał stopniową dominację znaczenia o charakterze odczuć psychicznych nad znaczeniem odnoszącym się do doznań fizycznych⁴⁶. Zapewne z chęci uniknięcia konfliktu semantycznego, jaki mógłby współcześnie wnieść do tekstu biblijnego w kontekście omawianego wyrażenia leksem *obraza*, nowsze tłumaczenia odwołują się do innych form w rodzaju: *potknięcie*, *upadek* (znaczeniowo bliskich przesłaniu biblijnemu), czy też konstrukcji o typie parafrazy: *kamień, który powoduje obrażenie*, *kamień powodujący obrażenie* (Poz), tym razem wolnych od dwuznaczności, ale jednak za cenę wyraźnego odejścia od utrwalonego frazeologizmu. Konkludując powyższy wywód, zauważyć należy, iż biblizm *kamień obrazy* w wyniku zmian semantycznych, jakie dokonały się w historii języka polskiego wokół leksemu *obraza*, utracił we współczesnej polszczyźnie związek z pierwotnym znaczeniem biblijnym, zmie-

⁴⁵ Z danych SStp wynika, iż rzeczownik odśłowny *obraza* ma zaledwie pojedyncze użycia w tym okresie i wystąpi wyłącznie w znaczeniu 'przymówka, przygana, zniewaga, obelga' (SStp:V:368). W XVI wieku z formą tą łączą się już dwa równorzędne znaczenia: 1. 'obraźliwe zachowanie wobec kogoś, ublżenie komuś, obelga zniewaga' oraz 2. 'uszkodzenie ciała, obrażenie'. Zauważyć jednak należy, iż w XVI wieku drugie z tych znaczeń prymarnie przynależne było formie *obrażenie* (por. SXVI:XIX:347-9;360-4).

⁴⁶ Dla Lindego pierwszy typ znaczenia jest już całkowicie dominującym (SL:III:409). Współczesna polszczyzna rzeczownika *obraza* w ogóle nie łączy już z doznaniem fizycznym (SSzym:II:421-2). Ten kontekst znaczeniowy pozostał jednak przy innej formie pokrewnej *obrażenie*, która jednak nie współtworzy wariantywnej postaci w stosunku do frazeologizmu *kamień obrazy*.

nijając swe dawne odniesienie do sfery doznań fizycznych na rzecz doznań psychicznych.

Paralelnie do przemian, jakim podlegał ów frazeologizm na gruncie polskich translacji biblijnych, kształtują się losy wyrażenia *kamień obrazy* w polszczyźnie ogólnej i literackiej. Spośród słowników historycznych po raz pierwszy wyrażenie *kamień obrazy* odnotowuje SW z wariantową postacią *kamień obrazy* a. *obrażenia, urażny* oraz w znaczeniu przenośnym ‘powód do obrazy, gniewu’, SDor już tylko w postaci *kamień obrazy* i z eksplikacją ‘przyczyna, powód obrazy, niezadowolenia, oburzenia’. SSzym natomiast wyrażenie to przytacza w obrębie szerszej frazy *coś jest (stało się) dla kogoś kamieniem obrazy* z identycznym jak poprzednie źródła znaczeniem. Ten ostatni przykład wskazuje zarazem na rozszerzający się w nowszej polszczyźnie potencjał łączliwości wyrażenia *kamień obrazy*. W znaczeniu podobnym do słowników współczesnej polszczyzny przytacza wyrażenie SFS. We wszystkich z tych opracowań brak danych o źródle biblijnym konstrukcji. Wyjątkiem w tym względzie jest PSF, gdzie, obok wskazania na biblijną proveniencję, przytoczone zostają stosunkowo liczne poświadczenia współczesnych, różnoustylowych użyć wyrażenia. Dane z kolei, jakie w tym przypadku przynosi pod hasłem *kamień obrazy* NKPP, potwierdzają wczesny proces wyodrębniania się tej jednostki w języku ogólnym. Pierwsze bowiem świadectwo obecności tego wyrażenia pochodzi z roku 1557 (M. Rej). Opis hasła w NKPP wskazuje na liczne przykłady jego literackich przytoczeń w wieku XIX (E. Orzeszkowa, J. Bliziński, S. Żeromski). Tym razem artykuł hasłowy opatrzony zostaje informacją wskazującą na jedno z biblijnych miejsc frazeologizmu. Jako biblizm wyrażenie *kamień obrazy* odnotowuje także MSB oraz SZAB (w części hasel nie opracowanych). W świetle powyższych danych wyrażenie *kamień obrazy* zaliczyć można do stosunkowo dobrze utrwalonych i poświadczonych biblizmów polszczyzny, którego znaczenie przenośne łączyć się może zarówno z postacią wyrażenia *kamień obrazy* ‘probiierz wiary’, jak też zwrotu o wariantywnym schemacie łączliwości: *coś jest / staje się dla kogoś kamieniem obrazy* ‘coś stanowi dla kogoś przyczynę, powód zgorzienia, oburzenia’. Pierwsza z konstrukcji zawęza współcześnie swój krąg odniesień symbolicznych głównie do języka religijnego, przywołując zarazem jej pierwotny kontekst biblijny, druga zaś obejmuje znacznie szerszy krąg użyc o charakterze ogólnym oraz literackim⁴⁷.

W postaci wyrażenia *kámen úrazu / urážky* oraz zwrotu *být / stát se kámenem úrazu* konstrukcje obecne w zasobie czeskich frazeologizmów o proveniencji biblijnej, we współczesnym znaczeniu przenośnym pokrewnym polszczyźnie (C-PSSS:107). Podobny status zyskał także w języku rosyjskim biblizm *камень преткновения* (BSN:214; LKBR).

⁴⁷ Por. W. Chlebda, op. cit., s. 52–3.

❖ Kamień węgielny

Miejsca biblijne:

ST: Hi 38, 6; Ps 118, 22; Iz 28, 16; Za 10, 4

NT: Mt 21, 42; Mk 12, 10; Łk 20, 17; Dz 4, 11; Ef 2, 20; 1 P 2, 7

Formy tekstowe:

filar: Tys1: Za 10, 4

węgiel: Leop: Za 10, 4; Brz: Za 10, 4; Bud: Za 10, 4; Wuj: Za 10, 4; Gd: Za 10, 4

węgiel drogi: Bud: Iz 28, 16

podstawa węgla: Poz: 1 P 2, 7

głowa u węgla: Leop: Mk 12, 10; Brz: Mt 21, 42; Mk 12, 10; Bud: Mk 12, 10

głowa węgla / węglu: Leop: Ps 118, 22; Brz: Dz 4, 11; Bud: Ps 118, 22; Mt 21, 42; Łk 20, 17; Dz 4, 11; 1 P 2, 7; Wuj1: Ps 118, 22; Wuj: Ps 118, 22; Mt 21, 42; Łk 20, 17; Dz 4, 11

głowa węglowa: Leop: Dz 4, 11; 1 P 2, 7; Wuj: 1 P 2, 7

głowa węgielna / węgielna: Leop: Mt 21, 42; Łk 20, 17; Brz: Łk 20, 17; Wuj1: Mt 21, 42; Mk 12, 10; Łk 20, 17; Dz 4, 11; 1 P 2, 7; Wuj: Mk 12, 10; Gd: Ps 118, 22; Mt 21, 42; Mk 12, 10; Łk 20, 17; Dz 4, 10; 1 P 2, 7

głowica węgla: Tys2: Mt 21, 42; Mk 12, 10; Łk 20, 17; Dz 4, 11

kamień narożny: Wuj: Hi 38, 6

kamień na wierzchu węglowym: Brz: Ps 118, 22

kamień podtrzymujący cały fundament: Rom: Dz 4, 11

kamień podwęgielny: Bud: Ef 2, 20

kamień węgla: Bud: Hi 38, 6

kamień węglowy: Leop: Hi 38, 6; Iz 28, 16; Brz: Ef 2, 20; Wuj1: Ef 2, 20

kamień węgielny / węgielny: Leop: Ef 2, 20; Brz: Hi 38, 6; Iz 28, 16; Wuj: Iz 28, 16; Ef 2, 20; Gd: Hi 38, 6; Iz 28, 16; Ef 2, 20; Tys1: Hi 38, 6; Ps 118, 22; Iz 28, 16; Mt 21, 42; Mk 12, 10; Łk 20, 17; Dz 4, 11; Ef 2, 20; 1 P 2, 7; Tys2: Hi 38, 6; Ps 118, 22; Iz 28, 16; Za 10, 4; Ef 2, 20; 1 P 2, 7; War: Hi 38, 6; Ps 118, 22; Iz 28, 16; za 10, 4; Mt 21, 42; Mk 12, 10; Łk 20, 17; Dz 4, 11; Ef 2, 20; 1 P 2, 7; Poz: Hi 38, 6; Ps 118, 22; Iz 28, 16; Za 10, 4; Mt 21, 42; Mk 12, 10; Łk 20, 17; Dz 4, 11; Ef 2, 20; Rom: Hi 38, 6; Ps 118, 22; Iz 28, 16; Za 10, 4; Mt 21, 42; Mk 12, 10; Łk 20, 17; Ef 2, 20; 1 P 2, 7.

Symbolika kamieni należała do najbardziej rozpowszechnionych wśród ludów Bliskiego Wschodu, które w ich naturalnych cechach (twardość, chropowatość) upatrywały przejawów świętości i mocy nadprzyrodzonych. Kamień bez wątpienia należy do jednych z kluczowych słów Pisma Świętego. Ponad trzysta razy pojawia się ten rzeczownik na kartach biblijnych zarówno w znaczeniu realnym, jak też symbolicznym. Część z tych poświadczeń dotyczy wy-

rażenia *kamień węgielny*, które należy do najbardziej utrwalonych frazeologizmów biblijnych w języku polskim. Kanwą symbolicznego znaczenia tej konstrukcji są słowa z Psalmu 118, 22, w których psalmista porównuje swój los do kamienia, najpierw odrzuconego przez budowniczych jako nieprzydatny, który w efekcie stał się kamieniem węgielnym, podtrzymującym całą budowlę. W znaczeniu mesjanistycznym i eschatologicznym egzegeza biblijna odnosi te słowa do kart NT, gdzie wielokrotnie wyrażenie to stanowi prefigurację postaci Chrystusa jako Mesjasza (ŚSCh:125-142; SOSB:82-84)⁴⁸.

Wyrażenie to przyjmowało dość różne postacie w polskich przekładach Biblii, w efekcie czego wariantywny okazywał się zarówno jego główny, jak też określający człon. W konstytutywnym członie wyrażenia spotkać można dwie rywalizujące formy: *kamień* i *głowa* (tylko jeden raz w Poz spotykamy formę *podstawa*). W członie określającym z kolei prymat należy do przymiotnika *węgielny* z oboczną formą *węgielny* i *węglowy*, a także pojedynczą *podwęgielny* i *narożny*. W funkcji tej pojawił się też rzeczownik *węgiel*, wyrażenie przymikowe *u węgla* oraz opisowa konstrukcja *podtrzymujący cały fundament*, stanowiąca w tym wypadku przykład translacji o typie ekwiwalencji dynamicznej⁴⁹. Owo zróżnicowanie leksykalne znajduje uzasadnienie głównie w źródłosłowie greckim oraz łacińskim. W LXX oraz TgNT rolę formy podstawowej pełni wyrażenie κεφαλή γωνίας (głowa narożnika) obok pojedynczych konstrukcji: λίθος γωνιάτος (kamień narożny), ἀκρογωνιαίος (narożnik). W Wlg z kolei pojawiły się niemal na równych prawach postacie: *caput anguli* (głowa węgla) oraz *lapis angularis* (kamień narożny, węgielny). Odnośne miejsca TH wnoszą ujednoczoną formę *éwen pinnát* (kamień narożny).

Utrwalona postać frazeologizmu *kamień węgielny* wystąpiła już w najstarszym katolickim przekładzie NT z r. 1556. Przekłady starsze, z Wuj włącznie, o wiele częściej posługują się wyrażeniem *głowa węgla*, *głowa węgielna*, podążając w tym względzie dość niewolniczo za łac. *caput anguli*, które niemal bezwyjątkowo umieszcza Wlg⁵⁰. Forma *kamień węgielny* zyskała zaledwie po-

⁴⁸ Bogate asocjacje symboliczne kamienia pojawiają się już w egzegezie judaistycznej (teksty kumrańskie, targumy) i zdaniem biblistów stanowiły typowy motyw charakterystyczny dla literatury prorocko-apokaliptycznej. Szczegółową typologię owego motywu w odniesieniu do pism NT przynosi praca ks. J. Chmiela, *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostołskim o zmartwychwstaniu Jezusa. Studium hermeneutyczne*, Kraków 1979, s. 117–21.

⁴⁹ Należy bowiem podkreślić, iż odmiennie od europejskich praktyk kształtowała się w kulturze starożytnego Wschodu funkcja i usytuowanie owego kamienia, który nie był początkowym elementem, lecz wieńczącym budowlę – ostatnim kamieniem w wykończeniu portalu. W typie translacji, wskazującej na jego rodzimy kontekst symboliczny, tj. kamień kładziony na fundamencie jako pierwszy, można więc mówić o zastosowaniu translacji dynamicznej.

⁵⁰ Dążność do zamiany rzeczownej przydawki łac. *anguli* na bliższą polszczyźnie tego okresu przydawkę przymiotną *węgielny* daje się zauważyć w autorskich tekstach Wujka (NT), którą wydawcy Wuj z reguły zamieniali na rzeczowną *węgla*.

jedyną reprezentację w Leop i tylko dwa razy pojawia się w Wuj. Bezwyjątkowo zaś utrwała ów frazeologizm Tys1, War oraz Rom. Od tradycyjnej formy tylko raz odstąpi Poz na rzecz wyrażenia *podstawa węgla*. Wyraźnej modyfikacji, wręcz defrazeologizacji, dokonano natomiast w Tys2, umieszczając na równi z formą *kamień* (5 razy) postać *głowica* (4 razy). Ta ostatnia we współczesnym języku polskim całkowicie zatraciła związek ze znaczeniem biblijnym, tworząc dziś liczne, o co najmniej łączliwym charakterze, wyrażenia z dziedziny techniczno-wojskowej typu: *głowica jądrowa*, *głowica atomowa*, *głowica raketowa*, *głowica magnetofonowa*. Z uwagi na pozycję tego przekładu modernizacja ta w znacznym stopniu osłabia status konstrukcji, która w polszczyźnie posiada od dawna utrwalonego skład komponentów leksykalnych.

Jej obecność w zasobach ogólnych polszczyzny potwierdzają słowniki historyczne. SL odnotowuje wyrażenie *kamień węgielny* jeszcze wyłącznie w kontekście znaczenia biblijnego w ślad za *Postyllą* M. Reja. SW poświadcza już znaczenie przenośne konstrukcji ‘główna zasada, główny kierunek, fundament, grunt’. Ten status znaczeniowy wyrażenia potwierdzają słowniki współczesne (SDor, SSzym). Jako jednostka frazeologiczna zyskała także dwójaki typ eksplikacji znaczeniowej w SFS: *kamień węgielny* ‘pierwsza cegła lub kamień wmurowany w fundament budowli, często wraz z aktem erekcyjnym, jako symbol rozpoczęcia robót’ oraz ‘główna podstawa, zasada czego; podstawowy warunek’. To ostatnie, jako wyłączone znaczenie wyrażenia, odnotowuje z kolei PSF, ze wskazaniem na jego genezę biblijną. NKPP przywołuje konstrukcję w postaci kilku przytoczeń literackich ze współczesnym jego znaczeniem przenośnym ‘fundament, podstawa’. Brak jednak odsyłacza wskazującego na biblijną proveniencję wyrażenia. Jako biblizm jednostkę tę poświadcza MSB oraz SZAB. Wielość znaczeń, jakie łączą się z owym wyrażeniem we współczesnej polszczyźnie, staje się także podstawą rozszerzania jego łączliwości w kierunku zwrotu *być / stawać się kamieniem węgielnym*, niekiedy jednak z naruszeniem normy poprawnościowej⁵¹.

W analogicznym znaczeniu przenośnym konstrukcja utrwalona także w innojęzycznych zbiorach biblizmów. W języku czeskim posiada nieco szerszy schemat łączliwości w postaci zarówno wyrażenia *úhelný kámen*, jak też zwrotu *být uhelným kamenem něčeho* (C-PSSS:108). W języku rosyjskim jako wyrażenie *краеугольный камень* (BSN:232; LKBR).

⁵¹ Por. S. Bąba, *Innowacje frazeologiczne...*, op. cit., s. 107–8.

Miejsca biblijne:

NT: Mt 27, 29; Mk 15, 17; J 19, 2

Formy tekstowe:

wieniec z ciernia: Bud: Mt 27, 29; J 19, 2; Tys1: Mt 27, 29; Mk 15, 17; Tys2: Mt 27, 29; Mk 15, 17

wieniec, który upletli z ciernia: Poz: Mk 15, 17

wieniec upleciony z ciernia: Bud: Mk 15, 17

cierniowy wieniec: Bud: 19, 5

korona upleciona z ciernia: Brz: Mk 15, 17

korona z ciernia: Leop: Mt 27, 29; J 19, 2; Brz: Mt 27, 29; J 19, 2; Wuj1: Mt 27, 29; J 19, 2; Wuj: Mt 27, 29; J 19, 2; Gd: Mt 27, 29; Mk 15, 17; J 19, 2; War: Mt 27, 29; J 19, 2

korona z cierni: Tys1: J 19, 2; Tys2: J 19, 2; Poz: Mt 27, 29; J 19, 2; Rom: Mt 27, 29; Mk 15, 17; J 19, 2

korona cierniowa // cierniowa korona: Leop: Mk 15, 17; J 19, 5; Brz: J 19, 5; Wuj1: Mk 15, 17; J 19, 5; Wuj: Mk 15, 17; J 19, 5; Gd: J 19, 5; Tys1: J 19, 5; Tys2: J 19, 5; War: Mk 15, 17; J 19, 5; Poz: J 19, 5; Rom: J 19, 5.

Korona stanowi jeden z uniwersalnych znaków symbolizujących władzę oraz posiadanie określonych godności. W znaczeniu religijnym, z jakim spotykamy się głównie na kartach ST, korona oznaczała całkowite poświęcenie się Bogu (np. korona króla lub najwyższego kapłana). Korona cierniowa, prawdopodobnie wykonana z akantu, włożona na głowę Chrystusowi w scenie bezpośrednio poprzedzającej jego ukrzyżowanie, stanowi w istocie karykaturę diadematu królewskiego (SNT:347). Wyrażenie biblijne, któremu w języku polskim odpowiada frazeologizm *korona cierniowa*, pojawia się w Ewangelii św. św. Mateusza, Marka i Jana w końcowych scenach opisu męki Chrystusa.

W TgNT oddane zostało w postaci dwóch obocznych składniowo konstrukcji: $\sigma\tau\acute{\epsilon}\varphi\alpha\nu\omicron\varsigma \ \epsilon\acute{\xi} \ \acute{\alpha}\kappa\alpha\nu\theta\omega\upsilon\nu$ (wieniec z cierni) oraz $\acute{\alpha}\kappa\alpha\nu\theta\iota\nu\omicron\varsigma \ \sigma\tau\acute{\epsilon}\varphi\alpha\nu\omicron\varsigma$ (cierniowy wieniec). W Wlg pojawiły się skalkowane ich odpowiedniki: *corona de spinis* oraz *corona spinea*. Tłumaczenia polskie tej konstrukcji przynoszą o wiele bogatszy zestaw form wariantywnych. Za tekstem łacińskim i greckim wiernie podążają Leop, Wuj1, Wuj, oddając analogiczne miejsca poprzez formy *korona z ciernia* i *cierniowa korona*. W duchu tradycji przekładowej katolickich Biblii pozostaje Gd oraz War, podczas gdy tekst Brz częściowo odbiega od tego wzoru. Wyrażna modyfikacja pojawiła się w Bud, gdzie po raz pierwszy użyta została forma *wieniec* w miejsce *korona* oraz konstrukcja opisowa *wieniec upleciony z ciernia*. Owa wymienność leksemów *korona* i *wieniec* stała się

udziałem także nowszych tłumaczeń (Tys1, Tys2, Poz). Spośród współczesnych bezwyjątkowo formę *korona* pozostawia jedynie Rom. Synonimiczność tych leksemów w obrębie tekstów biblijnych wydaje się być rezultatem wiernego przeniesienia formy łac. *corona* w postaci zapożyczenia właściwego, któremu w języku polskim o wiele wierniej semantycznie odpowiada rzeczownik *wieniec*. Ta ostatnia zdaje się także bardziej odpowiadać kontekstowi biblijnemu. Obecność jednak omawianego wyrażenia w formie *korona cierniowa* przede wszystkim w tekście Wuj sprawiła, iż w tym składzie leksykalnym utrwalił się ów frazeologizm w polszczyźnie. Jego wariantowe postacie: *wieniec z ciernia*, *wieniec upleciony z ciernia*, charakterystyczne dla tłumaczeń nowszych, stanowią przejaw tendencji modernizacyjnych, które w znacznej mierze przyczyniają się do defrazeologizacji całej konstrukcji.

Utrwaloną postać wyrażenia *korona cierniowa* przywołują tak historyczne, jak też współczesne źródła polszczyzny ogólnej. SL ilustruje je niebiblijnym cytatem z XVIII wieku. SW, obok wyrażenia *korona cierniowa Chrystusa*, notuje także zwrot w znaczeniu przenośnym *nosić, mieć koronę cierniową* 'cierpieć'. SDor podaje wyrażenie wraz z oboczną postacią członu określającego: *korona cierniowa* a. *ciernista* w dwojakim znaczeniu: biblijnym 'wieniec z cierni włożony na głowę Chrystusa' oraz przenośnym 'męka, ból, cierpienie'. SSzym ograniczy się tylko do drugiego ze znaczeń. Podobnie zredukowany opis wyrażenia podaje SFS. Brak jego poświadczenia w PSF. NKPP odnotowuje jednostkę ze wskazaniem źródła biblijnego, odwracając jednak szyk jej komponentów na rzecz *cierniowa korona* z niezbyt liczną grupą form tekstowych. Wariantywną leksykalnie postać biblizmu *cierniowa (ciernista) korona* potwierdza MSB. SZAB umieszcza wyrażenie *korona cierniowa* jedynie w części indeksowej. Omawiany biblizm współtworzy w polszczyźnie również przysłowiową frazę *Niedobra żona – cierniowa korona. Dobra żona – męża korona*, parafrazującą jeden z wersetów Księgi Przysłów (12, 4), która także znajdzie poświadczenia w źródłach leksykograficznych.

Jako cytat biblijny o znaczeniu przenośnym 'cierpienie, męka' wyrażenie to stanowi część zasobu internacjonalizmów frazeologicznych, por. czes. *trnová koruna* (C-PSSS:121) oraz ros. *терновый венец* (LKBR).

❖ *Liść / listek figowy*

Miejsce biblijne:

ST: Rdz 3, 7

Formy tekstowe:

gałązka figowa: Tys1, Tys2, Rom

liść figowy: Leop, Brz, Bud, Wuj, Gd, Poz, War.

Wyrażenie *liść / listek figowy* przywołuje opis z początku Księgi Rodzaju, przedstawiający scenę kuszenia i upadku Adama i Ewy. Pismo Święte wspomina przy tej okazji o szczególnym poczuciu wstydu, jaki z powodu nagości towarzyszyć miał biblijnym protoplastom rodu ludzkiego, oraz chęci ukrycia jej przy pomocy liścia figowego. Owo szczególnie nasycone obrazowością biblijne przedstawienie stanowić będzie jeden z najczęstszych motywów ikonicznych w sztuce inspirowanej tematyką biblijną, sam zaś liść figowy przejmie rolę symbolu wstydlivosti i grzechu (SOSB:55-6; ŚSch:161-3). W tym znaczeniu wyrażenie to posiada zaledwie pojedynczą reprezentację na kartach biblijnych.

W TH przyjmuje ono jednoleksemową postać *teená* (figa). Z kolei w LXX oddane zostało poprzez konstrukcję φύλλον συκής (liść figowca), któremu w Wlg odpowiada analogiczne wyrażenie *folium ficus* (liść figowy). W ślad za Wlg podąża zdecydowana większość z polskich tłumaczeń. Formę *liść figowy* posiadają Biblie staropolskie z Wuj na czele. Jako biblizm o utrwalonym składzie leksykalnym pojawia się także w wielu nowszych tłumaczeniach. Innowacją leksykalną w obrębie wyrażenia *liść figowy* jako pierwsza przynosi Tys1, zmieniając komponent *liść* na *gałąź*. Zmianę tę powtórzy także Tys2 oraz Rom. Biorąc pod uwagę współczesny status semantyczny leksemów *liść* i *gałąź*, modyfikacja ta nie oznacza jedynie przesunięcia w obrębie komponentów równorzędnych, gdyż są to raczej jednostki o różnym (hiponimicznym) zakresie znaczeniowym. Nie uzasadniała jej także forma gr. φύλλον i łac. *folium*. Na gruncie polszczyzny pozabiblijnej wyrażenie to podlega kolejnym istotnym modyfikacjom tak formalnym, jak i semantycznym.

Konstrukcja *liść / listek figowy* współtworzy grupę silnie utrwalonych biblizmów polszczyzny. Jako stałego połączenia wyrazowego nie notuje go jednak jeszcze SL. SW przytacza nieco rozszerzoną postać *zasłona z liścia figowego*, wskazującą częściowo na późniejsze utrwalone znaczenie przenośne. Obecność wyrażenia w pełni potwierdzają współczesne słowniki ogólne i frazeologiczne. Z danych tych wynika, iż konstrukcja ta odznacza się w nowszej polszczyźnie wymiennym składem komponentów oraz dwojakim znaczeniem. SDor przywołuje wyrażenie w postaci wariantywnej *liść, listek figowy* i znaczeniach: realnym (biblijnym) 'liść z figowca, którym według legendy Adam i Ewa okryli swoją nagość po zjedzeniu zakazanego owocu' oraz przenośnym 'symbol wstydlivosti'. SSzym ogranicza jedynie opis wyrażenia do znaczenia biblijnego, zachowując wymienną postać jego członu głównego *liść, listek figowy*. SFS przytacza opis w pełni identyczny z zawartością analogicznego hasła w SDor. Z kolei dane, jakie przynosi PSF, wskazują na wykształcanie się współcześnie dwu osobnych znaczeń przenośnych wyrażenia, z których pierwsze 'przysłona nagości' wprost nawiązuje do przesłania biblijnego, zaś drugie czyni to już tylko pośrednio 'osłona czegoś, co z jakichś względów chciałoby się ukryć, nie ujawniać; przykrywka dla czegoś, parawan'. Zawartość dokumentacyjna hasła

figowy listek w NKPP wskazuje na dość późne, bo XIX-wieczne źródła, w których pojawia się ów frazeologizm. Wśród nielicznych jego literackich poświadczeń potwierdza się nie tylko wariantywna słowotwórczo postać członu głównego *liść, listek*, ale także dodatkowo forma o zmiennej kategorii fleksyjnej *figowe liście*. Wymiennosci tej nie dokumentują jednak współczesne zbiory biblizmów (SZAB, MSB), które zgodnie przywołują ów biblizm w postaci *listek figowy*. W świetle danych, jakie wnoszą przede wszystkim nowsze słowniki ogólne oraz frazeologiczne, wynika, iż biblizm ten traci stopniowo swoje pierwotne odniesienie realne 'liść, który Adam i Ewa okryli swoją nagość' na rzecz wyłącznie wtórnych znaczeń przenośnych 'osłona czegoś, przykrywka dla czegoś, parawan'⁵². Z punktu widzenia zaś formalnego dominującą pozycję zdobywa postać *listek figowy*, która bez wątpienia należy do zasobu wspólnostylowego języka polskiego.

Podobny polszczyźnie kontekst frazeologizmu *listek figowy* pojawia się w języku czeskim i rosyjskim, por. czes. *fikový list*, (C-PSSS:141), ros. *фигурный лист(ок), прикрывать(ся) фиговым лист(к)ом* (BSN:411).

❖ *Łono Abrahama*

Miejsce biblijne

NT Łk 16, 22

Formy tekstowe:

łono Abrahamowe: Leop, Brz, Bud, Wuj1, Wuj, Gd, War

łono Abrahama: Tys1, Tys2, Poz, Rom.

Wyrażenie *łono Abrahama* posiada pojedyncze poświadczenie w tekście biblijnym i pojawia się w tyleż wymownej, co poetyckiej scenie Ewangelii św. Łukasza, przedstawiającej pośmiertne losy bogacza i ubogiego Łazarza⁵³.

⁵² Ten osobliwy kontekst znaczeniowy biblijnego wyrażenia *liść / listek figowy* stanie się przyczyną częstych przywołań i zabiegów modyfikacyjnych w obrębie stylu artystycznego, w tym głównie współczesnej fraszki, por. J. Liberek, *Innowacje frazeologiczne w powojennej fraszce polskiej*, Poznań 1998, s. 45–6.

⁵³ Owo poetyckie wyrażenie przejęte zostało także na grunt literatury patrystycznej, początkowo na określenie miejsca przebywania dusz oczekujących zbawienia (czyściec), a następnie także krainy szczęśliwości pośmiertnej (raj). Niektóre komentarze dostrzegają w tym obrazie także pewne reminiscencje z obyczajem stosowanym podczas uczt, w myśl którego osoba wyróżniona zasiadała obok gospodarza w taki sposób, by głowa spoczywała na jego łonie (piersiach). Rys tej tradycji zachowuje także wiele ikonicznych przedstawień sceny Ostatniej Wieczerzy. W przedstawieniach sztuki średniowiecznej, stanowiących ilustrację do ewangelicznej przy-

W obrębie owej perykopy ewangelicznej proces utrwalania objął przede wszystkim werset 22: „Umarł żebrak i aniołowie zanieśli go na łono Abrahama”.

Wyrosłe na kanwie tego fragmentu frazeologizmy mają w języku polskim różny status. Jako jednostka o randze cytatu pojawia się jedynie wyrażenie *łono Abrahama*. Jego postacię tekstową, z jakimi spotykamy się w polskich przekładach Biblii, odznaczają się daleko idącą wiernością tak wobec tekstu greckiego (TgNT: κόλπος Ἀβραάμα), jak też łacińskiego (Wlg: *sinus Abrahae*). Daje się zauważyć także ich znamienne wariantywność w obrębie członu określającego wyrażenia. Wszystkie teksty staropolskie, a także współczesna edycja Biblii protestanckiej (War), umieszczają formę przydawki przymiotnej *Abrahamowe*, którą przekłady nowsze zamieniają na przydawkę rzeczowną *Abrahama*, zgodną z formą grecką i łacińską. O ile jednak tego rodzaju modyfikacja prowadziła przy innych konstrukcjach do defrazeologizacji (por. np. *dzień sądny* – *dzień sądu*), o tyle w tym wypadku takie zjawisko raczej nie zachodzi. Frazeologizm ten bowiem zarówno w postaci samodzielnej, jak też jako część składowa przytoczonych zwrotów, w polszczyźnie znany jest raczej z przydawką rzeczowną, a nie dawną przymiotną, dziś już wyraźnie odczuwaną jako książkowa.

Wyrażenie *łono Abrahama* zyskało nieliczne potwierdzenia w zasobach polszczyzny ogólnej. W postaci dawnej *łono Abrahamowe* przywołuje dwukrotnie SL. W pierwszym przypadku w obrębie cytowanej perykopy ewangelicznej, w drugim w ślad za źródłem pozabiblijnym i znaczeniem przenośnym. SW przytacza wyrażenie *łono Abrahamowe* w znaczeniu przenośnym ‘wieczność, tamten świat’, a także w zwrocie *przenieść się na łono Abrahama*. Brak poświadczeń konstrukcji w nowszych słownikach ogólnych. Przywołana perykopa ewangeliczna stała się natomiast kanwą rozlicznych konstrukcji, funkcjonujących bardziej na prawach parafraz o eufemistyczno-żartobliwym zabarwieniu w rodzaju: *przenieść się, pójść na łono Abrahama; pójść, pojechać do Abrahama na piwo* ‘umrzeć’. W tych postaciach odnotowują owe frazeologizmy nowsze słowniki ogólne (SDor, SSzym) oraz frazeologiczne (SFS). Nader liczne i zróżnicowane formalnie przykłady literackiej obecności tego rodzaju konstrukcji przynosi NKPP, gdzie wśród starszych tekstów dominują głównie przykłady wariantów zwrotu *pójść do, na łono Abrahama*, w późniejszych zaś (od ok. poł. XIX w.) konstrukcje z rozszerzonym schematem łączliwości *pójść, pojechać do Abrahama na piwo* i in. Obydwa typy frazeologizmów w znaczeniu przenośnym i zabarwieniu ekspresywnym przytacza MSB. SZAB jedynie w postaci *na łonie Abrahama*. Dominacja tego rodzaju konstrukcji o typie parafraz z wyraźnym odcieniem ekspresywności świadczy tym samym o ztracie

powieści o bogaczu i Łazarzu, spotkać można natomiast symboliczne wizerunki duszy (dusz) spoczywających na łonie Abrahama jako nawiązanie do idei rajy (SOSB:117-8; SBL:19).

pierwotnego przesłania biblijnego, jakie wiązało się z kanonicznym wyrażeniem *lono Abrahama* na rzecz procesu swoistej derywacji znaczeniowej i syntaktycznej, jaki wokół tego biblizmu ma miejsce w języku polskim⁵⁴.

Podobny proces wiąże się z tym wyrażeniem w języku czeskim, por. czes.: *luno Abrahámovo být už u Abraháma, být (už) v lůně Abrahámově, odejít k Abrahámovi, odejít / vrátit se do lůna Abrahámová* (Ouř:18; C-PSSS:13)⁵⁵.

❖ *Łoże boleści*

Miejsce biblijne:

ST: Ps 41, 4

Formy tekstowe:

niemoc lożna: Brz

łoże niemocy: Wuj1, Wuj, Gd

łóżko niemocy: Bud

łóżko boleści: Leop

łoże boleści: Tys1, Tys2, War, Poz, Rom.

Wyrażenie *łoże boleści* znajduje zaledwie pojedyncze poświadczenie w Biblii, gdzie pojawia się w kontekście Psalmu 41, stanowiącego po części lamentację, a po części także pieśń dziękczynną chorego, który w Bogu jedynie upatruje nadziei na poprawę swojej niedoli. Z punktu widzenia poetyckiego stanowi dość typową konstrukcję właściwą poezji hebrajskiej (*abstractum pro concreto*), polegającą na zestawieniu w bezpośrednim sąsiedztwie dwóch rzeczowników, z których jeden należy do sfery abstrakcyjnej, drugi zaś jest nazwą konkretną, np. *kielich goryczy, usta zdradliwe*.

W obrębie polskich translacji owego miejsca biblijnego pojawiło się w sumie pięć form tekstowych, w których wariantywne okazały się obydwa jego komponenty. Człon określany zdominowany został przez rzeczownik *łoże*, po raz pierwszy w tej postaci użyty w Wuj1, a następnie we wszystkich przekładach późniejszych. W przypadku tekstów nowszych oznacza to sięgnięcie po

⁵⁴ Obok dominującej funkcji oraz stylistycznego zabarwienia, jakie zyskują w polszczyźnie owe konstrukcje, zdarzają się jednak także pojedynczo ich odmienne użycia, np. w obrębie inskrypcji nagrobnych, por. K. Długosz, *Inskrypcje nagrobne z Pomorza Zachodniego w ujęciu językoznawczym*, Szczecin 1991, s. 186.

⁵⁵ W języku rosyjskim w roli tej pojawia się zwrot *отправиться к праотцам* (WSFL:165), którego nie poświadczają jednak ekscerpowane zbiory biblizmów.

formę rzeczownika, mającego odcień dawności i wchodzącego współcześnie głównie w skład połączeń utrwalonych (por. np. *Madejowe łoże, nieprawe łoże, małżeńskie łoże*). Sporadycznie (Leop, Bud) w tej roli pojawia się także forma *łóżko*. W przypadku członu określającego wymiennosc dotyczy leksemów: *niemoc* oraz *boleść*. Repartycja owych form zdeterminowana jest wyraźnie przez czynnik historyczny, co oznacza, iż niemal wszystkie przekłady starsze (z wyjątkiem Leop) posługują się rzeczownikiem *niemoc*, zaś nowsze *boleść*⁵⁶. Zarówno postaci wyrażenia *łoże, łóżko niemocy*, jak też *łoże, łóżko boleści* znajdują swój pierwowzór w tekstach źródłowych i stanowią dość wierne odpowiedniki formy użytej w tekstach kanonicznych: hebr. *eres dewáj*, gr. κλίνη ὀδύνης oraz łac. *lectus doloris* (łoże, łóżko boleści, cierpienia)⁵⁷. W swym wyborze formy przekładu odbiega nieco na tle ogółu tekstów rodzimych oraz źródłowych propozycja, jaką wnosi Brz w postaci wyrażenia *niemoc łożna*⁵⁸. Postać najbliższa utrwalonej *łóżko boleści* najwcześniej pojawia się w Leop. Dosłowna forma *łoże boleści* bierze początek dopiero od Tys1, aczkolwiek w jej upowszechnieniu udział mogły mieć także inne polskie tłumaczenia Księgi Psalmów niż te, które weszły w skład pełnych przekładów Biblii⁵⁹.

Stosunkowo późne utrwalenie się w tej postaci wyrażenia na kartach biblijnych znajduje także potwierdzenie w źródłach polszczyzny ogólnej. Nie notuje bowiem konstrukcji jeszcze SL. Najwcześniej pojawia się w SW, bez wskazania na jego genezę i znaczenie. W SDor frazeologizm *łoże boleści* figuruje obok pokrewnej formy *łoże śmierci* a. *śmiertelne* i opatrzony został już kwalifikatorem *przestarz. dziś książk.* z dwojakiego rodzaju znaczeniem: dosłownym 'łóżko, na którym leży obłożnie chory albo łóżko, na którym leżał ktoś w czasie swojej śmiertelnej choroby' oraz przenośnym 'obłożna albo śmiertelna choroba'. Podobny status formalny i znaczeniowy wyznacza jednostce SSzym. Natomiast SFS, obok stylowego odcienia podniosłości, wskazuje także poprzez kwalifikator na ironiczne współcześnie znaczenie wyrażenia *łoże boleści*. Cał-

⁵⁶ Dawne znaczenie rzeczownika *niemoc* stanowiło synonim choroby, cierpienia, boleści (por. SStp:V:196-8, SXVI:XVII:377-84; SL:III:330), współcześnie zaś oznacza utratę siły fizycznej, niezdolność do czynu (por. SDor:V:103-4).

⁵⁷ W wersji Psalterza Wlg wzorowanej na TH pojawia się w tym miejscu pokrewna forma *lectus infirmitatis* (łoże, łóżko słabości, niemocy).

⁵⁸ Zaznaczyć należy, iż w niektórych spośród współczesnych tekstów (Tys1, Tys2, Poz, Rom) wyrażenie *łoże boleści* pojawia się także w jednym z miejsc NT (Ap 2, 22), mimo iż teksty oryginalne jego obecności w tej części tekstu nie uzasadniają. Owa amplifikacja świadczyć jednak może poniekąd o silnym statusie tej konstrukcji w obrębie stylu biblijnego.

⁵⁹ Obecność bowiem wyrażenia *łoże boleści* potwierdzają już średniowieczne tłumaczenia Księgi Psalmów, jak: Psalterz puławski, krakowski. Szczególna zaś żywotność konstrukcji daje się zauważyć w nowszych przekładach tej księgi biblijnej dokonanych przez ks. W. Borowskiego, R. Brandstaettera, ks. S. Łacha, Cz. Miłosza, M. Skwarnickiego, L. Staffa, ks. S. Wójcika.

kowicie pomijają ów frazeologizm SZAB oraz MSB. Nie notuje także NKPP. Przytoczone świadectwa obecności frazeologizmu w polszczyźnie pozabiblijnej wskazują zatem na proces przesuwania się znaczenia realnego konstrukcji w kierunku przenośnego, z dodatkowym jego nacechowaniem ironicznym.

❖ *Mądrość salomonowa*

Miejsca biblijne⁶⁰:

ST: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3

Formy tekstowe:

mądrość Salomonowa: Leop: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3; Brz: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3; Bud: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3; Wuj: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3; Gd: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3

mądrość Salomona: Tys1: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3; Tys2: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3; War: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3; Poz: 1 Krl 4, 30.34; 5, 10; 2 Krn 9, 3; Rom: 1 Krl 4, 30.34; 10, 4; 2 Krn 9, 3.

Z wyrażeniem *mądrość salomonowa* czterokrotnie spotykamy się na kartach ST jako określeniem szczególnego przymiotu biblijnego króla Salomona, syna Dawida, którego czas panowania (od ok. 970 do ok. 930 r. przed Chrystusem) określany bywa złotym wiekiem Izraela.

Bezwariantowa postać wyrażenia w TH: *hohmát Szelomó* (mądrość Salomona) wydaje się sugerować bardzo wczesny charakter utrwalony konstrukcji. Nieznaczące zróżnicowanie wprowadza LXX, gdzie wyrażenie to ma dwojaką formę: σοφία Σαλομώνος oraz φρόνησις Σαλομώνος, przy czym formy σοφία (mądrość) i φρόνησις (roztropność, rozum) w zasadzie stanowią w języku greckim komponenty bliskoznaczne⁶¹. W tekście Włg pojawia się we wszystkich czterech miejscach już forma jednolita *sapientia Salomonis* (mądrość Salomona). W tłumaczeniach polskich napotykamy dwie wariantywne postacie wyrażenia, ze znamioną wymianą członów określającego. I tak forma *mądrość Salomonowa* konsekwentnie towarzyszy wszystkim tłumaczeniom dawnym (Leop, Brz, Bud., Wuj, Gd), zaś *mądrość Salomona* nowszym (Tys1, Tys2, War, Poz,

⁶⁰ Dla wyznaczenia miejsc biblijnych, w których pojawi się omawiane wyrażenie, przyjęto w tym przypadku jednolitą numerację, mimo iż 1 Krl 4, 30.34 w Leop, Brz, Bud, Wuj, Gd, War odpowiadają 1 Krl 5, 10.24 w tekście Tys1, Tys2, Poz i Rom. Odmiennosc oznaczania owych miejsc biblijnych w polskich Bibliach jest wynikiem rozbieżności numeracji w tych partiach ST pomiędzy tekstem hebrajskim (TH), greckim (LXX) i łacińskim (Włg).

⁶¹ Por. WSG-P:560; 644.

Rom). Wymiana przymiotnej przydawki rozwiniętej *Salomonowa* na przydawkę rzeczowną *Salomona* w istocie oznacza modyfikację znacznie osłabiającą łączliwość całej konstrukcji, która w zasobach polszczyzny utrwaliła się właśnie w postaci znanej z przekładów dawnych.

Wyrażenie *mądrość salomonowa* zyskało nieliczne poświadczenia w polszczyźnie ogólnej. Tę formę przywołuje jedynie SFS w znaczeniu 'wielka' pod hasłem *salomonowy*. Z kolei w ramach hasła *mądrość* SFS umieszcza wyrażenie *głęboka, salomonowa mądrość*. Pisownia członu *salomonowa* wskazuje na proces jej apelatywizacji w języku ogólnym, a tym samym oddalania się od wzorca biblijnego. Obok wyrażenia opartego na przytoczonym cytacie biblijnym w polszczyźnie pojawia się znacznie więcej konstrukcji jemu pokrewnych, o dość różnym statusie znaczeniowym. I tak do biblijnych znaczeń nawiązuje zapewne porównawcze wyrażenie odnotowane w zasobach NKPP i SFS *mądry jak Salomon*, a także, funkcjonujące na prawach syntezy pewnych opisów i scen z kart Pisma Świętego, frazeologizmy: *sąd salomonowy, wyrok salomonowy* (1 Krl 3, 16-28) oraz przysłowiowa fraza *Z pustego, próżnego i Salomon nie należy*. Liczne okażą się także te, które zyskały w polszczyźnie rangę wyrażień żartobliwych, niekiedy wręcz rubasznych, o zmiennych komponentach leksykalnych i znaczeniach zgoła różnych od przesłania biblijnego: *mądry jak salomonowe portki, gacie, papucie, czapka, kozy* 'o kimś przemądrzałym lub głupim'. Wielorakie ich świadectwa literackie (od 2 poł. XIX w.) przytacza NKPP. Pojedyncze notuje także SDor. MSB poświadcza konstrukcje zarówno o typie cytatu biblijnego: *mądrość salomonowa, mądry jak Salomon* 'mądrość niezwykła, nadzwyczajna', jak też pośrednio z nim związane: *wyrok, sąd salomonowy* 'odznaczający się mądrością i sprawiedliwością, o zaskakującej formule rozstrzygnięcia'. SZAB poprzestaje na wyrażeniach: *salomonowy wyrok, sąd; mądry jak Salomon*.

Ten typ poświadczeń w kontekście omawianego biblizmu pojawia się także w języku czeskim i rosyjskim: (*být*) *moudrý / chytrý jako Šalamoun* (Ouř:195); *суд Соломона* (BSN:382).

❖ *Miecz obosieczny*

Miejsca biblijne:

ST: Ps 149, 6; Prz 5, 4; Syr 21(22), 3(4)

NT: Hbr 4, 12; Ap 1, 16; 2, 12

Formy tekstowe:

miecz obojętny: Leop: Ps 149, Prz 5, 4; Syr 21, 3; Brz: Ap 2, 12

miecz z obu / obydwu stron ostry: Leop: Ap 1, 16; 2, 12; Brz: Ap 1, 16; Bud: Hbr 4, 12;

Wuj1: Ps 149, 6; Ap 1, 16; 2, 12; Wuj: Ps 149, 6; Ap 1, 16; 2, 12; Gd: Syr 21, 3;

Ap 1, 16; 2, 12

miecz z obu stron siekący: Wuj: Syr 21, 4

miecz po obu stronach ostry: Brz: Syr 21, 4; Hbr 4, 12; Bud: Syr 21, 4; Wuj1: Hbr 4, 12; Wuj: Hbr 4, 12; Gd: Hbr 4, 12

miecz po obu stronach ostrze mający: Brz: Prz 5, 4

miecz na obie strony ostry: Gd: Ps 149, 6; Prz 5, 4

miecz o dwu ostrzu / ostrzach: Bud: Ps 149, 6; Prz 5, 4; Wuj: Prz 5, 4; Rom: Ps 149, 6; Hbr 4, 12

miecz o podwójnym ostrzu: Rom: Prz 5, 4; Syr 21, 3

miecz ostry: Brz: Ps 149, 6

miecz obosieczny // obosieczny miecz: Tys1: Ps 149, 6; Prz 5, 4; Syr 21, 3; Hbr 4, 12; Ap 1, 16; 2, 12; Tys2: Ps 149, 6; Prz 5, 4; Syr 21, 3; Hbr 4, 12; Ap 1, 16; 2, 12; War: Ps 149, 6; Prz 5, 4; Hbr 4, 12; Ap 1, 16; 2, 12; Poz: Ps 149, 6; Prz 5, 4; Syr 21, 3; Hbr 4, 12; Ap 1, 16; 2, 12; Rom: Ap 1, 16; 2, 12.

Ten szczególny rodzaj broni, jaką od wieków stanowił miecz, po wielokroć przywoływany jest w swej nazwie na kartach biblijnych (blisko 500 użyc tekstowych) zarówno w znaczeniu realnym, jak też przenośnym. W tym drugim przypadku symboliczny kontekst wyznaczany bywa głównie poprzez znaczenia negatywne, w których miecz jawi się przede wszystkim jako atrybut walki i tego, co niesie śmierć i zniszczenie (2 Mch 15, 16). Ale równie silne konotacje symboliczne przywołują tę broń w Biblii także jako metaforę słowa Bożego, które w swej sile i przenikliwości równie skuteczne jest niczym „miecz obosieczny, z obu stron ostrze posiadający” (Hbr 4, 12), (SOSB:120-1; ŚSch:467-9). Ten typ biblijnych przywołań miecza legnie ostatecznie u podstaw wyrażenia *miecz obosieczny*. W tej postaci konstrukcja najwyraźniej daje odczytać się w sześciu miejscach Pisma Świętego zarówno w ST, jak też w NT. Losy owego biblizmu na kartach polskich przekładów przedstawiają się dość osobliwie.

W pełni ustabilizowanym komponentem wyrażenia w obrębie całej grupy omawianych tekstów jest jedynie człon określany. Bez wyjątku wystąpiła w tej roli forma *miecz*. Natomiast znaczny stopień wariantywności warunkowanej zarówno historycznie, jak też formalnie dotyczy członów określających. W tłumaczeniach staropolskich funkcję tę zwykle pełnią konstrukcje opisowe w rodzaju: *miecz z obu, obydwu stron ostry, miecz po obu stronach ostrze mający, miecz na obie strony ostry, miecz o dwu ostrzu*⁶². W tej grupie tekstów pojawiły się jednak przykłady translacji, w których omawiane wyrażenie zyskuje postać dwuskładnikową *miecz obojętny* (Leop, Brz). Z punktu widzenia polszczyzny XVI wieku forma *obojętny* w roli komponentu określającego jest w pełni uzasadniona, gdyż w tej funkcji znaczeniowej był to leksem prymarny w tym okre-

⁶² Część tłumaczeń dawnych zachowuje w tym przypadku jeszcze postacie z dawną rekcją *miecz po obu stronach ostry* czy też z formami dualis *miecz na obie strony ostry*.

sie⁶³. Wyrażna stabilizacja owej konstrukcji nastąpiła dopiero w nowszych translacjach. Postać *miecz obosieczny* po raz pierwszy i konsekwentnie w tej roli pojawiła się w Tys1 i podtrzymana została również w Tys2. Oznaczało to więc całkowite zerwanie z wzorem, jaki w tym względzie wnosił zarówno Wuj1, jak też Wuj. Tropem Tys podążyli również tłumacze War, co i tym razem oznacza odejście od wzorca Gd. O utrwaleniu się w tej roli wyrażenia *miecz obosieczny* świadczy fakt, iż konsekwentnie pojawia się ono w Poz, jakkolwiek mniej stabilny w tym przypadku okazał się szyk członów wyrażenia. Stały, postpozycyjny szyk przydawki *obosieczny* w Tys1, Tys2, War tym razem nie wystąpił już bezwyjątkowo. Na tle nowszych tekstów zaskakuje w tym względzie nieco Rom, gdzie forma *miecz obosieczny* stanowi jedynie jedną z trzech propozycji translacyjnych. W roli tej pojawiły się tu, nieco na wzór tekstów dawnych, formy z opisowym członem określającym: *miecz o dwu ostrzach*, *miecz o podwójnym ostrzu*. Wariantowość omawianego wyrażenia, z jaką mamy w sumie do czynienia w obrębie polskich tłumaczeń, w znacznej mierze znajduje uzasadnienie na tle paralelnych miejsc LXX i Wlg. Jednolity w tym przypadku okazuje się jedynie TH, gdzie obydwa miejsca oddane zostały w postaci *chérw pifjót* (miecz obustronny, o podwójnym ostrzu). LXX i TgNT wnoszą nieznaczące zróżnicowanie, gdzie spotykamy w tej roli dwie formy, z w pełni ekwiwalentnym członem głównym: ὀμφαίρα δίστομος oraz μαχαίρα δίστομος⁶⁴. O wiele więcej form wariantywnych pojawia się natomiast w Wlg: *gladius biceps* (miecz obosieczny), *romphaea bis acuta* (długi miecz podwójnie ostry), *gladius anceps* (miecz dwustronnie ostry), *gladius utraque parte acutus* (miecz z obu stron ostry), *romphaea utraque parte acutus* (długi miecz z obu stron ostry). W tym kontekście dość łatwo ocenić, iż spora grupa spośród rodzimych ekwiwalentów nosi znamiona skalkowanych konstrukcji, głównie łacińskich.

Zmiennie kształtują się losy owego biblizmu w polszczyźnie ogólnej. SL poświadcza wyrażenie z wymiennymi członami określającymi w znaczeniu realnym: *miecz obojętny*, *obostronny*, *obosieczny*, *oboręczny* wraz ze wskazaniem źródła biblijnego (Leop, Brz). SW przytacza formę *miecz obosieczny* także jedynie w znaczeniu realnym. Współczesne słowniki polszczyzny ogólnej (SDor, SSzym) przywołują natomiast konstrukcję wyłącznie w znaczeniu przenośnym ‘rzecz, która może wywołać dwojaki skutek, dodatni i ujemny’, opatrząc je znamionnymi kwalifikatorami: *przestarz.*, *książk.* SFS odnotowuje wyrażenie dwukrotnie. Pod hasłem *miecz* ze wskazaniem na znaczenie przenośne

⁶³ Z danych SXVI wynika, iż dla leksemu *obojętny*, prymarnym w tym okresie jest znaczenie ‘dwustronnie ostry’. W tej funkcji znaczeniowej forma ta niemal całkowicie zdominuje w tym okresie bliskoznaczną postać *obosieczny* (SXVI:XIX: 295-6; 300).

⁶⁴ Obydwa bowiem wyrażenia mogą oznaczać *miecz obosieczny*, zaś w przypadku formy μαχαίρα dodatkowym odniesieniem jest także *szytlet* (WSG-P:379-80).

‘rzecz, która ma dwa aspekty, która może wywołać dwojaki skutek (pożądany i niepożądany) oraz przy okazji hasła *obosieczny* w postaci *miecz, nóż obosieczny*, tym razem bez jakichkolwiek kwalifikatorów. Opis frazeologizmu w powyższych źródłach pomija także jej genezę biblijną. Nie notuje konstrukcji PSF, a także NKPP. Spośród nowszych zbiorów biblizmów wyrażenie *miecz obosieczny* odnotowuje jedynie MSB, także w utrwalonym znaczeniu przenośnym ‘rzecz, która może mieć dwojaki skutek, pożądany i niepożądany’ oraz kwalifikatorem *książk*.⁶⁵

Status konstrukcji utrwalonej zyskało wyrażenie *miecz obosieczny* także w innych językach. W zbiorach biblizmów języka czeskiego obok wyrażenia *dvojsečný meč* pojawiają się także konstrukcje jemu pokrewne, jak: *dvojsečná zbraň, ostrý jako meč* (C-PSSS:146; Ouf:126).

❖ *Miedziane czoło*

Miejsce biblijne:

ST: Iz 48, 4

Formy tekstowe:

czoło ze spiżu: War, Poz

czoło jakby z brązu utoczone: Rom

czoło jako miedź: Brz

czoło miedziane: Leop, Bud, Wuj, Gd, Tys1, Tys2.

Wyrażenie *miedziane czoło* posiada pojedynczą reprezentację na kartach biblijnych, zaś jego wymowa ma dość jednoznacznie negatywną konotację. Bóg słowami proroka Izajasza w ten obrazowy sposób ocenia postawę krnąbrnego i nie zawsze skłonnego do przyjęcia prawdy objawionej ludu wybranego (Iz 48, 3-11).

TH oddaje to wyrażenie w postaci *mecáh nehuszá* (czoło miedziane, z miedzi), której wiernym ekwiwalentem w LXX stała się forma *μέτωπον χαλκοῦν*, zaś w Wlg *frons aerea*. Próby translacji owej konstrukcji na grunt polszczyzny biblijnej przyniosły różne jej ekwiwalenty. Dominującą stała się postać *czoło miedziane*, która niemal bezwyjątkowo pojawiła się w tekstach dawnych. Oznaczało to tym samym wierne odwzorowanie konstrukcji kanonicznej. Tradycja tej drogi przekładu wyrażenia utrzymuje się konsekwentnie do Tys1. Jedynym wyjątkiem w tej grupie tłumaczeń jest wariantywna forma, jaką wprowadza

⁶⁵ Poza współczesnymi zbiorami biblizmów wyrażenie to znajdzie także potwierdzenie w SMTK, z jednoznacznym wskazaniem na źródło biblijne konstrukcji (SMTK:686).

Brz: *czoło jako miedź*. Odmienną od utrwalonej w staropolszczyźnie propozycję translacyjną wnoszą także nowsze tłumaczenia (War, Poz, Rom). W przypadku War oraz Poz oznacza to zastąpienie tradycyjnego członu określającego *miedziane* przez wyrażenie syntaktyczne *ze spiżu*. Innowacja ta zaskakuje co najmniej z dwu powodów. Po pierwsze oznacza bowiem sięgnięcie po formę rzeczownika *spiż*, reprezentującego w polszczyźnie współczesnej leksem o zdecydowanym odcieniu dawności. Po drugie zaś z punktu widzenia semantycznego historyczny leksem *spiż* o wiele bliższy był znaczeniu *brąz* niż *miedź*⁶⁶. Z kolei w przekładzie Rom pojawia się konstrukcja bliższa parafrazie wyrażenia biblijnego, także z odmiennym komponentem leksykalnym *brąz*. Przytoczone przykłady modernizacji stanowią więc w istocie odejście od utrwalonej postaci wyrażenia i po części jego defrazeologizację.

Wyrażenie *miedziane czoło* dość wcześnie zdobywa w polszczyźnie ogólnej status konstrukcji utrwalonej w znaczeniu przenośnym. SL przytacza obok wyrażenia *miedziane czoło* 'nieczułość na honor, na wstyd' także postać zwrotu *mieć miedziane czoło* w oparciu o cytaty z dzieł I. Krasickiego. Ten status znaczeniowy wyrażenia potwierdza także SW: *czoło miedziane* 'wytarte; człowiek bezczelny, bezwstydnym'. Poświadczenie wariantywnej postaci frazeologizmu w późniejszych okresach polszczyzny przynoszą także nowsze słowniki ogólne. SDor pod hasłem *czoło* umieszcza wyrażenie *wytarte a. miedziane czoło* 'brak ambicji, honoru wstydu; bezczelność, cynizm'. Z kolei przy okazji hasła *miedziany* przytoczony zostaje zwrot *mieć miedziane czoło* 'być człowiekiem bezczelnym, bezwstydnym, nikczemnym'. W niemal identycznej postaci formalnej i znaczeniowej prezentuje analogiczne konstrukcje SSzym, dodając jednakże przy okazji zwrotu *mieć miedziane czoło* kwalifikator *książk*. SFS odnotowuje jedynie postać zwrotu o rozszerzonym szablonie składniowym: *mieć miedziane, wytarte czoło; nie mieć czoła* 'być bezwstydnym'. NKPP przywołuje wyrażenie *miedziane (wytarte czoło)* wraz z licznymi poświadczeniami literackimi w dwóch grupach wariantowych, z najstarszym z początku XVII wieku. Także i w tym przypadku konkurują głównie ze sobą wyrażenia w postaci *miedziane, wytarte czoło* ze zwrotami *mieć miedziane, wytarte czoło* w znaczeniu 'być bezczelnym, bez wstydu'. Interesującym jest fakt, iż NKPP pochodzenia owych konstrukcji nie wiąże z tekstem biblijnym, lecz średniowieczną praktyką piętnowania na czole przestępców⁶⁷. Jako biblizm, zarówno w postaci utrwalonego

⁶⁶ Podstawowe bowiem znaczenie rzeczownika *spiż* to: 'stop miedzi, cyny, cynku, często z domieszką innych metali, np. ołowiu', por. SDor:VIII:557. Owa wymiennność leksemów mogła mieć także związek ze znaczeniem hebr. *nehuszá* 'miedź, brąz, spis', por. PSST:225. Podobna wieloznaczność dotyczyła także analogicznej formy gr. *χαλκός* oraz łac. *aereus*, por. WSG-P:650; SL-P:I:101.

⁶⁷ Tego rodzaju źródła pochodzenia owych konstrukcji nie potwierdzają jednakże inne opracowanie. SMTK np. opowiada się za jego wyłącznie biblijną proveniencją (SMTK:688).

zwrotu oraz wyrażenia w przywołanym wcześniej znaczeniu przenośnym, pojawia się jedynie w zasobie form MSB, zyskując w obu przypadkach kwalifikator *książk*. Oznacza to tym samym, iż konstrukcje te mają we współczesnej polszczyźnie ograniczony zasięg stylowy, z rozszerzoną jednakże w stosunku do biblijnej warstwą denotacyjną. W tekście źródłowym wyznaczana jest ona poprzez znaczenie przenośne ‘być upartym, knąbnym’, w polszczyźnie ogólnej zaś ‘być bezczelnym, cynicznym, nikkzemnym, bez ambicji, honoru, wstydu, skrupułów’.

❖ *Moce niebieskie*

Miejsca biblijne:

NT Mt 24, 29; Mk 13, 25; Łk 21, 26

Formy tekstowe:

moce, które są na niebiosach: Wuj1: Mk 13, 25; Wuj: Mk 13, 25

moce, które są w niebiosach // moce, które w niebiosach są: Leop: Mk 13, 25; Bud: Mk 13, 25

moce, które są na niebie: Gd: Mk 13, 25; Rom: Mk 13, 25

moce na niebie: Tys1: Mk 13, 25; Tys2: Mk 13, 25

siły niebieskie: Bud: Łk 21, 26;

moce niebios: War: Łk 21, 26; Tys2: Mt 24, 29; Łk 21, 26

moce niebieskie: Leop: Mt 24, 29; Łk 21, 26; Brz: Mt 24, 29; Łk 21, 26; Bud: Mt 24, 29; Wuj1: Mt 24, 29; Łk 21, 26; Wuj: Mt 24, 29; Łk 21, 26; Gd: Mt 24, 29; Łk 21, 26; Tys1: Mt 24, 29; Łk 21, 26; War: Mt 24, 29; Mk 13, 25; Poz: Mt 24, 29; Mk 13, 25; Łk 21, 26; Rom: Mt 24, 29; Łk 21, 26.

Wyrażenie, któremu w języku polskim odpowiada frazeologizm *moce niebieskie*, znajduje trzykrotne poświadczenie w tekście biblijnym i pojawia się we wszystkich Ewangeliach synoptycznych w kontekście opisów znaków wieszczących paruzję i zarazem koniec świata⁶⁸. Podobny typ opisu nieobcy był także księgom ST (np. Iz 13, 10), co w znacznej mierze służyć miało wywoływaniu stanu lęku i powodowaniu odmiany porządku doczesnego (KNTK: 174).

Utrwalanie się postaci wyrażenia *moce niebieskie* widoczne staje się już w okresie staropolskim, gdzie w tej formie pojawiło się tak w katolickich, jak też protestanckich przekładach⁶⁹. Na krąg form wariantywnych złoży się dodat-

⁶⁸ Por. o. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 39–48.

⁶⁹ Nie można w tym wypadku wykluczyć, iż forma *moce niebieskie* stanowi jeden z licznych bohemizmów frazeologicznych, jakie w tym okresie przedostały się do polszczyzny biblijnej, por. czes. *moci nebeské* (Bkral). Zauważyć ponadto należy, iż w tekstach staropolskich wyrażenie to

kowo niemal równorzędna w stosunku do utrwalonej postaci *moce niebios*, nie-licznie pojawiająca się w grupie tłumaczeń współczesnych, która jednocześnie wydaje się bliższa gramatycznie odpowiednim formom TgNT: δυνάμεις οὐρανῶν (*moce niebios*) oraz Włg: *virtutes caelorum* (*moce, siły niebios*). Leksykalną osobliwość, aczkolwiek pozostającą w granicach styczności semantycznej, wnosi natomiast Bud: Łk 21, 26, gdzie odpowiednie wyrażenie oddane zostało poprzez synonimiczną formę *siły niebieskie*. Zgoła inny status reprezentują z kolei peryfrastyczne w stosunku do utrwalonej postaci tekstowe: *moce, które są na niebie* oraz *moce, które są na, w niebiosach*, z jakimi spotykamy się w tłumaczeniach dawnych w odniesieniu do Mk 13, 25⁷⁰. Czynnikiem determinującym ich strukturę gramatyczną okazał się tym razem głównie kształt postaci kanonicznej paralelnego tekstu Włg: *virtutes quae sunt in caelis* (*moce, które są w, na niebiosach*). Podobnie rzecz ma się z pojedynczo przywołaną w Tys1 i Tys2 formą *moce na niebie*, która z kolei odwzorowuje odnośne miejsce TgNT: δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς (*moce na, w niebiosach*). O sile oddziaływania jednostki utrwalonej *moce niebieskie* na wybór odpowiedniego ekwiwalentu rodzimego najlepiej świadczy fakt jej pojawienia się w kontekście Mk 13, 25 w części współczesnych tłumaczeń, gdzie ten typ translacji nie znajduje uzasadnienia w tekstach kanonicznych.

Wyraźnemu procesowi utrwalenia się postaci tekstowej *moce niebieskie* w grupie omawianych tłumaczeń nie towarzyszy równie silny jej status w obrębie polszczyzny ogólnej. Jako połączenie wyrazowe nie notowane jest bowiem tak w starszych, jak też nowszych leksykonach polszczyzny. W roli frazeologizmu poświadczone jedynie w SFS w znaczeniu religijnym 'siły nadprzyrodzone, mistyczne, święci, aniołowie'. Nie poświadczają konstrukcji także współczesne zbiory biblizmów (SZAB, MSB). SS przywołuje natomiast owo wyrażenie w obrębie szerszego cytatu ewangelicznego (Mt 24, 29-30).

❖ *Niebieski ptak / ptaszek*

Miejsca biblijne:

ST: Rdz 1, 20.21.26.28.30; 2, 19.20; 6, 7; 7, 3; 9, 2; Pwt 28, 26; 1 Sm 17, 44.46; 1 Krl 14, 11; 16, 4; 21, 24; Jdt 11, 7; Hi 12, 7; 28, 21; 35, 11; Ps 8, 9; 78, 27; 79, 2; 104, 12; Koh 10, 20; Jr 4, 25; 7, 33; 9, 9(10); 16, 4; 19, 7; 34, 20; Ba 3, 17; Ez 29, 5; 31, 6.13; 32, 4; 38, 20; Dn 2, 38; 3, 80; 4, 9.18; Oz 2, (18)20; 4, 3; 7, 12; So 1, 3
NT: Mt 6, 26; 8, 20; 13, 4.32; Mk 4, 4.32; Łk 8, 5; 9, 58; 13, 19; Dz 10, 12; 11, 6.

spotykamy jeszcze z dawną postacią fleksyjną M. l. mn. *mocy*, która od XVI wieku w polszczyźnie ogólnej zostaje stopniowo zastępowana przez formę z końcówką *-e: moce*.

⁷⁰ W tłumaczeniach XVI-wiecznych forma Msc. l. mn. *niebiosach* pojawia się konsekwentnie jeszcze z dawną z końcówką *-ech (niebiesiech)* zachowującą swą żywotność do końca XVI wieku.

Formy tekstowe:

ptaki, co żyją w powietrzu: Rom: Rdz 6, 7; Mt 13, 32

ptaki, co latają w powietrzu: Rom: Mt 8, 20

ptaki, które latają w powietrzu: Poz: Mt 6, 26; Dz 11, 6

ptactwo, które lata w powietrzu: Rom: Rdz 1, 26

ptaki: Tys1: Mt 13, 4.32; Mk 4, 4; Dz 10, 12; 11, 6; Tys2: Mt 13, 4.32; Mk 4, 4; Brz: Mt 13, 4; Bud: Mt 13, 4; Gd: Mt 13, 4; Poz: Rdz 1, 20; Mt 13, 4.32; Mk 4, 4; Rom: Rdz 7, 3; Jdt 11, 7; Ps 78, 27; 79, 2; Koh 10, 20; Mt 13, 4; Mk 4, 4; Łk 9, 58; Dz 10, 12; 11, 6

ptactwo: Brz: Rdz 1, 20; Wuj: Rdz 1, 20.21; Gd: Rdz 1, 20; Tys1: Rdz 1, 20; Tys2: Rdz 1, 20; 7, 3; Poz: Rdz 7, 3; War: Rdz 1, 20; Mt 13, 4; Mk 4, 4

ptactwo latające: Bud: Rdz 1, 20; Leop: Ps 78, 27

ptactwo skrzydlate: Brz: Rdz 1, 21; Bud: Rdz 1, 21; Gd: Rdz 1, 21; Wuj1: Ps 78, 27; Brz: Ps 78, 27; Bud: Ps 78, 27; Gd: Ps 78, 27; Tys1: Rdz 1, 21; Tys2: Rdz 1, 21; War: Rdz 1, 21; Ps 78, 27; Poz: Rdz 1, 21; Ps 78, 27

ptactwo przestworzy: Poz: Jr 7, 33

ptactwo w przestworzach: Poz: Oz 2, 20

ptactwo w powietrzu: Tys1: Rdz 7, 3; Tys2: Rdz 1, 3; Jr 7, 33

ptactwo powietrzne: Leop: Oz 7, 12; Wuj1: Ps 8, 9; Dz 10, 12; 11, 6; Wuj: Rdz 1, 26.28.30; 2, 19.20; 6, 7; 7, 3; 9, 3; 1 Sm 17, 44.46; 7, 33; 9, 10; 16, 4; 19, 7; 34, 20; Ez 29, 5; 31, 6, 13; 32, 4; 38, 20; Dn 2, 38; Oz 2, 18; 4, 3; So 1, 3; Dz 11, 6; Gd: Pwt 28, 26; 1 Sm 17, 44.46; Ps 79, 2; Tys1: Rdz 1, 26.28.30; 9, 2; Ps 8, 9; Jr 34, 20; Dn 3, 80; 4, 18; Oz 2, 20; 4, 3; So 1, 3; Tys2: Rdz 1, 26.28; 9, 2; 1 Sm 17, 46; Ps 8, 9; 104, 2; Koh 10, 20; Oz 2, 20; 4, 3; So 1, 3; Poz: Ps 8, 9; 79, 2; Jr 4, 25; 16, 4; 19, 7; 34, 20; Oz 4, 3; So 1, 3; Rom: Rdz 1, 20; Pwt 28, 26; 1 Krl 14, 11; Jr 4, 25; 7, 33; 9, 9; 16, 4; 19, 7; Ba 3, 17; Ez 31, 13; Oz 2, 20; 4, 3; So 1, 3

ptactwo niebios: War: Rdz 1, 26.29.30; 2, 19, 20; 6, 7; 9, 2

ptactwo niebieskie: Leop: Jr 4, 25; Ez 31, 6; 32, 4; Dz 10, 12; 11, 6; Brz: Pwt 28, 26; 1 Sm 17, 46; Hi 12, 7; 28, 21; Ez 31, 6.13; 32, 4; Dn 4, 9; 18; Dz 10, 12; 11, 6; Bud: Rdz 1, 26.28.30; 2, 19, 20; 6, 7; 7, 3; 9, 2; Pwt 28, 26; 1 Sm 17, 44.46; 1 Krl 21, 24; Hi 12, 7; 28, 21; 35, 11; Ps 8, 9; 79, 2; 104, 12; Jr 4, 25; 7, 33; 9, 9; 16, 4; 19, 7; 34, 20; Ez 29, 5; 31, 6.13; 32, 4; 38, 19; Dn 2, 38; Oz 4, 3; 7, 12; So 1, 3; Mk 4, 4; Łk 13, 19; Dz 10, 12; 11, 6; Wuj: Hi 12, 7; 35, 11; Ps 8, 9; Jr 4, 25; Dz 10, 12; Gd: Rdz 1, 26.28.30; 2, 19.20; 6, 7; 7, 3; 9, 2; Ps 8, 9; Jr 4, 25; 7, 33; 9, 19; 16, 4; 19, 7; 34, 20; Hi 12, 7; 28, 21; 35, 11; Ez 29, 5; 31, 6.13; 32, 4; 38, 20; Dn, 2, 38; Oz 2, 20; 4, 3; 7, 12; So 1, 3; Dz 10, 12; 11, 6; Tys1: Ps 104, 12; Koh 10, 20; Jr 4, 25; War: Rdz 7, 3; Pwt 28, 26; 1 Sm 17, 44.46; Hi 12, 7; 28, 21; 35, 11; Ps 8, 9; 79, 2; 103, 12; Jr 7, 33; 9, 9; 34, 20; Dn 2, 38; 4, 9; Oz 2, 20; 4, 3; 7, 12; So 1, 3; Dz 10, 12; 11, 6; Poz: Hi 28, 21; Ps 104, 12; Rom: Hi 28, 21; Ps 104, 12; Jr 34, 20; Ez 31, 6

ptaszki powietrzni: Brz: Ps 104, 12; Łk 9, 58; 13, 19; Wuj1: Ps 104, 12; Wuj: Ps 104, 12

ptaki przestworzy: Tys2: Jr 4, 25

ptaki skrzydlate: Wuj: Ps 78, 27; Tys1: Ps 78, 27; Tys2: Ps 78, 27; Rwp: Rdz 1, 21

ptaki w górze: Rom: Mt 6, 26

ptaki w powietrzu: Tys1: Ez 38, 20; Mt 6, 26; Tys2: Jdt 11, 7; Hi 12, 7; Ez 38, 20; Mt 6, 26; Rom: Rdz 1, 28; Ps 8, 9

ptaki latające w powietrzu: Poz: Mt 8, 20; Mk 4, 32; Łk 8, 5; 9, 58; 13, 19; Dz 10, 12; Rom: Rdz 1, 30; 2, 19

ptaki żyjące w powietrzu: Rom: Rdz 2, 20; 9, 2;

ptak powietrzny: Brz: Koh 10, 20; Jr 4, 25; Wuj: Oz 7, 12

ptaki powietrzne: Leop: Rdz 1, 26; 1 Sm 17, 44; 1Kr 16, 4; 21, 24; Ps 79, 2; 104, 12; Koh 10, 20; Mt 13, 32; Mk 4, 32; Łk 8, 5; Brz: Rdz 1, 26.28.30; 2, 19.20; 6, 7; 7, 3; 9, 2; 1 Sm 17, 44; 1 Krl 14, 11; 16, 4; 21, 24 Hi 35, 11; Ps 8, 9; 79, 2; Jr 7, 33; 9, 10; 16, 4; 19, 7; 34, 20; Ez 28, 20; 29, 5; Dn 2, 38; Oz 2, 20; 4, 3; 7, 3; Ba 3, 17; Mk 4, 4.32; Łk 8, 5; Wuj1: Ps 79, 2; Mt 6, 26; Mt 8, 20; 13, 4; Mk 4, 4.32; Łk 8, 5; 9, 58; 13, 19; Wuj: Pwt 28, 26; 1 Krl 14, 11; 16, 4; 21, 24; Ps 79, 2; Koh 10, 20; Ba 3, 17; Dn 3, 80; 4, 9.18; Mt 13, 4.32; Gd: 1 Krl 14, 11; 16, 4; 21, 24; Tys1: Rdz 2, 19.20; 6, 7; Pwt 28, 26; Hi 28, 21; 35, 11; Ps 79, 2; Jr 16, 4; 19, 7; 31, 6; 32, 4; Ba 3, 17; Dn 2, 38; 4, 9; Oz 7, 12; Mt 8, 20; Mk 4, 32; Łk 8, 5; 9, 58; 13, 19; Tys2: Rdz 2, 19.20; 6, 7; Pwt 28, 26; 1 Sm 17, 44; 1 Krl 14, 11; 16, 4; 21, 24; Hi 28, 21; 35, 11; Ps 79, 2; Jr 9, 9; 16, 4; 19, 7; 34, 20; Ba 3, 17; Ez 29, 5; 31, 6.13; 32, 4; Dn 2, 38; 3, 80; 4, 9, 18; Oz 7, 12; Mt 8, 20; Mk 4, 32; Łk 8, 5; 9, 58; 13, 19; Dz 10, 12; 11, 6; Poz: Jr 9, 9; Oz 7, 12; Rom: 1 Sm 17, 46; 1 Krl 16, 4; 21, 24; Hi 12, 7; Ez 29, 5; 31, 4; 38, 20; Dn 2, 38; 3, 80; 4, 9, 18; Oz 7, 12; Mk 4, 32; Łk 13, 19;

ptaki podniebne: Tys1: Jr 9, 9

ptaki nieba: Leop: Rdz 2, 20; Poz: Rdz 9, 2

ptaszki niebieskie: Leop: Mt 6, 26

ptaszkiwie niebiescy: Leop: Mt 13, 4; Gd: Łk 9, 58; 13, 19

ptak niebieski: Bud: Koh 10, 20; Gd: Koh 10, 20; Poz: Koh 10, 20

ptaki niebieskie: Leop: Rdz 1, 28.30; 2, 19; 6, 7; 7, 3; 9, 2; Pwt 28, 26; 1 Sm 17, 46; Hi 12, 7; 28, 21; 35, 11; Ps 8, 9; Jr 7, 33; 9, 9; 16, 4; 19, 7; 34, 20; Ba 3, 17; Ez 29, 5; 31, 13; 38, 20; Dn 2, 38; 3, 80; 4, 9; 4, 18; Oz 2, 20; 4, 3; So 1, 3; Mt 8, 20; Mk 4, 4; Łk 9, 58; 13, 19; Brz: Mt 6, 26; 8, 20; 13, 32; Bud: 1 Krl 14, 11; 16, 4; Mt 6, 26; 8, 20; 13, 32; Mk 4, 32; Łk 8, 5; 9, 58; Wuj1: Mt 13, 32; Wuj: Hi 28, 21; Mt 6, 26; 8, 20; 13, 32; Mk 4, 4.32; Łk 8, 5; 9, 58; 13, 19; Gd: Mt 6, 26; 8, 20; 13, 32; Mk 4, 4.32; Łk 8, 5; Tys1: Jdt 11, 7; Hi 12, 7; Jr 7, 33; Ez 29, 5; War: 1 Krl 14, 11; 16, 4; 21, 24; Koh 10, 20; Jr 4, 25; 16, 4; 19, 7; Ez 29, 5; 31, 6, 13; 32, 4; 38, 20; Dn 4, 18; Mt 6, 26; 8, 20; 13, 32; Łk 8, 5; 9, 58; 13, 19; Poz: 1 Sm 17, 44; 1 Krl 14, 11; 16, 4; 21, 24; Jdt 11, 7; Hi 12, 7; 35, 11; Ba 3, 17; Ez 29, 5; 31, 6, 13; 32, 4; 38, 20; Dn 2, 38; 3, 80; 4, 9.18; Rom: 1 Sm 17, 44; Hi 35, 11; Łk 8, 5.

Ptaki z racji swych możliwości unoszenia się ponad ziemią od najdawniejszych czasów uchodziły za istoty należące do świata „wyższego”, sfery powietrza i światła. Z tego też względu różne istoty skrzydlate w wierzeniach religijnych ludów Bliskiego Wschodu symbolizować będą często to, co duchowe i zarazem Boskie. W wierzeniach Izraelitów szczególnie wyróżniającą pozycję zajmują ptaki małe, które z powodu ustawicznego zagrożenia ze strony dużych

i drapieżnych przedstawicieli gatunku, zyskują symboliczne znaczenie odnoszące się do ludzi zagrożonych, bojaźliwych i prześladowanych (Ps 102, 8)⁷¹. W NT ptaki wspomniane są jako istoty obdarzone szczególnym zatroskaniem ze strony Boga: „Przypatrzcie się ptakom w powietrzu: nie sieją, ani żną i nie zbierają do spichrzów, a Ojciec wasz niebieski je żywi” (Mt 6, 26). Życie i obyczaje niektórych gatunków ptasiego rodu stanowią także kanwę wielu prorockich metafor, tą drogą przybliżających zagadnienia eschatologiczne (Iz 10, 14). Obok symbolicznych poświadczeń księgi biblijne równie często przywołują także świadectwa realnej obecności istot latających (SOSB:190-1; ŚSCh:225-51).

Hasłowa konstrukcja pojawia się ponad 50 razy w tekście biblijnym, przy czym *gros* wystąpienie dotyczy ksiąg ST. W analizowanej grupie przekładów polskich wystąpiło łącznie około 30 form i konstrukcji, w których wariantywny stał się zarówno człon określany, jak też określający wyrażenia. W obrębie członu określanego prymarną postacią stanowi formę *ptak*, występująca także w l. mn. *ptaki* (z dawną postacią fleksyjną *ptacy*), *ptaszki* oraz jako collectivum *ptactwo* (*ptastwo*) i deminutiwum *ptaszki*. W członie określającym wyrażenia spór o prymat toczy się głównie pomiędzy formami *niebieski* i *powietrzny*, do których dołączają nieliczne użycia: *skrzydlaty*, *latający* oraz przydawka rzeczowna: *nieba*, *niebios*, *przestworzy*. Funkcję członu określającego przejmują także niekiedy lokatywne wyrażenia przyimkowe: *w górze*, *w powietrzu* lub deskryptywne konstrukcje o typie wypowiedzenia podrzędnego rozwijającego w rodzaju: *ptaki, co żyją w powietrzu*, *ptaki, które latają w powietrzu*. Największą frekwencję w całej grupie tekstów zyskały formy: *ptaki*, *ptactwo powietrzne* oraz *ptaki*, *ptactwo niebieskie*. Ich dominacja w tekstach polskich pozostaje w ścisłej zależności z odpowiednimi konstrukcjami tekstów kanonicznych. W TH prymarnie funkcję tę pełni konstrukcja *of haszszamájim* (*ptactwo*, istoty latające) oraz rzadziej *of kanáp* (*ptactwo skrzydlate*). Z kolei w LXX i TgNT jest nią forma $\pi\tau\epsilon\iota\nu\acute{o}\nu$, $\pi\tau\epsilon\iota\nu\acute{o}\ \omicron\upsilon\beta\alpha\nu\omicron\upsilon$ (*ptak*, *ptaki nieba*) obok pojedynczych użyc: $\pi\tau\epsilon\iota\nu\acute{o}\nu$, $\pi\tau\epsilon\iota\nu\acute{o}$ (*ptak*, *ptaki*), $\omicron\upsilon\beta\epsilon\omicron\nu$, $\omicron\upsilon\beta\acute{\epsilon}\alpha$ (*ptak*, *ptaki nieba*), $\pi\tau\epsilon\iota\nu\acute{o}\ \pi\tau\epsilon\omega\tau\acute{\alpha}$ (*ptaki skrzydlate*). W Włg zaś prymat należy do konstrukcji *volatilia*, *volucres caeli* (*ptaki*, *ptactwo nieba*) obok rzadszych: *avis*, *aves caeli* (*ptak*, *ptaki nieba*), *volatilia pinnata* (*ptaki skrzydlate*). W poszczególnych przekładach wskazać można także na pewne predylekcje tłumaczy, przynoszące z jednej strony szablonowość użyc, z drugiej zaś chęć poszukiwania różnorodnych form ekwiwalentnych. I tak na przykład w Bud niemal wyłączną jest konstrukcja *ptastwo niebieskie*. Brz natomiast obfituje w konstrukcje synonimiczne z przewagą formy *ptaki powietrzne*. Wybór określonej postaci, jej

⁷¹ Por. S. Koziara, *Pojęcia wartościujące w polskich przekładach Psalterza*, Kraków 1993, s. 102–6.

dominacja w tekście tłumaczenia, bywa także wypadkową odniesienia do tekstu źródłowego. Leop o wiele częściej kalkuje w tym przypadku konstrukcję łacińską *volatilia caeli*, która przenikała w tym czasie jako jeden z wielu latynizmów frazeologiczno-biblijnych także do innych języków nowożytnych⁷². Dla Wujka częstszą okaże się forma *ptactwo powietrzne*, *ptaki powietrzne*. Formy *ptaki powietrzne* użyje także w najbardziej znanym fragmencie ewangelicznym z Kazania na Górze, w którym Chrystus mówi o ptakach, jako istotach obdarzonych szczególną opieką Boga (Mt 6, 26). Warto podkreślić, że Wujek obrał w tym przypadku odmienną drogę niż jego wszyscy poprzednicy, umieszczający w tym miejscu formę *ptaki niebieskie* (z wyjątkiem Leop: *ptaszki niebieskie*). Tę zgodność z poprzednikami, a zarazem literą Włg, przywróca jednakże cenzorzy i wydawcy Wuj. Jeśli wziąć pod uwagę rangę i status Wuj, to ten z pozoru nieznaczący fakt stał się prawdopodobnie źródłem utrwalenia się w języku polskim konstrukcji o jednoznacznie biblijnym rodowodzie. Warto w tym miejscu nieco uwagi poświęcić owej niezgodzie Wujka na powielenie łacińskiego szablonu. Konsekwencja, z jaką w tekście autorskim (NT) pojawia się przymiotnik *powietrzny*, miała bowiem swoje uzasadnienie. Łacińska i grecka konstrukcja w istocie oddają w tym przypadku zwrot typowy dla języka hebrajskiego, w którym wyraźnemu oddzieleniu podlegały istoty przynależne do trzech sfer: nieba, ziemi i morza. Wujek, wybierając formę *ptaki powietrzne*, uczynił przekład owego miejsca bliższy duchowi języka oryginału, gdzie w roli tej wystąpiła konstrukcja *of haszszamájim* (ptactwo, istoty latające). Podobnie postąpili także tłumacze Tys1, gdzie obok Mt 6, 26 w innych miejscach tego przekładu częściej spotkać można formę *ptaki powietrzne*. Tekst Poz zwykle pozostanie tu wierny konstrukcji *ptaki niebieskie*. Od biblizmu tego stroni raczej Rom oraz inne XX-wieczne przekłady NT na język polski⁷³. Wierni tradycji wśród now-

⁷² Por. M. Kucala, *Bohemizmy frazeologiczne w staropolszczyźnie*, op. cit., s. 118–132. Por. także: J. Skladanā, *Biblia ako prameň slovenskej frazeológie*, [w:] *Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią*, pod red. G. Habrajskiej, Łódź 1997, s. 289–93.

⁷³ Ów frazeologizm biblijny doczekał się nader bogatej literatury krytycznej. W obronie *ptaków niebieskich* przed tłumaczeniami XX-wiecznymi, rugującymi tę usankcjonowaną tradycją konstrukcję, wystąpił przed laty prof. I. Chrzanowski w krytycznej pracy na temat nowego przekładu Ewangelii i Dziejów Apostolskich dokonanych przez ks. W. Szczepańskiego (por. Tegoż, *Nowy przekład polski Pisma Świętego*, Kraków 1920). W duchu podobnym do stanowiska Chrzanowskiego zagadnienie to podejmuje A. Chojecki w artykule *W sprawie nowych przekładów Pisma Świętego*, „Znak” (1948), nr 10, s. 276–80. Ze stanowiska teologiczno-egzegetycznego polemikę z Chrzanowskim i Chojeckim podjął ks. W. Prokulski, broniąc i uzasadniając językowe wybory dokonywane w nowszych przekładach Pisma Świętego, w tym także w kwestii dotyczącej biblizmu *ptaki niebieskie*. W opinii ks. Prokulskiego konstrukcja *ptaki powietrzne* znajduje większe uzasadnienie w kontekście języka hebrajskiego, por. Tegoż, *Ptaki „niebieskie” czy „powietrzne”?*, op. cit., t. 226, s. 84–91.

szych przekładów pozostali, co warto podkreślić, tłumacze War, prymarnymi czyniąc formy *ptaki niebieskie* oraz *ptactwo niebieskie*. Równie istotne przetworzenia łączą się z owym biblizmem na gruncie polszczyzny ogólnej.

Jako jednostka frazeologiczna znana jest językowi polskiemu dość późno. W tym składzie leksykalnym obca była jeszcze dla Lindego. Po raz pierwszy wyrażenie *ptak niebieski* w znaczeniu przenośnym pojawia się w SW, z wyraźną konotacją wartościującą 'próżniak, a jednak zawsze syty'. Podobny kontekst znaczeniowy poświadcza SDor i SSzym. Jako związek frazeologiczny z prepozycyjnym szykiem przymiotnika, co odnotować należy jako normę składniową dla współczesnych jego poświadczeń słownikowych, konstrukcję tę odnotowuje SFS, potwierdzając jej zdecydowanie negatywne konotacje przenośne 'człowiek lekkomyślny, nieodpowiedzialny, żyjący cudzym kosztem'. Żywotność konstrukcji w najnowszej polszczyźnie i niezmiennosc jej znaczenia potwierdza także PSF, wskazując dodatkowo na obecność wariantywnej postaci *niebieski ptaszek*. W NKPP przytoczona zostanie w obrębie szerszej frazy, nawiązującej do wzorca ewangelicznego: *Ptacy ani sieją, ani orzą, a też żyją*, z liczną grupą postaci wariantowych o randze fraz i zwrotów (najstarsza z r. 1595). Brak jej natomiast wśród form, jakie omawia SZAB. Pośrednio jedynie pojawia się w tym zbiorze w umieszczonym w indeksie haśle *Lisy mają jamy, a ptaki niebieskie gniazda*. Jako biblizm z wariantywnym komponentem głównym *niebieski ptak, ptaszek* znalazł się natomiast w zasobie haseł MSB, gdzie potwierdzone zostaje jego współczesne znaczenie przenośne 'człowiek lekkomyślny, nieodpowiedzialny, nie mający określonego zajęcia, żyjący cudzym kosztem, próżniak, darmozjad'. W efekcie tych przemian znaczeniowych frazeologizm ten utracił swoje pierwotne odniesienie biblijne na rzecz znaczenia mu przeciwnego. Owa całkowita dominacja współczesnego znaczenia przenośnego, o jednoznacznie negatywnej konotacji wartościującej, stanowi zapewne jedną z głównych przyczyn unikania tej konstrukcji w nowszych tłumaczeniach Biblii na język polski⁷⁴.

⁷⁴ Brak odpowiednika omawianego wyrażenia w pokrewnych zbiorach biblizmów czeskich i rosyjskich. Jako utrwalona konstrukcja w języku czeskim pojawi się jedynie fraza *Ptáci nesejí, aniž oří, a přece syti žiji* o zgoła pozytywnym znaczeniu 'nie należy się wciąż martwić, trzeba mieć nadzieje, że jakoś to będzie' (C-PSSS:212). Równorzędnym formalnie i semantycznie odpowiednikiem polskiego frazeologizmu *niebieski ptak* jest natomiast wyrażenie *птица небесная* odnotowana jedynie w zbiorach frazeologii ogólnej języka rosyjskiego (WSFL:811).

Miejsca biblijne:

ST: Kpł 13, 12; Pwt 28, 35; Hi 2, 7; Iz 1, 6

Formy tekstowe:

od podeszwy nóg aż do wierzchu głowy: Leop: Pwt 28, 35

od podeszwy nożnej aż do wierzchu głowy: Brz: Hi 2, 7; Bud: Hi 2, 7

od podeszwy nożnej aż do głowy: Bud: Iz 1, 6

od podeszwy aż do wierzchu głowy: Brz: Pwt 28, 35

od pięty nożnej aż do wierzchu głowy: Brz: Iz 1, 6

od palca stopy aż do wierzchu głowy: Tys1: Hi 2, 7; Tys2: Hi 2, 7

od palców stopy aż po czubek głowy: Poz: Hi 2, 7

od palców stóp aż do wierzchołka głowy: Rom: Hi 2, 7

od stopy nożnej aż do wierzchu głowy: Leop: Hi 2, 7; Iz 1, 6

od stopy nóg aż do wierzchu głowy: Bud: Pwt 28, 35

od stopy nogi aż do wierzchu głowy: Wuj: Hi 2, 7; Iz 1, 6; Gd: Pwt 28, 35; Hi 2, 7; Iz 1, 6; War: Pwt 28, 35

od stopy nogi do szczytu głowy: Tys1: Iz 1, 6; Tys2: Iz 1, 6

od stopy nogi aż po czubek głowy: Poz: Pwt 28, 35

od stopy nogi aż do wierzchu: Wuj: Pwt 28, 35

od stopy aż do wierzchu głowy: Tys1: Pwt 28, 35; Tys2: Pwt 28, 35

od głowy aż do nóg: Leop: Kpł 13, 12; Brz: Kpł 13, 12; Bud: Kpł 13, 12; Wuj: Kpł 13, 12; Gd: Kpł 13, 12

od głowy aż do stóp: War: Kpł 13, 12

od głowy aż po stopy: Rom: Kpł 13, 12

od stóp do głowy: Poz: Iz 1, 6

od stóp aż do głowy: War: Hi 2, 7; Rom: Pwt 28, 35; Iz 1, 6

od stóp do głów: Tys1: Kpł 13, 12; Tys2: Kpł 13, 12; War: Iz 1, 6; Poz: Iz 1, 6.

Konstrukcja *od stóp do głów / głowy* posiada czterokrotny prototyp biblijny, wyłącznie na kartach ST. Jest jednym z licznych świadectw obecności typowego dla języka i kultury semickiej obrazowego, pozbawionego abstrakcyjności, sposobu opisu świata, przedstawiania ludzkich doznań i przeżyć. W pierwszych trzech ze wskazanych miejsc biblijnych (Kpł 13, 12; Pwt 28, 35; Hi 2, 7) stanowi opis realnego doświadczenia choroby, jaką był trąd, pokrywający nierzadko w swym krytycznym stadium całe ciało – od stóp do głowy. W pojedynczym wypadku (Iz 1, 6) na prawach metonimii odnosi się do wizji proroka Izajasza, postrzegającego niewierność narodu wybranego jako stan człowieka, którego ciało w całości dotknięte jest chorobą.

Stosunkowo niewielka ilość miejsc biblijnych przynosi w polskich ich tłumaczeniach znaczną liczbę form tekstowych. Inwariantna okaże się jedynie ich podstawa znaczeniowa, tj. obrazowe postrzeganie całej sylwetki ludzkiego ciała. Kierunek owego opisu, osadzony na wertykalnej osi *góra – dół*, przyjmuje jednakże różny porządek ujęcia: od dołu do góry, jak też odwrotnie: od góry do dołu. Różny okaże się także stopień uszczegółowienia owych skrajnych biegunów osi. W przypadku pierwszego typu rozróżnienia licznieszą grupę stanowią konstrukcje oddające porządek: od dołu do góry, w obrębie których dominują z kolei postacie z większym uszczegółowieniem w rodzaju: *od podeszwy nożnej do wierzchu głowy, od pięty nożnej aż do wierzchu głowy, od palców stopy aż po czubek głowy, od stopy nogi aż do wierzchu głowy*. Są to zarazem konstrukcje dość wiernie odwzorowujące wartość leksykalną oraz porządek składniowy odpowiednich struktur tekstów kanonicznych. W TH jest nią wyrażenie *mikáf raglécha weád kodkadécha* (dosł. od twoich palców u nóg po twój czubek głowy), którego odpowiednikiem w LXX jest konstrukcja *ἀπο ἰχνοῦς ποδῶν ἕως κορυφῆς* (od podeszwy stopy do wierzchu głowy), zaś odpowiednio w Włg *a planta pedis usque ad verticem* (od podeszwy stopy do czubka, wierzchu głowy). Ogół tekstów polskich w tej grupie miejsc biblijnych wnosi pewien typ zróżnicowania leksykalnego, na który złożyły się w sumie ciągi form semantycznie ekwiwalentnych w rodzaju: *podeszwa, pięta, palce, stopa* oraz *wierzech, wierzchołek, czubek, szczyt*. Na drugi zaś typ form, o wiele mniej licznych, składają się konstrukcje oparte na przeciwnym porządku: od góry do dołu. Cechą tych jest ponadto mniejszy stopień uszczegółowienia owych części biegunowych osi. Są nimi formy: *od głowy aż do nóg, od głowy aż do stóp, od głowy aż po stopy*. I w tym przypadku czynnikiem determinującym ów porządek leksykalno-składniowy wyrażenia okazały się teksty kanoniczne, gdzie kolejno pojawiają się konstrukcje: TH: *me rós weád raglájim* (od głowy do stóp), LXX: *ἀπο κεφαλῆς ἕως ποδῶν* (od głowy aż do stopy), Włg: *a capite usque ad pedes* (od głowy do nóg, stóp). Zależność pomiędzy ogółem form tekstowych, a leksykalnym i syntaktycznym wzorcem LXX oraz Włg, w o wiele większym stopniu widoczna jest w grupie tekstów starszych. W tej części tłumaczeń nie pojawia się jeszcze postać utrwalona *od stóp do głów*, z którą spotykamy się dopiero w tłumaczeniach nowszych, od Tys1 poczynając. Zarówno kształt leksykalny, jak też fleksyjny jej poszczególnych komponentów wskazuje na odejście od wzorca greckiego i łacińskiego, każąc doszukiwać się źródeł jej obecności w tej grupie tekstów, jako wyniku transpozycji z innych obszarów polszczyzny. Pluralna bowiem forma obydwu składników rzeczownikowych utartej postaci wyrażenia *od stóp do głów* nie znajduje potwierdzenia w językach biblijnych i nosi na sobie pewne znamiona licencji poetyckiej. O ile bowiem uzasadniona semantycznie jest tutaj forma l. mn. w przypadku pierwszego z kompo-

mentów rzeczownikowych (*stóp*), o tyle tożsama fleksyjnie postać drugiego członu wyrażenia (*głów*) stanowi efekt analogii i pozostaje w sprzeczności z jego znaczeniem⁷⁵. W tym kształcie bardzo późno też przedostaje się do rodzimych tłumaczeń, jako w znacznej mierze efekt oddziaływania jednostki o utrwalonym statusie w języku ogólnym.

Wyrażenie należy do licznie poświadczonych w polszczyźnie pozabiblijnej. SL przytacza ze źródeł niebiblijnych dwie jego postacie: *od głowy aż do stóp* oraz *od stóp do głów*. Podobne dane przynosi SW. SDor odnotowuje formę *od stóp do głów* (rzad. *do głowy*) w znaczeniu 'od dołu do góry, całą postać, całkowicie'. Identyczny opis pojawia się w SSzym. Ten kształt formalny wyrażenia potwierdza także SFS, uszczegóławiając jego znaczenie 'w całej postaci, cały – tylko o człowieku'. Podobnie PSF: *od stóp do głów* 'o człowieku: w całej postaci, cały, od dołu do góry'. Dość liczne świadectwa literackie konstrukcji zawiera NKPP, wskazując na trzy grupy jej wariantów leksykalnych oraz składniowych. Najliczniej reprezentowany jest tu wzorzec *od stóp do głów, głowy* oraz *od głowy do stóp, stopy* obok rzadszych w rodzaju: *od czupryny do pięty, od głowy do pięty*. Ta ostatnia ilustrowana najstarszym poświadczeniem ze *Słownika* J. Mączyńskiego (1564). Żadne z powyższych źródeł nie wskazuje na genetyczną zależność z Biblią. NKPP opowiada się za łacińską genezą konstrukcji, znajdującą także poświadczenie we włoskim zbiorze przysłów A. Arthabera⁷⁶. Spośród zbiorów biblizmów frazeologizm ów odnotowuje jedynie MSB w postaci *od stóp do głów* (rzadziej: *do głowy*). Ten kształt wyrażenia uznać należy także za dominujący w polszczyźnie ogólnej. Trudno jednakże przesądzać o jego wyłącznym rodowodzie biblijnym. Jako typowa konstrukcja o charakterze antropocentrycznym (somatyzm) w równym stopniu pochodzenie swe może zawdzięczać obrazowemu, potocznemu sposobowi opisu rzeczywistości⁷⁷.

⁷⁵ O tej i podobnych osobliwościach leksykalnych w obrębie części zasobu frazeologizmów w języku polskim por. artykuł E. Kozarzewskiej, *Stale związki frazeologiczne na tle współczesnego zasobu leksykalnego języka polskiego*, „Prace Filologiczne”, t. XX (1970), s. 303–9.

⁷⁶ A. Arthaber, *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali in sette lingue*, Milano 1952 (zbiór ten konfrontuje przysłowia języków: włoskiego, łacińskiego, francuskiego, hiszpańskiego, niemieckiego, angielskiego i greckiego, cyt. za NKPP). Konstrukcja notowana także w analogicznym zbiorze polskim, por. D. i A. Świerczyńscy, *Przysłowia w sześciu językach*, op. cit., s. 182.

⁷⁷ Znamienny jest także brak poświadczeń owego wyrażenia w zbiorach biblizmów języka czeskiego i rosyjskiego.

Miejsce biblijne:

ST: Ps 84, 7

Formy tekstowe:

dolina Chabacha: Brz, Bud

dolina morwów: Gd

wyschła dolina: Tysl, War

dolina Baka: Tys2

jałowa dolina: Poz

Dolina Płaczu: Rom

padół płaczu: Wuj1, Wuj

padół lez: Leop.

Biblijny prototyp wyrażenia o wariantywnej w języku polskim postaci – *dolina lez / płaczu* – znajduje zaledwie pojedyncze poświadczenie na kartach biblijnych. Osobliwy kontekst znaczeniowy, w jakiej usytuowana została ta konstrukcja w Księdze Psalmów (Ps 84, 7), stanie się przyczyną licznych nieporozumień interpretacyjnych i wielości jej propozycji translacyjnych, czego świadectwo przynoszą także rodzime teksty biblijne. Głównym źródłem owych niejasności stała się forma wyrażenia hebr. *emek habaká*, a ściślej biorąc, współtworzący całą konstrukcję leksem *habaká*, którego homonimiczna natura może odsyłać z jednej strony do przymiotnika *jałowa*, z drugiej zaś do czasownika *plakać* (PSST:57). W efekcie tych wieloznaczności uzasadnione stawały się zarówno nazwy *dolina jałowa*, *wyschła*, jak też *płaczu*, które z czasem zaczęto traktować jako nazwy własne. Nowsze próby interpretacji owego fragmentu psalmodii hebrajskiej wiążą także formę *habaká* z nazwą własną pewnego krzewu. Ów splot semantyczny, jaki wnosi hebr. *habaká*, otworzy ostatecznie różne możliwości egzegetyczne i interpretacyjne wokół Ps 84, 7⁷⁸.

⁷⁸ Zdaniem niektórych egzegetów chodzi tutaj o pewien gatunek drzewa (krzewu) balsamowego, rosnącego w dolinie położonej nieopodal Jerozolimy (Dolina Jozafata), którego liść po przerwaniu wydziela kroplę białego soku w kształcie łzy, co tym samym mogłoby wyjaśniać jedną z interpretacji hebr. *emek habaká* jako *dolina płaczu*. Inni roślinę tę skłonni są wiązać z drzewem lotosu. W kontekście teologicznym owego miejsca biblijnego o wiele bardziej uzasadnionym staje się znaczenie *habaká* jako terenu pozbawionego wody (jałowego), którego deszcz zamienia z krainy pustynnej w oazę. Ten typ interpretacji może odsyłać zarówno do realistycznego obrazu wędrowki pielgrzymów przez suchą, jałową dolinę, jak też wnosić sens anagogeniczny, gdzie Jahwe stanowi źródło życia i przeznaczenia człowieka (pielgrzyma), por. *Księga Psalmów*, wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy, opr. ks. S. Łach, przygotował do druku ks.

LXX w wyborze formy κοιλάς κλαυθμοῦ na oddanie owego miejsca biblijnego opowie się za znaczeniem *dolina płaczu*. Podobne asocjacje znaczeniowe wnosi konstrukcja łac. *vallis lacrimarum* użyta w paralelnym miejscu tekstu Włg, jakkolwiek jej dosłowne znaczenie może obejmować także nieco odmienną leksykalnie postać *dolina lez*. Rodzime translacje omawianego wyrażenia stanowią świadectwo niemal wszystkich prób odczytań wieloznacznej konstrukcji hebr. *emek habaká*. W 11 tłumaczeniach poddanych analizie pojawia się łącznie aż 8 różnych form tekstowych. W grupie przekładów staropolskich zarysowują się dwie wyraźne opcje translacyjne. Biblie katolickie oddają hebr. *emek habaká* w ślad za Włg jako *podól lez* (Leop) oraz *padól płaczu* (Wuj1, Wuj). Z kolei Biblie protestanckie wybierają formę *dolina Chabacha* (Brz, Bud) i *dolina morwów* (Gd). Budny opatrzył swój wybór znamienym komentarzem, umieszczonym na marginesie tekstu głównego, który w równej mierze odnosi się do ogółu staropolskich tekstów innowierczych⁷⁹. Nowsze tłumaczenia, dokonywane wprost z języka oryginału, na różne sposoby starają się nawiązać do znaczeń źródłowych. Przyniesie to w efekcie wielość propozycji przekładowych: *wyschła dolina* (War, Tys1), *dolina Baka* (Tys2), *jałowa dolina* (Poz) oraz *Dolina Płaczu* (Rom)⁸⁰. Z punktu widzenia językowego ów zwrot ku tekstowi oryginału we współczesnych przekładach oznacza poniechanie nie tylko stylowo nacechowanej formy *padól*⁸¹, ale też w istocie odejście od utrwalonego przez staropolskie Biblii katolickie frazeologizmu *padól lez / płaczu*⁸².

Jego żywotność w polszczyźnie wydaje się jednak mieć dwojakie źródło. Jednym z pewnością jest tradycja biblijna, a w szczególności silna pozycja tekstu przekładu ks. Wujka, gdzie zarówno w przekładzie autorskim Psalterza, jak też wydaniu pośmiertnym Biblii, pojawiła się forma *padól płaczu*. Drugim zaś, być może silniejszym, jest tradycja XV-wiecznej polskiej pieśni maryjnej – *Salve Regina*, utrzymującej na przestrzeni kilku wieków w niezmiennej postaci wyrażenie *padól lez*⁸³.

J. Łach, [w:] *Pismo Święte Starego Testamentu*, red. nauk. ks., ks. S. Łach, L. Stachowiak, t. IV, cz. 2, Poznań 1990, s. 375–6.

⁷⁹ Czytamy tam: „Chabacha rozmaicie tłumaczą. To pewne, iż to własne imię doliny, ale od czego tak nazwana tu niezgoda. Jedni od płaczu, drudzy od morwy”. Forma *morwa* wydaje się w tym przypadku stanowić rodzimy odpowiednik dla tajemniczego krzewu *baka*.

⁸⁰ W nowszych tłumaczeniach wyraźną staje się tendencja do traktowania wyrażenia jako nazwy własnej, co znajduje odbicie w pisowni całej konstrukcji.

⁸¹ Współcześnie forma *padól* w znaczeniu ‘teren, miejsce położone nisko; nizina, dolina, wąwóz’ należy niewątpliwie do zasobu leksyki archaicznej.

⁸² Podobną tendencję daje się zauważyć w obrębie nowszych tłumaczeń Księgi Psalmów w języku polskim, (m.in. przekłady: ks. W. Borowskiego, R. Brandstaettera, ks. S. Łacha, Cz. Miłosza, M. Skwarnickiego, ks. S. Wójcika).

⁸³ Odpowiedni fragment tej pieśni brzmi: „Do Ciebie wołamy, wyгнаńcy i synowie Ewy, do Ciebie wzdychamy, jęcząc i płacząc na tym lez padole”. Ta antyfona maryjna rodowodem swym

Trwałe poświadczenie frazeologizmu *padół lez / płaczu* przynoszą słowniki polszczyzny ogólnej. SL odnotowuje wyrażenie *padół płaczu* wraz z postacią pochodną *ziemski padół* w ślad za literaturą pozabiblijną. Tę zawartość hasłową potwierdza także SW. Z kolei SDor przytacza wariantywną postać wyrażenia: *padół płaczu, lez, padół ziemski, ten padół*, a także skrótowo *padół* w znaczeniu 'ziemia, świat (zwykle jako przeciwieństwo nieba, raju); czasem: życie na ziemi, życie doczesne' z informacją o jej stylistycznym nacechowaniu; z jednej strony z elementem podniosłości, z drugiej zaś żartobliwości, w jakim konstrukcja ta używana bywa współcześnie. Identyczny status tej jednostki przywołuje SSzym. Brak we wspomnianych źródłach informacji o biblijno-modlitewnym rodowodzie konstrukcji. Znamienne dla owych opisów wyrażenia jest także wskazanie na aktualne jego użycia metonimiczne: 'życie na ziemi, życie doczesne'. Podobnie, jakkolwiek już w postaci jednowariantowej, wyrażenie *padół płaczu* przywołuje SFS. Nie notuje konstrukcji NKPP oraz PSF. Jako biblizm poświadczona natomiast tak przez MSB, jak i SZAB w identycznym kształcie *padół płaczu, lez*.

Analogiczny status formalny oraz znaczeniowy frazeologizm ten zyskał także w języku czeskim i rosyjskim, por. czes. *slzavé údolí / plačtivé údolí* (C-PSSS:266), ros. *юдоль печали* (LKBR).

❖ *Palec Boży*

Miejsca biblijne:

ST: Wj 8, 15(19); 31, 18; Pwt 9, 10

NT Łk 11, 20

Formy tekstowe:

moc Boża: Brz: Wj 8, 19; Poz: Łk 11, 20

palec samego Boga: Rom: Pwt 9, 10

palec Boga: Poz: Wj 31, 18; Rom: Wj 31, 18

sięga łacińskiej pieśni z około XI wieku, której autorem był Hermanus Contractus. W XIII wieku jako modlitwa weszła do brewiarza. Do poł. XVI wieku znanych jest ponad 20 wariantowych przekazów tekstu polskiego, z których najstarszy pochodzi z końca XIV wieku, por. W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, op. cit., s. 244. Popularność na gruncie polskim pieśń ta zawdzięcza zarówno obecności w składzie modlitw brewiarzowych, jak też temu, iż stanowi nieodłączny element liturgii pogrzebowej. Ślad podobnej konstrukcji odnaleźć można także w znanej pieśni eucharystycznej *Z tej biednej ziemi*, której początkowy fragment brzmi: „*Z tej biednej ziemi, z tej lez doliny...*”.

palec Boży: Leop: Wj 8, 19; 31, 18; Pwt 9, 10; Łk 11, 20; Brz: Wj 31, 18; Pwt 9, 10; Łk 11, 20; Bud: Wj 8, 19; 31, 18; Pwt 9, 10; Łk 11, 20; Wuj1: Łk 11, 20; Wuj: Wj 8, 19; 31, 18; Pwt 9, 10; Łk 11, 20; Gd: Wj 8, 19; 31, 18; Pwt 9, 10; Łk 11, 20; Tys1: Wj 8, 15; 31, 18; Pwt 9, 10; Łk 11, 20; Tys2: Wj 8, 15; 31, 18; Pwt 9, 10; Łk 11, 20; War: Wj 8, 19; 31, 18; Pwt 9, 10; Łk 11, 20; Poz: Wj 8, 15; Pwt 9, 10; Rom: Wj 8, 15; Łk 11, 20.

Wyrażenie *palec Boży* pojawia się na kartach biblijnych parokrotnie, głównie w księgach starotestamentowych. Sama konstrukcja wnosi dość typowe świadectwo właściwego językom semickim obrazowania, w którym źródłem transpozycji metaforycznych stają się części ciała. Do typowych somatyzmów biblijnych, wokół których tworzy się szereg określeń symbolicznych, należy ręka wraz z jej częściami składowymi (ramię, dłoń, palce). W Biblii staje się zwykle obrazem władzy i mocy Boga, którego ręka może zarówno kierować, karać, jak też ratować przed zgubą (STB:852-3; SOSB:197-8).

Samo więc wyrażenie *palec Boży* stanowi hebraizm, który w TH przyjął jednolitą postać *ecbā Elohim* (palec Boga), a następnie poprzez wierne przeniesienie do tekstu LXX (δάκτυλος θεοῦ) i Wlg (*digitus Dei*) przedostaje się także na grunt polszczyzny. Z wyrażeniem tym spotykamy się już w najstarszych tłumaczeniach polskich. Forma tekstowa *palec Boży* zdominuje wszystkie z omawianych przekładów, jednakże nie stanowi postaci wyłącznej. Jednym z jej tekstowych wariantów jest *moc Boża*, użyta jednakże tylko dwukrotnie (Brz, Poz). Jej pojawienie się można tłumaczyć specyfiką znaczeń języka hebrajskiego, w którym zarówno rzeczownikowi *ręka*, jak i *moc* odpowiada jeden wyraz *yad* (PSST:139). Drugi z wariantów tekstowych typowy jest przede wszystkim dla nowszych translacji, w których tradycyjne wyrażenie *palec Boży* zyskuje modyfikację w postaci *palec Boga* (Poz, Rom). Owa zamiana członu określającego z przydawki przymiotnej na rzeczowną zapewne nie narusza struktury semantycznej całej konstrukcji, jednakże z punktu widzenia frazeologicznego powoduje osłabienie jej łączliwości.

Źródła leksykograficzne potwierdzają dość silny status tego frazeologizmu w polszczyźnie ogólnej. Jednakże brak wyrażenia *palec Boży* w SL zdaje się świadczyć o jego stosunkowo późnym utrwaleniu w zasobach pozabiblijnych języka polskiego. Spośród słowników ogólnych odnotowane po raz pierwszy przez SW, gdzie obok postaci kanonicznej *palec Boży* 'dowód sprawiedliwości Boga, dopuszczenie boskie' pojawia się także wariant z wymiennym komponentem *palec losu*. Status frazeologizmu zyskuje wyrażenie *palec boży* w SDor oraz SSzym w znaczeniu 'zjawisko poczytywane za omen, znak interwencji sił nadprzyrodzonych'. W identycznym znaczeniu odnotowany przez SFS, wraz z postacią pokrewną *ręka boża*. Żadne z tych źródeł nie wskazuje na biblijne pochodzenie wyrażenia. Pośrednio czyni to PSF, odsyłając przy hasle *palec*

Boży do SZAB, gdzie wyrażenie odnotowane zostało w postaci wariantowej *palec Boży (Opatrzności)*. Tę samą formę hasłową otrzyma także w MSB. NKPP przynosi liczne poświadczenia literackie wyrażenia wraz ze wskazaniem na biblijną genezę, z których wynika, iż od około połowy XIX stulecia konstrukcja odczuwana była jako przysłowiowa z obocznym wariantem *palec Opatrzności*.

Obecność wyrażenia *palec Boży* odnotowują także obcojęzyczne zbiory biblizmów. W języku czeskim frazeologizm ów, obok równorzędnego polszczyźnie znaczenia, przyjmie o wiele szerszy schemat walencyjny: (*vidět v něčem*) *prst boží / prst osudu* (C-PSSS:208)⁸⁴.

❖ *Płacz i zgrzytanie zębów*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 8, 12; 13, 42.50; 22, 13; 24, 51; 25, 30; Łk 13, 28.

Formy tekstowe:

płacz i zgrzytanie zębów: zgodnie wszystkie teksty.

Wyrażenie *płacz i zgrzytanie zębów* pojawia się siedmiokrotnie na kartach Ewangelii św. św. Mateusza i Łukasza w kontekście przypowieści, w których w alegorycznym języku Chrystus stara się przybliżyć wizję królestwa niebieskiego. Ów *logion*⁸⁵ odnaleźć możemy m.in. w przypowieści o sieci, uczie królewskiej, słudze wiernym i niewiernym oraz talentach w postaci pełnozdanowej frazy *Tam będzie płacz i zgrzytanie zębów*. W egzegezie biblijnej ten typ zachowania określany bywa jako skrajny rodzaj rozpaczki oraz bezsilnej wściekłości, jaka w wizji sądu ostatecznego towarzyszyć ma potępionym, patrzącym na szczęście sprawiedliwych (SNT:575).

TgNT ogół przytoczonych miejsc oddaje jednolicie w postaci wyrażenia *ὁ κλαθμός καὶ ὁ βρυγμός τῶν ὀδόντων* (płacz i zgrzytanie zębów), któremu w Włg odpowiada analogiczna forma *fletus et stridor dentium*⁸⁶. W obrębie polskich translacji daje się zauważyć daleko idącą zgodność co do formy oddania

⁸⁴ Status biblizmu o znaczeniu przenośnym wyrażenie to posiada także w języku angielskim: *the finger of God* 'znak losu', por. E. Sikorska, *Polska i angielska frazeologia pochodzenia biblijnego*, op. cit., s. 70.

⁸⁵ Termin *logion* oznacza te części tekstu NT, które stanowią bezpośrednie przytoczenie słów Chrystusowych.

⁸⁶ Pełna fraza TgNT w brzmieniu: *ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαθμός καὶ ὁ βρυγμός τῶν ὀδόντων*, zaś odpowiednio w Włg: *Ibi / erit fletus et stridor dentium*.

analogicznych partii tekstu greckiego i łacińskiego. Jest nią postać *placz i zgrzytanie zębów*, która zachowuje w całej grupie testów swą bezwariantowość tak pod względem leksykalnym, jak też składniowym. Wahaniom na prze-strzeni dziejów polskich Biblii ulega w tym względzie jedynie strona fleksyjna wyrażenia, będąca rezultatem historycznych zmian systemowych⁸⁷.

Z typem modyfikacji fleksyjnej, gdzie czynnik historyczny tym razem nie stanowi przyczyny zmiany formy, spotykamy się natomiast w Poz. W tym współczesnym przekładzie ogół omawianych miejsc biblijnych otrzymał postać *placz i zgrzytanie zębami*. Ta z pozoru niewielka modyfikacja, oparta na zmianie rekcji z dopełniaczowej na narzędnikową rzeczownika *zqb*, w istotny sposób osłabia łączliwość całej konstrukcji, przesuwając ją w kierunku raczej potocznego zwrotu *zgrzytać zębami*, posiadającego nieco inny status w polszczyźnie.

Mniejszą stabilność w zakresie formy, a także po części znaczenia, wykazuje ów biblizm w polszczyźnie pozabiblijnej. Materiał zawarty pod hasłem *placz i zgrzytanie zębów* w NKPP wskazuje już na XVI-wieczne poświadczenia konstrukcji oraz liczne jej literackie przytoczenia w kolejnych stuleciach, z przewagą postaci kanonicznej. Spośród słowników historycznych obecność wyrażenia dwukrotnie poświadcza SL w postaci cytatów z kart biblijnych (Leop, Gd), potwierdzając jej fleksyjne warianty *placz i zgrzytanie zqb* (zębów). SW ogranicza się do pełnego cytatu ewangelicznej frazy w ślad za Wuj1: *Tam będzie placz i zgrzytanie zębów*. SDor odnotowuje konstrukcję *placz i zgrzytanie zębów* (a. *zębami*), wskazując, obok biblijnego, na współczesne znaczenie przenośne 'ewangeliczne określenie mąk piekielnych; dziś żartobliwie: ciężka sytuacja, kłopot, bieda'. Ten kontekst znaczeniowy konstrukcji potwierdza także SSzym. Podobny typ poświadczenia wraz ze wskazaniem na źródło ewangeliczne przynosi SFS, odnotowując po hasłem *placz* zmienną postać *placz i zgrzytanie zębów* (*zębami*) 'rozpacz'. Warto zauważyć, iż SFS przytacza to wyrażenie także pod hasłami *zqb* oraz *zgrzytanie*, przynosząc nieco inny typ opisu i dokumentacji, niż ma to miejsce przy hasle *placz*. I tak pod hasłem *zqb* pojawia się wyłącznie forma *placz i zgrzytanie zębów* w znaczeniu 'rozpacz', natomiast pod hasłem *zgrzytanie* spotkać można obok wyrażenia *placz i zgrzytanie zębów* także rozbudowaną frazę *Będzie placz i zgrzytanie zębów*, tym razem jednak w znaczeniu 'wielka rozpacz'. W obu miejscach brak wskazania źródła biblijnego. Na proveniencję ewangeliczną wyrażenia wskazuje natomiast PSF, gdzie ilość i rodzaj tekstowych przytoczeń potwierdzają nie tylko jego żywotność, ale także współnastyłowy zasięg w polszczyźnie współczesnej. Jako biblizm jednostkę tę odnotowuje MSB w postaci utrwalonej *placz i zgrzytanie*

⁸⁷ Naturalnym przejawem modernizacji objęta została w tym przypadku dawna fleksyjna postać D. l. mn. rzeczownika *zqb*. Wyrażenie *placz i zgrzytanie zqb* pojawi się jedynie w części tłumaczeń odpowiednich miejsc tekstu Leop i Brz, w pozostałej grupie tekstów oddane już w postaci *placz i zgrzytanie zębów*.

zębów. SZAB notuje natomiast rozszerzoną formę frazy *Tam będzie płacz i zgrzytanie zębów*.

Status jednostki stylistycznie nacechowanej (*książk.*) frazeologizm ten zyskał także w języku czeskim w postaci wyrażenia *pláč a skřípení zubů* (C-PSSS:193).

Przy okazji powyższego omówienia zwrócić należy także uwagę na, już przywołaną, konstrukcję pokrewną, jaką reprezentuje w języku polskim zwrot *zgrzytać zębami*. Jego rodowodu także można upatrywać w tekście biblijnym: Hi 16, 9; Ps 35, 16; 37, 12; 112, 10; Syr 31, 10, Jer 2, 16; Mk 9, 17; Dz 7, 54. Za takim pochodzeniem owej formy opowiada się NKPP, jakkolwiek wskazane miejsce biblijne (Mt 8, 12) odsyła do wyrażenia *placz i zgrzytanie zębów*. Forma *zgrzytać zębami* znajduje poświadczenia zarówno w słownikach historycznych, jak też nowszych. W tych ostatnich (SDor, SSzym) w dwóch znaczeniach: dosłownym ‘zwierać silnie zęby i powodować ich zgrzyt’ oraz w przenośnym ‘bardzo się złościć, rozpaczać’. W większości owych poświadczeń brak wskazania na źródło biblijne. Podobną dokumentację posiada ów zwrot w SFS oraz PSF. Wydaje się jednak, iż w tym wypadku, pomimo istnienia wzorca biblijnego, źródło upowszechnienia się owej konstrukcji widzieć należy w obserwacji powszechnego zachowania się człowieka w chwili gniewu. Ten typ interpretacji owego zwrotu przynosi MSB⁸⁸.

❖ *Pokarm duchowy*

Miejsce biblijne:

NT: 1 Kor 10, 3

Formy tekstowe:

potrawa duchowna: Bud

pokarm o duchowym znaczeniu: Poz

pokarm duchowny: Leop, Brz, Wuj1, Wuj, Gd

pokarm duchowy: Tys1, Tys2, War, Rom.

Wyrażenie *pokarm duchowy* posiada zaledwie pojedyncze poświadczenie w Piśmie Świętym. Posłużył się nim św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian, nawiązując aluzyjnie do pokarmu (manny) spożywanego przez Izraelitów w czasie wędrówki do Ziemi Obiecanej, w którym egzegeza chrześcijańska odczytuje symboliczną prefigurację późniejszej Eucharystii.

⁸⁸ Jako osobną jednostkę pochodzenia biblijnego frazeologizm ten odnotowują także zbiory innojęzyczne, por. czes. *skřípat zuby* (Ouf:222) oraz ros. *скрежет зубовный* (LKBR).

Rodzime przekłady wyrażenie to oddają dość zgodnie, jakkolwiek dają się w tej mierze dostrzec pewne odmienności. Z wyjątkiem Bud przekłady staropolskie (Leop, Brz, Wuj1, Wuj, Gd) umieszczają w tym miejscu ewangelicznym formę *pokarm duchowny*, podążając dość wiernie za analogiczną formą TgNT: βρώμα πνευματικών oraz Włg: *esca spiritualis*. Odmienne podstawienie leksykalne w Bud w członie głównym wyrażenia przyniosło formę *potrawa*, co jednakże i w tym wypadku nie oznaczało zbytniego odejścia od znaczeń oryginału⁸⁹. Z kolei w członie określającym w tekstach polskich dostrzec można wariantywność o typie historycznym, która przyniosła wymienne formy o wyrazistej repartycji: *duchowny* i *duchowy*. Pierwszą z nich regularnie poświadczają wszystkie przekłady dawne od Leop do Gd. Druga zaś dotyczy ogółu przekładów współczesnych. Owa zmiana form dokonała się jednak nie bez konsekwencji natury znaczeniowej i stylistycznej⁹⁰. W Poz zauważyć można ponadto całkowite odejście od utrwalonej struktury frazeologicznej na rzecz konstrukcji opisowej *pokarm o duchowym znaczeniu*.

Ślady formalnych przemian, jakim na gruncie tekstów biblijnych podlega omawiane wyrażenie, odnaleźć można także w zasobach polszczyzny ogólnej. SL odnotowuje dwukrotnie formę *pokarm duchowny* jako cytaty z literatury religijnej, obok równoznacznej konstrukcji *obrok duchowny*. Szeroką eksplikację posiada ów biblizm w SW: *pokarm duchowy* 'to wszystko, co buduje na duchu, co zasila duszę, strawa duchowa, obrok duchowy'. Ta ostatnia część definicji zyska z czasem w polszczyźnie odcień dawności, a także żartobliwy. W takim kontekście odnotowują ją nowsze słowniki (SDor, SSzym), gdzie wyrażenie *duchowy obrok*, *duchowa strawa* pojawia się w znaczeniu 'o ksiązkach, czasopismach, literaturze mających zaspokoić kulturalne i intelektualne potrzeby ludzi'. Jako frazeologizmy wszystkie trzy jednostki przytacza SFS: *duchowy pokarm*, *daw. duchowy obrok*, *duchowa strawa*. NKPP potwierdza literackie świadectwo jedynie w odniesieniu do wyrażenia *obrok duchowny*. Brak jakiegokolwiek poświadczeń wyrażenia w zbiorach biblizmów.

Analogicznie natomiast do nowszych znaczeń polskich kształtuje się pozycja czeskiego wyrażenia o nieznaczonej wariantywności: *duševní pokrm / pokrm ducha* (C-PSSS:195).

⁸⁹ Zarówno bowiem gr. βρώμα, jak też łac. *esca* obejmuje w polu synonimicznym takie formy, jak: *potrawa*, *pokarm*, *jedzenie*, *żywność* (WSG-P:101; SŁ-P:II:363-4).

⁹⁰ Jak wynika z materiału SStp oraz SXVI forma *duchowny* pojawia się w polszczyźnie do końca XVI wieku wyłącznie w znaczeniu 'dotyczący duszy, ducha, im właściwy, mistyczny' (SStp:II:216-8; SXVI:VI:150-62). Przymiotnik *duchowy* w XVI wieku posiadał zaledwie pojedyncze poświadczenia. Formy tej nie notuje jeszcze SL, pojawia się ona w języku polskim dość późno i obejmuje znaczenia raczej pozareligijne: 'dotyczący ducha, umysłu, myśli, uczuć, odnoszący się do życia wewnętrznego, psychicznego'. Znaczenia religijne pozostaną zaś z czasem wyłącznie przy formie *duchowny* (np. *stan duchowny*, *Seminarium Duchowne*).

Miejsca biblijne:

ST: Tb 1, 18; Jdt 16, 17(19.20); Est 10, 3h; Mdr 3, 18

NT: Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 2 P 3, 7; 1 J 4, 17

Formy tekstowe:

czas, kiedy to bezbożni zostaną osądzeni i skazani na zagładę: Rom: 2 P 3, 7

dzień rozeznania rozmowy: Wuj: Mdr 3, 18

dzień potępienia i zginienia niepobożnych: Brz: 2 P 3, 7

dzień rozstrzygnięcia: Poz: Mdr 3, 18

dzień sądu: Leop: Jdt 16, 19; Bud: 1 J 4, 17; 2 P 3, 7; Wuj1: 2 P 3, 7; Wuj: Jdt 16, 20; Gd: Jdt 16, 19; 2 P 3, 7; Tys1: Tb 1, 18; Jdt 16, 17; Est 10, 3h; Mdr 3, 18; Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 2 P 3, 7; 1 J 4, 17; Tys2: Tb 1, 18; Jdt 16, 17; Est 10, 3h; Mdr 3, 18; Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 2 P 3, 7; 1 J 4, 17; War: Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 2 P 3, 7; 1 J 4, 17; Poz: Tb 1, 18; Jdt 16, 17; Est 10, 3h; Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 2 P 3, 7; 1 J 4, 17; Rom: Jdt 16, 17; Est 10, 3h; Mdr 3, 18; Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 1 J 4, 17.

dzień sądny: Leop: Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 2 P 3, 7; 1 J 4, 17; Brz: Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 1 J 4, 17; Bud: Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; Wuj1: Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 1 J 4, 17; Wuj: Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 2 P 3, 7; 1 J 4, 17; Gd: Mt 10, 15; 11, 22.24; 12, 36; 1 J 4, 17.

Wyrażenie biblijne, któremu w polszczyźnie odpowiada konstrukcja *sądny dzień* pojawia się kilkakrotnie w Piśmie Świętym zarówno w ST, jak też w NT. Jego sens przenośny ma przede wszystkim wymiar eschatologiczny i wiąże się z wizją końca świata i sądu ostatecznego⁹¹.

W historii polskich tłumaczeń konkurują zasadniczo dwie jego postacie, przy czym wariantywny pozostaje jedynie człon określający, przybierający formę rzeczownikową lub przymiotnikową *dzień sądu*, *sądny*. Oznacza to, iż w zdecydowanej większości przekłady polskie podążają w tym przypadku za greckim i łacińskim źródłosłowem⁹². Zarówno bowiem gr. ἡμέρα κρίσεως, jak też łac. *dies iudicii* odpowiada wyrażeniu *dzień sądu* lub *dzień sądny*. Jedynie w nielicznych przypadkach tłumacze sięgnęli po konstrukcje odmienne, najczęściej opisowo oddające owo wyrażenie biblijne: *dzień potępienia i zginienia*

⁹¹ Znaczenie wyrażenia *sądny dzień* całkowicie zdominowane jest na kartach biblijnych przez eschatologiczny kontekst. W tradycji polskiej nazwa ta bywa także odnoszona do żydowskiego święta *Jom Kippur* – dnia pojednania i pokuty, obchodzonego 10 dnia miesiąca *tiszri* (wrzesień – październik), por. EK:592-3.

⁹² Wszystkie miejsca biblijne, w których pojawia się to wyrażenie dotyczą ksiąg dueterokanonicznych, stąd brak odpowiednich form TH.

niepobożnych (Brz), czas, kiedy to bezbożni zostaną osądzeni i skazani na zagładę (Rom). Dosłowność tłumaczenia konstrukcji greckich i łacińskich w Mdr 3, 18 poszerza krąg form wariantowych o *dzień rozeznania rozmowy* (Wuj) oraz *dzień rozstrzygnięcia* (Poz)⁹³. Prymarne zatem dla większości polskich tłumaczeń stały się formy *dzień sądu* i *dzień sądny*. Ich repartycja i frekwencja w poszczególnych przekładach wykazuje dość charakterystyczne tendencje. W tekstach starszych (Leop, Brz, Bud, Wuj1, Wuj, Gd) przewagę zdobywa forma *dzień sądny*. Natomiast w nowszych (Tys1, Tys2, War, Poz, Rom) coraz wyraźniej zaznacza się dążność do ujednoczenia wyrażenia tylko do postaci *dzień sądu*. Owa zamiana dawnej rozwiniętej przydawki przymiotnej *sądny* na przydawkę rzeczowną (dopełniaczową) *sądu* stanowi dość znamienne cechę, która pojawia się także przy innych tego rodzaju konstrukcjach. Warto w tym miejscu nieco uwagi poświęcić przyczynom owego zjawiska.

Jak wynika z obserwacji tego rodzaju konstrukcji składniowych w historii polszczyzny, w okresie staropolskim daje się zauważyć dość wyraźną przewagę przydawki przymiotnej nad rzeczowną (dopełniaczową). Naturalnym bowiem w tym czasie był fakt tłumaczenia określonych wyrażen łacińskich z przydawką rzeczowną na odpowiednie konstrukcje polskie z użyciem rozwiniętej przydawki przymiotnej, np. *Matko Boża* zamiast *Matko Boga* (łac. *Mater Dei*). Typowość tych form na gruncie tłumaczeń biblijnych sprawiła, iż z czasem zyskały one wyraźne znamiona odrębności stylowej, stając się częścią tradycji składniowej polszczyzny biblijnej. Unikanie tego rodzaju form w języku przekładów nowszych w imię dyrektywy współczesnienia tekstu, czy też wiernego oddania języka oryginału, prowadzi w istocie nierzadko do poniechania utrwalonych konstrukcji, ich defrazeologizacji⁹⁴. Zjawisko to dobrze ilustruje omawiany typ frazeologizmu. Przydawka *sądny*, mająca dziś w polszczyźnie stylowy odcień dawności, nie wykazuje jednak znamion anachroniczności tak formalnej, jak też semantycznej. Wydaje się, iż ten rodzaj nacechowania w obrębie tekstu tłumaczenia współczesnego w pełni odpowiada potrzebie pewnej odrębności stylistycznej języka biblijnego, która nie towarzyszy już formie przydawki rzeczownej *sądu*.

Modernizacja wyrażenia *sądny dzień*, z jaką mamy do czynienia we współczesnych translacjach, przyczynia się w efekcie do osłabienia ogólnego statusu tego frazeologizmu, który jako trwale zespolenie znajduje liczne potwierdzenia

⁹³ LXX i Wlg mają w tym miejscu odpowiednio: *ἡμέρα διαγνώσεως*, *dies ignitionis*.

⁹⁴ Interesujące dane w tym względzie przynoszą obserwacje M. Kucali poczynione na materiale zarówno polskich, jak też nowszych tłumaczeń biblijnych na inne języki słowiańskie, por. M. Kucala, *Defrazeologizacja w nowszych przekładach Biblii*, op. cit., s. 163–8.

już w okresie staropolskim⁹⁵. W większości ich znaczenia nawiązują do biblijnego przesłania konstrukcji. Obecność wyrażenia poświadczają również zgodnie słowniki starsze. SL notuje je w znaczeniu 'ostateczny sąd, ostatni dzień świata', które potwierdza następnie SW, obok innego znaczenia realnego 'święto uroczyste u Izraelitów na pamiątkę zburzenia Jerozolimy (Jomkippur)' oraz nowszego znaczenia przenośnego 'gwałt, rozgardjas, rwetes, zamęt, piekło'. SDor przytacza wyrażenie *sądny dzień* z kwalifikatorem *kult.* w dwóch znaczeniach: 'według chrześcijańskich wierzeń religijnych dzień sądu ostatecznego mający nastąpić po końcu świata' oraz jako nazwę własną *Sądny Dzień* 'potoczna nazwa *Dnia Pojednania*, święta pokutnego w religii mojżeszowej, obchodzonego na początku jesieni'. SSzym ogranicza się tylko do pierwszego ze znaczeń. Obydwa natomiast źródła informują o pokrewnym do biblijnego frazemie *do sądnego dnia* 'bardzo długo, w nieskończoność'. Podobny znaczeniowo typ opisu przynosi SFS, przywołując na wzór tekstowych form biblijnych jego fakultatywne postaci: *sądny dzień* 'święto u żydów', *dzień sądu* 'u chrześcijan: sąd ostateczny mający nastąpić po końcu świata' wraz z dodatkowym znaczeniem przenośnym 'popłoch, rwetes, zamieszanie, awantura, rozgardiasz'. NKPP natomiast przytacza cztery niezależne przysłowia z licznymi (także wariantywnymi) poświadczzeniami tekstowymi, utworzonymi na kanwie wyrażenia *sądny dzień*: *do sądnego dnia odkładać, istny sądny dzień, sądny dzień ci się przyśni, Nie będziesz ty sądnemu dniu trąbił*. Żadne z nich nie ma bezpośredniego odniesienia do Biblii. Trzy pierwsze konstrukcje wraz z wyrażeniem *sądny dzień* przywołuje MSB. SZAB ograniczy się tylko do postaci hasłowej *sądny dzień*. Stan opisów, jaki odnotowują współczesne źródła leksykograficzne przy okazji tej jednostki, zdaje się świadczyć z jednej strony o swoistym procesie derywacji frazeologicznej, jaki dokonuje się wokół owego biblizmu, z drugiej zaś o wyraźnym osłabieniu jego pierwotnego statusu i zmianie warstwy semantyczno-konotacyjnej z religijnej na kolokwialną.

Podobny status zyskało w języku czeskim wyrażenie *soudný den* (C-PSSS:54; Ouř:49-51). Brak poświadczeń analogicznej konstrukcji w zbiorach biblizmów języka rosyjskiego. Źródła rosyjskiej frazeologii ogólnej wskazują natomiast na wyrażenie o fakultatywnej postaci *судный день (час)* jako jednostkę o niskim stopniu frazeologizacji, nie wykraczającą poza krąg prymarnych znaczeń biblijnych (WSFL:955).

⁹⁵ SStp przywołuje liczne poświadczenia wyrażenia *sądny dzień* nie tylko w ślad za tekstami religijnymi (SStp:VIII:131-2)

Miejsca biblijne:

ST: Ez 11, 19; 36, 26

Formy tekstowe:

serce kamienne: zgodnie wszystkie teksty.

Dla większości kultur i wierzeń religijnych serce stanowi symboliczne siedlisko najważniejszych doznań i uczuć ludzkich. Kompleks skojarzeń wywołany przez to słowo w języku hebrajskim w dość istotny sposób różni się jednak od tych sensów i znaczeń symbolicznych, jakie właściwe są polszczyźnie, w której ogół pozafizjologicznych konotacji słowa *serce* zdominowany zostaje przez odniesienia do sfery życia uczuciowego. Dla Izraelitów jednak, obok dziedziny uczuć, serce oznacza najszerzej pojęty obszar życia wewnętrznego człowieka i w równym stopniu dotyczy także płaszczyzny myśli, postępowania, decyzji, wspomnień itp. (STB:871-4). Mimo więc ogromnej liczby miejsc (ok. 1000), w których na kartach biblijnych pojawia się wyraz *serce*, nader rzadko jego znaczenia odnoszą się będą do sfery fizycznej, nad którą całkowitą dominację posiadają sensory przenośne⁹⁶. Przykładem jednego z nich jest konstrukcja analogiczna, której w języku polskim odpowiada wyrażenie *serce kamienne* przywołane dwukrotnie w Księdze Ezechiela⁹⁷.

Polskie przekłady owych miejsc biblijnych odznaczają się wyjątkową zgodnością w zakresie składu komponentów leksykalnych ekwiwalentnej konstrukcji, która podobną bezwariantowość posiada zarówno w TH: *léw haéwen*, LXX: καρδία λιθίνη, jak też w Włg: *cor lapideum*. Zauważyć zatem należy, iż wyrażenie to przeniesione zostało na grunt języka polskiego poprzez wierne kalkowanie form kanonicznych. Pojedyncze odstępstwo w obrębie rodzimych konstrukcji dotyczy natomiast jego szablonu składniowego, który z wyjątkiem Tys1: Ez 36, 26 reprezentuje schemat z postpozycją członu określającego w całej grupie omawianych tłumaczeń.

⁹⁶ Szczegółowy opis biblijnych znaczeń konotowanych przez wyraz *serce* przynosi obszerny artykuł Z. Leszczyńskiego, *O inspiracji biblijnej przenośnych znaczeń „serca”*, [w:] *O języku religijnym...*, op. cit., s. 145–66. W oparciu o wybrane polskie przekłady biblijne tylko w obrębie NT autor odnajduje blisko 150 użyć tego wyrazu w znaczeniu przenośnym.

⁹⁷ Biblijny sens owych miejsc dotyczy zapowiedzi spełnienia obietnicy Boga wobec Izraela, odbudowy jego duchowej kondycji, czego symbolicznym wyrazem są słowa mówiące o zamianie serca kamiennego na cielesne.

Zmiennie natomiast przedstawiają się losy biblizmu *serce kamienne* w innych odmianach polszczyzny. Słowniki historyczne potwierdzają jego stosunkowo wczesny proces przenikania do zasobów polszczyzny pozabiblijnej. SL ilustruje wyrażenie przykładem z *Dworzanina* Ł. Górnickiego, zaś SW z kolei cytatem z *Balladyny* J. Słowackiego, informując także o obecności równorzędnego wariantu z użyciem przyimkowej postaci drugiego członu *serce z kamienia*. Listę postaci pokrewnych, także z obszaru literackiego, poszerza dodatkowo NKPP o wyrażenie porównawcze *serce jak kamień* oraz zwrot *mieć serce z kamienia*. W żadnym z tych źródeł nie odnajdujemy już wskazań na ich biblijną proveniencję, co z jednej strony może dowodzić wczesnego i trwałego procesu asymilacji i derywacji prymarnej konstrukcji *serce kamienne*, z drugiej zaś istnienia niezależnego od biblijnego źródła pochodzenia tych jednostek w historii polszczyzny. Utrwalony status omawianej jednostki potwierdzają także nowsze opracowania, sytuując ją bądź to w kontekście pokrewnych form ze znaczeniem przenośnym, jak np. *serce złe, twarde, z kamienia* (SDor), bądź też z potwierdzeniem jej wariantowej postaci współczesnej: *serce z kamienia, kamienne serce* (SSzym). W podobnej grupie form o znaczeniu przenośnym, odnoszącym się do sfery uczuć i doznań człowieka, umieszcza te konstrukcje jako jednostki frazeologiczne SFS. PSF nie notuje wyrażenia. Brak także, co dziwi nieco, wyrażenia w zbiorze MSB. SZAB umieszcza natomiast konstrukcję *serce z kamienia* jedynie w indeksie form nie opracowanych.

W języku czeskim w funkcji tej pojawia się wyłącznie wariantywny zwrot *mit srdce z kamene / tvrdé jako kámen* (Ouř:185).

❖ *Sługa wierny*

Miejsca biblijne:

ST: 2 Mch 1, 2

NT: Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7

Formy tekstowe:

wierny służebnik // służebnik wierny: Leop: Ef 6, 21; Kol 4, 7; Brz: 2 Mch 1, 2; Bud: 2 Mch 1, 2

wierny niewolnik // niewolnik wierny: Bud: Mt 24, 45; 25, 21.23

sługa wierny // wierny sługa: Leop: 2 Mch 1, 2; Mt 24, 45; 25, 21.23; Kol 1, 7; Brz: Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7; Bud: Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7; Wuj1: Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7; Wuj: 2 Mch 1, 2; Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7; Gd: 2 Mch 1, 2; Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7; Tys1: 2 Mch 1, 2; Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7; Tys2: 2 Mch 1,

2; Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7; War: Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7; Poz: 2 Mch 1, 2; Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7; Rom: 2 Mch 1, 2; Mt 24, 45; 25, 21.23; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 7.

Pojęcie sługi i służby po wielokroć przywoływane jest na kartach Pisma Świętego. W ST oznacza przede wszystkim szczególną więź kultową, jaka łączy naród wybrany (sługę) z Bogiem. Miano sługi mogło przynależeć również pojedynczym postaciom (Abraham, Mojżesz). Katecheza nowotestamentowa ten zaszczytny tytuł odnosi także do Chrystusa – Sługi woli Boga. Religijny kontekst użycia owego pojęcia nie wyklucza jednak faktu, iż jego pojawienie się w tekście biblijnym było wynikiem transpozycji określonych relacji o charakterze społecznym na grunt kultowy. Z takim bowiem jego odniesieniem mamy do czynienia na kartach NT, czego typową egzemplifikacją jest Chrystusowa przypowieść o słudze wiernym i niewiernym (Mt 24, 45-51). Jej kanwę stanowi realny obraz zaczerpnięty z życia zamożnych rodzin palestyńskich, które stać było na posiadanie niekiedy kilku sług, wynagradzanych zwykle darami w naturze (STB:886-9; KNTK:67).

LXX oraz TgNT w przytoczonych miejscach biblijnych posłużyły się różnymi formami na oddanie omawianego wyrażenia. Wariantywny okazał się w tym przypadku jego człon określany, co w głównej mierze wynika z możliwości użycia w języku greckim form bliskoznacznych w rodzaju δοῦλος oraz διάκονος (sługa)⁹⁸. W efekcie pojawiły się zasadniczo równoważne semantycznie konstrukcje w rodzaju πιστὸς δοῦλος oraz πιστὸς διάκονος (wierny sługa). Podobny kontekst znaczeniowy wyznacza obecność wymiennych postaci wyrażenia w Włg: *fidelis servus*, *fidelis minister* (wierny sługa).

Ogół przekładów polskich owych miejsc biblijnych wnosi nieliczną grupę wariantów tekstowych. Podobnie jak w LXX, TgNT oraz w Włg inwariantny okazał się człon określany wyrażenia, reprezentowany przez formę *wierny*. Nieznaczna wymiennność dotyczy zaś członu określanego, który w części Biblii XVI-wiecznych (Leop, Brz, Bud) przyjął postacie: *sługa*, *służebnik* oraz *niewolnik*. Pojawienie się tych form w pełni tłumaczy się w kontekście zarówno znaczeń analogicznych tekstów kanonicznych, jak też w odniesieniu do leksyki tego okresu⁹⁹. Stabilizacja komponentów leksykalnych wyrażenia w tłumaczeniach rodzimych bierze swój początek od Wuj1 i nie ulega zmianie w pozostałej grupie tekstów. Zmienność zaś we wszystkich przekładach wykazuje szyk obu członów wyrażenia.

⁹⁸ Por. WSG-P:128;144.

⁹⁹ W okresie do XVI wieku jako równoważne funkcjonują formy *sługa* i *służebnik*, przy czym z danych SStp wynika, iż przewagę liczbową posiadał rzeczownik *sługa*, który z czasem przejmie całkowitą dominację w tym znaczeniu (SStp:VIII:294-7; 307-8).

Wyrażenie *śluga wierny* znajduje poświadczenia w polszczyźnie pozabiblijnej w postaci samodzielnej konstrukcji lub w części utrwalonych połączeń wyrazowych. W takiej formie odnotowują je słowniki historyczne (SL, SW) oraz nowsze leksykony języka polskiego (SDor, SSzym). Jako jedno z wyrażeń o zmiennym komponencie określającym *śluga wierny, boży, oddany, lojalny, przywiązany, zaufany* pojawia się w SFS. NKPP przywołuje pośrednio wyrażenie w obrębie frazy *Śługa ma być wierny, nieleniwy i niepyszny*. Brak poświadczenia omawianego wyrażenia w zbiorach polskich biblizmów (MSB, SZAB).

❖ *Sól ziemi*

Miejsce biblijne:

NT: Mt 5, 13

Formy tekstowe:

sól ziemna: Bud

sól dla ziemi: Tys1, Tys2.

sól ziemi: Leop, Brz, Wuj1, Wuj, Gd, War, Poz, Rom.

Wyróżniająca symbolika soli miała swoje źródło w starotestamentowym świadectwie, które przypisywało tej substancji głównie właściwości witalne i konserwujące. Przepisy Prawa Mojżeszowego nakazywały, aby sól stanowiła niezbędny dodatek do każdej ofiary (Kpł 2, 13), co w języku kultowym miało wyrażać szczególny rodzaj więzi pomiędzy Bogiem i człowiekiem. W tym kontekście znaczeniowym pojawia się pojedynczo użyte na kartach Ewangelii św. Mateusza wyrażenie *sól ziemi* jako przytoczenie słów, które Chrystus wypowiedział podczas Kazania na Górze do swoich uczniów: „Wy jesteście solą dla ziemi” (5, 13).

Na gruncie języka polskiego frazeologizm ten reprezentuje typową kalkę wyrażenia łac. *sal terrae*, które przedostało się już do najstarszych polskich przekładów z Włg, gdzie z kolei stanowiło przeniesienie konstrukcji gr. ἅλα γῆς, jaka pojawia się w TgNT. W tej postaci (początkowo jeszcze z dawną formą D l. p. *ziemie*) spotykamy je w Leop, Brz, Wuj1, Wuj oraz Gd. Nieco innego podstawienia dokonał tu jedynie Budny, który w członie określającym umieścił w miejsce przydawki rzeczownej formę przymiotnikową *ziemna*. Tradycyjny skład słowny tego wyrażenia podtrzymują w zasadzie współczesne przekłady: Poz, War, Rom. Z istotną zaś modyfikacją tej konstrukcji mamy do czynienia w Tys1 oraz w kolejnych wydaniach, gdzie pojawiła się forma *sól dla ziemi*.

Modernizacja ta stanowi przykład nie tylko zerwania z tradycją przekładową tak katolicką, jak też protestancką, ale też jaskrawy przejaw naruszenia łączliwości całej konstrukcji, zacierającej także sens biblijny użytego wyrażenia¹⁰⁰. Na niwie katolickich tłumaczeń tego wyrażenia, wchodzącego w skład nader często przywoływanej w liturgii Słowa perykopy ewangelicznej, oznacza to odejście od tradycji przekładowej zapoczątkowanej przez Leop, a następnie utrwalonej przez osobliwy status Wuj.

Wielowiekowa obecność wyrażenia *sól ziemi* w polszczyźnie biblijnej sprawiła, iż frazeologizm ten wszedł na trwałe także do zasobów polszczyzny ogólnej. SL notuje wyrażenie w znaczeniu jeszcze wyłącznie realnym. Brak potwierdzenia konstrukcji w SW. Nowsze słowniki ogólne (SDor, SSzym) wskazują już na obecność wyrażenia *sól ziemi* w znaczeniu przenośnym 'najbardziej wartościowi ludzie, najbardziej wartościowe jednostki w jakimś zespole'. SFS z kolei przywołuje frazeologizm z wariantywnym członem określającym *sól ziemi, świata* 'najbardziej wartościowe jednostki albo grupy'. Wszystkie z tych źródeł pomijają informację o biblijnej genezie wyrażenia. Pełny opis jednostki wraz z odsyłaczem do miejsca ewangelicznego podaje natomiast PSF. Podobnie czyni to NKPP, przywołując w sumie niezbyt liczną grupę literackich poświadczeń biblizmu, z najstarszym z XIX wieku (C.K. Norwid). Jako konstrukcja o proveniencji biblijnej w utrwalonym znaczeniu przenośnym, odnotowana została przez nowsze zbiory tego rodzaju jednostek polszczyzny (MSB, SZAB). Zdecydowana większość tekstowych ilustracji obecności wyrażenia w polszczyźnie wskazuje, iż współtworzy ono głównie postać zwrotu, którego schemat łączliwości daje się wyrazić w formie: *ktoś jest (staje się / czuje się) solą ziemi*. Jak wynika z obserwacji S. Bąby poczynionych na materiale polszczyzny współczesnej, biblizm ten podlega w ostatnim okresie istotnym procesom innowacyjnym, w wyniku których człon pierwszy wyrażenia znacznie rozszerzył swoje właściwości denotacyjne, zaś drugi zastępowany bywa przez inne realia, np. *sól robotniczego związku, sól meczu, coś jest solą gospodarki*¹⁰¹.

Obcojęzyczne zbiory tego rodzaju form wskazują na identyczny status wyrażenia *sól ziemi*. W języku czeskim są nimi dwie pokrewne jednostki: *sůl země*

¹⁰⁰ Ten typ ekwiwalencji, jaki wprowadza forma *sól dla ziemi*, może jedynie tłumaczyć się poprzez realny kontekst, jakim było dodawanie już w starożytności soli jako składnika nawozu. W logionie użytym w czasie Kazania na Górze szło jednakże o przenośne jej znaczenie, nazywające uczniów Chrystusa *solą ziemi*, tj. kimś wartościowym, na kim spoczywa obowiązek głoszenia Słowa Bożego i dawania dobrego świadectwa. W tak ujętej formule kryło się więc aluzyjne odwołanie do konserwującej właściwości soli (SOSB:220-1;KNTK:18).

¹⁰¹ Por. S. Bąba, *Z życia wybranych zwrotów biblijnych we współczesnej polszczyźnie*, op. cit., s. 170-2, por. także Tegoż, *Modyfikacje wyrażenia „sól ziemi”*, op. cit., s. 225-6.

oraz *był soli země* (C-PSSS:246-7). Jako biblizm konstrukcja znana także językowi rosyjskiemu w postaci *соль земли* (BSN:384). W tej samej formie i znaczeniu, co język polski, wyrażenie *sól ziemi* poświadcza także język angielski jako *the salt of the earth*¹⁰².

❖ *Stworzenie Boże / Boskie*

Miejsca biblijne:

ST: Mdr 14, 11

NT: Mk 13, 19; 1 Tm 4, 4; Ap 3, 14

Formy tekstowe:

rzeczy stworzone, które sprawił Bóg: Brz: Mk 13, 19

cokolwiek Bóg stworzył: Brz: 1 Tm 4, 4

wszystko, co Bóg stworzył // wszystko, co stworzył Bóg: Tys2: 1 Tm 4, 4; War: 1 Tm 4, 4; Rom: 1 Tm 4, 4

wszystko, co przez Boga stworzone: Tys1: 1 Tm 4, 4

świat, który został stworzony przez Boga: Rom: Mk 13, 19

świat, który stworzył Bóg: Tys1: Mk 13, 19

świat przez Boga stworzony: Poz: Mk 13, 19

stworzenie, które stworzył Bóg: Leop: Mk 13, 19; Bud: Mk 13, 19; Wuj1: Mk 13, 19; Wuj: Mk 13, 19; Gd: Mk 13, 19

stworzenie, którego dokonał Bóg: War: Mk 13, 19

stworzenie Boże // Boże stworzenie: Leop: Mdr 14, 11; 1 Tm 4, 4; Ap 3, 14; Brz: Mdr 14, 11; Ap 3, 14; Bud: Mdr 14, 11; 1 Tm 4, 4; Wuj1: 1 Tm 4, 4; Ap 3, 14; Wuj: Mdr 14, 11; 1 Tm 4, 4; Ap 3, 14; Gd: Mdr 14, 11; 1 Tm 4, 4; Ap 3, 14; Tys1: Mdr 14, 11; Ap 3, 14; Tys2: Mdr 14, 11; Mk 13, 19; Ap 3, 14; War: Ap 3, 14; Poz: Mdr 14, 11; Ap 3, 14; Rom: Mdr 14, 11; Ap 3, 14.

Wyrażenie *stworzenie Boże / Boskie* pojawia się na kartach biblijnych zarówno w odniesieniu do świata wszelkich istot żywych i nieożywionych, jak też indywidualnych bytów, będących rezultatem aktu stwórczego Boga. Pojedynczo użyte na kartach ST znajduje nieco liczniejsze poświadczenia dopiero w NT.

LXX oraz TgNT w funkcji tej posługują się zwykle wyrażeniem κτίσμα θεοῦ lub κτίσις θεοῦ (stworzenie Boga)¹⁰³. W analogicznych miejscach tekst

¹⁰² Por. E. Sikorska, *Polska i angielska frazeologia pochodzenia biblijnego*, op. cit., s. 70.

¹⁰³ Rzeczowniki gr. κτίσμα oraz κτίσις 'stworzenie' pełnią tu zasadniczo funkcje form synonimicznych o nieznacznie różniących się znaczeniach kontekstowych (WSG-P:351).

Włg przynosi równorzędną konstrukcję *creatura Dei* (stworzenie Boga). W jednym tylko z konkordancyjnych miejsc biblijnych (Mt 13, 19) zarówno tekst grecki, jak też łaciński posługują się parafrazą o znaczeniu równoważnym. W TgNT jest nią konstrukcja κτίσις, ἣν ἔκτισεν ὁ θεός, a odpowiednio w Włg *creatura, quam condidit Deus* (stworzenie, które stworzył Bóg). Zdecydowana większość rodzimych przekładów owych miejsc podąża za wzorcem tekstu greckiego i łacińskiego. Najliczniej, tak w grupie tekstów dawnych, jak też współczesnych, reprezentowana jest postać wyrażenia *stworzenie Boże* jako kalka leksykalno-składniowa gr. κτίσμα (κτίσις) θεοῦ oraz łac. *creatura Dei*. Na tej samej zasadzie w roli tej pojawił się także typ parafrazy o nieco zróżnicowanej postaci. Obecna jest ona jednak nie tylko w odniesieniu do Mk 13, 19, co znajduje uzasadnienie w formach, jakie wnoszą LXX, TgNT oraz Włg, ale także sporadycznie w innych miejscach, gdzie tym razem stanowi to odejście od wzorca tekstów kanonicznych. Tendencja ta widoczna jest przede wszystkim w grupie tłumaczeń nowszych w odniesieniu do 1 Tm 4, 4 (Tys1, War, Poz, Rom). Utrwalonej konstrukcji *stworzenie Boże* towarzyszy w zdecydowanej większości tekstów wyraźny proces stabilizacji szyku jej komponentów z postpozycją członu określającego. Ten kształt leksykalno-składniowy wyrażenia najliczniej reprezentowany jest w Leop oraz Tys2.

Obecność omawianego biblizmu w polszczyźnie ogólnej potwierdzają liczne źródła leksykograficzne. SL przytacza nieco szerszą konstrukcję *człowiek, stworzenie boskie*, jednakże z niebiblijnego źródła. Cytat ten powtarza także SW. Nowsze leksykony polszczyzny podkreślają frazeologiczny status konstrukcji *stworzenie boskie / boże*. SDor odnotowuje ją z węższym w stosunku do biblijnego znaczeniem ‘o człowieku albo zwierzęciu (dla wyrażenia jego prawa do życia, do dobrego traktowania)’ obok zwrotu *nie mieć kogo za boskie, boże stworzenie* ‘nie mieć dla kogo szacunku; mieć za nic’. SSzym wyrażenie *stworzenie boskie, boże* opatruje dodatkowo kwalifikatorem *przestarz.* Wariantywną postać wyrażenia *stworzenie boskie, boże* z eksplikacją ‘o człowieku, również o zwierzęciu’ potwierdza SFS obok zwrotu *nie mieć kogo za boże stworzenie*. Nie notuje konstrukcji PSF. NKPP przywołuje ją pośrednio jedynie w obrębie szerszych form w rodzaju: *Boskie stworzenie, ludzkie spojrzenie* oraz *nie mieć kogo za boże stworzenie*, nie wskazując, podobnie jak źródła wcześniejsze, na ich genetyczne związki z Biblią. Jako biblizm wyrażenie o utrwalonej postaci *stworzenie boże, boskie* w nowszym znaczeniu odnotowuje MSB. Brak jakichkolwiek poświadczeń frazeologizmu w SZAB. Większość rodzimych opracowań leksykograficznych poświadcza także pokrewne w stosunku do omawianej konstrukcje, jednakże o zgoła odmiennym znaczeniu: *nieboskie stworzenie* ‘niepodobny do człowieka’, *jak nieboskie stworzenie* ‘jak nie człowiek’, *wyglądać jak nieboskie stworzenie* ‘wyglądać bardzo nieporządnie, brudno, niechlujnie’. Obecność tych ostatnich, a nade wszystko status znaczeniowy wyrażenia

stworzenie Boże / Boskie, wskazuje na szeroki proces derywacyjny, jaki dokonuje się wokół jednostki hasłowej oraz rozszerzenie jej zasięgu stylowego, a wraz z tym tendencję do oddalania się od źródłowych znaczeń biblijnych.

❖ *Szata godowa*

Miejsce biblijne:

NT: Mt 22, 11.12

Formy tekstowe:

odzienie swadziebne: Leop: Mt 22, 11

odzienie godom przystojne: Leop: Mt 22, 12

odzienie na wesele: Bud: Mt 22, 12

odzienie wesela: Wuj1: Mt 22, 11.12

obior wesela: Bud: Mt 22, 11

odświętny strój: Poz: Mt 22, 11

strój weselny: Tys1: Mt 22, 11.12; Tys2: Mt 22, 11.12; Poz: Mt 22, 12

szata wesela: Brz: Mt 22, 11.12

szata weselna: Gd: Mt 22, 11.12; War: Mt 22, 11.12; Rom: Mt 22, 11.12

szata godowa: Wuj: Mt 22, 11.12.

Obok względów natury praktycznej ludzkie odzienie zyskiwało od dawne także liczne funkcje i znaczenia symboliczne. Jego biblijne konotacje przenośne symbolizowały z jednej strony obraz świata uporządkowanego przez Stwórcę, z drugiej zaś w postaci szaty upatrywały zapowiedź powrotu do pierwotnej chwały utraconej w raju. W odniesieniu do osoby ludzkiej szata stanowić miała widomy znak duszy, życia, cech charakteru, z czym wiązała się także określona jej kolorystyka. Do okoliczności wymagających odpowiedniego rodzaju stroju należały także określone ceremonie i uroczystości, jak np. ucztą królewska, zaślubiny – gody. Brak stosownego odzienia stanowił w takim przypadku jaskrawy przejaw lekceważenia dla gospodarza uroczystości, znieważał go. Wyrażenie *szata godowa* dwukrotnie pojawia się w sąsiadujących wersetach Ewangelii św. Mateusza w obrębie alegoryzującej przypowieści o uczcie królewskiej, której prymarnym staje się sens eschatologiczny. Antecedencje owej przypowieści odnaleźć dają się także w rabinicznym podaniu z I wieku o królu i zaproszonych na ucztę sługach¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Por. P. Billerbeck, H.L. Strack, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Band I, München 1922–1928, s. 878; por. także: o. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1997, s. 120–7.

Polskie tłumaczenia tego wyrażenia przynoszą aż 10 różnych jego wariantów tekstowych. W najstarszym z omawianych przekładów (Leop) napotykamy dwie różne formy, co w pewnym stopniu dowodzi starań tłumacza o poszukiwanie synonimicznych konstrukcji i uniknięcia monotonii w bezpośrednim sąsiedztwie dwóch wersetów. I tak kolejno w Mt 22, 11 pojawia się *odzienie swadziebne*, zaś w Mt 22, 12 peryfrastyczna konstrukcja *odzienie godom przystojne*. W członie określającym pierwszego z wariantów spotykamy staropolską, nigdzie poza Leop nieobecną w tym miejscu biblijnym, formę *swadziebny* (od stpol. swadźba ‘wesele’)¹⁰⁵. W analogicznych miejscach Brz pojawia się jednolita forma *szata wesela*, zaś u Bud, podobnie jak w Leop, znów dwie różne konstrukcje: *obiór wesela* oraz *odzienie na wesele*. Z żadnej z propozycji swoich poprzedników nie skorzystał jednak ks. Wujek w autorskim tłumaczeniu NT, umieszczając w obu miejscach ewangelicznych wyrażenie *odzienie wesela*. Być może więc brak utrwalonego w tym przypadku wzorca w tłumaczeniach najstarszych sprawił, iż redaktorzy Wuj zaproponowali jeszcze inny wariant tego wyrażenia: *szata godowa*, który za sprawą szczególnego statusu tego tekstu zdobył sobie w polszczyźnie pozycję konstrukcji utrwalonej. Tłumacz Gd bliższy okazał się Brz i umieścił w obu przypadkach postać *szata weselna*. W sumie owa wariantywność, jaką wnieśli w przekładzie tych miejsc biblijnych tłumaczenia staropolskie, miała także swoje uwarunkowania w tekście greckim i łacińskim. Zarówno bowiem źródłosłów gr. ἔνδυμα γάμου, jak też łac. *vestis nuptialis* stwarzały możliwości podstawień różnych, bliskoznacznych odpowiedników polskich¹⁰⁶. W przekładach współczesnych tych miejsc ewangelicznych napotykamy z jednej strony na próby nawiązania do wzorca dawnego, z drugiej zaś ich modyfikacji. Najbardziej radykalną innowacją w tym względzie przynosi tekst Tys1 oraz Tys2. W omawianych miejscach tego przekładu pojawia się bowiem wyrażenie o całkowicie innym składzie komponentów: *strój weselny*, które *notabene* posiada w polszczyźnie status frazeologizmu, ale raczej bez skojarzeń z tekstem biblijnym. O ile jednak można zrozumieć zmianę archaicznego już dziś leksemu *godowy* na *weselny*, o tyle zamiana formy *szata* na *strój* nie wydaje się być trafna i uzasadniona¹⁰⁷. Podobną drogą podąża tłu-

¹⁰⁵ W formie *swadziebny* można widzieć także wpływ języka czeskiego. Bkral miejsce to oddaje za pomocą wyrażenia *roucho svadební*, której brak jednak w zbiorach czeskich biblizmów.

¹⁰⁶ Por. gr. ἔνδυμα ‘odzienie, ubiór, strój, szaty’ (WSG-P:199) oraz łac. *vestis* ‘szata, ubranie, strój kosztowny, ozdobny’ (SŁ-P:V:589).

¹⁰⁷ Dawne znaczenia form *gody* ‘wesele’, *godowy* ‘weselny’ we współczesnym języku polskim wyraźnie ograniczyły swój zasięg do znaczeń biologicznych, np. *okres godowy u ptaków*. W przypadku wyrazu *szata* niewątpliwie mamy do czynienia z formą o odcieniu dawności, ale też podniosłości, co w odniesieniu do języka Biblii wydaje się być zjawiskiem pożądanym. Usunięcie tych form z omawianych wersetów Tys1 i Tys2 tym bardziej dziwi, gdyż w innych miejscach tego przekładu spotykamy zarówno wyraz *gody*, jak też *szata*. Co więcej w Tys2 w komentarzu

maczenie Poz, gdzie obok *weselnego stroju* pojawia się jeszcze inna próba innowacji: *odświętny strój*¹⁰⁸. Korzystniejszą, w pewnym sensie kompromisową, wydaje się w tym przypadku propozycja, jaką wnoszą War oraz Rom, gdzie spotykamy wyrażenie *szata weselna*¹⁰⁹.

Niezbyt silna okaże się także pozycja owego wyrażenia w polszczyźnie ogólnej. SL odnotowuje jego różne formy w postaci bądź to (nie zawsze dokładnych) przytoczeń z dawnych przekładów biblijnych: *odzienie godowne*, bądź też źródeł literackich: *szata godowna*, *strój godowy*. SW poprzestaje jedynie na przywołaniu wyrażenia *szata godowa* bez wskazania na jego tekstowe użycia. Nowsze słowniki ogólne (SDor, SSzym) oraz frazeologiczne (SFS, PSF) pomijają całkowicie biblizm *szata godowa*, co pozostaje zapewne nie bez związku ze zmianami znaczeniowymi w obrębie leksemów współtworzących owo wyrażenie. Odnotowuje je natomiast NKPP, w postaci nielicznych poświadczeń literackich i zmiennym kształcie leksykalnym: *odzienie godowe*, *godowe szaty*, *szata godowa*. Wśród współczesnych, jako element stylizacji literackiej, *szatę godową* odnajdujemy w tytule powieści J. Dobraczyńskiego. Spośród zbiorów biblizmów obecność wyrażenia potwierdza jedynie SZAB, wskazując przy tej okazji na żartobliwe użycia owej konstrukcji we współczesnej polszczyźnie.

❖ *Ubogi duchem / w duchu*

Miejsce biblijne:

NT: Mt 5, 3

Formy tekstowe:

zebrak duchem: Bud

ubogi w duchu: Brz, Gd, Tys1, Tys2, War, Poz

ubogi duchem: Leop, Wuj1, Wuj, Rom.

do Mt 22, 12, w którym pojawia się omawiane wyrażenie, spotykamy tradycyjną jego postać *szata godowa*.

¹⁰⁸ Przy okazji zauważyć należy, iż tendencją we współczesnych przekładach staje się zamiana szyku przyrzeczownikowej przydawki (przymiotnej, zaimkowej) z postpozycyjnej na prepozycyjną, co stanowi przejaw wyraźnego odejścia od tradycyjnych, usankcjonowanych w polszczyźnie, syntaktycznych elementów polskiego stylu biblijnego, por. S. Koziara, *O szyku zaimkowej przydawki dzierżawczej w polskich przekładach Psalterza (na materiale psalmu Miserere)*, „Język Polski” LXXVIII (1998), s. 62–9.

¹⁰⁹ Tendencja do poniechania tego frazeologizmu daje się zauważyć także wśród licznych, współczesnych tłumaczeń Ewangelii św. Mateusza. W tej postaci wyrażenie to jeszcze obecne jest jedynie w powojennych tłumaczeniach NT (ks. E. Dąbrowski, ks. S. Kowalski), por. S. Koziara, *Uwagi o języku nowszych polskich przekładów Ewangelii*, [w:] *Język. Teoria – dydaktyka*, pod red. B. Greszczuk, Rzeszów, 105–12.

Wyrażenie *ubogi duchem / w duchu* należy do jednych z wielu utrwalonych konstrukcji ewangelicznych, pochodzących z tekstu pierwszego spośród ośmiu błogosławieństw, które Chrystus wygłosił podczas Kazania na Górze. Osobliwość formuły *błogosławieni ubodzy duchem* stała się źródłem wielu dyskusji oraz na różne sposoby podejmowanych wokół tej perykopy prób odczytań i interpretacji¹¹⁰.

Formy tekstowe, jakie pojawiają się w przekładach polskich, tej skądinąd jednorazowo użytej konstrukcji biblijnej, od dawna wskazują na obecność dość charakterystycznych postaci wariantowych. Z punktu widzenia leksykalnego wyrażenie to posiada w polskich przekładach w zasadzie ustabilizowany skład leksemowy. Jedynym i znamionym wyjątkiem jest przekład Bud z modyfikacją wymienną zsubstantywowanego leksemu *ubogi* na *żebrak*. Inaczej nieco prezentuje się strona syntaktyczna omawianej konstrukcji. Od początku bowiem zaznacza się w polskich translacjach tego miejsca ewangelicznego konkurencja pomiędzy konstrukcją kazualną *ubogi duchem* (w tekstach zawsze postać l. mn.), a przyimkową *ubogi w duchu*. Wyrażną tendencją jest obecność formy *ubogi duchem* w starszych tłumaczeniach katolickich (Leop, Wuj1, Wuj) oraz w Bud, co świadczy o dosłownym oddaniu struktury gramatycznej tak TgNT: πτωχὸς τῷ πνεύματι, jak też Wlg: *pauper spiritu*. W tym drugim przypadku mamy do czynienia z wiernym odwzorowaniem łacińskiej struktury składniowej, tzw. *ablativus causae*. W pozostałej grupie tekstów człon określający przyjmuje postać analityczną opartą na wyrażeniu syntaktycznym, co skądinąd stanowi zabieg translacyjny nie tylko bliższy językowi polskiemu, ale też lepiej oddający biblijny sens konstrukcji¹¹¹. Spośród przekładów staropolskich w tej postaci odaje ją Brz oraz Gd. Ta forma zdominuje też niemal w całości przekłady współ-

¹¹⁰ Zróżnicowane stanowiska w teologicznej egzegezie formuły *ubodzy duchem / w duchu* przynosi literatura biblijna i patrystyczna. W myśl interpretacji niektórych Ojców Kościoła (Jan Chryzostom, Augustyn) mowa w tym przypadku jest przede wszystkim o ludziach pokornych. Inni zaś (Tertulian, Cyprian) w formule tej odnajdują odniesienie do ludzi pozbawionych troski o dobra doczesne, rzeczywiście ubogich (hebr. *anawim*), a zarazem pokładających nadzieję i ufność w Bogu. Forma *ubodzy duchem / w duchu* wskazywałaby więc na tych, którzy akceptują swoje ubóstwo niejako wewnętrznie, duchowo (Pozk:III:20). Jedną z nowszych prób odczytania owej formuły ewangelicznej w literaturze polskiej przynosi artykuł ks. J. Łacha, *Błogosławieni ubodzy w duchu* (Mt 5, 3), „Communio” 1986, nr 5, s. 40–7. Autor zwraca przede wszystkim uwagę na wyraźne paralele pomiędzy treścią błogosławieństwa a pozostałą częścią Kazania na Górze, przybliżając także szeroki kontekst biblijnego pojęcia ubóstwa, por. także na ten temat: ks. J. Kudasiewicz, *Biblia, historia, nauka. Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków 1987, s. 312–3.

¹¹¹ Postać kazualna z użyciem tzw. narzędnika względu posiada we współczesnej polszczyźnie wyraźne zabarwienie książkowe i spotykane jest głównie w konstrukcjach s frazeologicznych, np. *poważny wiekiem, oddany duszą*, por. D. Buttler, *Innowacje składniowe współczesnej polszczyzny*, Warszawa 1976, s. 172.

czesne. Wyjątek stanowi jedynie przekład Rom, powracający do dawnej postaci *ubogi duchem*¹¹².

Interesująco przedstawiają się losy frazeologizmu *ubogi duchem* w dziejach polszczyzny pozabiblijnej. SL nie wyodrębnia jeszcze konstrukcji jako samodzielnej, lecz przytacza ją w kontekście całej perykopy ewangelicznej w ślad za *Postyllą* M. Reja. Podobnie czyni to SW. Równie osobliwie przedstawia się status wyrażenia *ubogi duchem* w opracowaniach leksykograficznych współczesnej polszczyzny. Większość źródeł odnotowuje konstrukcję wraz z jej postaciami wariantowymi, wskazując przy tym na istotne przewartościowanie semantyczne wyrażenia. SDor notuje formę *ubogi duchem* w znaczeniu 'prymitywny, głupi'. Podobnie SSzym: *ubogi duchem* 'nie mający szerszych zainteresowań intelektualnych, prymitywny'. SFS przytacza obok postaci *ubogi duchem* także *ubogi w duchu*, *duchowo*, *intelektualnie* z jednoznaczną konotacją wartościującą 'o niskim poziomie moralnym a. umysłowym'. Dane zatem, jakie w kontekście omawianego frazeologizmu przynoszą nowsze opracowania leksykograficzne, świadczą o znaczącym przewartościowaniu semantycznym tego biblizmu w kierunku jego waloryzacji ujemnej, zdecydowanie przeciwnej przesłaniu ewangelicznemu¹¹³. Wart odnotowania jest także brak omawianej konstrukcji w NKPP oraz zbiorze MSB. Natomiast na odmiennych prawach wydaje się funkcjonować wyrażenie *blogosławieni ubodzy duchem*, stanowiące szerszy cytat z Mt 5, 3. Jego zasięg raczej nie wykracza poza ramy stylu biblijnego i z rzadka bywa także odnotowywany w zbiorach tego typu konstrukcji. SZAB umieszcza je w indeksie form nie opracowanych. Z kolei SS przytacza omawiane wyrażenie w kontekście całej formuły ewangelicznego błogosławieństwa.

Podobny językowi polskiemu status formalny i znaczeniowy posiada ów frazeologizm w języku czeskim. Zbiory bilizmów czeskich, obok wariantywnych postaci: *chudý na duchu* / *chudý duchem*, odnotowują także jego obecność w rozszerzonej formule *blahoslavení chudi duchem* (C-PSSS:61-2; Ouf:55)¹¹⁴.

¹¹² Interesujące dane na temat losów formalno-semantycznych omawianego biblizmu przynosi artykuł I. Kwileckiej, *Ubogi duchem na tle pokrewnych konstrukcji składniowych*, op. cit., s. 85–92. Autorka śledzi status konstrukcji w oparciu o szerszy korpus tekstów rodzimych, od najstarszych do współczesnych. Wyniki tych obserwacji wskazują, iż obydwa warianty wyrażenia rywalizują ze sobą w tekstach religijnych do końca XVI w.

¹¹³ Zdaniem I. Kwileckiej na znaczeniowe odejście wyrażenia *ubogi duchem* od swego prototypu złożyło się kilka przyczyn. Jedną z nich była znaczna ograniczoność konstrukcji w polszczyźnie, z drugiej zaś stopniowa utrata wyrazistości semantycznej w wyniku wyrwania jej z kontekstu biblijnego, tamże, s. 92.

¹¹⁴ Brak poświadczeń wyrażenia w przyjętych do analizy porównawczej zbiorach biblizmów rosyjskich. Niektóre opracowania frazeologii ogólnej odnotowują natomiast wyrażenie *нищий духом* jako jednostkę o średnim stopniu idiomatyczności (WSFL:434).

Miejsca biblijne:

ST: Ne 8, 1.4.9.13; 12, 26.35 (36); 13, 13; 1 Mch 7, 12; 2 Mch 6, 18; Syr 38, 24 (25)

NT: Mt 5, 20(21); 7, 29; 8, 19; 9, 3; 12, 38; 13, 52; 15, 1; 16, 21; 17, 10; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29.34; 26, 57; 27, 41; Mk 1, 22; 2, 6.16; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 10(11).13(14); 10, 33; 11, 18.27; 12, 31(32).34(35).37(38); 14, 1.43.53; 15, 1.30(31); Łk 5, 21.30; 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 6, 12; 23, 9; 1 Kor 1, 20.

Formy tekstowe:

kaznodzieja: Leop: Ne 12, 36

pisarz: Leop: Ne 8, 1.4.13; 13, 13; Brz: Ne 8, 1.4.13; 12, 36; 13, 13; Bud: 8, 1.4.13; 12, 36; 13, 13; Wuj: Ne 8, 1.4.9.13; 12, 26.35; 13, 13; Tys1: 8, 1.4.13; 12, 36; 13, 13; Tys2: 8, 1.4.13; 12, 36; 13, 13; War: 8, 1.4.13; 12, 26.36; 13, 13; Poz: Ne 13, 13; Rom: 8, 1.4.13; 12, 36

nauczony: Leop: Mt 9, 9; Wuj: Syr 39, 25; Gd: Syr 38, 25

uczony: Tys1: Mt 23, 34; Mk 2, 16; 12, 32; Łk 5, 21.30; Dz 6, 12; 1 Kor 1, 20; Tys2: Mt 23, 34; 1 Kor 1, 20; War: 1 Kor 1, 20; Poz: Ne 12, 26; Rom: Łk 5, 21; 1 Kor 1, 20

zakonnik: Bud: Łk 11, 53

skryba: Leop: Mt 23, 13.15.23.25.27.29; 26, 57; Mk 1, 22

nauczyciel: Brz: Mt 5, 20, 7, 29; 8, 19; 9, 9; 12, 38; 15, 1; 16, 21; 17, 10; 20, 18; Mk 1, 22; 2, 6.16; 3, 22; 1 Kor 1, 20

doktor / doktorowie: Leop: Mt 7, 29; 8, 19; 9, 3; 12, 38; 16, 21; 23, 34; Mk 2, 16; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11.14; 10, 33; 11, 18.27; 12, 32.35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 30; 6, 7; 9, 22; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 23, 9; 1 Kor 1, 20; Brz: Mt 23, 2.13.15.23.25.27.29.34; 26, 57; 27, 41; Mk 7, 1.5; 8, 31; 9, 11.14; 10, 33; 11, 18.27; 12, 32.35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.30; Łk 5, 21.30; 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 6, 12; 23, 9; Bud: Mt 5, 20; 7, 29; 8, 19; 9, 3; 12, 38; J 8, 3; Wuj1: Mt 7, 29; 9, 3; 12, 38; 13, 52; 15, 1; 16, 21; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29.34; 26, 57; 27, 41; Mk 2, 6.16; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11; 10, 33; 11, 18.27; 12, 32.35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 5, 21.30; 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 6, 12; 23, 9; 1 Kor 1, 20; Wuj: Mt 7, 29; 9, 3; 12, 38; 13, 52; 15, 1; 16, 21; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29.34; 26, 57; 27, 41; Mk 2, 6.16; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11; 10, 33; 11, 18.27; 12, 32.35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 5, 21.30; 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 6, 12; 23, 9; 1 Kor 1, 20

zbor pisarzy: Leop: 1 Mch 7, 12

przedniejszy kapłan: Leop: Mt 20, 18

przedniejszy uczelnik: Leop: 2 Mch 6, 18

przedniejszy doktor: Brz: 2 Mch 6, 18; Bud: 2 Mch 6, 18; Gd: 2 Mch 6, 18

ludzie uczeni: Brz: 1 Mch 7, 12; Bud: 1 Mch 7, 12

człowiek nauczony: Brz: Syr 38, 24; Bud: Syr 38, 24;
nauczony w zakonie: Leop: Mt 5, 20; 15, 1
doktor nauczony: Leop: Mt 13, 52; Wuj1: Mt 13, 52; Wuj: Mt 13, 52
uczyciel zakonu: Leop: Mt 23, 2; Mk 2, 6
nauczyciel zakonu: Leop: Mt 27, 41
uczony w zakonie: Gd: 1 Mch 7, 12
nauczyciel Prawa: Poz: Mt 7, 29; J 8, 3
nauczyciel uczoney: Brz: Mt 13, 52
zakonny doktor // doktor zakonny: Leop: Łk 5, 21; 11, 53; Dz 6, 12; Wuj1: Mt 5, 21; 8, 19; 17, 10; Mk 1, 22; 9, 14; 20, 46; Wuj: 1 Mch 7, 12; Mt 5, 20; 17, 10
rozumny w piśmie: Bud: 1 Kor 1, 20
biegły w zakonie: Wuj: Łk 11, 53
ten, co uczy zakonu: Leop: Mt 17, 10
kapłan i pisarz / kapłan-pisarz: Leop: Ne 8, 9; Brz: Ne 8, 9; 12, 26; Tys1: Ne 8, 9; 12, 26; Tys2: 8, 9; 12, 26; Rom: Ne 8, 9; 12, 26
kapłan i kaznodzieja: Leop: Ne 12, 26
ofiarnik a pisarz: Bud: Ne 8, 9; 12, 26
nauczyciel Pisma: Poz: Mt 5, 20; 7, 29; 8, 19; 9, 3; 12, 38; 13, 52; 15, 1; 16, 21; 17, 10; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29; 26, 57; 27, 41; Mk 1, 22; 2, 6; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11.14; 10, 33; 11, 18.27; 12, 35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 5, 21.30; 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 23, 9; 1 Kor 1, 20
nauczony w Piśmie: Gd: Ne 8, 1.4.9.13; 12, 26.36; 13, 13; Mt 5, 20; 7, 29; 8, 19; 9, 3; 12, 38; 13, 52; 15, 1; 16, 21; 17, 10; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29.34; 26, 57; 27, 41; Mk 1, 22; 2, 6.16; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11.14; 10, 33; 11, 18.27; 12, 32.35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 5, 21.30; 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 6, 12; 23, 9
uczony w Piśmie // w Piśmie uczoney: Bud: Mt 13, 52; 15, 1; 16, 21; 17, 10; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29.34; 26, 57; 27, 41; Mk 1, 22; 2, 6.16; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11.14; 10, 33; 11, 18.27; 12, 32.35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 5, 21.30; 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; Dz 6, 12; 23, 9; Gd: 1 Kor 1, 20; Tys1: 1 Mch 7, 12; 2 Mch 6, 18; Syr 38, 24; Mt 5, 20; 7, 29; 8, 19; 9, 3; 12, 38; 13, 52; 15, 1; 16, 21; 17, 10; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29; 26, 57; 27, 41; Mk 1, 22; 2, 6; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11.14; 10, 33; 11, 18.27; 12, 35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 23, 9; Tys2: 1 Mch 7, 12; 2 Mch 6, 18; Syr 38, 24; Mt 5, 20; 7, 29; 8, 19; 9, 3; 12, 38; 13, 52; 15, 1; 16, 21; 17, 10; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29; 26, 57; 27, 41; Mk 1, 22; 2, 6.16; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11.14; 10, 33; 11, 18.27; 12, 32.35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 5, 21.30; 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 6, 12; 23, 9; War: Mt 5, 20; 7, 29; 8, 19; 9, 3; 12, 38; 13, 52; 15, 1; 16, 21; 17, 10; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29; 26, 57; 27, 41; Mk 1, 22; 2, 6; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11.14; 10, 33; 11, 18.27; 12, 35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 5, 21.30; 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 6, 12; 23, 9; Poz: Ne 8, 1.4.9.13; 12, 36; 1 Mch 7, 12; 2 Mch 6, 18; Syr 38, 24; Rom: 1 Mch 7, 12; 2 Mch 6, 18; Syr 38, 24; Mt 5, 20; 7, 29; 8, 19; 9, 3; 12,

38; 13, 52; 15, 1; 16, 21; 17, 10; 20, 18; 23, 2.13.15.23.25.27.29; 26, 57; 27, 41; Mk 1, 22; 2, 6; 3, 22; 7, 1.5; 8, 31; 9, 11.14; 10, 33; 11, 18.27; 12, 35.38; 14, 1.43.53; 15, 1.31; Łk 6, 7; 9, 22; 11, 53; 15, 2; 19, 47; 20, 1.19.39.46; 22, 2.66; 23, 10; J 8, 3; Dz 6, 12; 23, 9.

Konstrukcja, której w języku polskim odpowiada m.in. wyrażenie *uczony w piśmie*, znajduje liczne poświadczenia na kartach biblijnych, przy czym *gros* ich przytoczeń dotyczy ksiąg nowotestamentowych. Egzegeza biblijna zwraca uwagę na wyraźną ewolucję owego pojęcia. W okresie królewskim miano to odnoszono do zatrudnionego na dworze króla wyższego urzędnika, prowadzącego kancelarię oraz sprawującego pieczę nad biblioteką dworską i archiwum. Z tych też funkcji brało się jego tradycyjne określenie *pisarz* (hebr. *sofēr*, dosł. *piszący*). Z czasem pojęcie to zaczęło zmieniać swoje pierwotne odniesienie. Po niewoli babilońskiej poczęto tak nazywać wybitnych znawców i nauczycieli Prawa, którzy stopniowo przejmowali duchowe zwierzchnictwo w narodzie, osiągając szczególną pozycję w okresie NT. Ze względu na osobliwą interpretację Prawa, a także sposób życia, *uczni w Piśmie* spotkają się na kartach Ewangelii nierzadko z dość ostrą krytyką ze strony samego Chrystusa¹¹⁵.

Blisko 70-krotnie użyte w księgach biblijnych wyrażenie *uczony w piśmie* przyniesie równie liczne ekwiwalenty w paralelnych miejscach jego polskich przekładów. Stanie się tak, mimo daleko idącej konsekwencji i unifikacji form w odpowiednich miejscach tekstów kanonicznych. W TH bezwyjątkowo w roli tej występuje rzeczownik *sofēr* (pisarz, piszący). W LXX oraz TgNT pojawia się także jednoleksemowa postać *γραμματεὺς*, która w podstawowym znaczeniu oznaczała zarówno pisarza, jak i sekretarza, osobę uczonej. Jego znaczeniowym odpowiednikiem na gruncie Włg jest forma *scriba* (pisarz, sekretarz) oraz niekiedy *scriba doctus* (pisarz uczonej). W przypadku tłumaczeń polskich szczególnie bogaty repertuar form wnoszą Biblię XVI-wieczne. W samym tylko tekście Leop jest ich 12. Z wyjątkiem Bud zdecydowaną przewagę w tej grupie tłumaczeń posiada w tym czasie forma *doktor*, która niemal w całości zdominowała omawiane miejsca biblijne w Wuj1 i Wuj. Z punktu widzenia polszczyzny tamtego okresu pojawienie się w tej funkcji rzeczownika *doktor* jest w pełni zasadne¹¹⁶. Długą listę miejsc z użyciem tej formy wzbogacają dodatkowo spo-

¹¹⁵ W NT *uczni w Piśmie* często przywoływani są na równi z faryzeuszami. Przedmiotem krytyki ze strony Chrystusa stawała się zwykle przesadnie kazuistyczna postawa wobec przepisów Prawa zarówno jednych, jak też drugich, a także nierzadko obłudny styl życia, por. Pozk:II:610-1; SNT:642-3; SBL:158.

¹¹⁶ SStp odnotowuje jako prymarne znaczenie leksemu *doktor* 'uczony, szczególnie znawca Biblii i teologii, w chrześcijaństwie niekiedy oficjalny tytuł pisarzy teologicznych' (SStp:II:121). Podobną hierarchię znaczeń odzwierciedlają jeszcze dane przy tym hasle w SXVI (SXVI:V:274-8). Z czasem dopiero stan ten ulegnie zmianie i na czoło znaczeń głównych wysuną się pier-

radycznie przywołane wyrażenia: *zakonny doktor*, *nauczony doktor*, *przedniejszy doktor*. Zaskakuje natomiast stosunkowo nieliczna grupa miejsc z użyciem rzeczownika *pisarz*, co świadczy o wyjątkowym raczej dla tego okresu odejściu od wzorca TgNT i Wlg. Znamienna jest także dla tej grupy tłumaczeń przewaga form jednoleksemowych nad konstrukcjami analitycznymi. Radykalną zmianę, a zarazem wyłom z konwencji XVI wiecznych translacji, wnosi tekst Bud, w którym po raz pierwszy pojawia się w tej funkcji wyrażenie *uczony w Piśmie*, z odmienną jeszcze od późniejszych tłumaczeń pisownią¹¹⁷ oraz brakiem stabilności w zakresie szyku poszczególnych jego komponentów¹¹⁸. Fakt pojawienia się w Bud wyrażenia *uczony w Piśmie* świadczy więc o dawności formy w polszczyźnie biblijnej i zmienia w sposób radykalny opinię o jej późnym, XX-wiecznym rodowodzie¹¹⁹. Postać ta nie znajdzie jednak kontynuacji w biblijnych przekładach ks. Wujka. Nawiąże natomiast do niej Gd, nieznacznie modyfikując formę na rzecz *nauczeni w Piśmie*, która niemal bezwyjątkowo pojawia się we wszystkich miejscach tego tekstu. W omawianej grupie katolickich tłumaczeń Biblii po raz pierwszy konstrukcja *uczony w Piśmie* użyta została dopiero w tekście Tys1, jakkolwiek forma ta nieobca była już wcześniejszym XX-wiecznym przekładom NT lub pojedynczych ksiąg biblijnych¹²⁰. Z większą nieco konsekwencją niż czyni to tekst Tys1, wyrażenie *uczony w Piśmie* pojawia się w Tys2, War i Rom, co niewątpliwie świadczy o silnym usankcjonowaniu tego biblizmu w nowszej polszczyźnie. Tym bardziej więc dziwi fakt jego poniechania w Poz, gdzie w roli tej wystąpiła forma *nauczyciel Pisma*. Jakkolwiek z punktu widzenia semantycznego konstrukcja nie odbiega zasadniczo od sensu biblijnego, to jednak wobec utrwalonego wzorca translacyjnego stanowi zna-

wotnie znaczenia drugorzędne: 1. 'tytuł naukowy'; 2. 'lekarz, medyk'. Taką hierarchię znaczeń potwierdza już SL i słowniki późniejsze (SL:I:472; SDor:II:217).

¹¹⁷ Budny zapisuje jeszcze konsekwentnie rzeczownik *pismo* małą literą, który w przekładach późniejszych zyska już ortografię właściwą dla *nomen proprium*.

¹¹⁸ Udział w tej ilości postaci wyrażenia *uczony w Piśmie* w tekście Bud przyczynił się zapewne do jej upowszechnienia jako leksykalno-składniowego wyznacznika stylu biblijnego. Podkreślić jednak należy, iż w tej postaci konstrukcja nie była pomysłem translacyjnym Budnego. Pojedyncze jej użycia odnaleźć można już w starszym o kilka lat (1557) ariańskim przekładzie NT M. Czechowica. Jej rodowód należy zatem przypisać protestanckiej tradycji biblijnej.

¹¹⁹ Zdaniem niektórych to „nowe” określenie polszczyzna biblijna zawdzięcza tekstowi NT w tłumaczeniu ks. E. Dąbrowskiego z r. 1946, które w ślad za tym wzorem zostało zaakceptowane przez późniejsze przekłady, por. P. Binek, *Polskie tłumaczenia Ewangelii św. Marka w XX wieku z kręgu tradycji Biblii Wujka (aspekt zmian leksykalno-stylistycznych)*, „Rozprawy Komisji Językowej WTN” XXII (1996), s. 65. Tymczasem w świetle zebranych danych materiałowych narodziny tej konstrukcji biblijnej należy przesunąć o niemal cztery wieki wcześniej, jakkolwiek podkreślić należy, iż jej upowszechnienie stało się udziałem tłumaczeń współczesnych.

¹²⁰ Por. P. Binek, op. cit., s. 65.

czącą jego modyfikację¹²¹. Może jednak dowodzić także chęci odejścia od formy, która we współczesnej polszczyźnie zyskała zgoła nowe konotacje.

Losy frazeologizmu *uczony w piśmie* w polszczyźnie pozabiblijnej przedstawiają się dość zmiennie. Spośród słowników historycznych najwcześniej pojawia się w SL w postaci cytatu z dzieł P. Skargi: „Był Formosus nabożny i uczony w piśmie świętym”, którą w tej samej formie przytacza także SW. Nowsze opracowania pokazują natomiast wyraźne nacechowanie konstrukcji, która zarówno w SDor, jak też SSzym posiada znaczenie opatrzone kwalifikatorami *zart.*, *iron.*, ‘ktoś fachowy (lub rzekomo fachowy) w danej dziedzinie, erudyta’. Identyczny kontekst towarzyszy opisowi hasła w SFS, gdzie obok postaci *uczony w piśmie* znajdzie się równorzędny wariant *uczony w księgach*. Brak poświadczenia owej konstrukcji w NKPP oraz PSF. Już sama zewnętrzna strona przywołań frazeologizmu, wyrażona poprzez ortografię formy *w piśmie* oraz jego współczesne konotacje wartościujące, pokazują, iż zdecydowanie oddala się on w warstwie semantycznej od swego pierwowzoru biblijnego. Jako biblizm poświadczony w MSB. SZAB odnotowuje natomiast w części indeksowej konstrukcję pokrewną *uczony w prawie*, która w polszczyźnie nie zdobyła jednak statusu frazeologizmu.

❖ *Uczta weselna*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 22, 2.3.4.8.9; 25, 10; Łk 12, 36; 14, 8; J 2, 1.2; Ap 19, 7.9

Formy tekstowe:

gody: Leop: Mt 22, 2.3.4.8; J 2, 2; Wuj1: Mt 22, 3.4.8; 25, 10; Łk 12, 36; 14, 8; J 2, 2;

Wuj: Mt 22, 3.4.8.9; 25, 10; Łk 12, 36; 14, 8; J 2, 2; Tys1: J 2, 1.2; Rom: J 2, 2

gody weselne: Rom: J 2, 1

gody małżeńskie: Leop: J 2, 1; Łk 12, 36; Wuj1: Mt 22, 2; J 2, 1; Wuj: Mt 22, 2; J 2, 1

małżeńskie gody Barankowe: Leop: Ap 19, 9

gody Barankowe: Leop: Ap 19, 7

gody Baranka: Tys1: Ap 19, 7; Tys2: Ap 19, 7; Poz: Ap 19, 7; Rom: Ap 19, 7

wesele: Leop: Łk 14, 8; Brz: Mt 22, 2.3.4.8; 25, 10; Łk 12, 36; 14, 8; J 2, 1.2; Bud: Mt 22, 3.4.8; 25, 10; J 2, 1.2; Łk 12, 36; 14, 8; Wuj1: Mt 22, 9; Gd: Mt 22, 2.3.4.8.9; 25, 10; Łk 12, 36; 14, 8; J 2, 1.2; Tys2: J 2, 1.2; Poz: Mt 22, 2.3.8.9; Mt 25, 10; Łk 12, 36; 14, 8; J 2, 1.2

¹²¹ Pokrewną, a także do pewnego stopnia równorzędną do wyrażenia *uczony w Piśmie*, jest w Biblii forma *uczony w Prawie*, które o wiele bardziej odpowiada kontekstowi ST.

małżeńskie wesele: Bud: Mt 22, 2

wesele Barankowe: Brz: Ap 19, 7; Wuj1: Ap 19, 7.9; Wuj: Ap 19, 7.9; Gd: Ap 19, 7.9

wesele Barnaka: War: Ap 19, 7

wieczera wesela Barankowego: Brz: Ap 19, 9

uczta: Tys1: Mt 22, 3.4.8.9; Łk 14, 8; Tys2: Mt 22, 3.4.8.9; Łk 14, 8; Poz: Mt 22, 4; Rom: Mt 22, 3.4.8.9; Łk 12, 36; 14, 8

uczta godowa Baranka: Rom: Ap 19, 9

uczta godów Baranka: Tys1: Ap 19, 9; Tys2: Ap 19, 9

weselna uczta Baranka // uczta weselna Baranka: War: Ap 19, 9

uczta weselna: Tys1: Mt 22, 2; 25, 10; Łk 12, 36; Tys2 Mt 22, 2; 25, 10; Łk 12, 36; Rom: Mt 22, 2.

Tematyka uczty weselnej (godów) pojawia się kilkakrotnie w obrębie ksiąg NT głównie w funkcji alegorycznej, jako zapowiedź przyszłej uczty eschatologicznej (gody Baranka). Sens anagogiczny¹²² wnosi także najsilniej utrwalony opis godów weselnych, jakie odbyły się w Kanie Galilejskiej, w których uczestniczył sam Chrystus, dokonując cudu przemienienia wody w wino (por. hasło: *szata godowa*).

Wyrażenie *uczta weselna* z dużym trudem torowało sobie drogę na karty polskich przekładów biblijnych. Nieznane było jeszcze staropolskim przekładom, w których funkcję tę pełniły zwykle jednoleksmowe jednostki typu: *gody*, *wesele*, stanowiące odpowiedniki dominującej w tych miejscach w TgNT formy γάμος (*gody*) oraz *nuptiae* (*wesele*, ślub) w Wlg. Pojedynczo w tej roli pojawiły się także konstrukcje γάμος ἀρνίου (*gody baranka*, TgNT) oraz *nuptiae agni* (*gody baranka*, Wlg), wnoszące sens eschatologiczny (Ap, 19, 7.9). Z rzadka, przede wszystkim w tekstach dawnych, wystąpiły także konstrukcje w rodzaju: *gody małżeńskie*, *małżeńskie wesele*. Żadna z tych ostatnich nie uległa również procesowi utrwalenia i nie znalazła aprobaty w nowszych translacjach owych miejsc biblijnych. W efekcie polszczyzna biblijna nie została zdominowana przez jedną z uprzywilejowanych w tej funkcji konstrukcji. Wokół kilku zaledwie miejsc biblijnych, w których spotykamy nazwy odnoszące się do uroczystości weselnej, pojawia się nader liczny, bo liczący aż 16 form tekstowych, paradygmat złożony z określeń zarówno jednoleksmowych, jak też konstrukcji wielowyrazowych. Tendencją w przekładach współczesnych jest wyraźne odejście od formy *gody*. Sporadycznie spotykamy ją jeszcze w Tys1, Tys2 oraz w Rom, ale też w dość specyficznych kontekstach¹²³. Przyczyna rezygnacji z tej

¹²² W teorii sensów biblijnych sens anagogiczny odnosi się do życia wiecznego i obok sensu alegorycznego i moralnego współtworzy grupę tzw. sensów duchowych (*sensus spiritualis*), które sytuują się niezależnie od sensu historycznego, literalnego (*sensus literalis*).

¹²³ W znacznej części przykładów użycia formy *gody* w tekstach współczesnych mamy do czynienia z symbolicznym (alegorycznym) jej znaczeniem: *Gody* – mistyczne połączenie, jakie dokonuje się pomiędzy Chrystusem i jego wyznawcami (Kościołem), por. L-DSN:655-6.

formy wydaje się zroszczać w aspekcie historycznym i zmian znaczeniowych, jakim ten rzeczownik podlega we współczesnej polszczyźnie¹²⁴. Jako pojedynczy leksem w tej roli w tekstach biblijnych występuje dziś częściej rzeczownik *wesele* (War, Poz). Niepozbowiony jednak elementów wieloznacznych¹²⁵ w nowszych bywa zastępowany przez inne jednostki, takie jak: *uczta*, *uczta weselna*. W przypadku tej ostatniej mamy do czynienia z udaną, jak się wydaje, próbą frazeologizacji określenia, które w *gros* polskich tekstów biblijnych tej rangi nie posiadało. Wiele przemawia za tym, iż konieczność rezygnacji w tekstach współczesnych tłumaczeń z form bądź to archaicznych, bądź też niespełniających wymogów stylowego *decorum*, zaowocowała przeniesieniem na grunt polszczyzny biblijnej konstrukcji z obszarów jej użyc ogólnych.

Wyrażenie *uczta weselna* ma dość dobrze utrwaloną łączliwość w języku polskim, odnotowaną głównie przez nowsze źródła leksykograficzne z kwalifikacją, świadczącą jednak o jej książkowym współcześnie zasięgu (SDor, SSzym). SFS potwierdza wyrażenie w grupie pokrewnych nazw uroczystości: *uczta imieninowa*, *jubileuszowa*, *pożegnalna*, *wigilijna*. Brak poświadczeń wyrażenia w NKPP, PSF oraz w zbiorach biblizmów, co w znacznej mierze tłumaczy się późną transpozycją konstrukcji na grunt tekstów biblijnych.

❖ *Ziarno / ziarnko gorczycy*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 13, 31; 17, 20; Mk 4, 31; Łk 13, 19; 17, 6

Formy tekstowe:

ziarnko gorczyczne: War: Mt 13, 31; 17, 20; Łk 13, 19

ziarno gorczyczne: Leop: Mt 17, 20; Mk 4, 31; Łk 13, 19; Brz: Mt 13, 31; 17, 20; Mk 4, 31; Łk 13, 19; 17, 6; Bud: Mk 4, 31; Wuj1: Mt 13, 31; 17, 20; Mk 4, 31; Łk 13, 19; 17, 6; Wuj: Mt 13, 31; 17, 20; Mk 4, 31; Łk 13, 19; 17, 6; Gd: Mt 13, 31; 17, 20; Mk 4, 31; Łk 13, 19; 17, 6; War: Mk 4, 31; Łk 17, 6

ziarenko gorczycy: Tys1: Mk 4, 31; Łk 13, 19; 17, 6; Rom: Mt 13, 31

ziarnko gorczycy: Leop: Mt 13, 31; Tys1: Mt 13, 31; 17, 20; Tys2: Mt 13, 31; 17, 20; Mk 4, 31; Łk 13, 19; 17, 6; Poz: Mt 13, 31; 17, 20; Mk 4, 31; Łk 13, 19; 17, 6; Rom: Łk 17, 6

ziarno gorczycy: Leop: Łk 17, 6; Bud: Mt 13, 31; 17, 20; Łk 13, 19; 17, 6; Rom: Mt 17, 20; Mk 4, 31; Łk 13, 19.

¹²⁴ Por. komentarz do hasła: *szata godowa*.

¹²⁵ W polszczyźnie obok podstawowego znaczenia 'przyjęcie, zabawa z okazji ślubu' posiada także sens inny, dziś już nieco historyczny 'radość, wesołość, uciecha' (SDor:IX:935).

Gorczyca należy do dość rozpowszechnionych roślin w krajach Bliskiego Wschodu. W przeciwieństwie do łądygi, której wysokość w warunkach klimatu palestyńskiego może sięgać nawet do czterech metrów, nasiona tej rośliny są znikomymi rozmiarów, a ich średnica nie przekracza 1,5 mm. Księgi biblijne odnotowują obecność gorczycy wyłącznie w znaczeniu symbolicznym. Do najsilniej utrwalonych należy powtórzona we wszystkich Ewangeliach synoptycznych Chrystusowa przypowieść, porównująca powstanie i rozkwit królestwa niebieskiego do ziarenka gorczycy, które, będąc jednym z najmniejszych wśród nasion, daje początek dużych rozmiarów roślinie (Mt 13, 31; Mk 4, 31; Łk 13, 19)¹²⁶. Z punktu widzenia semantycznej struktury owej przypowieści opiera się na swoistej asymetrii pomiędzy miniaturową wielkością ziarna, a okazałym drzewem, które z niego wyrasta. Osiągnięty tą drogą efekt porównawczy służy w istocie ukazaniu kontrastu pomiędzy skromnym początkiem, a efektywnym końcem planu Bożego¹²⁷. Podobne znaczenia przenośne wnoszą dwa pozostałe miejsca biblijne, w których pojawia się ten typ przypowieści (Mt 17, 20; Łk 17, 6), (KNTK:40).

TgNT miejsca te przywołuje konsekwentnie poprzez formę κόκκος σινάπεως (ziarno, ziarno gorczycy). Bezwyjątkowość w oddaniu odpowiednich form greckich towarzyszy także Włg, gdzie w roli tej pojawia się odpowiednio wyrażenie *granum sinapis* (ziarno, ziarno gorczycy). Próba przeniesienia tych konstrukcji na grunt języka polskiego przyniesie jednak różne ich postacie wariantowe, w których fakultatywność dotyczy zarówno członu określonego, jak też określającego wyrażenia. Pierwszy z nich współtworzą trzy nieznacznie różniące się semantycznie formy: *ziarno*, *ziarnko* i *ziarenko*, których fakultatywność użycia zaznacza się na przestrzeni ogółu omawianych translacji¹²⁸. W obrębie zaś drugiego komponentu wyrażenia daje się zauważyć zna-

¹²⁶ Wśród egzegetów brak zgodności, o jakim gatunku gorczycy mowa jest w przypowieści. W grę wchodzić mogą aż trzy: *Sinapis nigra-alba*, *Brassica nigra*, *Salvadora persica*. Rozmiary łądygi tej ostatniej mogły osiągać wielkość do 8 m. Większość egzegetów opowiada się jednak za pierwszą z odmian, której łądyga urasta do 4 m, por. o. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, op. cit., s. 39–43, a także: ks. J. Carmignac, *Problem semityzmów w Ewangeliach synoptycznych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” XL (1987), nr 6, s. 516–23.

¹²⁷ Por. o. A. Jankowski, op. cit., s. 39–43, a także: ks. J. Trela, *Przypowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszolim*, Lublin 1997, s. 193–5.

¹²⁸ Wymienność tych form w obrębie omawianych tekstów biblijnych w pewnym stopniu mogła być także wynikiem odniesienia do języków biblijnych. I tak forma gr. κόκκος stanowi w zasadzie postać deminutywną (*ziarnko*, *ziarenko*), podczas gdy analogiczna łac. *granum* odnosi się do *ziarna*, a nie *ziarnka* czy *ziarenka* (łac. *granulum*). Natomiast formy *ziarnko* i *ziarenko* reprezentują w polszczyźnie tak dawnej, jak i współczesnej raczej dublety słowotwórcze. Samogłoska *-e-* w temacie rzeczownika *ziarenko* jest elementem wtórnym, który rozбивa dość rzadki w języku polskim ciąg spółgłoskowy *-rnk-* i wydłuża tym samym cały wyraz o jedną sylabę.

mienna dla polszczyzny wymiennosc okreŝleń, polegajaca na uŝyciu formy rozwiniętej przydawki przymiotnej *gorczyczne* lub teŝ przydawki rzeczownej *gorczycy*. Wyraźnà tendencjà w tym przypadku jest pojawienie się pierwszego typu przydawki w grupie tekstów starszych (Leop, Brz, Wuj1, Wuj, Gd), oddajacych zwykle w ten sposób odpowiednie łacińskie przydawki rzeczowne, co zdaniem historyków języczna stanowi w tym okresie swego rodzaju cechę systemowà (por. m.in. komentarz do hasła: *sądny dzień*). W tłumaczeniach współczesnych, o wiele częściej odwołujacych się wprost do tekstu greckiego, dominujaca w tej funkcji jest przydawka rzeczowna *gorczycy*. W sumie więc ogół polskich tłumaczeń owych pięciu miejsc biblijnych można podzielić na: jedno-wariantowe (Brz, Wuj1, Wuj, Gd, Tys2, Poz), dwuwariantowe (Bud, War, Tys1) oraz trójwariantowe (Leop, Rom), z których dwa zdobędà wyraźnà przewagę nad pozostałymi: *ziarno gorczyczne* (tłumaczenia staropolskie) oraz *ziarnko gorczycy* (tłumaczenia współczesne). Ślad owej wariantywności w pewnym stopniu odcisnę się teŝ w polszczyźnie pozabiblijnej.

Biorąc pod uwagę zawartość słowników polszczyzny ogólnej, tak historycznych, jak teŝ współczesnych, stwierdzić naleŝy, iŝ konstrukcja *ziarno gorczycy* nie naleŝy do silnie utrwalonych frazeologizmów języczna polskiego. Źródła te w zdecydowanej większości odnotowujà owo wyrażenia jedynie jako dwuelementowà nazwę rośliny uprawnej (*Sinapis alba*). W tym kontekście znaczeniowym przywołuje wyrażenie *ziarno gorczycy* teŝ SFS, umieszczajàc je w ciagu nazw: *ziarno gorczycy, jęczmienia, kawy, pszenicy, zboŝa, żyta* z wspólnym znaczeniem ‘nasienie, istotna część owocu; zbiór ziarn (rośliny uprawnej)’. Jako biblizm konstrukcja *ziarno gorczycy* przywołana natomiast przez NKPP z kilkoma XIX i XX-wiecznymi odwołaniami literackimi o przenośnych znaczeniach. Tytułowà postać zyskał omawiany cytat w zbiorze E. Szelburg-Zarembiny *Ziarno gorczyczne*. Pozostałe stanowią przykład przenośnego uŝycia wyrażenia w obrębie zwrotu o schemacie syntaktycznym *być / stać się ziarnem gorczycy* ‘dać początek czemuś, stać się załàżkiem czegoś’. Brak poświadczenia konstrukcji w MSB, zaś SZAB odnotowuje jà jedynie w części indeksowej.

❖ *Ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynàca*

Miejsca biblijne:

ST: Wj 3, 8.17; 13, 5; 33, 3; Kpł 20, 24; Lb 13, 27(28); 14, 8; 16, 13.14; Pwt 6, 3; 11, 9; 26, 9.15; 27, 3; 31, 20; Joz 5, 6; Jr 32, 22; Ba 1, 20; Ez 20, 6.15.

Formy tekstowe:

ziemia ciekàca mlekiem i miodem: Bud: Wj 3, 8

ziemia, która płynie strumieniami mleka i miodu: Wuj: Lb 16, 14
ziemia, która mlekiem i miodem płynęła: Wuj: Lb 16, 13
ziemia, która płynie mlekiem i miodem: Bud: Lb 13, 27
ziemia, która opływała mlekiem i miodem: Leop: Lb 16, 13; 13, 28; Wuj: Kpł 13, 28
ziemia, która opływa mlekiem i miodem: Leop: Wj 3, 8; Kpł 20, 24; Pwt 26, 9; Wuj: Wj 3, 8; Gd: Lb 13, 28; 14, 8;
ziemia, która opływa w mleko i miód: Tys1: Wj 3, 8; Tys2: Wj 3, 8; War: Lb 14, 8
ziemia obfitująca w mleku i w miodzie: Brz: Wj 3, 8.17
ziemia obfitująca mlekiem i miodem: Brz: Wj 13, 5; Pwt 31, 20; Ez 20, 6
ziemia obfitująca w mleko i w miód: Brz: Pwt 27, 3
ziemia opływająca rzekami mleka i miodu: Leop: Lb 16, 14
ziemia opływająca mlekiem i miodem // ziemia opływająca miodem i mlekiem // ziemia mlekiem i miodem opływająca: Leop: Wj 3, 17; 13, 5; 33, 3; Lb 14, 8; Pwt 6, 3; 11, 9; 26, 15; 31, 20; Joz 5, 6; Jr 32, 22; Ba 1, 20; Ez 20, 6.15; Brz: Kpł 20, 24; Lb 14, 8; 16, 13.14; Pwt 16, 3; 11, 9; 26, 9.15; Joz 5, 6; Jr 32, 22; Ba 1, 20; Ez 20, 15; Bud: Jr 32, 22; Ba 1, 20; Ez 20, 6; Wuj: Wj 3, 17; Jr 32, 22; Ba 1, 20; Ez 20, 6.15; Gd: Wj 3, 8.17; 13, 5; 33, 3; Kpł 20, 24; Lb: 16, 13.14; Pwt 6, 3; 11, 9; 26, 9.15; 27, 3; 31, 20; Joz 5, 6; Jr 32, 22; Ez 20, 6.15; Ba 1, 20; Rom: Ez 20, 15
ziemia opływająca w mleko i miód: Tys1: Wj 3, 7; 13, 5; 33, 3; Kpł 20, 24; Pwt 6, 3; 11, 9; 26, 9; 27, 3; 31, 20; Joz 5, 6; Jr 32, 22; Ba 1, 20; Ez 20, 6.15; Tys2: Wj 3, 7; 13, 5; 33, 3; Kpł 20, 24; Pwt 6, 3; 11, 9; 27, 3; 31, 20; Joz 5, 6; Jr 32, 22; Ba 1, 20; Ez 20, 6.15; War: Wj 3, 8.17; 33, 3; Kpł 20, 24; Lb 16, 13.14; Pwt 6, 3; 11, 9; 26, 9.15; 27, 3; 31, 20; Joz 5, 6; Jr 32, 22; Ez 20, 6.15
ziemia płynąca mlekiem i miodem // ziemia mlekiem i miodem płynąca: Leop: Pwt 27, 3; Bud: Wj 3, 17; 13, 5; 33, 3; Kpł 20, 24; Lb 16, 13.14; Pwt 6, 3; 11, 9; 26, 9.15; 27, 3; 31, 20; Joz 5, 6; Ez 20, 15; Wuj: Wj 13, 5; 33, 3; Kpł 20, 24; Lb 14, 8; Pwt 6, 3; 11, 9; 26, 9.15; 27, 3; 31, 20; Joz 5, 6; Poz: Wj 3, 8.17; 13, 5; 33, 3; Kpł 20, 24; Lb 14, 8; Pwt 6, 3; 11, 9; 26, 9.15; 27, 3; 31, 20; Joz 5, 6; Jr 32, 22; Ba 1, 20; Rom: Wj 3, 17; 13, 5; Lb 13, 27; Pwt 26, 15; 27, 3; 31, 20
kraj, który opływa w mleko i miód: Tys1: Lb 14, 8; Tys2: Lb 14, 8
kraj opływający w mleko i miód: Tys1: Lb 13, 27; 16, 13.14; Pwt 26, 15 Tys2: Lb 13, 27; 16, 13.14; Pwt 26, 9.15; War: Wj 13, 5
kraj, który płynie mlekiem i miodem: Poz: Ez 20, 6.15
kraj mlekiem i miodem płynący // kraj płynący mlekiem i miodem: Rom: Wj 33, 3; 16, 13; Pwt 11, 9; 29, 9; Jr 32, 22
kraina, która opływa mlekiem i miodem: Rom: Ez 20, 6
kraina, która płynie mlekiem i miodem: Rom: Pwt 6, 3
kraina mlekiem i miodem płynąca // kraina płynąca mlekiem i miodem: Rom: Wj 3, 8; Kpł 20, 24; Pwt 6, 3; Joz 5, 6.

Wyrażenie *ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynąca* wielokrotnie pojawia się w obrębie ksiąg ST, gdzie posiadało już status konstrukcji utrwalonej. Rodowód swój zawdzięczało bowiem pustynnym nomadom, dla których

mleko i miód stanowiły podstawowy pokarm, by z czasem stać się synonimem wszelkiego dostatku i dobrobytu. Na kartach biblijnych określenie to stosuje się przede wszystkim w odniesieniu do żyznej i obfitującej w pożywienie doliny Kanaan – ziemi obiecanej narodowi wybranemu przez Boga (por. także hasło: *ziemia obiecana*).

Wzorzec utrwalonej postaci wyrażenia wnosi TH, gdzie w roli tej pojawia się konstrukcja *érec zabát chaláb udbász* (ziemia mlekiem i miodem płynąca). LXX niemal bezwyjątkowo przytacza w odnośnych miejscach równorzędną konstrukcję $\gamma\eta\ \rho\acute{\epsilon}\theta\upsilon\sigma\sigma\alpha\ \gamma\acute{\alpha}\lambda\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \mu\acute{\epsilon}\lambda\iota$ (ziemia płynąca mlekiem i miodem). Jej odpowiednikiem z kolei w Wlg jest wyrażenie *terra fluens lacte et melle*, które stanowi jedną z kilku konstrukcji mniej lub bardziej równorzędnych w tej funkcji: *terra quae fluit rivis lactis et mellis* (ziemia, która płynie rzeką mleka i miodu), *terra lacte et melle manans* (ziemia mlekiem i miodem cieknąca), *humus lacte et melle manans* (krajina mlekiem i miodem cieknąca), *terra quae re vera fluit lacte et melle* (ziemia, która prawdziwie płynie mlekiem i miodem), *terra quae fluit lacte et melle* (ziemia, która płynie mlekiem i miodem). Zróżnicowanie, jakie w tym wypadku staje się udziałem polskich tłumaczeń odnośnych miejsc biblijnych, w znacznym stopniu odwzorowuje wielość konstrukcji Wlg i objęcie zarówno leksykalną, jak też syntaktyczną stronę wyrażenia. W przypadku pierwszego typu wymian uwagę zwraca fakultatywność jego głównego członu, który współtworzą w pełni synonimiczne kontekstowo rzeczowniki: *ziemia, kraj, kraina*, przy czym zdecydowany prymat posiada w całej grupie tekstów forma *ziemia*. Zróżnicowany w granicach styczności znaczeniowej okazał się także komponent w członie określającym wyrażenia: *obfitująca, opływająca, płynąca*, który z kolei tworzy zmienną rekcję z rzeczownikami *mleko* oraz *miód*: *obfitująca w mleku i miodzie, opływająca w mleko i miód, płynąca mlekiem i miodem*. Wymienny kształt syntaktyczny przyjmuje sam człon określający, który zdecydowanie częściej zyska postać rozwiniętego określenia (skupienia wyrazowego), rzadziej zaś wypowiedzenia podrzędnego (przydawkowego). Zróżnicowanie objęło także pozycję i szyk poszczególnych komponentów wyrażenia.

W zasobach polszczyzny ogólnej konstrukcja ta pojawia się dosyć późno. Nie notuje jej jeszcze SL. Po raz pierwszy poświadczona w SW w postaci *kraj mlekiem i miodem płynący* ‘opływający we wszystko, ziemia obiecana’ bez wskazań na genezę biblijną. Wariantywny kształt wyrażenia przytacza SDor: *kraj, ziemia, kraina* itp. *mlekiem i miodem płynąca* (rzadziej: *płynie mlekiem i miodem*) ‘kraj, ziemia, kraina itp. obfitująca (obfituje) we wszelkie bogactwa’. SSzym wyłącznie jako *kraj, ziemia, kraina* itp. *mlekiem i miodem płynąca* ‘kraj, ziemia, kraina obfitująca we wszelkie bogactwa’. Zmienną postać frazeologizmu potwierdza także SFS: *kraj, kraina, ziemia* itp. *mlekiem i miodem płynąca*,

rzad. *plynie miodem i mlekiem* 'obfitująca (obfituje) we wszelkie bogactwa, gdzie ludzie żyją w dostatkach, w dobrobycie'. NKPP notuje liczne poświadczenia literackie od 2 połowy XVIII wieku o wielorakim typie modyfikacji, wśród których dominują postacie bliskie konstrukcjom biblijnym. Fakultatywność składu leksemowego wyrażenia oraz przenośność, szersze pod względem denotacyjnym niż biblijne, znaczenie biblizmu potwierdza MSB w postaci *kraj, ziemia, kraina* (itp.) *mlekiem i miodem płynąca* 'kraj, ziemia, kraina bardzo urodzajna, obfitująca we wszelkie bogactwa'. SZAB wyłącznie jako *ziemia mlekiem i miodem płynąca*.

Bibilizm potwierdzony także w języku czeskim w dwojakiej postaci: wyrażenia *země mlékem a strdím oplývající* oraz zwrotu *oplývat mlékem a strdím* (C-PSSS:150; Ouř:129). W zbiorach biblizmów rosyjskich jedynie jako wyrażenie *земля, кипящая молоком и медом* (BSN:157).

❖ *Ziemia obiecana*

Miejsce biblijne:

NT: Hbr 11, 9

Formy tekstowe:

ziemia obiecana: zgodnie wszystkie teksty.

Motyw ziemi obiecanej pojawia się kilkakrotnie na kartach ST w kontekście Przymierza i obietnicy złożonej narodowi wybranemu przez Boga (Rdz 23, 4; 26, 3; 35, 12, por. także hasło: *ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynąca*). Wyrażenie *ziemia obiecana* znajduje również potwierdzenie w NT w Liście do Hebrajczyków (11, 9), który egzegeci uważają za swoistą konfrontację planu Bożego Starego Przymierza z planem zbawczym Nowego Przymierza (Pozk:III: 529-31; LSB:166). W tej też formie ma zaledwie pojedynczą reprezentację na kartach Pisma Świętego.

Początek temu wyrażeniu daje TgNT w postaci γῆ ἐπαγγελίας (ziemia obietnicy), a następnie w formie kalki składniowej pojawia się na kartach Wlg jako *terra promissionis*. Wszystkie spośród omawianych przekładów polskich oddają to miejsce biblijne w zgodnej postaci jako *ziemia obiecana*. Godzien uwagi jest zapewne fakt, iż w obrębie omawianych tekstów wyrażenie to bywa traktowane dwojako: jako zwykła grupa nominalna, bądź też jako dwuskładnikowa nazwa z kategorii *nomen proprium*. O dwojakim traktowaniu tej struktury świadczy jej pisownia (duże lub małe litery). Po raz pierwszy jako nazwa własna po-

jawia się w Wuj, mimo iż tekst autorski NT Wujka nie nadaje wyrażeniu tej rangi. Do tradycji Wuj w tym względzie nawiązą Tys1, Tys2 i Poz. W pozostałych tekstach wyrażenie odnotowane w formie nazwy pospolitej.

Wyrażenie *ziemia obiecana* posiada udokumentowanie zarówno w dawnych, jak też nowszych opracowaniach leksykograficznych. SL przywołuje je w kontekście biblijnym: *ziemia święta, obiecana, ślubowana* 'Palestyna'. Podobnie czyni SW, objaśniając znaczenie poprzez pokrewną konstrukcję '*kraina mlekiem i miodem płynąca*'. SDor współczesne znaczenie przenośne konstrukcji 'kraj, miejsce najbardziej pożądane, wydające się rajem' opatruje nawiasową uwagą o biblijnej proweniencji frazeologizmu. SSzym poprzestaje jedynie na przywołaniu współczesnego znaczenia, nie informując o jego genezie. NKPP przytacza wyrażenie niemal w bezwariantowych postaciach tekstowych. W formie bezpośredniej aluzji literackiej pojawiło się w tytułach powieści A. Niemojewskiego i W.S. Reymonta. Nie notuje wyrażenia PSF. Jego współczesne znaczenie w polszczyźnie ogólnej i potocznej wykazuje znacznie rozszerzony w stosunku do biblijnego zakres: 'kraj, miejsce najbardziej pożądane, wymarzone, wydające się rajem'. Przywołany status formalny oraz znaczeniowy wyrażenia *ziemia obiecana* potwierdzają także zbiory biblizmów (SZAB, MSB) w kontekście synonimicznej jednostki, jaką jest wyrażenie *ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynąca*.

Jako frazeologizm o rodowodzie biblijnym posiada udokumentowanie także w wielu innych językach, por. czes. *země zaslíbená* (Ouf:219), ros. *земля обетованная* (BSN:157)¹²⁹.

❖ *Złoty cielec*

Miejsca biblijne:

ST: Wj 32, 4.35; 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 17, 16; 2 Krn 13, 8; Tob 1, 5; Ps 106, 19.

Formy tekstowe:

cielę: Bud: 2 Krl 17, 16

cielec: Leop: Wj 32, 35; Ps 106, 19; Brz: Wj 32, 35; 2 Krl 17, 16 Ps 106, 19; Bud: Wj 32, 35; Ps 106, 19; Wuj1: Ps 106, 19; Wuj: Wj 32, 35; Ps 106, 19; Gd: Wj 32, 35; 2 Krl 17, 16; Ps 106, 19; Tys1: Wj 32, 4; 2 Krl 17, 16; Tob 1, 5; Ps 106, 19; Tys2:

¹²⁹ Analogicznie do niektórych źródeł rodzimej leksykografii także czeskie i rosyjskie zbiory odnotowują ten biblizm w kontekście pokrewnych, wcześniej przywołanych, jednostek, por. czes. *země oplývající mlékem a strdíím* oraz ros. *земля, кипящая молоком и медом*. Podobny status wyznacza język angielski wyrażeniu *the land of promise (the promised land, the land of the covenant)*, por. E. Sikorska, *Polska i angielska frazeologia...*, op. cit., s. 71–2.

2 Krl 17, 16; Tob 1, 5; Ps 106, 19; War: Wj 32, 4. 35; Ps 106, 19; Poz: Wj 32, 4.35; Tob 1, 5; Ps 106, 19; Rom: Wj 32, 35; Tob 1, 5; Ps 106, 19

cielica Baalowa: Brz: Tob 1, 5; Bud: Tob 1, 5

lity cielec: Wuj: 2 Krl 17, 16

cieliec lany // lany cielec: Leop: Wj 32, 4; Poz: 2 Krl 17, 16

cieliec ulany: Leop: 2 Krl 17, 16

cieliec odlany: Bud: Wj 32, 4; Wuj: Wj 32, 4; Rom: 2 Krl 17, 16

cieliec odlewany: Brz: Wj 32, 4; Gd: Wj 32, 4; War: 2 Krl 17, 16

cieliec ulany z metalu: Tys2: Wj 32, 4

cieliec ze złota: Tys1: Wj 32, 4; War: 1 Krl 12, 28

cieliec złoty // złoty cielec: Leop: 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8; Tob 1, 5; Brz: 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8; Bud: 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8; Wuj: 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8; Tob 1, 5; Gd: 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8; Tys1: 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8; Tys2: 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8; War: 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8; Poz: 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8; Rom: Wj 32, 4; 1 Krl 12, 28; 2 Krl 10, 29; 2 Km 13, 8.

Wyrażenie *złoty cielec* odsyła w pierwszej kolejności do biblijnej Księgi Wyjścia i opisu sceny wędrówki narodu wybranego z niewoli egipskiej do ziemi obiecanej. Zniecierpliwieni Izraelici długą nieobecnością Mojżesza, który udał się na górę, aby tam rozmawiać z Bogiem, postanowili odlać posąg cielca i oddać mu cześć. Wybór postaci cielca nie był w tym względzie przypadkowy. W Egipcie Izraelici często spotykali się z miejscowym kultem byka Apisa oraz bogini Hathor, której symbolem była właśnie krowa. Pod postacią byka czczony był także babiloński bóg Marduk oraz fenicki i kanaanejski Baal. Motyw złotego cielca powraca także na kartach Ksiąg Królewskich i Drugiej Księgi Kronik, gdzie tym razem mowa jest o pozwoleniu na przywrócenie jego kultu przez króla Jeroboama, który godzi się na ten krok w obliczu grożącej Izraelowi schizmy religijnej (Pozk:1:32; SOSB:28-9).

Wyrażenie *złoty cielec* nie pojawia się w tekście biblijnym w odniesieniu do wszystkich z konkordancyjnych miejsc. Najczęściej znany w tym kontekście opis z kart Księgi Wyjścia operuje konstrukcjami opisowymi, które nie stanowiły podstawy dla rodzimej formy wyrażenia. Ta bowiem pojawia się dopiero w analogicznych miejscach tekstu Ksiąg Królewskich i Księgi Kronik. W TH jest nią wyrażenie użyte w l. mn. *enelē zahāw* (cielce złote), któremu w LXX odpowiadają dwie konstrukcje nieznacznie zróżnicowane leksykalnie, lecz semantycznie ekwiwalentne: δάμαλις χρύσεος i μόσχος χρύσεος. Natomiast tekst Włg w paralelnych miejscach umieszcza jednolitą formę *vitulus aureus*¹³⁰.

¹³⁰ Różnice w tym przypadku pomiędzy tekstem LXX i Włg były wynikiem po części specyfiki nazewnictwa języka greckiego i łacińskiego. O ile bowiem łac. *vitulus* mogło oznaczać za-

Wśród polskich ich odpowiedników pojawiło się w sumie aż 11 form tekstowych, spośród których zdecydowany prymat należy do konstrukcji *złoty cielec*, reprezentowanej przez wymienny szablon syntaktyczny: *złoty cielec // cielec złoty*. W pozostałych, zdecydowanie mniej licznych propozycjach translacyjnych, spotkać można konstrukcje o różnym statusie formalnym. Najmniej wariantywny pozostaje człon główny wyrażenia zdominowany przez formę *cielec*. Nieliczne użycia w tej funkcji dotyczą formy *cielę* (Bud) oraz innowacyjnej pod względem rodzajowym postaci *cielica* (Brz, Bud). Człon określający współtworzą zaś dwojakiemu typu formy. Na pierwszy złożą się pojedyncze leksemy w rodzaju: *lany, ulany, odlany, odlewany, lity, Baalowa*, z których cztery początkowe stanowią w zasadzie równorzędne semantycznie leksemy. Natomiast forma *lity*, użyta pojedynczo w Wuj, dziś w tym znaczeniu ma już wyraźny odcień dawności i bywa opatrywana w nowszych słownikach kwalifikatorem *książk.* Na tle kontekstu omawianych miejsc biblijnych tłumaczy się zaś obecność przymiotnika *Baalowa*. Drugą grupę, najmniej liczną, stanowią zaś formy oparte na konstrukcjach przyimkowych lub opisowych w rodzaju: *ze złota, ulany z metalu, odlany z metalu*. Ten typ translacji oznacza zarazem proces osłabiania łączliwości silnie osadzonego nie tylko w tradycji biblijnej wyrażenia *złoty cielec*. Podobną tendencję, tym razem o wiele liczniej udokumentowaną, ilustruje z kolei propozycja przekładu części omawianych miejsc poprzez jednoleksemową formę *cielec*. Jej obecność w głównej mierze w odniesieniu do Wj 32, 4.5 zyskuje częściowe uzasadnienie w kontekście form, jakie w analogicznych miejscach przynosi LXX i Wlg. W stosunku do ogółu form podkreślenia wymaga niemal w pełni zachowana w dawnych, jak też w nowszych tekstach forma *cielec*, która z punktu widzenia współczesnego stanowi przykład archaizmu leksykalnego, ograniczonego dziś głównie do stylu biblijnego. Jako pojedynczy leksem w tym znaczeniu wyparty został w polszczyźnie ogólnej przez formę *byczek* lub *cielę (cielak)*¹³¹.

równo młodego byczka, jak i cielę (bez względu na płeć), o tyle język grecki ma tu osobne formy: δάμαλις, odnoszącą się zarówno do byczka, jak też jałówki oraz μόσχος, nazywającą ogólnie cielę, nie tylko potomka bydłęcego, por. SŁ-P:V:640-1; WSG-P:118;404.

¹³¹ Warto zauważyć, iż formy pol. *cielec* i *cielę* nie stanowią nazw w pełni synonimicznych, gdyż różnią się wyraźnie co do zakresu. Rzeczownik *cielec* odnosi się w istocie tylko do młodego bydłęcia – samca, podczas gdy forma *cielę* oznaczać może zarówno potomka krowy, jak też łani, kłepy, sarny oraz zebra. Żywotność oraz prymat w tej funkcji znaczeniowej zachowuje rzeczownik *cielec* w dobie staropolskiej oraz jeszcze w XVI wieku (SStp:1:289-90;SXVI:III:446-7). Z czasem jego pozycja w polszczyźnie słabnie, by w efekcie stać się formą o ograniczonym zasięgu stylistycznym. Do pewnego stopnia zbliżoną rangę, jaką w okresie dawnym posiadał rzeczownik *cielec*, zdobywa dziś forma *cielak*, stanowiąca efekt ekspansji do polszczyzny ogólnej formy pierwotnie ograniczonej terytorialnie (mazowizm).

Znamienne wydają się także losy wyrażenia *złoty cielec* w polszczyźnie pozabiblijnej. Jej status jednostki o utrwalonym składzie leksemowym potwierdzają słowniki historyczne. SL odnotowuje konstrukcję ilustrowaną przykładem z Bud. SW przytacza w całości materiał przykładowy z SL, opatrując go, jako pierwszy, dodatkową informacją o znaczeniu przenośnym: *złoty cielec* ‘bogactwo, mamona’, które całkowicie zdominuje współczesny kontekst wyrażenia (SDor, SSzym). Tę postać formalną oraz wartość semantyczną omawianej konstrukcji potwierdza także SFS, odsyłając jedynie do parafrazy *Księgi Psalmów* F. Karpińskiego. NKPP potwierdza obecność i status biblijny wyrażenia w zasobach polszczyzny literackiej od połowy XIX wieku, wraz z nielicznymi konstrukcjami jej pochodnymi. MSB obok wyrażenia *złoty cielec* odnotowuje także dwa jego warianty w postaci zwrotów: *czcić złotego cielca*, *kłaniać się złotemu cielcowi*, stanowiące raczej nowsze przejawy procesu derywacji frazeologicznej na kanwie omawianego wyrażenia. SZAB przywołuje wyrażenie jedynie w części indeksowej. Brak poświadczenia frazeologizmu w PSF zdaje się wskazywać na ograniczony dziś do stylu literackiego zasięg biblizmu *złoty cielec*.

O wiele bogatszy repertuar form wyrosłych na kanwie omawianych miejsc biblijnych poświadczają zasoby tej części frazeologii języka czeskiego, gdzie obok wyrażenia *zlaté tele* status frazeologizmów zyskały także konstrukcje: *klaněť se zlatému teleti*, *tancovat okolo zlatého telete*, *ctitelé zlatého telete* ze znaczeniem przenośnym identycznym jak w polszczyźnie (Ouř:199-200). Zbiory biblizmów rosyjskich odnotowują głównie wyrażenie *золотой телец* obok także zwrotu *поклоняться золотому тельцу* (BSN:168).

❖ *Znak / znaki czasu*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 16, 3,(4)

Formy tekstowe:

znamiona czasu: Leop: Mt 16, 3; Brz: Mt 16, 3; Bud: Mt 16, 3; Wuj1: Mt 16, 3; Gd: Mt 16, 3; War: Mt 16, 3

znaki czasu: Wuj: Mt 16, 4; Tys1: Mt 16, 3; Tys2: 16, 3; Poz: 16, 3; Rom: 16, 3.

Wyrażenie *znaki czasu* tylko raz pojawia się na kartach biblijnych. Spotykamy je w logionie Jezusa, stanowiącym odpowiedź na jedną z wielu prób indagowania Go przez faryzeuszów: „Wygląd nieba umiecie rozpoznawać, a znaków czasu nie możecie?”

TgNT przytacza je w l. mn. w postaci *σημεῖα καιρῶν*. W tej samej formie skalkowane zostało w Wlg jako *signa temporum*. Z próbą wiernego przeniesienia grecko-lacińskiej konstrukcji mamy także do czynienia w tłumaczeniach polskich. Niezmienny we wszystkich z omawianych tekstów pozostanie człon drugi wyrażenia, przyjmujący jedynie niekiedy wariantywną postać fleksyjną w zakresie kategorii liczby: *czasu, czasów*. Natomiast w członie głównym rywalizują ze sobą dwie formy leksykalne: *znamiona* i *znaki*. Pierwsza z nich typowa jest głównie dla tekstów starszych: Leop, Brz, Bud, Wuj1, Gd. Wśród nowszych tłumaczeń pojawia się jedynie na wzór Gd w War. Formę *znaki* spotykamy natomiast w Wuj, Tys1, Tys2, Poz i Rom. Owa fakultatywność w zakresie pierwszego członu wyrażenia wydaje się być zrozumiała na tle historii polszczyzny. W okresie staropolskim rzeczownik *znamię* wykazuje bowiem zdecydowaną przewagę nad mniej popularną jeszcze w tym czasie formą *znak*, jakkolwiek ich znaczenia główne wydają się synonimiczne i odpowiadają formie gr. *σημεῖον* oraz łac. *signum*. W późniejszych okresach polszczyzny znaczenia tych leksemów stopniowo się oddalają¹³². W zasobach polskich frazeologizmów pochodzenia biblijnego próżno jednak szukać obu wariantów tekstowych omawianego wyrażenia. Żywotność zachowuje jedynie postać *znak czasu* (z fleksyjnym wariantem *znaki czasu*). Warto podkreślić, iż początek w polszczyźnie biblijnej bierze ono od Wuj, a ściślej od jej korektorów, gdyż w tekście autorskim Wujek umieścił postać *znamiona czasów*.

Proces jego stabilizacji w języku polskim jest zjawiskiem dość późnym. Jako związku wyrazowego nie notują go tak historyczne, jak też współczesne słowniki ogólne. Odnotowuje je dopiero SFS w postaci *znak czasu*, ze wskazaniem na genezę biblijną, nieobecne zaś w NKPP oraz PSF. Bezvariantową postać wyrażenia *znak czasu* przywołują współczesne zbiory biblizmów. SZAB jedynie w części indeksowej, MSB w znaczeniu 'cecha charakterystyczna, właściwa danemu momentowi lub okresowi historii'. Jako frazeologizm pozbawiony w swym składzie imienia własnego oraz nazwy typowo biblijnych realiów wyrażenie to we współczesnej polszczyźnie osłabia swój związek znaczeniowy z tekstem źródłowym¹³³.

¹³² Dane SStp wskazują dość wyraźnie, iż leksem *znamię* dotyczy głównie użyć religijnych (SStp:XI:451-5), zaś *znak* bardziej potocznych (SStp:XI:447-8). Daleko idącą wymiennosc tych form potwierdza natomiast SL oraz SW (SL:VI:1119-20;1122; SW:VIII:577-9;581). Z czasem forma *znamię* zdecydowanie ograniczy się do dawnych znaczeń wtórnych. We współczesnej polszczyźnie wartości semantyczne tych leksemów wyraźnie się rozchodzą. W SDor znaczenie podstawowe hasła *znak* to: 'to, co daje znać, informuje o czym przez wywoływanie określonych skojarzeń (odruchów warunkowych)', zaś odpowiednio *znamię*: 'plama lub guzek na skórze będące wynikiem zmian skórnych wrodzonych lub nabytych' (SDor:X:1224;1229).

¹³³ O wielorakich czynnikach mających wpływ na stopień świadomości biblizmów w języku polskim pisze m.in. B. Walczak, *Biblia a język. O warstwie biblijnej w polskiej frazeologii*, op. cit., s. 28-39.

Frazeologizm ten należy także do zasobu internacjonalizmów pochodzenia biblijnego. Nacechowany i ograniczony stylistycznie (książk.) posiadają analogiczne jednostki w języku czeskim i rosyjskim, por. czes. *znamení časů / doby* (C-PSSS:287) oraz ros. *знамение времени* (BSN:165).

B. ZWROTY

❖ *Bić / uderzać się w piersi*

Miejsca biblijne:

ST: Iz 32, 12; Na 2, 7(8)

NT: Łk 18, 13; 23, 48

Formy tekstowe:

nad piersiami lamentować, płacząc: Leop: Iz 32, 12

narzekać nad piersiami // nad piersiami narzekać: Brz: Iz 32, 12; Wuj: Iz 32, 12

narzekać w sercach swoich: Na 2, 7

kwilić nad piersiami: Gd: Iz 32, 12

tluc piersi swe: Brz: Łk 18, 13

bić piersi swoje / swe // bić swoje / swe piersi: Bud: Na 2, 7; Łk 23, 48; Wuj: Łk 18, 13; 23, 48

bić w piersi swoje: Bud: Łk 18, 13

bić się w pierś swoją: War: Łk 18, 13

bić się w piersi swoje / swe: Leop: Łk 23, 48; Brz: Na 2, 7; Wuj1: Łk 18, 13; 23, 48; Gd: Na 2, 7; Łk 18, 13; 23, 48

bić się w piersi: Leop: Łk 18, 13; Brz: Łk 23, 48; Tys1: Iz 32, 12; Na 2, 7; Łk 18, 13; 23, 48; Tys2: Iz 32, 12; Na 2, 7; Łk 18, 13; 23, 48; War: Na 2, 7; Łk 23, 48; Poz: Iz 32, 12; Na 2, 7; Łk 18, 13; 23, 48; Rom: Iz 32, 12; Łk 18, 13; 23, 48

uderzyć / uderzać się w piersi: War: Iz 32, 12; Rom: Na 2, 7.

Zwyczaj bicia, uderzania się w piersi stanowił u Izraelitów jeden z powszechnych znaków wyrażania żalu, postawy skruchy oraz żałoby. Wyróżniająca pozycja piersi w kontekście owych zachowań religijnych nie pozostawała bez związku z równie centralnym usytuowaniem symboliczno-kultowym serca (SOSB:174-5; KNTK:166). Obraz tej czynności pokutnej przywołany zostaje kilkakrotnie, tak na kartach ST, jak NT (por. także hasła: *posypać / posypywać (sobie) głowę popiołem, rozdzierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś)*).

LXX oraz TgNT umieszczają w odnośnych miejscach dwie postacie zwrotu o wymiennych, lecz semantycznie równoważnych komponentach leksykalnych¹³⁴: κόπτεσθαι μαστοῦς ἰ τύπτειν τὸ στῆθος (dosł. bić, uderzać piersi)¹³⁵. Tekst Włg ujednolica zwrot do postaci *percutere pectus* (bić się w piersi)¹³⁶. Przekłady rodzime wnoszą kilka form zróżnicowanych leksykalnie oraz składniowo. Część z nich znacznie odbiega od utrwalonego w polszczyźnie wzorca. Dotyczy to w głównej mierze jednego z miejsc ST (Iz 32, 12), które Biblie XVI-wieczne oddają poprzez zwroty: *nad piersiami lamentować, narzekać nad piersiami, narzekać w sercach swoich, kwilić nad piersiami* w ślad za konstrukcją łac. *super ubera plangere* (nad piersiami głośno lamentować), jaka pojawia się w Włg. Ta zaś stanowi literalne odwzorowanie hebrajskiego schematu składniowego w TH: *al szadajim sofedim* (dosł. na piersi lamentując). Leksykalna odmienność w członie werbalnym zwrotu pojawia się także w Bud, gdzie w miejsce dominującej formy *bić (się)* spotykamy *tluc*¹³⁷. Inny typ wymienności w obrębie tej części zwrotu dotyczy użycia formy strony czasownika: *bić* oraz *bić się*, czego rezultatem są oboczne postacie frazeologizmu: *bić się w piersi swoje, bić piersi swoje*. Druga z postaci stanowi raczej dosłowny przekład tekstu greckiego i łacińskiego. Tę chęć spolszczenia gr. κόπτεσθαι μαστοῦς oraz łac. *percutere pectus* najlepiej widać u Wujka w tłumaczeniu autorskim, gdzie pojawia się postać zwrotu *bić się w piersi swoje*, która w wydaniu Wuj otrzyma formę o typie kalki łac. *bić piersi swoje*¹³⁸. Znamienne jest także zróżnicowanie oparte na użyciu lub braku zaimka *swoje*, niekiedy także w postaci ściągniętej *swe*: *bić się w piersi, bić się w piersi swoje, swe*. Użycie w takim wypadku zaimka dzierżawczego w zwrocie z czasownikiem w stronie zwrotnej ma charakter redundantny i obce jest duchowi polszczyzny. Obecność tego rodzaju kon-

¹³⁴ W przytoczeniach określonych postaci zwrotów tekstów kanonicznych w opracowaniu kierowano się tą samą zasadą, jaka przyjęta została dla ich rodzimych ekwiwalentów, tj. cytatu z infinitywną formą członu werbalnego.

¹³⁵ Gr. czasownik κόπτω ἰ τύπτω wnoszą znaczenia 'bić (się), uderzać, tłuc, razić'. Podobnie rzecz ma się z synonimicznymi rzeczownikami μαστός oraz στῆθος 'piers' (WSG-P:379; 564).

¹³⁶ Ten wzorzec zwrotu pojawi się w odniesieniu do miejsc NT. W tekście Iz 32, 12, oraz Na 2, 7 spotykamy konstrukcje o typie parafrazy.

¹³⁷ Tekst Bud wnosi także pewną osobliwość w zakresie liczby rzeczownika *piers*. Ogół tłumaczeń rodzimych przywołuje ten rzeczownik w l. mn., podczas gdy w Bud: Łk 18, 13 pojawia się on w l. poj. Ten typ przekładu w zasadzie odpowiada fleksyjnej postaci konstrukcji greckiej ἰ łacińskiej. Tendencją w języku polskim jest jednak użycie l. mn. rzeczownika *piersi* także w znaczeniu l. poj. (*pluralia tantum*).

¹³⁸ Z danych SXVI wnioskować można, iż zwrot ten w XVI wieku przynależał nie tylko do tekstów biblijnych, por. także: K. Wilczewska, *Czasownik „bić” w polszczyźnie XVI wieku* [w:] *Słownik ἰ semantyka. Definicje semantyczne*, praca zb. pod red. E. Janus, Wrocław 1975, s. 121–36.

strukcji tłumaczyć należy faktem przenoszenia do języka przekładów rodzimych pewnych cech właściwych językowi hebrajskiemu¹³⁹. Utrwalona postać zwrotu *bić się w piersi* początek swój ma już w Leop i Brz., by stać się dominującą w tłumaczeniach współczesnych. Te ostanie dwukrotnie przywołują zmodyfikowany zwrot z odmiennym komponentem leksykalnym w członie werbalnym: *uderzyć, uderzać się w piersi*. Jakkolwiek czasownik *uderzyć, uderzać* w pełni odpowiada znaczeniu tekstów kanonicznych, to jednak jego pojawienie się w tej grupie tłumaczeń może stanowić świadectwo zróżnicowania, jakie zwrot ten zyskał także w polszczyźnie ogólnej.

Stan ten potwierdzają słowniki ogólne oraz źródła polskiej frazeologii i paremiologii. Świadectwa wariantowości zwrotu przynosi już SL, gdzie cytatami literackimi z XVII wieku poświadczona została zarówno postać *bić piersi swoje*, jak też *uderzyć się w piersi*. SW potwierdza ten stan, powtarzając materiał przykładowy za SL, obok cytatów z Wujka i Skargi z postacią zwrotu *bić piersi swoje*. W SDor zwrot przyjmie już formę z fakultatywnym członem werbalnym *bić, uderzać się w piersi* w znaczeniu ‘uderzać ręką w pierś na znak skruchy lub potwierdzenia prawdziwości swoich słów; okazać skruchę, przyznać się do winy’. Identyczną postać oraz znaczenie zwrotu odnotowuje SSzym. Nieco zaskakuje stan danych, jakie w tym względzie przynosi NKPP. Jedyna postać hasłowa przyjmie tu formę imperatywnej frazy *Uderz się w piersi!*, z najstarszym poświadczeniem z XVII oraz nielicznymi cytatami z literatury XIX i XX wieku. Jako wariantowa, wyraźnie drugorzędna, pojawia się forma zwrotu *bić się w piersi* ilustrowana dopiero cytatem z 2 połowy XIX wieku. Obok informacji o pochodzeniu biblijnym frazy pojawia się także objaśnienie jej znaczenia ‘przyznaj się do winy, upokorz się’. SFS notuje frazeologizm dwukrotnie, przy okazji hasła *bić się*, oraz *uderzać się, uderzyć się*. Efektem tej prezentacji jest nieco odmienny opis obydwu jednostek. Zwrot *bić się w piersi* posiada tu dwójaki typ objaśnienia: a) ‘uderzać się w piersi na znak zapewnienia; zapewniać, przysięgać’, b) ‘uderzać się w piersi na znak skruchy; przyznawać się do winy; kajać się; żałować za grzechy’. Podobnie dwójaki rodzaj eksplikacji znaczeniowej towarzyszy objaśnieniu postaci zwrotu *uderzyć się w piersi*: a) ‘na znak skruchy’, b) ‘przyznać się do błędu’. W tym ostatnim przypadku rozdzielanie znaczeń, w sumie zbliżonych, wydaje się sztuczne. W obydwu opisach brak danych o genezie frazeologizmu. Wariantywny status zwrotu, bez wskazania także na jego biblijny rodowód, prezentuje PSF: *bić się w piersi, uderzyć się w piersi* z pojedynczym tym razem znaczeniem ‘przyznawać się do winy, odpowiedzial-

¹³⁹ Obfitość użyć zaimków dzierżawczych stanowi jedną z cech systemowych języka hebrajskiego, która poprzez dosłowny przekład poczęła także przenikać do LXX, Wlg oraz tłumaczeń na języki narodowe, por. *Gramatyka języka hebrajskiego*, opr. ks. P. Leks, Kraków 1960, s. 26–7.

ności za coś, kajać się'. Brak jakichkolwiek śladów poświadczenia zwrotu w SZAB. Interesujące dane na temat współczesnej formy i znaczenia biblizmu przynosi natomiast MSB. Obok utrwalonego znaczenia i postaci z wymiennym członem werbalnym zwrotu *bić się, uderzyć się w piersi*, słownik ten odnotowuje jeszcze dwie inne pokrewne konstrukcje. Jedna z nich ściśle łączy się z biblijnym zwrotem i ma postać frazy *Uderz się w piersi!* W tym kształcie odnotowana już przez NKPP. Druga zaś o postaci zwrotu *bić się w cudze piersi* wnosi znaczenie zgoła odmienne, przeciwne biblijnemu 'nie przyznawać się do winy, zwalając ją na kogoś innego' Stosunkowo liczną obecność tego rodzaju innowacji we współczesnej polszczyźnie potwierdza S. Bąba, wskazując obok postaci *bić się w cudze piersi* także na innowacje w rodzaju: *bić się we własne piersi, uderzyć się w pierś zbiorową*¹⁴⁰. Te ostatnie przykłady świadczą o swoistej derywacji frazeologicznej, jaka dokonuje się wokół zwrotu *bić / uderzać się w piersi*, gdzie derywat wnosi z reguły znaczenie przeciwne do tego, jakie ma forma wyjściowa.

Podobny kształt i znaczenie posiada ów frazeologizm w języku czeskim i rosyjskim, por. czes. *bít se / uhodít se v prsa / do prsou* (Ouř:166; C-PSSS: 208); ros. *бить (ударять) себя в грудь* (BSN:39).

❖ *(Być) cichy(m) i pokornego serca*

Miejsce biblijne:

NT: Mt 11, 29

Formy tekstowe:

być łagodnym i pokornego serca: Tys1, Poz

być cichym i pokornego serca: Leop, Brz, Bud, Wuj1, Wuj, Gd, Tys2, War, Rom.

Konstrukcja, której w języku polskim odpowiada zwrot *być cichym i pokornego serca*, ma zaledwie pojedynczą reprezentację na kartach biblijnych. Pojawia się w Ewangelii św. Mateusza jako część równie dobrze utrwalonego logionu Chrystusowego, stanowiącego wezwanie do utrudzonych: „Weźcie moje jarzmo na siebie i uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem” (Mt 11, 29).

W tekstach pełnych polskich tłumaczeń Biblii postać tego frazeologizmu odznacza się dużą stabilnością leksykalno-syntaktyczną. W formie *być cichym i pokornego serca* pojawia się aż w dziewięciu przekładach. Jedynym przykła-

¹⁴⁰ Por. S. Bąba, *Innowacje frazeologiczne współczesnej polszczyzny*, op. cit., s. 91–3.

dem wariantowości w obrębie omawianego zwrotu jest modyfikacja leksykalna, jaką wnoszą teksty Tys1 i Poz, gdzie wymianie podlega leksem *cichy* na rzecz *łagodny*. Zmiana ta w części znajduje swe uzasadnienie w kontekście języków wyjściowych. W łacińskiej postaci tego zwrotu, jaki pojawia się w Wlg: *mitis sum et humilis corde* (łagodny jestem i uniżony sercem), formie *mitis* w istocie prymarnie odpowiada przymiotnik *łagodny*. W przypadku paralelnej konstrukcji gr. *πραῦς εἶναι καὶ ταπεινὸν τῆ καρδίᾳ*, formie *πραῦς* może w polszczyźnie odpowiadać zarówno przymiotnik *łagodny*, jak też *cichy*¹⁴¹. Z semantycznego punktu widzenia wydaje się jednak, iż status znaczeniowy form *cichy* i *łagodny* nie odznacza się we współczesnej polszczyźnie pełną ekwiwalencją symantyczną i trudno te jednostki traktować jako synonimiczne. Modyfikacja ta wreszcie w istotny sposób narusza usankcjonowany historycznie szablon leksykalny i syntaktyczny całej konstrukcji. Za pozytywny fakt należy więc uznać powrót do postaci utrwalonej zwrotu w tekście Tys2 i odejście od formy zmodyfikowanej, wniesionej przez Tys1.

Wielokształtną postać zyskał ów biblizm także w polszczyźnie ogólnej. Jego obecność w zasobach polszczyzny dawnej potwierdza jedynie SL, przywołując w ślad za *Postyllą* Wujka konstrukcję *Pan nasz cichuchny i serca pokornego*. Nie notują wyrażenia nowsze słowniki ogólne oraz frazeologiczne. W formie *cichy i pokornego serca* pojawia się natomiast jako cytat biblijny w NKPP, z kilkoma zaledwie poświadczeniami literackimi, z cytatem z *Postylli* Wujka jako najstarszym oraz postacią zmodyfikowaną leksykalnie *prosty i cichego serca*. Z wyjątkiem SS, konstrukcji nie notują także współczesne zbiory biblizmów (SZAB, MSB). W świetle powyższego widać, iż status formalny owego biblizmu w języku polskim oscyluje pomiędzy postacią zwrotu *być cichym i pokornego serca* oraz wyrażenia *cichy i pokornego serca*, o dość ograniczonej frekwencji i zasięgu stylowym.

❖ *Być dobrej myśli*

Miejsca biblijne:

ST: 1 Krl 21, 7

NT: Łk 12, 19; Mk 10, 49

Formy tekstowe:

ufać: Bud: Mk 10, 49; Gd: Mk 10, 49; War: Mk 10, 49

używać: Leop: Łk 12, 19; Wuj: Łk 12, 19; Tys1: Łk 12, 19; Tys2: Łk 12, 19

¹⁴¹ Por. WSG-P:519.

weselić się: Bud: Łk 12, 19; War: Łk 12, 19

tuszyć sobie dobrze: Wuj1: Mk 10, 49

rozweselić się na duchu: Rom: 1 Krl 21, 7

bawić się wesoło: Poz: Łk 12, 19

używać rozkoszy: Rom: Łk 12, 19

być wesołym: Brz: Łk 12, 19

być dobrego serca: Brz: Mk 10, 49

być lepszej myśli: Leop: Mk 10, 49

być dobrej myśli: Leop: 1 Krl 21, 7; Bud: 1 Krl 21, 7; Brz: 1 Krl 21, 7; Wuj1: Łk 12, 19; Wuj: 1 Krl 21, 7; Mk 10, 49; Gd: 1 Krl 21, 7; Łk 12, 19; Tys1: 1 Krl 21, 7; Mk 10, 49; Tys2: 1 Krl 21, 7; Mk 10, 49; Poz: 1 Krl 21, 7; Mk 10, 49; War: 1 Krl 21, 7; Rom: Mk 10, 49.

Zwrot *być dobrej myśli* znajduje pojedyncze poświadczenie na kartach ST oraz dwukrotne w tekstach ewangelicznych. Dość nieliczne udokumentowanie konstrukcji w tekstach źródłowych przynosi stosunkowo bogaty zbiór jej rodzimych ekwiwalentów.

Znamienny dla losów rodzimej postaci zwrotu jest brak jego formalnego prototypu w tekstach kanonicznych. Wzorca tego trudno upatrywać w pojedynczo użytej w TH konstrukcji *wejitáw libéha* (uraduj, uwznioślij swoje serce, duszę). Podobnie rzecz ma się z odpowiednimi fragmentami LXX, TgNT i Wlg, które wnoszą zbiór konstrukcji o wielorakich typach ekwiwalencji, jak: $\sigma\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \gamma\epsilon\upsilon\omicron\upsilon$ (bądź radosnym), $\theta\acute{\alpha}\rho\sigma\epsilon\iota$ (ośmiel się), $\epsilon\upsilon\phi\rho\alpha\acute{\iota}\nu\omicron\upsilon$ (wesel się, świętuj sobie), *animaequior esto* (bądź dobrej myśli), *epulare* (wesel się, ucztuj). Pochodną tych możliwości translacyjnych stanowi zbiór rodzimych propozycji przekładowych w postaci m.in. takich konstrukcji, jak: *ufać, weselić się, rozweselić się na duchu, używać rozkoszy*. Za osobliwy na tle ogółu form testowych uznać należy pojedynczo użyty w tłumaczeniu autorskim Wujka (Mk 10, 49) zwrot *tuszyć sobie dobrze*¹⁴², reprezentujący, jak się wydaje, już w tamtym okresie sfrageologizowaną jednostkę o proveniencji i znaczeniu dość oddalonym od biblijnego ‘mieć dobre przecucia, spodziewać się czegoś dobrego’, którą wydawcy Wuj zmieniają na *być dobrej myśli*¹⁴³. Ta ostatnia zyska ostatecznie status konstrukcji utrwalonej. Po raz pierwszy spośród omawianych tekstów w tym składzie leksemowym pojawia się ona pojedynczo w Leop, a następnie

¹⁴² Człon werbalny owego zwrotu, którego świadectwo obecności w polszczyźnie ogólnej potwierdza SL:V:743, wskazywać może na jednostkę zapożyczoną z języka czeskiego, por. czes. *tušiti* ‘przecucie’ (SEB:585).

¹⁴³ Tej dość oddalonej od wzorca kanonicznego translacji był w pełni świadom ks. Wujek, umieszczając na marginesie odnośnego miejsca ewangelicznego o wiele bardziej dosłowną konstrukcję *bądź dobrego serca*.

w Bud, Brz i Wuj1. Dwukrotnie umieszcza tę postać zwrotu Wuj, co zapewne nie pozostanie bez wpływu na dalsze losy owej konstrukcji w polszczyźnie biblijnej. W tym kształcie znajdzie bowiem potwierdzenie we wszystkich z analizowanych tekstów nowszych, jakkolwiek z punktu widzenia techniki przekładowej stanowi raczej świadectwo bliższe parafrazie niż dosłownemu tłumaczeniu odpowiedniej formy tekstów kanonicznych.

Jej obecność potwierdzą słowniki historyczne. SL odnotowuje dwukrotnie konstrukcję przy okazji hasła *być* oraz *myśl* ze zmiennym szykiem: *być dobrej myśli // dobrej myśli być*. SW z kolei jako zwrot wariantywny *być dobrej myśli, nadziei* (= nie tracić jej, żywić ją). SDor zwrot *być dobrej myśli* objaśnia: 'spodziewać się pomyślnego załatwienia sprawy, pomyślnego obrotu wydarzeń; nie tracić otuchy'. Identyczny status formalny oraz znaczeniowy posiada ów frazeologizm w SSzym. SFS potwierdza formalną postać zwrotu, nieco inaczej objaśniając jego znaczenie: 'nie martwić się, ufać, zachowywać pogodę ducha'. W żadnym z przywołanych źródeł nie wskazuje się na jego biblijną genezę. Nie notuje owej konstrukcji w jakiegokolwiek postaci NKPP. Faktem znamionym jest jej brak w nowszych zbiorach biblizmów polszczyzny, co jest po części wynikiem oparcia się w ekscerpcji materiałowej jedynie na wybranych tekstach tłumaczeń. Nieliczne potwierdzenia konstrukcji w tekstach polskich Biblii przy stosunkowo dobrze poświadczonej obecności w zasobach polszczyzny ogólnej wskazywać mogą na niekoniecznie jedynie biblijny rodowód frazeologizmu *być dobrej myśli*.

❖ *Dać / dawać świadectwo*

Miejsca biblijne:

ST: Hi 9, 19; Ps 105, 19; Syr 36, 14(17)

NT: J 1, 15.32.34; 5, 33; 12, 17; 18, 37; Dz 2, 40; 5, 32; 8, 25; 10, 42; 13, 22.31; 14, 17; 16, 2; 20, 24; 23, 11; 26, 22; Rz 10, 2; Ga 4, 15; Hbr 10, 15; 1 J 5, 6.7.

Formy tekstowe:

świadczyć: Leop: J 12, 17; Dz 2, 40; 8, 25; 10, 42; 20, 24; 23, 11; 26, 22; Hbr 10, 15; 1 J 5, 6; Brz: J 1, 15.32.34; Dz 26, 22; Rz 10, 2; Ga 4, 15; Hbr 10, 15; 1 J 5.6.7; Bud: J 1, 15.32; 5, 31.32.33; 23, 11; 26, 22; Rz 10, 2; Ga 4, 15; Wuj1: J 1, 15.32.34; 5, 31.32; 12, 17; Dz 2, 40; 10, 42; 23, 11; 26, 22; Ga 4, 15; Hbr 10, 15; 1 J 5.6; Wuj: J 5, 32; 12, 17; Dz 10, 42; 23, 11; 26, 22; Hbr 10, 15; 1 J 5, 6; Gd: J 1, 15.32.34; J 5, 31.32; 12, 17; Dz 10, 42; 23, 11; 26, 22; Hbr 10, 15; 1 J 5, 6.7; Tys1: Dz 23, 11; War: J 1, 15.32; 12, 17; Dz 23, 11; Poz: J 18, 37; Dz 10, 42; Rz 10, 2; Rom: J 5, 31

być świadkiem: Leop: Dz 13, 31

oświadczyć: Gd: Dz 8, 25; Poz: J 1, 32.34; Ga 4, 15; Rom: J 1, 32
oświadczyć się: Brz: Dz 2, 40; 8, 25; 10, 42; 20, 24; Bud: J 1, 34; Dz 2, 40; Gd: Dz 2, 40
zaświadczyć: Poz: Hi 9, 19; Rom: Ps 105, 19; J 1, 34
poświadczać: Leop: Rz 10, 2; Ga 4, 15; Brz: J 12, 17; Bud: J 18, 37; Dz 10, 42; 13, 22;
 War: Hbr 10, 15
potwierdzać: Rom: Hbr 10, 15
mówić: Rom: Ga 4, 15
wyświadczać: Bud: Dz 20, 24
wydać sąd: Tys1: J 5, 32; Tys2: J 5, 32; Rom: J 5, 32
składać świadectwo: Tys1: J 1, 34; Tys2: J 1, 34; War: Dz 2, 40; 10, 42; 20, 24; 1 J 5, 6
złożyć świadectwo: War: J 1, 34; Dz 8, 25; Rom: Dz 8, 25
przytoczyć świadectwo: Poz: Dz 2, 40
wystawić świadectwo: War: Dz 13, 22; Poz: Dz 13, 22; 16, 2; Rom: Dz 16, 2
wydać świadectwo // świadectwo wydać: Leop: J 5, 32.33; 18, 37; Wuj1: Dz 8, 25; Wuj:
 Syr 36, 17; Dz 2, 40; 8, 25; Gd: Syr 36, 14; J 18, 37; Tys1: Rz 10, 2; Ga 4, 15;
 Tys2: Rz 10, 2; Ga 4, 15; War: J 5, 32; Poz: J 5, 32
wydawać świadectwo // świadectwo wydawać: Leop: Dz 13, 22; Wuj1: Dz 13, 22; Wuj:
 Dz 13, 22; Gd: Dz 13, 22; Tys1: J 5, 31; Tys2: J 5, 31; War: J 5, 31
dawać świadectwo // świadectwo dawać: Leop: 1 J 5, 7; Dz 16, 2; Brz: J 5, 31.32; Dz
 23, 11; Wuj1: Rz 10, 2; Wuj: Dz 16, 2; Rz 10, 2; Gd: Dz 16, 2; Rz 10, 2; Ga 4, 15;
 Tys1: J 12, 17; Dz 2, 40; 16, 2; 20, 24; Tys2: J 12, 17; Dz 2, 40; 16, 2; 20, 24; 23,
 11; Poz: J 12, 17; Dz 23, 11; Rom: J 1, 15; 12, 17; 18, 37; Dz 10, 42
dać świadectwo // świadectwo dać: Leop: Hi 9, 19; Syr 36, 14; J 1, 15.32.34; 5, 31; Brz:
 J 5, 33; 18, 37; Dz 13, 22; Wuj1: J 5, 33; 18, 37; Wuj: Hi 9, 19; J 1, 15.32.34; 5,
 31; 18, 37; Ga 4, 15; 1 J 5, 7; Gd: J 5, 33; Tys1: Hi 9, 19; Ps 105, 19; Syr 36, 14;
 J 1, 15; 5, 33; 18, 37; Dz 8, 25; 10, 42; 13, 22; 26, 22; Hbr 10, 15; 1 J 5, 6.7; Tys2:
 Hi 9, 19; Ps 105, 19; Syr 36, 14; J 1, 15; 5, 33; 18, 37; Dz 8, 25; 10, 42; 13, 22; 20,
 24; 26, 22; Hbr 10, 15; 1 J 5, 6.7; Poz: Syr 36, 17; J 1, 15; 5, 31.33; Dz 8, 25; 20,
 24; 26, 22; Hbr 10, 15; 1 J 5, 6.7; Rom: Syr 36, 14; J 5, 33; Dz 13, 22; 20, 24; 23,
 11; 26, 22; 1 J 5, 6.7.

Zwrot *dać / dawać świadectwo* znajduje liczne potwierdzenie na kartach biblijnych, przy czym *gros* poświadczeń dotyczy NT. Jedno z najważniejszych źródeł upowszechnienia owej konstrukcji stanowi logion Chrystusowy w postaci słów wypowiedzianych do Piłata w czasie przesłuchania: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J, 18, 37).

Źródłem konstrukcji, która w polszczyźnie podlegać będzie utrwaleniu, jest w tym przypadku tekst grecki oraz łaciński. TH w analogicznych miejscach wnosi bowiem wyraźnie odmienny pod względem leksykalnym i składniowym zwrot *imrāt Jahwe caráf* (słowo Jahwe próbować). LXX oraz TgNT konstrukcję tę oddają najczęściej przy pomocy kilku form o zbliżonej wartości semantycznej: δίδοναι μαρτύριον (dawać świadectwo), μαρτυρεῖν (dawać świadectwo,

potwierdzać, świadczyć), διαμαρτύρεσθαι (dawać świadectwo komuś o czymś). Podobny typ zróżnicowania w obrębie przytoczonych miejsc wnosi Włg. Funkcję prymarną pełnią tu konstrukcje: *testimonium perhibere* (podać, przedłożyć, przedstawić świadectwo) oraz *testificare* (składać świadectwo). Rzadziej w tej roli pojawiają się: *dare testimonium* (dać świadectwo), *testimonium reddere* (przekazać, oddać świadectwo), *testimonium dicere* (złożyć świadectwo), *contestari* (świadczyć o czymś).

O wiele liczniejszy repertuar form wnoszą w analogicznych miejscach tłumaczenia rodzime. Cechą znamioną jest w tym wypadku rywalizacja form syntetycznych i analitycznych, co w dużej mierze stanowiło także rys charakterystyczny tekstu greckiego i łacińskiego. Pierwsza z nich w postaci *świadczyć* zdobędzie przewagę przede wszystkim w tekstach dawnych, o wiele rzadziej zaś wystąpi w nowszych tłumaczeniach. W tej postaci sporadycznie pojawiły się także formy o zbliżonym znaczeniu: *poświadczać*, *zaświadczyć*, *potwierdzać*, *oświadczyć*, *oświadczyć się*¹⁴⁴. Grupę konstrukcji analitycznych zdominuje natomiast forma *dać świadectwo*, która znajduje już poświadczenia w większości Biblii XVI-wiecznych oraz Gd, kalkujących w tym przypadku typowe struktury składni łacińskiej¹⁴⁵, by stać się, obok innych, odmiennych aspektowo postaci *dawać świadectwo* oraz *wydawać świadectwo*, podstawową w tej roli w tekstach współczesnych. Najbardziej konsekwentna w tym względzie jest Tys2, dwukrotnie odchodząc od Tys1 na rzecz utrwalonej formy *dać świadectwo*. Najmniej zaś Rom, gdzie w sumie pojawia się aż 10 różnych form tekstowych. Wyraźnej stabilizacji w nowszych tłumaczeniach podlega szyk komponentów zwrotu z prepozycją członu werbalnego, co nie stanowiło jeszcze zasady w tekstach dawnych. O wiele mniej liczne w tym typie form są konstrukcje o pokrewnym statusie semantycznym w rodzaju: *składać świadectwo*, *złożyć świadectwo*, *wystawić świadectwo*, *wydać sąd*, których obecność daje się wyjaśnić z jednej strony podobnym typem zróżnicowania w tekście greckim i łacińskim, z drugiej zaś stosunkowo dużym w tym przypadku potencjałem form bliskoznacznych w polszczyźnie ogólnej tak dawnej, jak też nowszej.

Stan poświadczeń omawianej konstrukcji w leksykografii polskiej pozwala zaliczyć ją do średnio utrwalonych frazeologizmów. Brak śladów jej obecności w SL. Pojedynczy przykład pokrewnej konstrukcji przytacza SW: *dać prawdziwe świadectwo*. SDor natomiast odnotowuje zwrot *dawać świadectwo czemu lub o czym* 'wykazywać, pokazywać co, świadczyć o czym'. Równie szeroki poten-

¹⁴⁴ Ostatnia z tych form pojawia się w tekstach staropolskich, gdzie postać w stronie zwrotnej nie pociągała za sobą wyłącznie znaczenia, które towarzyszy temu czasownikowi we współczesnej polszczyźnie: *oświadczyć się* 'prosić o rękę, wystąpić z propozycją małżeństwa' (SDor: V:1206).

¹⁴⁵ Por. D. Bieńkowska, *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu...*, op. cit., s. 65.

cjał łączliwości syntaktycznej z czasownikiem *dawać* poświadczą SSzym: *da-
wać świadectwo czemuś* (np. *prawdzie*) lub *o czymś* (np. *o czyjejs słuszności,
niewinności*) w znaczeniu ‘wykazywać, stwierdzać coś, świadczyć o czymś’.
Z kolei SFS odnotowuje zwrot w postaci *dać świadectwo komu* ‘dać wiarę,
uwierzyć komu’, opatrując hasło kwalifikatorem *daw*. Nie notuje frazeologizmu
PSF. Zaskakuje także jego nieobecność w NKPP oraz zbiorach biblizmów
(SZAB, MSB). Ogół powyższych danych wskazuje więc na wariantywną pod
względem aspektowym formę członu werbalnego zwrotu oraz jego zmienny
schemat walencyjny: *dać / dawać świadectwo komuś / czemuś / o czymś*. Nie-
obecność omawianego biblizmu w wielu źródłach polskiej leksykografii ogól-
nej zdaje się świadczyć raczej o jego stylowym ograniczeniu do zasobów polsz-
czyzny religijnej, bądź form stylizacji na tę odmianę języka polskiego.

❖ *Gorzko płakać / zapłakać*

Miejsca biblijne:

ST: Syr 38(39), 17; Iz 22, 4; 30, 19; 33, 7; Jr 22, 10; 1 Mch 2, 14

NT: Mt 26, 75; Łk 22, 62

Formy tekstowe:

rozpaczać: Brz: Jr 2, 10

płakać: Leop: Iz 30, 19; Jr 22, 10; Brz: Iz 30, 19; Wuj: Iz 30, 19; Jr 22, 10; Gd: Iz 30,
19; Jr 22, 10; Tys1: Jr 22, 10; War: Jr 22, 10; Poz: Iz 30, 19

rzewno płakać: Leop: 1 Mch 2, 14

płakać rzewnie: War: Jr 22, 10; Poz: Syr 38, 17

żałować z gorzkością: Brz: Syr 38, 17; Bud: Syr 38, 17

bardzo narzekać: Brz: 1 Mch 2, 14; 1 Mch 2, 14

bardzo płakać: Wuj: 1 Mch 2, 14; Gd: 1 Mch 2, 14

płakać szczerze: Rom: Syr 38, 17

lamentować bardzo: Poz: 1 Mch 2, 14

gorzko oplakiwać: Poz: Jr 22, 10

wylewać łzy: Rom: Iz 30, 19

pogrzążyć się w głębokim smutku: Rom: 1 Mch 2, 14

gorzko napłakać się: Bud: Iz 22, 4

płakać płacząc: Bud: Jr 22, 10

gorzko płakać // płakać gorzko: Leop: Syr 39, 17; Iz 22, 4; 33, 7; Mt 26, 75; Łk 22, 66;
Brz: Iz 22, 4; 33, 7; Mt 26, 75; Łk 22, 66; Bud: Iz 33, 7; Mt 26, 75; Łk 22, 66;
Wuj1: Mt 26, 75; Łk 22, 66; Wuj: Syr 38, 17; Iz 22, 4; 33, 7; Mt 26, 75; Łk 22, 66;
Gd: Iz 22, 4; 33, 7; Mt 26, 75; Łk 22, 66; Tys1: Syr 38, 17; Iz 22, 4; 30, 19; 33, 7;

Mt 26, 75; Łk 22, 66; Tys2: Syr 38, 17; Iz 22, 4; 30, 19; 33, 7; Jr 22, 10; 1 Mch 2, 14; War: Iz 22, 4; 33, 7; Poz: Iz 22, 4; 33, 7; Rom: Iz 33, 7; Jr 22, 10; Mt 26, 75
gorzko zapłakać // zapłakać gorzko: Tys1: Łk 22, 62; Tys2: Mt 26, 75; Łk 22, 62; War: Mt 26, 75; Łk 22, 62; Poz: Mt 26, 75; Łk 22, 62; Rom: Iz 22, 4; Łk 22, 62.

Sceny płaczu indywidualnego lub zbiorowego znajdują nader częste potwierdzenie na kartach biblijnych. Samo słowo *płacz* poświadczane jest około 130 razy, przy czym *gros* wystąpień dotyczy ksiąg ST. Do najbardziej znaczących i utrwalonych opisów należą niewątpliwie: scena Jeremiasza oplakującego zębny los narodu wybranego i zburzenie Jerozolimy, płacz Jezusa nad grobem Łazarza oraz gorzki płacz Piotra po trzykrotnym wyparciu się swego związku z Mistrzem. W bliskim pokrewieństwie znaczeniowym ze zwrotem *gorzko płakać / zapłakać* pozostają także inne, równie utrwalone frazeologizmy, jak: *rozdzierać / rozrywać szaty, (nad kimś / nad czymś), płacz i zgrzytanie zębów, bić / uderzyć się w piersi, płakać rzewnymi łzami* (por. odpowiednie hasła).

W odnośnych miejscach TH wnosi zbliżoną jedynie do utrwalonej w polszczyźnie konstrukcję *marâr beki* (być rozgoryczonym płaczem?). W LXX oraz TgNT pojawia się natomiast kilka form nieznacznie zróżnicowanych pod względem leksykalnym: κλαίειν πικρῶς (zapłakać gorzko), πενθεῖν σφόρδα (zapłakać mocno), κλαίειν κλαυθμῶ (płakać lamentując) oraz κλαυθμῶ ἔκλαυσεν (lamentując płaczem?). Podobny repertuar form oraz typ ich zróżnicowania prezentuje Wlg. Są nimi konstrukcje: *flere amare* (płakać gorzko), *plorare amare* (głośno płakać gorzko), *plangere valde* (lamentować bardzo). Pod względem frekwencyjnym prymarną w tekście greckim jest forma κλαίειν πικρῶς, zaś w łacińskim *flere amare*.

Rodzime próby oddania owych miejsc biblijnych przynoszą w sumie 16 propozycji translacyjnych, różniących się tak w zakresie składu leksykalnego zwrotu, jak też jego postaci syntaktycznej. Na człon werbalny złożyły się czasowniki o zbliżonej wartości semantycznej, spośród których część stanowią jednostki w pełni synonimiczne także współcześnie, jak: *płakać, lamentować, oplakiwać, wylewać* oraz konstrukcja opisowa *pogrążyć się w głębokim smutku*. Inne w rodzaju *narzekać, żalować* swój związek znaczeniowy z pozostałymi podtrzymują w kontekście całej konstrukcji. Podobnie rzecz ma się z członem określającym zwrotu, który współtworzą takie formy, jak: *rzewno, rzewnie, z gorzkością, szczerze, bardzo*. W części przekładów pojawiły się także formy oddające greckie i łacińskie konstrukcje w postaci jednoleksmowej *płakać, rozpaczać*. Sporej grupie form tekstowych przysługują zaledwie pojedyncze reprezentacje. Zdecydowany prymat w obrębie wszystkich z nich przynależy zwrotowi *gorzko płakać*, którego szyk członów wykazuje zmienność. W tym kształcie leksykalnym zwrot utrwała się już w tłumaczeniach XVI-wiecznych

tak katolickich, jak też protestanckich. W nowszych tekstach niemal bezwyjątkowo pojawia się w Tys2, najrzadziej zaś w Rom, gdzie spotkać można najmniej zunifikowany wzorzec zwrotu. Nowszą tendencją jest także użycie obocznej jego postaci z formą dokonaną czasownika *gorzko zapłakać*, znajdującą także uzasadnienie na tle tekstów kanonicznych.

Dawność konstrukcji w języku ogólnym potwierdzają słowniki historyczne. SL przywołuje postać *plakać gorzko* w ślad za źródłem biblijnym (Leop: Mt 26, 75). Obecność zwrotu *gorzko plakać*, *żałować* poświadcza także SW. SDor nie wyróżnia konstrukcji jako frazeologizmu, lecz przy hasle *gorzko* cytuje połączenie *gorzko plakać*. W podobny sposób odnotowuje konstrukcję SSzym. Status frazeologizmu posiada ona natomiast w SFS, gdzie wchodzi w skład ciągu łączliwościowego: *plakać*, *wyrzucać co sobie, komu*, *żałować czego gorzko*. Brak jej poświadczenia w NKPP oraz PSF. Dziwi nieco nieobecność konstrukcji w jakiegokolwiek postaci w zbiorach biblizmów (MSB, SZAB).

Formą pokrewną w stosunku do omawianej jest wyrażenie *Gorzkie żale*, nie wykazujące jednak bezpośredniego związku z tekstem biblijnym, ograniczone głównie do nazwy zbioru pieśni i modlitw pasyjnych, śpiewanych w czasie Wielkiego Postu. W odróżnieniu jednak od zwrotu *gorzko plakać / zapłakać* wyrażenie nominalne *Gorzkie żale* nie wykracza poza zasięg stylu religijnego polszczyzny.

❖ *Nie mieć gdzie głowy skłonić*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 8, 20; Łk 9, 58

Formy tekstowe¹⁴⁶:

Syn człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł wesprzeć: Tys1: Mt 8, 20; Łk 9, 58

Syn człowieczy nie ma miejsca, gdzie by mógł głowę oprzeć: Tys2: Mt 8, 20; Łk 9, 58

Syn człowieczy nie ma gdzie głowy przychylić: Bud: Mt 8, 20

Syn człowieczy nie ma gdzie przykłonić głowy // głowy przykłonić: Wuj1: Łk 9, 58; Brz: Łk 9, 58; Bud: Łk 9, 58

Syn człowieczy nie ma gdzie złożyć swej głowy: Rom: Mt 8, 20

Syn człowieczy nie ma gdzie by głowę swą skłonił: Leop: Mt 8, 20; Łk 9, 58

Syn człowieczy nie ma gdzie by głowę skłonił: Wuj1: Mt 8, 20; Brz: Mt 8, 20; Wuj: Mt 8, 20; Gd: Mt 8, 20; Łk 9, 58; War: Mt 8, 20; Łk 9, 58

¹⁴⁶ Ze względu na niezbędny kontekst cytaty form tekstowych tym razem oparte zostały na poszerzonym wersecie.

Syn człowieczy nie ma gdzie skłonić głowy // głowy skłonić: Wuj: Łk 9, 58; Poz: Mt 8, 20; Łk 9, 58; Rom: Łk 9, 58.

Zwrot *nie mieć gdzie głowy skłonić* ma swój podwójny pierwowzór w tekście Ewangelii św. św. Mateusza i Łukasza i dotyczy opisu spotkania Chrystusa z uczonym w Piśmie, który zdeklarował bezwarunkową gotowość pójścia za swym Nauczycielem. Nie podważając intencji uczonego, Chrystus posłużył się swego rodzaju ostrzeżeniem, w którym zwrócił uwagę na warunki i konsekwencje tego wyboru. W swej formie stanowiło ono alegoryczne odwołanie do życia niektórych reprezentantów świata zwierzęcego, którzy w przeciwieństwie do Syna Człowieczego wiodą wygodny i bezpieczny żywot: „Lisy mają nory i ptaki powietrzne – gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć” (Mt 8, 20). Sam zwrot, utrwalony w polszczyźnie w postaci *nie mieć gdzie głowy skłonić*, w swej poetyce stanowi typowy przykład metafory opartej na mechanizmie synekdochy (łac. *pars pro toto*).

Ogół form tekstowych, jakie w odnośnych miejscach biblijnych wnoszą polskie przekłady, odznacza się głównie wymiennością części komponentów leksykalnych zwrotu. Dotyczy to przede wszystkim członu werbalnego, który reprezentowany jest przez sześć form: *skłonić*, *przykłonić*, *przychylić*, *oprzeć*, *wesprzeć*, *złożyć*. Większość z nich stanowią jednostki semantycznie zbliżone, jednakże o typie synonimii historycznej oraz kontekstowej. Pierwszy tworzą formy: *skłonić*, *przykłonić*, *przychylić*¹⁴⁷. Pozostałe, jakkolwiek nawiązują do sensu źródłowego, są już przykładem modernizacji, niekiedy wnoszącej znaczenia odmienne od biblijnego. Tak dzieje się w przypadku formy *złożyć*, która w zwrocie *nie mieć gdzie złożyć swej głowy* (Rom: Mt 8, 20) wywołuje skojarzenie z inną, znaną polszczyźnie, konstrukcją *złożyć / położyć gdzie głowę* ‘umrzeć, zginąć’. Ów człon czasownikowy przyjmuje także w obrębie omawianych tekstów zmienny szyk. Zróżnicowanie w całej grupie tekstów dotyczy również modalnej strony konstrukcji, która w części przekładów, głównie starszych, przyjmuje postać warunkową z czasownikami użytymi w *coniunctivie*, co w dużej mierze tłumaczy się na tle tekstu greckiego i łacińskiego: TgNT: οὐκ ἔχειν ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνειν, Wlg: *non habet ubi caput reclinet* (dosł. nie ma gdzie głowę skłoniłby). Postać opisowa, w znacznym stopniu amplifikowana, pojawia się natomiast w odnośnych miejscach Tys1: *nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł wesprzeć* oraz Tys2: *nie ma miejsca, gdzie by mógł głowę oprzeć*. Utrwalony kształt zwrotu najwcześniej przywołuje Wuj. W nowszych przekładach utrzymany jedynie w Poz oraz częściowo w War i Rom.

¹⁴⁷ Czasowniki *skłonić*, *przykłonić* w znaczeniu ‘pochylić, opuścić’ współczesne słowniki (SDor, SSzym) opatrują już kwalifikatorami: *daw.*, *książk.* (SDor:VII:549; VIII:295-6; SSzym:III:231).

Obecność zwrotu *nie mieć gdzie głowy skłonić* wraz z jego licznymi wariantami potwierdzają zarówno słowniki ogólne, jak też paremiologiczne i frazeologiczne. Jego postać hasłową odnotowuje już SL jako cytat z dzieł M. Paszkowskiego (1615): *I głowy gdzie skłonić nie mają*. SW potwierdza postać *nie mieć gdzie głowy skłonić* 'nie mieć schronienia, dachu nad głową, własnego kąta, mieszkania, przytułku, nie mieć gdzie się podziać' w ślad za źródłem z SL oraz dodatkowo za Wuj: *Syn Człowieczy nie ma gdzieby głowę skłonił* (Mt 8, 20). SDor przytacza natomiast dwie postacie wariantywne zwrotu z wymiennym komponentem werbalnym: *nie mieć gdzie głowy schronić* 'nie mieć mieszkania, schronienia' oraz *nie mieć gdzie głowy przytulić* 'nie mieć schronienia, nie mieć mieszkania, być bezdomnym', ilustrowane tekstami literackimi z końca XIX i I połowy XX wieku. Dwukrotnie odnotowuje zwrot SSzym, raz pod hasłem *głowa: nie mieć gdzie głowy skłonić, schronić* itp. 'nie móc znaleźć schronienia lub być bez mieszkania' oraz przy okazji hasła *skłonić: nie mieć gdzie głowy skłonić* w podobnym do poprzedniego znaczeniu wraz z wariantami: *nie mieć gdzie głowy schronić, nie mieć gdzie głowy przytulić*. Zmienny status zwrotu potwierdza także SFS w kontekście hasła *skłaniać – skłonić: nie mieć gdzie głowy skłonić* 'nie mieć nigdzie przytułku' oraz *głowa: skłonić, schronić, przytulić, ukryć, złożyć gdzie głowę* 'znaleźć schronienie, przytułek, mieszkanie', a także formy wariantywne o pokrewnych znaczeniach: *nie mieć gdzie głowy przytulić* i *nie mieć gdzie głowy złożyć*. Żadne z powyżej przytoczonych źródeł nie wskazuje na biblijną proveniencję zwrotu. Czyni to natomiast NKPP, przywołując pod hasłem *nie ma gdzie głowy przytulić* kilka jego wariantów literackich z najstarszym z roku 1615 (por. SL). Obok formy utrwalonej *nie mieć gdzie głowy skłonić* pojawiły się tu takie, których schemat łączliwości można ująć w postaci *nie mieć gdzie głowy przytulić, położyć, przykłonić*. Umieszczona natomiast pod ogółem form definicja 'nie mieć dachu nad głową' zdaje się eksponować bardziej realne niż przenośne (ewangeliczne) znaczenie zwrotu. Brak jego poświadczeń w PSF. Spośród zbiorów biblizmów zwrot odnotowuje MSB pod hasłem *nie mieć gdzie głowy skłonić (przytulić)* 'nie mieć mieszkania, nie mieć gdzie się podziać, schronić, być w skrajnej biedzie'. W świetle zatem opisów, jakie wnoszą wokół omawianego zwrotu źródła polskiej leksykografii dawanej i nowszej, zauważyć daje się z jednej strony proces rozszerzania schematu walencyjnego frazeologizmu, z drugiej zaś wyraźne przesunięcie znaczenia, od przenośnego ku bardziej realnemu¹⁴⁸.

¹⁴⁸ O rozbieżnościach w opisie zwrotu *nie mieć gdzie głowy skłonić* w polskiej leksykografii, a także próbach jego modernizacji w nowszych tłumaczeniach Ewangelii, szczegółowo traktuje artykuł S. Bąby, *Rozważania o zwrocie „nie mieć gdzie głowy skłonić”*, [w:] *Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*, pod red. M. Białoskórskiej i A. Belchnerowskiej, t. II, Szczecin 1995, s. 191–8.

Analogicznie do utrwalonej postaci rodzimej zwrot poświadczony także w zbiorach biblizmów języka czeskiego i rosyjskiego, por. czes. *nemít kde hlavu složit / skryti / skloniti* (Ouř:70); ros. *не иметь, где приклонить голову* (LKBR).

❖ *(Nie) rzucać perły przed / między wieprze / świnie*

Miejsce biblijne:

NT: Mt 7, 6

Formy tekstowe:

nie mietać perel waszych przed wieprze: Wuj1, Wuj

nie mietać perel waszych przed świnie: Brz, Bud, Gd

nie porzucać perel przed wieprze: Leop

nie rzucać perel przed wieprze: Poz, Rom

nie rzucać perel swoich przed wieprze: War

nie rzucać swych perel przed świnie: Tys1, Tys2.

Początek rozdziału siódmego Ewangelii św. Mateusza, obfitujący w liczne konstrukcje obrazowo-porównawcze, jakimi Chrystus posługiwał się podczas Kazania na Górze, stał się również kanwą wielu utrwalonych w polszczyźnie biblizmów. To stąd rodowód swój biorą chociażby takie powiedzenia, jak: *Nie sądz / sądziecie, a nie będziesz / będziecie sądzony / sązeni, Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką tobie / wam odmierzą, widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć, Szukajcie, a znajdziecie*. Równie silnie zakorzeniony w języku polskim jest zwrot *(nie) rzucać perły przed / między wieprze / świnie*, który w tekście biblijnym pojawia się w paralelnym zestawieniu z innym, także nieobcym polszczyźnie, zwrotem *nie dawać psom tego, co święte*. Ich metaforyczne przesłanie biblijne pod postacią psów i świń, niewątpliwych reprezentantów gorszej części biblijnej fauny, każe widzieć ludzi obojętnych na to, co święte i godne szacunku¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Zarówno pies, jak też świnia na kartach biblijnych zdominowane są niemal całkowicie przez negatywne konotacje symboliczne, na co wpływ miały zarówno pewne cechy gatunkowe tych zwierząt, jak też czynniki o charakterze lokalnym. W przypadku psa faktem w dużej mierze przesądającym o takim wizerunku było to, iż w starożytnej Palestynie żyła ogromna ilość psów bezpańskich, a zarazem niebezpiecznych dla otoczenia. Z kolei w odniesieniu do świni wpływ na taki, a nie inny obraz symboliczny mógł mieć zarówno fakt jej umieszczenia w przepisach Prawa starotestamentowego wśród nieczystych (Kpł 11, 7), jak też przyrodzona skłonność tego zwierzęcia do grzebania się w błocie i nieczystościach (KN TK:24; SOSB:178-9; 240-1; ŚSch:292-4; 303-4).

Historia polskich translacji omawianej konstrukcji przynosi kilka form tekstowych o zmiennych komponentach leksykalnych. Po części historycznie uwarunkowanie posiada wymiennność w obrębie konstytutywnego członu czasownikowego zwrotu, który na wzór tekstów źródłowych przyjmie postać zaprzeczoną. W przekładach dawnych (Brz, Bud, Wuj1, Wuj, Gd) w roli tej pojawił się czasownik *miotac*, w dodatku w postaci bezprzełłosowej *miotac*¹⁵⁰. Obecność tej formy w przekładach XVI-wiecznych oraz Gd dziwi nieco na tle rozpowszechnionej formy *rzucac* (gr. βάλλειν, łac. *mittere*), która według poświadczeń SStp już w tym okresie dominuje nad *miotac*. Spośród przekładów dawnych jedynie tłumacz Leop pozostał przy postaci *porzucic*, która w formie iteratiwu *rzucac* zdominuje także przekłady nowsze (Tys1, Tys2, War, Poz, Rom). Komponentem wymiennym omawianego zwrotu okazała się także nazwa przywołanego w tym przytoczeniu biblijnym zwierzęcia. W historii polskich przekładów rywalizują tu ze sobą dwie nazwy: *świnia* i *wieprz*. Śledząc ich obecność w wybranych translacjach, dość trudno wskazać czytelne zasady ich doboru. Fakultatywność zaznacza się już w okresie staropolskim, przy czym tendencją jest pojawianie się formy *świnia* w przekładach protestanckich (Brz, Bud, Gd), zaś *wieprz* w katolickich (Leop, Wuj1, Wuj). Być może po części na taki, a nie inny dobór owych leksemów w tym okresie wpływ miał źródłosłów grecki, gdzie forma χοῖρος w pierwszym rzędzie odnosi się do świni, a w dalszej kolejności także do wytrzebionego samca. W tekście Wlg, który dla protestantów nie był tak wiążący jak dla katolików, napotykamy w tym miejscu formę *porcus*, mogącą zarówno odnosić się do świni, jak i do wieprza. Owa wymiennność form staje się udziałem także przekładów współczesnych. Tys1 oraz Tys2 umieszcza postać *świnia*, natomiast w War, Poz oraz Rom pojawia się forma *wieprz*¹⁵¹. Wariantywność w obrębie omawianego frazeologizmu dotyczy również innego komponentu. W części przekładów, głównie nowszych, elipsie podlega bowiem forma przydawki zaimkowej *swoich*, *swych*, *waszych*, której obecność przy rzeczowniku *perła* w pełni uzasadnia zarówno TgNT: μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων (nie rzucajcie perel waszych przed świnię), jak też Wlg: *neque mittatis margaritas vestras ante porcos* (nie rzucajcie perel waszych przed świnię, wieprze).

¹⁵⁰ Forma *miotac* stanowi dość typowy dla gwar przykład braku przełłosu po spółgłoskach dwuwargowych palatalnych. W przekładzie ks. Wujka, pochodzącego z Wielkopolski, jej obecność byłaby więc przejawem wpływu cechy gwarowej, typowej dla tego obszaru dialektalnego. O udziale dialektizmów w tłumaczeniu Biblii Wujkowej traktuje artykuł B. Matuszczyk, *Kilka uwag o języku Nowego Testamentu (1593) w tłumaczeniu Jakuba Wujka*, „Język Polski” LXXIII (1993), s. 241–5.

¹⁵¹ Należy jednak zauważyć, iż rzeczowniki *świnia* i *wieprz* nie stanowią z punktu widzenia gatunkowego określeń synonimicznych, gdyż pierwsza z nich jest nazwą ogólnogatunkową, druga zaś odnosi się jedynie do wytrzebionego samca.

W tym ostatnim przypadku wpływ na taki, a nie inny kształt tej usankcjonowanej tradycją konstrukcji, mogła mieć także polszczyzna pozabiblijna, w której ów zwrot zachowuje żywotność bez przydawki. Postać bliska biblijnej pojawia się w SL: *szkoda perel przed swinie rzucac* w ślad za XVI-wiecznym zbiorem przysłów (B. Budny). Ten sam typ opisu przynosi SW. Spośród nowszych słowników zwrot odnotowuje SSzym w postaci niezaprzeczonej *rzucac perly przed wieprze* ‘dawać komuś to, czego nie umie ocenić’. Liczne przytoczenia frazeologizmu w NKPP świadczą, iż konstrukcja ta właściwsza jest polszczyźnie literackiej niż potocznej. W obrębie jej literackich świadectw przywołanych pod hasłem *rzucac perly przed wieprze*, z których najstarsze pochodzi z 1568 (M. Rej), nie zabraknie postaci o wielorakim typie modyfikacji tak leksykalnych, jak też składniowych, z postacią zaprzeczoną jako dominującą, np.: *Nie rzucaj swiniom perel, Nie warto rzucac perel dla trzody chlewnej, Nie będziesz rzucal perel między swinie, Perly i wieprze* (tytuł powieści K. Makuszyńskiego). Zmienną postacią frazeologizmu ze wskazaniem na źródło ewangeliczne odnotowuje także SFS, gdzie obok wymiennych komponentów *swinia, wieprz* spotykamy także oboczne postaci przyimków *przed* i *między*: *rzucac perly przed swinie, rzucac perly przed (między) wieprze* z tożsamym znaczeniem przenośnym ‘udzielać, dawać komu co, czego nie umie docenić’. Jako jednokształtną¹⁵² konstrukcję *rzucac perly przed wieprze* notuje zwrot SZAB. MSB natomiast w postaci hasłowej uwzględnia ważniejsze wymiany jego komponentów leksykalnych: *rzucac (miotac) perly przed (między) wieprze (swinie)* wraz z utrwalonym znaczeniem przenośnym ‘dawać komuś coś (cennego), czego ten nie umie ocenić, docenić’.

W języku czeskim na kanwie owego biblizmu ukształtował się kolokwialny zwrot *házet perly svinim* (C-PSSS:190). Podobnie w niezaprzeczonej postaci odnotowany także w zbiorach frazeologii pochodzenia biblijnego w języku rosyjskim: *метать бисер перед свиньями* (BSN:256).

❖ *Nie znać dnia ani godziny*

Miejsce biblijne:

NT: Mt 25, 13

Formy tekstowe:

nie wiedzieć dnia ani godziny: Leop, Brz, Bud, Wuj1, Wuj, Gd, Poz

¹⁵² Pojęcie jednostki jednokształtnej i wielokształtnej stanowi pochodną odniesienia do czynnika normotwórczego, w myśl którego dany frazeologizm odznaczać się może różnym stopniem stabilności w zakresie: składu leksykalnego, kategorii morfologicznej jednego z komponentów, schematu składniowego, utrwalonego znaczenia, por. S. Bąba, *Innowacje frazeologiczne współczesnej polszczyzny*, op. cit., s. 20–46.

Zwrot *nie znać dnia ani godziny* wchodzi w skład frazy kończącej Chrystusową przypowieść o pannach mądrych i głupich: „Czuwajcie więc, bo nie znać dnia ani godziny” (Mt 25, 13). W tej wersji pojawia się jedynie na kartach Ewangelii św. Mateusza jako przypowieść o charakterze metaforycznym zamknięta pouczeniem o wyrażnie eschatologicznej wymowie¹⁵³.

W rodzimych tłumaczeniach perykopy spotkać można jej ekwiwalenty o nieznacznym typie wariantywności. Zasadniczo bowiem rywalizują ze sobą konstrukcje, w których wymianie podlega człon werbalny zwrotu, przy zachowaniu niezmiennej postaci leksykalno-syntaktycznej pozostałych jego komponentów. Tak więc konsekwentnie we wszystkich tłumaczeniach dawnych oraz w tekście Tys1 pojawia się forma *wiedzieć*, która z równą konsekwencją podlega modyfikacji wymiennej w pozostałych przekładach. Mechanizm owej wymiany wydaje się w pełni zrozumiały i uzasadniony. Status formalno-znaczeniowy czasowników *wiedzieć* i *znać* podlega w historii polszczyzny znamienym przewartościowaniom. W okresie staropolskim, a także jeszcze w dobie średniopolskiej, formy te stanowiły jednostki niemal ekwiwalentne semantycznie oraz zbliżone pod względem walencyjnym (podobna rekcja). Stan polszczyzny w tym przypadku zbieżny był z usytuowaniem tych czasowników w językach klasycznych, a więc tym samym i biblijnych. I tak forma οἶδα, którą spotykamy w TgNT: οὐκ εἰδέναι τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν (nie znać dnia ani godziny), w greczyźnie biblijnej mogła oznaczać zarówno *wiedzieć*, jak też *znać*. Nie inaczej status tych form kształtował się w łacinie. W kręgu semantycznym formy *nescire*, jaka pojawia się w paralelnym zwrocie w Wlg: *nescire diem neque horam*, mogły także pozostawać na równi znaczenia *nie wiedzieć* oraz *nie znać*¹⁵⁴. Zmiana, jaka dokonała się wokół tych czasowników w nowszej polszczyźnie, spowoduje tylko częściową ich ekwiwalencję. O ile bowiem z punktu widzenia semantycznego leksemy te współcześnie można jeszcze uznać za bliskoznaczne, o tyle zasadniczo inaczej kształtuje się ich współczesna rekcja (np. *znać kogo, co*, lecz *wiedzieć co, o czym*, a nie *kogo*). Dziwi więc nieco w tym kontekście pozostawienie formy *wiedzieć* jeszcze w Tys1, zamienionej na *znać* dopiero w Tys2. Na prawach wyjątku odnotować także należy odmienną od ogółu polskich translacji postać w Rom, wprowadzającą podwójne zaprzeczenie poprzez spójnik *ani*, co w rezultacie burzy utrwalony w polszczyźnie szablon syntaktyczny tego frazeologizmu, a także nie znajduje uzasadnienia w tekstach źródłowych.

¹⁵³ Por. o. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, op. cit., s. 189–93.

¹⁵⁴ Por. WSG-P:420-1 oraz SŁ-P:III:600.

Paralelnie do przemian, jakim zwrot ten podlega w tłumaczeniach biblijnych, kształtują się jego losy w dziejach tak literackiej, jak też ogólnej odmiany języka polskiego. Biorąc pod uwagę stan, jaki w tym względzie prezentują opracowania leksykograficzne, można sądzić, iż obydwa warianty omawianego zwrotu uległy w polszczyźnie procesowi stabilizacji. Tak na przykład zawartość dokumentacyjna hasła *Nie wiemy ani dnia, ani godziny* w NKPP poświadcza obecność tej konstrukcji w tekstach literackich (od XVII w. do czasów współczesnych) z podobnym do biblijnego zróżnicowaniem form. SFS przytacza zwrot w postaci wariantywnej *nie wiedzieć, być niepewnym* a. *nie być pewnym dnia ani godziny*. Słowniki ogólne (SDor, SSzym) posłużą się już przykładami z formą nowszą *nie znać dnia ani godziny* z eksplikacją znaczeniową 'nie wiedzieć kiedy coś nastąpi, żyć w niepewności, niepokoju', z rzadką opatrując ją kwalifikatorem *książk.* (SDor), lecz bez wskazania na jej genezę biblijną. Nieobecność zwrotu w słownikach historycznych (SL, SW) zdaje się wskazywać na jego stosunkowo późny proces utrwalenia w zasobach polszczyzny ogólnej. W zbiorach biblizmów frazeologizm ten pojawia się bądź to w postaci rozszerzonej *nie być pewnym, nie wiedzieć, nie znać dnia ani godziny* (MSB), bądź też w formie stanowiącej cytat całej frazy ewangelicznej *Czuwajcie, bo nie znać dnia ani godziny* (SZAB, SS).

Podobny polszczyźnie status formalny i znaczeniowy posiada ów frazeologizm biblijny w języku czeskim w postaci zwrotu *nevědět dne ani hodiny* (C-PSSS:55).

❖ *Paść / upaść do / u nóg / stóp*

Miejsca biblijne:

NT: Mk 5, 22; Łk 8, 41; Dz 10, 25

Formy tekstowe:

przypaść do nóg: Brz: Łk 8, 41; Dz 10, 25; Wuj1: Dz 10, 25; Wuj: Dz 10, 25; Gd: Mk 5, 22; Łk 8, 41; Dz 10, 25; War: Mk 5, 22

upaść do stóp: Rom: Łk 8, 41

upaść u nóg: Leop: Łk 8, 41; Wuj: Mk 5, 22

upaść do nóg: Wuj: Łk 8, 41; Tys1: Mk 5, 22; Łk 8, 41; Tys2: Mk 5, 22; Łk 8, 41; Poz: Łk 8, 41; Dz 10, 25; Rom: Mk 5, 22; Dz 10, 25

paść u nóg: Leop: Dz 10, 25; Brz: Mk 5, 22; Bud: Mk 5, 22; Wuj1: Mk 5, 22

paść do nóg: Leop: Mk 5, 22; Bud: Łk 8, 41; Dz 10, 25; Wuj1: Łk 8, 41; War: Łk 8, 41; Dz 10, 25; Tys1: Dz 10, 25; Tys2: Dz 10, 25; Poz: Mk 5, 22.

W starożytności noga uchodziła za symbol ujarzemia wroga, zaś powszechnie przyjęty zwyczaj nakazywał, aby po zwycięskiej bitwie triumfujący stawiał ją na karku pokonanego. Równie silne konotacje symboliczne posiadał obyczaj rzucania się komuś do nóg, obejmowania nóg, oznaczający uznanie czyjejs wyższości lub jako akt usilnego błagania o coś, dziękowania, uwielbienia. Trzykrotne pojawienie się zwrotu *paść / upaść do / u nóg / stóp* na kartach NT stanowi typową egzemplifikację owego obyczaju (KNTK:261-2). Jego obecność w paralelnych tekstach ewangelicznych (Mk 5, 22; Łk 8, 41) przywołuje scenę, w której padający do nóg Chrystusa przełożony synagogi Jair usilnie prosi o uzdrowienie swej konającej córki. Trzecie z miejsc biblijnych (Dz 10, 25) dotyczy zaś opisu powitania, jakie zgotował setnik Korneliusz przybywającemu do Cezarei apostołowi Piotrowi.

Ogół form, jakie wnoszą w paralelnych miejscach teksty polskie, obejmuje łącznie sześć ich wariantów, których poszczególne komponenty pozostają jednak w styczności formalno-semantycznej. I tak na człon werbalny złożyły się ostatecznie postacie zróżnicowane jedynie pod względem aspektowym: *przy-paść, upaść, paść*. W pozostałej części zwrotu wymiennosc przyjmuje głównie charakter syntaktyczny i oznaczać będzie dwojaką postać wyrażenia przyimkowego: *do nóg* oraz *u nóg*. Sporadycznie (Rom: Łk 8, 41) obejmuje ona także wymianę leksemową *noga* na *stopa*¹⁵⁵. Zróżnicowanie to w znacznej mierze tłumaczy się na tle odpowiednich konstrukcji greckich i łacińskich. TgNT wnosi w tym wypadku dwojaki typ form, nieznacznie różniących się pod względem leksykalno-syntaktycznym: *πίπτειν ἐπὶ, παρὰ τοὺς πόδας* (padać, upadać u nóg, stóp), *πίπτειν πρὸς τοὺς πόδας* (padać do nóg, stóp). Podobny typ zróżnicowania dotyczy paralelnych miejsc tekstu Włg: *procidere ad pedes* (padać, upadać do nóg, stóp), *cedere ad pedes* (przypaść do nóg, stóp).

Omawiany zwrot należy do grupy frazeologizmów stosunkowo licznie poświęconych w historii polszczyzny ogólnej. SL odnotowuje szereg zbliżonych formalnie jego literackich przytoczeń, nierzadko w obrębie rozbudowanych konstrukcji w rodzaju: *Padania do nóg, ściskania za nogi, podłość w sobie mają, Pójdę do pani, padnę jej do nóg i błagać będę odpuszczenia, Do nóg padam (upadam)*. SW wyraźnie wyodrębnia już utrwalone połączenia wyrazowe o randze zwrotu i znaczeniu przywołującym kontekst biblijny: *rzucić się, paść, upaść komu do nóg* ‘upaść przed kim na kolana, błagać kogo, a. dziękować komu na klęczkach’. SDor pod hasłem *noga* przytacza zwrot z wymiennym członem werbalnym *padać, rzucać się do nóg* ‘błagać, prosić kogo o co uniżenie, pokornie’. Nieco odmienny opis pojawia się przy okazji hasła *padać: padać*

¹⁵⁵ Ten typ wymiany tłumaczy się przede wszystkim na tle TgNT oraz Włg. Zarówno bowiem rzeczownik gr. *πούς*, jak też łac. *pes* odnosić się mogły do nogi i stopy (WSG-P:518; SŁ-P:IV:144).

(komu) *do nóg* ‘klękać u czyich stóp z prośbą, podziękowaniem lub na znak czci, oddania, upokarzać się przed kim’. Syntetyczną w stosunku do SDor postać z dwojakim znaczeniem zyskał ów zwrot w SSzym *padać, rzucać się (komuś) do nóg*: a) ‘klękać przed kimś na znak czci, oddania lub z prośbą, podziękowaniem’; b) ‘poniżyć się, upokarzać się przed kimś; uniżenie, pokornie kogoś prosić, błagać’. Zmienny status posiada owa konstrukcja w SFS, gdzie odnotowana została zarówno przy okazji hasła *noga*, jak i *rzucać się*. W pierwszym przypadku źródło to poświadcza dwa różne frazeologizmy; nawiązujący do znaczeń biblijnych *padać, rzucać się do nóg* ‘przyklękać u czyich nóg, obejmować czyje nogi; błagać, prosić kogo o co uniżenie, w kornej pozycji’ oraz *padać, upadać do nóg* poświadczony jako utrwalony w polszczyźnie zwrot o charakterze grzecznościowym, oznaczający powitanie lub pożegnanie. W tej formie i funkcji notowany także już w SL (patrz powyżej). W przypadku zaś hasła *rzucić się* SFS odnotowuje postać *rzucić się do czyich nóg, stóp; komu do nóg, stóp* ‘(u)paść do nóg’. Żaden z przytoczonych zbiorów nie informuje o biblijnym pochodzeniu konstrukcji. Nie notują także frazeologizmu zbiory biblizmów (SZAB, MSB). W świetle przywołanych zbiorów leksykograficznych niełatwo do jednolitego ustalenia wydaje się także schemat walencyjny frazeologizmu. Z pewnym przybliżeniem obejmuje on następującą postać wariantową: *paść / padać, rzucać się (komu) do nóg / stóp* ze znaczeniem, które najpełniej eksplikuje SSzym. W tym kontekście jako odrębną konstrukcję traktować należy zwrot grzecznościowy *padać / upadać do nóg*. Jedynie tę postać zwrotu odnotowuje NKPP w obrębie żartobliwej frazy *Padam do nówek, ale stoję, całuję rączki, ale swoje*.

❖ *Plakać rzewnymi łzami*

Miejsce biblijne:

ST: Ezd 10, 1

Formy tekstowe:

plakać płaczem wielkim // plakać wielkim płaczem: Leop, Brz, Bud, Wuj, Gd

zanosić się od płaczu: War, Rom

plakać z żalu: Poz

plakać rzewnymi łzami: Tys1, Tys2.

Zwrot *plakać rzewnymi łzami* ma pojedynczą reprezentację na kartach biblijnych. Pojawia się w kontekście relacji o nauczycielskiej działalności Ezdrasza, kapłana i uczonego w Piśmie, prowadzonej na rzecz odnowienia kultu wśród Izraelitów w okresie po niewoli babilońskiej. Autor biblijny tymi słowa-

mi opisuje scenę, w której zebrany lud wyraża zbiorowy żal współ z klęczącym i płaczącym w czasie modlitwy przed świątynią Ezdraszem.

Znaczną część przekładów polskich zdominuje w tym wypadku forma *plakać płaczem wielkim* ze zmiennym szykiem komponentów w obrębie członu imiennego zwrotu. Postać ta pojawia się regularnie we wszystkich tekstach staropolskich, od Leop do Gd i stanowi wierne przeniesienie konstrukcji, jaką w analogicznym miejscu wnosi Wlg: *flere multo fletu* (płakać wielkim płaczem). Jej wzorca należy jednak upatrywać w TH, gdzie w paralelnym miejscu pojawia się fraza *bakú haám harbé békeh* (płakał lud wielkim płaczem). LXX ma tu odpowiednio postać ὑψοῦν κλαίωv (zanosić się, płacząc). Współczesne tłumaczenia odchodzą jednak od tej tradycji translacyjnej, jaka pojawiła się w tekstach dawnych, na rzecz różnych rozwiązań formalnych. Jedną z nich jest utrwalona postać frezeologizmu *plakać rzewnymi łzami*, którą przywołuje Tys1 i Tys2. Propozycję w znacznym stopniu równoważną semantycznie, lecz odmienną pod względem składu leksykalnego, wnosi War oraz Rom, gdzie spotykamy formę *zanosić się od płaczu*. W obydwu przypadkach można mówić o odwołaniu się do zasobów utrwalonych w polszczyźnie połączeń językowych. Tego charakteru zdaje się już nie mieć pojedynczo reprezentowana w Poz postać *plakać z żalu*.

Powyższe dane wskazują więc, iż proces poszukiwania rodzimych ekwiwalentów dla oddania tej konstrukcji odbiega znacznie od tego, jaki reprezentuje większość spośród omawianych frazemów biblijnych. Stabilizacji bowiem nie podlegają w tym przypadku formy wniesione przez teksty dawne, lecz współczesne. Do utrwalonych zespołów polszczyzny należą bez wątpienia zwroty *plakać rzewnymi łzami* oraz *zanosić się płaczem*, ale rangi tej nie posiada forma *plakać wielkim płaczem*. Spostrzeżenie to zdają się potwierdzać dane, jakie w tym względzie wnoszą źródła leksykograficzne polszczyzny ogólnej. Wynika z nich, iż zwrot *plakać rzewnymi łzami* współtworzy szereg wariacyjny o wspólnej podstawie znaczeniowej: *plakać gorzkimi, krwawymi, rzewnymi łzami* 'rozpaczać'. Taki jego status potwierdza NKPP, notując pod hasłem *plakać krwawymi łzami* kilka, nieco różniących się morfologicznie, poświadczeń literackich od II połowy XVII wieku. SL odnotowuje także obecność pokrewnych konstrukcji: *gorzkimi łzami oplakiwać, krwawe łzy wylewać, we łzach tonąć, ziemię pokrapiać rzewliwymi łzami*. Zbliżony krąg konstrukcji przytacza SW, z których najbliższa, przywołana w ślad za *Słownikiem M.A. Trotza*, to *rzewne łzy wylewać*. Pokrewny pod względem formalnym oraz semantycznym krąg konstrukcji przywołują także nowsze słowniki polszczyzny. SDor pod hasłem *łza* umieszcza zwrot *plakać krwawymi łzami* 'rozpaczać', zaś forma utrwalona *plakać rzewnymi łzami* pojawia się nietypowo w roli jednostki eksplikującej znaczenie frazemu *plakać jak bóbr* oraz przy okazji hasła *rzewny*, gdzie brak z ko-

lei danych o jej frazemowym statusie. Ten dla zwrotu *plakać rzewnymi łzami* ‘plakać żałośnie’ odnotowuje natomiast SSzym, na równi z jednostką pokrewną *plakać krwawymi łzami* ‘bardzo rozpaczać’. Wariantywną postacią zwrotu *plakać gorzkimi, krwawymi, rzewnymi łzami* ‘rozpaczać’ potwierdza także SFS. Żadnej z nich nie notuje PSF oraz, co znamienne, nowsze opracowania biblizmów (MSB, SZAB). Nieco gorzej poświadczony, ale także obecny w zasobach polszczyzny ogólnej (SDor, SFS), jest zwrot *zanosić się od płaczu*. Nieobecność obydwu frazemów w zbiorach biblizmów, jak również brak jakichkolwiek danych o ich genezie biblijnej w źródłach leksykograficznych, pozwala sądzić, iż w tym przypadku mamy do czynienia z procesem przeniesienia na grunt Pisma Świętego pokrewnej konstrukcji o rodowodzie pozabiblijnym. Przemawia za tym również dodatkowy argument, jakim jest zaledwie pojedyncza reprezentacja biblijna zwrotu, w dodatku w księdze, która nie stanowi źródła częstych przytoczeń tak liturgicznych, kaznodziejskich, jak też literackich. Okazywanie reakcji w postaci płaczu stanowi tyleż smutny, co i naturalny sposób zachowania człowieka, dający podstawę do stereotypowych określeń przynależnych każdemu systemowi językowemu. W języku polskim są nimi zwroty: *plakać rzewnymi / gorzkimi / krwawymi łzami, zanosić się od płaczu*, których znaczenie dobrze odpowiadają sensom, jakie wnosi jeden z wersetów biblijnej Księgi Ezdrasza (10, 1). Jego grecka i łacińska forma, przeniesiona wiernie na grunt tłumaczeń staropolskich, tym razem nie stała się podstawą upowszechnienia w polszczyźnie.

❖ *Poruszyć niebo i ziemię*

Miejsca biblijne:

ST: Ag 2, 6(7).21(22)

NT: Hbr 12, 26

Formy tekstowe:

zadrzą niebios a i ziemia: Rom: Ag 2, 6

poruszy się całe niebo i ziemia: Rom: Ag 2, 21

zruszyć nie tylko ziemię, ale i niebo: Leop: Hbr 12, 26

zruszyć niebo i ziemię: Leop: Ag 2, 6

ruszyć niebem i ziemią: Leop: Ag 2, 21

zatrząsnąć nie tylko ziemią, ale (też) (i) niebem: Brz: Hbr 12, 26; Wuj1: Hbr 12, 26;
Wuj: Hbr 12, 26

wzruszyć niebo i ziemię: Brz: Ag 2, 7

wstrząsnąć nie tylko ziemią, ale (także) i niebem: Tys1: Hbr 12, 26; Tys2: Hbr 12, 26; War: Hbr 12, 26; Poz: Hbr 12, 26
poruszyć niebios a i ziemię: Bud: Ag 2, 21; Gd: Ag 2, 22; War: Ag 2, 6.22; Tys1: Ag 2, 6.22; Tys2: Ag 2, 6.22
poruszyć (nie tylko) ziemię / ziemią, ale i niebo / niebem: Brz: Ag 2, 22; Bud: Ag 2, 6; Wuj: Ag 2, 7.22; Gd: Ag 2, 7; Poz: Ag 2, 6.21; Gd: Hbr 12, 26; Rom: Hbr 12, 26.

Konstrukcja, której w polszczyźnie odpowiada zwrot *poruszyć niebo i ziemię*, pojawia się zaledwie trzykrotnie na kartach biblijnych. Dwukrotnie przywołana zostanie w Księdze Aggeusza (2, 6.21) w kontekście słów, które Bóg poprzez proroka kieruje do narodu wybranego, kreśląc wizję chwały i potęgi nowej świątyni odbudowanej po niewoli babilońskiej. Do tych słów nawiąże także św. Paweł w Liście do Hebrajczyków (2, 26). W obydwu przypadkach mamy do czynienia z odwołaniem się do jednego ze stałych elementów teofanicznych, w którym „kosmiczne poruszenie” dotyczy tym razem nie tyle wizji sądu ostatecznego, lecz służy wywołaniu przemiany zarówno u Izraelitów, jak też u wszystkich ludów, czego materialno-duchowym świadectwem stać się miała na nowo odbudowana świątynia, przewyższająca pierwszą – Salomonową¹⁵⁶.

Prototyp owej konstrukcji daje się odnaleźć w TH w postaci jednolicie użytego zwrotu *raász haszamaim we et haarec* (poruszyć niebo i ziemię). W dwóch wersjach utrwała ów zwrot tekst grecki. LXX stosuje w odniesieniu do Ag 2, 6.21 formę *σειειν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν* (poruszyć, wstrząsnąć niebo i ziemię). Nieco inną postać, opartą na przeciwstawieniu, przyjmuje on w TgNT w odniesieniu do Hbr 12, 26: *σειειν οὐ μόνον τὴν γῆν ἀλλὰ καὶ τὸν οὐρανὸν* (poruszyć, wstrząsnąć nie tylko ziemię, ale i niebo). Analogiczne miejsca w Wlg przynoszą w sumie trzy formy tekstowe: *commovere caelum et terram* (poruszyć, wstrząsnąć niebo i ziemię), *movere caelum et terram* (poruszać, wstrząsać niebo i ziemię), *movere non solum terram sed et caelum* (poruszać, wstrząsać nie jedynie niebo, ale i ziemię).

Ogół polskich translacji owych miejsc biblijnych wskazuje na daleko idącą zależność z formami LXX, TgNT oraz Wlg, co w efekcie przyniesie dwie różne postacie zwrotu, inwariantne co do szablonu składniowego, lecz zmienne w zakresie użytych komponentów leksykalnych. Pierwsza z nich, stanowiąca prototyp hasłowej formy *poruszyć niebo i ziemię*, pojawia się w odniesieniu do Ag 2, 6(7).21(22). Najwcześniej w tej postaci utrwała ją Brz, a następnie Wuj, co nie pozostanie bez znaczenia dla dalszych losów biblizmu. Wariantywny w obrębie tej postaci zwrotu okazał się przede wszystkim jego człon werbalny, który współtworzą leksemy: *ruszyć, poruszyć, zruszyć, wzruszyć*. Fakultatywność

¹⁵⁶ Szerokie oświetlenie problematyki starotestamentowych obrazów teofanicznych na materiale psalmów przynosi praca ks. H. Witczyka, *Teofania w Psalmach*, Kraków 1995.

owych form ma po części charakter historyczny (np. daw. *zruszyć*), po części zaś stanowi efekt wyboru komponentów o zbliżonej wartości semantycznej, lecz różnych w zakresie formy aspektowej (np. *wzruszyć*, *poruszyć*). Częściowa wymiennosc dotyczy także leksemu *niebo*, który w Bud i Gd (Ag 2, 21) przyjął formę l. mn. *niebiosa*. Ten kształt leksykalny przejęły również niektóre nowsze tłumaczenia (War, Tys1, Tys2, Rom), co w efekcie oznacza odejście nie tylko od wzorca utrwalonego już przez teksty staropolskie, ale także z punktu widzenia fleksyjnego nie znajduje uzasadnienia w kontekście LXX oraz Włg. Druga postać zwrotu utrwaliła się na wzór TgNT oraz Włg wokół Hbr 12, 26, przyjmując formę bardziej rozbudowaną, opartą na konstrukcji antytezy. Podobnie do postaci pierwszej i tym razem w miarę ustabilizowanemu wzorcowi syntaktycznemu towarzyszy wymiennosc stychnych semantycznie komponentów werbalnych: *poruszyć*, *zruszyć*, *zatrząsnąć*, *wstrząsnąć*. Zmienne okazują się także formy fleksyjne rzeczowników *ziemia* i *niebo*, które bądź to przyjęły postać biernikową *zruszyć nie tylko ziemię, ale i niebo*, bądź też o wiele częściej narzędnikową *poruszyć nie tylko ziemią, ale i niebem*. Spośród rodzimych przekładów najdalej idącą innowację, a zarazem odejście od utrwalonego wzorca zwrotu *poruszyć niebo i ziemię*, wnosi Rom, gdzie w odniesieniu do Ag 2, 6 pojawia się fraza *zadrzą niebiosa i ziemia*, zaś w przypadku Ag 2, 21 *poruszy się całe niebo i ziemia*. We współczesnych translacjach formę *poruszyć niebo i ziemię* zachowuje w odniesieniu do Ag 2, 6.21 jedynie Poz.

Reasumując powyższe, należy stwierdzić, iż głównym źródłem, z którego bierze początek zwrot *poruszyć niebo i ziemię*, jest Ag 2, 6(7).21(22). Wzorzec leksykalno-syntaktyczny konstrukcji rodzimej kształtuje się przede wszystkim w obrębie tekstów staropolskich, zaś w tłumaczeniach współczesnych podlega różnym zabiegom innowacyjnym.

Konstrukcja *poruszyć niebo i ziemię* należy do dobrze utrwalonych frazeologizmów biblijnych polszczyzny. Słowniki historyczne potwierdzają świadectwa jej obecności w pokrewnych formach. W SL są nimi zwroty: *poruszyć piekło* oraz *poruszyć ziemię*, przy czym przykład drugi wskazuje na znaczenie realne 'orać ziemię'. SW przytacza rozszerzony zwrot w nowszym znaczeniu przenośnym: *poruszyć niebo i ziemię dla osiągnięcia swego zamiaru* 'użyć wszelkich środków'. Żywotność konstrukcji potwierdzają słowniki współczesne. SDor obok postaci *poruszać niebo i ziemię* wskazuje także na pokrewne derywaty: a. *poruszać niebo i piekło*, *poruszać wszystkie sprężyny* ze wspólnym znaczeniem 'używać wszelkich środków do osiągnięcia czego, zwracać się do wszystkich możliwych instancji w jakiejś sprawie'. Podobny opis przynosi SSzym. Nie inaczej przedstawia się status formalny oraz znaczeniowy frazemu w SFS i PSF, przy czym wariantywną postacią pod względem aspektowym zyskuje tu człon werbalny zwrotu *poruszać, poruszyć*. Znamienny w obrębie

całej grupy opisów jest brak wskazań na genezę biblijną frazemu¹⁵⁷. Jako konstrukcję o proveniencji biblijnej z postacią hasłową frazy *Niebo i ziemię poruszę* przytacza zwrot NKPP z najwcześniejszą potwierdzoną w tekstach literackich formą pokrewną z r. 1745 i stosunkowo niewielką ilością poświadczeń późniejszych. W postaci jednokształtnej zwrot *poruszyć niebo i ziemię* odnotowuje MSB, zaś SZAB umieści go jedynie w indeksie form nie opracowanych.

Oprócz omawianego zwrotu formy *niebo i ziemia* stanowią bazę leksykalną dla innych konstrukcji, które także zyskały w polszczyźnie status jednostek utrwalonych, mimo iż nie w pełni odwzorowują określone miejsca biblijne. Są nimi frazeologizmy: *brać / wzywać niebo i ziemię na świadka, między niebem i ziemią, (być zawieszonym) między niebem a ziemią*.

❖ *Posypać / posypywać (sobie) głowę popiołem*

Miejsca biblijne:

ST: 2 Sm 13, 19; Jdt 4, 11; 9, 1; Est 4, 1; 1 Mch 3, 47; 4, 39; Hi 2, 12

Formy tekstowe:

popiół był na głowach ich: Gd: Jdt 4, 11

miotąć proch nad głowę: Gd: Hi 2, 12

sypać proch na głowę: Brz: Hi 2, 12; Bud: Hi 2, 12; Wuj: Hi 2, 12

rzucić proch na głowę: Tys1: Hi 2, 12; Tys2: Hi 2, 12; War: Hi 2, 12

posypać prochem czapkę: Bud: Jdt 4, 11

posypać głowę prochem // posypać prochem głowę: Brz: Jdt 9, 1; 1 Mch 4, 39; Bud: Jdt 9, 1; 1 Mch 4, 39; Tys1: 2 Sm 13, 19; Tys2: 2 Sm 13, 19

wziąć popiół na głowę: Bud: 2 Sm 13, 19

rzucić popiół na głowę: Rom: Hi 2, 12

okryć się popiołem: Tys1: Est 4, 1; Tys2: Est 4, 1

narzucić popiół na głowę: Poz: 2, 12

nasypać popiołu na głowę: Wuj: Jdt 9, 1

nasypać popiół na głowę // nasypać na głowę popiół: Leop: Jdt 9, 1; Est 4, 1

posypać się popiołem: Brz: Est 4, 1; Bud: Est 4, 1; Gd: Est 4, 1; War: Est 4, 1; Rom: Est 4, 1

¹⁵⁷ Biorąc pod uwagę fakt, iż w tej postaci zwrot ten pojawia się jedynie w tekście „mniej poczytnej” Księgi proroka Aggeusza, nie można wykluczyć także innego, pozabiblijnego źródła, z którego początek bierze owa konstrukcja. Obraz nieba i ziemi, a wraz z tym zjawisk o wymiarze kosmicznym, stanowi bowiem nader częsty rodzaj przedstawień symbolicznych nie tylko w obrębie kosmologii biblijnej.

posypać głowę popiołem // posypać popiołem głowę // popiołem posypać głowę // głowę posypać popiołem: Leop: 2 Sm 13, 19; 1 Mch 3, 47; 4, 39; Hi 2, 12; Brz: 1 Mch 3, 47; Bud: 1 Mch 3, 47; Wuj: 2 Sm 13, 19; Est 4, 1; 1 Mch 3, 47; 4, 39; Gd: 2 Sm 13, 19; Jdt 9, 1; 1 Mch 3, 47; Tys1: Jdt 4, 11; 9, 1; 1 Mch 3, 47; 4, 39; Tys2: Jdt 4, 11; 9, 1; 1 Mch 3, 47; 4, 39; War: 2 Sm 13, 19; Poz: 2 Sm 13, 19; Jdt 9, 1; Est 4, 1; 1 Mch 3, 47; 4, 39; Rom: 2 Sm 13, 19; Jdt 9, 1

posypywać głowę popiołem: Gd: 1 Mch 4, 39; Poz: Jdt 4, 11; Rom: Jdt 4, 11; 1 Mch 4, 39.

Symbolika popiołu obecna jest w wielu religiach głównie w kontekście grzechu, złych mocy, przemijalności, ale także po części odradzania się do nowego życia. Owo wyróżniające znaczenie zyskiwał popiół poprzez fakt bycia czymś ostatecznym, nie dającą się spalić częścią materii, a zarazem tym, co oczyszczone przez ogień przenika do ziemi i daje początek nowemu życiu¹⁵⁸. Posypywanie głowy popiołem stanowiło rozpowszechniony w basenie Morza Śródziemnego pokutny zwyczaj, któremu towarzyszyła zwykle czynność rozdzieranie szat, bicie się w piersi oraz głośne lamentowanie (por. hasła: *bić / uderzać się w piersi, rozdierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś)*). W tym też kontekście zwyczaj ten przywołuje kilkakrotnie Pismo Święte, wyłącznie jednak w obrębie ksiąg staro-testamentowych (SOSB:182-3; ŚSCh:77-9).

Ogół konstrukcji, składających się na rodzimy paradygmat form tekstowych, stanowi w sumie dość liczny zbiór propozycji translacyjnych, w których wymiennosc dotyczy zarówno konstytutywnego członu zwrotu (czasownika), jak też jego komponentów składowych. Pierwszy typ wymiany gromadzi z jednej strony ekwiwalentne bądź to systemowo, bądź też jedynie kontekstowo czasowniki różnotematyczne w rodzaju: *miotać, sypać, rzucać, okryć się, wziąć*¹⁵⁹. Z drugiej zaś takie, które różnią się jedynie aspekto: *posypać, nasypać, posypywać, rzucać, narzucić*. Ich zróżnicowanie w części jest wynikiem zależności od tekstów wyjściowych. W TH w roli tej pojawiają się bowiem dwie konstrukcje semantycznie równorzędne, lecz różne pod względem leksykalnym i składniowym: *takách éfer al rosz* (kłaść popiół na głowę) oraz bliska utrwalonej

¹⁵⁸ Część z owego kompleksu znaczeń symbolicznych przypisywanych popiołowi odnaleźć można m.in. w greckim podaniu o ptaku Feniksie. Na gruncie chrześcijańskim symboliczne przesłanie popiołu najsilniej zaznacza się w *Środę Popielcową*, której liturgii towarzyszy obrzęd posypywania głów wiernych popiołem oraz wypowiedanie formuły opartej na cytacie z Księgi Rodzaju: „Pamiętaj człowieku, że prochem jesteś i w proch się obrócisz” (3, 19).

¹⁵⁹ Rozróżnienie na znaczenia bliskie sobie systemowo oraz kontekstualnie stanowi pochodną metody analizy składnikowej znaczeń, wydzielającej w obrębie danego leksemu semy systemowe, tj. decydujące o jego tożsamości znaczeniowej oraz semy wirtualne, determinowane poprzez kontekst, w drodze konotacji, por. m.in. A. Nagórko, *Synonimia kontekstowa i sytuacyjna. Implikacje leksykograficzne*, „Prace Filologiczne”, t. XLIII (1998), s. 327–40 oraz R. Tokarski, *Struktura pola znaczeniowego (studium językoznawcze)*, Warszawa 1984, s. 29–31.

w polszczyźnie *zaráq afár alrósz* (posypywać, rzucić proch na głowę). W LXX dominującą pozycję zajmuje zwrot *ἐπιτιθέναι σποδὸν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν* (sypać popiół, proch na głowę) obok *περιβάλλειν σποδὸν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν* (wyrzucać popiół, proch na głowę). Nieco większy typ zróżnicowania w tym względzie przynosi Wlg w postaci zwrotów: *aspergere cinerem capiti* (sypać, posypywać głowę popiołem), *induere cinerem capito* (pokrywać popiołem głowę), *ponere cinerem super caput* (nakładać popiół na głowę), *spargere pulverem super caput* (rozsypywać proch na głowę). Drugi, wyraźnie zaznaczający się, typ wymian leksemowych dotyczy fakultatywnej pozycji zależnego członu rzeczownikowego, na który złożyły się formy *proch* i *popiół*. Ich wymienna pozycja w obrębie znacznej części tekstów rodzimych tym razem stanowi wyłączny przykład zależności od analogicznych form LXX oraz Wlg¹⁶⁰. Tendencją jest w tym wypadku częstsza obecność formy *proch* w translacjach starszych. Bezwyjątkowa natomiast pozostaje postać rzeczownika *głowa*, stanowiącego obiekt czynności w przytoczonym zwrocie. Pojedyncze odstępstwo wnosi, nie tylko w tym przypadku, Bud: Jdt 4, 11 w postaci *posypać prochem czapkę*. Indywidualność wyboru, oznaczająca odejście od postaci zwrotu na rzecz frazy, jednocześnie zaznaczy się także w Gd: Jdt 4, 11. Zdecydowaną przewagę wśród ogółu rodzimych form tekstowych zdobywa postać *posypać głowę popiołem*, mająca liczne poświadczenia już w tekstach dawnych, poczynając od Leop. Szczególnie silna pozycja tej konstrukcji zaznaczyła się w Wuj i Gd, przy czym mniej stabilny okazał się jeszcze w tym okresie szyk poszczególnych jej elementów. Znamienne natomiast dla tekstów nowszych jest pojawienie się także postaci z odmiennym aspektowo członem werbalnym *posypywać głowę popiołem*.

Wiele danych na temat losów owego biblizmu w polszczyźnie przynoszą jego ogólne oraz literackie źródła poświadczeń. SL nie wyróżnia jeszcze postaci utrwalonej, odnotowując jedynie literackie świadectwa pokrewnych konstrukcji: *Pogrzebowym głowę posypawszy popiołem*, *Popiół w wstępną szrodę bywa posypywan na głowę, popiołem posypać*. Ten materiał przykładowy przejmie także SW. Statusu frazeologizmu nie posiada zwrot również w SDor, jakkolwiek ślad jego obecny jest w cytacie z *Faraona B. Prusa*, umieszczonym pod hasłem *posypać*: „Boso, z głową posypaną popiołem, przyszedłeś jako pokutnik do tej wielkiej świątyni”. Nie notuje go wcale SSzym. SFS przywołuje jego obecność dość nietypowo pod hasłem *głowa* w postaci wariantowej *posypać, posypywać głowę popiołem* ‘korzyć się, pokutować, żałować’. Inny typ fakul-

¹⁶⁰ W języku greckim rzeczownik *σποδός* oznaczać może bowiem zarówno *popiół*, jak też *proch* (WSG-P:562). Tej homonimiczności brak raczej w języku łacińskim, gdzie pojawiają się oddzielne formy: *cinis* (popiół) oraz *pulvis* (pył, kurz, proch), (SL-P:I:502; IV:388). Wymiennosc tych postaci rzeczownikowych na gruncie polskich tłumaczeń początek swój bierze zatem od tekstu LXX.

tatywności komponentów zwrotu wnosi PSF: *posypać (sobie), posypywać głowę popiołem* 'uznać swą winę, wyrazić żal i skruchę, ukorzyć się, żałować' z licznymi przytoczeniami jego współczesnych użyć. Nader skromnie prezentuje się lista literackich świadectw, jakie pod hasłem *posypać głowę popiołem* zamieszcza NKPP. Spośród zaledwie trzech przywołań dokładny cytat jest tu jedynie odredakcyjnym zapisem, *notabene* bez informacji o biblijnym pochodzeniu zwrotu. Jako biblizm notowany jedynie przez MSB w postaci bezwariantowej *posypać głowę popiołem* 'umartwiać się, pokutować'. Dane te wydają się wskazywać na stosunkowo słaby status frazeologizmu w polszczyźnie ogólnej i ograniczony stylowo zasięg do religijnej odmiany polszczyzny.

Na neutralną pozycję zwrotu *sypat si popel na hlavu* wskazują źródła tego rodzaju konstrukcji w języku czeskim. (C-PSSS:197-8). Jako utrwaloną konstrukcję *посыпать пеплом голову (главу)* odnotowują zarówno zbiory biblizmów (BSN:334-5; LKBR), jak też frazeologii ogólnej języka rosyjskiego (WSFL:838), wskazując przy tej okazji na nierzadko żartobliwy kontekst jej współczesnych użyć.

❖ *Przejsć / przecisnąć się przez ucho igielne*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 19, 24; Mk 10, 25; Łk 18, 25

Formy tekstowe:

przenieść przez dziurę igły: Bud: Mt 19, 24

wniść przez dziurę igielną: Bud: Łk 18, 25; Mk 10, 25

wyніść przez ucho igielne: Brz: Mk 10, 25; Wuj1: Mk 10, 25; Wuj: Mk 10, 25

przejsć przez dziurę igielną: Brz: Mt 19, 24; Wuj1: Mt 19, 24; Łk 18, 25; Wuj: Mt 19, 24

przejsć przez uszko igielne: Leop: Mk 10, 25

przejsć przez ucho u igły: Leop: Mt 19, 24

przecisnąć się przez ucho igielne: Rom: Mk 10, 25

przejsć przez ucho igielne: Leop: Łk 18, 25; Brz: Łk 18, 25; Wuj: Łk 18, 25; Gd: Mt 19, 24; Mk 10, 25; Łk 18, 25; Tys1: Mt 19, 24; Mk 10, 25; Łk 18, 25; Tys2: Mt 19, 24; Mk 10, 25; Łk 18, 25; War: Mt 19, 24; Mk 10, 25; Łk 18, 25; Poz: Mt 19, 24; Mk 10, 25; Łk 18, 25; Rom: Mt 19, 24; Łk 18, 25.

Zwrot *przejsć / przecisnąć się przez ucho igielne* współtworzy warstwę do-brze utrwalonych w języku polskim frazeologizmów o proveniencji biblijnej, wchodząc zarazem w skład, równie utartej co hiperbolicznej, frazy *Łatwiej wielbłądowi przejsć / przecisnąć się przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do*

*królestwa niebieskiego*¹⁶¹. Pojawia się trzykrotnie w tekstach Ewangelii synoptycznych w postaci logionu, w którym Chrystus na sposób obrazowy przestrzega przed niebezpieczeństwem nadmiernego bogactwa.

W historii polskich translacji biblijnych konstrukcja ta odznacza się wariantywnością tak pod względem składu jej komponentów leksykalnych, jak też szablonu syntaktycznego. Najmniej stabilny wzorzec translacyjny reprezentują w tym przypadku Biblie staropolskie, w których wymiennosc obejmuje wszystkie komponenty zwrotu. W roli członu werbalnego spotykamy więc takie formy, jak: *przejsć, przeniść, wniść, wyniść*, które z perspektywy historycznej

¹⁶¹ Paradoksalność, a także w pewnym sensie groteskowość porównawczej konstrukcji, jaką posłużył się Chrystus, może budzić podejrzenia co do poprawności jej rodzimych translacji. Dotyczą one w głównej mierze użycia słowa *wielbłąd* jako odpowiednika gr. κάμηλος, które w *koiné*, w okresie bliskim powstawaniu ksiąg ewangelicznych w wyniku przejścia η w ι, stanowiło formę homonimiczną (ściślej homofoniczną) z nazwą *lina okrętowa*, gr. κάμιλος, por. T. Szymański, *O wielbłądzie w uchu igielnym*, „Język Polski” LXXIV (1994), s. 379–81. Owe wieloznaczności formy κάμηλος w greczyźnie biblijnej tego okresu był w pełni świadom, równie wytrawny filolog co egzegeta, ks. J. Wujek, który, opowiadając się za postacią *wielbłąd*, nie omieszczał jednak poczynić uwagi o niejednoznacznym statusie greckiego rzeczownika. Na marginesie do Wuj1: Mt 19, 24 czytamy: „Albo linie, bo i to znaczyć może greckie słowo κάμηλος, ale lepiej tak jak w texcie stoi”. Polskie przekłady tych miejsc ewangelicznych (Mt 19, 24; Mk 10, 25; Łk 18, 25) niemal bezwyjątkowo umieszczają formę *wielbłąd*. Wyjątek stanowi tutaj jedynie tekst Bud oraz komentarz do *Apokalipsy* M. Reja, gdzie pojawia się alternatywna postać *lina*. Wątpliwości interpretacyjne budziło także wyrażenie *ucho igielne*. Hipoteza, wiążąca je z nazwą ciasnego przejścia w Jerozolimie nie znajduje jednak uzasadnienia wobec faktu, iż brama taka w rzeczywistości pochodzi dopiero z wieków średnich (KNTK:52). Biorąc pod uwagę specyfikę języka Biblii, a Ewangelii w szczególności, konstrukcja porównawcza z wielbłądem i uchem igielnym jest w pełni zrozumiała i uzasadniona. Z punktu widzenia filologicznego stanowi bowiem klasyczny przykład hiperboli, tak typowej dla języka przypowieści Chrystusowych, u podstawy której tkwi przesadne wyolbrzymianie jakiegoś zjawiska. Niemożność przejścia wielbłąda przez ucho igielne tę poetykę hiperboli w tym przypadku w pełni konstytuuje, a która traci swą ostrość i wymowę przy użyciu konstrukcji *lina okrętowa*. O tym, że była to typowa i autentyczna figura retoryczna, jaką posłużył się Chrystus, świadczy inny logion z Ewangelii św. Mateusza, w którym tym razem hiperboliczność tworzy porównanie z wielbłądem i komarem: *Przewodnicy ślepi, którzy przedcedzacie komara, a połykacie wielbłąda!* (23, 24), stanowiące także podstawę samodzielnej konstrukcji *przedcedzać komara, a połykać wielbłąda*, o wiele jednak słabiej utrwalonej w polszczyźnie. Podkreślić należy, iż w obydwu przypadkach mamy tu do czynienia z transpozycją na grunt tekstu biblijnego rozpowszechnionych w starożytnym Wschodzie sentencji. Pierwsza z nich niemal w identycznej postaci pojawia się także w Koranie: *Bezbożny znajdzie bramy nieba zamknięte i nie wejdzie tam, dopóki wielbłąd nie przejdzie przez ucho igielne* (przytaczam za SZAB:266). Druga zaś stanowi parafrazę znanego w różnych formach wśród ludów Wschodu przysłowia (por. P. Billerbeck, H.L. Strack, *Kommentar zum Neuen Testament...*, op. cit., Band I, s. 828; SSK:456). Przykładów tego rodzaju „paradoksalności” na kartach biblijnych można znaleźć znacznie więcej, por. także: S. Koziara, „*Widzieć źdźbło w oku brata...*” *Szkic z dziejów polskiego słownictwa i semantyki biblijnej*, op. cit., s. 125–31.

reprezentują pokrewne semantycznie i fleksyjnie postaci czasownikowe. W relacji bliskoznacznej sytuują się także formy współtworzące grupę imienną omawianego zwrotu, na którą składają się z jednej strony formy *ucho*, *dziura* oraz użyta pojedynczo w Leop postać deminutywna *uszko*, z drugiej zaś fakultatywnie pojawiająca się przydawka bądź to w postaci przyimkowej *ucho u igły*, bądź też kazualnej *ucho igielne*. Wymienny w tej grupie tekstów okazał się także szablon syntaktyczny konstrukcji. Dotyczy to w głównej mierze członu werbalnego zwrotu, który sytuowany bywa zarówno w pozycji finalnej, jak też inicjalnej. Źródłem owych wahań w zakresie wyboru formy omawianego frazeologizmu mógł być zarówno tekst TgNT, jak też Wlg. W przypadku pierwszego z nich bowiem każde z trzech miejsc ewangelicznych otrzyma inną postać. Są nimi kolejno: διελθεῖν διὰ τρυπήματος ῥαφίδος (przejsć przez otwór igły), διελθεῖν διὰ τρυμαλιᾶς ῥαφίδος (przejsć przez dziurkę igły), εἰσελθεῖν διὰ τρήματος βελόνης (wejsć przez otwór igły)¹⁶². O wiele większą stabilnością w tym przypadku odznacza się Wlg, jakkolwiek bezwyjątkowo użyta we wszystkich trzech perykopach forma *transire per foramen acus*, także stwarza na gruncie języka polskiego możliwość różnych leksykalnie podstawień¹⁶³.

Wyraźny proces stabilizacji leksykalnej w obrębie omawianego frazeologizmu zapoczątkowany został w tekście Gd, gdzie forma *przejsć przez ucho igielne* ma już tylko wahania w zakresie szyku członu werbalnego. Całkowite utrwalenie się zwrotu tak pod względem leksykalnym, jak też syntaktycznym w całej grupie miejsc biblijnych stanie się dopiero udziałem tłumaczeń współczesnych: Tys1, Tys2, War, Poz. Wyjątkiem na tym tle pozostaje Rom, gdzie obok utrwalonej postaci *przejsć przez ucho igielne* spotykamy także pojedynczo użytą formę wariantową *przecisnąć się przez ucho igielne*. Jej pojawienie się w tekście współczesnej translacji zdaje się sygnalizować fakultatywną w zakresie członu werbalnego postać frazeologizmu w nowszej polszczyźnie biblijnej: *przejsć / przecisnąć się przez ucho igielne*.

Status konstrukcji utrwalonej zwrot ten zyskał w języku ogólnym dosyć późno. SL przywołuje jedynie pośrednio frazę ewangeliczną w ślad za komentarzem do *Apokalipsy* M. Reja: *Łączniej linę przewlec przez igielne ucho*. Ten materiał przykładowy w całości przejmie SW. Obecność zwrotu w postaci utrwalonej potwierdzają tylko niektóre z nowszych opracowań leksykograficznych. SDor oraz SFS odnotowują frazeologizm wraz ze wskazaniem na jego biblijną proveniencję i znaczenie przenośne 'z trudem się dostać', dokumentując hasło zaledwie pojedynczym przykładem. O wiele bogatszy opis, świad-

¹⁶² W sumie jednak owa wariantywność TgNT mieści się w granicach form bliskoznacznych.

¹⁶³ I tak np. rzeczownik *foramen* obejmuje na równi znaczenia: *dziura*, *otwór*, *wylot* (SL-P:II:570), zaś *acus* może odnosić się do trzech równorzędnych form: *igła*, *iglica*, *szpilka* (SL-P:I:46).

czący tym samym o żywotności konstrukcji, przynosi pod hasłem *przejsć przez ucho igielne* PSF, wskazując na trojaki zakres znaczeniowy frazeologizmu w nowszej polszczyźnie: ‘spełnić niezwykle trudne warunki’, ‘sprostać niezwykle trudnym wymogom’, ‘poddąć się niezwykle trudnej próbie’. Jak wynika z obserwacji S. Bąby, ów zwrot podlega w nowszej polszczyźnie wielorakim modyfikacjom, polegającym głównie na odniesieniu go do realiów o znaczeniu zgoła przeciwnym przesłaniu biblijnemu lub użyciu jako mało wyrazistej aluzji¹⁶⁴. Jako składową część zasobu polskich biblizmów konstrukcję odnotowuje także MSB w dwojakiej postaci: *łatwiej przejsć przez ucho igielne* oraz *przejsć, przecisnąć się przez ucho igielne* o zbliżonym znaczeniu ‘z trudem dostać (przedostać się) gdzieś’. SZAB przywołuje natomiast pod hasłem *wielbłąd i ucho igielne* najszerszą postać biblijnego cytatu: *Łatwiej (jest) wielbłądowi przejsć przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego*. Ta ostatnia, jako rozbudowana fraza przysłowiowa, zyskała do pewnego stopnia status niezależny i ma o wiele starsze poświadczenia w języku polskim. SL odnotowuje ją w ślad za źródłem biblijnym z połowy XVI wieku (NT S. Murzynowskiego) w nieco sparafrazowanej postaci *Bogaczom zapamiętałym trudniej do Boga iść niż wielbłądowi przez igielną dziurę*. Cytat ten jako najstarszy powtarza NKPP obok dość licznych, nieco zmodyfikowanych świadectw literackich frazy w polszczyźnie dawnej i nowszej. Do roli samodzielnej jednostki, wyrosłej na kanwie owej perykopy–frazy ewangelicznej, pretenduje także współcześnie wyrażenie *ucho igielne*¹⁶⁵.

Wskazane miejsca biblijne staną się źródłem utrwalonych konstrukcji także w innych językach. W języku czeskim w roli tej pojawia się zarówno fraza oparta na pełnym cytacie perykopy ewangelicznej *spíš projde velbloud uchem jehly, než...*, jak też jednostki stanowiące jej parafrazę: *chtít protáhnout velblouda uchem jehly* (Ouf:207), *jehelní ucho* (C-PSSS:265). Postać pełnej frazy przyjął z kolei w języku rosyjskim wyrosły na kanwie owych miejsc biblizm *легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем...* (LKBR)

¹⁶⁴ Por. S. Bąba, *Przejsć (przecisnąć się) przez ucho igielne*, „Język Polski” LXXIII (1993), s. 388–9.

¹⁶⁵ W postaci *ucho iglane* wyrażenie to notuje już SL. SFS oraz nowsze słowniki ogólne przywołują je głównie w znaczeniu realnym ‘otwór igły’. W pojedynczych przypadkach konstrukcja ta użyta bywa także w znaczeniu przenośnym, bliskim biblijnemu, np. tytuł zbioru poetyckiego L. Staffa *Ucho igielne*. Przykłady usamodzielnienia się tej jednostki w nowszej polszczyźnie odnotowuje S. Bąba, tamże, s. 389.

❖ *Przekuć / przekuwać miecze na lemiesz*

Miejsca biblijne:

ST: Iz 2, 4; Mi 4, 3

Formy tekstowe:

rozkuć miecze na lemiesz // miecze rozkuć na lemiesz: Leop: Mi 4, 3; Brz: Mi 4, 3;
Bud: Mi 4, 3

skuć z mieczów lemiesz: Leop: Iz 2, 4

połamać miecze na lemiesz: Bud: Iz 2, 4

potłuc miecze na lemiesz: Wuj: Mi 4, 3

przekuć miecze na pługi: Poz: Iz 2, 4; Mi 4, 3

przekuć miecze na lemiesz // miecze przekuć na lemiesz: Brz: Iz 2, 4; Wuj: Iz 2, 4; Gd: Iz 2, 4; Mi 4, 3; Tys1: Iz 2, 4; Mi 4, 3; Tys2: Iz 2, 4; Mi 4, 3; War: Iz 2, 4; Mi 4, 3; Rom: Iz 2, 4; Mi 4, 3.

Zwrot *przekuć / przekuwać miecze na lemiesz* ma zaledwie dwukrotne poświadczenie na kartach biblijnych. Pojawia się w kontekście przepowiedni proroków Izajasza i Micheasza, w których mowa jest o triumfującym na Syjonie u końcu czasu Jahwe i nastaniu trwałego pokoju między zwaśnionymi narodami. Zgodnie z tą wizją symbolicznym znakiem owego pojednania będzie przekucie mieczy – narzędzi wojny, na pługi – oznaki pracy i pokoju¹⁶⁶.

Ilość form tekstowych, jakie pojawiły się wokół zaledwie dwóch miejsc biblijnych, w których ów zwrot znajduje poświadczenie, wskazuje, iż nie bez trudu przebiegał proces stabilizacji tej konstrukcji w obrębie polskich translacji. Najmniej stabilny wzorzec leksykalny i syntaktyczny przynoszą testy staropolskie. Najbardziej wariantywny w tym okresie okazał się człon werbalny wyrażenia, reprezentowany przez takie formy, jak: *skuć*, *rozkuć*, *połamać*, *potłuc*, które również w tamtym czasie nie stanowiły w pełni form ekwiwalentnych. O wiele większą stabilność leksykalną zyskały natomiast, wchodzące w schemat łączliwościowy z członem werbalnym, pozostałe elementy zwrotu. Źródło tej wymienności w obrębie członu werbalnego omawianego zwrotu tkwiło w głównej mierze w równie wariantywnych formach analogicznych miejsc tekstu greckiego i łacińskiego. LXX umieszcza bowiem w tych miejscach odpo-

¹⁶⁶ Warto podkreślić, iż ta prorocka wizja pokoju, symbolizowana czynnością przekucia mieczy na lemiesz, posiada na kartach biblijnych także swą antytezę, wyrażoną poprzez czynność przekucia lemiesz na miecze. Obraz taki przynosi Księga proroka Joela (4, 10). W przeciwieństwie jednak do zwrotu *przekuć / przekuwać miecze na lemiesz* konstrukcja *przekuć lemiesz na miecze* nie zdobyła w polszczyźnie statusu konstrukcji o utrwalonej formie i znaczeniu.

wiednio konstrukcje: συγκόπτειν αὐτῶν τὰς μαχαίρας εἰς ἄροτρα (przekuć swe miecze na pługi) oraz κατακόπτειν τὰς ῥομφαίας εἰς ἄροτρα (połtuc miecze na pługi). Podobna wymiennność, tym razem ograniczona wyłącznie do członu werbalnego, pojawia się w Wlg: *conflare gladios suos in vomeres* (przetopić miecze swe na lemiesz), *concidere gladios in vomeres* (porąbać, pociąć miecze na lemiesz)¹⁶⁷. TH w paralelnych miejscach ma niezmienną dla obydwu miejsc konstrukcję *katát hérew et* (przekuć miecz na lemiesz). Utrwalona postać zwrotu *przekuć miecze na lemiesz* po raz pierwszy pojawia w tekście Brz (Iz 2, 4). W tym kształcie odnaleźć ją można także w paralelnym miejscu Wuj, by, poczynając od tekstu Gd, stać się niemal bezwyjątkową w pozostałej grupie tłumaczeń. Spośród współczesnych przekładów jedyne odstępstwo przynosi Poz, umieszczając w kontekście obydwu miejsc biblijnych formę *przekuć miecze na pługi*. Wybór formy *plug* w miejsce dominującej *lemiesz* oznacza opowiedzenie się w większym stopniu za wzorem LXX niż Wlg¹⁶⁸. W obrębie współczesnych translacji stabilizacji podlega także szyk konstrukcji.

Stan poświadczeń i opisu biblizmu *przekuć / przekuwać miecze na lemiesz* w leksykografii polskiej pozwala sądzić, iż konstrukcja ta nie zdobyła w polszczyźnie ogólnej rangi jednostki silnie utrwalonej, o wyspecjalizowanej funkcji stylistycznej. Jej wyrazistość formalna i semantyczna w większym stopniu znajduje odbicie w słownikach historycznych. W postaci cytatu biblijnego pojawiła się w SL oraz SW. To ostatnie źródło dodatkowo przywołuje zwrot *miecze przekuwać na lemiesz* w ślad za XVIII-wiecznym *Słownikiem* M.A. Trotza. Na stosunkowo nieliczne jej poświadczenia literackie wskazuje NKPP, nadając zwrotowi hasłową postać *miecze przekuwać na lemiesz*, różną tak pod względem postaci aspektowej czasownika, jak też szablonu syntaktycznego od tej, jaką utrwalają przekłady biblijne. O wiele słabszy wydaje się status owego biblizmu w nowszych opracowaniach. SDor przytacza jedynie strawestowaną przez A. Słonimskiego postać zwrotu *Oręż na lemiesz przekuli*. Brak jakichkolwiek śladów obecności konstrukcji w SSzym oraz w słownikach frazeologicznych (SFS, PSF). MSB odnotowuje biblizm *miecze przekuwać na lemiesz* w znaczeniu przenośnym ‘rezygnować z wojny, walki, niezgody na rzecz pokoju, porozumienia, zgody’, podkreślając retoryczną funkcję jego współczesnych użyć. Biblijny status jednostki w SZAB wskazuje na jej wariantową postać *przekuć miecze na lemiesz*.

¹⁶⁷ O ile formy gr. μαχαίρα oraz ῥομφαία (miecz, sztylet) można uznać za równoważne (WSG-P:379-80;546), o tyle różne znaczeniowo pozostają człony werbalne, wyrażone w LXX przez czasowniki: κατακόπτω i συγκόπτω. Podobnie rzecz ma się z łac. formami: *conflatere* (przetopić) oraz *concidere* (porąbać, pociąć na kawałki).

¹⁶⁸ W dosłownym znaczeniu gr. ἄροτρον ‘pług, radło, socha’ (SG-P:I:332), podczas gdy łac. *vomer* ‘lemiesz pługa’ (SŁ-P:V:659).

Wśród konfrontowanych zbiorów obcojęzycznych zwrot *перековать мечи на орала* odnotowany także w zasobach biblizmów języka rosyjskiego w formie i znaczeniu równorzędnym polszczyźnie. Część opracowań zwraca uwagę na jego współcześnie szerokie wykorzystanie w wypowiedziach publicystycznych (BSN:317).

❖ *Rozdzierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś)*

Miejsca biblijne:

ST: Rdz 37, 29.34; 44, 13; Kpł 10, 6; 21, 10; Lb 14, 6; Joz 7, 6; Sdz 11, 35; 2 Sm 1, 11; 13, 19.31; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7.8; 6, 30; 11, 14; 19, 1; 22, 11.19; 2 Km 23, 13; 34, 19.27; Ezd 9, 3; Jdt 14, 14(16).17(19); Est 4, 1; Hi 1, 20; 2, 12; Jr 36, 24; 1 Mch 2, 14; 4, 39; 5, 14; 11, 71; 13, 45; Jl 2, 13

NT: Mt 26, 65; Mk 14, 63; Dz 14, 14

Formy tekstowe:

targać szaty: Leop: Kpł 21, 10

roztargać odzienie: Leop: Rdz 44, 13; Lb 14, 6; Joz 7, 6

stargać odzienie: Leop: Sdz 11, 35; 2 Sm 13, 31

roztargać szaty: Bud: 2 Krl 6, 30; Hi 2, 12

potargać szaty: Leop: 2 Sm 1, 11; 13, 19

rozrywać szaty: Poz: Ezd 9, 3

drzeć szaty: Bud: Jr 36, 24

podrzeć szaty: Bud: 2 Sm 1, 11; 13, 31

drapać szaty: Leop: Kpł 10, 6

podrapać szaty: Leop: 1 Mch 13, 45

podrapać odzienie: Leop: 1 Mch 4, 39

rozdziierać ubranie: Tysl: Kpł 21, 10

rozdziierać suknie: Leop: Dz 14, 14; Brz: 2 Sm 13, 19; Bud: 2 Sm 13, 19; Tysl: Mt 26, 65; Mk 14, 63; Poz: 2 Sm 13, 1

rozdziierać sukienkę: War: 2 Sm 13, 19

rozdziierać płaszcz: Leop: Ezd 9, 3; Brz: Ezd 9, 3; Hi 1, 20; Dz 14, 14; Gd: Hi 1, 20; 2, 12; Poz: Rdz 37, 34

rozdziierać płaszcz i suknie: Wuj: Ezd 9, 3; Gd: Ezd 9, 3

rozdziierać odzienie: Leop: Rdz 37, 29.34; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7; 6, 30; 19, 1; 22, 11.19; 2 Km 23, 13; 34, 19.27; Est 4, 1; Hi 1, 20; 2, 12; Jr 36, 24; 1 Mch 2, 14; 11, 72; Mt 26, 65; Mk 14, 63; Brz: Rdz 37, 29.34; 44, 13; Lb 14, 6; Joz 7, 6; Sdz 11, 35; 2 Sm 1, 11; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7; 6, 30; Jr 36, 24; Jl 2, 13; 1 Mch 2, 14; 4, 39; Mt 26, 65; Bud: Joz 7, 6; 1 Mch 2, 14; 4, 39; Hi 1, 20; Dz 14, 14; Wuj1: Mt 26, 65; Dz 14, 14; Wuj: Rdz 37, 29; Joz 7, 6; 2 Krl 11, 14; Jdt 14, 14; 1 Mch 2, 14;

Dz 14, 13; Gd: Joz 7, 6; Sdz 11, 35; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7; 6, 30; 11, 14; Jdt 14, 14; 1 Mch 2, 14

rozdzierać szaty: Leop: 2 Krl 5, 8; Jl 2, 13; Brz: Kpł 10,6; 21, 10; 2 Sm 13, 31; 2 Krl 5, 8; 19, 1; 22, 11.19; 2 Krm 23, 13; 34, 19.27; Est 4, 1; Hi 2, 12; 1 Mch 5, 14; 11, 71; 13, 45; Mk 14, 63; Bud: Rdz 37, 29.34; Kpł 10, 6; 21, 10; Sdz 11, 35; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7.8; 19, 1; 2 Krm 23, 13; 34, 19.27; Ezd 9, 3; Est 4, 1; Jl 2, 13; 1 Mch 5, 14; 11, 71; 13, 45; Mt 26, 65; Mk 14, 63; Wuj1: Mk 14, 63; Wuj: Rdz 37, 34; 44, 13; Kpł 10, 6; 21, 10; Lb 14, 6; Sdz 11, 35; 2 Sm 1, 11; 13, 19.31; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7.8; 6, 30; 19, 1; 22, 11.19; 2 Krm 23, 13; 34, 19.27; Ezd 9, 3; Est 4, 1; Hi 1, 20; 2, 12; Jr 36, 24; 1 Mch 4, 39; 5, 14; 11, 71; 13, 45; Jl 2, 13; Mt 26, 65; Mk 14, 63; Gd: Rdz 37, 29.34; 44, 13; Kpł 10, 6; 21, 10; Lb 14, 6; 2 Sm 1, 11; 13, 19.31; 2 Krl 5, 8; 19, 1; 22, 11.19; 2 Krm 23, 13; 34, 19.27; Est 4, 1; Jr 36, 24; Jl 2, 13; 1 Mch 4, 39; 5, 14; 11, 71; 13, 45; Mt 26, 65; Mk 14, 63; Dz 14, 14; Tysl: Rdz 37, 29.34; 44, 13; Kpł 10, 6; Lb 14, 6; Joz 7, 6; Sdz 11, 35; 2 Sm 1, 11; 13, 19.31; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7.8; 6, 30; 11, 14; 19, 1; 22, 11.19; 2 Krm 23, 13; 34, 19.27; Ezd 9, 3; Jdt 14, 16.19; Est 4, 1; Hi 1, 20; 2, 12; Jr 36, 24; 1 Mch 2, 14; 4, 39; 5, 14; 11, 71; 13, 45; Jl 2, 13; Mt 26, 65; Mk 14, 63; Dz 14, 14; War: Rdz 37, 29.34; 44, 13; Kpł 10, 6; 21, 10; Lb 14, 6; Joz 7, 6; Sdz 11, 35; 2 Sm 1, 11; 13, 31; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7.8; 6, 30; 11, 14; 19, 1; 22, 11.19; 2 Krm 23, 13; 34, 19.27; Ezd 9, 3; Est 4, 1; Hi 1, 20; 2, 12; Jr 36, 24; Jl 2, 13; Mt 26, 65; Mk 14, 63; Dz 14, 14; Poz: Rdz 37, 29; 44, 13; Kpł 10, 6; 21, 10; Lb 14, 6; Joz 7, 6; Sdz 11, 35; 2 Sm 1, 11.31; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7.8; 6, 30; 11, 14; 19, 1; 22, 11.19; 2 Krm 23, 13; 34, 19.27; Jdt 14, 16.19; Est 4, 1; Hi 1, 20; 2, 12; Jr 36, 24; 1 Mch 2, 14; 4, 39; 5, 14; 11, 71; 13, 45; Jl 2, 13; Mt 26, 65; Mk 14, 63; Dz 14, 14; Rom: Rdz 37, 29.34; 44, 13; Kpł 10, 6; 21, 10; Lb 14, 6; Joz 7, 6; Sdz 11, 35; 2 Sm 1, 11; 13, 19.31; 1 Krl 21, 27; 2 Krl 5, 7.8; 6, 30; 11, 14; 19, 1; 22, 11.19; 2 Krm 23, 13; 34, 19.27; Ezd 9, 3; Jdt 14, 16.19; Est 4, 1; Hi 1, 20; 2, 12; Jr 36, 24; 1 Mch 2, 14; 4, 39; 5, 14; 11, 71; 13, 45; Jl 2, 13; Mt 26, 65; Mk 14, 63; Dz 14, 14.

U ludów starożytnego Wschodu zwyczaj rozdzierania szat stanowił widomą oznakę gwałtownego niezadowolenia, a także żaloby i skruchy, którym to stanom towarzyszyły zwykle głośne skargi i narzekania. U Izraelitów poprzez tę formę zachowania okazywano reakcję wobec jednego z największych wykroczeń religijnych, jakim było bluźnierstwo wobec imienia Boga (KNTK:73). Świadcstwo tego zwyczaju wielokrotnie znajduje swe potwierdzenia na kartach Pisma Świętego, przy czym gros użyć dotyczy ST, sporadycznie zaś przywołane zostało w NT (por. także hasła: *bić / uderzać się w piersi, posypać / posypywać (sobie) głowę popiołem*).

Stabilizacja i utrwalenie się hasłowej postaci zwrotu w historii polskich translacji biblijnych następowały nie bez przeszkód, jakkolwiek już w XVI wieku daje się zauważyć zwolna postępujący proces dominacji tej konstrukcji

nad pozostałymi wariantami, których w sumie w obrębie omawianych tekstów pojawi się blisko 20. Stan ten w pewnym stopniu zdeterminowany był poprzez fakt braku jednolitych form także w tekstach kanonicznych. W TH w roli tej pojawiają się zwykle konstrukcje w rodzaju: *kará begadim* (rozdziarać suknie), *kará szimlát* (rozdziarać płaszcz, okrycie, ubranie). W LXX prymarną funkcję pełni z kolei zwrot διαρρήσσειν ἱμάτια z nielicznymi wariantami o fakultatywnym członie imiennym: διαρρήσσειν χιτῶνας (rozdziarać szaty, suknie), διαρρήσσειν στολήν (rozdziarać szaty, ubiór)¹⁶⁹. Tekst Wlg reprezentuje podobny zakres form synonimicznych. Prymat należy tu do zwrotu *scindere vestimenta* (rozdziarać ubranie) z nielicznymi formami obocznymi typu *scindere vestes* (rozdziarać szaty) oraz *scindere tunicam* (rozdziarać tunikę). Jak wynika z zebranego materiału proces utrwalania się składu leksykalnego zwrotu *rozdziarać szaty* w tekstach polskich przebiegał etapami. W tłumaczeniach staropolskich początkowo brak danych świadczących o stabilizacji tej konstrukcji. Z najdalej posuniętą wariantywnością mamy do czynienia w Leop i Bud zarówno w obrębie komponentu werbalnego zwrotu, jak też imiennego. W mniejszym stopniu owo rozchwianie form widoczne jest w Brz. Natomiast analiza odnośnych miejsc Wuj jednoznacznie wskazuje, iż zwrot *rozdziarać szaty* posiada w tym tekście funkcję niemal bezwyjątkową, co świadczy o uznaniu konstrukcji w tym składzie leksykalnym jako w znacznym stopniu stabilnej w polszczyźnie końca XVI wieku. Ten status zwrotu *rozdziarać szaty* w pełni potwierdza tekst Gd. Wśród tłumaczeń współczesnych nieliczne odstępstwa od tej postaci konstrukcji dają zauważyć się w Tys1, War i Poz. Natomiast bezwyjątkowo frazeologizm ten pojawia się w tekście Tys2 i Rom. Z punktu widzenia ogółu tekstów wymiennie objęła obydwa komponenty zwrotu. Człon werbalny zdominowany został przez czasownik *rozdziarać* (także z postacią zaprzeczoną) obok nielicznych, głównie w tekstach starszych, form w rodzaju: *roztargać* (dwukrotnie jako *roztarchać*, prawdopodobnie pod wpływem czes. *roztrhnout*), *stargać*, *rozdrzeć*, *podrzeć*. W członie imiennym zasadniczo spór o prymat wiodą dwie formy: *odzienie* i *szata*, przy czym o ile pierwsza z nich jest jeszcze w pełni równorzędna w tekstach starszych, o tyle w tłumaczeniach późniejszych przewaga formy *szata* jest już zdecydowana. Obok tych w roli ekwiwalentów bliskoznacznych pojawiły się jeszcze takie leksemy, jak: *suknia*, *sukienka*, *ubranie*, *płaszcz*, które w części można uznać za synonimy chronologiczne¹⁷⁰.

¹⁶⁹ W przypadku gr. ἱμάτιον, χιτῶν oraz στολή można mówić o formach w pełni synonimicznych (SG-P:II:501;IV:110;622-3), którym w języku polskim odpowiadają kolejno także bliskoznaczne rzeczowniki: *szata* i *odzienie*.

¹⁷⁰ Forma *suknia* użyta w roli synonimu do *szata* lub *odzienie* nie może zapewne dziwić w przekładach dawnych, jednakże jej pojawienie się w tej funkcji w tekstach współczesnych tłumaczeń (Tys1, Poz) wydaje się zdecydowanie mniej trafne, z uwagi na zawężenie się znaczenia

Obecność zwrotu w polszczyźnie potwierdzają także pozabiblijne źródła. W obrębie szerszego cytatu postać *rozdziarać szaty* przytacza SL w ślad za źródłem XVII-wiecznym: *Z rozpaczy szaty na sobie rozdziera* (J.A. Bardziński). SW przywołuje pośrednio zwrot w kontekście cytatu biblijnego: „Rozdzierajcie serca wasze, a nie szaty wasze” (Wuj1). SDor odnotowuje frazeologizm dwukrotnie w znaczeniu przenośnym. Pod hasłem *rozdziarać* w postaci *rozdziarać szaty* ‘ubolewać nad czymś, co się potępia, np. nad upadkiem obyczajów’ oraz przy okazji hasła *szata* z rozszerzonym schematem składniowym *rozdziarać szaty nad czym* ‘ubolewać, użalać się nad stanem czego’. Podobnie czyni to SSzym w kontekście hasel *rozederzyć* – *rozdziarać* oraz *szata* w znaczeniach nieco różniących się. I tak pod hasłem *rozederzyć* – *rozdziarać* ‘ubolewać nad czymś (nad kimś), potępiać coś’, zaś przy hasle *szata* ‘ubolewać, użalać się w sposób zwykle przesadny z czyjegoś lub jakiegoś powodu’. W stosunku do SDor dalszemu rozszerzeniu ulegnie tu schemat łączliwości zwrotu do postaci *rozdziarać szaty nad kimś, nad czymś*. Dwukrotne poświadczenie zwrotu przynosi także SFS. Przy okazji hasła *rozdziarać* – *rozederzyć* w postaci *rozdziarać szaty na czym* ‘oburzać się na co (często obłudnie)’. Przy hasle *szaty* pojawia się z kolei znacznie bogatszy repertuar form. Pierwszą z nich jest *rozdziarać* (z *rozpaczy*) *szaty na sobie* z odsyłaczem do miejsca biblijnego (Rdz 37, 34). Druga zaś to zwrot o wariantywnym kształcie: *rozdziarać, rozrywać szaty nad kim, nad czym* ‘ubolewać nad kim, nad czym, rozpaczać, biadać’, ilustrowany tekstem literackim. Podobnie, dwukrotnie przywołuje zwrot PSF, jednakże w jednolitej postaci i znaczeniu: *rozdziarać szaty nad czymś, nad kimś* ‘ubolewać (zwykle przesadnie) z jakiegoś, czyjegoś powodu; użalać się, biadać nad czymś; oburzać się na coś’. W obydwu przypadkach brak wskazania na źródło biblijne zwrotu. NKPP odnotowuje hasło *rozdziarać szaty* ‘rozpaczać, lamentować’ z odesłaniem do Est 4, 1 oraz z nielicznymi poświadczeniami literackimi o nieznacznym zróżnicowaniu formalnym. Jako biblizm w zmiennej postaci notowany przez MSB: *rozdziarać szaty nad czymś, nad kimś* ‘ubolewać nad czymś (nad kimś); potępiać coś, rozpaczać, lamentować’. Z kolei SZAB jednolitą postać *rozdziarać szaty* opatruje uwagą: „zwrot w mowie potocznej używany raczej żartobliwie: *zamiast rozdziarać szaty – bierz się do pracy!*”. W świetle przywołanych źródeł i prób opisów zwrotu *rozdziarać szaty* widać dość wyraźną jego ewolucję w polszczyźnie ogólnej tak pod względem semantycznym, jak też formalnym. W pierwszym przypadku oznacza to odejście od znaczenia dosłownego, jakie zwrot ten miał w tekście biblijnym, na rzecz znaczeń przenośnych, wspólnostylowych, z zabarwieniem żartobliwym włącznie. Ewolucja strony

tego rzeczownika w polszczyźnie nowszej. SDor jako prymarne jego znaczenie odnotowuje bowiem: ‘wierzchni strój kobiecy okrywający tułów oraz częściowo nogi i ręce, zwłaszcza strój uroczysty, bogaty’ (SDor:VIII:908).

formalnej frazeologizmu oznacza zaś stopniowe poszerzanie jego schematu walencyjnego i składniowego, który współcześnie można ująć w postaci *ktoś rozdziera / rozrywa szaty (nad czymś / nad kimś)*¹⁷¹.

Jako jednostka stylowo nacechowana znana także językowi czeskiemu w formie rozszerzonego zwrotu *roztrhnout roucho své na znameni smutku* (C-PSSS:218).

❖ *Rwać włosy na głowie / z głowy*

Miejsce biblijne:

ST: Ezd 9, 3

Formy tekstowe:

targać włosy z głowy: Brz

wyrywać sobie włosy z głowy: Tys1, Tys2

rwać włosy ze swej głowy: War

rwać włosy z głowy: Leop, Bud, Poz, Rom

rwać włosy na głowie: Wuj, Gd.

Rwanie włosów na głowie, często połączone także z rozdzieraniem szat, stanowiło u ludów Wschodu jedną z form publicznego okazywania niezadowolenia, bezradności i rozpacz (por. hasło: *rozdziierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś)*). Zwrot *rwać włosy na głowie / z głowy* ma zaledwie pojedynczą reprezentację na kartach biblijnych i nawiązuje do zachowania się kapłana i uczonego w Piśmie Ezdrasza, który na wieść o nieprzestrzeganiu Prawa przez Izraelitów po wyjściu z niewoli babilońskiej w ten sposób okazywał swoje niezadowolenie, a zarazem żal wobec Boga¹⁷².

Ogół rodzimych tłumaczeń tego miejsca biblijnego przynosi nieznaczące różnicowania form tekstowych tak pod względem leksykalnym, jak też skła-

¹⁷¹ S. Bąba wskazuje dodatkowo na jeszcze inny typ innowacji, jakim we współczesnej polszczyźnie podlega zwrot *rozdziierać szaty*. Polegają one na wymianie jego komponentów werbalnych: *drzeć szaty*, *rwać szaty*, co zdaniem autora wprowadza swoisty konflikt pomiędzy ich znaczeniem dosłownym, a użyciem przenośnym, por. Tegoż, *Innowacje frazeologiczne...*, op. cit., s. 146–7.

¹⁷² Ezdrasz należał do grona głównych reformatorów i stróżów Prawa wśród Izraelitów w okresie po niewoli babilońskiej. Szczególnie nieprzejednany stosunek wyrażał wobec problemu małżeństw mieszanych, widząc w nim jedno z niebezpieczeństw utraty tożsamości religijnej i narodowej wśród współbraci, por. M. Bocian, *Słownik postaci biblijnych*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 1995, s. 132–4.

dniowym. Najbardziej wyrazisty typ wymiany dotyczy członu werbalnego zwrotu, na który składają się takie formy, jak: *rwać*, *wyrywać*, *targać*, pozostające jednak względem siebie w granicach styczności semantycznej i morfologicznej. Drugi typ zróżnicowania obejmuje określenia o odmiennej rekcji: *na głowie*, *z głowy*. Wszystkie z przytoczonych form tekstowych stanowią w sumie zbliżoną próbę spolszczenia ukonstytuowanych w oparciu o odmienne reguły składniowe konstrukcji, jaką wniósł tekst hebrajski, a następnie w ślad za nim grecki i łaciński: TH: *marát miseár rosz* (dosł. *rwać*, *targać z włosów głowy*), LXX: *τίλλειν ἄπο τῶν τριχῶν τῆς κεφαλῆς* (dosł. *rwać z włosów głowy*) oraz Włg: *evellere capillos capitis* (dosł. *rwać*, *wyrywać włosy głowy*).

Wariantywność, z jaką spotykamy się w obrębie translacji biblijnych omawianego zwrotu, potwierdzają także źródła polszczyzny ogólnej. SL przytacza konstrukcję jedynie pokrewną *rwać włosy*. O wiele bliższą biblijnej odnotowuje SW w postaci *włosy ze łba wyrywa*. SDor przywołuje z kolei związek z członem fakultatywnym *rwać włosy (z głowy)* ‘o gestach rozpaczy’, podobnie czyni SSzym. SFS notuje zwrot zarówno przy okazji hasła *rwać*, jak też *włos*, czego rezultatem są różne jego postacie. I tak pod hasłem *rwać* pojawia się forma *rwać włosy z głowy* ‘z rozpaczy; przen. rozpaczać’, zaś przy okazji hasła *włos* konstrukcja wariantywna *drzeć*, *rwać włosy na głowie*, *z głowy* ‘targać włosy w rozpaczy; rozpaczać’. Syntezę tych wymienności w obrębie członu werbalnego zwrotu przynosi PSF w postaci *rwać*, *wyrywać*, *drzeć (sobie) włos z głowy* w znaczeniu pokrewnym do SFS. Nieco inny status ma ów frazeologizm w NKPP, gdzie przyjęła postać hasłową *rwać włosy z głowy (z brody)*, przy której literackie poświadczenia odznaczają się także znacznym zróżnicowaniem. W obrębie ogółu przytoczonych źródeł tylko NKPP wskazuje na genetyczny związek zwrotu z tekstem biblijnym. Spośród zbiorów biblizmów frazeologizm ten figuruje jedynie w MSB w formie *rwać*, *drzeć włosy z głowy* ‘rozpaczać, czasem czyniąc przy tym gest sugerujący wyrywanie sobie włosów z głowy’. W świetle powyższego przybliżony schemat walencyjny zwrotu we współczesnej polszczyźnie można ująć jako: *rwać / wyrywać / drzeć włosy na głowie / z głowy* ‘przen. rozpaczać’. Biorąc pod uwagę fakt jego pojedynczej reprezentacji w stosunkowo „mało poczytnej” Księdze Ezdrasza, nie można wykluczyć, iż rodowód tej konstrukcji jest nie tylko biblijny i, jak większość frazeologizmów o typie somatyzmów, początek swój bierze z ogólnoludzkich doświadczeń.

Miejsca biblijne:

ST: Jr 51, 39.57

Formy tekstowe:

spać sen wiekuisty: Leop: Jr 51, 57

spać sen wieczny: Leop: Jr 51, 57; Bud: Jr 51, 57

zasnąć sen wieczny: Bud: Jr 51, 39; Wuj: Jr 51, 57

posnąć snem wiecznym: Brz: Jr 51, 39; Poz: Jr 51, 39.57

zasnąć i spać sen wieczny: Wuj: Jr 51, 39

zasnąć snem wiekuistym: Tys1: Jr 51, 39

zapaść w sen wiekuisty // w sen wiekuisty zapaść: Tys1: Jr 51, 57; Rom: Jr 51, 39

zapaść w wieczny sen // w sen wieczny zapaść: Tys2: Jr 51, 57; Rom: 51, 57

zasnąć snem wiecznym // snem wiecznym zasnąć // zasnąć wiecznym snem: Brz: Jr 51, 57; Gd: Jr 51, 39.57; War: Jr 51, 39.57; Tys2: Jr 51, 39.

U większości ludów i kultur tematyka śmierci podlega procesowi tabu oraz eufemizacji. Jednym ze sposobów jej werbalizacji jest odwołanie do prastarego poetyckiego wyobrażenia śmierci jako wiecznego snu (SOSB:208-9). Ten typ „łagodniejszego” mówienia o śmierci nieobcy był także autorom biblijnym. Dwukrotnie pojawia się na kartach Księgi Jeremiasza, gdzie mowa jest o odwecie – wyroczni Jahwe na Babilończykach za zburzenie Jerozolimy. Jego formą stało się podanie oszałamiającego napoju, którego skutkiem było „zapadnięcie w sen wieczny” wrogów (por. także hasła: *wyzionąć ducha, łono Abrahama*).

Ogół konkordancyjnych miejsc, w jakich pojawia się ów biblijny zwrot, przyniesie w polskich tłumaczeniach zbiór form różniących się tak pod względem leksykalnym, jak też syntaktycznym. W pierwszej grupie zróżnicowań uwidoczni się to przede wszystkim serią wymiennych leksemów, składających się na człon główny wyrażenia. Stanowią je takie formy, jak: *spać, zasnąć, posnąć, zapaść*. O ile trzy pierwsze z nich można uznać za semantycznie równorzędne, zróżnicowane aspektowo czasowniki, o tyle forma *zapaść* w tym kontekście reprezentuje postać zleksykalizowaną (podobnie *zapaść na zdrowiu*). Chronologiczną, a co za tym idzie także stylistyczną wariantywnością odznaczają się wymienne w części tekstów leksemy *wiekuisty* i *wieczny*. Obecność pierwszego z nich w Leop wydaje się w pełni zrozumiała, dziwi natomiast jego pojawienie się w nowszych tłumaczeniach (Tys1, Rom) w kontekście dobrze utrwalonego w polszczyźnie zwrotu *spać / zasnąć snem wiecznym*¹⁷³. Znamien-

¹⁷³ Repartycja owych leksemów w polszczyźnie wyraźnie wskazuje na dominację formy *wieczny* już w okresie staropolskim, o czym świadczy kilkakrotna przewaga poświadczeń przy-

ny typ zróżnicowania objął także stronę syntaktyczną omawianej konstrukcji. Dotyczy to zmiennej rekcji członu werbalnego z rzeczownikiem *sen*, w wyniku czego człon dopełnieniowy zyskał postać biernikową (np. *spać sen*), bądź też narzędnikową (*spać snem*). Wymiennosc ta odznacza się w obrębie omawianych tekstów czytelną repartycją. Związek z biernikiem pojawia się z reguły, choć nie bez wyjątków, w tekstach dawnych (Leop, Bud, Wuj), wiernie naśladowujących w tym względzie schemat syntaktyczny zwrotu greckiego oraz łacińskiego. W LXX przyjął on postać ὑπνοῦν ὑπνον αἰώνιον (*spać sen wieczny*), zaś w Włg odpowiednio *dormire somnum sempiternum*. Uzasadnienie dla tego rodzaju układu składniowego stwarzał także TH w konstrukcji *jaszén szenát olám* (*spać sen wieczny*). Przekłady późniejsze, od Gd poczynając, oddają ów zwrot już z rekcją narzędnikową, co o wiele bardziej odpowiada duchowi składni polskiej¹⁷⁴. W nowszych przekładach znacznemu rozluźnieniu podlega również szyk poszczególnych komponentów zwrotu. Objawia się to przede wszystkim tendencją do postpozycji członu werbalnego. W kontekście ogółu form tekstowych, jakie pojawiły się w tłumaczeniach polskich, najliczniej reprezentowaną jest konstrukcja *zasnąć snem wiecznym*, w tej postaci po raz pierwszy użyta już w Brz.

Zmiennie przedstawiają się także losy owego frazeologizmu w polszczyźnie pozabiblijnej. Spośród słowników historycznych zwrot *spać snem wiecznym*, *nieprzespanym* odnotowuje jedynie SW w znaczeniu przenośnym 'nie żyć, spoczywać snem wiecznym, leżeć w grobie'. Tę samą postać hasłową umieszcza NKPP, jednak bez identyfikacji genetycznej z tekstem biblijnym i pojedynczym zaledwie wskazaniem na źródło literackie (J. Kochanowski, *Tren VII*) oraz poświęcenie w SW. Trzeci przykład obecności zwrotu ma charakter odredakcyjny i wnosi jego postać wariantową *zasnąć snem wiecznym*¹⁷⁵. Niebiblijny status ma owa konstrukcja także w SFS, gdzie przywołana została przy okazji trzech różnych postaci hasłowych: *spać*, *wieczny*, *zasnąć* w wariantowej

miotnika *wieczny* nad *wiekuisty* w SStp (SStp:X:130-4; 147-9). SL odnotowuje obydwie formy niemal na równych prawach (SL:VI:286; 291). Jednakże słowniki nowsze wskazują na wyraźne nacechowanie stylowe formy *wiekuisty* i opatrują ją kwalifikatorem *książk.*, *rel.* (SDor:IX:1025-6).

¹⁷⁴ W języku greckim accusativus zwykle pełni rolę dopełnienia bliższego w połączeniu z czasownikiem przechodnim. Na gruncie języka polskiego składni takiej odpowiadać może związek z innym niż biernik przypadkiem.

¹⁷⁵ Dane, jakie przy okazji tego hasła zamieszcza NKPP wydają się być nieco mylące. Postać hasłowa zwrotu wskazuje bowiem jednoznacznie na źródło biblijne. Ilustracja literacka natomiast za pomocą cytatu z *Trenu* J. Kochanowskiego: „Ujął ją sen żelazny, twardy, nieprzespany” zdaje się odsyłać do antycznego źródła literackiego, jakim jest *Pieśń 24 z Księgi Pierwszej* Horacego *Pogrążony w śnie nieprzespanym*. Jakkolwiek możliwości krzyżowania się obu tradycji nie można wykluczyć przy tego rodzaju utrwalonych cytatach, to jednak w tym przypadku mamy raczej do czynienia z dwiema konstrukcjami, różnymi tak pod względem genetycznym, jak i formalnym.

formie *spać snem nieprzespanym, wiecznym, zasnąć snem wiecznym* 'umrzeć'. Podobny kontekst formalno-znaczeniowy frazemu przytaczają nowsze słowniki polszczyzny (SDor, SSzym), opatrując go zwykle kwalifikatorami *podn. kultur*. Jako biblizm odnotowuje zwrot MSB, brak natomiast jakiegokolwiek poświadczenia konstrukcji w zbiorze SZAB. Do powyższych danych o współczesnym statusie biblizmu dodać także należy fakt jego częstego użycia w funkcji nagrobnych epitafiów, obok form pokrewnych: *zasnąć w Panu, zasnąć na wieki*¹⁷⁶.

Zbiory czeskich biblizmów odnotowują frazeologizm z analogicznymi jak w polszczyźnie formami wariantowymi oraz znaczeniem przenośnym: *spát věčný spánek / věčným spánkem, usnout věčným snem* (C-PSSS:242). Podobny status zyskał w języku rosyjskim zwrot *заснуть / уснуть вечным (смертным) сном* (BSN:155).

❖ *Strząsnąć / strzepnąć proch / pył z sandałów / nóg / ze stóp*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 10, 14; Mk 6, 11; Łk 9, 5

Formy tekstowe:

otrząść proch, który jest pod nogami: Brz: Mk 6, 11

obić proch z nóg // proch z nóg obić: Leop: Mt 10, 14; Mk 6, 11; Łk 9, 5

wybić proch nóg: Brz: Mt 10, 14

proch od nóg otrząść: Bud: Łk 9, 5

otrząść proch pod nogami: Bud: Mk 6, 11

otrząść proch z nóg: Wuj1: Mk 6, 11; Wuj: Mk 6, 11

strząsać kurz ze stóp: Rom: Mt 10, 14

otrząsać pył ze stóp: Rom: Mk 6, 11

otrząsnąć pył z nóg: Poz: Mt 10, 14; Mk 6, 11; Rom: Mk 6, 11

proch nóg otrząsać: Wuj: Łk 9, 5

proch otrząsać z nóg: Wuj1: Łk 9, 5

otrząsnąć proch z nóg // proch otrząsnąć z nóg: Brz: Łk 9, 5; Bud: Mt 10, 14; Wuj1: Mt 10, 14; Wuj: Mt 10, 14; Gd: Mt 10, 4; Mk 6, 11; Łk 9, 5; War: Mk 6, 11

strząsnąć proch z nóg: Tys1: Mt 10, 4; Mk 6, 11; Łk 9, 5; Tys2: Mt 10, 4; Mk 6, 11; Łk 9, 5; War: Mt 10, 14; Łk 9, 5; Poz: Łk 9, 5.

¹⁷⁶ Na ten oraz szereg jemu pokrewnych frazeologizmów języka polskiego i francuskiego, pełniących funkcję określeń śmierci, zwraca uwagę artykuł A. Krzyżanowskiej, *Eufemistyczne wyrażanie śmierci w języku polskim i francuskim*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej I*, op. cit., s. 93–8, por. także A. Dąbrowska, *W adamowym stroju chodzić krętymi drogami...*, op. cit., s. 36.

Izraelitom znany był zwyczaj, który nakazywał, aby przed wejściem na obcą ziemię starannie oczyścić z pyłu lub kurzu ubranie, obuwie czy też stopy. Upowszechnił się on pierwotnie wśród wędrownych nauczycieli, którzy uważali wszystkie ziemie, oprócz palestyńskiej, za nieczyste i tym zachowaniem zaznaczali swój dystans, a niekiedy także niezadowolenie wobec ludu i terenu, na który przybywali. Do tego rodzaju gestu dezaprobaty namawia Chrystus pierwszych Apostołów w razie, gdyby ci nie zostali przyjęci lub wysłuchani przez mieszkańców jakiegoś miasta (Pozk:1:38-9; KNTK:31;144). Owo symboliczne wskazanie misyjne Chrystusa zgodnie przekazują wszystkie Ewangelie synoptyczne.

TgNT we wszystkie z tych miejsc podaje trzy, nieznacznie różniące się leksykalnie i składniowo konstrukcje: ἐκτινάσσειν τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν (strząsać, otrzepywać pył, kurz, proch stóp, nóg), ἐκτινάσσειν τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν (strząsać, otrzepywać pył, kurz, proch spod stóp, nóg), κονιορτὸν ἀπὸ τῶν ποδῶν αποτινάσσειν (pył, kurz, proch ze stóp, nóg strząsać). W analogicznych miejscach Wlg ograniczy się do dwóch form tekstowych: *excutere pulverem de pedibus* (strząsać, zrzucać proch, kurz, pył ze stóp, nóg) oraz *pulverem pedum excutere* (proch, kurz, pył stóp, nóg strząsać, zrzucać). Znaczny stopień zależności leksykalnej oraz syntaktycznej względem tych konstrukcji wykazują rodzime ich odpowiedniki tekstowe. W przypadku warstwy leksykalnej wymiennosc obejmuje wszystkie komponenty zwrotu. Na człon werbalny złożą się tym samym formy zróżnicowane w głównej mierze pod względem aspektowym: *otrząść, otrząsnąć, otrząsać, strząsać* oraz styczne semantycznie, jak: *otrzeć, obić, wybić*. Obecność ostatniej z nich w tym znaczeniu tłumaczy się bardziej kontekstualnie niż systemowo. Z kolei wymiennosc form *proch, pył, kurz* w jednym z członów zależnych zwrotu w pełni znajduje wyjaśnienie na tle odpowiedniej formy TgNT oraz Wlg (gr. κονιορτός, χοῦς, łac. *pulvis*). Podobnie rzecz ma się z wymiennością form *noga, stopa*. Pod względem składniowym niemal wszystkie konstrukcje rodzime mają status zwrotu. Jedynym wyjątkiem jest tutaj Brz: Mk 6, 11, gdzie pojawia się opisowa konstrukcja hipotaktyczna *otrzeć proch, który jest pod nogami*. Na wzór tekstów źródłowych zmienny okazał się także szyk poszczególnych członów zwrotu. Zależność ta w większym stopniu zaznaczy się w przekładach dawnych. W tej grupie tekstów nierzadko też oznacza to niewolnicze odwzorowanie składni TgNT, np. Brz: Mt 10, 14: *wybić proch nóg* (gr. ἐκτινάσσειν τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν), czy też Wlg, np. Wuj: Łk 9, 5: *proch nóg otrząsać* (łac. *pulverem pedum excutere*)¹⁷⁷. Spośród ogółu form tekstowych największą frekwencję zdobywają

¹⁷⁷ W tym ostatnim przypadku (Łk 9, 5) tekst Wuj powraca do ścisłej zgodności z tekstem Wlg, zmieniając o wiele bardziej zgodną z duchem polszczyzny postać przyimkową *proch otrząsać z nóg*, jaką posłużył się Wujek w wydaniu autorskim, na kazualną *proch nóg otrząsać*.

dwie postacie: *otrząsnąć proch z nóg* oraz *strząsnąć proch z nóg*. Ta ostatnia właściwa przede wszystkim tłumaczeniom współczesnym.

Obecność konstrukcji poświadczają także źródła polszczyzny pozabiblijnej. Słowniki historyczne (SL, SW) przytaczają jeden z jej wariantów w postaci cytatu z dzieł P. Skargi: *Na niewdzięcznych żydów Paweł proch z nóg swych otrząsał*. SDor odnotowuje samodzielny frazeologizm *strząsnąć pył z ubrania, z sandałów*, z przenośnym znaczeniem 'zerwać z dawnym życiem, z jakimś środowiskiem, odżegnać się od czego całkowicie'. Pomija konstrukcję SSzym. Znamienna jest także jej nieobecność w SFS oraz w PSF. NKPP natomiast przywołuje jej frazową postać hasłową *Otrząsnął proch z nóg swoich* z odsyłaczem do jednego z miejsc ewangelicznych i kilkoma cytatami literackimi, z najstarszym z dzieł Skargi oraz z charakterystycznymi formami wariantowymi w rodzaju: *Otrząsałem proch z nóg moich, Otrząśniemy proch z sandałów naszych*. Na wymiennosc niemal wszystkich komponentów zwrotu wskazuje także MSB w hasle *strząsnąć, otrząsnąć, strzepnąć proch* (a. *pył*) *z sandałów, ze stóp* 'zerwać z dawnym życiem, z jakimś środowiskiem; odżegnać się od czegoś całkowicie', opatrując dodatkowo konstrukcję kwalifikatorami: *rzad., książk*. SZAB odnotowuje jedynie w części indeksowej postać *strząsnąć pył z sandałów*. MSM-E z kolei jako *strząsnąć proch z nóg*. Opis przedstawiony przez MSB uznać można za miarodajny dla współczesnego statusu formalno-semantycznego tego biblizmu w języku polskim.

Analogiczną pozycję zyskały w języku czeskim i rosyjskim zwroty: *setřást prach z obuvi své* (C-PSSS:203-4), *отрясти прах [от ног своих]* (BSN:315).

❖ *Strzec (kogoś / czegoś) jak źrenicy oka*

Miejsca biblijne:

ST: Pwt 32, 10; Ps 17, 8; Prz 7, 2

Formy tekstowe:

chować jako źrenicę oka: Leop: Prz 7, 2

pilnować jak źrenicy oka: Rom: Pwt 32, 10

strzec jak swej źrenicy: War: Prz 7, 2

strzec jako źrenicy w oku / oczach: Leop: Ps 17, 8; Brz: Ps 17, 8; Prz 7, 2

strzec jako źrenicy oka /oczu: Leop: Pwt 32, 10; Brz: Pwt 32, 10; Bud: Pwt 32, 10; Ps 17, 8; Prz 7, 2; Wuj1: Ps 17, 8; Wuj: Pwt 32, 10; Ps 17, 8; Prz 7, 2; Gd: Pwt 32, 10; Ps 17, 8; Prz 7, 2;

strzec jak źrenicy oka // strzec jak oka źrenicy: Tys1: Pwt 32, 10; Ps 17, 8; Prz 7, 2; Tys2: Pwt 32, 10; Ps 17, 8; Prz 7, 2; War: Pwt 32, 10; Ps 17, 8; Poz: Pwt 32, 10; Ps 17, 8; Prz 7, 2; Rom: Ps 17, 8; Prz 7, 2.

U wielu ludów oko uchodziło od dawna za symbol boga-słońca. Po-
wszechnym w starożytnym świecie stało się także przekonanie, iż w fizycznym
obrazie oka odbija się natura człowieka, czyniąc je swoistym zwierciadłem du-
szy (Platon). Pismo Święte po wielokroć posługuje się obrazem oka jako sym-
bolem wszechwiedzy, czujności i ojcowskiej troski Boga (Za 3, 9; 4, 10).
U podstaw owych toposów biblijnych legło zarówno realne znaczenie oka jako
jednego z najważniejszych organów ciała ludzkiego, jak też swoista predylekcja
języka, głównie hebrajskiego, do somatycznego ujmowania człowieka w kon-
tekście jego doznań i przeżyć. Wzrok traktowany był bowiem przez Semitów
jako jeden z najcenniejszych darów otrzymanych od Boga (ŚSCh:347-9). Sama
zaś źrenica jako główny narząd odpowiedzialny za widzenie zyskała w języku
hebrajskim poetyckie określenia *iszón ájin* (mały człowieczek oka) lub *bát ájin*
(córka oka) (PSST:50), których greckim i łacińskim odpowiednikiem stały się
równie metaforyczne wyrażenia: κόρη ὀφθαλμοῦ oraz *pupilla oculi* (córka oka).
Z tych poetyckich źródeł języka hebrajskiego bierze także początek metoni-
miczne określenie „źrenica oka”, użyte w Biblii w odniesieniu do ludzi otoczonych
szczególnym zatroskaniem i pieczą ze strony samego Boga (Pwt 32, 10).

Ów poetycki zwrot trzykrotnie pojawia się na kartach ST. Pierwowzór
utrwalonej postaci zwrotu daje odnaleźć się w jednym z trzech miejsc TH
(Ps 17, 8) w postaci *szomér iszón bát ájin* (dosł. strzec małego człowieka, córkę
oka). Ten semantyczno-symboliczny hebraizm znajdzie potwierdzenie w analogicznych
konstrukcjach LXX oraz Wlg. LXX oddaje go w postaci dwóch konstrukcji
nieznacznie różniących się leksykalnie: διαφυλάσσειν ὡς κόρη
ὀφθαλμοῦ (strzec jak źrenicy oka) oraz φυλάσσειν ὡς κόρη
ομμάτος (strzec, pilnować jak źrenicy oka). Podobny typ wariantywności pojawia się w odno-
śnych miejscach Wlg, przy czym wymiennosc tym razem dotyczyć będzie członów
werbalnych zwrotu: *custodire quasi pupillam oculi* oraz *servare quasi
pupillam oculi*¹⁷⁸.

Rodzime przekłady owych miejsc biblijnych przynoszą zbiór form teksto-
wych nieco różniących się składem leksykalnym oraz szablonem syntaktycz-
nym. W pierwszym przypadku wymiennosc dotyczy członu głównego wyrażenia,
gdzie obok dominującej formy *strzec* sporadycznie pojawiają się także czasowniki
chować, *pilnować*, które pozostają względem siebie w semantycznej
styczności i nie odbiegają również od znaczeń, jakie wnoszą w tym wypadku
teksty kanoniczne. Wymiennosc dotyczy także konektora składniowego zwrotu,
który w przekładach starszych przyjął dość konsekwentnie postać *jako*, zamienioną
równie bezwzględnie na nowszą *jak*. Odmienne kształtuje się rekcja

¹⁷⁸ Różnica sprowadza się tu zasadniczo do synonimicznie użytych form gr. ὄμμα i ὀφθαλμός
'oko' (WSG-P:426;452) oraz pozostających w bliskości semantycznej czasowników łac. *custodire*
'strzec, pilnować' i *servare* 'zachować, uratować' (SŁ-P:1:823; V:129-30).

związku dopełnienia z przydawką, gdzie obok dominującej postaci *strzec jak żrenicy oka* pojawia się także forma *strzec jak żrenicy w oku* (Leop: Ps 17, 8; Brz: Ps 17, 8; Prz 7, 2)¹⁷⁹. Ustabilizowany pod względem składniowym jest natomiast szyk poszczególnych komponentów zwrotu. Jedyne wyjątek w tym względzie stanowi inwersja dopełnienia *żrenicy* w Tys1: Prz 7, 2, które przywrócone zostaje do postaci *strzec jak żrenicy oka* w analogicznym miejscu Tys2.

Ślady wszystkich wahań, jakim podlega w zakresie formy omawiany zwrot w przekładach biblijnych, znajdują odbicie także na płaszczyźnie jego użycie ogólnych. Należy bowiem owa konstrukcja do licznie potwierdzonych już od XVI wieku, głównie w literackich zasobach polszczyzny. SL nie notuje jeszcze utrwalonej formy zwrotu, przywołując jedynie w ślad za niebiblijnymi źródłami jej liczne postacie pokrewne: *Cnoty, prawdy, miary, strzeż pilnie, jak oka w głowie, Ochroniam jak oka mojego, Jak oka w głowie strzeże, broni, szanuje*. SW przytacza szerszą postać frazy *Jak żrenicy w oku, tak pilnie tego strzeżli* w ślad za twórczością M. Reja i z objaśnieniem w postaci pokrewnej konstrukcji 'jak oka w głowie'. NKPP pod ogólnym hasłem *Jak żrenice oka (strzec, pilnować)* przywołuje obok najstarszego poświadczenia literackiego (M. Rej) liczne, wariantowe świadectwa zwrotu w okresie późniejszym, gdzie wymianie podlega głównie jego człon werbalny: *piastować, kochać, pielęgnować jako żrenicę oka, pilnować, cenić jak żrenicę w oku* itp. W zbiorze tym frazeologizm posiada odpowiednią kwalifikację genetyczną. Brak tej natomiast w SFS, gdzie pod hasłem *strzec* słownik odnotowuje zwrot w dwójce formie: *strzec jak żrenicy oka, jak żrenicy w oku* 'bardzo pilnie troskliwie'. To samo źródło rozszerza krąg łączliwości zwrotu pod hasłem *żrenica*, przywołując jego postacie: *jak żrenicę oka (kochać kogo), jak żrenicy oka (w oku) pilnować, strzec kogo, czego*, z kwalifikatorem *książk*. Na podobny status semantyczny i formalny zwrotu wskazują także nowsze słowniki polszczyzny ogólnej (SDor, SSzym). Odmienienie nieco kształtuje się pozycja owego frazemu w PSF, gdzie przywołana zostaje jako wariantowa jego postać *strzec jak oka w głowie, jak żrenicy oka*, bez wskazania źródła biblijnego. Dyskusyjna w tym kontekście wydaje się kwestia stopnia zależności owych postaci. NKPP zwrot *jak oka w głowie (strzec, pilnować)* traktuje jako jednostkę samodzielną i nie wiąże jej ze źródłem biblijnym. MSB z kolei opowiada się za uznaniem zwrotu *strzec, pilnować kogoś, czegoś jak oka w głowie* jako jednostki podstawowej, zaś konstrukcję *strzec*

¹⁷⁹ Formy tekstowe przywołują także wymienne w zakresie kategorii liczby postacie fleksyjne rzeczownika *oko*. Teksty tłumaczeń staropolskich posiadają również odmienną od współczesnej końcówkę D. l. poj. rzeczownika *żrenica*. W okresie XVI–XVIII wieku w rzeczownikach rodzaju żeńskiego po temacie zakończonym na spółgłoskę funkcjonalnie miękką była nią końcówka *-e < *-ē (żrenice)*, która w późniejszym okresie wskutek procesu wyrównawczego przyjęła zakończenie *-y (żrenicy)*.

kogoś, czegoś jak źrenicy oka jako jej postać wariantową. SZAB pozostaje jedynie przy postaci *strzec jak źrenicy oka*. W kontekście danych, jakie przynoszą nowsze opracowania leksykograficzne, wiele wskazuje więc na to, iż na gruncie współczesnej polszczyzny owe jednostki podlegają swego rodzaju kontaminacji, w wyniku czego utworzona została jedna konstrukcja o wariantowej postaci *strzec (kogoś / czegoś) jak źrenicy oka / jak oka w głowie*. Osobną kwestią jest zaś zależność genetyczna jednostek wyjściowych. Biorąc pod uwagę fakt, iż zwrot *strzec jak źrenicy oka* posiada status cytatu biblijnego, wносить można, że tej jednostce przysługuje pozycja podstawowa, zaś konstrukcja *strzec jak oka w głowie*, nie mająca bezpośredniego wzoru w tekście biblijnym, stanowi od niej postać derywowaną. Podobna ranga przysługiwałaby także frazeologizmom w rodzaju: *być oczkiem w głowie, oczko w głowie*, które także pozostają w znaczeniowej styczności z hasłowym zwrotem.

Podobny charakter mają także analogiczne jednostki w innojęzycznych zbiorach biblizmów, por. czes. *opatrovat / strážit něco jako oko v hlavě / jako zřítelnici* (C-PSSS:176;Ouř:143) oraz ros. *хранить (беречь) как зеницу ока* (BSN:421).

❖ *Umyć / umywać ręce*

Miejsca biblijne:

ST: Pwt 21, 6; Ps 26, 6; 73, 13

NT: Mt 27, 24

Formy tekstowe:

niewinne są ręce: Rom: Ps 73, 13

omyć ręce: Leop: Ps 26, 6; Brz: Ps 73, 13; Wuj: Pwt 21, 6

omywać ręce: Leop: Ps 73, 13; Wuj1: Ps 73, 13; Wuj: Ps 73, 13; Gd: Ps 73, 13

obmywać ręce: War: Ps 73, 13; Poz: Ps 73, 13

myć ręce: Tysl: Ps 73, 13

umyć ręce: Leop: Pwt 21, 6; Mt 27, 24; Brz: Pwt 21, 6; Ps 26, 6; Mt 27, 24; Bud: Pwt 21, 6; Ps 26, 6; 73, 13; Mt 27, 24; Wuj1: Ps 26, 6; Mt 27, 24; Wuj: Ps 26, 6; Mt 27, 24; Gd: Pwt 21, 6; Ps 26, 6; Mt 27, 24; Tysl: Pwt 21, 6; Mt 27, 24; Tys2: Pwt 21, 6; Mt 27, 24; War: Pwt 21, 6; Mt 27, 24; Poz: Pwt 21, 6; Mt 27, 24; Rom: Pwt 21, 6; Mt 27, 24

umywać ręce: Tysl: Ps 26, 6; Tys2: Ps 26, 6; 73, 13; War: Ps 26, 6; Poz: Ps 26, 6; Rom: Ps 26, 6.

Symboliczne obmycie rąk stanowiło jeden z najstarszych obrządków religijnych na Bliskim Wschodzie. Gest ten znany był nie tylko Izraelitom, ale także Rzymianom i Grekom (KNTK:74-5). Jego stosowanie przez Żydów było wynikiem nakazu Prawa (Pwt 21, 6-9), zalecającego umycie rąk w wypadku znalezienia zwłok zabitego na znak niewinności i braku odpowiedzialności za tę śmierć. Ów zwyczaj przejęli z czasem także pierwsi chrześcijanie, obmywając ręce nie tylko przed modlitwą i spożywaniem posiłków, ale także przed wejściem do świątyni. W liturgii mszy świętej czynność tę wykonuje kapłan przed przystąpieniem do sprawowania ofiary eucharystycznej. W Biblii owa symboliczna czynność przywołana zostanie kilkakrotnie tak na kartach ST, jak też NT. Głównym źródłem utrwalenia się zwrotu *umyc / umywać ręce* stanie się ewangeliczna scena sądu nad Jezusem przed Sanhedrynem, podczas której Piłat na oczach zebranych umył ręce na znak dystansu od wydanego na Syna Bożego wyroku śmierci, nawiązując tym samym do nakazu zapisanego w Prawie.

Ogół miejsc, w których pojawia się ów zwrot na kartach polskich tłumaczeń Biblii, przynosi formy zróżnicowane wyłącznie w obrębie członu werbalnego związku. Źródłem owej wymienności do pewnego stopnia były jego postacie wniesione przez tekst grecki. LXX oraz TgNT wprowadzają w analogicznych miejscach dwie formy tekstowe o zróżnicowanej formie aspektowej czasownika: (ἀπο)νίπτειν τὰς χεῖρας (obmyć, obmywać ręce). TH oraz Włg odznaczają się w tym przypadku większą jednolitością i dla ogółu miejsc rolę tę pełni odpowiednio zwroty: *rachác et jedâim* (umywać ręce) oraz *lavare manus* (myć ręce). W przypadku tekstów polskich wymiennosc ta sprowadza się w głównej mierze do różnych pod względem aspektowym czasowników, na które złożą się takie pary, jak: *omyć : omywać, umyc : umywać*. Pierwsza z nich właściwa jest dla tekstów dawnych, druga zaś częściej pojawia się w nowszych. W mniejszym stopniu zróżnicowanie to dotyczy słowotwórczej oboczności form z odmienną postacią przedrostkową *umywać : obmywać*. W tej parze status formy przestarzałej ma już dziś w polszczyźnie ogólnej leksem *umywać*, ograniczony w swym użyciu niemal wyłącznie do frazeologizmu *umywać ręce*. W tym kształcie leksykalno-syntaktycznym zwrot ten pojawia się jednak dopiero w nowszych translacjach (Tys1, Tys2, War, Poz, Rom), gdzie zastąpił wcześniejszą postać *omywać ręce* (Leop, Wuj). Forma *umywać ręce* nie należy także do dominujących w obrębie tekstów rodzimych. Rolę tę pełni bowiem zwrot z dokonaną formą czasownikową *umyc ręce*, którą spotykamy bezwyjątkowo w najbardziej ze znanych miejsc biblijnych, jakim jest perykopa z Ewangelii św. Mateusza (27, 24).

Główny typ wariantywności omawianego zwrotu, z jaką spotykamy się na kartach polskich tłumaczeń Pisma Świętego, zaznaczy także swój ślad w polszczyźnie pozabiblijnej. SL poświadczą zwrot w postaci rozszerzonej *ręce od*

czego *umywać jak Pilat* i w znaczeniu przenośnym ‘deklarować się niewinnym’, jak też krótszej frazy *Ja od tego ręce umyłam*. Obydwa cytaty z literatury pozabiblijnej. Utrwalanie się pod względem formalnym, a zarazem rozszerzanie sfery znaczeniowej tej konstrukcji w polszczyźnie potwierdza SW w zwrocie *umywać ręce od czegoś* ‘usunąć się od czegoś, nie chcieć wiedzieć o czym, nie mieszać się do czego, nie wziąć w czym udziału przezornie’. Obocznie aspektowo formy zwrotu notuje z kolei SDor, przy czym czyni to jedynie pod hasłem *ręka*: *umywać, umyć ręce* ‘zrzekać się, zrzec się odpowiedzialności za co; odżegnywać się od czego’. Jednoaspektowa postać zwrotu *umyć ręce* pojawi się natomiast pod hasłem *umyć – umywać*. Tę jedynie formę spotykamy w SSzym. Opis konstrukcji, jaki przynosi z kolei SFS, ukazuje nie tylko jej współczesne warianty, znaczenie przenośne, biblijną proveniencję, ale także wzorzec syntaktyczny, w jakim realizuje się ona zwykle w tekstach: *umyć, umywać ręce, umyć, umywać ręce od czego* ‘nie chcieć brać w czym udziału; nie chcieć się mieszać do czego; zrzucić z siebie odpowiedzialność za co’. PSF odnotowuje wyłącznie formę *umywać ręce* w najszerszym jednak z dotychczasowych znaczeń ‘usuwać się od czegoś, wyprzeć się kogoś, nie chcieć brać za coś odpowiedzialności’. Liczne, literackie potwierdzenia zwrotu przynosi NKPP, z najstarszym z 2 połowy XVIII wieku (I. Krasicki). Wśród postaci tekstowych przeważa wariant *umywać, umyć ręce (od czego)*, obok mniej licznego *umywać, umyć ręce jak Pilat*. Obecność zwrotu potwierdzają także nowsze zbiory biblizmów polszczyzny. MSB notuje wyłącznie jego postać *umywać ręce* w znaczeniu zbliżonym do wcześniejszych źródeł. Rozszerzoną natomiast wersję *umywać ręce (jak Pilat)* przywołuje SZAB. Ogół zatem poświadczeń owej konstrukcji w polszczyźnie wskazuje na proces kształtowania się już w okresie najwcześniejszym dwu jej postaci wariantowych, ze zróżnicowaną pod względem aspektowym formą członu werbalnego *umyć / umywać ręce*. Towarzyszy temu równie wczesna tendencja do rozszerzania łączliwości zwrotu o dodatkowe człony *umyć / umywać ręce jak Pilat*. W tym kontekście jako fakultatywny uznać zatem należy schemat walencyjny owego biblizmu w polszczyźnie, realizujący się bądź to w formie krótszej *ktoś umywa ręce*, bądź też rozszerzonej *ktoś umywa ręce od czegoś*¹⁸⁰.

Taką właśnie, rozszerzoną postać zwrot ten posiada w języku czeskim: *mýt si ruce jako (Pontský) Pilát* (C-PSSS:192). Rosyjskie zbiory biblizmów poświadczają frazeologizm w kanonicznej postaci *умывать (умыть) руки*. W obydwu przypadkach konstrukcje zyskują analogiczne do polskich znaczenia przenośne (BSN:406).

¹⁸⁰ Za takim schematem walencyjnym frazeologizmu opowiada się S. Bąba w artykule *Z zagadnień leksykalnej łączliwości frazeologizmu*, [w:] *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej I*, pod red. M. Basaja i D. Rytel, Wrocław 1982, s. 92.

W bliskości znaczeniowej z omawianym frazeologizmem pozostaje niewątpliwie równie utrwalony w języku polskim zwrot *mieć czyste ręce*. Do biblijnych scen, skąd pochodzi hasłowa postać, nawiązują także znane polszczyźnie biblizmy w rodzaju: *Co to jest Prawda?*, *Com napisal – napisałem*, pośrednio zaś fraza *Wlazł (potrzebny) jak Pilat w credo*.

❖ *Widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 7, 3; Łk 6, 41

Formy tekstowe¹⁸¹:

Ale przecz widzisz paździoroko w oku brata swojego, a bierzma w oku twoim nie widzisz?: Leop: Mt 7, 3

A czemuż widzisz paździoroko w oku brata twego, a bierzma, które w oku twoim jest nie baczysz?: Leop: Łk 6, 41

A czemu obaczasz źdźbło, które jest w oku brata twego, a bierzma, które jest w oku twym, nie obaczasz?: Brz: Mt 7, 3

Ale czemuż upatrujesz paździoroko w oku brata twego, a tramu, który masz w oku własnym, nie obaczysz?: Brz: Łk 6, 41

Co lepak patrzysz pręta w oku brata twego, a bierzma, które w oku twoim, nie baczysz?: Bud: Mt 7, 3

Co zaś widzisz pręt w oku brata twego, zaś bierzma w oku własnym nie obaczasz?: Bud: Łk 6, 41

A cóż widzisz trzszczkę w oku brata twego, a tramu w oku twoim nie widzisz?: Wuj1: Mt 7, 3

A cóż widzisz trzszczkę w oku brata twego, a tramu, który masz w oku własnym, nie baczysz?: Wuj1: Łk 6, 41

A cóż widzisz źdźbło w oku brata twego, a tramu w oku twoim nie widzisz?: Wuj: Mt 7, 3

A cóż widzisz źdźbło w oku brata twego, a tramu, który jest w oku twoim, nie baczysz?: Wuj: Łk 6, 41

A czemuż widzisz źdźbło w oku brata twego, a belki, która jest w oku twoim, nie baczysz?: Gd: Mt 7, 3; Łk 6, 41

Czemu to widzisz drzazgę w oku swego brata, a belki we własnym oku nie dostrzegasz?: Tys1: Mt 7, 3; Tys2: Mt 7, 3

Czemu to widzisz drzazgę w oku twego brata, a belki we własnym oku nie dostrzegasz?: Tys1: Łk 6, 41; Tys2: Łk 6, 41

¹⁸¹ Formy tekstowe zwrotu przywołane zostały tym razem w obrębie cytatu pełnego wersetu.

A czemu widzisz źdźbło w oku brata swego, a belki w oku swoim nie dostrzegasz?: War: Mt 7, 3

A dlaczego widzisz źdźbło w oku brata swego, a belki w oku własnym nie dostrzegasz?: War: Łk 6, 41

Dlaczego widzisz pyłek w oku brata, a w swoim oku belki nie dostrzegasz? // Dlaczego widzisz pyłek w oku brata, a nie dostrzegasz belki w swoim oku?: Poz: Mt 7, 3; Łk 6, 41

Jakże to jest, że widzisz w oku brata malutką zadrę, a we własnym oku nie dostrzegasz całej belki?: Rom: Mt 7, 3

Jakże to jest, że widzisz w oku brata małą zadrę, a we własnym oku nie dostrzegasz całej belki?: Rom: Łk 6, 41.

Rozdział 7, 1-6 Ewangelii św. Mateusza oraz 6, 41-42 Ewangelii św. Łukasza stały się źródłem licznych konstrukcji, które na stałe weszły do zasobów polskiej frazeologii o proveniencji biblijnej. Stąd bowiem wyrastają utrwalone w polszczyźnie biblizmy w rodzaju: *Nie sądz / sądzcie, a nie będziesz / będziecie sądzony / sązeni, Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką tobie / wam odmierzą, (nie) rzucać perły przed / między wieprze / świnię* (por. odnośne hasła). Wskazane miejsca ewangeliczne dały początek także przysłowiowemu zwrotowi *widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć*. We wszystkich tych przykładach napotykaemy nader typowy dla języka biblijnego obrazowy sposób wyjaśniania tajemnic wiary, zasad moralności chrześcijańskiej, wzorów postępowania. Sam zaś zwrot *widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć* opiera się na równie typowej dla tekstów ewangelicznych konstrukcji hiperboli, zbudowanej w tym przypadku na przeciwstawieniu dwóch wielkości parametrycznych, dających się wyrazić za pomocą różnordzennych antonimów *duży – mały*¹⁸². Opozycja ta stanie się kanwą przenośnych znaczeń słów użytych przez Chrystusa w odniesieniu do tych ludzi, którzy widzą czyjeś wady drobne, a własnych – wielkich – dostrzec nie chcą. Cała konstrukcja nabiera swej sugestywności nie tylko przez odwołanie się do elementów treściowo opozycyjnych, lecz również poprzez dosadność samego obrazowania i z czysto realnego punktu widzenia zaskakuje nieco swym zestawieniem¹⁸³.

¹⁸² Bliższemu oglądowi strony leksykalno-semantycznej, jaką zwrot ten zyskał w większości polskich tłumaczeń NT, poświęcony jest mój artykuł, por. S. Koziara, „*Widzieć źdźbło w oku brata...*”. *Szkic z dziejów polskiego słownictwa i semantyki biblijnej*, op. cit., s. 125–31.

¹⁸³ Ów fragment ewangeliczny kryje pewną zagadkę natury językowo-semantycznej. Wiąże się ona ze swoistym kontekstem znaczeniowym kluczowego dla omawianej części biblijnej słowa *oko*. W języku hebrajskim słowo *ajin* oznaczać bowiem mogło zarówno ‘narząd wzroku’, jak też ‘źródło’ w znaczeniu ‘źródło wody’ (PSST:258). Z semantycznego punktu widzenia mamy więc w tym przypadku do czynienia z klasycznym zjawiskiem homonimii. Owa zbieżność znaczeń nie

Stanowiący integralną część szerszej perykopy zwrot *widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć* na gruncie polskich translacji przynosi nader zróżnicowany zbiór form tekstowych tak pod względem leksykalnym, jak też składniowym, w czym znaczny udział mają tekst grecki i łaciński, na różne sposoby oddające owe miejsca ewangeliczne. W przypadku TgNT są nimi frazy: *τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου, τὴν δὲ ἐν τῷ σῶ ὀφθαλμῷ δοκὸν οὐ κατανοεῖς* (Dlaczego zaś widzisz drzazgę w oku brata twego, zaś w twoim oku belki nie zauważasz?), *τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου, τὴν δὲ δοκὸν τὴν ἐν τῷ ἰδίῳ ὀφθαλμῷ οὐ κατανοεῖς* (Dlaczego zaś widzisz drzazgę w oku brata twego, zaś belki we własnym oku nie zauważasz?). Nieco odmiennie kształtują się owe konstrukcje w Wlg: *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui et trabem in oculo tuo non vides* (Dlaczego więc widzisz drzazgę w oku brata twego, a belki w oku twoim nie widzisz?), *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem quae in oculo tuo est non consideras* (Dlaczego więc widzisz drzazgę w oku brata twego, belki zaś, która w oku twoim jest nie dostrzegasz?).

Na gruncie polskich translacji chronologicznie zdeterminowane okazały się w dużej części ekwiwalenty leksykalne werbalnych członów obydwu części frazy. Współtworzą je bowiem takie formy, jak: *baczyć, obaczyć (obaczać),*

była bynajmniej faktem przypadkowym. Dno źródła, z którego czerpano wodę, mogło bowiem przypominać swoje oko, w jakim można było się także przejrzeć. Tej dwuznaczności, jaka wiązała się z rzeczownikiem hebr. *ajin*, nie miała jednak forma gr. *ὀφθαλμός*, odnosząca się wyłącznie do oka w znaczeniu 'narządu wzroku'. Biorąc pod uwagę nieco zaskakujące zestawienie wyrazu *oko* z *belką* w omawianym fragmencie biblijnym, można przypuszczać, iż Chrystus użył tej formy w znaczeniu źródła wody. Przeciwno temu przypuszczeniu przemawia jednak bliższa analiza językowej strony owej przypowieści biblijnej. W trzykrotnie bowiem powtórzonej metaforycznej konstrukcji z „belką i drzazgą w oku”, tak w Ewangelii św. św. Mateusza jak i Łukasza, napotykamy chociażby szeregi czasowników typu *widzieć, przejrzeć, dostrzec*, stanowiące wyraźny obszar konotacji semantycznych z wyrazem *oko* w znaczeniu narządu wzroku. (por. hasło: *ὀφθαλμός – Auge*, [w:] *Griechisch – Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* von D. Walter Bauer, Berlin 1937, s. 998–9, a także hasło: *oko*, [w:] SNT:452). W takim przypadku nieco paradoksalne zestawienie, jakie zawiera ta przypowieść, mieściłoby się w konwencji językowej hiperboli, która na karty ewangeliczne trafiła już jako sentencja nieobca kulturze starożytnego Wschodu. Wyrazista struktura logionu, gdzie oś organizującą stanowi paralelizm antytetyczny, pozwala bowiem dostrzec w obrębie tej hiperboli wyraźne wyznaczniki właściwe semickiemu sposobowi obrazowania i retoryce hebrajskiej, por. na ten temat: R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, przekł. K. Łukowicz, T. Kot, Kraków 2001, s. 42–4. Tę szatę tekstu greckiego przejęły ostatecznie przekłady nowożytne. Z nią też wyłącznie spotykamy się w polskich tłumaczeniach i komentarzach tej części Ewangelii, por. m.in. *Ewangelia według św. Łukasza, wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, opr. ks. F. Gryglewicz [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach*, pod red. ks. E. Dąbrowskiego i ks. F. Gryglewicza, T. III, cz. 3, Poznań–Warszawa 1974, s. 161–2.

upatrywać, patrzeć, widzieć, dostrzegać, z których dwie pierwsze w znaczeniu ‘widzieć’ posiadają współcześnie status form przestarzałych, książkowych bądź regionalnych. O wiele większe zróżnicowanie dotyczy prób znalezienia odpowiedników rodzimych dla rzeczowników gr. *κάρφος, δόκος* oraz łac. *festuca* i *trabes*. Stanowią one nazwę przywołanych w cytacie realiów, będących zarazem kanwą semantycznej opozycji *mały – duży*, na jakiej zasadza się metaforyczne przesłanie ewangelicznej przypowieści. Będąc formami wieloznacznymi na gruncie tak tekstu greckiego, jak też łacińskiego, przynoszą dość osobliwy typ zróżnicowania w obrębie ich translacji rodzimych¹⁸⁴. Krąg podstawień, będących ekwiwalentami pierwszego członu opozycji (*mały*), współtworzy w sumie aż siedem form tekstowych, którymi są rzeczowniki: *paździorko, trzaszczka, drzazga, pręt, źdźbło, pylek, zadra*. Część z nich reprezentuje typ synonimii chronologicznej. Są nimi: *paździorko, trzaszczka* (deminutiwum od *trzaska*), *drzazga, źdźbło, zadra*¹⁸⁵. Obecność pozostałych: *pręt* i *pylek*, z uwagi na różny zestaw semów systemowych, stanowi raczej przykład synonimii kontekstowej. Najliczniej spośród nich reprezentowana jest forma *źdźbło*. O wiele mniej liczny okazał się natomiast zbiór form, stanowiących podstawienia dla drugiego członu opozycji (*duży*). Współtworzą go bowiem tylko trzy leksemy: *bierzmo, tram, belka*, z których dwa pierwsze stanowią dziś formy w pełni archaiczne i pojawiły się wyłącznie w tekstach Biblii XVI-wiecznych¹⁸⁶. Ogół nowszych tłumaczeń zdominowała forma *belka*, po raz pierwszy jeszcze w postaci fonetycznej *balka* użyta w Gd¹⁸⁷. Zmienna okazała się także strona syntaktyczna omawianych konstrukcji. Złożyły się na nią zasadniczo dwojakie typy struktur, tworzących frazę opartą na dwu lub trzech wypowiedzeniach składowych. Fraza

¹⁸⁴ I tak gr. *κάρφος* znaczyć może ‘sucha łodyga, źdźbło, słomka, badył, drzazga’, zaś *δόκον* ‘krokiew, belka (WSG-P, SG-P:I:594;II:564). Odpowiednio z formami łacińskimi wiąże się zaś znaczenia: *festuca* ‘kłos, źdźbło słomy, trawy’; *trabes* ‘belka, dyl, pień drzewa’ (SŁ-P:II:34;V:400).

¹⁸⁵ Polszczyzna do pocz. XVII wieku posiadała wariantywne fonetycznie pary leksemów: *trzaska – drzazga; trzaszczka – drzażdżka*. Warto dodać, iż postać *trzaszczka* pojawia się wyjątkowo tylko u Wujl i w wydaniu pośmiertnym Wuj zastąpiona została przez o wiele bardziej powszechną w tym znaczeniu formę *źdźbło*.

¹⁸⁶ Najstarsza z nich *bierzmo* odwołuje się wprost do psł. **brъvъno* ‘belka, pień drzewa, kładka’ i znana jest w większości języków słowiańskich, por. m.in. czes. *břevno*, ros. *бревно*, sch. *br̆vno* (SP:I:401; SES:I:33). Forma *tram* stanowić mogła pożyczkę z niem. *Tramm*, jak też, co bardziej możliwe w przypadku staropolskich tłumaczeń biblijnych, z czes. *trám*.

¹⁸⁷ Daleko idącą stabilizację w zakresie doboru owych komponentów leksykalnych daje się zauważyć także w XX-wiecznych przekładach części lub całości NT, które nie weszły w skład bazy ekscerpcyjnej niniejszego opracowania. W sześciu analizowanych tekstach tłumaczeń (R. Brandstaettera, ks. E. Dąbrowskiego, ks. S. Kowalskiego, A. Świderkówny, tzw. Biblii lubelskiej oraz ekumenicznej) pełna zgodność dotyczy doboru formy *belka*. W drugim członie opozycyjnym wymiennie zaś występują leksemy *źdźbło* (3) oraz *drzazga* (3).

dwuzdaniowa o typie parataksy znajduje przede wszystkim uzasadnienie w TgNT oraz Wlg: Mt 7, 3. Ten schemat syntaktyczny dla obydwu miejsc biblijnych pojawia się głównie w tłumaczeniach nowszych, dokonywanych przeważnie na podstawie TgNT. Spośród tekstów dawnych wprowadza go także Bud. Na trzyzdaniowym zaś typie frazy z hipotaksą członu drugiego zbudowany jest przykład Łk 6, 41 w staropolskich tłumaczeniach katolickich oraz obydwa miejsca biblijne w Gd. Sporadycznie natomiast użyta fraza trzyzdaniowa z hipotaksą członu pierwszego (Rom: Mt 7, 3; Łk 6, 41), a także konstrukcja czterozdaniowa złożona z obydwu członów hipotaktycznych (Brz: Mt 7, 3; Łk 6, 41), stanowią typ innowacyjny zarówno w stosunku do TgNT, jak też Wlg. Inwariantny okazał się zaś typ zespolenia obydwu członów frazy, gdzie funkcję wskaźnika połączenia pełni adwersatywny spójnik *a*.

Stosunkowo wcześniej i pod wielorakimi postaciami przenikają owe konstrukcje do polszczyzny ogólnej. Już SL przytacza kilka ich wariantów, pochodzących w części z biblijnych tekstów staropolskich (S. Murzynowski), jak też świadectw literackich (P. Skarga, W. Potocki). Cytatem z Wuj: Mt 7, 3 potwierdza obecność konstrukcji SW. Jako jednostkę frazeologiczną w postaci zwrotu *widzieć źdźbło w oku bliźniego, w swoim oku nie widzieć belki* odnotowuje ją SDor, ze wskazaniem ogólnym na genezę ewangeliczną i znaczenie przenośne 'widzieć czyje drobne wady, a nie widzieć własnych wielkich'. Nie notuje konstrukcji SSzym. Jako frazę w postaci cytatu biblijnego, opatrzonego w sigle obydwu miejsc ewangelicznych, przywołuje SFS: *Widzicie źdźbło w oku bliźniego, a belki (tramu) we własnym oku nie widzicie* 'o tych, którzy widzą czyjeś drobne wady, a swoich wielkich nie chcą widzieć'. Nader bogaty repertuar konstrukcji powstałych na kanwie biblijnych fraz przynosi NKPP pod postacią hasłową *W cudzym oku źdźbło, a w swoim belki nie widzi*. Ogół przytoczeń tekstowych tworzy tutaj aż siedem grup wariantowych, gdzie obok cytatów i form cytatomopodobnych najliczniej reprezentowany zbiór stanowią konstrukcje modyfikowane w rodzaju: *Źdźbła nam wyjmują, sami w oku mając kłody, Łatwiej jest dopatrzeć źdźbło w oku bliźniego niż belkę w swoim zobaczyć, Słomka w oku cudzym zawadza, Sąsiad u sąsiada igłę widzi, a u siebie belki nie zobaczy*. Zmienny status formalny zyskała owa jednostka w zbiorach biblizmów. SZAB jako postać hasłową podaje eliptyczną frazę *Drzazga w oku bliźniego, belka we własnym*¹⁸⁸. MSB notuje zarówno postać frazy *Widzicie źdźbło w oku bliźniego, a belki (tramu) we własnym oku nie widzicie*, jak też zwrotu *widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć* 'dostrzegać czyjeś

¹⁸⁸ Użycie skróconej postaci frazeologizmu stanowi naturalną tendencję w przypadku jednostek (głównie fraz) o rozbudowanej strukturze syntaktycznej, których frekwencja oraz stopień utrwalenia w danym języku są na tyle wysokie, iż pozwalają identyfikować semantycznie wersję eliptyczną z konstrukcją pełną.

drobne wady, a nie widzieć swoich wielkich' Postać tę wraz z jej eksplikacją przenośną uznać można za współcześnie reprezentatywną dla tej jednostki, która utrwaliła się pod wielorakimi wariantami głównie w polszczyźnie literackiej.

Spśród konfrontowanych zbiorów innojęzycznych utrwaloną postacią zwrot ten posiada także w języku rosyjskim: *видеть сучок в чужом глазу (и не замечать бревна в своем)* (LKBR)¹⁸⁹.

❖ *Wierzcąć przeciw ościeniowi*

Miejsca biblijne:

NT: Dz 9, 5; 26, 14

Formy tekstowe:

wierzcąć na ościen: Leop: Dz 26, 14

twardo na osny wierzcąć: Bud: Dz 26, 14

przeciw osnom wierzcąć: Brz: Dz 26, 14

przeciwko osnom wierzcąć: Dz 9, 5

przeciwko ościeniowi wierzcąć: Leop: Dz 9, 5; Gd: Dz 26, 14

przeciw ościeniowi wierzcąć // wierzcąć przeciw ościeniowi: Wuj1: Dz 9, 5; 26, 14; Wuj: Dz 9, 5; 26, 14; Gd: Dz 9, 5; Tys1: Dz 26, 14; Tys2: 26, 14; War: 26, 14; Poz: 26, 14; Rom: 26, 14.

Biblijny zwrot *wierzcąć przeciw ościeniowi* rodowodem swym sięga kart Dziejów Apostolskich i ściśle wiąże się z opisem sceny nawrócenia św. Pawła (Szawła), którego w drodze do Damaszku sam Chrystus w głosie wołającym z nieba przestrzega przed daremnością walki z wyznawcami młodego Kościoła, powierzając mu jednocześnie misję szerzenia nowej wiary wśród pogan¹⁹⁰. Użyta w tym wypadku obrazowa konstrukcja stanowiła w istocie przytoczenie, posiadające wszelkie znamiona przysłowia. Zarówno bowiem jego postać przy-

¹⁸⁹ Analogiczny typ stabilizacji fraza ta zyskała także w języku angielskim, por. *see a mote in thy brother's (one's) eye... (but not consider the beam that is in thine own eye)*, por. E. Sikorska, *Polska i angielska frazeologia...*, op. cit., s. 70.

¹⁹⁰ Opis sceny nawrócenia się św. Pawła znajduje trzykrotne poświadczenie na kartach NT (Dz 9, 1-19; 22, 3-21; 26, 9-18), z czego pierwsze stanowi kronikarski zapis św. Łukasza, autora Dz, dwa pozostałe zaś to bezpośrednie przytoczenie mów samego Pawła, relacjonującego owo wydarzenie. Jednakże tylko w dwóch z nich pojawia się biblijny zwrot *wierzcąć przeciw ościeniowi* (Dz 9, 5; 26, 14), przy czym w wielu przekładach polskich, głównie współczesnych, zostaje on pominięty w Dz 9, 5, co bierze się z faktu, iż fragment ten posiada w tym rozdziale status tekstu dodanego. Część tłumaczeń umieszcza więc go w nawiasie lub całkowicie pomija.

wołana w TgNT: πρὸς κέντρα λακτίζειν (przeciw kolcowi wierzgać), jak też analogiczna konstrukcja w Wlg: *contra stimulum calcitrare* (przeciw ościeniowi wierzgać) wchodziły do zasobu starożytnych sentencji o proweniencji rolniczej¹⁹¹.

Translacje owej konstrukcji na język polski odznaczają się dość znamiennej wariantywnością. Pod względem leksykalnym obejmuje ona zasadniczo dwie formy. Pierwszą z nich jest forma *oścień*, mająca w tekstach najstarszych także postać *ościen*, lub *osen* (Leop, Brz, Bud), co w pełni odpowiada rozwojowi tego rzeczownika w polszczyźnie tego okresu¹⁹². Drugą zaś tworzą przymyki *przeciw* i *przeciwko*, stanowiące w języku polskim w zasadzie dublety funkcyjno-semantyczne. W przeważającej grupie tekstów pełnią one rolę form podstawowych, obok sporadycznie użytego w tej funkcji przymyka *na* (Leop: Dz 26, 14; Bud 26, 14). Ich użycie pociągnęło za sobą naturalną w takiej sytuacji zmianę rekcji czasownika *wierzgać* z odpowiednim wyrażeniem rzeczownikowym. Dość osobliwie natomiast przedstawia się w rodzimych tłumaczeniach strona syntaktyczna omawianej konstrukcji. Znamienne jest pod tym względem usytuowanie członu werbalnego zwrotu, który w tekstach dawnych umieszczany bywa na wzór szablonu łacińskiego w pozycji finalnej. Tendencja ta niemal konsekwentnie utrzymuje się we wszystkich Bibliach staropolskich od Leop do Gd. Pojedyncze odstępstwo od tej zasady syntaktycznej przynosi jedynie Leop: Dz 26, 14. Z przekładów nowszych łaciński porządek składniowy zwrotu podtrzymuje jeszcze War. Pozostała grupa tekstów współczesnych (Tys1, Tys2, Poz, Rom) porzuca jednak ów szyk na rzecz układu *wierzgać przeciw ościeniowi*.

Współczesny status zwrotu *wierzgać przeciw ościeniowi* wskazuje na jego zasięg ograniczony głównie do literackiej warstwy polszczyzny. Jako frazeolo-

¹⁹¹ W opinii niektórych zwrot gr. πρὸς κέντρα λακτίζειν mógł stanowić, jeśli nie bezpośredni cytat to czytelną aluzję do *Bachantek* Eurypidesa. Obecność niemal identycznej konstrukcji *adversus stimulum calcitrare* potwierdza także w swej twórczości Terencjusz. Jej świadectwa dają odnaleźć się także w Talmudzie, por. P. Billerbeck. H.L. Strack, *Kommentar zum Neuen Testament...*, op. cit., Band II, s. 769–70. Owa wielość źródeł i poświadczeń tej jednostki zdaje się w pełni przemawiać za jej powszechnym, spetryfikowanym statusem już w czasach starożytnych. W literaturze polskiej zwrot ten zyskał stosunkowo liczne opisy i komentarze zarówno od strony językowej, jak też literackiej, por. S. Bąba, *Wierzgać przeciw ościeniowi*, „Język Polski” LXXIII (1993), s. 390–1; A. Brückner, *Przyczynki do słownictwa polskiego*, Kraków 1903, s. 33, 44; A. Krasnowolski, *Przenośnie mowy potocznej*. Cz. II. *Życie praktyczne i duchowe*, op. cit., s. 8–9; J. Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie. Pięć centurj przysłów polskich i diabelski tuzin z hakiem*, t. 2, Warszawa 1994, s. 41–5; J. Miodek, *Wierzgać przeciw ościeniowi*, [w:] Tegoż, *Odpowiednie dać rzeczy słowo. Szkice o współczesnej polszczyźnie*, Wrocław 1987, s. 151–3.

¹⁹² SSStp umieszcza dwie postacie wyrazu: *ościen*, *osn* ‘coś ostro zakończonego’ (SSStp:V: 682). W XVI wieku forma przyjmie już postać *oścień*, rzadziej *osen*, by z czasem przejąć funkcję archaiczną, także w znaczeniu rzeczowym (dawniej prymitywne narzędzie służące do popędzania zwierząt lub łowienia ryb), (SXVI:XXII:269).

gizm o proveniencji biblijnej stosunkowo wcześniej zdobywa w polszczyźnie pozycję konstrukcji utrwalonej o znaczeniu przenośnym, które najtrafniej ujął już A. Krasnowolski: 'walczyć niepotrzebnie z siłą wyższą, której oprzeć się nie można'¹⁹³. Zmiennie przedstawiają się losy owego frazeologizmu w dziejach polskiej leksykografii ogólnej. Spośród słowników historycznych biblijny pierwowzór konstrukcji odnotowuje SL, ilustrując zwrot przykładami z Biblii XVI-wiecznych. SW powieli te przykłady, wskazując za pomocą innego cytatu na jego przenośne znaczenie 'głową muru nie przebijesz'. SDor nie wyróżnia konstrukcji jako samodzielnej, lecz przytacza ją jedynie w obrębie cytatu z dzieł M. Konopnickiej, stanowiącego ilustrację tekstową do hasła *oścień*: „Co za szaleństwo przeciw ościeniowi wierzgać”. Brak jakichkolwiek śladów obecności zwrotu w SSzym. Podobny stan opisu omawianej konstrukcji przynoszą opracowania paremiologiczne i frazeologiczne. NKPP odnotowuje obok postaci *wierzgać przeciw ościeniowi próżno* także jej wariant z odmiennym komponentem leksykalnym *przeciw kosturowi wierzgać próżno*, przytaczając kilka poświadczeń tekstowych dla obydwu form, wraz ze wskazaniem źródła biblijnego (jednak tylko Dz 9, 5). Przemilcza obecność konstrukcji SFS. Pełny rodowód wraz z jej współczesnymi poświadczeniami przynosi natomiast PSF, wskazując jednocześnie na nieco odmienny obecnie status znaczeniowy tej konstrukcji od tego, jaki odnotował Krasnowolski oraz NKPP. Z tych i podobnych danych wynika, iż zwrot ten w polszczyźnie współczesnej bywa używany głównie w znaczeniu 'stawić daremny opór'¹⁹⁴. Jako biblizm zwrot *wierzgać przeciw ościeniowi* odnotowuje MSB. SZAB jedynie w części indeksowej.

Spośród konfrontowanych obcych zbiorów biblizmów ekwiwalentną postać reprezentuje rosyjski zwrot *против рожна прать* (LKBR), zachowujący w swej strukturze, podobnie jak rodzima konstrukcja, także archaiczne komponenty leksykalne¹⁹⁵. W odróżnieniu jednak od silnie spetryfikowanej formy polskiej jednostka ta w języku rosyjskim zyskała również postacie wariantowe: *лезть на рожон, против рожна не попрешь* (BSN:317-8). W języku czeskim status konstrukcji żywej do XIX w. posiadała pokrewna fraza *Tvrdo jest proti ostnu kopati* (Ouf:144).

¹⁹³ Por. Tegoż: *Przenośnie mowy potocznej*, op. cit., s. 8–9.

¹⁹⁴ Por. także: S. Bąba, *Wierzgać przeciw ościeniowi*, op. cit., s. 391.

¹⁹⁵ Por. A. Mirowicz, I. Dulewiczowa, I. Grek-Pabisowa, I. Maryniakowa, *Wielki słownik rosyjsko-polski, П–Я*, Warszawa 1993, s. 388.

Miejsce biblijne:

NT: Łk 10, 42

Formy tekstowe¹⁹⁶:

Maria co lepszą częśćkę obrała: Leop

Maria dobrą częśćkę obrała: Brz, Gd

Maria dobrą częśćkę wybrała: Bud

Maria bowiem dobrą częśćkę wybrała: War

Maria najlepszą częśćkę obrała // Maria obrała najlepszą częśćkę: Wuj1, Wuj, Tys1, Tys2

Maria wybrała najlepszą częśćkę: Poz, Rom.

Zwrot, któremu w polszczyźnie odpowiada zwykle konstrukcja *wybrać / obrać lepszą / najlepszą częśćkę*, posiada na kartach biblijnych zaledwie pojedynczą reprezentację. Spotykamy go w Ewangelii św. Łukasza w scenie opisującej wizytę, jaką Chrystus złożył w Betanii dwóm siostróm: Marcie i Marii. Dwojaki sposób zachowania się siostr podczas tych odwiedzin (zasłuchanej w słowa Pana Marii i krzątającej się wokół różnych posług Marty) stał się źródłem wartościującej oceny ich postaw ze strony samego Chrystusa¹⁹⁷.

Tłumaczenia polskie owej perykopy ewangelicznej przynoszą kilka form tekstowych, odznaczających się znaczną wariantywnością leksykalną i syntaktyczną. Widoczna staje się ona już w samym członie głównym zwrotu, który współtworzą bliskie znaczeniowo i raczej nieuwarunkowane historycznie leksemy *obrać* i *wybrać*. Znamienny jest także szyk owego członu, który na wzór szablonu łacińskiego zachowa swą pozycję finalną we wszystkich przekładach do Tys1 włącznie. Poczynając jednak od Tys2, w tekstach tłumaczeń współczesnych pojawia się modyfikacja, polegająca na przesunięciu komponentu werbalnego zwrotu z pozycji finalnej na inicjalną. Równie charakterystyczna jest wymiennosc w obrębie stopnia formy określającej, która konsekwentnie w tłumaczeniach protestanckich zyskała postać *positiwu dobrą*, zaś w katolickich superlatiwu *najlepszą*. O tym typie wymiany zdecydował bez wątpienia tekst wyjściowy. Dla tłumaczeń innowierczych był nim zapewne tekst grecki, gdzie

¹⁹⁶ Formy tekstowe tym razem przywołane w obrębie pełnego wersetu.

¹⁹⁷ Owa scena biblijna w ocenie wielu egzegetów i Ojców Kościoła stanowi swego rodzaju prefigurację dwojakich postaw życiowych: kontemplacyjnej i czynnej (Pozk:III:182). Zdaniem niektórych komentatorów opis tej sceny ewangelicznej w znacznym stopniu zmienia także ocenę roli społecznej, jaką przypisywano kobietom w I wieku po Chr. (KNTK:149).

w omawianym zwrocie pojawiła się właśnie forma *Μαριάμ γάρ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο* (dosł. Mariam bowiem dobry udział wybrała sobie). Wzorowane na tekście Włg tłumaczenia katolickie równie wiernie odtwarzają tym razem konstrukcję łac. *Maria optimam partem elegit* (Maria najlepszą część obrała). Wariantywny okazał się także drugi z członów imiennych. Z wyjątkiem Bud, gdzie spotykamy formę *część*, wszystkie teksty pozostałe konsekwentnie wprowadzają postać deminutywną *cząstka*. W niektórych z przekładów zwrot ten bywa także rozszerzany o dodatkowy leksem modalny *bowiem*, co znajduje uzasadnienie w TgNT. Echo owych wariacji leksykalno-syntaktycznych, jakie wokół omawianego biblizmu wnoszą polskie tłumaczenia, da o sobie znać także w polszczyźnie ogólnej.

Konstrukcja ta należy bowiem do ugruntowanych frazeologizmów o proveniencji biblijnej. Jej skład leksykalno-syntaktyczny wydaje się być ustabilizowany, jakkolwiek niepozbawiony form wariantywnych i nie do końca także odwzorowujący którąś z rodzimych wersji przekładowych. Nie notują konstrukcji jeszcze słowniki historyczne (SL, SW). Jej obecność potwierdzają dopiero nowsze słowniki ogólne (SDor, SSzym) w postaci *wybrać, obrać lepszą cząstkę* z eksplikacją nawiązującą w pełni do znaczenia biblijnego ‘opowiedzieć się za tym, co bardziej wartościowe, postąpić właściwiej’, pomijając jednak informację o jej pochodzeniu. W dane te wyposaża ów frazeologizm SFS oraz SS. Brak poświadczeń zwrotu w NKPP. Spośród zbiorów biblizmów znajdzie się w MSB, gdzie utrwalona forma i znaczenie *wybrać, obrać lepszą cząstkę* ‘opowiedzieć się za tym, co bardziej wartościowe, postąpić właściwie’ opatrzona została kwalifikatorem *książk.*, sugerującym stylowe ograniczenie konstrukcji we współczesnej polszczyźnie. SZAB umieszcza postać *Maria najlepszą cząstkę obrała* jedynie w dziale haseł nie opracowanych. W części opisowej znalazło się natomiast hasło *Marta i Maria* z komentarzem odnoszącym je do omawianego miejsca biblijnego (Łk 10, 42).

❖ *Wyzionąć ducha*

Miejsca biblijne:

ST: Lm 2, 12

NT: Mt 27, 50; Mk 15, 36(37); Łk 23, 46; J 19, 30

Formy tekstowe:

skonać: Brz: Łk 23, 46; Wj: Mk 15, 37; Łk 23, 46; Wuj: Mk 15, 37; Łk 23, 46; Gd: Łk 23, 46; War: Łk 23, 46; Tysl: Mk 15, 37; Łk 23, 46; Poz: Ł 23, 46; Rom: Mk 15, 37; Łk 23, 46; J 19, 30

umrzeć: Leop: Lm 2, 12

uchodziło życie: Tys1: Lm 2, 12; Rom: Lm 2, 12
wypuścić ducha: Leop: Mt 27, 50; Mk 15, 37; Łk 23, 46; Brz: Lm 2, 12; Mt 27, 50; Mk 15, 36; Bud: Mt 27, 50; Mk 15, 37; Łk 23, 46; Wj: Mt 27, 50; Wuj: Mt 27, 50
podać ducha: Leop: J 19, 30; Brz: J 19, 30; Bud: J 19, 30
wylewać duszę: Bud: Lm 2, 12
wypuścić duszę: Wuj: Lm 2, 12; Gd: Lm 2, 12
oddać ducha // ducha oddać: Wuj1: J 19, 30; Wuj: J, 19, 30; Gd: Mt 27, 50; Mk 15, 37; J 19, 30; War: Mt 27, 50; Mk 15, 37; J 19, 30; Tys1: Mt 27, 50; Tys2: Mk 15, 37; Poz: Lm 2, 12; J 19, 30; Rom: Mt 27, 50
wyziewać ducha: War: Lm 2, 12
wyzionąć ducha: Tys1: J 19, 30; Tys2: Mt 27, 50; Łk 23, 46; J 19, 30; Poz: Mt 27, 50; Mk 15, 37.

Księgi biblijne stanowią dość częste świadectwo przywołań konstrukcji o typie eufemizmu oraz peryfrazy. Jednym z czynników stanowiącym źródło użycia tego rodzaju form opisowych w Biblii, był do pewnego stopnia systemowy brak w języku hebrajskim określeń abstrakcyjnych. Taki też opisowy charakter posiada pojedynczo przytoczona w TH konstrukcja *hisztapechá néfesz* (dosł. uchodzi życie, duch, tchnienie). Z tego typu określeniami „nie wprost” spotykamy się także w ewangelicznej scenie opisu krzyżowej śmierci Chrystusa, którą większość polskich tłumaczeń kończy frazą: *Oddał ducha, Wypuścił ducha, duszę, Wyzionął ducha, duszę* (zob. także hasło: *tono Abrahama, spać / zasnąć snem wiecznym*). Mimo nielicznych w sumie miejsc, w jakich pojawiają się owe konstrukcje w tekście Pisma Świętego, polskie tłumaczenia biblijne przynoszą wcale pokaźną grupę ich rodzimych propozycji przekładowych. Ma to niewątpliwie swój związek z faktem różnorodnych wersji przekładowych paralelnych miejsc tekstu greckiego i łacińskiego.

W przypadku TgNT stanowią je formy: παραδιδόναι πνεῦμα (wydać ducha) ἀφιέναι πνεῦμα (oddać ducha), ἐκπνεύειν (wyzionąć ducha). Krąg form synonimicznych poszerza także pojedynczo użyta w LXX konstrukcja ἐκχέαι ψυχὴν (dosł. wylewać duszę, życie). W analogicznych miejscach tekstu Włg są nimi formy: *tradere spiritum* (oddać ducha), *emittere spiritum* (wypuścić ducha) *expirare* (wydać, wyzionąć ducha). Spośród propozycji translacyjnych, jakie wnoszą teksty rodzime, część wzorowana jest na utrwalonej nie tylko w polszczyźnie biblijnej konstrukcji. Jest nią zwrot *wyzionąć ducha*, którego obecność w omawianej grupie tekstów jest jednak faktem późnym. W tej postaci obcy jest jeszcze tłumaczeniom starszym, gdzie dominującą formą jest zwrot *wypuścić ducha*, obok mniej licznych w postaci: *oddać ducha, podać ducha, wylewać duszę, wypuścić duszę*. Po raz pierwszy postać zwrotu *wyzionąć ducha* pojawia się w Tys1, nie stanowiąc jednak wyłącznej formy w całej grupie paralelnych miejsc biblijnych. W o wiele większym zakresie konstrukcja

wyzionąc ducha znajdzie odbicie w Tys2 i Poz. Prymarną jednak w tej roli okazała się w nowszych tłumaczeniach forma *oddać ducha*, którą w pojedynczym użyciu spotykamy już w Wuj1 i Wuj. Obok omawianych konstrukcji typowym staje się również tłumaczenie owych miejsc biblijnych poprzez formy jednolekssemowe w rodzaju *skonać*. Ta propozycja translacyjna przeważa w najnowszych przekładach, co zapewne może pozostawać nie bez związku z wyraźnym nacechowaniem stylowym we współczesnej polszczyźnie zwrotu *wyzionąc ducha*.

Pośród konstrukcji, składających się na paradygmat form tekstowych omawianego biblizmu, status frazeologizmu zyskały zwroty *wyzionąc ducha*, *duszę* oraz *oddać ducha*, *duszę*. Na podstawie słowników historycznych wnioskować można, iż konstrukcja *wyzionąc ducha*, *duszę* wcześniej znana jest polszczyźnie w postaci utrwalonego połączenia niż zwrot *oddać ducha*. SL potwierdza jedynie za niebiblijnym źródłem obecność pierwszej z nich, natomiast jako synonimiczne jednostki traktuje je SW. Współczesne opisy słownikowe zdają się potwierdzać ich dość swoistą repartycję oraz konotacje znaczeniowe, z których wynika, że zwrot *oddać ducha*, *duszę* ogranicza raczej swój zasięg stylowy. Status formy „żywej” w o wiele większym stopniu ma dziś konstrukcja *wyzionąc ducha*, która w nowszej polszczyźnie, głównie potocznej, stanowi dość pospolity typ eufemizacji czasownika *umrzeć*¹⁹⁸. I tak SDor przywołuje zwrot z wymiennym komponentem imiennym *wyzionąc ducha*, *życie*, *dech* ‘umrzeć, skonać’. SSzym postać *wyzionąc ducha* ‘umrzeć’ opatruje już kwalifikatorem *książk*. Najszerzy schemat walencyjny czasownika *wyzionąc* odnotowuje SFS: *wyzionąc ducha*, *duszę*, *ostatni dech*, *ostatnie tchnienie*, *daw. życie* ‘umrzeć skonać’. PSF ogranicza się, co znamienne, tylko do przytoczenia zwrotu *wyzionąc ducha*¹⁹⁹. Taką postać przywołuje także SZAB, podczas gdy MSB umieszcza wariantywną formę *oddać (wyzionąc) ducha* ‘umrzeć’. Nie notuje konstrukcji NKPP.

Analogicznym do polskiej postaci zwrotu *wyzionąc ducha* jest czeski frazem *vydechnout / vypustit duši* (C-PSSS:64). Utrwalony status formalno-semantyczny o funkcji eufemizmu posiada także ekwiwalentna jednostka w języku rosyjskim *исчунуть дух* (BSN:196) oraz jej pokrewna *исчунуть последний вздох* (WSFL:720).

¹⁹⁸ Szerzej na temat zastępczych określeń śmierci w języku polskim traktuje artykuł: A. Engelking, *Istota i ewolucja eufemizmów (na przykładzie zastępczych określeń śmierci)*, „Przegląd Humanistyczny” (1984) nr 4, s. 115–29, por. także: A. Dąbrowska, *W adamowym stroju chodzić krętymi drogami...*, op. cit., s. 35–6 oraz: A. Krawczyk-Tyrpa, *Tabu i eufemizmy we frazeologii...*, op. cit., s. 81–92. W roli eufemizmu zwrot *oddać ducha* wchodzi także niekiedy w skład inskrypcji nagrobnych, por. K. Długosz, *Inskrypcje nagrobne...*, op. cit., s. 48.

¹⁹⁹ Z danych, jakie przynoszą współczesne leksykony dość jednoznacznie wynika, iż czasownik *wyzionąc* ogranicza dziś krąg użycia wyłącznie do przytoczonych połączeń frazeologicznych (SSzym:III:867). Jego łączliwość w polszczyźnie dawnej, co potwierdza jeszcze SL, była o wiele szersza, np. *wyzionąc sekret*, *tajemnicę* (SL:VI:657).

❖ *Zamienić / obrócić się w słup soli*

Miejsce biblijne:

ST: Rdz 19, 26

Formy tekstowe:

obrócona jest w słup soli: Wuj

stać się słupem soli: Tys1, Tys2, War, Poz

obrócić się w słup solny // obrócić się w solny słup: Leop, Brz, Gd

zamienić się w słup soli: Rom.

Pojedynczo reprezentowany w tekście Pisma Świętego zwrot *zamienić / obrócić się w słup soli* przywołuje scenę z kart Księgi Rodzaju, opisującą tragiczny los, jaki spotkał Sodomę i Gomorę oraz ich mieszkańców. Ocalały od nieszczęścia Lot z woli Boga wraz z dwiema córkami mógł opuścić Sodomę pod warunkiem dotrzymania obietnicy nieoglądania się za siebie. Korzystając z przywileju opuszczenia miasta także jego żona, złamawszy ten zakaz, zamieniona zostaje w słup soli. Ów niepozbowiony elementów mitycznych opis znajduje równie wyraziste parantele w tradycji pozabiblijnej²⁰⁰.

Rodzime translacje zwrotu odznaczają się dość charakterystycznym typem zróżnicowania, gdzie wymianie podlega głównie jego werbalny człon. *Gros* tekstów staropolskich dość wiernie odwzorowuje konstrukcję łac. *versa est in statuam salis* (Wlg) w postaci zwrotu *obrócić się w słup solny*. Tekst Wuj niewolniczo kalkuje go w formie *obrócona jest w słup soli*. Bud oraz większość tłumaczeń współczesnych podąża z kolei za wzorcem gr. γίγνεσθαι στήλην ἄλός (LXX), oddając go w postaci *stać się słupem soli*. Podobną strukturę konstrukcji ma także TH: *watēhi neciw melāh* (stać się słupem soli). Odmiennością na tle ogółu przekładów odznacza się tekst Rom w części werbalnej zwrotu, wnosząc konstrukcję *zamienić się w słup soli*. Rezultatem tych wyborów jest

²⁰⁰ Do najbardziej znanych należy mit o Orfeuszu, który, naruszając podobny typ zakazu, uniemożliwia wydostanie się z otchłani Hadesu jego ukochanej małżonce Eurydyce. Łamiącego zakaz Orfeusza w tym przypadku spotyka równie tragiczny los, jakim było rozszarpanie przez trackie menady. Trudno jednakże doszukiwać się w tym przypadku bezpośredniego związku genetycznego pomiędzy biblijnym opowiadaniem, a mitem o Orfeuszu. Ów typ zakazu i konsekwencje związane z jego naruszeniem należały bowiem do rozpowszechnionych w świecie starożytnym zachowań i przeświadczeń ludowych. W samym zaś opisie biblijnym egzegeci doszukują się form literackich, wiążących śmiertelnie ostupiałą postać żony Lota ze skałą solną, widniejącą w okolicach Morza Martwego, a swym wyglądem przypominającą sylwetkę ludzką, por. *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych, 1, Pięcioksiąg*, opr. ks. S. Wypych, praca zesp. pod red. ks. J. Frankowskiego, Warszawa 1987, s. 74.

pojawienie się w roli członu werbalnego omawianego zwrotu trojakiego rodzaju form czasownikowych: *obrócić się, stać się, zamienić się*. Ich obecność w tej funkcji w części jest rezultatem bliskości semantycznej, w części zaś tłumaczy się kontekstowo. Fakultatywnością odznacza się także forma określenia, która bądź to przyjmuje postać przydawki przymiotnej *solny*, bądź też rzeczownej *soli*. Z wyjątkiem Brz w pozostałej grupie tekstów utrwalony okazuje się także schemat syntaktyczny zwrotu z inicjalną pozycją komponentu werbalnego oraz postpozycją członu określającego.

Wielorako prezentują się losy frazeologizmu w polszczyźnie pozabiblijnej. SL przytacza pośrednio z kart biblijnych konstrukcję *Żona Lotowa słupem się soli stała* (P. Skarga), którą w tej samej postaci przejmie SW. Nowsze słowniki odnotowują zwrot już w znaczeniu przenośnym *zamienić się w słup soli* 'znie-ruchomieć z wielkiego zdumienia' (SDor, SSzym), przy czym tylko w przypadku SDor mowa jest o aluzji do biblijnej żony Lota. Wariantywną postać zwrotu, znajdującą uzasadnienie w tekstach biblijnych, potwierdza SFS w haśle *obrócić się, zamienić się, zmienić się w słup soli*, daw. *solny* 'znie-ruchomieć z przerażenia albo ze zdumienia', przytaczając także osobną formę pokrewną *stać jak słup soli* 'być nieruchomym, zdrętwiałym'. Nie notuje zwrotu PSF. Liczne natomiast przykłady poświadczeń biblizmu przynosi NKPP pod hasłem *obrócić się w słup soli jak żona Lota*, ilustrując je dwoma typami form tekstowych. Pierwszy z nich stanowi bezpośrednie nawiązanie do cytatu biblijnego z najstarszym potwierdzeniem z roku 1579 (P. Skarga). Typ drugi reprezentują zwroty o charakterze aluzji, pomijające tym razem imię żony Lota. Równie liczne okazują się także literackie poświadczenia, jakie NKPP zamieszcza pod hasłem *stać jak słup*, które w polszczyźnie zyskało status w znacznym stopniu odrębny. Utrwalenie się tego rodzaju zwrotu może być bowiem wynikiem porównawczej analogii pomiędzy znie-ruchomiałą postacią ludzką, przypominającą swym kształtem słup. Obecność hasłowej formy zwrotu potwierdzają także współczesne zbiory biblizmów. SZAB przytacza jego postać wariantywną *zamienić się (obrócić) w słup soli*, natomiast MSB nowszą *zamienić się w słup soli*. W świetle powyższych przytoczeń schemat walencyjny omawianego frazeologizmu w polszczyźnie ogólnej można ująć następująco: *obrócić się / zamienić / zmienić się w słup soli* z eksplikacją znaczeniową 'znie-ruchomieć ze zdumienia lub przerażenia' Zasięg funkcjonalny tej konstrukcji wydaje się jednak współcześnie zawężać do obszarów stylu artystycznego.

Podobny polszczyźnie status formalny i znaczeniowy reprezentuje ów biblizm w języku czeskim: *zůstat jako solný sloup, (zůstat) stát jako solný sloup / Lotova žena, obrátit se v sloup* (C-PSSS:235-6;Ouř:180).

❖ *Zetrzeć (coś) na / w proch*

Miejsca biblijne:

ST: Wj 32, 20; Pwt 9, 21; 2 Krl 13, 7; 23, 6.15

Formy tekstowe:

zetrzeć: Leop: 2 Krl 13, 7

zamienić w popiół: Poz: 2 Krl 23, 6

rozsypać się w pył: Rom: Wj 32, 20

rozbić na pył: Rom: Pwt 9, 21

w proch pomłócić: Brz: 2 Krl 13, 7; Gd: 2 Krl 13, 7

spalić na proch: Leop: Pwt 9, 21

obrócić jako proch: Wuj: 2 Krl 13, 7

obrócić w popiół: Rom: 2 Krl 23, 15

obrócić w proch // w proch obrócić: Leop: 2 Krl 23, 6; Brz: Wj 32, 20; 2 Krl 23, 6.15;

Wuj: Pwt 9, 21; 2 Krl 23, 6; Gd: Pwt 9, 21; Poz: 2 Krl 23, 15

skruszyć aż na proch: Bud: Wj 32, 20; Wuj: Wj 32, 20; Gd: Wj 32, 20

skruszyć na proch: Poz: Wj 32, 20

zetrzeć na popiół: Tys1: 2 Krl 23, 6; Tys2: 2 Krl 23, 6

zetrzeć jak proch: Tys1: 2 Krl 13, 7; Tys2: 2 Krl 13, 7; Poz: 2 Krl 13, 7

zetrzeć na mialki proch: Bud: Pwt 9, 21

zetrzeć w drobny proch: Brz: Pwt 9, 21

zetrzeć na drobny proch: Tys1: Pwt 9, 21; Tys2: Pwt 9, 21

zetrzeć w proch: Gd: 2 Krl 23, 6; War: 2 Krl 23, 6

zetrzeć na proch: Leop: Wj 32, 20; 2 Krl 23, 15; Bud: 2 Krl 23, 6.15; Wuj: 2 Krl 23, 15;

Gd: 2 Krl 23, 15; Tys1: Wj 32, 20; 2 Krl 23, 15; Tys2: Wj 32, 20; 2 Krl 23, 15;

War: Wj 32, 20; 2 Krl 23, 15.

Zwrot, któremu w języku polskim odpowiada forma *zetrzeć na / w proch*, kilka razy przywołany zostaje na kartach ksiąg ST. W przypadku Księgi Wyjścia oraz Powtórzonego Prawa pojawia się w kontekście sceny gniewu, jaki wobec aktów niewierności powierzonego mu ludu wyraził Mojżesz podczas wędrówki do ziemi obiecanej, niszcząc doszczętnie złotego cielca. Podobny typ obrazowego opisu dotyczy postaci i działań ze strony króla judzkiego Jozjasza, zwalczającego wszelkie przejawy bałwochwalstwa oraz synkretyzmu religijnego wśród Izraelitów²⁰¹.

²⁰¹ Chodzi tu w głównej mierze o polecenie zniszczenia obiektów kultu fenicko-kananejskiej bogini płodności Aszere oraz schizmatycznego sanktuarium w Betel (EK:VIII:108).

Wzorzec utrwalonej w polszczyźnie postaci zwrotu daje się odnaleźć w TH w konstrukcji *duq leafâr* (zetrzeć na proch), który z kolei w formie $\lambda\epsilon\pi\tau\acute{\upsilon}\nu\epsilon\iota\nu$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\chi\omicron\upsilon\nu$ (zetrzeć, rozdrobnić na proch) pojawia się także w LXX, obok wariantywnej konstrukcji $\tau\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ $\omicron\varsigma$ $\chi\omicron\upsilon\nu$ (uczynić prochem). O wiele bogatszy repertuar form w znacznym stopniu synonimicznych przynosi Wlg: *redigere quasi pulverem* (zetrzeć jak proch, pył, kurz), *redigere in pulverem* (zetrzeć na proch, pył, kurz), *comminuere in pulverem* (rozbić, pokruszyć, zetrzeć na proch, pył, kurz), *contribulare usque ad pulverem* (zetrzeć, zdruzgotać aż na proch, pył, kurz). Na ogół polskich ekwiwalentów owej konstrukcji składa się zbiór form niemal w całości opartych na postaci zwrotu (z wyjątkiem Leop: 2 Krl 13, 7), w którym wymiennosc obejmuje zarówno człon główny, jak też określający. Efektem pierwszego typu wymian jest ciąg form czasownikowych, pozostających względem siebie w styczności semantycznej, takich jak: *rozbić*, *spalić*, *skruszyć*, *zetrzeć* oraz po części bliskoznacznych na tle kontekstu: *zamienić*, *rozsytać*, *obrócić* oraz *pomłócić*²⁰². W przypadku członu zależnego szeregu wymienny współtworzą rzeczowniki: *popiół*, *pył*, *proch* (niekiedy z dodatkowymi określeniami: *mialki*, *drobny*) w części systemowo bliskoznaczne, w części zaś odpowiadające kontekstowi znaczeniowemu form, jakie wnoszą paralelne konstrukcje tekstu greckiego i łacińskiego. Stosunkowo stabilny okaże się szyk komponentów poszczególnych zwrotów. Wahania dotyczą jedynie konstrukcji *obrócić w proch // w proch obrócić*, posiadającej stosunkowo dużą frekwencję. Najwięcej poświadczeń jednakże zdobywa postać zwrotu *zetrzeć na proch*, notowana już w Leop.

Obecność konstrukcji w polszczyźnie potwierdzają także pozabiblijne źródła. SL ilustruje ją cytatem z *Psalterza Kochanowskiego Niech mię w proch zetrze*. Podobnie czyni to SW, także poświadczając zwrot za tym samym źródłem: *Zetrzyj niepobożnego, zetrzyj w proch, Panie*²⁰³. Jako odrębna jednostka frazeologiczna pojawia się w SDor w postaci *zetrzeć*, *rozbić itp. kogo na proch*, *w proch* i w znaczeniu przenośnym ‘pokonać, zniszczyć, zniweczyć kogo całkowicie’. Identyczny opis przynosi SSzym. SFS umieszcza zwrot pośród licznych form wariantowych, a także pełniących po części funkcję oddzielnych frazemów: *obrócić się*, *rozbić kogo (się)*, *rozpaść się*, *rozsytać się*, *(s)kruszyć kogo (się)*, *zetrzeć kogo na proch* ‘rozbić, rozsytać się w drobne kawałeczki; pokonać, zniszczyć kogo (się), zniweczyć kogo całkowicie, zupełnie’. Nieco mniej liczny pod względem innowacyjnym zbiór literackich cytatów zwrotu przynosi

²⁰² Ta dość osobliwie użyta przez Bud forma pojawia się w obrębie cytatu: „położył na proch = gdzie młóca” z odnośnym komentarzem marginesowym do 2 Krl 13, 7: „To jest tak je poraził [żołnierzy], że po nich deptał, jako po bojowisku. Bo bojowisko z prochu, to jest z błota bywa bito”.

²⁰³ W *Psalterzu Kochanowskiego* zwrot ten pojawia się dwukrotnie (Ps 7, 10; 10, 9), jednakże bardziej na prawach amplifikacji.

z kolei NKPP pod hasłem *na proch zetrzeć*, jako pierwsze z wymienionych źródeł podające informację o jego biblijnej genezie. Najstarsze literackie świadectwo pochodzi tu z r. 1546 (M. Rej). Nie notuje konstrukcji SZAB. MSB podaje natomiast jej postać wariantową *zetrzeć, rozbić itp. kogoś na proch a. w proch* z eksplikacją ‘pokonać, zniszczyć kogoś całkowicie, unicestwić kogoś’ oraz wskazaniem na ograniczony współcześnie zasięg stylowy (książkowy).

Zwrot ten współtworzy także korpus utrwalonych biblizmów języka czeskiego i rosyjskiego: *obrátit se v prach, obrátit nečo v prach a popel* (C-PSSS:203); *обратитъ в прах, смететь в порошок* (BSN:389).

Warto zwrócić przy tej okazji uwagę na częściową zbieżność omawianego zwrotu z innym, szerszym cytatem biblijnym *Prochem jesteś i w proch się obrócisz* (Rdz 3, 19), upowszechnionym głównie poprzez formułę towarzyszącą liturgii *Środy Popielcowej*. Pochodnym tej konstrukcji jest w polszczyźnie zwrot *w proch się obrócić*, jako jedno z wielu eufemistycznych określeń śmierci.

❖ *Zrównać (coś) z ziemią*

Miejsca biblijne:

ST: Jdt 5, 18; Iz 23, 13; Ez 13, 14; 1 Mch 15, 4; 2 Mch 9, 14; 14, 33

NT: Łk 19, 44

Formy tekstowe:

z ziemią równo złożyć: Brz: 2 Mch 9, 14; Bud: 2 Mch 9, 14

obalić na ziemię // na ziemię obalić: Brz: Ez 13, 14; Bud: Ez 13, 14; Wuj: Łk 19, 44

położyć równo z ziemią: 2 Mch 14, 33; Łk 19, 44; Bud: 2 Mch 14, 33

powalić na ziemię: Tys1: Ez 19, 14; Łk 19, 44; Tys2: Ez 19, 14; Łk 19, 44; Poz: Łk 19, 44; Rom: Łk 19, 44

zwalić na ziemię: Rom: Ez 13, 14

zrównać z ziemią // z ziemią zrównać: Leop: 2 Mch 9, 14; 14, 33; Ez 13, 14; Brz: Iz 23, 13; Bud: Łk 19, 44; Wuj1: Łk 19, 44; Wuj: 2 Mch 9, 14; 14, 33; Ez 13, 14; Gd: Ez 13, 14; Łk 19, 44; 2 Mch 9, 14; 14, 33; Tys1: Jdt 5, 18; Iz 23, 13; 1 Mch 15, 4; 2 Mch 9, 14; 14, 33; Tys2: Jdt 5, 18; Iz 23, 13; 1 Mch 15, 4; 2 Mch 9, 14; 14, 33; War: Ez 13, 14; Łk 19, 44; Poz: Jdt 5, 18; 2 Mch 9, 14; 14, 33; Ez 13, 14; Rom: Jdt 5, 18; 2 Mch 9, 14; 14, 33.

Poetycki zwrot *zrównać (coś) z ziemią* znajduje swój biblijny wzorzec w opisach burzliwej historii narodu wybranego, pełnej wyniszczających wojen, jakie przyszło Izraelitom prowadzić z ościennymi wrogami. Część z tych przedstawień wprost nawiązuje do tragicznego losu świętego miasta – Jerozolimy oraz dwukrotnego zburzenia świątyni. Przywołana konstrukcja hasłowa kilka razy

pojawia się na kartach ST, a także znajduje pojedyncze poświadczenie ewangeliczne w postaci logionu, zapowiadającego w Chrystusowych słowach upadek Jerozolimy.

Ogół polskich tłumaczeń miejsc biblijnych, w których pojawił się hasłowy zwrot, przynosi zbiór form wykazujących stosunkowo nieznaczne zróżnicowanie, stanowiące w dużej mierze odbicie różnic w tekście greckim i łacińskim. LXX i TgNT wnoszą tu dwojaki typ form synonimicznych, mogących stanowić wzorzec dla konstrukcji rodzimych: $\tau\theta\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota \epsilon\pi\acute{\iota} \tau\eta\nu \gamma\eta\nu$ (powalić na ziemię) oraz $\acute{\epsilon}\delta\alpha\phi\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu$ (zrównać z ziemią). W Włg znaczna część wskazanych miejsc przyjmie postać peryfraz. W przypadku ksiąg ST ich źródłem mogły być także paralelne miejsca TH, również zdominowane przez konstrukcje opisowe. Zbliżoną do hasłowej postać zwrotu w Włg przynoszą jedynie Ez 14, 13 oraz Łk 19, 44: *adaequare cum terra* (zrównać z ziemią) oraz *in terram prosternere* (na ziemię obalić). Prototyp rodzimej postaci *zrównać z ziemią* najwcześniej pojawił się już w Leop i zasadniczo obecny jest we wszystkich z omawianych przekładów polskich. Forma ta zdecydowanie zdominowała ogół form tekstowych, wśród których sporadycznie pojawiają się także konstrukcje z wymiennym członem werbalnym zwrotu. Obok *zrównać* współtworzą go czasowniki: *złożyć*, *położyć*, *obalić*, *powalić*, *zwalić*, pozostające w bezpośredniej bliskości znaczeniowej lub dające się wyjaśnić jako synonimy kontekstowe. Wyraźnie zarysowują się także losy szablonu składniowego zwrotu, który w tekstach przekładów dawnych posiada jeszcze zmienny układ komponentów, w nowszych zaś otrzymuje dość konsekwentny szyk *zrównać coś z ziemią*.

Frazeologizm ten odnotowuje większość opracowań leksykograficznych polszczyzny. Spośród słowników historycznych najwcześniej przywołuje go SW bez odsyłacza źródłowego w postaci *zrównać co z ziemią* w znaczeniu przenośnym 'zburzyć do gruntu'. Identyczne znaczenie zwrotu potwierdzają nowsze słowniki polszczyzny, wskazując jednak na nieznaczną różnicę formy w zakresie postaci zaimka: *zrównać co z ziemią* (SDor), *zrównać coś z ziemią* (SSzym). Pierwszą, starszą zarazem postać odnotowuje również SFS. We wszystkich z tych źródeł brak informacji o genezie frazemu. Tę podaje dopiero NKPP pod hasłem *zrównać co z ziemią* wraz z najstarszym świadectwem literackim z II połowy XVII wieku. Wśród stosunkowo nielicznych literackich przywołań zwrotu pojawiły się także jego postacie modyfikowane: *z ziemią porównać*, *zburzyć, z ziemią zrównać*, *zrównano z ziemią*, *winno być zrównane z ziemią*. W ogóle nie poświadczą konstrukcji PSF oraz SZAB. Notuje natomiast MSB, wskazując słusznie przy okazji na pokrewną znaczeniowo frazę o proveniencji ewangelicznej *Nie zostanie kamień na kamieniu* (zob. oddzielne hasło).

❖ (A) *Słowo stało się ciałem*

Miejsce biblijne:

NT: J 1, 14

Formy tekstowe:

A Słowo stało się człowiekiem: Poz*A Słowo(ć) ono ciałem się stało*: Brz, Wuj1*A słowo to ciałem stało się // A to Słowo ciałem się stało*: Bud, Gd*Słowo stało się ciałem*: Tys2*A Słowo stało się ciałem // A Słowo ciałem się stało*: Leop, Wuj, War, Tys1, Rom.

Fraza (A) *Słowo stało się ciałem* stanowi jedną z centralnych formuł, jaka pojawia się w prologu Ewangelii św. Jana, rozpoczynającego się od uroczystego hymnu na część Logosu – Boga, który poprzez tajemnicę wcielonego Słowa – Chrystusa wkracza w historię i staje się ciałem – człowiekiem. Z punktu widzenia językowego fraza ta stanowi charakterystyczny dla języków semickich sposób postrzegania człowieka w kategoriach somatycznych. Użyty w tym kontekście rzeczownik *ciało* (hebr. *basār*), na prawach poetyki metonimii, tożsamy jest z określeniem samego człowieka²⁰⁴.

W TgNT fraza ta przyjmie postać *Και ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* (I/A słowo ciałem stało się), której w Wlg odpowiada identyczna pod względem leksykalnym i składniowym konstrukcja *Et Verbum caro factum est*. Ogół przekładów polskich owego miejsca biblijnego przynosi w przeważającej części dość wernie odwzorowaną konstrukcję grecką i łacińską, obok jednak pewnej grupy propozycji odmiennych. Te ostatnie dotyczą zarówno strony leksykalnej, jak też składniowej. Grupie tekstów staropolskich właściwy jest fakt obecności dodatkowego zaimka wskazującego przy głównym członie nominalnym frazy: *to*, *ono*, którego brak z kolei w tłumaczeniach nowszych. Znamienna modyfikacja leksykalna pojawia się natomiast w Poz, gdzie w miejsce bezwyjątkowego w pozostałej grupie tekstów rzeczownika *ciało* użyta została forma *człowiek*. Ten typ innowacji, jakkolwiek znajdujący uzasadnienie w kontekście biblijnego

²⁰⁴ W kontekście biblijnym człowiek nie tyle ma ciało, co sam jest ciałem. Nazwy *ciało*, *ciało i krew* stanowią tym samym bezpośrednie określenie osoby ludzkiej i zasadniczo wolne są od tych konotacji, jakie pojęcie *ciało* zyska głównie pod wpływem filozofii greckiej, por. SNT:190-3.

znaczenia rzeczownika *ciało*, stanowi propozycję stojącą w dość jaskrawym konflikcie z utrwaloną już tradycją translacyjną. Podobnie rzecz ma się z pomięciem w Tys2 anaforycznego spójnika *a*, stanowiącego znamienne rys stylistyczny TgNT (tzw. styl *καί*). Charakterystyczny w obrębie polskich tłumaczeń jest także szyk komponentu werbalnego frazy. W tekstach dawnych (z wyjątkiem Leop, gdzie spotykamy jeszcze złożoną postać czasownika *stało się jest*) człon werbalny sytuuje się na wzór TgNT i Wlg w pozycji finalnej, by w nowszych tłumaczeniach przyjąć bezwyjątkową, a zarazem o wiele bardziej odpowiadającą duchowi polszczyzny pozycję po podmiocie *Słowo*²⁰⁵.

Fraza (*A*) *słowo stało się ciałem* współtworzy grupę silnie utrwalonych biblizmów w polszczyźnie. Słowniki historyczne przywołują ją jeszcze w postaci cytatu z kart biblijnych bez informacji o jej dodatkowym znaczeniu przenośnym. To zaś odnotowują dopiero słowniki nowsze. SDor przytacza bowiem jej postać *Słowo ciałem się stało* z eksplikacją ‘zwrot ewangeliczny, używany dziś w znaczeniu: coś się urzeczywistniło’. Podobne znaczenie odnotowuje pod hasłem *A słowo ciałem się stało* SSzym ‘zwrot z ewangelii używany dziś w niespodziewanej, zaskakującej sytuacji lub kiedy coś doszło do skutku, urzeczywistniło się, spełniło’. Jako frazeologizm o pochodzeniu ewangelicznym konstrukcja (*A*) *słowo stało się ciałem* pojawia się także w SFS, gdzie pod hasłem *ciało* posiada dwojakie znaczenie: a) ‘na widok czego niespodziewanego, zdumiewającego’; b) ‘pomysł się zrealizował, coś doszło do skutku’. Ten sam słownik przy hasle *słowo* podaje jednak frazę *A słowo stało się ciałem* wyłącznie w znaczeniu afektywnym ‘wyraz wielkiego zdumienia, przerażenia’. Nie potwierdza konstrukcji PSF. Liczne natomiast literackie świadectwa jej obecności przytacza NKPP pod hasłem *A słowo stało się ciałem* z najstarszym odwołaniem tekstowym z r. 1579. Należy jednak w tym miejscu zwrócić uwagę, iż NKPP pomija niektóre z ważniejszych poświadczeń frazy, jak chociażby w kolędzie *Bóg się rodzi* F. Karpińskiego, czy też w postaci cytatu z wypowiedzi L. Nabelaka *Słowo stało się Ciałem, a Wallenrod – Belwederem*²⁰⁶. Nowsze, afektywne znaczenie biblizmu *A słowo stało się ciałem!* przywołuje MSB: ‘okrzyk witający niespodziewane pojawienie się kogoś (czegoś), o kim (o czym) właśnie mówiono’, wskazując dodatkowo na frazę pokrewną (*Coś*) *stało się ciałem, oblekło się w ciało*. SZAB umieszcza frazę jedynie w indeksie haseł nie opisaną w postaci *A Słowo ciałem się stało*.

²⁰⁵ Znaczenie biblijno-teologiczne tego rzeczownika w obrębie omawianej frazy podkreśla także jego pisownia dużą literą (z wyjątkiem Bud).

²⁰⁶ Słowa te zostały wypowiedziane po wybuchu powstania listopadowego i stanowiły nawiązania do tytułowego bohatera powieści poetyckiej A. Mickiewicza *Konrad Wallenrod*. Niektóre źródła wypowiedź tę przypisują także S. Goszczyńskiemu i L. Chodźce, por. SS:478.

W świetle zatem przywołanych źródeł stwierdzić można, iż nie do końca ustabilizowana jest zarówno forma, jak też szablon syntaktyczny omawianej frazy w polszczyźnie. Fakultatywnie przedstawia się obecność anaforycznego spójnika *a*, który niemal bezwyjątkowo obecny jest w rodzimych tekstach przekładowych. Zmienny, podobnie jak w tekstach biblijnych, okazuje się szyk członu werbalnego, co pozostaje nie bez wpływu na pozycję tej jednostki w polszczyźnie ogólnej. Szyk z inwersją orzeczenia (*A*) *Słowo ciałem się stało*, właściwszy tekstom religijnym, zdaje się wyraźnie ustępować w obrębie użyć literackich i potocznych na rzecz schematu (*A*) *słowo stało się ciałem*. W tym drugim przypadku fraza zyskuje wyraźny odcień afektywny z nowszym zakresem znaczeń przenośnych²⁰⁷. Brak poświadczeń konstrukcji jako utrwalonego biblizmu w innych językach wskazuje na dość osobliwy jej status w obrębie polszczyzny. Wiele przemawia za tym, iż analogicznie do losów wyrażenia *arka przymierza* obecność pośród utrwalonych biblizmów języka polskiego oraz znaczenie przenośne fraza (*A*) *Słowo stało się ciałem* zawdzięcza nie tyle źródłu ewangelicznemu, co tekstom pozabiblijnym. Z jednej strony popularności kolędy *Bóg się rodzi*, z drugiej zaś wspomnianej wypowiedzi literackiej.

❖ *Bóg (jest) mi świadkiem*

Miejsca biblijne:

ST: Mdr 1, 6

NT: Rz 1, 9; 2 Kor 1, 18; Flp 1, 8; 1 Tes 2, 10

Formy tekstowe:

Wierny jest Bóg: Leop: 2 Kor 1, 18; Brz: 2 Kor 1, 18; Bud: 2 Kor 1, 18; Wuj1: 2 Kor 1, 18; Wuj: 2 Kor 1, 18; Gd: 2 Kor 1, 18; War: 2 Kor 1, 18

Bóg jest świadom: Brz: Mdr 1, 6; Bud: Mdr 1, 6

Powiadomy jest Bóg: Gd: Mdr 1, 6

Świadek Bóg: Bud: 1 Tes 2, 5

Świadek jest Bóg // Bóg świadek jest: Leop: Mdr 1, 6; 1 Tes 2, 5; Bud: Rz 1, 9; Wuj1: 1 Tes 2, 5; Wuj: Mdr 1, 6; 1 Tes 2, 5

Świadek mi Bóg: Leop: Rz 1, 9; Flp 1, 8

Świadek mi jest Bóg // Bóg jest mi świadek: Brz: Rz 1, 9; Bud: Flp 1, 8; Wuj1: Rz 1, 9; Flp 1, 8; Wuj: Rz 1, 9; Flp 1, 8

Bóg świadkiem: Tysl: Mdr 1, 6; BT: Mdr 1, 6; War: 1 Tes 2, 5; Poz: 1 Tes 2, 5

²⁰⁷ Por. M. Kucala, *Modyfikacje frazeologii biblijnej*, op. cit., s. 50, przypis 9.

Bóg mi świadkiem: Tys1: 2 Kor 1, 18; Tys2: 2 Kor 1, 18; War: Flp 1, 8; Poz: Flp 1, 8; Rom: 2 Kor 1, 18

Bóg jest świadkiem // Bóg świadkiem jest: Brz: 1 Tes 2, 5; Gd: 1 Tes 2, 5; Tys1: 1 Tes 2, 5; Tys2: 1 Tes 2, 5; Poz: Mdr 1, 6; Rom: Mdr 1, 6; 1 Tes 2, 5

Bóg jest mi świadkiem // Świadkiem jest mi Bóg // Świadkiem mi jest Bóg: Brz: Flp 1, 8; Gd: Rz 1, 9; Flp 1, 8; Tys1: Rz 1, 9; Flp 1, 8; Tys2: Rz 1, 9; Flp 1, 8; Poz: Rz 1, 9; Rom: Rz 1, 9; Flp 1, 8.

Fraza *Bóg (jest) mi świadkiem* funkcjonuje na kartach Pisma Świętego w roli swego rodzaju formuły przysięgi, w której przyzywa się Boga na świadka czyjejs prawdziwości lub chęci przekonania kogoś. Najczęściej, co znamienne, pojawia się w tekstach Listów św. Pawła, stając się swoistym argumentem przekonywania w nauce i misyjnej działalności Apostoła. Przekłady rodzime owych miejsc biblijnych przynoszą dość zróżnicowany repertuar form w znacznej części zależnych od ich greckich i łacińskich wzorców.

W LXX oraz TgNT fraza ta przyjęła różną pod względem leksykalnym i składniowym postać: $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\varsigma\ \acute{\omicron}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ (świadek Bóg), $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\acute{\upsilon}\varsigma\ \mu\omicron\upsilon\ \acute{\omicron}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ (świadek mi Bóg), $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\varsigma\ \mu\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\omicron}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ (Świadek mi jest Bóg), $\pi\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\omicron}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ (wierny Bóg). Dokładne odwzorowanie form greckich pojawia się w analogicznych miejscach tekstu Włg, co w efekcie przynosi podobny repertuar konstrukcji: *Deus testis, testis mihi Deus, testis mihi est Deus, fidelis Deus*.

Na ogół polskich form złożyło się w sumie 11 propozycji translacyjnych, w o wiele większym stopniu zróżnicowanych syntaktycznie niż leksykalnie. W pierwszej płaszczyźnie zróżnicowania fraza przyjmuje bądź to postać eliptyczną w rodzaju: *Bóg świadek, świadkiem, Bóg mi świadek, świadkiem*, bądź też opartą na pełnej strukturze zdaniowej: *Bóg jest świadek, świadkiem, Bóg jest mi świadek, świadkiem*. Jak widać, wariantowość dotyczy tu typu struktury syntaktycznej frazy, która w części konstrukcji przyjęła formę z elipsą łącznika *jest* w obrębie orzeczenia złożonego. Fakultatywną okazała się również pozycja dopełnienia *mi*, nieobecnego w części tłumaczeń. Znamienny typ zróżnicowania wiąże się także z wyborem formy przypadkowej rzeczownika *świadek*, pełniącego tu funkcję orzecznika rzeczownego, która waha się pomiędzy postacią mianownikową a narzędnikową. Pierwsza z nich konsekwentnie pojawia się w przekładach XVI-wiecznych (Leop, Brz, Bud, Wuj1, Wuj), druga zaś równie niezwykle w tekstach późniejszych, od Gd po współczesne. Owa repartycja form przypadkowych orzecznika w analizowanych tłumaczeniach Biblii w pełni odpowiada rozwojowi postaci fleksyjnej tego członu orzeczenia imiennego w polszczyźnie ogólnej²⁰⁸. Historycznie uwarunkowana jest także, dwukrotnie

²⁰⁸ Formy mianownika i narzędnika w orzeczniku rzeczownym mieszano w polszczyźnie od najdawniejszych czasów. Z ustaleń Z. Klemensiewicza wynika, iż forma orzecznika rzeczownego

pojawiająca się (Brz, Bud), postać imiennego członu orzecznikowego, który obok dominującej formy *świadek* przyjmie także etymologicznie pokrewną *świadom*²⁰⁹. Z kolei u podstaw leksykalnej odmienności frazy *Bóg jest wierny*, obecnej głównie w przekładach dawnych, tkwi literalne odwzorowanie struktury tekstu greckiego i łacińskiego: $\pi\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma \acute{o} \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ oraz *fidelis Deus*. Nieustabilizowany okazuje się również w omawianej grupie tekstów szyk poszczególnych komponentów frazy, która niemal we wszystkich typach form tekstowych posiada zmienny układ składniowy. Utrwalona w polszczyźnie postać *Bóg jest mi świadkiem* najwcześniej pojawia się w Brz, lecz wyraźną przewagę nad innymi zdobywa dopiero w testach nowszych tłumaczeń.

Zróżnicowanie formalne omawianego frazeologizmu w polszczyźnie biblijnej w równym stopniu zyskuje potwierdzenie w języku ogólnym. Najlepiej widać to w zasobie przytoczeń, jakie pod hasłem *Bóg mi świadkiem* przytacza NKPP. Z danych tych wynika, iż w polszczyźnie literackiej fraza pojawia się już w I połowie XVII w. i ma dość liczne poświadczenia w okresach późniejszych, przynosząc repertuar form o podobnym do tekstów biblijnych typie zróżnicowania. Obok tych, NKPP odnotowuje także pojedyncze przykłady odmiennych, funkcjonujących bardziej na prawach parafrazy, konstrukcji w rodzaju: *Niebo mi świadkiem, Bogiem się świadczę*. SFS przytacza jej wariantową postać *Bóg świadkiem* oraz *Bóg mi świadkiem* z eksplikacją 'na pewno, ręczę, że' Nie notuje frazy PSF. Spośród słowników historycznych SL podaje natomiast kilka pokrewnych konstrukcji (niemal w całości przytoczone w NKPP) w rodzaju: *Bóg świadkiem*, *Boga mam świadka*, *Mam Boga za świadka*. SW poszerza tę grupę o postać *świadczyc się Bogiem* 'przysięgać na Boga'. Nowsze leksykony polszczyzny (SDor, SSzym) odnotowują frazę w postaci *Bóg mi świadkiem* w równorzędnym zestawieniu z takimi konstrukcjami, jak: *Jak Boga kocham*, *Niech mnie Bóg skarże*, *Tak mi Boże dopomóż* ze znamionym objaśnieniem 'okrzyk wzmacniający treść wypowiedzi, forma zaklinania się, przysięgi.' Jako biblizm z fakultatywnym członem nominalnym *Bóg* (*niebo*) *mi świadkiem* oraz eksplikacją 'zdanie wzmacniające prawdziwość treści wypowiedzi; rodzaj zaklęcia, przysięgi' poświadczony w zbiorze MSB. W bezwariantowej postaci *Bóg mi świadkiem* odnotowany także w SZAB.

w mianowniku, z nieznacznym zróżnicowaniem co do rodzaju gramatycznego, utrzymuje się do końca XV wieku. Od XVI do końca XVII wieku zaznacza się stopniowa dominacja narzędnika nad mianownikiem, by w XIX i XX wieku stać się niemal wyłączną formą tego członu orzecznikowego, por. Z. Klemensiewicz, *Orzecznik przy formach osobowych słowa „być”*, „Prace Filologiczne”, t. XI (1926), s. 123–81, a także: K. Pisarkowa, *Historia składni języka polskiego*, Wrocław 1984, s. 46–8.

²⁰⁹ U podstawy etymologicznej form *świadek*, *świadom* tkwi znaczenie 'wiedzieć'. Ich obecność w polszczyźnie biblijnej może być jednak wynikiem zapożyczenia z języka czeskiego (czes. *svědek*, *svědom*), por. SEB:535.

W kontekście przytoczeń tekstowych, jakie wokół omawianego biblizmu pojawiają się w zasobach polszczyzny ogólnej, dość wyraźnie zarysowuje się ich wtórna funkcja afektywna, jako swego rodzaju fraz wzmacniających prawdziwość wypowiedzi. Tym samym związek z pierwotnym, biblijnym charakterem tych konstrukcji, jako formuł prawno-kultowych przywołujących Boga za świadka, jest już w tym przypadku tylko pozorny²¹⁰.

❖ *Bóg dał, Bóg wziął*

Miejsce biblijne:

ST: Hi 1, 21

Formy tekstowe:

Pan Bóg dał, Pan Bóg wziął: Leop

Pan był dał i Pan pobrał: Brz

Jehowa był dał, Jehowa też pobrał: Bud

Pan dał, Pan odjął: Wuj

Pan dał, Pan też wziął: Gd

Dał Jahwe i zabrał Jahwe: Tys1, Tys2

Jahwe dał i Jahwe wziął: Poz

Pan dał, Pan wziął: War, Rom.

Konstrukcja, której w języku polskim odpowiada fraza *Bóg dał, Bóg wziął*, ma zaledwie pojedynczą reprezentację na kartach Pisma Świętego. Pojawia się na samym wstępie Księgi Hioba w postaci dramatycznego wyznania wiary, jakie na wieść o stracie swoich najbliższych i całego dobytku składa wobec Boga tragicznie doświadczany Hiob.

W TH jest nią fraza oparta na paralelizmie antytetycznym: *Jahwe natân we Jahwe lakâh* (Bóg dał, Bóg wziął)²¹¹, której porządek leksykalny oraz syntak-

²¹⁰ Obecny status tej frazy należałoby więc sytuować w kontekście licznych w polszczyźnie formuł o strukturze frazemów, zawierających w swym składzie komponent leksykalny *Bóg*. Uwagi na ten temat przynosi artykuł A. Krawczyk-Tyrpy, *Wolanie do Boga (polskie formuły ludowe)*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II...*, op. cit., s. 247–52.

²¹¹ Paralelizm członów uważany jest za krystytywny wyznacznik poezji hebrajskiej. Zasadniczo występował on w początkowej postaci syntaktycznej: paralelizm synonimicznego (podobieństwa), syntetycznego (uzupełnienia), antytetycznego (przeciwieństwa) oraz klimaktycznego (gradacji). W niektórych opracowaniach wyróżnia się także jego odmianę mieszaną, por. hasło: *Parallelism of members* [w:] *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 3, ed. G.A. Buttrick, Nashville 1992, s. 830–5.

tyczny odwzorowują LXX oraz Włg: ὁ κύριος ἔδωκεν, ὁ κύριος ἀφείλατο (Pan dał, Pan odebrał), *Dominus dedit, Dominus abstulit* (Pan dał, Pan wziął).

Liczną, jakkolwiek niezbyt zróżnicowaną formalnie grupę odpowiedników tych konstrukcji przynoszą rodzime translacje. Wymienne okazują się w tym przypadku zarówno nominalne, jak też werbalne człony frazy. W obrębie członów imiennych ciąg form ekwiwalentnych tworzą nazwy własne w rodzaju: *Pan Bóg, Pan, Jehowa, Jahwe*, których obecność w polszczyźnie nie jest zdefiniowana historycznie. W większym stopniu czynnik ten dał o sobie znać w kontekście członów werbalnych omawianej frazy. I tak w wypadku pierwszego z nich pojawiły się takie formy, jak: *był dał, dał* zaś odpowiednio w drugim: *wziął, pobrał, odjął, zabrał*. Pierwszy krąg form odznacza się typowym zróżnicowaniem chronologicznym. Postać *był dał* (czas zaprzeszczyły) pojawiła się jedynie w XVI-wiecznych Bibliach protestanckich (Brz, Bud). Drugą zaś grupę czasowników można uznać za historycznie synonimiczne, jakkolwiek współczesny status znaczeniowy niektórych z nich wykazuje pewne ograniczenia stylowo-funkcjonalne. Dotyczy to przede wszystkim formy *pobrał*, która w znaczeniu 'wziąć' znajduje zastosowanie współcześnie głównie w stylu urzędowym. Zawęża także swoje znaczenie w dzisiejszej polszczyźnie postać *odjął*. Pojedynczy przykład modyfikacji leksykalnej wnosi Gd poprzez wzmocnienie drugiego członu frazy emfaticzną partykułą *też*. Zróżnicowaniu w polskich tekstach podlega również strona składniowa omawianej frazy. W zdecydowanej większości tłumaczeń dominującym jest szyk z postpozycją członu werbalnego, który jedynie w Tys1 oraz Tys2 przyjmuje układ *Dał Jahwe i zabrał Jahwe*. Z uwagi na utrwalony w tym względzie schemat syntaktyczny oraz pozycję Tys zmianę tę należy postrzegać jako przejaw defrazeologizacji usankcjonowanej konstrukcji. Wariantywny charakter ma także sposób zespolenia członów wypowiedziowych, składających się na całość frazy. W większości tekstów reprezentuje on typ zespolenia bezspójnikowego (asyndeton), w części zaś (Brz, Tys1, Tys2, Poz) przyjmuje jednak (bardziej pod wpływem wzorca LXX) kształt połączenia spójnikowego. Forma zbliżona do utrwalonej postaci frazy najwcześniej pojawia się w Leop, a następnie w Gd.

Zróżnicowanie, jakiemu podlegać będzie owo miejsce biblijne w obrębie polskich translacji, nie pozostanie bez wpływu na status formalny wyrosłej na jego podstawie frazy. W polszczyźnie pozabiblijnej konkurują bowiem w tym przypadku dwa jej główne warianty: *Bóg dał, Bóg wziął* oraz *Pan dał, Pan wziął*, a także niekiedy *Pan Bóg dał, Pan Bóg wziął*. W kontekście danych, jakie przynosi NKPP, sądzić można, iż częstszą jest forma pierwsza. Jej najstarsze poświadczenia pochodzą z XVI wieku (M. Rej). Rzadziej reprezentowana jest postać druga i trzecia. Ogół licznych świadectw obecności owej frazy w polszczyźnie, jakie odnotowuje NKPP, świadczy przede wszystkim o jej

literackim charakterze. W zmiennej postaci leksykalnej notują konstrukcję słowniki historyczne. SL przytacza literackie poświadczenie o typie dość odległej aluzji *Bóg daje, bóg odbiera swoje ludziom dary*. Równy jednej z postaci biblijnych jest przywołany przez SW cytat *Bóg dał, Bóg wziął*, jednakże bez odsyłacza źródłowego. Zdecydowana większość nowszych opracowań leksykograficznych (SDor, SSzym, SFS, PSF) nie notuje frazy w ogóle. Jako biblizm obecna w MSB oraz SZAB w formie najbardziej utrwalonej *Bóg dał, Bóg wziął*. Biblijny kontekst sprawi, iż formuła ta stanie się równie częstym wzorem tekstów epitafijnych, głównie w odniesieniu do zmarłego dziecka²¹².

W tej formie i znaczeniu znana także językowi rosyjskiemu i czeskiemu, por. ros. *Бог дал, Бог и взял* (BSN:53) oraz czes. *Pánbůh dal, Pánbůh vzal*. Czeskie zbiory frazeologii biblijnej wskazują także na nowszy kontekst ironiczny (strata, kradzież) owej frazy (Ouř:147).

❖ *Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdłe*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 26, 41; Mk 14, 38

Formy tekstowe:

Duch ci jest pogotowiu, ale ciało krewkie: Leop: Mt 26, 41

Duch ci wždy jest pogotowiu, ale ciało krewkie: Leop: Mk 14, 38

Duch ci jest chutki, ale ciało mdłe: Brz: Mt 26, 41

Duch przed się chudki, zaś ciało niemocne: Bud: Mt 26, 41

Duch jest prędkie, ale ciało mdłe: Brz: Mk 14, 38

Duch jest wprawdzie pelen gorliwości, ale ciało słabe: Rom: Mt 26, 41; Mk 14, 38

Duch prędkie, ale ciało niemocne: Bud: Mk 14, 38

Duch ci wprawdzie jest ochotny, ale ciało mdłe: Wuj1: Mt 26, 41; Wuj: Mt 26, 41

Boć duch ochotny, ale ciało mdłe: Wuj1: Mk 14, 38

Duch wprawdzie ochotny, ale ciało mdłe: Wuj: Mk 14, 38

Duch ci jest ochotny, ale ciało mdłe: Gd: Mt 26, 41; Mk 14, 38

Duch wprawdzie jest ochotny, ale ciało mdłe: War: Mt 26, 41; Mk 14, 38

Duch wprawdzie jest ochoczy, ale ciało słabe: Poz: Mt 26, 41; Mk 14, 38

Duch wprawdzie ochoczy, ale ciało słabe: Tys1: Mt 26, 41; Mk 14, 38; Tys2: Mt 26, 41; Mk 14, 38.

²¹² Por. J. Kolbuszewski, *Wiersze z cmentarza. O współczesnej epigrafice wierszowanej*, Wrocław 1985, s. 134 i in.

Eliptyczna fraza *Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdle* przywołuje ewangeliczną scenę ostatnich chwil, jakie Chrystus wraz z apostołami spędził na modlitwie w ogrodzie Getsemani bezpośrednio przed pojmaniem i ukrzyżowaniem. Tymi słowami zwrócił się do uczniów, wzywając ich do modlitwy i zachowania czujności przed zakusami zła²¹³.

TgNT obydwie miejsca biblijne przywołuje w postaci jednolitej konstrukcji τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον ἢ δὲ σὰρξ ἀσθενής (Wprawdzie duch ochoczy, jednak ciało słabe). Wlg odpowiednie miejsca oddaje jednak za pomocą dwu nieznacznie różniących się gramatycznie i leksykalnie konstrukcji: *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma* (Duch wprawdzie ochoczy jest, ciało natomiast słabe) oraz *Spiritus quidem promptus, caro vero infirma* (Duch wprawdzie ochoczy, ciało jednak słabe).

Przekłady rodzime owych miejsc ewangelicznych przynoszą wieloraki repertuar form tekstowych, zróżnicowanych głównie pod względem leksykalnym oraz częściowo syntaktycznym. Wokół części komponentów tworzą się wyraźne ciągi synonimów chronologicznych. Dotyczy to przede wszystkim form przymiotnikowych. Historyczne uwarunkowania posiada w tym wypadku repartycja form: *mdły, słaby* oraz *krewki*. Prymarne znaczenie pierwszej z nich ‘słaby, wątkły bezsilny’ właściwe jest polszczyźnie najdawniejszej i utrzyma się jeszcze do około połowy XIX wieku²¹⁴. W tej postaci całkowicie zdominowało teksty staropolskie oraz, wbrew współczesnemu znaczeniu, utrzymało się na mocy tradycji jeszcze w War. Pozostałe przekłady nowsze wprowadzają bezwyjątkowo formę *słaby*, odchodząc tym samym od utrwalonego składu leksykalnego frazy. Przymiotnik *krewki* pojawił się pojedynczo w Leop w obydwu miejscach ewangelicznych. Jego pierwotne znaczenie w polszczyźnie ‘kruchy, łamliwy, słaby, wątkły’ w pełni uzasadnia obecność pośród historycznych synonimów do *mdły* i *słaby*²¹⁵. Pojedynczo w tej funkcji pojawiła się także forma zaprzeczona *nie-*

²¹³ Antytetyczna kompozycja frazy osadzonej na kontraście ducha i ciała zdradza pewne zależności z późniejszymi koncepcjami gnostyckimi i neoplatońskimi. Zdaniem egzegetów owo ewangeliczne przeciwstawienie ma w tym przypadku jednak bardziej realny wymiar i odnosi się do czysto fizycznej niewspółmierności pomiędzy zamiarem czynności, a możliwością jej realizacji. W tym kontekście, jaki wnoszą obydwie miejsca ewangeliczne, szło bowiem o niemożność zapanowania nad sennością, jakiej ulegli apostołowie (KNTK:115).

²¹⁴ W tym znaczeniu przymiotnik *mdły* (*mgły*) notują: SStp, SXVI, SL oraz SW. W polszczyźnie nowszej stopniowo traci on swe dawne znaczenie ‘słaby, wątkły, bezsilny’ na rzecz ‘pobudzający do wymiotów, nudności, bez smaku’. SDor jego dawne znaczenie opatruje kwalifikatorem *przestarzały* (SStp:IV:180-1; SXVI:XIII:263-7; SL:III:64; SDor:IV:540).

²¹⁵ Wyraz ten w postaci fonetycznej *krechki* utrzymuje swe znaczenie pierwotne ‘kruchy, łamliwy, słaby, wątkły, ułomny’ jeszcze do połowy XIX wieku. W wyniku jednak procesu dysymilacji i przejścia grupy *-chk-* > *-wk-* (ok. XV w.) jego nowa postać fonetyczna spowodowała zbliżenie semantyczne do rodziny wyrazu *krew*, co w efekcie przyniosło w XIX wieku nowe znaczenie ‘porywczy, gwałtowny, pełen temperamentu’, por. SES:III:80-1.

mocny w Bud. Na innych zasadach opiera się natomiast paradygmat form skupionych wokół drugiej z przydawek, wchodzącej w skład omawianej frazy. Tworzący je ciąg wariantywny: *chutki, prędki, pogotowiu, ochotny, ochoczy, pelen gorliwości* w istocie reprezentuje zbiór form o różnym statusie formalnym i semantycznym. Do grupy synonimów rozwarstwionych chronologicznie należą bez wątpienia określenia: *chutki, ochotny, ochoczy*. Pierwszy z nich reprezentuje dziś krąg form archaicznych, ale w znaczeniu 'skory, chętny, gorliwy' znany był polszczyźnie do XVI wieku, co uzasadnia tym samym jego obecność w XVI-wiecznych Bibliach protestanckich. Historyczne uwarunkowania wiążą się także z obocznymi morfologicznie formami *ochotny* i *ochoczy*, z których pierwsza reprezentuje krąg użycia starszych, druga zaś zaczyna dominować w tym znaczeniu stopniowo od XVI wieku, spychając postać *ochotny* do roli współcześnie stylowo nacechowanej²¹⁶. Dawny i raczej rzadki typ leksykalno-składniowy reprezentuje w tej funkcji forma *pogotowiu*, jaka pojawiła się dwukrotnie w Leop. Dziwi natomiast obecność w tej roli przydawki *prędki* w Brz (Mk 14, 38), której znaczenie zarówno w polszczyźnie dawnej, jak też współczesnej nie tworzy bliskiej relacji synonimicznej do *chętny, gorliwy, gotowy*. Semantycznie nierównorzędna, a także oddalająca się od znaczeń TgNT oraz Włg, wydaje się także propozycja, jaką wnosi Rom w postaci analitycznego orzecznika *pelen gotowości*. Fakultatywna natomiast okaże się pozycja partykuły wzmacniającej *wprawdzie* w pierwszym członie frazy (gr. τὸ μὲν, łac. *quidem*), która dla części tekstów stanie się komponentem nieobligatoryjnym. Zmiennie prezentuje się także status pierwszego członu frazy pod względem syntaktycznym. W części tłumaczeń poprzez wprowadzenie łącznika *jest* zyskuje on rangę wypowiedzenia werbalnego. Częściowo znajduje to uzasadnienie we wzorcu łacińskim omawianej konstrukcji, gdzie, jak wskazano wcześniej, Włg posiada także dwójaki typ wypowiedzeń: opartych na orzeczeniu pełnym (*promptus est*, Mt 26, 41) oraz eliptycznym (*promptus*, Mk 14, 38). Procesowi utrwalenia ostatecznie podlegać będzie fraza oparta na obydwu eliptycznych jej członach wypowiedzeniowych *Duch wprawdzie ochoczy, ale ciało mdle*. Najwcześniej spośród omawianych przekładów przywołuje ją Wuj1, a następnie Wuj oraz Gd²¹⁷. Współczesny, utrwalony kształt frazy ze zmodyfikowanym

²¹⁶ SStp nie notuje jeszcze formy *ochoczy*, nieliczne przykłady jej obecności przytacza SXVI wobec dominującej i licznej postaci *ochotny* (SXVI:XIX:553;558-9). SL cytuje obydwie formy (SL:III:434). SDor przywołuje hasło *ochotny*, opatrując je jednak kwalifikatorem *daw*. (SDor:V:609), zaś SSzym wyłącznie w tym znaczeniu już tylko *ochoczy* (SSzym:II:437).

²¹⁷ W tym składzie leksykalnym swój pierwowzór konstrukcja ta znajduje już w starszym tekście tłumaczenia NT (1577) M. Czechowica: *Boć duch ochotny, ale ciało mdle*, por. L. Mo-szyński, *Kształt językowy potocznych frazeologizmów ewangelijnych w przekładach polskich...*, op. cit., s. 324-5.

komponentem leksykalnym *Duch wprawdzie ochoczy, ale ciało słabe* upowszechnia Tys1 i Tys2.

W polszczyźnie pozabiblijnej konstrukcja ta ma stosunkowo słaby stopień utrwalenia. Spośród słowników historycznych przywołują ją SL oraz SW w postaci jednak nie cytatu biblijnego, lecz jego parafrazy z *Argenidy* W. Potockiego: *Duch ci był ochoczy, lecz ciało nie duże*. Brak jej poświadczenia w nowszych słownikach języka polskiego (SDor, SSzym) oraz zbiorach frazeologizmów (SFS, PSF). Stosunkowo nieliczne przykłady jej literackich przytoczeń, poczynając od wieku XVII, przynosi NKPP. Fakultatywną leksykalnie postać frazy *Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdłe* odnotowuje natomiast MSB z eksplikacją opatrzoną kwalifikatorem *żart*. 'chciałby ktoś coś wykonać, ale brakuje komuś niezbędnych do tego sił fizycznych'. Jej wariantowa postać z pierwszym członem opartym na wypowiedzeniu werbalnym *Duch jest ochoczy, ale ciało mdłe* pojawia się z kolei w zbiorze form SZAB.

Status jednostki utrwalonej ma omawiana fraza także w języku czeskim. Zdaniem jednak P. Ouředníka powiedzenie *Duch je sice ochotný, ale tělo je slabé* we współczesnej czeszczyźnie zyskuje nowsze, żartobliwe konotacje i bywa wiązane z seksem (Ouř:200). Pokrewną w języku czeskim jest także fraza *Silný na duchu, slabý na těle* (C-PSSS:60-1).

❖ *Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie,
taką i tobie / wam odmierzą*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 7, 2; Mk 4, 24; Łk 6, 38

Formy tekstowe:

Którą miarą będziecie mierzyli, tą wam będzie odmierzone: Leop: Mt 7, 2

Którą miarą będziecie mierzyć, tą wam będzie odmierzone: Leop: Mk 4, 24

Którą miarą mierzycie, zasię wam odmierzone będzie: Brz: Mt 7, 2

Którą miarą mierzycie, odmierzone będzie wam // Którą miarą mierzycie, będzie wam odmierzone: Bud: Mt 7, 2; Wuj1: Mt 7, 2

Którą miarą mierzycie, odmierzą wam: Bud: Mk 4, 24

Którą miarą mierzyć będziecie, odmierzą wam: Wuj: Mt 7, 2

Miarą, którą będziecie mierzyć, będzie wam odmierzone: Leop: Łk 6, 36

Miara, którą mierzycie, taką wam zasię drudzy odmierzą: Brz: Łk 6, 38

Miarą, którą mierzycie, odmierzone będzie wam // Miarą, którą mierzycie, będzie wam odmierzone: Bud: Łk 6, 38; Wuj1: Łk 6, 38; Wuj: Łk 6, 38

Miarą, którą mierzycie, będzie wam zaś odmierzono: Gd: Łk 6, 38
Taką miarą, jaką wy mierzycie, wam odmierzą: Tys1: Mt 7, 2; Łk 6, 38; Tys2: Mt 7, 2
Taką samą miarą, jaką wy mierzycie, odmierzą wam // Taką samą miarą, jaką wy mierzycie, wam odmierzą: Tys1: Mk 4, 24; Tys2: Mk 4, 24
Odmierzą wam bowiem taką miarą, jaką wy mierzycie: Tys2: Łk 6, 38
Jaką miarą mierzycie, taką wam odmierzono będzie // Jaką miarą mierzycie, taką wam będzie odmierzono: Gd: Mt 7, 2; Mk 4, 24
Jaką miarą mierzycie, taką i wam odmierzą: War: Mt 7, 2; Łk 6, 38
Jaką miarą sami mierzyć będziecie, taką i wam odmierzą: Rom: Mt 7, 2
Jaką miarą wy mierzycie, taką i wam odmierzą: Rom: Łk 6, 38
Jaką miarą mierzycie, drudzy wam też odmierzą: Brz: Mk 4, 24
Jaką miarą mierzycie, będzie wam odmierzono: Wuj1: Mk 4, 24
Jaką miarą mierzyć będziecie, będzie wam odmierzono: Wuj: Mk 4, 24
Jaką miarą wy mierzycie, taką też i wam odmierzą: Rom: Mk 4, 24
Jaką miarą mierzycie, taką wam odmierzą: War: Mk 4, 24; Poz: Mt 7, 2; Mk 4, 24; Łk 6, 38.

Kanwą frazy *Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzą* są przytoczone na kartach wszystkich Ewangelii synoptycznych słowa Chrystusa, nawołujące do powściągliwości i rozwagi w sądzeniu innych. W swej warstwie obrazowania perykopa ta odwołuje się do terminologii miary i wagi zaczerpniętej ze starożytnego targowiska, zaś jej symboliczne przesłanie ma charakter eschatologiczny (por. także hasło: *Nie sądz / sądzcie, a nie będziecie / będziecie sądzony / sążeni*). Cała konstrukcja nosi znamiona przytoczenia, którego obecność poświadczona została także w literaturze talmudycznej²¹⁸.

W ewangelicznej relacji fraza ta przyjęła zbliżoną, jednakże nie identyczną postać. TgNT przytacza dwa jej warianty: *ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν* (W jakiej mierze mierzycie, odmierzone zostanie wam) oraz *ᾧ γὰρ μέτρῳ μετρεῖτε ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν* (Którą miarą mierzycie, w zamian odmierzone będzie wam). Tekst Włg przynosi repertuar form różnych dla każdego z miejsc biblijnych: *In qua mensura mensi fueritis, metietur vobis* (W jakiej mierze mierzyć będziecie, odmierzone zostanie wam), *In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis* (W jakiej mierze mierzyć będziecie, w zamian odmierzone zostanie wam), *Mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis* (Miarą, jaką mierzyć będziecie, odmierzona zostanie wam).

Ogół rodzimych odpowiedników form tekstu greckiego i łacińskiego zdecydowanie rozszerza zakres ich postaci wariantowych. Teksty dawne odzna-

²¹⁸ W tej sentencjonalnej postaci fraza pojawia się w *Misznie*, stanowiącej ustną tradycję, na której oparty został Talmud, por. P. Billerbeck, H.L. Strack, op. cit., Band I, s. 444–5 oraz KNTK:23-4.

czają się o wiele większą w tym przypadku tendencją do odwzorowania leksykalno-syntaktycznego kształtu TgNT oraz Włg. Tłumaczenia nowsze częściej odchodzą od ducha dosłowności na rzecz odmiennego oddania i uszeregowania niektórych komponentów leksykalnych frazy, nie mających swych odpowiedników w tekstach wyjściowych. Tendencją widoczną niemal w całej grupie tłumaczeń rodzimych jest zróżnicowanie fleksyjnej kategorii czasu w obrębie członów werbalnych obydwu wypowiedzeń składowych. Najdalej idąca dążność do unifikacji postaci całej frazy widoczna jest w tekście współczesnej Poz, a także po części Tys1, Tys2 oraz War.

Polszczyzna ogólna i literacka przejęła ów biblizm w postaci przysłowia, modyfikując jeszcze w inny sposób jego kształt formalny. Obecność konstrukcji poświadczają wszystkie z głównych polskich słowników ogólnych. SL przytacza za *Thesaurusem* G. Knapiusza frazę *Jaką miarką mierzysz, taką odmierzą*. SW zaś *Jaką miarką mierzysz, taką ci odmierzą*, informując o pokrewieństwie znaczeń z innym przysłowiem *Jak Kuba Bogu, tak Bóg Kubie*. Nie pomijają jej także nowsze leksykony. SDor przywołuje frazę w tej samej postaci co SL, zaś SSzym powtarza ją z kolei za SW. Identyczny zapis odnajdujemy w SFS oraz w NKPP. W tym ostatnim ze źródeł odnotowano kilkadziesiąt literackich świadectw przysłowia, z najstarszym z roku 1527 po współczesne, z których gros mniej lub bardziej nawiązuje pod względem leksykalnym i składniowym do źródła biblijnego, jak np.: *Jaką ty miarką namierzysz komu, takżeć będą mierzyć* (M. Rej), *Którą miarką mierzać będziecie, będzie wam odmierzone* (F. Birkowski), *Jaką miarką mierzysz, taką ci oddadzą* (M. Bałucki), *Jaką miarą mierzysz, taką ci odmierzają* (O. Kolberg), *Moją miarką mi odmierzą* (J. Korzeniowski). NKPP jako jedyne z przywołanych źródeł wskazuje na biblijną genezę przysłowia, odsyłając do jednego z miejsc ewangelicznych. Różne postacie frazy przytaczają słowniki biblizmów. SZAB umieszcza (jedyne w indeksie) formę *Jaką miarą wy mierzycie, taką odmierzą i wam*, zaś MSB pozostaje tu w zgodzie z NKPP, odnotowując postać *Jaką miarką mierzysz, taką ci odmierzą*. Jak widać, zdecydowana większość pozabiblijnych poświadczeń konstrukcji wprowadza jej warianty na różne sposoby zmodyfikowane w stosunku do wzorca ewangelicznego. Najbardziej wyrazistą jest zmiana komponentu leksykalnego *miara* na *miarka*, która stanowi z pozoru tylko wymianę leksemów ekwiwalentnych. Pierwszy z nich od początku w polszczyźnie ma znaczenie szersze 'umowna jednostka miary; przyrząd do mierzenia; to, co się mierzy; czynność mierzenia'. *Miarka* zaś to przede wszystkim 'to, czym się mierzy' oraz 'umowna ilość (zboża, płynu)²¹⁹. Inny typ modyfikacji obejmuje kategorie fleksyjne

²¹⁹ To ostatnie ze znaczeń przeniosło się także z czasem na określenie samego naczynia do odmierzania, zwykle wykonanego z drewna, por. SDor:IV:612-5.

liczby i osoby czasowników nazywających czynność, o której mowa w przysłowiu. Użyta z reguły w tekstach biblijnych forma 2 i 3 os. l. mn. podlega często zamianie na różne formy osobowe l. poj. Podobnie rzecz ma się z formami czasu, przy czym kategoria ta wykazuje wahania w stosunku do tekstu greckiego i łacińskiego także już w obrębie biblijnych translacji frazy. Sporadycznie pojawiają się także modyfikacje skracające. Niezależnie od przywołanych tu przykładów innowacji przysłowiowa fraza *Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzą* należy do grupy silnie utrwalonych biblizmów nie tylko w języku polskim.

W języku rosyjskim omawiana fraza występuje zarówno w postaci równej pełnej perykopie ewangelicznej *какой мерою мерите, такой и вам отмерится*, jak też w eliptycznej postaci jako zwrot *мерить той же мерою* (BSN:253).

❖ *Kamienie wołać będą*

Miejsca biblijne:

ST: Ha 2, 11

NT: Łk 19, 40

Formy tekstowe:

Głosi kamień: Poz: Ha 2, 11

Kamień zawoła: Tys2: Ha 2, 11

Kamień krzyczy: War: Ha 2, 11

Kamienie krzykną: Bud: Łk 19, 40

Głośno wołają kamienie: Rom: Ha 2, 11

Kamienie będą wołały: Leop: Łk 19, 40

Kamienie krzyczeć będą: War: Łk 19, 40; Poz: Łk 19, 40

Kamień wołać będzie // Kamień będzie wołać: Leop: Ha 2, 11; Bud: Ha 2, 11; Wuj: Ha 2, 11; Gd: Ha 2, 11; Łk 19, 40

Kamienie wołać będą // Kamienie będą wołać: Brz: Łk 19, 40; Ha 2, 11; Wuj1: Łk 19, 40; Wuj: Łk 19, 40; Tys1: Ha 2, 11; Łk 19, 40; Tys2: Łk 19, 40; Rom: Łk 19, 40.

Fraza *Kamienie wołać będą* pojawia się zaledwie dwukrotnie na kartach biblijnych. Z punktu widzenia językowego stanowi metaforyczną konstrukcję opartą na technice animizacji, nader typowej dla semickiego sposobu odczuwania i konceptualizacji świata. Kanwą przenośnych znaczeń staje się tu ostrzeżenie przed nieuczciwie zdobytym bogactwem (Ha 2, 11) oraz niemożność zagłuszenia prawdy o Chrystusie (Łk 19, 40). Głos natury, wyrażony poprzez „krzyk

kamieni”, wyznacza w tym przypadku skalę winy i zaniedbań ze strony człowieka. W tej utrwalonej postaci fraza znajduje także potwierdzenia poza kanonem ksiąg biblijnych²²⁰.

Różnie kształtuje się status formalny owej konstrukcji w odnośnych miejscach biblijnych. Pojedynczo użyta w ST otrzyma w TH postać frazy *éwen mikkír tizák* (Kamień ze ściany zawoła) i w tej formie znajduje analogiczne odzworowanie w LXX: λίθος ἐκ τοίχου βοήσεται oraz w Włg: *lapis clamabit*. Inaczej natomiast przedstawia się jej postać w odnośnym fragmencie NT. Zmienny w zakresie fleksyjnej kategorii liczby okazał się człon nominalny, zaś werbalny przyjął formę czasu przyszłego niedokonanego, co w TgNT przyniosło postać λίθοι κράξουσιν (Kamienie wołać będą), zaś w Włg odpowiednio *lapides clamabunt*²²¹. Ostatecznie też ta forma gramatyczna frazy stała się podstawą konstrukcji o utrwalonej łączliwości.

Polskie tłumaczenia owych miejsc biblijnych przynoszą dość liczny zestaw form, na różne sposoby odnoszących się do źródłostowu greckiego oraz łacińskiego. Z punktu widzenia statusu omawianych miejsc ważniejszą pozycję zyska w tym przypadku tekst ewangeliczny (Łk 19, 40). Zdecydowana większość tłumaczeń tak dawnych, jak i nowszych podąża w tym względzie za wzorcem greckim i łacińskim. W dwóch zaledwie przypadkach pojawia się inny komponent czasownikowy *krzycheć* w miejsce dominującej formy *wołać*. W pojedynczym tekście odmiennie kształtuje się także szyk członów czasownikowych; w miejsce utrwalonego szablonu *Kamienie wołać będą* pojawia się układ *Kamienie będą wołać*. Obydwa typy modyfikacji dotyczą tekstów nowszych tłumaczeń (War, Poz, Rom), co wobec dość silnie utrwalonego już w tekstach staropolskich wzorca omawianej frazy stanowi pewien przejaw defrazeologizacji. O stopniu jej upowszechnienia, a zarazem skostnienia morfologicznego, leksykalnego oraz syntaktycznego, najlepiej świadczy fakt, iż postać *Kamienie wołać będą* dwukrotnie (Brz, Tys1) pojawia się w odniesieniu do innych miejsc ST (Ha 2, 11), gdzie w świetle LXX oraz Włg taka postać morfologiczna nie znajduje uzasadnienia²²².

Wielorako prezentują się losy owego frazemu w polszczyźnie pozabiblijnej. Słowniki historyczne (SL, SW) przywołują jego znacznie oddaloną od

²²⁰ Por. P. Billerbeck, H.L. Strack, op. cit., Band II, s. 253.

²²¹ Jak widać, LXX i TgNT wnoszą przy tej okazji dwa różne leksykalnie czasowniki: βοάω oraz κράξω, których znaczenia ‘krzycheć, wołać’ pozostawały w relacji synonimicznej (WSG-P:98;346). Analogiczny rodzaj znaczeń w języku łacińskim posiada czasownik *clamare* ‘wołać, krzycheć, hałasować’ (SŁ-P:531).

²²² W sumie jednak w odniesieniu do Ha 2, 11 przykłady rodzime wprowadzają o wiele większy zasób form wariantywnych, co wyraźnie świadczy o mniejszym stopniu odtwarzalności tekstowej owego miejsca biblijnego.

wzorca biblijnego postać *Kamienie mówić muszą*. Brak śladów poświadczenia konstrukcji zarówno w nowszych słownikach ogólnych (SDor, SSzym), jak też frazeologicznych (SFS, PSF, MSF) zdaje się potwierdzać słabnący status owego biblizmu we współczesnej polszczyźnie. W postaci z inwersyjnym w stosunku do biblijnego szykiem *Kamienie będą wolać* pojawia się natomiast w zbiorze NKPP z dokumentacją tekstową od 1557 r. (*Postylla* M. Reja) i wskazaniem źródła biblijnego. Do rejestru nowszych jej poświadczeń literackich dodać należy, czego brak w NKPP, tytuł powieści H. Malewskiej *Kamienie wolać będą* (1946). Jako biblizm pełny opis zyskuje omawiana jednostka w SZAB, natomiast MSB w kontekście Łk 19, 40 umieszcza frazę *I kamień by się poruszył* ze wskazaniem na prawdopodobne reminiscencje z perykopą ewangeliczną. W próbnym zestawie haseł do polsko-rosyjskiego słownika biblizmów W. Chlebda proponuje dwojaką postać hasłową owego frazemu wraz z eksplikacją i kwalifikacją stylową: 1. *jeśliby ktoś milczał, kamienie wolać będą* ‘nie można zagłuszyć głosu danej prawdy; jeśli uciszy się jej głosicieli, zaświadczy sama za siebie’ *podn.*; ‘sama nierozumna natura będzie świadczyć o Chrystusie, jeśli ludzie odmówią dawania świadectwa’ *teol.*; 2. (*jeśli ~,*) *kamienie wolać będą* ‘dana niesprawiedliwość, krzywda, błąd, zaniedbanie itp. są tak wielkie, że poruszają nawet istotę martwą, jeśli nie zostaną dostrzeżone (naprawione)’ *publ., książk.*²²³ W tym kontekście za inwariantną zarówno w członie imiennym, jak też werbalnym, uznać należy postać morfologiczną frazy *Kamienie wolać będą*. Natomiast jej zasięg stylowy ulega we współczesnej polszczyźnie wyraźnemu zawężeniu.

Podobny kontekst semantyczny oraz stylistyczny towarzyszy rosyjskiej frazie *камни вопиют / возопиют* (LKBR)²²⁴.

❖ *Kamień na kamieniu (nie zostanie)*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 24, 2; Mk 13, 2; Łk 19, 44; 21, 6

Formy tekstowe:

Nie będzie zostawion / zostawiony kamień na kamieniu: Leop: Mk 13, 2; Łk 21, 6; Brz:

Mt 24, 2; Łk 21, 6; Wuj1: Łk 21, 6; Wuj: Łk 21, 6; Gd: Mk 13, 2; Łk 21, 6

Nie ostanie się kamień na kamieniu: Bud: Mt 24, 2

²²³ Por. W. Chlebda, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego...*, op. cit., s. 60.

²²⁴ Tamże, s. 61.

Nie ostawią / zostawią kamienia na kamieniu: Leop: Łk 19, 44; Brz: Łk 19, 44; Bud: Łk 19, 44; Wuj1: Łk 19, 44; Wuj: Ł 19, 44; Gd: Łk 19, 44; Tys1: Łk 19, 44; Tys2: Łk 19, 44; Poz: Łk 19, 44; Rom: Łk 19, 44

Nie pozostawią kamienia na kamieniu: War: Łk 19, 44

Nie pozostanie kamień na kamieniu: War: Mt 24, 2; Łk 21, 6; Rom: Mt 24, 2; Mk 13, 2; Łk 21, 6

Nie zostanie kamień na kamieniu: Leop: Mt 24, 2; Brz: Mk 13, 2; Bud: Mk 13, 2; Łk 21, 6; Wuj1: Mt 24, 2; Mk 13, 2; Wuj: Mt 24, 2; Mk 13, 2; Gd: Mt 24, 2; Tys1: Mt 24, 2; Mk 13, 2; Łk 21, 6; Tys2: Mt 24, 2; Mk 13, 2; Łk 21, 6; War: Mk 13, 2; Poz: Mt 24, 2; Mk 13, 2; Łk 21, 6.

Fraza *Kamień na kamieniu nie zostanie* czterokrotnie pojawia się w NT w kontekście słów Chrystusa zapowiadających zburzenie Jerozolimy. Ów logion, przytoczony w paralelnych fragmentach wszystkich Ewangelii synoptycznych, w egzegezie biblijnej odczytywany jest zarówno w wymiarze realnego wydarzenia, jakim była zapowiedź zburzenia Świątyni jerozolimskiej, zbudowanej z wielkich ciosów kamiennych, jak też w znaczeniu eschatologicznym, w odniesieniu do powtórnego przyjścia Chrystusa (paruzja). W swym kształcie językowym fraza ta nosi wyraźne znamiona typowej dla logionów Chrystusa hiperboliczności (Pozk:III:73;KNTK:63), której sentencjonalny charakter nieobcy był także literaturze rabinackiej²²⁵.

W TgNT większość z owych miejsc biblijnych zyskała różne, jakkolwiek niezbyt oddalone od siebie gramatycznie postacie, w których wariantywny okazał się przede wszystkim człon werbalny frazy: οὐ μὴ ἀφεθῆ λίθος ἐπὶ λίθου (Nie pozostanie kamień na kamieniu), οὐκ ἀφήσουσιν λίθον ἐπὶ λίθου (Nie pozostawią kamienia na kamieniu) oraz οὐκ ἀφεθήσεται λίθος ἐπὶ λίθῳ (Nie pozostawiony zostanie kamień na kamieniu). Analogiczne miejsca Włg oddane zostały już tylko poprzez dwuwariantową postać: *non relinquetur lapis super lapidem* (Nie pozostanie kamień na kamieniu) oraz *non relinquent lapidem super lapidem* (Nie pozostawią kamienia na kamieniu). Echo tej wariantywności da o sobie znać również w polskich próbach oddania owych czterech miejsc ewangelicznych. Najliczniej reprezentowana okazała się postać *Nie zostanie kamień na kamieniu*, która niemal konsekwentnie pojawia się w kontekście Mt 24, 2 zarówno w starszych, jak też nowszych przekładach. Bliską jej, a zarazem mniej liczną, jest postać z odmienną pod względem aspektowym formą czasownika *Nie pozostanie kamień na kamieniu*. Ich obecność w pełni odpowiada analogicznym frazom TgNT i Włg. Drugą pod względem frekwencji stanowi postać *Nie zostawią kamienia na kamieniu*, wiernie i niemal konsekwentnie w tym kształcie gramatycznym naśladowująca wzorzec TgNT i Włg w kontekście

²²⁵ Por. P. Billerbeck, H.L. Strack, op. cit., Band II, s. 253–4.

Łk 19, 44. Na tle historycznym dają się wyjaśnić natomiast pojedyncze przykłady z użyciem odmiennej formy komponentu czasownikowego frazy w rodzaju: *Nie ostanie się kamień na kamieniu*, *Nie ostawią kamienia na kamieniu*, których obecność potwierdza tekst Bud²²⁶. W sumie stwierdzić należy, iż ogół rodzimych ekwiwalentów tekstowych frazy został silnie zdeterminowany tak pod względem gramatycznym, jak też leksykalno-syntaktycznym przez wzorzec odpowiednich miejsc TgNT i Wlg. Ślad owej wariantywności da o sobie znać także w obrębie licznych poświadczeń owego frazemu w polszczyźnie pozabiblijnej.

Ogół przytoczeń, w których daje się odnaleźć związek formalno-znaczeniowy z omawianym biblizmem, wskazuje, iż wokół frazy *Kamień na kamieniu nie zostanie* pojawia się w języku polskim liczny zbiór form, współtworzących swoistą siatkę derywacyjną opartą z jednej strony na paradygmacie fleksyjnym członu werbalnego frazemu, z drugiej zaś na jego szeregach wariacyjnych (leksykalnych, morfologicznych)²²⁷. Słowniki historyczne odnotowują postać *Nie został i jeden kamień na kamieniu*, obok której SW umieszcza także dodatkową formę *Kamienia na kamieniu nie zostawić* ze znaczeniem przenośnym 'wszystko zmienić'. W SDor przytacza postacie wariantowe o statusie frazy i zwrotu: *Kamień na kamieniu nie został*, *kamienia na kamieniu nie zostawić* 'o miastach, budynkach itp.: zostać całkowicie zburzonym; zburzyć, zniszczyć doszczętnie'. Spośród tych tylko postać frazy odnotowuje SSzym. Z kolei SFS, obok zwrotu z odmiennym szykiem *nie zostawić kamienia na kamieniu*, poszerza paradygmat fleksyjny komponentu czasownikowego frazy do *Kamień na kamieniu nie zostanie*, *nie został*, sygnując jedynie przy tej okazji związek ze źródłem biblijnym. Niezmienne pozostają znaczenia przenośne wniesione przez SDor. Brak poświadczenia frazemu w PSF. Jego wariantywność fleksyjną, a także w niewielkim stopniu leksykalną, potwierdza NKPP w postaci licznych przytoczeń z dzieł literackich, począwszy od 1557 r. Starsze poświadczenia zyskały tutaj postacie frazy: *Kamień na kamieniu nie zostanie*, *Kamień na kamieniu pozostał* (od XIX w.). W formie frazy *Nie zostanie kamień na kamieniu* konstrukcję notuje SZAB. Ogół jej najbardziej utrwalonych wariantów i znaczeń przywołuje także MSB. Najnowsze propozycje opisu statusu formalno-znaczeniowego fra-

²²⁶ Forma *ostawić* stanowi niemal bezwyjątkową w tym znaczeniu postać w polszczyźnie do XVI wieku (por. SStp:V:669-72). Licznie reprezentowana jest jeszcze w materiale SXVI (SXVI:XXII:211-2) SL ilustruje ten czasownik głównie materiałem XVI-wiecznym (SL:III:606-7). Dane, jakie z kolei pod tym hasłem zamieszcza SW świadczą o obecności formy *ostawić* jeszcze w polszczyźnie XIX wieku, obok dominującej już w tym znaczeniu postaci *zostawić* (SW:III:866).

²²⁷ Pojęcia *siatka derywacyjna*, *szereg wariacyjny* używam tu w znaczeniu podobnym do tego, jakim posłużył się A.M. Lewicki w artykule: *Relacyjna siatka derywacyjna jako czynnik onomazjologicznego opisu frazeologicznego*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej I*, op. cit., s. 9-14.

zy wskazują na dwa jej schematy leksykalne i walencyjne o dość szerokich zasięgach stylowych: 1. (*gdzieś*) *nie zostanie / nie został kamień na kamieniu* (*od / z czegoś*) 'o sytuacjach (zwł. bitwy, wojny, kataklizmu) doszczętnego zburzenia, zniszczenia, unicestwienia czegoś (zwł. budowli, miasta, państwa)' *książk., publ.*; 2. *ktos nie (po)zostawi(a) z czegoś / gdzieś kamienia na kamieniu* 'ktoś gruntownie rozprawia się z czymś (zwł. poglądami, teoriami, przeszłością czyjąś / czegoś)', *książk., publ., pot.*²²⁸

Jako biblizm fraza znana także językowi czeskiemu i rosyjskiemu w pokrewnych polszczyźnie postaciach wariantowych i zasięgu stylowym, por. czes. *Nenechat kámen na kameni, nezústane kámen na kameni* (Ouf:96) oraz ros. (*где-либо*) *не останется / не осталось камня на камне (от чего-либо), кто-либо не оставит / не оставил от чего-либо / где-либо камня на камне*²²⁹.

❖ *Kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie*

Miejsce biblijne:

NT: Mt 26, 52

Formy tekstowe:

Wszyscy biorący miecz, od miecza pomrą: Bud

Wszyscy, którzy biorą miecz, od miecza giną: Leop

Wszyscy, którzy by miecz brali, mieczem poginą: Brz

Wszyscy, którzy miecz biorą, mieczem poginą: Wuj1, Wuj

Wszyscy, którzy miecz biorą, od miecza poginą: Gd

Wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną // Wszyscy, którzy chwytają za miecz, od miecza giną: Tys1, Tys2, Poz

Wszyscy bowiem, którzy miecza dobywają, od miecza giną: War

Wszyscy ci, którzy chwytają za miecz, od miecza poginą: Rom.

Słowo *miecz* należy do jednych z częściej pojawiających się na kartach biblijnych, wnosząc zarówno liczne znaczenie realne, jak też szeroki kompleks znaczeń symbolicznych (por. hasło: *miecz obosieczny*). Fraza *Kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie* znajduje swój prototyp ewangeliczny w słowach Chrystusa wypowiedzianych w Ogrójcu, przestrzegających przed zgubnymi skutkami sięgania po miecz. Należy przyjąć, iż użyta w tej postaci w logionie fraza posiadała już wtedy status konstrukcji utrwalonej, sentencji, która na po-

²²⁸ Por. W. Chlebda, *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego...*, op. cit., s. 56.

²²⁹ Tamże, s. 57.

dobieństwo wielu innych starożytnych „skrzydlatych słów” przedostała się na karty ksiąg biblijnych²³⁰.

W kontekście ewangelicznym owa sentencjonalna fraza odpowiada strukturze hipotaksy, stanowiąc jedynie część wypowiedzenia wielokrotnie złożonego. TgNT utrwała jej postać πάντες γὰρ οἱ λαβόντες μάχαιραν ἐν μαχαίρῃ ἀπολοῦνται (Wszyscy bowiem, którzy wzięli miecz, od miecza będą wygubieni). Tekst Wlg dość wiernie odwzorowuje strukturę grecką: *Omnes enim qui acceperint gladium gladio peribunt* (Wszyscy bowiem, którzy wzięli, przyjęli miecz, mieczem będą zniszczeni). Ogół polskich translacji tych konstrukcji podtrzymuje typ wypowiedzenia hipotaktycznego²³¹, wnosząc zarazem formy wariantywne głównie pod względem leksykalnym oraz po części gramatycznym. Wymianie najczęściej podlegają człony werbalne obydwu wypowiedzeń składowych, co przynosi dwojakie ciągi form semantycznie zbliżonych: *brać, chwycić, dobywać* oraz: *pomrzeć, ginąć, poginać*. Pod względem gramatycznym zaś zróżnicowanie obejmuje kategorię fleksyjną czasu, w którym wyrażona została czynność w obydwu wypowiedzeniach składowych. TgNT oraz Wlg zgodnie utrzymują w tym przypadku korelację czasu przeszłego w wypowiedzeniu podrzędnym z formą czasu przyszłego w wypowiedzeniu nadrzędnym. Ten rodzaj następstwa czasowego zachowuje jedynie Brz. W pozostałej grupie tekstów dochodzi do modyfikacji na rzecz łączenia czasu teraźniejszego z przyszłym (Leop, Wuj1, Wuj, Gd, Rom) lub ujednoczenia w kierunku czasu teraźniejszego (Tys1, Tys2, Poz). Odmienny od ogółu typ rekcji w wypowiedzeniu głównym pojawia się w Brz, Wuj1, Wuj w postaci struktury wzorowanej na składni łacińskiej z kazualnym dopełnieniem *mieczem poginać*. Pozostałe teksty wnoszą związki z formą przyimkową *od miecza ginąć / poginać / pomrzeć*.

Silna pozycja, jaką mimo pojedynczego poświadczenia zawdzięcza ów bliźniźni znanej perykopie ewangelicznej, znajduje swe potwierdzenie także w polszczyźnie pozabiblijnej, gdzie fraza ta zyska wielorakie postacie modyfikowane. SL przywołuje w ślad za XVII-wiecznym zbiorem przypowieści S. Rysińskiego formę *Kto mieczem wojuje, od miecza ginie*, obok także jej pokrewnej *Kto mieczem robi, mieczem bywa też zabity*. Utrwaloną postacią frazy *Kto mieczem wojuje, od miecza ginie*, po raz pierwszy w tej formie odnotowaną przez Rysińskiego, potwierdza także SW oraz nowsze słowniki polszczyzny ogólnej

²³⁰ Zdaniem C.S. Keenera maksyma ta była szeroko rozpowszechniona wśród ludów Wschodu. Niemal w identycznej postaci notuje ją w swoich *Sentencjach* syryjski Menander (KNTK:72). Do podobnych znaczeń nawiązują także pokrewne frazy biblijne: *Kto pod kim dolki kopie, sam w nie wpada, Kto sieje wiatr, zbiera burzę*.

²³¹ Odrębność na tle ogółu form tekstowych wnosi jedynie Bud, gdzie składowe wypowiedzenie podrzędne oparte jest na strukturze imiesłowowej równoważnika zdania.

(SDor, SSzym). SFS nieznacznie ją modyfikuje, dodając do członu zdania nadzędnego zaimek *ten*. Jako postać hasłowa w NKPP *Kto mieczem wojuje, od miecza ginie* otwiera listę nader licznych jej poświadczeń literackich, od 2 połowy XVI wieku poczynając, układających się w cztery grupy postaci wariantowych, o różnorodnym typie innowacji; wymienianych: *Jakim orężem wojujesz, od takiego zginiesz, Jaką bronią kto walczy, od takiej ginie*; rozwijających: *Kto mieczem wojuje, tego też i miecz zetrze, Kto mieczem wojuje, niech od miecza zginie*, a także regulujących: *Mieczem wojujesz, od miecza giniesz*. Ślad wariantowości wokół omawianej frazy daje o sobie znać także w zbiorach bibliozmów. SZAB odnotowuje bowiem formę *Kto mieczem wojuje, ten od miecza ginie*, zaś MSB *Kto mieczem wojuje, od miecza ginie*. Obydwie wydają się dziś tworzyć najsilniej ukształtowany szablon leksykalno-syntaktyczny frazy.

Jego zmodyfikowana w stosunku do wzorca biblijnego postać rodzima znajduje równie trwale poświadczenia w innych językach, do czego pośrednio mógł przyczynić się status silnie upowszechnionej sentencji łacińskiej *Qui gladio fereit, gladio perit*, por. czes. *Kdo s mečem zachází, mečem schází* (Ouf:125), ros. *взявшие меч – от меча и погибнут, кто с мечом к нам войдет, от меча и погибнет* (BSN:78).

❖ *Kto nie (jest) z nami, ten (jest) przeciw nam*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 12, 30; Łk 11, 23

Formy tekstowe:

Któryc nie jest ze mną, jestci przeciwko mnie: Brz: Łk 11, 23

Ktoć nie jest ze mną, przeciw mnie jest: Wuj1: Łk 11, 23; Wuj: Łk 11, 23

Kto nie jest ze mną, przeciw mnie jest // Kto nie jest ze mną, jest przeciw mnie: Bud: Mt 12, 30; Łk 11, 23; Poz: Łk 11, 23

Kto ze mną nie jest, ten jest przeciwko mnie: Leop Mt 12, 30

Kto nie jest ze mną, przeciwko mnie jest // Kto nie jest ze mną, jest przeciwko mnie: Leop: Łk 11, 23; Brz: Łk 11, 23; Wuj1: Mt 12, 30; Wuj: Mt 12, 30; Gd: Mt 12, 30; Łk 11, 23; Tys1: Mt 12, 30; Łk 11, 23; Tys2: Mt 12, 30; Łk 11, 23; War: Mt 12, 30; Łk 11, 23; Poz: Mt 12, 30; Rom: Mt 12, 30; Łk 11, 23.

Fraza oparta na antytezie *Kto nie (jest) z nami, ten (jest) przeciw nam* odsyła do dwóch miejsc ewangelicznych i stanowi bezpośrednie przytoczenie słów Chrystusa. Posługując się zapewne dobrze znaną w semickiej kulturze sentencją o znamionach retorycznej figury, usiłował Chrystus tym sposobem

odeprzeć oszczerstwa faryzeuszów, którzy zarzucali Mu „współpracę” z nieczystymi siłami podczas dokonywania egzorcyzmów na człowieku opętanym przez czarta (KNTK:37).

Zarówno w tekście greckim, jak też łacińskim konstrukcja ta przyjmuje postać hipotaksy z postpozycją wypowiedzenia nadrzędnego. W jednolitej dla obydwu miejsc biblijnych formie przekazuje ją TgNT: ὁ μὴ ὦν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἔστιν (Nie będący ze mną, przeciw mnie jest). Wlg nieznacznie różnicuje owe miejsca pod względem leksykalnym, jednakże w granicach form ekwiwalentnych: *qui non est mecum contra me est, qui non est mecum adversum me est* (Kto nie jest ze mną, przeciwko mnie jest). Polskie ich translacje przynoszą konstrukcje zróżnicowane nieznacznie tak pod względem leksykalnym, jak też syntaktycznym. W obrębie pierwszej grupy zmiany dotyczą z jednej strony użycia dwóch postaci przyimkowych *przeciw* oraz *przeciwko*, posiadających już od doby staropolskiej pozycję fakultatywną. Pojedynczą odmienność posiada także wskaźnik zespolenia *który* w Brz: Łk 11, 23 na tle ogółu jednolitych w tym względzie form tekstowych z *kto*. Część form dawnych (Brz: Łk 11, 23; Wuj1: Łk 11, 23, Wuj: Łk 11, 23) wykazuje także tendencję w zakresie użycia form emfaticznych (*któryć, ktoć, jestci*). Odosobnionym przykładem (Leop: Mt 12, 30) jest z kolei rozszerzona o zaimek *ten* postać nadrzędnego człony frazy. Druga grupa zmian obejmuje zróżnicowany szyk komponentów, przede wszystkim w obrębie wypowiedzenia nadrzędnego. W tekstach tłumaczeń staropolskich oznacza to niewolnicze odwzorowanie głównie szyku łacińskiego²³².

Na gruncie pozabiblijnych użyć tej konstrukcji daje się zauważyć istotny proces jej modyfikacji, którego wynikiem jest przede wszystkim zmiana fleksyjnej kategorii liczby i osoby form zaimkowych (z 1 os. l. poj. na 1 os. l. mn.). W tym zmodyfikowanym kształcie przytacza pojedynczo frazę NKPP: *Kto nie jest z nami, ten przeciw nam*, w ślad za jej jedynym w tej postaci poświadczeniem w NKPA. Brak świadectw jej obecności tak w historycznych, jak też współczesnych słownikach ogólnych. Nie notują konstrukcji także słowniki frazeologiczne, mimo iż ta znajduje liczne potwierdzenia w polszczyźnie współczesnej, głównie jako swego rodzaju figura retoryczna używana w języku polityki. Jako biblizm odnotowana przez MSB oraz SZAB w formach oddających jej współczesną wariantywność: *Kto nie jest z nami, ten przeciw nam* (MSB), *Kto nie jest ze mną, jest przeciw mnie* (SZAB).

Jej obecność w analogicznym kontekście znajduje także potwierdzenie w języku czeskim w postaci *Kdo není s námi, je proti nám* (Ouf: 100).

²³² Podkreślić należy, iż w części tłumaczeń nowszych (Tys2, Poz, Rom) z uwagi na autora przytoczenia (Chrystus) użyto dużej litery w pisowni zaimków osobowych: *ze Mną, Mnie*.

Warto przy tej okazji zwrócić uwagę, iż Ewangelie przynoszą w innych miejscach (Mk 9, 40; Łk 9, 50) podobną do omawianej frazę, tym razem opartą jednak na odwrotnym typie antytezy *Kto nie jest przeciw nam, ten jest z nami*, którą na wzór poprzedniej i z liczną grupą wariantów tekstowych przywołują także polskie Biblie. Poza MSB ten rodzaj frazy nie znajduje jednakże potwierdzeń w ekscerpowanych zasobach leksykograficznych polszczyzny.

❖ *Kto sieje wiatr, zbiera burzę*

Miejsce biblijne:

ST: Oz 8, 7

Formy tekstowe:

Wiatr będą siać, a wicher będą żąć: Leop

Wiatr siali, przeto też wicher żąć będą: Brz

Wiatr siali, a wicher będą żąć: Bud

Wiatr siać będą, a wicher pozną: Wuj

Wiatr siali, wicher też żąć będą: Gd

Posiali wiatr, zbierać będą burzę: Poz

Wiatr oni sieją, zbierać będą burzę // Oni wiatr sieją, zbierać będą burzę: Tys1, Tys2

Sieją wiatr i będą zbierać burzę: War

Wiatr sieją, będą zbierać burzę: Rom.

Przysłowiowa fraza *Kto sieje wiatr, zbiera burzę* posiada swój pierwowzór biblijny jedynie na kartach Księgi proroka Ozeasza. Jej antytetyczna forma odwołuje się do typowej dla metaforyki biblijnej rolniczej topiki siewu i zbioru (por. hasło: *Żniwo (wprawdzie) wielkie, ale robotników mało*). Biblijny kontekst, w którym pojawia się omawiana konstrukcja, wskazuje na nieuchronność kary, jaka spotka synów Izraela za winę niewierności wobec Boga.

Cechą znamioną owego biblizmu jest wyjątkowy brak stabilności w zakresie tak jego składu leksykalnego, jak też budowy gramatycznej, w efekcie czego żadna z form tekstowych nie powieli wzorca innego. Pod względem leksykalnym wariantywność obejmuje leksemy o zbliżonej wartości semantycznej, jak: *wicher, burza* oraz *żąć, zbierać*. Możliwość tego rodzaju wymienności stwarzały do pewnego stopnia analogiczne konstrukcje tekstów wyjściowych. W TH jest nią fraza *rúach jozraú we sufatah jikcorú* (Wiatr sieją, zbierają burzę). LXX z kolei wnosi konstrukcję o typie peryfrazy ἀνεμόφθορα ἔσπειραν, και ἡ καταστροφὴ αὐτῶν ἐκδέξεται αὐτά (dosł. Wicher burzący będą siać, a ruiny, zniszczenie siebie zbierać będą). Wlg posłuży się natomiast najbardziej

lapidarną formułą *ventum seminabunt et turbinem metent* (Wiatr, wichur siał bęąą a burzę żąć, zbierać). Znaczone różnicowanie dotyczy także użycia form gramatycznych czasu pierwszego członu frazy, gdzie pojawia się zarówno postać czasu przyszęego niedokonanego (*bęąą siał*), przyszęego (*siał*), jak też terazniejszego (*sieją*). Bardziej stabilny pod tym wzglęąem jest drugi z członów werbalnych, w którym, z wyjątkiem Wuj, dominuje forma czasu przyszęego niedokonanego. Jako przejaw redundancji uznać natomiast należy użycie w dwóch tekstach zaimka osobowego *oni* (Tys1, Tys2). Wahania wykazuje także strona syntaktyczna rodzimych translacji, co wiąże się po części z szykiem poszczególnych komponentów frazy, jak też sposobem zespolenia obyądu jej członów wypowiedzeniowych. W pierwszym przypadku wyraźną tendencją jest przesunięcie na pozycję finalną komponentów werbalnych (orzeczeń), głównie w tłumaczeniach dawnych (wpływu szyku greckiego i łacińskiego). W drugim zaś zmienność typu zespolenia wypowiedzeń, co przyniesie bądź to połączenie spójnikowe z użyciem wskaźników zespolenia przeciwstawnego (*a, przeto*), łącznego (*i*), bądź też bezspójnikowego (asyndeton)²³³.

Odmienne od form utrwalonych w polskich Bibliach kształtuje się status owej konstrukcji w innych odmianach polszczyzny. SL odnotowuje jej postać sparafrazowaną ze źródła literackiego *Kto sieje wiatr, wiatrem żyć będzie*. O wiele bliższy źródłu biblijnemu jest SW, przytaczając formę *Kto wiatr sieje, zbiera burzę*, którą w tej postaci przejmują także współczesne słowniki ogólne (SDor, SSzym) oraz SFS. Żadne z tych źródeł nie informuje o genezie przysłowia. Czyni to dopiero NKPP, gdzie pod hasłem *Kto sieje wiatr, zbiera burzę* pojawia się aż 11 grup form wariantowych, mających swe literackie poświadczenia od I połowy XVI wieku. Są wśród nich konstrukcje dość wiernie naśladowujące tekst kanoniczny oraz takie, które wzglęąem wzorca biblijnego reprezentują wielorakie typy innowacji: skracających (*Wiatr sieją*), wymiennych (*Kto sieje złość, będzie żął nęąę*) a także rozwijających (*Kto sieje burzę, sprąwadi piorun na własną głowę*). W znacznym stopniu upowszechnioną w polszczyźnie ogólnej postać *Kto sieje wiatr, zbiera burzę* potwierdzają także słowniki biblizmów (SZAB, MSB). Tym samym utrwaleniu w języku polskim podlega dwuzdaniowa fraza zbliżona pod wzglęąem leksykalnym i składniowym do form wniesionych przez nowsze tłumaczenia biblijne, różna natomiast w zakresie kategorii fleksyjnej liczby, w jakiej wyrażona jest czynność. Zarówno kształt formalny, jak też przenośny status znaczeniowy konstrukcji ‘złe, nieodpowiedzialne słowa, zachowania stają się przyczyną niezgody, wojny; każda wina

²³³ Pojawienie się w tym przypadku spójnika *i* w funkcji adwersatywnej nie znajduje uzasadnienia tak w kontekście źródłowym, jak też semantycznym frazy i stanowi raczej wynik błędnego opowiedzenia się po stronie jednego ze znaczeń spójnika gr. καί oraz łac. *et*. W pełni tłumaczy się natomiast w polszczyźnie użycie w tym typie wypowiedzeń różnych rodzajów spójników, por. L. Bednarczuk, *Polskie spójniki parataktyczne*, Wrocław 1967, s. 68–108.

sprowadza na siebie karę' ograniczony współcześnie głównie do literackiej odmiany polszczyzny.

Temu typowi stabilizacji podlega omawiana fraza także w innojęzycznych zasobach biblizmów, por. czes. *Kdo seje vitr, sklizi bouři* (C-PSSS:113), ros. *сеящие ветер, пожнут бурю* (LKBR).

❖ *Kur zapiał*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72 ; Łk 22, 60; J 18, 27

Formy tekstowe:

Kur zapiał: Leop: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72 ; Łk 22, 60; J 18, 27; Brz: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72; Łk 22, 60; J 18, 27; Bud: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72; Łk 22, 60; J 18, 27; Wuj1: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72; Łk 22, 60; J 18, 27; Wuj: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72; Łk 22, 60; J 18, 27; Gd: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72; Łk 22, 60; J 18, 27; War: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72 ; Łk 22, 60; J 18, 27; Rom: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72; Łk 22, 60; J 18, 27

Kogut zapiał: Tys1: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72 ; Łk 22, 60; J 18, 27; Tys2: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72 ; Łk 22, 60; J 18, 27; Poz: Mt 26, 74; Mk 14, 68.72 ; Łk 22, 60; J 18, 27.

Bogata symbolika koguta w kulturze wynika z jego szczególnych cech gatunkowych. Obok wojowniczości, popędu rozrodczego, przyrodzony temu pospolitemu ptakowi domowemu zwyczaj zapowiadania pianiem narodzin dnia i odejścia nocy sprawił, iż od dawna kogut uchodził za symbol czujności i zwycięstwa dobra – jasności nad siłami zła – ciemności (SOSB:85-6; ŚSch:233-7). Pośród nielicznych świadectw obecności koguta na kartach biblijnych najbardziej utrwaloną jest scena Chrystusowej przepowiedni zaparcia się Piotra obecna we wszystkich tekstach ewangelicznych: „Zaprawdę powiadam ci: jeszcze tej nocy, zanim kogut zapieje, trzy razy się mnie wyprzesz” (Mt 26, 34). W Ewangelii św. św. Mateusza, Łukasza i Jana pojawia się po trzecim stwierdzeniu Piotra: „Nie znam tego człowieka”, zaś w Ewangelii św. Marka dwukrotnie: po drugim i trzecim wyparciu się Chrystusa przez Piotra.

Biblie staropolskie zgodnie oddają frazę w postaci *Kur zapiał*, co oznaczało dość wierne przeniesienie całej konstrukcji z TgNT: ἀλέκτωρ ἐφώνησεν i Włg: *gallus cantavit*²³⁴. W tej postaci gramatycznej biblizm ten utrwalił się w polsz-

²³⁴ W dosłownym znaczeniu łac. *cantavit* i gr. ἐφώνησεν odpowiada bardziej pol. *zaśpiewał*. W ten sposób miejsce to oddaje tekst czes. *kohout zazpíval* (Bkral). Podkreślić należy jednak, iż obok fleksyjnej postaci czasu przeszłego *zapiał*, która stanowi inwariantną gramatycznie formę frazy, w tekstach biblijnych spotkać można także formę czasu przyszłego *zapieje* (daw. *zapoje*).

czyźnie biblijnej. Bezwyjątkowo pojawia się w odnośnych miejscach we wszystkich tłumaczeniach staropolskich. Z formy *Kur zapiał* nie zrezygnowali także autorzy niektórych nowszych tłumaczeń Biblii. Spotkamy ją w War i Rom. Jej człon werbalny pozostaje niezmienny w całej grupie analizowanych tekstów. Znacząca modyfikacja pojawia się natomiast w przekładach współczesnych w członie nominalnym frazy i oznacza odejście od formy *kur* na rzecz formy *kogut*. W grupie analizowanych tekstów zmiana ta zapoczątkowana została w Tys1 i podtrzymana w Tys2 i wydaniach kolejnych. W analogicznych miejscach tekstu Poz pojawia się dodatkowo odwrócony szyk: *Zapiał kogut*. Warto w tym miejscu nieco więcej uwagi poświęcić mechanizmowi owej zmiany, gdyż odsłania on szereg interesujących z punktu widzenia językowego, a także translacyjnego zagadnień. Jednym z nich jest znaczenie i usytuowanie w polszczyźnie rzeczownika *kur*. W okresie staropolskim zdaje się on pełnić rolę prymarnego leksemu. W SStp jest wyłącznym określeniem odnoszącym się do samca kury domowej. Zasadniczo sytuacja nie zmienia się jeszcze w XVI wieku. Z danych opartych na materiale SXVI wynika, iż *kur* nadal w tym okresie jest formą prymarną, swym zasięgiem obejmującą zasoby polszczyzny ogólnej. Forma *kogut* ma w SXVI zaledwie 13 poświadczeń, obok jeszcze mniej licznych form synonimicznych w rodzaju: *kokot*, *kohot*, *pietuch*, *kapłun*. Z biegiem czasu forma *kogut* zaczyna jednak zdobywać pozycję dominującą (choć niekoniecznie ogólnopolską) w stosunku do pozostałych jednostek synonimicznych, których zasięg ograniczył się do terytorialnych użyć²³⁵. Próba zastąpienia staropolskiego *kura* w tej funkcji w tłumaczeniach nowszych tłumaczy się więc zapewne chęcią z jednej strony uniknięcia dziś już formy archaicznej, z drugiej zaś dążnością do odejścia w tekście sakralnym od formy wnoszącej współcześnie pewne skojarzenia z grupą konstrukcji o wyraźnie kolokwialnych konotacjach²³⁶. W świetle powyższych uwag stwierdzić należy, iż w tej grupie nazw krzyżują się dziś w polszczyźnie jednostki tak o typie synonimii chronologicznej, jak też geograficznej oraz afektywnej. Czy jednak zastąpienie frazy *Kur zapiał* poprzez *Kogut zapiał* w istocie stanowi wybór formy o konotacjach bardziej

²³⁵ I tak obok najbardziej rozpowszechnionego *koguta*, najstarsza z form *kur* typowa dziś jest głównie dla gwar północnych (Pomorze, Warmia, pn.-wsch. Mazowsze). Nazwa *kokot* najczęściej pojawia się na Śląsku i w Wielkopolsce, z kolei na środkowym Mazowszu, Warmii i w Łowickiem panuje *kohot*, w gwarach kresowych dominuje natomiast zapożyczony z ros. *pietuch*. W różnych częściach kraju można spotkać także nazwę *piejak*, por. K. Nitsch, *Z geografii wyrazów polskich*. 3. *Kogut*, [w:] Tegoż: *Wybór pism polonistycznych*, t. II, Wrocław 1955, s. 37–43; H. Horodyska, *Nazwy koguta i kury w gwarach polskich*, „Poradnik Językowy” 1963, zesz. 10, s. 423–8.

²³⁶ Frazę *Kur zapiał* w potocznym języku spotykamy dziś w roli swego rodzaju wykrzyknienia, czy też eufemizmu, użytego zamiast pospolitych w polszczyźnie wulgaryzmów z pierwiastkiem *kur-*.

godnych tekstu natchnionego? Wśród bowiem znaczeń przenośnych, jakie odnotowują słowniki współczesnej polszczyzny przy okazji leksemu *kogut*, pojawiają się wszak i te, których konotacje nie wydają się być także właściwe językowi biblijnemu²³⁷. Propozycje zatem współczesnych modyfikacji usankcjonowanego tradycją frazemu *Kur zapiał* stanowią próbę wątpliwych semantycznie i stylistycznie podstawień, prowadzącą w efekcie do defrazeologizacji całej konstrukcji, której status we współczesnej polszczyźnie i tak już nie wydaje się być silny. Ten z pozoru drobny przykład stanowi w sumie dobrą ilustrację trudności, wręcz antynomii, jakie rodzą się na płaszczyźnie doboru szaty językowej przekładu.

Tradycyjna postać frazy *Kur zapiał* znajduje jedynie poświadczenia w starszych zasobach polszczyzny. SL przytacza ją z niebiblijnego źródła, wskazując już na jej znaczenie przenośne ‘czas minął, klamka zapadła’, co następnie potwierdza i utrwała SW. NKPP przywołuje frazę wraz z postaciami wariantywnymi, nie wiążąc jednak jej pochodzenia bezpośrednio z tekstem biblijnym. Związek ten pośrednio odnotowany został przy okazji innego, posiadającego biblijną kwalifikację genetyczną hasła *Jak Piotr Chrystusa zaparł się*, gdzie jedną z form tekstowych stanowi fraza *Jak Piotr się wyprze, gdy kury zapieją*. Nie notuje jednostki SFS. To ostatnie źródło oraz nowsze słowniki ogólne odnotowują pod hasłem *kur* przykłady konstrukcji, których rodowodu można upatrywać w omawianym biblizmie, jak np.: *pierwszy, drugi, trzeci kur pieje* jako ludowe określenia czasu ‘jest północ; jest brzask, jest świt’. Z nowszych opracowań obecność frazy w postaci zmodyfikowanej *Kogut zapiał* potwierdza jedynie SZAB.

❖ *Lekarzu, ulecz / uzdrów samego siebie*

Miejsce biblijne:

NT: Łk 4, 23

Formy tekstowe:

Lekarzu, uzdrów się sam: Leop

Lekarzu, uzdrów samego siebie: Brz

Lekarzu, wylecz sam siebie: Poz

Lekarzu, ulecz sam siebie: Bud

Lekarzu, ulecz samego siebie: Wuj1, Wuj, Gd, Tys1, Tys2, War, Rom.

²³⁷ W potocznym znaczeniu przenośnym forma *kogut* odnoszona bywa do mężczyzny, ugańającego się za kobietami, jako synonim kobieciarza (por. SSzym:1:948).

Fraza *Lekarzu ulecz / uzdrów samego siebie* pojawia się pojedynczo w tekście Ewangelii św. Łukasza w postaci słów Chrystusa wypowiedzianych podczas jednego z pierwszych publicznych wystąpień w synagodze. Napotkawszy na trudności w przyjęciu nauki przez rodaków, Chrystus posłużył się przysłowiem, które należało zapewne do powszechnie znanych wśród ludów starożytnego Wschodu, gdyż jego przywołanie poprzedza *sui generis* uwaga metatekstowa: „Z pewnością powiecie Mi to przysłowie”²³⁸.

TgNT przywołuje ową frazę w postaci ἰατρὲ, θεράπευσον σεαυτὸν (Lekarzu, uzdrów siebie), której w Wlg odpowiada równorzędna konstrukcja *Medice cura te ipsum* (Lekarzu, ulecz, uzdrów się sam). Ogół pełnych polskich tłumaczeń Biblii dość wiernie oddaje tak szyk, jak też skład leksemowy odpowiednich konstrukcji greckich i łacińskich. Nieznacznym typ różnicowania obejmuje jedynie komponent czasownikowy frazy, który współtworzą formy: *uzdrów, wylecz, ulecz*, pozostające w bezpośredniej styczności znaczeniowej i gramatycznej. Za równoważne uznać należy także formy, w jakich wyrażony został jej człon dopełnieniowy: *się sam, sam siebie, samego siebie*. Najliczniej reprezentowana jest postać *Lekarzu, ulecz samego siebie*, która w tej formie utrwała się, poczynając od Wuj1.

O wiele bogatszy repertuar jej wariantów przynoszą pozabiblijne źródła. SL przywołuje konstrukcję w postaci cytatu z Bud: *Lekarzu, ulecz sam siebie*. Z kolei SW cytuje w tym przypadku Brz: *Lekarzu, uzdrów samego siebie*. Identyczny wariant tekstowy przytacza SDor: *Lekarzu, uzdrów samego siebie*, wskazując jedynie na jego odpowiednik łaciński bez informacji o źródle biblijnym oraz z dodaniem konstrukcji pokrewnej *Czas najlepszy lekarz*, do której z kolei ograniczy się SSzym. NKPP odnotowuje formę hasłową *Lekarzu, ulecz samego siebie* z najstarszym poświadczeniem literackim z roku 1522 (Biernat z Lublina) oraz kilkoma wariantami tekstowymi ujętymi w dwie grupy, w których różnicowaniu podlega głównie nominalny człon frazy oparty bądź to na rzeczowniku *lekarz*, bądź też *doktor*. SFS powtarza w tym względzie zawartość SDor. MSB przywołuje frazę cytatem z Wuj: *Lekarzu, ulecz samego siebie*, zaś SZAB podaje formę *Lekarzu, ulecz się sam*. Powyższe dane wskazują tym samym na wariantywną postać omawianego biblizmu w polszczyźnie ogólnej, którego szablon leksykalno-syntaktyczny można ująć następująco: *Lekarzu,*

²³⁸ Jednym ze źródeł owego przysłowia mogła być starożydowska księga *Bereszis Rabba*, będąca jednym z najstarszych midraszów egzegetycznych, gdzie zapisano podobnej treści sentencję, a która także znana była w starożytnej Grecji i Rzymie (KNTK:133; SZAB:170), por. także ks. J. Trela, *Przypowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszalom*, op. cit., s. 284–6. Warto zaznaczyć, iż w obrębie tego samego logionu, z którego początek bierze omawiana fraza, sytuuje się inny z utartych biblizmów *Nikt nie jest prorokiem we własnym kraju* (Łk 4, 24), nie będący jednakże cytatem fragmentu tekstu ewangelicznego.

uzdrów / ulec (się) sam / samego siebie. Jego status semantyczny opiera się zaś na dość szerokim znaczeniu przenośnym ‘ktoś jest skłonny innych pouczać, rad udzielać, lecz sam sobie pomóc nie potrafi’.

Fraza znana także językowi czeskiemu, gdzie reprezentuje podobny polszczyźnie typ zróżnicowania formalnego: *Lékaři, uzdrav se sám* (Ouř:113-4, C-PSSS:137). W zbiorach biblizmów rosyjskich odnotowana w postaci bezwariantowej *Врачу!, исцелися сам* (BSN:99). Analogiczne konstrukcje odnaleźć można także w zasobach sentencji języka angielskiego, niemieckiego oraz francuskiego²³⁹.

❖ *Nic nowego pod słońcem*

Miejsce biblijne:

ST: Koh 1, 9(10)

Formy tekstowe:

Nic nie masz / ma pod słońcem nowego // Nic nie masz / ma nowego pod słońcem // Nie masz / ma nic nowego pod słońcem: Leop, Brz, Bud, Wuj, Gd, War, Poz, Rom

Nic zgoła nowego nie ma pod słońcem: Tys1, Tys2.

Eliptyczna fraza *Nic nowego pod słońcem* znajduje pojedyncze poświadczenia na kartach starotestamentowej Księgi Koheleta, jako jedno z początkowych wyznań egzystencjalnych uczonego i kaznodziei, w którym podkreślona zostaje niezmiennność porządku świata, odwiecznych pytań o sens życia i przeznaczenie człowieka.

Wzorzec utrwalonej konstrukcji rodzimej wnosi we wskazanym miejscu TH w postaci *ejn kol hadász tachát haszâmesz* (Nic nowego pod słońcem) W LXX przyjmie ona postać pełnej frazy zdaniowej οὐκ ἔστι πᾶν πρόςφρατον ὑπὸ τὸν ἥλιον (Nie ma niczego nowego pod słońcem). W analogicznym miejscu tekstu Włg przybierze nieco odmienny kształt: *Nihil sub sole novum* (Nic nie ma pod słońcem nowego).

Ogół rodzimych tłumaczeń owej frazy przynosi nieliczny zbiór odmiennych form tekstowych, wykazujących głównie różnice w zakresie szyku poszczególnych jej komponentów, gdzie przemieszczeniu ulegają zasadniczo wszystkie jej człony. Inwariantny w dużej mierze okazał się w tym przypadku szyk i pozycja w obrębie całej frazy jej członów głównych. Przekłady katolickie (Leop, Wuj, Tys1, Tys2) o wiele częściej stosują w tym względzie szyk z ini-

²³⁹ Por. D. i A. Świerczyński, *Przysłowia...*, op. cit., s. 104.

cialną pozycją zaimka *nic*, pełniącego tu zarazem funkcję głównego członu imiennego. W grupie tłumaczeń innowierczych dominującym stał się natomiast szyk z inicjalną pozycją członu werbalnego, naśladujący bardziej utrwalony układ frazy z LXX. Podkreślenia przy tej okazji wymaga także oboczna postać fleksyjna członu werbalnego, wahająca się pomiędzy formą 2 i 3 os. cz. ter. (*masz / ma*). Teksty Tys1 i Tys2 wnoszą do całej konstrukcji dodatkowy komponent w postaci przysłówka *zgoła*, o wyraźnym współcześnie odcieniu dawności, amplifikując tym samym nieco tekst LXX oraz Wlg.

Konstrukcja *Nic nowego pod słońcem* należy do silnie utrwalonych frazeologizmów języka polskiego. SL poświadcza jej pełnozdanową postać *Nie masz nic nowego pod słońcem*, ilustrowaną jednakże cytatem z dzieł I. Krasickiego i w tej formie odnotowuje ją także SW. Nowsze słowniki ogólne przywołują natomiast konstrukcje tylko pośrednio nawiązujące do wzorca biblijnego. SDor notuje jedynie wyrażenie *pod słońcem* ‘na całym świecie, na całej ziemi’, zaś SSzym: *najlepszy, najgorszy itp., nic lepszego, nic gorszego itp. pod słońcem* ‘najlepszy, najgorszy itp. ze wszystkich, na całym świecie’. SFS obok wyrażenia *pod słońcem* ‘na świecie, w życiu’ przytacza także frazę *Nic nowego pod słońcem* w postaci skróconego cytatu z biblijnej Księgi Koheleta. Zaskakuje brak jakichkolwiek literackich poświadczeń frazeologizmu w NKPP. Potwierdzają natomiast jego obecność zbiory biblizmów. MSB odnotowuje obok cytatu biblijnego *Nie masz nic nowego pod słońcem (na świecie)* ‘wszystko już było na świecie’ także jego postacie skrócone: *nic nowego pod słońcem, pod słońcem* oraz pokrewną *najlepszy, najgorszy itp., nic lepszego, nic gorszego itp. pod słońcem*, w znaczeniach wcześniej cytowanych. SZAB formę *Nic nowego pod słońcem* umieszcza w indeksie form nie opracowanych. Spośród odnotowanych konstrukcji w zasobach polszczyzny pozabiblijnej najsilniejszą pozycję wydaje się mieć postać *Nic nowego pod słońcem* ‘wszystko już było na świecie’. Jej utrwaleniu w polszczyźnie, obok źródła biblijnego, sprzyjać mogła dodatkowo silna pozycja łacińskiej sentencji *nihil (nil) novi sub sole*, nieco odmiennej składniowo od wzorca Wlg.

Oddziaływanie łacińskiego prototypu frazy widoczne jest także w analogicznym frazeologizmie czeskim *nic nového pod sluncem* (C-PSSS:164)²⁴⁰. W języku rosyjskim w tym znaczeniu pojawia się wariantywna konstrukcja: *ничто не ново / вечно под луною* (LKBR).

²⁴⁰ Do wyrażenia tego nawiązuje także tytuł cytowanego zbioru biblizmów języka czeskiego P. Ouředníka, *Aniž jest co nového pod sluncem*, op. cit.

❖ *Nie samym chlebem żyje człowiek*

Miejsca biblijne:

ST: Pwt 8, 3

NT: Mt 4, 4; Łk 4, 4

Formy tekstowe:

Człowiek nie żyje w samym chlebie: Brz: Pwt 8, 3

Nie na chlebie samym ma żyć człowiek: Bud: Pwt 8, 3

Nie samym tylko chlebem żył będzie człowiek: Brz: Mt 4, 4

Nie tylko samym chlebem żyje człowiek // Nie samym tylko chlebem żyje człowiek: Leop: Pwt 8, 3; Mt 4, 4; Tys1: Pwt 8, 3; Tys2: Pwt 8, 3

Nie samym chlebem będzie żył / żyć człowiek // Nie chlebem samym żył // żyć będzie człowiek // Nie samym chlebem człowiek żył / żyć będzie: Bud: Mt 4, 4; Łk 4, 4; Poz: Mt 4, 4; Łk 4, 4; Poz: Łk 4, 4

Nie samym chlebem żyje człowiek // Człowiek nie żyje samym chlebem // Człowiek żyje nie samym chlebem // Człowiek nie samym chlebem żyje: Leop: Łk 4, 4; Brz: Łk 4, 4; Wuj1: Mt 4, 4; Wuj: Pwt 8, 3; Mt 4, 4; Łk 4, 4; Gd: Pwt 8, 3; Tys1: Mt 4, 4; Łk 4, 4; Tys2: Mt 4, 4; Łk 4, 4; Poz: Pwt 8, 3; War: Pwt 8, 3; Mt 4, 4; Rom: Pwt 8, 3; Mt 4, 4; Łk 4, 4.

Słowo *chleb* ponad 300 razy gości na kartach Pisma Świętego zarówno w znaczeniu realnym, jak też kultowo-symbolicznym. Fraza *Nie samym chlebem żyje człowiek* stanowi integralną część większej całości tekstu biblijnego: „Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych”. Formułą tą posłużył się Chrystus podczas sceny kuszenia na pustyni (Mt 4, 4; Łk 4, 4), przywołując tym samym słowa z kart ST, jakie Mojżesz wypowiedział do Izraelitów (Pwt 8, 3). Tym razem znaczeniu materialnemu chleba, jako pokarmu służącego do podtrzymania życia, przeciwstawione zostało słowo Boże, które posiada moc pokarmu duchowego (por. hasła: *chleb powszedni, pokarm duchowy*).

Pierwovzór utrwalonej postaci frazy wnosi pojedynczo użyta w TH konstrukcja *lo al haléchem lebadó jihjé haadám* (Nie samym chlebem żyje człowiek). LXX oraz TgNT ogół miejsc, w których pojawia się owa fraza, przywołują w jednolitej postaci Οὐκ ἐπ' ἄρτων μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος (Nie na chlebie samym żył będzie człowiek). Wlg odwzorowuje konstrukcję grecką pod względem leksykalnym, różnicując nieznacznie jedynie szyk komponentów w stosunku do ST: *Non in solo pane vivet homo* (Nie na / w samym chlebie żył będzie człowiek), *Non in pane solo vivet homo* (Nie na / w chlebie samym żył będzie człowiek). Ślad tej osobliwej składni odcisnie się w literalnym oddaniu

szablonu grecko-łacińskiego w części XVI-wiecznych polskich translacji owych miejsc biblijnych (Brz: Pwt 8, 3; Bud: Pwt 8, 3). Stosunkowo liczny zbiór wariantów, jakie wnoszą zarówno starsze, jak też nowsze przekłady, świadczy raczej o braku silnego wzorca frazy w rodzimych tekstach. Dotyczy to w równej mierze strony leksykalnej, jak też składniowej konstrukcji. W przypadku pierwszej z nich największą wariantywnością odznacza się człon werbalny frazy, w którym wymienna okaże się kategoria czasu. I tak obok dominującej formy czasu teraźniejszego *żyje* (daw. *żywie*) pojawia się także postać czasu przyszłego *żyć*, *żył będzie* (daw. *żyw będzie*)²⁴¹. Mimo iż względem tekstu greckiego i łacińskiego o wiele większe uzasadnienie ma kategoria czasu przyszłego (gr. ζήσεται, łac. *vivet*), to jednak ostatecznie przewagę zdobywa i utrwaleniu podlega fraza oparta na kategorii czasu teraźniejszego. Podobnie rzecz ma się z fakultatywną pozycją partykuły *tylko*, która pojawia się w części tekstów, jakkolwiek jej obecności nie uzasadniają LXX, TgNT oraz Wlg. Zmienny w omawianej grupie tekstów okazał się także schemat syntaktyczny frazy. Najstarszy wzorzec składniowy, który następnie upowszechni się w polszczyźnie, pojawił się w Leop w postaci konstrukcji *Nie samym chlebem żyje (żywie) człowiek*, wiernie oddającej porządek tekstu greckiego oraz łacińskiego. Dalszy proces stabilizacji zawdzięcza owa fraza Wuj, po części Gd (Pwt 8, 3), a następnie Tys1 oraz Tys2. Wśród nowszych tłumaczeń (War, Rom) daje się jednak zauważyć wyraźne odejście od tego utrwalonego wzorca składniowego.

Fraza *Nie samym chlebem żyje człowiek* ma nikłe poświadczenia w polszczyźnie pozabiblijnej. Konstrukcji tej nie notują tak historyczne, jak też współczesne słowniki ogólne oraz frazeologiczne. Jedyne świadectwo obecności frazy przynosi NKPP, wskazując na stosunkowo liczną grupę jej poświadczeń literackich od I połowy XVII po wiek XX., zróżnicowanych w znacznej części analogicznie do rodzimych tekstów biblijnych. Zbiory biblizmów odnotowują hasłową postać frazy z nieznaczną zmianą jej szyku: *Nie samym chlebem żyje człowiek* (SZAB), *Nie samym chlebem człowiek żyje* (MSB).

Ograniczony stylowo zasięg konstrukcja ta zyskała także w języku czeskim, gdzie również posiada charakter cytatu *Niejenom chlebem živ je člověk* (C-PSSS:41). Podobny status w obrębie biblizmów języka rosyjskiego ma wariantywna fraza *He хлебом единым [жив человек]* (BSN:279).

²⁴¹ Dawne formy odmiany typu *żywie* (*żyw będzie*) utrzymują się do XVI wieku, by następnie na wzór czasowników typu *kryję*, *myję* przyjąć postać nowszą *żyć* (*żył będzie*), por. Z. Klemensiewicz, T. Lehr-Splawiński, S. Urbańczyk, *Gramatyka historyczna języka polskiego*, Warszawa 1981, s. 364.

❖ *Nie sądź / sądźcie, a nie będziesz / będziecie sądzony / sądzeni*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 7, 1; Łk 6, 37

Formy tekstowe:

Nie posądzajcie, aby was też nie posądzano: Leop: Mt 7, 1

Nie posądzajcie, a nie będziecie sądzeni: Leop: Łk 6, 37

Nie osądzajcie, abyście nie byli osądzeni: Poz: Mt 7, 1; Łk 6, 37

Nie sądźcie też innych, to i sami nie będziecie sądzeni: Rom: Łk 6, 37

Nie sądźcie, abyście nie byli sądzeni: Brz: Mt 7, 1; Bud: Mt 7, 1; Wuj1: Mt 7, 1; Wuj: Mt 7, 1; Gd: Mt 7, 1; Tys1: Mt 7, 1; Tys2: Mt 7, 1; War: Mt 7, 1; Rom: Mt 7, 1

Nie sądźcież, a nie będziecie sądzeni: Brz: Łk 6, 37

Nie sądźcie, a nie będziecie sądzeni: Bud: Łk 6, 37; Wuj1: Łk 6, 37; Wuj: Łk 6, 37; Gd: Łk 6, 37; Tys1: Łk 6, 37; Tys2: Łk 6, 37.

Przysłowiowa fraza *Nie sądź / sądźcie, a nie będziesz / będziecie sądzony / sądzeni* współtworzy grupę konstrukcji bezpośrednio sąsiadujących ze sobą na kartach Ewangelii św. św. Mateusza i Łukasza, z których znaczna część zyskała w polszczyźnie status utrwalonych biblizmów (por. hasła: *Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzą, widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć, (nie) rzucać perły przed / między wieprze / świnię, Szukajcie, a znajdziecie*). Wszystkie one składają się na liczny zbiór moralnych pouczeń, jakie Chrystus sformułował podczas Kazania na Górze²⁴². W swym przesłaniu fraza *Nie sądź / sądźcie, a nie będziesz / będziecie sądzony / sądzeni* przywołuje eschatologiczny kontekst dnia sądu ostatecznego, którego zapowiedź stanowi u Izraelitów coroczne święto pojednania Boga z ludem (*Jom Kippur*), (KNTK:138).

Oдноśne cytaty Ewangelii św. św. Mateusza i Łukasza, w których poświadczanie zyskuje omawiana konstrukcja, wykazują dość znamienne różnice na płaszczyźnie formalnej. Jej najbardziej wyrazistym przejawem jest dwójaki typ frazy opartej bądź to na wypowiedzeniu hipotaktycznym, bądź też parataktycznym. Rezultatem tego są dwie dominujące w obrębie jej rodzimych translacji postacie: *Nie sądźcie, abyście nie byli sądzeni* (Mt 7, 1) oraz *Nie sądźcie,*

²⁴² Typowo sentencjonalny charakter frazy opartej na strukturze antynomicznej wskazuje wyraźnie na jej utrwalony status, jako jednej z wielu formuł prawnych, jakie przedostały się na karty NT, a którymi posługiwał się w swym nauczaniu Chrystus. Liczny zasób tego rodzaju starożytnych sentencji odnaleźć można chociażby w twórczości greckiego poety Pseudo-Fokilidesa, żyjącego w VI wieku przed Chrystusem, zob. ks. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 281–2.

a nie będziecie sądzeni (Łk 6, 37). Ten kształt owe ekwiwalenty zawdzięczają odpowiednim konstrukcjom tekstu greckiego i łacińskiego, gdzie także pojawia się identyczny typ różnicowania. I tak w TgNT przyjmą one postać: Μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κρίθητε (Nie sądźcie, abyście nie byli, zostali osądzeni), Μὴ κρίνετε, καὶ οὐ μὴ κρίθητε (Nie sądźcie, a nie będziecie, zostaniecie osądzeni). Analogiczny typ różnic formalnych i znaczeniowych posiada Włg: *Nolite iudicare, ut non iudicemini, Nolite iudicare et non iudicabimini*. Obok przywołanych form dominujących, polskie przekłady przynoszą także inne, w nieznacznym sposób odbiegające od tych pierwszych, głównie swym kształtem leksykalnym. Najbardziej wyrazisty typ różnic wnosi Leop oraz Poz, gdzie w roli członu werbalnego pojawiają się w miejsce formy *sądzić* odpowiednio *posądzać* i *osądzać*. O ile jednak czasowniki *sądzić* i *osądzać* można w tym przypadku uznać za znaczeniowo równoważne, o tyle forma *posądzać* współcześnie już tej relacji nie odpowiada. Obecność w tekście XVI-wiecznym do pewnego stopnia usprawiedliwia jej status znaczeniowy w okresie staropolskim²⁴³. Znaczne odstępstwo tak od formy dominującej, jak też wzorca TgNT oraz Włg wnosi Rom: Łk 6, 37. Użyta w tym miejscu fraza *Nie sądźcie też innych, to i sami nie będziecie sądzeni* w istocie zbliża się do techniki parafrazy.

Wyraźnie spolaryzowany kształt biblijnej frazy w obrębie jej polskich tłumaczeń biblijnych w znacznym stopniu znajdzie odwzorowanie także na obszarze użyć literackich i ogólnych. Różnicowanie to widoczne jest już w słownikach historycznych. SL przytacza w ślad za P. Skargą postać *Nie posądzajcie, a nie będziecie posądzeni*, zaś SW *Nie sądźcie, abyście nie byli sądzeni* bez wskazania na ich biblijną genezę. Żadnej z tych postaci nie notują nowsze słowniki ogólne (SDor, SSzym) i frazeologiczne (SFS, PSF). Wielowariantowy zasób form przynosi natomiast pod hasłem *Nie sądź, a nie będziesz sądzony* NKPP. Już sama postać hasłowa odznacza się wyraźną modyfikacją w stosunku do wzorca biblijnego w zakresie gramatycznej kategorii liczby członów werbalnych. Obok tej innowacji przywołane cytaty literackie reprezentują także częścią odmienną w zakresie fleksyjnej kategorii osoby: *Nie sądzmy, abyśmy nie byli sądzeni*. Mimo iż dane o pochodzeniu frazy odsyłają jedynie do jednego z możliwych miejsc (Mt 7, 1), nie brak także w cytowanym materiale świadectw drugiego ze wzorców ewangelicznych (Łk 6, 37). Echo tego rodzaju różnicowań da o sobie znać także w słownikowych zbiorach biblizmów. SZAB odnotowuje (w części indeksowej) formę o randze cytatu *Nie sądźcie, abyście nie byli sądzeni*. Z kolei MSB przywołuje już tylko jedną z literackich postaci wariantowych *Nie sądź, a nie będziesz sądzony*.

²⁴³ W polszczyźnie tego okresu z czasownikiem *posądzać* wiązało się prymarnie znaczenie 'podejrzewać kogoś o coś, pomawiać', ale także jako znaczenie drugie 'sądzić, orzekać, wydawać wyrok' Znaczenie takie odnotowuje SStp, a także jeszcze SL (SStp:VI:421;SL:IV:367).

W języku rosyjskim analogiczny do omawianej typ konstrukcji reprezentuje fraza *He судите, да не судимы будете* (BSN:278).

❖ (*Niech / niechaj*) *nie wie lewica, co czyni / daje prawica*

Miejsce biblijne:

NT: Mt 6, 3

Formy tekstowe:

Niechaj nie wie lewa, co czyni ręka twa prawa: Leop

Niechaj nie wie twoja lewa ręka o tym, co czyni prawa: Rom

Niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa // Niech twoja lewa ręka nie wie, co czyni prawa: Tys1, Tys2, Poz

Niech nie wie lewica twoja, co czyni prawica twoja: Bud

Niechaj nie wie lewica twoja, co prawica twoja czyni // co czyni prawica twoja: Brz, Wuj1, Wuj, Gd, War.

Przeciwstawienie horyzontalne oparte na antynomicznych pojęciach *prawy* – *lewy* stanowi jedną z uniwersalnych opozycji przestrzennych, obecną niemal we wszystkich znanych kulturach i cywilizacjach. Obok podstawowych znaczeń sprowadzających się do funkcji delimitacji przestrzeni rzeczywistej równie powszechne stają się ich znaczenia wtórne, wnoszące silny typ waloryzacji, w wyniku czego ze stroną prawą wiąże się to, co dobre i święte, zaś strona lewa, jako jej antyteza, oznacza złe i nieczyste²⁴⁴. U źródeł owych znaczeń symbolicznych legło zapewne praktyczne doświadczenie, wskazujące na ogólną przewagę ludzi praworęcznych nad leworęcznymi. Ślad owej waloryzacji nieobcy jest także kartom biblijnym. Etyczne znaczenie antytezy *prawy* – *lewy* przynosi chociażby Księga Jonasza, gdzie mowa jest o zagrożonych nieprawością mieszkańcach Niniwy, którzy „nie odróżniają swej prawej ręki od lewej” (4, 11). Z kolei eschatologiczny wymiar opozycji przestrzennej *prawy* – *lewy* przywołuje ewangeliczny obraz sądu ostatecznego, podczas którego Syn Człowieczy „owce postawi po prawej, a kozły po swej lewej stronie” (Mt 26, 33). Do najbardziej utrwalonych należy niewątpliwie logion z Ewangelii św. Mateusza, w którym za pomocą owej dystynkcji Chrystus poucza o potrzebie skromności i nieczynienia rozgłosu wokół aktów dobroczynności, jakimi są jałmużny. Ewangelista przywołuje ów logion w postaci hiperbolicznej frazy opartej na

²⁴⁴ Por. Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, tłum. A. Morawińska, wstęp K. Wojciechowski, Warszawa 1987, s. 61 i n.; M. Wallis, *Sztuki i znaki. Pisma semiotyczne*, Warszawa 1983, s. 12–20.

wypowiedzeniu użytym w trybie rozkazującym: „(...) niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa (...)”²⁴⁵.

W TgNT przyjmuje ona formę *μη γνώτω ἡ ἀριστερά σου τί ποιεῖ ἢ δεξιὰ σου* (Niech nie wie lewica twa, co czyni prawica twa). Analogiczny typ struktury odwzorowuje Wlg: *nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua*. Rodzime ich odpowiedniki przynoszą łącznie cztery formy tekstowe o nieznacznym, lecz dość znamionym typie różnicowania tak pod względem składu leksykalnego, jak też szablonu syntaktycznego. Najbardziej charakterystyczna jest tu wymiana komponentów leksykalnych *prawica*, *lewica* na odpowiednie *prawa ręka*, *lewa ręka*. Formy *prawica* i *lewica* zdominowały tłumaczenia staropolskie (Brz, Bud, Wuj1, Wuj, Gd), pojedynczo reprezentowane są jedynie we współczesnym przekładzie War. Obecność tego rodzaju form w grupie tekstów starszych w pełni odpowiada pozycji i znaczeniu owych jednostek w polszczyźnie dawnej²⁴⁶. W tym znaczeniu nie były to jednakże leksemy wyłączne w tym okresie, o czym świadczy wybór równorzędnych form *lewa ręka*, *prawa ręka* dokonany w Leop. Wraz z istotnym przesunięciem znaczeniowym, jakiemu uległy owe rzeczowniki w polszczyźnie nowszej, polegającym na dominacji znaczenia przenośnego, nazywającego określone kierunki i partie polityczno-społeczne, ich dawne znaczenia uległy znacznemu zawężeniu i ograniczeniu. Efektem tych przewartościowań jest odejście w nowszych tłumaczeniach od rzeczowników *prawica*, *lewica* na rzecz konstrukcji *prawa ręka*, *lewa ręka*²⁴⁷. Podobny typ różnicowania leksykalnego dotyczy użycia w omawianych tekstach wymiennie partykuły *niechaj* oraz *niech*, jako części składowej analitycznej formy trybu

²⁴⁵ Wśród komentatorów tego logionu nie ma zgodności co do jego pochodzenia, jak też możliwej eksplikacji semantycznej. Syntetyczne streszczenie tych stanowisk przynosi opracowanie A. Wierzbickiej, *Jak interpretować Ewangelię? Semantyka metafory i przypowieści*, [w:] *Człowiek – Nauka – Wiara*, pod red. J.J. Jadackiego i K. Wójtowicza, Warszawa 1999, s. 255–7.

²⁴⁶ SStp odnotowuje leksem *prawica* zarówno w znaczeniu ‘prawa ręka’, które było zarazem pierwotnym, jak też ‘prawa strona, coś znajdującego się po prawej ręce’. Podobnie rzecz ma się w tym okresie z leksemem *lewica* (SStp:IV:26-7;VII:29-30). Ten krąg znaczeń wokół rzeczowników *prawica* i *lewica* poświadcza jeszcze SL (SL:II:626;IV:460-1). Szczegółowy opis rodzaju form oraz rozwoju znaczeń opozycyjnych przymiotników *prawy*: *lewy* i ich derywatów w języku polskim, z uwzględnieniem także kontekstu gwarowego oraz ogólnosłowiańskiego, przynosi praca J. Okoniowej, *Przeciwstawienia kierunkowe w języku polskim*, Kraków 1994, s. 34–40.

²⁴⁷ Ten rodzaj zmian znaczeniowych wokół rzeczowników *prawica* – *lewica* równie dobrze ilustrują także źródła leksykograficzne. Po raz pierwszy przenośne znaczenie leksemów *prawica*, *lewica* na oznaczenie określonych stronnictw politycznych odnotowuje SW, jednakże nie jako znaczenie główne, lecz obok znaczeń ‘prawa ręka, prawa strona; lewa ręka, lewa strona’ (SW:II:725;IV:977). Na całkowitą zmianę owej hierarchii znaczeń wskazuje natomiast SDor, gdzie znaczenia przenośne stanowią tym razem pozycję prymarną, zaś dawne określenia odnoszące się do ręki oraz strony opatrzone są już kwalifikatorami: *przestarz.*, *książk.*, *podn.* (SDor:IV:105;VI:1426-7).

rozkazującego, w jakim pojawia się biblijna fraza. I tym razem repartycja owych leksemów uwarunkowana jest historycznie. Forma *niechaj*, właściwa polszczyźnie dawnej, zdominuje tłumaczenia staropolskie, z wyjątkiem Bud. W grupie tłumaczeń współczesnych, oprócz War, konsekwentnie pojawia się natomiast postać *niech*. Fakultatywna w obrębie omawianych tłumaczeń okazała się także pozycja zaimka dzierżawczego *twoja*. Systemowo obecny w obydwu członach frazy w TgNT oraz Wlg, w drodze translacji dosłownych przeniesiony zostaje do części przekładów, głównie staropolskich (z wyjątkiem Leop). Nowsze tłumaczenia (poza War) pozostawiają ów zaimek zgodnie z normą składniowo-stylistyczną polszczyzny jedynie w członie pierwszym frazy, przesuając równocześnie na pozycję przed rzeczownikiem *ręka*. W procesie utrwalania się owego biblizmu ten typ zmian okaże się jednak o wiele mniej znaczący od tego, który wiąże się z wymianą leksemów *prawica*, *lewica* na *prawa ręka*, *lewa ręka*. O ile bowiem obecność tych ostatnich jest uzasadniona procesami zmian semantycznych, jakie dokonały się wokół nich w polszczyźnie ogólnej, o tyle ich pojawienie się w części omawianych tłumaczeń biblijnych stanowi typ modyfikacji w istotny sposób naruszający łączliwość całej konstrukcji, która należy do jednej z najsilniej utrwalonych w języku polskim.

Jej obecność jako frazy przysłowiowej, także pod wieloma postaciami wariantywnymi, poświadczają niemal wszystkie źródła leksykograficzne. SL przytacza ją w dosłownej wersji ewangelicznej z Brz, co następnie przejmie także SW. W nowszych słownikach ogólnych przyjmuje natomiast nieco odmienną od biblijnej strukturę składniową w postaci wypowiedzenia oznajmującego i z pominięciem partykuły rozkaznikowej (*niechaj*, *niech*) oraz zaimka dzierżawczego (*twoja*). W formie przysłowia *Nie wie lewica, co czyni prawica*, bez dodatkowych objaśnień, pojawia się w SDor. W identyczny sposób przywołuje przysłowie SSzym. SFS, obok formy *Nie wie lewica, co czyni prawica*, podaje także nawiasowo jej postać wariantywną *Niech nie wie lewica, co daje prawica* z informacją o jej biblijnej genezie. Tę ostatnią postać jako hasłową potraktuje NKPP, pod którą umieszcza kilkanaście jej poświadczeń literackich z najstarszym z tłumaczenia Ewangelii J. Seklucjana (*de facto* S. Murzynowskiego) z r. 1551: *Niech nie wie lewica twoja, co prawica twoja czyni*. Obok tego licznie reprezentowane są także formy ze zmiennym składem komponentów leksykalnych oraz różną strukturą składniową, jak np.: *Aby lewica nie wiedziała o tym, co robi prawica*, *Nie powinna lewica wiedzieć, co daje prawica*, *Kiedy wiedziała ręka prawa, to nie wiedziała lewa*. MSB przytacza biblizm ze wskazaniem także na wymiennosc części jego komponentów leksykalnych: *Nie wie lewica, co czyni (daje) prawica*. SZAB rozszerza schemat leksykalno-składniowy frazy do postaci *Niech nie wie lewica, co robi (daje) prawica*, upodobniając go tym samym do formy bliższej tekstowi ewangelicznemu.

W świetle zatem danych, jakie przynoszą historyczne i nowsze źródła leksyko-graficzne, współczesną postać przysłowia należałoby ująć w następujący schemat łączliwościowy: (*Niech / niechaj*) *nie wie lewica, co czyni / daje prawica*. Jakkolwiek brak w większości źródeł wskazania na znaczenie owej frazy, to intuicyjnie można pokusić się o stwierdzenie, iż dawny status znaczeniowy, bliższy biblijnemu ‘nie należy zbyt głośno reklamować własnych uczynków, darów’ współcześnie zawężił się do ‘rozgardiasz, niejasna sytuacja’.

Fraza ta znana językowi czeskiemu w obocznej postaci: *At' levice neví, co činí pravice / když levice neví, co dělá pravice* (Ouf:116-7). W jednokształtnej formie odnotowana także w zasobie biblizmów języka rosyjskiego: *Левая рука не знает, что делает правая* (BSN:238).

❖ *Nieobecny ciałem, ale obecny duchem*

Miejsce biblijne:

NT: 1 Kor 5, 3

Formy tekstowe:

Znajdując się wprawdzie daleko, ale obecny duchowo: Poz

Odległy ciałem, ale przytomny duchem: Gd

Nieprzytomny ciałem, ale przytomny duchem // duchem przytomny: Bud, Wuj1, Wuj

Nieobecny wedle ciała, ale obecny duchem: Leop

Nieobecny wprawdzie ciałem, ale obecny duchem: Tys1, Tys2, Rom

Nieobecny ciałem, ale obecny duchem: Brz, War.

Antyteza, jaką posłużył się św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian (5, 3), legła u podstaw utrwalonej w języku polskim eliptycznej frazy *Nieobecny ciałem, ale obecny duchem* i ma zaledwie pojedynczą reprezentację w tekście biblijnym. Owa poetycka formuła użyta przez Apostoła w obrębie tekstu listowego miała na celu podkreślenie przede wszystkim bliskości z jego adresatami i w swej poetyce stanowi jeden z wielu tego rodzaju epistolarnych wyznaczników gatunkowych (KNTK:352).

TgNT oddaje frazę w postaci *αὐὸν τῷ σῶματι, παρὸν δε τῷ πνεύματι* (dosł. Będąc nieobecny ciałem, będąc obecny zaś duchem). Wlg z kolei jako *quidem absens corpore praesens autem spiritu* (Wprawdzie nieobecny ciałem, obecny zaś duchem). Utrwalony kształt leksykalny i syntaktyczny rodzimej postaci frazy pojawił się dość wcześnie w tekstach pełnych tłumaczeń Biblii. Ogół omawianych przekładów wnosi jednak kilka wariantywnych propozycji translacyjnych, w których daje o sobie znać głównie czynnik historyczny. Naj-

bardziej wyrazistym typem jest wymiana w obrębie komponentów leksykalnych (*(nie)przytomny*, (*(nie)obecny*). Dla większości tłumaczeń staropolskich prymarnym w tym wypadku był leksem (*(nie)przytomny*) (Bud, Wuj1, Wuj, Gd). Forma zaś (*(nie)obecny*), jakkolwiek występująca już w niektórych tekstach dawnych (Brz, Leop), zdominuje bez wyjątku przekłady nowsze. Wymiennosc tych form zrozumiała jest w kontekście przemian leksykalnych polszczyzny. W XVI wieku formy te w zasadzie posiadały status znaczeniowo równorzędny, co potwierdza SXVI, ale też w tej funkcji nie stanowiły wyłącznych. W relacji synonimicznej mogły w tym czasie pojawić się także określenia (*(nie)obliczny*), (*(nie)bytny*). Daleko idącą ekwiwalentność leksemów (*(nie)przytomny*), (*(nie)obecny*) potwierdza jeszcze SL. W kolejnych okresach polszczyzny tę funkcję znaczeniową stopniową zdominuje forma *nie(obecny)*, zaś określenie (*(nie)przytomny*) zdecydowanie zawęzi swój krąg denotacyjny²⁴⁸. Zbiór form wymiennych w tym przypadku poszerzała także dodatkowo Gd poprzez określenie *odległy*. W grupie tłumaczeń współczesnych całkowite odejście od utrwalonej tradycją postaci biblizmu na rzecz swego rodzaju parafrazy przynosi zaś Poz: *Znajdując się wprawdzie daleko [...], ale obecny [...] duchowo*. Najwcześniej utrwalona postać wyrażenia *Nieobecny ciałem, ale obecny duchem* pojawiła się w Brz. Do tej postaci nawiązuje także współczesny przekład protestancki (War). Nowsze przekłady katolickie (Tys1, Tys 2, Rom), podążając wiernie za łacińskim szablonem frazy, poszerzają jej skład o modalny komponent *wprawdzie*.

Biorąc pod uwagę dane leksykograficzne, można wnosić, iż frazeologizm ten nie należy do silnie utrwalonych w polszczyźnie biblizmów. W starszej wersji leksykalnej odnotowuje go jedynie SL. NKPP przytacza konstrukcję (przyszłowie szkolne) opartą na grze słów i dość luźno nawiązującą do biblijnej frazy: *Obecny, ale nieprzytomny*, wcześniej notowaną także w SW. Brak hasłowej konstrukcji w nowszych zbiorach frazeologii polskiej oraz słownikach ogólnych. Spośród zbiorów biblizmów SZAB umieszcza ją jedynie w indeksie form nie opracowanych w postaci najbardziej utrwalonej *Nieobecny ciałem, ale obecny duchem*.

❖ (*Oddajcie*) *co (jest) cesarskie – cesarzowi, (a) co Boskie – Bogu*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 22, 21; Mk 12, 16(17); Łk 20, 25

²⁴⁸ Pierwotne znaczenie przymiotnika *przytomny* 'ten, co jest obecny' z czasem ulega leksykalizacji i zmienia swoje znaczenie w języku polskim na 'zachowujący świadomość' (SDor:V: 180-1). W swym znaczeniu dawnym stanowił mógł jedną z wielu pożyczek leksykalnych z języka czeskiego, por. czes. *přítomný* 'obecny' (Bkral: *přítomný duchem*, 1 Kor 5, 3).

Formy tekstowe:

- Wróćcież, co jest cesarskiego cesarzowi, a co jest Bożego, Bogu:* Brz: Mk 12, 17
Oddawajcie cesarzowi, co na cesarza należy, a Bogu co jest Bożego: Brz: Mt 22, 21
Oddajcie przeto cesarskie cesarzowi, a Boskie, Bogu: Bud: Mt 22, 21; Łk 20, 25
Oddajcież tedy, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co jest Bożego, Bogu: Leop: Mt 22, 21; Mk 12, 17; Łk 20, 25; Wuj1: Łk 20, 25; Wuj: Mt 22, 21; Mk 12, 17; Łk 20, 25
Oddajcie, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co jest Bożego, Bogu: Bud: Mk 12, 16;
Oddajcież tedy, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co Bożego, Bogu: Wuj1: Mk 12, 17
Oddajcież więc Cezarowi to, co do Cezara należy, a Bogu to, co do Boga należy: Tys1: Łk 20, 25
Oddajcie więc Cezarowi to, co do Cezara należy, a Bogu to, co do Boga należy // Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga: Tys1: Mt 22, 21; Mk 12, 17; Tys2: Mt 22, 21; Mk 12, 17; Łk 20, 25
Oddawajcież tedy, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co jest Bożego, Bogu: Brz: Łk 20, 25; Gd: Mt 22, 21; Mk 12, 17; Łk 20, 25
Oddajcie więc to, co cesarskie, cesarzowi, a co boskie – Bogu: Poz: Mt 22, 21
Oddajcie więc to, co cesarskie, cesarzowi, a to, co Boże, Bogu: Rom: Łk 20, 25
Oddajcie więc, co cesarskie, cesarzowi, a co Boskie, Bogu: Poz: Łk 20, 25
Oddajcie więc cesarzowi to, co jest cesarza, a Bogu to, co Boskie: Rom: Mt 22, 21
Oddajcie więc, co jest cesarza, cesarzowi, a co jest Boskiego – Bogu: Rom: Mk 12, 17
Oddajcie cesarzowi, co cesarskie, a Bogu, co Boże: Poz: Mk 12, 17
Oddawajcie cesarzowi, co jest cesarskiego, a Bogu, co jest Bożego: Wuj1: Mt 22, 21
Oddawajcie, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co jest Bożego, Bogu: War: Mk 12, 17
Oddawajcie więc, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co Bożego, Bogu: War: Mt 22, 21
Oddawajcie więc cesarzowi, co jest cesarskie, a Bogu, co jest Boże: War: Łk 20, 25.

Fraza (*Oddajcie*) *co (jest) cesarskie – cesarzowi, (a) co Boskie – Bogu* trzykrotnie pojawi się w paralelnych fragmentach Ewangelii synoptycznych, jako przytoczenie słów Chrystusowych, będących zarazem odpowiedzią na podstępne pytanie ze strony faryzeuszów o to, czy należy płacić podatek cesarzowi. Ów przekaz ewangeliczny, jakkolwiek identyczny w treści, różni się jednak nieco tak w tekście greckim, jak też łacińskim.

TgNT posłuży się w tym przypadku dwiema formami: Ἀπόδοτε (οὖν) τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ; (*Oddajcie [więc] co Cezara Cezarowi i co – Boga – Bogu*); Τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ (*Co Cezara oddajcie cesarzowi, a co – Boga – Bogu*). Tekst Wlg nieznacznie różnicuje pod względem leksykalnym oraz syntaktycznym wszystkie trzy miejsca biblijne: *reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo* (*Oddajcie więc, co są Cezara – Cezarowi i co są Boga – Bogu*), *reddite igitur quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo* (*Oddajcie zatem, co są Cezara*

– Cezarowi i co są Boga – Bogu), *reddite ergo quae Caesaris sunt Caesari et quae Dei sunt Deo* (Oddajcie więc, co Cezara są – Cezarowi i co Boga są – Bogu).

Ślad owej wariantywności widoczny jest także w translacjach rodzimych tych miejsc biblijnych. Na płaszczyźnie leksykalnej obejmuje on niektóre komponenty frazy. W pierwszej kolejności dotyczy to postaci czasownika, który przyjmuje inwariantną formę trybu rozkazującego, różną jednak pod względem aspektowym: *oddać*, *oddawać* oraz modalnym: *oddajcie*, *oddawajcie*, *oddajcież*. Pojedyncze użycie posiada odmienna leksykalnie postać *wrócić*. Nieobligatoryjna w obrębie translacji rodzimych okaże się pozycja członu emfaticznego. W roli tej pojawiły się formy historycznie zróżnicowane: *tedy*, *przeto*, *więc*, a ich obecność uzasadnia jedynie tekst Włg. Fakultatywność wiąże się również z systemową w polszczyźnie obocznością form przymiotnikowych *Boży*, *Boski*. Uwagę zwraca natomiast odstępstwo w Tys1 oraz Tys2 w zakresie formy osobowej rzeczownika *Cezar* na tle powszechnych form *cesarz*, *cesarski*, co przy użyciu wielkiej litery wprowadza pewną niejasność²⁴⁹. Znaczące różnice dotyczą także strony syntaktycznej omawianych konstrukcji. Z punktu widzenia struktury wypowiedzeniowej modelem dominującym jest w tym przypadku dwuczęściowa, zbudowana na antytezie fraza, której każdy z członów oparty jest na hipotaksie. Ta z kolei przyjmie bądź to postać złożoną z dwóch wypowiedzeń werbalnych, wypowiedzenia werbalnego z niewerbalnym lub obydwu niewerbalnych. Każda z tych struktur znajduje w znacznym stopniu uzasadnienie na tle wzorca TgNT oraz Włg. W zakresie szyku wahania dotyczą w głównej mierze układu wypowiedzeń oraz komponentów drugiego członu frazy.

Równie niestabilna, jak ma to miejsce w tekstach biblijnych, okaże się postać owej frazy w polszczyźnie ogólnej. SL przytacza ją dwukrotnie jako cytat (niezbyt dokładny) odpowiednich miejsc z Leop i Bud: Mt 22, 21: *Oddajcie co jest cesarskiego cesarzowi, a co jest bożego bogu* (Leop: Mt 22, 21), *Oddajcie cesarskie cesarzowi, a boskie bogu* (Bud: Mt 22, 21). SW podaje natomiast jej

²⁴⁹ Formy *cesarz* i *cezar* jako nazwy własne należą do genetycznie pokrewnych. Pierwsza z nich, przynależna władcóm o monarchicznej formie rządu, pochodzi bowiem od łacińskiego imienia własnego *Caesar* (gr. Καῖσαρ), stanowiącego zarazem rodowy przydomek pierwszego samowładcy rzymskiego Juliusza Cezara, a które to miano z czasem stało się także tytułem jego następców. Forma *Cezar*, użyta w Tys1 i Tys2 w postaci sugerującej imię własne, nie znajduje uzasadnienia na tle kontekstu biblijnego, który we wszystkich z trzech miejsc ewangelicznych nie wskazuje na bezpośrednie odniesienie do konkretnej osoby któregoś z cesarzy rzymskich, władców imperium. Pośrednio można wnosić, iż chodziło tutaj o cesarza Tyberiusza, którego wizerunek wraz z podpisem widniał na denarze, rzymskiej monecie, będącej w powszechnym obiegu w Palestynie (gdzie nie wolno było bić własnych monet), po obejrzeniu której Chrystus skierował przysłowiowe słowa do faryzeuszów (KNTK:58). Podkreślić należy, iż pisownia z użyciem wielkiej litery *Cesarz*, *Cesarski*, sugerującej imię własne, dość konsekwentnie pojawia się w obrębie owych miejsc jedynie w tekstach dawnych (Leop, Brz, Bud, Wuj1, Gd).

postać pełną *Oddajcie co jest cesarskiego, cesarzowi, a co jest bożego, Bogu* oraz skróconą *Oddajcie cesarzowi, co jest cesarskiego*. Nowsze słowniki ogólne i frazeologiczne pomijają konstrukcję. Stosunkowo liczne natomiast jej literackie poświęcenia przynosi NKPP. Hasłowa postać frazy posiada tu strukturę antytezy opartej na eliptycznej, bezspójnikowej parataksie *Co cesarskie – cesarzowi, co boskie – Bogu*, a ogół cytatów tekstowych uporządkowany został w pięciu grupach form wariantowych, z których najstarsza pochodzi z 1568 r. (M. Rej). Znaczna część przykładów w sposób mniej lub bardziej bezpośredni nawiązuje do leksykalno-składniowego wzorca biblijnego. Inne zaś stanowią postacie zmodyfikowane, m.in. o typie wymiennym: *Co Bogu – to Bogu, a co ludziom – ludziom* oraz skracającym: *Co boskiego – Bogu*. Wariantywność frazy zaznacza się także w jej współczesnym opisie jako biblizmu. SZAB przytacza postać *Oddajcie co jest cesarskiego – cesarzowi, a co boskiego – Bogu*, zaś MSB jako jednostkę hasłową umieszcza *Co cesarskie – cesarzowi, co boskie – Bogu* z informacją o najczęściej używanej postaci z czasownikiem *oddawać*. Można więc przyjąć, iż współczesna forma frazy reprezentuje schemat syntaktyczno-leksykalny (*Oddajcie*) *co (jest) cesarskie – cesarzowi, (a) co Boskie – Bogu* z przenośnym znaczeniem ‘nie mieszać polityki z religią; oddawać każdemu to, co mu się należy’, z ograniczonym raczej stylowo zasięgiem (styl literacki, religijny).

Także zróżnicowany typ poświęceń omawianej frazy prezentują obcojęzyczne zbiory biblizmów w analogicznym do polskiego znaczeniu przenośnym. W języku czeskim przyjmie ona z reguły skróconą postać *Dát císaři, co je císařovo* (Ouš:39). Z kolei w zbiorach paralelnych konstrukcji rosyjskich odnotowana jako eliptyczna fraza *Кесарю кесарево, а Бозы богово* [*воздасть*], (BSN: 220)²⁵⁰.

❖ *Oko za oko, ząb za ząb*

Miejsca biblijne:

ST: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21

NT: Mt 5, 38

Formy tekstowe:

Oko za oko, a ząb za ząb: Bud: Mt 5, 38; Wuj1: Mt 5, 38; Wuj: Mt 5, 38; Gd: Mt 5, 38

Oko za oko i ząb za ząb: Brz: Mt 5, 38; Gd: Wj 21, 24; Tys2: Mt 5, 38

²⁵⁰ Fraza ta współtworzy także zasób sentencji o proweniencji biblijnej w języku angielskim, francuskim i niemieckim, por. D. i A. Świerczyńscy, op. cit., s. 44.

Oko za oko, ząb za ząb: Leop: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; Mt 5, 38; Brz: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; Bud: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; Wuj: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; Gd: Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; Tys1: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; Mt 5, 38; Tys2: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; War: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; Mt 5, 38; Poz: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; Mt 5, 38; Rom: Wj 21, 24; Kpł 24, 20; Pwt 19, 21; Mt 5, 38.

Konstrukcja *Oko za oko, ząb za ząb*²⁵¹ stanowi jedną z wielu prawnych formuł, jakie pojawiają się głównie na kartach Pięcioksięgu. W prawie żydowskim przejęta została z babilońskiego Kodeksu króla Hammurabiego, będącym jednym z najstarszych w świecie zbiorów prawnych, którego pochodzenie datowane jest na XVIII–XVII wiek przed Chrystusem. Jej istota zasadzała się na powszechnym na obszarze starożytnego Wschodu tzw. prawie talionu, odwetu (*poena talionis*), wprowadzającym zasadę odpłaty czynem równym czynowi przestępczemu (KNTK:20). Na kartach ST formuła ta pojawia się w kontekście o wiele szerszego ujęcia prawnego: „Jeżeli zaś poniesie jakąś szkodę, wówczas odda życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, rękę za rękę, nogę za nogę, oparzenie za oparzenie, ranę za ranę, siniec za siniec” (Wj 21, 24). W NT przyjmie zaś postać krótszego cytatu w obrębie logionu: «Słyszeliście, że powiedziano: „Oko za oko, ząb za ząb”» (Mt 5, 38).

Odpowiednikiem owej babilońskiej formuły w TH jest fraza *ajin tachát ajin szen tachát szen* (oko za oko, ząb za ząb). LXX przywołuje jej jednolitą postać opartą na wypowiedzeniu współrzędnie złożonym asyndetycznym ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ, ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος (oko za oko, ząb za ząb), którą z kolei TgNT oddaje jako wypowiedzenie współrzędnie złożone spójnikowe ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος (oko za oko i ząb za ząb). Analogiczne odwzorowanie wnosi w odnośnych miejscach Wlg w postaci konstrukcji *oculum pro oculo, dentem pro dente; oculum pro oculo et dentem pro dente*. Podobny typ zróżnicowania dotyczy rodzimych ekwiwalentów owej frazy, przy czym przewagę posiada tu konstrukcja oparta na połączeniu asyndetycznym. Leop, Tys1, War, Poz oraz Rom stosują ten typ w odniesieniu do ogółu miejsc biblijnych. Natomiast Brz, Bud, Wuj1, Wuj, Tys2 oraz częściowo Gd przy pomocy tej postaci syntaktycznej frazy oddają miejsca ST, zaś odnośne miejsca NT poprzez bądź to eliptyczne wypowiedzenie parataktyczne z użyciem spójnika *a* (Bud, Wuj1, Wuj), bądź też występującego w tej samej funkcji spójnika *i* (Brz, Gd, Tys2). Ogół polskich wariantów frazy znajduje uzasadnienie przede wszystkim w kontekście Wlg.

Procesowi utrwalenia w polszczyźnie pozabiblijnej w większym stopniu podlegać będzie postać frazy, której współrzędne człony zespolone zostały po-

²⁵¹ W niniejszym opracowaniu jednostka ta została potraktowana jako fraza eliptyczna, jakkolwiek równie uprawnionym byłoby włączenie jej do grupy wyrażen szeregowych.

przez asyndeton. Obecność konstrukcji w zdecydowanej większości opracowań leksykograficznych świadczy o silnym statusie owego biblizmu w historii polszczyzny. W postaci *Oko za oko, ząb za ząb* konstrukcję odnotowują słowniki historyczne (SL, SW), odsyłając do jej źródeł biblijnych. Nowsze (SDor, SSzym) potwierdzają w tej formie bez jakichkolwiek nawiązań do genezy. Taką postać przywołuje także SFS w znaczeniu współczesnym 'zjadliwie i mściwie'. Nader liczne literackie odniesienia (XVIII–XX w.) zarówno hasłowej postaci, jak też jej wariantów odnotowuje NKPP. W tym ostatnim przypadku do również częstych należą bądź to modyfikacje o typie skrcającym *Oko za oko* oraz *Ząb za ząb*, jak też wymienne *Krew za krew, oko za oko* lub tylko o aluzyjnym nawiązaniu *Krew za krew, męka za mękę, niewola za niewolę*. Utrwaloną postacią eliptyczną *Oko za oko, ząb za ząb* przytacza MSB oraz SZAB. Brak poświadczania konstrukcji w PSF może wskazywać jednak na coraz bardziej ograniczony w polszczyźnie współczesnej zasięg stylowy owego biblizmu.

Podobny status formalno-znaczeniowy posiada ów frazeologizm w języku czeskim i rosyjskim, por. czes. *Oko za oko, zub za zub* (Ouř:142-3), ros. *Oko za oko, зуб за зуб* (BSN:307).

Do grupy form pokrewnych znaczeniowo należy również znana polszczyźnie konstrukcja *wet za wet* 'odpłacić tym samym, pięknym za nadobne', której źródło tym razem tkwi jednak poza tekstem biblijnym²⁵².

❖ *Oto człowiek*

Miejsce biblijne:

NT: J 19, 5

Formy tekstowe:

Owo człowiek: Bud

Oto(ż) człowiek: Leop, Brz, Wuj1, Wuj, Gd, Tys1, Tys2, War, Poz, Rom.

Eliptyczna postać frazy *Oto człowiek* znajduje pojedyncze świadectwo biblijne. Pojawia się jedynie w Ewangelii św. Jana w opisie sceny sądu nad Jezusem i stanowi przytoczenie słów Piłata wypowiedzianych do ludu na widok ubiczowanego Jezusa z koroną ciemniową na głowie.

²⁵² Zdaniem A. Brücknera forma ta rodowodem sięga aspektów prawnych niemieckiego sądownictwa miejskiego, gdzie *Wette* 'pamiętne' pobierał sędzia przy zakończeniu procesu; od XVI wieku także w znaczeniu ostatniego dania przy stole, stąd *na wet* 'na koniec'; *wet za wet* 'koniec za koniec', por. SEB:607.

W TgNT przyjęła ona postać Ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος, zaś odpowiednio w Włg *Ecce homo*. Ich polskie przekłady odznaczają się nieznacznym zróżnicowaniem, głównie za sprawą tekstu Bud, gdzie obecny w większości tłumaczeń zaimek wskazujący *oto* przyjął postać *owo*. Wybór, jakiego w tym przypadku dokonał Budny, w istocie oznaczał sięgnięcie po formę, która już w tym okresie nosiła znamiona stylowo nacechowanej²⁵³. Z kolei odmienność paralelnej konstrukcji w Brz zaznacza się poprzez emfaticzną postać zaimka *otoż*. W pozostałej grupie tekstów konsekwentnie pojawia się eliptyczna forma frazy *Oto człowiek*²⁵⁴.

Jej obecność w polszczyźnie wykazuje znaczne ograniczenia stylowe. Spośród słowników historycznych odnotowuje ją SL w cytacie z dzieł S. Leszczyńskiego, pośrednio nawiązującego do perykopy ewangelicznej. Brak natomiast jej poświadczenia w nowszych leksykonach języka polskiego. Nie notują frazy także słowniki frazeologiczne. Spośród zbiorów biblizmów znajdzie się jedynie w SZAB w indeksie konstrukcji nie opracowanych oraz w wykazie metafor i porównań biblijnych, jakie przynosi MSM-E. Jako biblizm poświadczona także w SS. Do wzmocnienia jej rodzimego statusu w znacznym stopniu przyczyniło się także zgoła inne źródło, jakim jest tytuł obrazu św. A. Chmielowskiego „*Ecce homo*”, co nie zmienia jednak faktu, iż jest to konstrukcja nie wykraczająca swym zasięgiem poza religijno-biblijne płaszczyzny języka polskiego.

Ograniczony stylowo zasięg posiada także analogiczna w języku rosyjskim konstrukcja *Се человек!* (LKBR).

❖ *Padł strach*

Miejsca biblijne:

ST: Rdz 35, 5; 1 Sm 14, 15; 2 Km 14, 13(14); Jdt 2, 18(28); Est 8, 17; 9, 2; Mdr 17, 14;
1 Mch 3, 25; 7, 18

NT: Łk 1, 8(12).65; Dz 19, 17; Ap 11, 11

²⁵³ Z danych SStp wynika, iż przewagę w polszczyźnie przed r. 1500 zdobywa forma *oto*, o wiele liczniej udokumentowana (w tym także teksty biblijne) niż postać *owo* (SStp:V:691; 705). Na podobną repartycję tych form wskazuje SXVI, gdzie zaimek *oto* ma dziesięciokrotnie większą ilość poświadczeń (SXVI:XXII:307-15;390-2). SL odnotowuje kilka zaledwie cytatów z *owo*, z których *gras* pochodzi z tekstów biblijnych (SL:III:629-30). Nowsze słowniki polszczyzny formy *ów*, *owa*, *owo* opatrują kwalifikatorami: *książk.*, *podn.* (SSzym:II:576-7). Forma *owo* wchodzi współcześnie zwykle w skład utrwalonych połączeń potocznych, np. *ni to, ni owo*.

²⁵⁴ Warto zwrócić także uwagę, iż w obrębie części nowszych tłumaczeń (Tys2, Poz, Rom) wprowadzona została, odmiennie niż to ma miejsce w tekstach pozostałych, pisownia dużą literą rzeczownika *człowiek*, który słusznie w tym kontekście bywa odczytywany jako równoważny imieniu Jezusa.

Formy tekstowe:

Stał się dziw: Leop: 1 Sm 14, 15; Wuj: 1 Sm 14, 15

Przypadła bojaźń // Bojaźń przypadła: Brz: Łk 1, 8; Ap 11, 11; Bud: Dz 19, 17; Wuj1: Łk 1, 12; Ap 11, 11; Wuj: Łk 1, 12; Ap 11, 11; Gd: Łk 1, 12; Ap 11, 11

Padła bojaźń: Wuj: 1 Mch 7, 18

Przyszła bojaźń i strach: Gd: 1 Mch 7, 18

Bojaźń i strach padły: Poz: 1 Mch 7, 18

Padł lęk // Lęk padł: War: Łk 1, 65; Poz: Rdz 35, 5

Lęk (go) ogarnął: War: Łk 1, 12; Poz: Łk 1, 12.65; Rom: Łk 1, 12

Ogarnęło (ich) przerażenie: Rom: Mdr 7, 14; Łk 1, 65; Ap 11, 11

Lęk i przerażenie poraziły: Poz: Jdt 2, 28

Powstał popłoch: Poz: 1 Sm 14, 15

Strach i lęk padł: Tys1: Jdt 2, 28; Tys2: Jdt 2, 28

Strach przeraził: Wuj: Est 9, 2

Ogarnął strach // Strach ogarnął: Tys1: 2 Krn 14, 14; Tys2: 2 Krn 14, 14; Poz: 2 Krn 14, 13; Mdr 17, 14; Rom: Est 8, 17; 9, 2

Zaciążył strach // Strach zaciążył: Poz: Est 8, 17; 9, 2

Strach przejął: Leop: Est 9, 2

Był strach: Bud: Rdz 35, 5; 1 Sm 14, 15; Est 8, 17

Przypadł strach i bojaźń: Gd: Jdt 2, 16

Strach przypadł // Przypadł strach: Leop: Rdz 35, 5; 2 Krn 14, 14; Jdt 2, 28; Est 8, 17; Mdr 17, 14; 1 Mch 7, 18; Łk 1, 8; Dz 19, 17; Brz: Est 8, 17; 1 Mch 3, 25; 7, 18; Mdr 17, 14; Bud: 1 Mch 3, 25; Mdr 17, 14; Wuj: 2 Krn 14, 14; Jdt 2, 18; Est 8, 17; Mdr 17, 14; Gd: 2 Krn 14, 14; Est 8, 17; 9, 2; Mdr 17, 14; 1 Mch 3, 25; Dz 19, 17

Strach przyszedł // Przyszedł strach: Leop: Ap 11, 11; Brz: 1 Sm 14, 15; 2 Krn 14, 14; Dz 19, 17; Bud: 2 Krn 14, 14; 1 Mch 7, 18; Gd: 1 Sm 14, 15; Łk 1, 65; War: Rdz 35, 5

Spadł strach // Strach spadł: Leop: 1 Mch 3, 25; Rom: Jdt 2, 28

Strach napadł: Bud: Est 9, 2; Łk 1, 8; Wuj: Rdz 35, 5

Padł strach // Strach padł: Wuj1: Łk 1, 65; Dz 19, 17; Wuj: 1 Mch 3, 25; Łk 1, 65; Dz 19, 17; Gd: Rdz 35, 5; Tys1: Rdz 35, 5; 1 Sm 14, 15; Est 8, 17; 9, 2; Mdr 17, 14; 1 Mch 3, 25; 7, 18; Łk 1, 12.65; Dz 19, 17; Ap 11, 11; Tys2: Rdz 35, 5; 1 Sm 14, 15; Est 8, 17; 9, 2; Mdr 17, 14; 1 Mch 3, 25; 7, 18; Łk 1, 12.65; Dz 19, 17; Ap 11, 11; War: 1 Sm 14, 15; 2 Krn 14, 13; Est 8, 17; 9, 2; Dz 19, 17; Ap 11, 11; Poz: 1 Mch 3, 25; Dz 19, 17; Ap 11, 11; Rom: Rdz 35, 5; 1 Sm 14, 15; 1 Mch 3, 25; Dz 19, 17.

Konstrukcja, której w języku polskim odpowiada m.in. fraza *Padł strach*, znajduje wielokrotny wzorzec na kartach biblijnych, z czego *gros* miejsc dotyczy ksiąg ST. Z punktu widzenia semantycznego stanowi przenośne, oparte na technice antropomorfizacji, określenie dotkliwego doznania lęku, bojaźni, przerażenia.

Fraza *Padł strach* dość późno podlega stabilizacji w rodzimych translacjach biblijnych. W tłumaczeniach staropolskich stanowi zaledwie jeden z wariantów, bynajmniej nie dominujący, w funkcji kilkakrotnie pojawiającego się określenia stanu lęku, bojaźni, trwogi. Spośród wyzyskanych przekładów po raz pierwszy w tej postaci leksykalnej i gramatycznej przywołana w Wuj1 zarówno w autor-skim tekście NT, jak też w Wuj. Największy stopień stabilizacji i upowszechnienia zyskała jednak dopiero w Tys1 i Tys2, przy czym zmienny pozostał nadal jej szyk *Padł strach // Strach padł*. Dominującą stała się także w War. W pozostałej grupie tekstów stanowi jedną z wielu form wariantywnych, jakie dość licznie pojawiły się w omawianej grupie tłumaczeń rodzimych, w porównaniu do stosunkowo niewielkiej ilości (13) miejsc biblijnych. Owa wielość form przekładowych znajduje do pewnego stopnia uzasadnienie w tekstach źródłowych. Na różny sposób stan ten opisuje TH, gdzie prymarną postać posiada tu fraza *wattehi charadā* (Stało się przerażenie). W tekście greckim (LXX, TgNT) rolę tę pełni konstrukcja ἐπέπεσεν φόβος (Padł strach) obok mniej licznych: ἐγένετο φόβος (Stał się strach), ἐγένετο ἔκστασις (Ogarnęło zdumienie, ekstaza). Jeszcze mniej zunifikowany w tym względzie jest tekst Wlg, gdzie obok najliczniejszej *timor cecidit* (Strach przypadł) pojawiły się także pokrewne postacie: *factus est timor* (Stał się strach), *terror invasit* (Strach napadł), *factum est miraculum* (Stało się zdumienie), *timor inruit* (Bojaźń przypadła), *formido penetrarat* (Strach przeniknął). Wariantywność w obrębie polskich translacji frazy dotyczy zarówno jej członu imiennego, jak też werbalnego. W przypadku członu imiennego prymat należy do formy *strach*, z którą najczęściej w relacji synonimicznej pozostaje leksem *bojaźń* oraz sporadycznie *lęk*. Ich status semantyczny (bliskoznaczność) wydaje się być zasadniczo niezmienny w historii polszczyzny. Natomiast pojawiający się w tej funkcji w tekstach starszych leksem *dziw* stanowi formę zdeterminowaną historycznie o wyraźnym dziś nacechowaniu semantycznym i stylowym. W przypadku członu werbalnego repertuar form tekstowych przedstawia się o wiele bardziej bogato. Jediną oznaką stabilności pozostaje w tym przypadku fleksyjna kategoria czasu, która niemal bezwyjątkowo oznacza użycie formy czasu przeszłego (w tekstach starszych także zaprzeszłego). I tak obok prymarnej formy *padł* pojawią się jej postacie aspektowe typu: *napadł, przypadł, spadł* oraz liczne leksemy mniej lub bardziej bliskoznaczne: *stał się, przyszedł (przyszedł był), ogarnął, powstał, poraził*. Owa wymiennność form do pewnego stopnia znajduje uzasadnienie na tle braku jednolitości formalno-gramatycznej frazy w tekście LXX i Wlg.

Fraza *Padł strach* należy do ugruntowanych frazeologizmów w polszczyźnie ogólnej. Jej obecność odnotowują już słowniki historyczne. SL bez odniesienia tekstowego w postaci *Pada na mię strach*. Z kolei SW czyni to pośrednio poprzez cytaty z dzieł P. Skargi „Srogi na niego zewsząd strach napadł”. SDor

przytacza wymienną postać *Strach ogarnia, przenika kogo, padł na kogo* w obrębie łączliwych konstrukcji współczesnej polszczyzny. W podobny sposób przywołuje konstrukcję SSzym: *Na ludzi padł strach*. SFS sytuuje frazę w obrębie zespołów z fakultatywnym członem nominalnym i odmienną postacią fleksyjną komponentu werbalnego: *Lęk, popłoch, strach, trwoga itp. pada na kogoś* 'kogoś ogarnia lęk itd., ktoś doznaje uczucia lęku itd.' NKPP notuje konstrukcję w nieco rozszerzonej postaci *Strach wielki padł na nich*, w tej formie potwierdzoną jedynie odredakcyjnie²⁵⁵. Żadne z przywołanych źródeł nie informuje o związku frazy z tekstem biblijnym. Nie notują jej, co dziwi, zbiory biblizmów (MSB, SZAB). Warto przy tej okazji zwrócić uwagę, iż poszerzonym, pokrewnym wariantem tej frazy w języku polskim jest konstrukcja *Blady strach padł*, której współczesny zasięg zdaje się dominować nad postacią *Padł strach*. W tym kształcie frazeologizm ten znajduje także częściowe potwierdzenie w tekstach polskich tłumaczeń biblijnych²⁵⁶.

❖ *Przemija postać (tego) świata*

Miejsce biblijne:

NT: 1 Kor 7, 31

Formy tekstowe:

Bo mija wzór świata tego: Bud

Bo(ć) przemija kształt świata tego // tego świata: Brz, Wuj1, Wuj, Gd

Przemija bowiem kształt tego świata: War

Boć przemija postać tego świata: Leop

Przemija bowiem postać tego świata: Tys1, Tys2, Poz, Rom.

Fraza *Przemija postać świata* ma zaledwie pojedynczą reprezentację na kartach Pisma Świętego. Pojawia się w Pierwszym Liście św. Pawła do Koryntian w kontekście wyjaśnień, jakich Apostoł udzielał mieszkańcom „młodej” gminy, trapiionych licznymi wątpliwościami natury religijno-moralnej. Twier-

²⁵⁵ Bogatą prezentację wyrażen opartych na leksemach *strach* i *bać się* wraz z próbą opisu ich właściwości semantyczno-syntaktycznych przynosi artykuł K. Tomczak, *Wyrażenia z leksemami „strach” i „bać się” we współczesnej polszczyźnie*, [w:] *Semantyczna struktura słownictwa i wypowiedzi*, pod red. nauk. R. Grzegorzycowej i Z. Zaron, Warszawa 1997, s. 73–98.

²⁵⁶ Sporadycznie fraza *Blady strach padł* pojawia się w tekście Tys1 oraz Tys2 w Iz 28, 19. W żadnym jednak z omawianych tłumaczeń Biblii nie spotykamy takiej propozycji przekładowej tego miejsca biblijnego. Biorąc pod uwagę fakt, iż podstawy dla tej formy nie stwarzają teksty źródłowe, sądzić należy, iż pojedyncze jej użycie w tekście Tys1 oraz Tys2 stanowi efekt przeniesienia na grunt tekstu biblijnego konstrukcji o innym rodowodzie.

dzenie o relatywnym i przemijającym charakterze wszelkich spraw (postaci) świata ziemskiego w liście Apostoła przeciwstawione zostanie postawie nakierowanej na wymiar spraw ostatecznych, których eschatologicznym znakiem stanie się trwanie w postawie bezżennej i dziewictwie (1 Kor 7, 1-40).

TgNT przywołuje ową frazę w nieco rozbudowanej postaci παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου (Przemija bowiem postać świata tego), której w Włg odpowiada równoważna konstrukcja *praeterit enim figura huius mundi* (Przemija bowiem postać tego świata). Na gruncie polskich tłumaczeń fraza otrzymała postać, w której wariantywny pozostanie zarówno skład niektórych jej leksemów, jak też szablon składniowy. Spośród komponentów leksykalnych wymianie podlega główny człon nominalny, który przyjmie w sumie trojakią formę: *postać, kształt, wzór*. Owa troistość form w dużej mierze tłumaczy się na tle źródłosłowa greckiego i łacińskiego²⁵⁷. W przypadku form *postać* i *kształt* można mówić o jednostkach, które zachowują bliskoznaczność zarówno w dawnej, jak też współczesnej polszczyźnie. Funkcji tej nie spełnia natomiast dziś forma *wzór*, mająca pojedynczą reprezentację w tekście Bud. Zmiennie przedstawia się także szyk zaimka wskazującego *tego*, który w tekstach starszych częściej pojawia się w postpozycji, zaś w nowszych w prepozycji w stosunku do rzeczownika *świat*. Podobnie rzecz ma się ze spójnikami *bo(ć)*, *bowiem*, które konsekwentnie w przekładach dawnych inicjują całą frazę, natomiast w nowszych umieszczane bywają bezwyjątkowo po czasowniku *przemija*. Hasłowa forma *Przemija postać (tego) świata* najstarszy wzorzec zyskała w Leop. Faktem znamienym jest to, iż zarówno Wuj1, jak i Wuj podążają w tym względzie śladem Brz, a nie Leop, do której postaci leksykalnej nawiążą dopiero Tys1 oraz Tys2, a następnie Poz i Rom. Dla tłumaczeń protestanckich wzorem pozostanie postać frazy w Brz.

Nieobecność owej frazy biblijnej w większości źródeł leksykograficznych wyraźnie wskazuje na jej słaby status w polszczyźnie ogólnej i znaczną ograniczoność stylową. Jedynym bowiem źródłem jej poświadczenia jest SZAB, które frazę *Przemija postać świata* umieszcza w indeksie form nie opracowanych. NKPP przywołuje zbliżoną semantycznie, lecz o rodowodzie niebiblijnym konstrukcję *Nic wiecznego na świecie*. Nie notuje natomiast jej nowszego poświadczenia literackiego, jakim jest tytuł powieści H. Malewskiej *Przemija postać świata* (1954). Brak natomiast potwierdzeń obecności omawianej frazy w starszych i nowszych słownikach polszczyzny ogólnej, słownikach frazeologicznych oraz w MSB.

²⁵⁷ Zarówno gr. σχῆμα, jak też łac. *figura* posiadają znaczenia 'postać, kształt, forma' (SG-P:IV:261-2; SŁ-P:II:538-9).

❖ *Rozeszła się wieść*

Miejsca biblijne:

ST: Rdz 45, 16; Est 1, 17; 2, 8; 2 Mch 4, 39

NT: Mt 4, 24; 9, 26; 28, 15; Mk 1, 28; Łk 4, 14.37; 7, 17; J 21, 23; Dz 9, 42

Formy tekstowe:

Rozeszła się rzecz: Leop: Rdz 45, 16

Wyszła rzecz: Leop: J 21, 23

Rozeszła się sława: Leop: Mt 4, 24; 9, 26; Łk 4, 14; Brz: Mt 4, 24; 9, 26; Wj: Mt 4, 24; 9, 26; Łk 4, 14; Wuj: Mt 4, 24; 9, 26; Mk 1, 28

Rozchodziła się sława: Wuj1: Łk 4, 37; Wuj: Łk 4, 37

Rozślawiła się sława: Leop: Łk 4, 37

Przyszła sława: Brz: Mk 1, 28; Łk 4, 14;

Wyszła sława: Wuj1: Łk 4, 14; Wuj: Łk 4, 14

Rozniosła się powieść: Leop: Est 1, 12; Łk 7, 17; Brz: Mt 28, 15; Wuj1: Mt 28, 15; Gd: Mt 28, 15

Rozeszła się powieść: Leop: Mk 1, 28; Wuj1: Łk 7, 17; Wuj: Łk 7, 17; Gd: Mk 1, 28

Przyszła powieść: Brz: Łk 7, 17

Wyszła powieść: Gd: 1 21, 23

Wyszło słowo // Słowo wyszło: Brz: J 21, 23; Bud: J 21, 23; Łk 7, 17

Rozgłosiło się słowo: Leop: Mt 28, 15

Rozgłosiło się rozkazanie: Leop: Est 2, 8; Wuj: Est 2, 8; Gd: Est 2, 8

Rozgłosiło się: Leop: Dz 9, 42; Wuj: 2 Mch 4, 39

Rozślawiło się: Leop: 2 Mch 4, 39; Wuj1: Dz 9, 42; Gd: Dz 9, 42

Rozślawiło się słowo: Bud: Mt 28, 15

Rozniosło się: War: Dz 9, 42

Obwołano: Brz: Est 2, 8

Stało się wiadomo: Bud: Dz 9, 42; Wuj: Dz 9, 42

Było rozniesiono: Bud: 2 Mch 4, 39

Wyszedł głos: Bud: Łk 4, 14

Wyszedł słuch: Bud: Mt 4, 24; Mk 1, 28

Usłyszano wieść: Bud: Rdz 45, 16

Wszystko było jawno: Brz: Dz 9, 42

Rzecz pospolicie się rozślawiła: Brz: 2 Mch 4, 39

Gruchnęła mowa: Wuj1: J 21, 23; Wuj: J 21, 23

Wieść wyszła // Wyszła wieść: Bud: Łk 4, 14; Mt 9, 26

Przyszła wieść: Brz: Łk 4, 37

Doniosła się wieść: Brz: Rdz 45, 16

Rozeszło się przekonanie: Tys1: J 21, 23
Rozgłaszano wieść: Gd: Rdz 45, 16
Krążyło mniemanie: Rom: J 21, 23
Powtarza się bajkę: Rom: Mt 28, 15
Rozniosło się słowo: Wuj: Mt 28, 15
Rozniosła się plotka: Tys1: Mt 28, 15
Rozniosła się pogłoska: Tys2: Mt 28, 15
Rozniosła się wieść: War: Mt 28, 15
Rozeszła się wiadomość: Rom: Rdz 45, 16
Wieść przedostała się: Poz: 2 Mch 4, 39
Wieść docierała: Poz: Łk 4, 37
Wieść doszła: War: Rdz 45, 16
Rozchodziła się wieść // Wieść rozchodziła się: Tys1: Łk 4, 37; Tys2: Łk 4, 37; War: Łk 4, 37; Rom: Mt 4, 24; Łk 4, 37
Wieść rozejdzie się: Tys1: Est 1, 17; Tys2: Est 1, 17; War: Est 1, 17
Rozeszła się wieść // Wieść rozeszła się: Gd: Mt 4, 24; 9, 26; Łk 4, 14; 7, 17; Tys1: Rdz 45, 16; 2, 8; 2 Mch 4, 39; Mt 4, 24; 9, 26; Mk 1, 28; Łk 4, 14; 7, 17; Dz 9, 42; Tys2: Rdz 45, 16; 2, 8; 2 Mch 4, 39; Mt 4, 24; 9, 26; Mk 1, 28; Łk 4, 14; 7, 17; J 21, 23; Dz 9, 42; War: Mt 4, 24; 9, 26; Mk 1, 28; Łk 4, 14; 7, 17; J 21, 23; Poz: Rdz 45, 16; Mt 4, 24; 9, 26; 28, 15; Mk 1, 28; Łk 4, 14; 7, 17; J 21, 23; Rom: Est 2, 8; 2 Mch 4, 39; Mt 4, 24; 9, 26; Mk 1, 28; Łk 4, 14; 7, 17; Dz 9, 42.

Konstrukcja, której jednym z odpowiedników w języku polskim jest fraza *Rozeszła się wieść*, pojawia się kilkakrotnie w księgach ST i NT z wyraźną przewagą jej przywołań na kartach ewangelicznych. TH we wskazanych miejscach nie posiada form, mogących stanowić prototyp rodzimych postaci frazy. Paralelne miejsca tekstu greckiego oraz łacińskiego przynoszą szereg konstrukcji o zbliżonym znaczeniu, lecz różnych w zakresie składu leksykalnego.

LXX oraz TgNT zdominują takie formy, jak: ἐξῆλθεν ἡ φήμη (Wyszła wiadomość), ἐξεπορεύετο ἡχος (Rozeszło się echo), ἐξῆλθεν ὁ λόγος (Wyszło słowo), διεφημίσθη ὁ λόγος (Rozpowiedziane zostało słowo), ἀπήλθεν ἡ ἀκοή (Poszedł słuch). Odpowiednie miejsca Wlg przyniosą również bogaty repertuar form w rodzaju: *exiit fama* (Wyszła wieść), *exiit sermo* (Wyszła wiadomość), *processit rumor* (Wystąpiła pogłoska), *divulgabatur fama* (Rozpowszechniała się wieść), *divulgatum est verbum* (Rozpowszechnione zostało słowo), *egredietur sermo* (Wyjdzie pogłoska), *notum factum est* (Stało się znane). Brak wyrażonej tendencji do unifikacji owych konstrukcji tak w tekście greckim, jak też łacińskim w oczywisty sposób odbija się także na doborze ich polskich ekwiwalentów. W efekcie bowiem w całej grupie omawianych tłumaczeń pojawiło się ponad 40 form tekstowych, reprezentujących bardzo różny status formalny. Obok nielicznych przykładów form jednoleksemowych ogół konstrukcji zdo-

minowały frazy, w których wariantywny okazał się zarówno człon werbalny, jak też imienny. Pierwszy z nich współtworzą formy zasadniczo semantycznie równoważne, zmiennotematowe, bądź też zróżnicowane morfologiczne, jak: *rozeszła się, wyszła, rozniosła się, rozniosło się, rozslawiła się, doniosła się, przedostała się, docierała, gruchnęła, rozchodziła się, przyszła, wyszła, doszła, rozejdzie się*. Z wyjątkiem postaci *rozslawiła się*, w tym znaczeniu już dziś przestarzałej, oraz *gruchnęła*, współcześnie stylowo raczej nacechowanej, pozostałe formy nie wykazują w polszczyźnie historycznego zróżnicowania. To bowiem w większym stopniu zaznaczy się w doborze członu imiennego omawianej frazy. Złożą się nań takie formy, jak: *rzecz, sława, powieść, słuch, wieść, mowa, słowo, przekonanie, wiadomość, plotka, pogłoska* oraz *bajka*. Spośród tych rzeczowniki *rzecz, sława, powieść* w znaczeniu ‘wiadomość’ uznać należy za archaizmy semantyczne, których znaczenie współczesne różne jest od tego, jakie miały w XVI wieku. W tej postaci spotykane niemal wyłącznie w Bibliach tego okresu²⁵⁸. Stylowo zawężone znaczenie mają dziś także formy *słuch* i *wieść*, z których pierwsza właściwsza jest potocznej polszczyźnie, drugą zaś współczesne słowniki opatrują kwalifikatorem *książk.* Jednorazowo pojawia się także forma *bajka* w jej współczesnym, nieliterackim znaczeniu ‘wiadomość zmyślona, nieprawdziwa’. Jej obecność w Rom: Mt 28, 15 w roli formy bliskoznacznej do pozostałych tłumaczy się w głównej mierze na tle kontekstu biblijnego²⁵⁹. W przekładach dawnych pewną przewagę nad pozostałymi zdobywa fraza *Rozeszła się sława* z inwariantną postacią fleksyjną (czas przeszły dokonany) członu czasownikowego. Nowsze zaś tłumaczenia zdominuje forma *Rozeszła się wieść*, która w tej postaci swój pierwowzór posiada w Gd. Najliczniej reprezentowana jest w Tys2, gdzie stanowi niemal formę wyłączną, także z ustabilizowanym schematem syntaktycznym *Rozeszła się wieść*. Spośród przekładów współczesnych najwięcej innowacji w obrębie utrwalonej frazy pojawia się w tekście Rom.

Zmiennie przedstawiają się losy owego frazeologizmu w polszczyźnie ogólnej. Słowniki historyczne (SL, SW) odnotowują pewien krąg połączeń z czasownikiem *rozchodzić się*, wśród których pojawiają się także rzeczowniki

²⁵⁸ Chronologię zmian znaczeniowych tych rzeczowników dobrze ilustrują słowniki historyczne. W SS^tp prymarne znaczenie rzeczownika *powieść* to ‘powiedzenie, mowa, wieść, rozgłos’. Jako dalsze natomiast ‘opowiadanie’ (SS^tp:VI:519). W SL hierarchia tych znaczeń jest już odwrotna (SL:IV:423). Podobne zmiany dotyczą formy *rzecz*, pierwotnie w znaczeniu głównym ‘to co się mówi, mowa, mówienie, język’ (SS^tp:VIII:83-94). Historyczne przesunięcie znaczeniowe objęło także rzeczownik *sława*, wcześniej bliższy znaczeniu ‘słowo’, później wyłącznie jako ‘wielki rozgłos’ (SL:V:310-1).

²⁵⁹ Ów werset biblijny stanowi część relacji Ewangelisty, mówiącej o przepokupieniu przez arcykapłanów straży czuwającej przy grobie Jezusa, aby ta rozpowszechniała nieprawdziwą wiadomość o wykradzeniu Jego ciała przez uczniów.

sława, wieść, wiadomość, pogłos, ilustrowanych głównie cytatami z XVI wieku. Podobny typ prezentacji przynoszą nowsze słowniki (SDor, SSzym), aczkolwiek brak w nich danych o frazeologicznym statusie konstrukcji. SFS pod hasłem *wieść* przywołuje, co prawda, cytat z dzieł J.I. Kraszewskiego: „Rozeszła się więc wieść zwołania starszyny”, ale jako ilustrację tekstową do wyrażenia *wieść czego*. Jako fraza *Wieści się rozchodzą* pojawia się natomiast przy haśle *rozchodzić się, rozejść się*. Nie notuje frazy PSF. Nie znalazła się także pod żadną z postaci w NKPP. Brak również jakichkolwiek śladów jej obecności w zbiorach biblizmów (MSB, SZAB). Większość natomiast źródeł przytacza wyrażenie *hiobowa wieść*, stanowiące aluzyjne nawiązanie do treści biblijnych, jednakże o zgoła innym statusie semantycznym ‘wiadomość zła, tragiczna’.

❖ *Szukajcie, a znajdziecie*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 7, 7; Łk 11, 9

Formy tekstowe:

Szukający najdzie: Bud: Mt 7, 7

Szukajcie, tedy najdziecie: Leop: Mt 7, 7; Łk 11, 9

Szukajcie, a najdziecie: Brz: Mt 7, 7; Łk 11, 9; Bud: Łk 11, 9; Wuj1: Mt 7, 7; Łk 11, 9; Wuj: Mt 7, 7; Łk 11, 9

Szukajcie, a znajdziecie: Gd: Mt 7, 7; Łk 11, 9; Tysl: Mt 7, 7; Łk 11, 9; Tys2: Mt 7, 7; Łk 11, 9; War: Mt 7, 7; Łk 11, 9; Poz: Mt 7, 7; Łk 11, 9; Rom: Mt 7, 7; Łk 11, 9.

Fraza *Szukajcie, a znajdziecie* pojawia się dwukrotnie na kartach ewangelicznych i stanowi przytoczenie słów Chrystusowych wypowiedzianych podczas publicznej działalności na temat potrzeby wytrwałości w modlitwie. Owa konstrukcja, zdradzająca już w tekście biblijnym wszelkie znamiona aforyzmu²⁶⁰, w Ewangelii św. św. Mateusza i Łukasza wchodzi w skład całego ciągu sentencji pouczających, z których część ma także rangę konstrukcji mniej lub bardziej utrwalonych: *Proście, a będzie wam dane, Kołaczcie, a będzie wam otworzone*.

Ogół rodzimych tłumaczeń frazy odznacza się nieznacznym zróżnicowaniem w zakresie zarówno jej składu leksykalnego, jak też formy syntaktycznej. Najliczniej reprezentowaną okazała się postać parataksy *Szukajcie, a znajdzie-*

²⁶⁰ W tej postaci fraza poświadczona także w literaturze rabinackiej, por. P. Billerbeck, H.L. Strack, op. cit., Band I, s. 458.

cie, pojawiająca się konsekwentnie w tekstach współczesnych oraz Gd. Jej odpowiednikiem w obrębie tekstów dawnych jest równorzędna konstrukcja ze starszą formą drugiego członu werbalnego *Szukajcie, a znajdziecie*²⁶¹. W obydwu przypadkach mamy do czynienia z wiernym przeniesieniem na grunt języka polskiego odpowiedniej konstrukcji greckiej i łacińskiej. W TgNT jest nią fraza ζητεῖτε, καὶ εὑρήσετε (Szukajcie i znajdziecie), której w Wlg odpowiada równorzędna postać *quaerite et invenietis*. Najbardziej indywidualne w kontekście całego materiału okaże się tłumaczenie Bud: Mt 7, 7, wprowadzające w miejsce dwuzdaniowej frazy wypowiedzenie imiesłowowe *Szukający znajdzie*. Odmienienie na tle ogółu form tekstowych kształtuje się także postać wskaźnika zespolenia międzyzdaniowego w Leop. O ile w pozostałych tekstach w roli tej pojawia się konsekwentnie spójnik *a*, o tyle w obydwu miejscach Leop jest nim forma *tedy*²⁶².

Zmiennie prezentują się losy owego biblizmu w polszczyźnie ogólnej. Jego obecność w postaci cytatu (niezbyt precyzyjnego) *Szukajcie, a znajdziecie, szukający znajduje* (Bud: Łk 11, 9) przywołuje SL, co następnie w całości powtórzy SW. Nowsze słowniki ogólne oraz frazeologiczne, pomijające z zasady konstrukcje przysłowiowe, nie notują frazy. Liczne natomiast jej literackie poświadczenia przytacza NKPP w obrębie o wiele szerszej postaci hasłowej o proveniencji biblijnej *Kto szuka, znajdzie, kto prosi, otrzyma, a kołaczącemu będzie otworzono*, przy której pojawia się aż cztery grupy różnorodnych wariantów tekstowych w rodzaju: *Kołaczcie, to będzie wam otworzono, Szukajcie, a znajdziecie, Proście, a będzie wam dano, Zapukaj, a będzie ci otworzono, Kto szuka, ten znajdzie*. Najstarsze z nich datuje się na 2 połowę XVI wieku (S. Hożjusz). W postaci cytatu biblijnego *Szukajcie, a znajdziecie* notuje frazę SZAB. MSB jako postać hasłową przytacza nieco sparafrazowaną jej wersję *Kto szuka, ten znajdzie* z licznymi wariantami literackimi (za NKPP). W świetle powyższych danych stwierdzić należy, iż omawiana fraza pojawia się bądź to na prawach samodzielnej frazy (cytatu lub parafrazy), bądź też w ramach konstrukcji

²⁶¹ Do końca XV wieku całkowitą przewagę posiada w polszczyźnie forma *naleźć*. SStp odnotowuje zaledwie cztery przykłady użycia czasownika *znaleźć* (SStp:XI:448). Z danych SL wynika, iż w okresie od XVI–XVIII wieku formy te konkurowały w języku polskim na prawach niemal równorzędnych (SL:III:249;VI:1121-2). W polszczyźnie nowszej prymat zdobyła ostatecznie postać *znaleźć*, zaś *naleźć* przyjęła znamiona formy chronologicznie nacechowanej (SDor:IV:1093).

²⁶² Zauważyć w tym miejscu należy, że zarówno spójnik *a* oraz *tedy* zostały tu użyte z wtórną funkcją wskaźnika zespolenia wypowiedzeń współrzędnych wynikowych. Dla spójnika *a* prymarną w polszczyźnie tak dawnej, jak też nowszej jest funkcja adwersatywna, obok kopulatywnej, por. L. Bednarczuk, *Polskie spójniki parataktyczne*, op. cit., s. 111–2. Z kolei spójnikowi *tedy*, współcześnie archaicznemu, właściwsza w polszczyźnie dawnej była funkcja konektora zdań o związku warunkowym, przyczynowym i czasowym niż wynikowym, por. Z. Klemensiewicz, T. Lehr-Splawiński, S. Urbańczyk, *Gramatyka historyczna języka polskiego*, op. cit., s. 450.

poszerzonej o sąsiadujące z nią sentencje ewangeliczne (Mt 7, 7). Ich zasięg występowania zdaje się dziś w głównej mierze ograniczać do literackiej odmiany polszczyzny.

Jako jednostka o statusie cytatu biblijnego fraza znana także językowi czeskiemu i rosyjskiemu w jednokształtnych postaciach, por. czes. *Kdo hledá, najde* (C-PSSS:111) oraz ros. *Ищете и обряцете* (BSN:203).

❖ (*Trudno / nie można*) *dwom panom służyć*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 6, 24; Łk 16, 13

Formy tekstowe:

Żaden nie może dwiema panom służyć: Brz: Mt 6, 24; Bud: Mt 6, 24; Wuj1: Mt 6, 24; Wuj: Mt 6, 24

Żadny czeladnik nie może dwóm panom służyć: Bud: Łk 16, 13

Żadny człowiek nie może dwiema panom służyć: Leop: Mt 6, 24

Żadny sługa nie może dwiema panom służyć: Leop: Łk 16, 13

Żaden sługa dwiema / dwom panom służyć nie może // Żaden sługa nie może dwom panom służyć // Żaden sługa nie może służyć dwom panom: Brz: Łk 16, 13; Wuj1: Łk 16, 13; Wuj: Łk 16, 13; Gd: Łk 16, 13; Tys1: Łk 16, 13; Tys2: Łk 16, 13; War: Łk 16, 13; Poz: Łk 16, 13; Rom: Łk 16, 13

Nikt nie może dwiema / dwom panom służyć // Nikt nie może służyć dwom panom: Gd: Mt 6, 24; Tys1: Mt 6, 24; Tys2: Mt 6, 24; War: Mt 6, 24; Poz: Mt 6, 24; Rom: Mt 6, 24.

Fraza (*Trudno / nie można*) *dwom panom służyć* odsyła do kart Ewangelii św. św. Mateusza i Łukasza, gdzie w postaci pełnozdanowego logionu użyta została jako jedna z wielu parabol nowotestamentowych, w której za pomocą określonych relacji społecznych (pan – sługa) Chrystus poucza o niemożności równego pogodzenia troski o sprawy ostateczne z zabiegami o rzeczy doczesne.

Zarówno TgNT, jak też Wlg oddają owe miejsca ewangeliczne poprzez dwie nieznacznie różniące się leksykalnie i gramatycznie konstrukcje. W TgNT są nimi: Οὐδεὶς δύναται δυοῖς κυρίοις δουλεύειν (Nikt nie może dwom panom służyć), Οὐδεὶς οἱ κέτης δύναται δυοῖς κυρίοις δουλεύειν (Żaden sługa nie może dwom panom służyć). Analogicznie Wlg: *Nemo potest duobus dominis servire, Nemo servus potest duobus dominis servire*.

Zdecydowana większość polskich tłumaczeń odwzorowuje strukturę fraz greckich i łacińskich, rezultatem czego jest dwojaki typ konstrukcji. Pierwsza

z zaimkową postacią podmiotu *Nikt nie może dwom panom służyć* oraz druga z głównym członem nominalnym w postaci rzeczownika *Żaden sługa nie może dwom panom służyć*. W pierwszym typie konstrukcji nieliczną grupę tworzą bądź to struktury z wymiennym, w części historycznie, zaimkowym członem nominalnym *nikt, żaden, żadeny*²⁶³, bądź też z pojedynczym przykładem uzupełnienia o podmiot rzeczownikowy *człowiek* (Leop: Mt 6, 24). W drugiej grupie rodzimych translacji, obok wymiany zaimkowych form fakultatywnych *żaden, żadeny*, pojawia się także pojedynczy przykład z odmiennym, kontekstowo blisko znacznym, leksemem w funkcji podmiotu *czeladnik* (Bud: Łk 16, 13). W tym typie konstrukcji wahaniom podlega także szyk poszczególnych jej komponentów. Typowa zaś dla obydwu struktur jest wymiana form fleksyjnych liczebnika *dwie ma, dwóm (dwom)*, z których pierwsza stanowi świadectwo dawnej postaci dualis i pojawia się jedynie w tekstach staropolskich²⁶⁴.

Na nieco odmiennych prawach konstrukcje te funkcjonują w polszczyźnie ogólnej. Ich dawność poświadcza SL w przytoczeniu *Dwie ma panom razem służyć trudno* z *Thesaurusa* G. Knapiusza. Brak przytoczeń frazy w SW. SDor pod hasłem *pan* przywołuje jako przysłowie eliptyczną frazę *Trudno dwom panom służyć*, zaś w obrębie hasła *służyć* genetycznie pokrewną postać *Dwom bogom, panom służyć nie można*. SSzym jedynie w formie *Trudno dwóm panom służyć*. Rozszerzoną leksykalnie łączliwość omawianej jednostki potwierdza SFS, notując przy okazji hasel *Bóg* oraz *pan* odpowiednio konstrukcje: *Dwom bogom służyć nie można, Dwom panom służyć*. Nader liczny zbiór literackich poświadczeń frazy, usytuowanych aż w dziewięciu grupach wariantywnych, podaje NKPP pod hasłem *Trudno dwom panom służyć*. Najstarsze z nich datuje się na rok 1551 i dotyczy biblijnego źródła (NT w przekładzie S. Murzynowskiego)²⁶⁵. Najliczniejsza spośród nich grupa w postaci dosłownej lub nieznacznie zmodyfikowanej wprost nawiązuje do wzorca biblijnego. Pozostała część reprezentuje formy o różnym typie innowacji; wymiennych, np.: *Trudno dwie ma panom dogodzić*; rozwijających, np. *Stoi w piśmie, jako dwom bogom służyć nie można*. Osobną grupę wśród nich stanowią konstrukcje oparte na końcowym fragmencie Mt 6, 24, który w Tys2 przyjmie postać „Nie możecie służyć Bogu i Mamonie”. Ta ostatnia, w znacznym stopniu semantycznie paralelna w sto-

²⁶³ Mianownikowa forma zaimka *żaden* oraz utworzona na wzór odmiany przymiotnikowej postać *żadeny* jako fakultatywne obecne są jeszcze w okresie średniopolskim (jako równorzędne przytacza je SL:VI:737-8).

²⁶⁴ Narzędnikowa forma *dwie ma* utrzymuje się dla wszystkich rodzajów w polszczyźnie do końcowych lat XVIII wieku. Wymienność zaś form *dwom / dwóm* stanowi, także współcześnie, przykład obocznych postaci fonetycznych.

²⁶⁵ NKPP podaje w tym przypadku autorstwo J. Seklucjana, który był jedynie wydawcą tego tłumaczenia (NKPP:II:803-4).

sunku do omawianej, sprawi, iż w języku polskim fraza *Trudno dwom panom służyć* oraz zwrot *służyć (Bogu i) mamonie* traktowane bywają jako synonimiczne. Za takim ich statusem opowiadają się m.in. SZAB oraz MSB. Do znaczeń, jakie wnoszą owe perykopy, nawiązuje także utrwalony w polszczyźnie biblizm *mamona* ‘pieniądz’ (aram. *mammon* ‘zysk, majątek’). Przytoczone miejsca ewangeliczne (Mt 6, 24; Łk 16, 13) współtworzą tym samym szereg form i konstrukcji, z których znaczny stopień utrwalenia pod względem leksykalnym oraz syntaktycznym ma eliptyczna fraza o randze przysłowia *Trudno dwom panom służyć* z wyraźnie zaznaczonym znaczeniem przenośnym ‘nie można w równym stopniu wybrać, pogodzić, opowiedzieć się, zaangażować po stronie odmiennych wartości, postaw, przekonań’.

Podobnie liczny krąg form opartych na wskazanych miejscach biblijnych posiada język czeski, por. *sloužit dvěma pánům, dvěma pánům nelze sloužit, sloužit / propadnout mamonu* (C-PSSS:186; Ouf:121-2). W języku rosyjskim w roli tej pojawia się jedynie konstrukcja pokrewna [*Нельзя*] *служить и Богу и мамоне* (BSN:284).

❖ *Włos (komuś) z głowy nie spadnie*

Miejsca biblijne:

ST: 1 Sm 14, 45; 2 Sm 14, 11; 1 Krl 1, 52

NT: Łk 21, 18; Dz 27, 34

Formy tekstowe:

Nie spadnie włos: Bud: 2 Sm 14, 11; 1 Krl 1, 52; Wuj: 2 Sm 14, 11; Gd: 2 Sm 14, 11; 1 Krl 1, 52; Poz: 2 Sm 14, 11

Nie upadnie włos: Brz: 2 Sm 14, 11

Jeśli spadnie włos z głowy: Wuj: 1 Krl 1, 52

Nie daj, żeby włos z głowy miał spaść: War: 1 Sm 14, 45

Włos nie może spaść z głowy: Rom: 1 Sm 14, 45

Włos z głowy nie przepadnie: Rom: Łk 21, 18

Włos z głowy nie zginie: Leop: Łk 21, 18; Dz 27, 34; Brz: Łk 21, 18; Bud: Łk 21, 18; Wuj1: Łk 21, 18; Wuj: Łk 21, 18; Gd: Łk 21, 18; Tys1: Łk 21, 18; Tys2: Łk 21, 18; War: Łk 21, 18

Włos z głowy nie spadnie // Włos nie spadnie z głowy // Nie spadnie włos z głowy: Leop: 1 Sm 14, 45; 2 Sm 14, 11; 1 Krl 1, 52; Brz: 1 Sm 14, 45; 1 Krl 1, 52; Dz 27, 34; Bud: 1 Sm 14, 45; Dz 27, 34; Wuj1: Dz 27, 34; Wuj: 1 Krl 1, 52; Dz 27, 34; Gd: 1 Sm 14, 45; Dz 27, 34; Tys1: 1 Sm 14, 45; 2 Sm 14, 11; 1 Krl 1, 52; Dz 27, 34; Tys2: 1 Sm 14, 45; 2 Sm 14, 11; 1 Krl 1, 52; Dz 27, 34; Poz: 1 Sm 14, 45; 1 Krl 1, 52; Łk 21, 18; Dz 27, 34; Rom: 2 Sm 14, 11; 1 Krl 1, 52; Dz 27, 34.

Fraza *Włos (komuś) z głowy nie spadnie* ma kilkakrotne poświadczenie na kartach Pisma Świętego, współtworząc dość liczną grupę utrwalonych konstrukcji pochodzenia biblijnego z nazwami części ciała (por. hasła: *kamienne serce, miedziane czoło, od stóp do głów / głowy, palec Boży, bić / uderzać się w piersi, rwać włosy na głowie / z głowy, strzec (kogoś / czegoś) jak źrenicy oka, umyć / umywać ręce, Oko za oko, ząb za ząb*). Biblijny kontekst frazy *Włos (komuś) z głowy nie spadnie* w ST wskazuje z reguły na przenośne określenie kultowej więzi i stopnia zatroskania ze strony Boga o człowieka, który, będąc Jemu wiernym, nie może ponieść nawet najmniejszego uszczerbku. W tym znaczeniu zwrot dwukrotnie pojawia się także na kartach NT. Z poetyckiego punktu widzenia konstrukcja ta oparta jest na typowym dla języka Biblii mechanizmie synekdochy (*pars pro toto*).

Ogół polskich translacji wskazanych miejsc biblijnych zdominuje konstrukcja *Włos z głowy nie spadnie* o zmiennym szyku niemal wszystkich jej komponentów. Stanowi ona zarazem wierne przeniesienie konstrukcji greckiej i łacińskiej. W LXX jest nią fraza $\epsilon\iota\ \pi\epsilon\sigma\epsilon\iota\tau\alpha\iota\ \tau\upsilon\chi\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\eta\varsigma$, zaś w Włg *capillus de capite non peribit*. TH wnosi w tym przypadku frazę znacznie odmienną składniowo *jipál miszsaarát rószo* (dosł. Jeden włos jego głowy spadnie). Mniej licznie reprezentowana jest postać zwrotu z wymiennym, bliskoznacznym komponentem leksyklanym *Włos z głowy nie zginie*, niemal konsekwentnie użyta w Łk 21, 18, odwzorowująca tym razem dokładnie TgNT: $\theta\upsilon\iota\varsigma\ \epsilon\kappa\ \tau\eta\varsigma\ \kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\ \mu\eta\ \acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\eta\tau\alpha\iota$. Podobnie rzecz ma się z formą reprezentowaną przez skróconą postać frazy *Nie spadnie włos*. Jej pojawienie się w 2 Sm 14, 11 oraz 1 Krl 1, 52 w pełni uzasadniają także teksty źródłowe: TH: *jipál miszsaarát*, LXX: $\epsilon\iota\pi\epsilon\sigma\epsilon\iota\tau\alpha\iota\ \tau\eta\varsigma\ \tau\upsilon\chi\omicron\varsigma$, Włg: *non cadet de capillis*. Mimo jednak, iż teksty grecki i łaciński nie stwarzały podstawy do tego, spora grupa tłumaczeń rodzimych tak dawnych, jak i współczesnych i w tych miejscach umieszcza utrwaloną postać frazy *Włos z głowy nie spadnie*, co niewątpliwie świadczy o sile oddziaływania jednostki usankcjonowanej. Pozostała grupa form tekstowych zyskała pojedyncze bądź nieliczne poświadczenia, w których wariantywny okazał się przede wszystkim werbalny człon frazy. Postać *Włos z głowy nie spadnie* najwcześniej pojawiła się w Leop, gdzie podobnie jak i w innych tekstach staropolskich zdobywa rangę konstrukcji dominującej. Spośród współczesnych tłumaczeń utrwała tę postać Tys1, Tys2 oraz Poz.

Frazeologizm ów należy do grupy silnie utrwalonych biblizmów w polszczyźnie. SL poświadcza obecność frazy zarówno cytatami z Biblii, jak i z tekstów świeckich, ze wskazaniem na jej znaczenie przenośne 'bez najmniejszej szkody, bez szwanku, bez straty'. Podobnie czyni to SW, ilustrując obecność konstrukcji *Włos z głowy nie spadnie* cytatami z Wuj i dzieł J.U. Niemcewicza. Równie konsekwentnie potwierdzają jej żywotność nowsze słowniki języka

polskiego. SDor odnotowuje postać *Włos komu z głowy nie spadnie* z eksplikacją ‘komuś nie grozi żadne niebezpieczeństwo, nie stanie się nic złego’. Identyfikacyjny status formalny ma owa fraza w SSzym, ze wskazaniem na nieco szerszy jej zakres znaczeniowy ‘komuś nie grozi żadne niebezpieczeństwo, ktoś jest całkowicie bezpieczny, komuś gwarantuje się absolutne bezpieczeństwo’. Obecność konstrukcji poświadczają także słowniki frazeologiczne. SFS podaje jej postać *Włos komuś z głowy nie spadnie* ‘nic mu się nie stanie; jest całkowicie bezpieczny’. PSF rozszerza natomiast schemat walencyjny frazy o inną postać członu werbalnego *Włos komuś z głowy nie spadł, nie spadnie* ‘nic złego mu się nie stało, nie stanie’. Poza słownikami historycznymi żadne z przywołanych źródeł nie informuje o biblijnym rodowodzie konstrukcji. Brak natomiast jakichkolwiek śladów jej obecności w NKPP. Jako biblizm fraza *Włos komuś z głowy nie spadnie* znajduje potwierdzenie w MSB. SZAB formę *Włos wam z głowy nie spadnie* umieszcza jedynie w końcowym indeksie form.

Fraza odnotowana także w zasobach biblizmów języka czeskiemu i rosyjskiego, gdzie w obydwu przypadkach przyjmie postacie wariantowe, por. czes. (*Někomu*) *ani vlas z hlavy nepadne* (C-PSSS:274) oraz ros. [*Ни один*] *волос не упадет с головы* (BSN:295).

❖ *Żniwo (wprawdzie) wielkie, ale robotników mało*

Miejsca biblijne:

NT: Mt 9, 37; Łk 10, 2

Formy tekstowe:

Bardzo wiele tego co by żąć, ale żeńców a robotników mało: Leop: Mt 9, 37

Żniwo jednak mnogie, zaś robotników mało: Bud: Łk 10, 2

Żniwo mnogie, lecz robotników mało: Bud: Mt 9, 37

Żniwo zaiste wielkie, ale robotników mało: Leop: Łk 10, 2

Żniwo isticie wielkie, ale robotników mało: Wuj1: Łk 10, 2; Wuj: Łk 10, 2

Żniwo jest obfite, ale jakże mało robotników: Rom: Mt 9, 37

Żniwo co prawda wielkie, ale robotników mało: Rom: Łk 10, 2

Żniwo wielkie, ale robotników mało: Brz: Mt 9, 37

Żniwo wielkie jest, ale robotników mało: Brz: Łk 10, 2

Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało: Wuj1: Mt 9, 37; Wuj: Mt 9, 37; Gd: Mt 9, 37, Łk 10, 2; Tys1: Mt 9, 37, Łk 10, 2; Tys2: Mt 9, 37, Łk 10, 2; War: Mt 9, 37, Łk 10, 2; Poz: Mt 9, 37, Łk 10, 2.

Świat roślinny pojawia się w księgach biblijnych w licznych opisach o charakterze zarówno realnym, jak też symbolicznym. Nader często metaforyka roślinna gości na kartach NT, gdzie tematyka siewu, wzrostu, uprawy i zbioru roślin stanowi jeden z głównych sposobów obrazowego przybliżania tajemnic wiary. Największe jej nasilenie pojawia się przy okazji rozważań na temat rozszerzania się królestwa Bożego, zadań ewangelizacji oraz wizji sądu ostatecznego. Wyróżniającą pozycję wśród tych przedstawień zajmuje topika żniwna, na której osnutych jest kilka z Chrystusowych przypowieści (m.in. o siewcy, o chwaście). Ten typ obrazowego przedstawiania tajemnic wiary znajdował także swoje uzasadnienie w kontekście szczególnego rodzaju odbiorców słów Chrystusowych, którymi zazwyczaj byli ludzie prości: rolnicy, pasterze, nomadzi. Paraboliczna wymowa i antytetyczna kompozycja frazy *Żniwo (wprawdzie) wielkie, ale robotników mało* zdaje się w pełni przemawiać za jej utrwalonym już w czasach Chrystusa statusem²⁶⁶. Konstrukcja ta pojawia się pojedynczo w tekście Ewangelii św. Mateusza oraz Łukasza i stanowi część logionu, w którym Chrystus zwraca się do swoich uczniów słowami zachęty do głoszenia Dobrej Nowiny, uzdrawiania chorych.

W TgNT przyjmuje ona jednolitą postać 'Ο μὲν θερισμὸς πολὺς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι (Wprawdzie żniwo wielkie, lecz pracownicy nieliczni). Równie konsekwentnie oddaje ową frazę Włg: *messis quidem multa operarii autem pauci* (Żniwo wprawdzie wielkie, robotników zaś mało). Mimo unifikacji form tak w TgNT, jak też w Włg rodzime przekłady wskazanych perykop ewangelicznych wnoszą pewne zróżnicowanie. Najbardziej oddaloną od wzorca greckiego i łacińskiego jest postać frazy w Leop: Mt 9, 37, która niemal zbliża się do parafrazy: *Bardzo wiele tego co by żąć, ale żeńców a robotników mało*. W zdecydowanej większości tekstów biblizm ów przyjął kształt frazy eliptycznej opartej na dwóch wypowiedzeniach współrzędnych o przeciwstawnym typie zespolenia, co w istocie odpowiada strukturze syntaktycznej analogicznych konstrukcji TgNT oraz Włg. Wyjątkiem jest tu jedynie Brz: Łk 10, 2 oraz Rom: Mt 9, 37, gdzie pierwszy z członów frazy otrzymał postać wypowiedzenia werbalnego. Równie nieznaczny typ zróżnicowania pojawił się na płaszczyźnie leksykalnej omawianych konstrukcji i dotyczy odmiennego sposobu oddania przymiotnika gr. πολὺς oraz łac. *multa*. O ile w większości tekstów w roli tej pojawi się forma *wielkie*, o tyle w obydwu miejscach w Bud jest nią postać *mnogie*, zaś w Rom: Mt 9, 37 *obfite*. Pierwsza z tych odrębności tłumaczy się historycznie, druga zaś pozostaje w relacji bliskości do formy dominującej *wielkie*. Na różne także sposoby oddają rodzime translacje modalną party-

²⁶⁶ Według Keenera paralele tej frazy widoczne są także w literaturze rabinackiej z przełomu I i II wieku po Chrystusie w odniesieniu do nauczania Prawa wśród ludu (KNTK:147), por. także: P. Billerbeck, H.L. Strack, op. cit., Band I, s. 527.

kułę gr. $\mu\epsilon\nu$ oraz łac. *quidem*, którym w polskich tekstach odpowiadają takie formy, jak: *jednak, zaiste, iście, wprawdzie, co prawda*. Ich współczesny status stylistyczny nie jest całkowicie równorzędny i część z nich (*iście, zaiste*) tłumaczy się na tle historycznym. W tej funkcji, podobnie jak w języku greckim i łacińskim, współtworzą one ciąg form ekwiwalentnych. Dodać należy, iż ich obecność w obrębie ogółu translacji ma charakter fakultatywny. Analogicznie daje się wyjaśnić także zróżnicowanie w zakresie spójników zespalających obydwie części frazy, którymi w funkcji adwersatywnej w polszczyźnie mogą być formy: *ale, zaś, lecz*²⁶⁷. Natomiast mimo pewnych zmian znaczeniowych, jakim w polszczyźnie podlega forma *źniwo*, niezmienna pozostaje ona w całej grupie tekstów²⁶⁸. Najliczniej w obrębie ogółu tekstów reprezentowana jest postać eliptyczna frazy *Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało*, znajdująca poświadczenia tak w tłumaczeniach dawnych, jak też nowszych.

Omawiana fraza należy do słabo udokumentowanych w polszczyźnie pozabiblijnej. Nie notują jej historyczne słowniki ogólne (SL, SW). Z nowszych SDor przytacza jedynie wyrażenie pośrednio do niej nawiązujące *bogate źniwo*, nie wiążąc jego genezy z Biblią, które umieszcza obok zespoleń ze znaczeniem przenośnym *krwawe źniwo*. Podobnie SFS, który odnotowuje przy okazji rozszerzony krąg łączliwości rzeczownika *źniwo* o wyrażenia: *źniwo bogate, obfite, krwawe, nieublagane* 'plon', a także liczne formy ze znaczeniem przenośnym: *kosić, zbierać, mieć (obfite, nieublagane itp.) źniwo* 'o wojnie, epidemii, śmierci', *przynosić (obfite) źniwo* 'zyski'. Zaskakuje brak literackich poświadczeń frazy w NKPP. Jako biblizm znajduje potwierdzenie w SZAB w indeksie form nie poddanych analizie w postaci *Żniwo wielkie, ale robotników mało*. Nie notuje konstrukcji MSB. Rozszerzony natomiast wariant frazy: *Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało* poświadcza SS.

²⁶⁷ Por. L. Bednarczuk, *Polskie spójniki parataktyczne...*, op. cit., s. 111–2.

²⁶⁸ Dawne znaczenie rzeczownika *źniwo* odnosić się mogło zarówno do samej czynności i czasu żęcia (*źniwa*), jak też do jego obiektu, czyli tego, co żęte. Takie znaczenia leksemu przytacza SL (SL:VI:1128), a także współczesny SDor (SDor:X:1436-7), obok nowszych, przenośnych znaczeń rzeczownika (np. *krwawe źniwo*). Jednakże SSzym znaczenie obiektu czynności opatruje już kwalifikatorem *przestarz.* (SSzym:III:1092).

PODSUMOWANIE I KONKLUZJE

Zaprezentowany w części materiałowej korpus frazeologizmów biblijnych o typie cytatów i form cytatopodobnych wraz z próbą jego opisu daje możliwość poczynienia konkluzji w zakresie następujących zagadnień:

- 1) udziału poszczególnych przekładów biblijnych w procesie współtworzenia i utrwalania tego rodzaju zasobu frazeologizmów polszczyzny;
- 2) rodzaju odniesienia do określonych jednostek tekstów kanonicznych;
- 3) wyboru ich rodzimych ekwiwalentów i przyjętych technik translacyjnych;
- 4) porównań zasobu utrwalaonych form polskich z analogicznym korpusem języka czeskiego i rosyjskiego;
- 5) stanu i rodzaju ich poświadczeń w wybranych opracowaniach leksykografii ogólnej;
- 6) ewolucji formalnej i semantycznej omawianej grupy konstrukcji w historii języka polskiego.

1. Pierwsza grupa wniosków stanowi wynik konfrontacji ogółu wybranych do analizy polskich przekładów Biblii pod kątem ich udziału w procesie współtworzenia i utrwalania omawianego zasobu frazeologicznego. Jako podstawę kwalifikacji przyjęte zostało potwierdzenie (jedno i więcej) lub brak formalnej zgodności danej jednostki z jej postacią hasłową bądź jednym z jej wariantów. Całościowy rezultat tego porównania prezentuje tabela 1. Spośród tekstów staropolskich największy udział w tym procesie przypadnie Wuj oraz Gd (65/98). Ta wysoka ranga tekstu gdańskiego i Wujka nie dziwi na tle dotychczasowych spostrzeżeń o daleko idącym podobieństwie warstwy językowo-stylistycznej obydwu przekładów. Identyczność wielu podstawień leksykalnych, podobna organizacja toku składniowego wraz z dbałością o zachowanie szyku – przyniosły także znaczną zbieżność w zakresie doboru stałych związków wyrazowych¹. Zbytним jednak uproszczeniem w tej ocenie byłoby niedostrzeżenie ważnej roli

¹ Na to daleko idące podobieństwo języka przekładu Wuj i Gd zwróciła uwagę M. Kossowska, por. Tejże, *Biblia w języku polskim*, t. II, Poznań 1969, s. 93–5.

w tym procesie tekstu Brz, gdzie potwierdzenie zyskuje już blisko 55% (56/98) ogółu omawianych jednostek hasłowych. Dość wyraźnie ustępuje w tym względzie tłumaczeniu brzeskiemu Bud (45/98). Widoczny wielokrotnie w części materiałowo-opisowej indywidualizm wyboru Sz. Budnego tak na płaszczyźnie metody translacyjnej, jak też doboru warstwy leksykalnej sprawi, iż rola tego przekładu w dziele współtworzenia omawianego korpusu biblistów okaże się najniższa spośród ogółu tak dawnych, jak też nowszych tłumaczeń.

Tabela 1: Poświadczenie konstrukcji w postaci utrwalonej (1x i więcej)

Jednostka hasłowa	Leop	Brz	Bud	Wuj1	Wuj	Gd	Tys1	Tys2	Poz	War	Rom
WYRAŻENIA	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
<i>Arka przymierza</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	+	-	+
<i>Bramy piekielne</i>	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+
<i>Chleb powszedni</i>	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Dar Boży</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Dziecko / dzieci Boże</i>	+	-	+	-	-	+	+	+	+	+	+
<i>Falszywy prorok</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Galązka oliwna</i>	+	+	-	-	-	-	+	+	-	+	+
<i>Głos wołającego na puszczy / pustyni</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Groby pobielane</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Grzechy młodości</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Gwiazda zaranna / poranna</i>	-	+	-	+	+	+	+	+	+	-	+
<i>Jaskinia zbójców</i>	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Kamienne tablice</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Kamień młyński u szyi</i>	+	+	-	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Kamień obrazny</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+
<i>Kamień węgielny</i>	+	+	-	-	+	+	+	+	+	+	+
<i>Korona cierniowa</i>	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Liść / listek figowy</i>	+	+	+	x	+	+	-	-	+	+	-
<i>Łono Abrahama</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	+	-	+
<i>Łoże boleści</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+
<i>Mądrość salomonowa</i>	+	+	+	x	+	+	-	-	-	-	-
<i>Miecz obosieczny</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+
<i>Miedziane czoło</i>	+	-	+	x	+	+	+	+	-	-	-
<i>Moce niebieskie</i>	+	+	+	+	+	+	+	-	+	+	+
<i>Niebieski ptak / ptaszek</i>	+	+	+	+	+	+	+	-	+	+	+
<i>Od stóp do głów / głowy</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	-
<i>Padół lez / placzu</i>	+	-	-	+	+	-	-	-	-	-	-
<i>Palec Boży</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Płacz i zgrzytanie zębów</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Pokarm duchowy</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	-	+	+
<i>Sądny dzień</i>	+	+	+	+	+	+	-	-	-	-	-
<i>Serce kamienne</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Sługa wierny</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Sól ziemi</i>	+	+	-	+	+	+	-	-	+	+	+
<i>Stworzenie Boże / Boskie</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+

WYRAŻENIA	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
<i>Szata godowa</i>	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-
<i>Ubogi duchem / w duchu</i>	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Uczony w piśmie</i>	-	-	+	-	-	+	+	+	+	+	+
<i>Uczta weselna</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	-	+	+
<i>Ziarno / ziarno gorczycy</i>	+	-	+	-	-	-	+	+	+	-	+
<i>Ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynąca</i>	-	-	+	x	+	-	-	-	+	-	+
<i>Ziemia obiecana</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Złoty cielec</i>	+	+	+	x	+	+	+	+	+	+	+
<i>Znak / znaki czasu</i>	-	-	-	-	+	-	+	+	+	-	+

ZWROTY	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
<i>Bić / uderzać się w piersi</i>	+	+	-	+	-	+	+	+	+	+	+
<i>(Być) cichy(m) i pokornego serca</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	-	+	+
<i>Być dobrej myśli</i>	+	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Dać / dawać świadectwo</i>	+	+	-	+	+	+	+	+	+	-	+
<i>Gorzko płakać / zapłakać</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Nie mieć gdzie głowy skłonić</i>	-	-	-	-	+	-	-	-	+	-	+
<i>(Nie) rzucić perły przed / między wieprze / świnię</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+
<i>Nie znać dnia ani godziny</i>	-	-	-	-	-	-	-	+	-	+	-
<i>Paść / upaść do / u nóg / stóp</i>	+	+	+	+	+	-	+	+	+	+	+
<i>Płakać rzewnymi łzami</i>	-	-	-	x	-	-	+	+	-	-	-
<i>Poruszyć niebo i ziemię</i>	-	+	+	-	+	+	-	-	+	-	-
<i>Posypać / posypywać (sobie) głowę popiołem</i>	+	+	+	x	+	+	+	+	+	+	+
<i>Przejąć / przecisnąć się przez ucho igielne</i>	+	+	-	-	+	+	+	+	+	+	+
<i>Przekuć / przekuwać miecze na lemiesz</i>	-	+	-	x	+	+	+	+	-	+	+
<i>Rozdzierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś)</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Rwać włosy na głowie / z głowy</i>	+	-	+	-	+	+	-	-	+	-	+
<i>Spać / zasnąć snem wiecznym</i>	-	+	-	-	-	+	-	+	-	+	-
<i>Strząsnąć / strzepnąć proch / pył z sandałów / nóg / ze stóp</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Strzec (kogoś / czegoś) jak żrenicy oka</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+
<i>Umyć / umywać ręce</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Wierząć przeciw ościeniowi</i>	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Wybrać / obrać lepszą / najlepszą cząstkę</i>	-	-	-	+	+	-	+	+	+	-	+
<i>Wyzionąć ducha</i>	-	-	-	-	-	-	+	+	+	-	-

ZWROTY	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
<i>Zamienić / obrócić się w słup soli</i>	-	-	-	x	-	-	-	-	-	-	+
<i>Zetrzeć (coś) na / w proch / pył</i>	+	-	+	-	+	+	+	+	-	+	-
<i>Zrównać (coś) z ziemią</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+

FRAZY	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
<i>(A) Słowo stało się ciałem</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Bóg (jest) mi świadkiem</i>	-	+	-	-	-	+	+	+	+	-	+
<i>Bóg dał, Bóg wziął</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdle</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzą</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	-
<i>Kamienie wołać będą</i>	-	+	-	+	+	+	+	+	-	-	+
<i>Kamień na kamieniu nie zostanie</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	-
<i>Kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Kto nie (jest) z nami, ten (jest) przeciw nam</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Kto sieje wiatr, zbiera burzę</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Kur zapiał</i>	+	+	+	+	+	+	-	-	-	+	+
<i>Lekarzu ulecz / uzdrów samego siebie</i>	-	+	-	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Nic nowego pod słońcem</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Nie samym chlebem żyje człowiek</i>	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Nie sądz / sądzcie, a nie będziez / będziecie sądzony / sądzeni</i>	-	+	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>(Niech / niechaj) nie wie lewica, co czyni / daje prawica</i>	-	+	+	+	+	+	-	-	-	+	-
<i>Nieobecny ciałem, ale obecny duchem</i>	-	+	-	-	-	-	+	+	-	+	+
<i>(Oddajcie) co (jest) cesarskie – cesarzowi, a co Boskie – Bogu</i>	+	+	+	+	+	+	-	-	+	+	+
<i>Oko za oko, ząb za ząb</i>	+	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+
<i>Oto człowiek</i>	+	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Padł strach</i>	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Przemija postać (tego) świata</i>	+	-	-	-	-	-	+	+	+	-	+
<i>Rozeszła się wieść</i>	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+
<i>Szukajcie, a znajdziecie</i>	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+
<i>(Trudno / nie można) dwóm panom służyć</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Włos (komuś) z głowy nie spadnie</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+	-	+
<i>Żniwo (wprawdzie) wielkie, ale robotników mało</i>	-	+	-	+	+	+	+	+	+	+	-

Objaśnienie:

- + konstrukcja poświadczona
- brak poświadczenia konstrukcji
- x brak miejsc biblijnych

Ogólne zestawienie ilościowe danych zawartych w tabeli 1

Skrót nazwy przekładu	Konstrukcje poświadczane	Brak poświadczenia
Leop	53	45
Brz	56	42
Bud	45	53
Wuj1	49	40
Wuj	65	33
Gd	65	33
Tys1	73	25
Tys2	74	24
Poz	68	30
War	68	30
Rom	74	24

Wiele danych przynosi konfrontacja pod tym względem poszczególnych tekstów przekładowych. I tak w sferze wyboru określonych form nieco większe zbieżności zaznaczają się pomiędzy Wuj a Brz (46/96) niż pomiędzy Wuj a Leop (43/98). Pokrewieństwa na tej płaszczyźnie pomiędzy owymi translacjami pokazują, iż mimo konfesyjnej niechęci, jaką ks. Wujek żywił do tekstu brzeskiego, jako że ten „błędów i kacerstwa pełny”, to jednak wiele podpatrzył z jego „gładkości mowy” (określenia Wujka z *Przedmowy* do NT)². Podobne zależności dają się także stwierdzić przy porównaniu Gd z Wuj. W sferze pojedynczych wyborów tekst gdański częściej zaznacza zgodność z Wuj (57/98) niż z tekstem brzeskim (52/98). Podkreślenia raz jeszcze wymaga fakt, iż zależności, o których tu mowa, dotyczą jedynie postaci utrwalonych, a nie ogółu form tekstowych, gdzie dodatkowo można znaleźć potwierdzenie owych podobieństw.

Istotne dane wynikają także z porównań udziału w tym procesie translacji autorskich ks. Wujka (Psałterz, NT) z pełną edycją Biblii. Widać z nich dość wyraźnie, że ilość utrwalonych jednostek większa jest w tekście Wuj, o wiele częściej przywracającym zgodność wobec wzorca łacińskiego (Wlg), na rzecz odejścia od indywidualnych (nierzadko słusznych) wyborów Wujka – wytrawnego tłumacza jak i filologa. Starania Wujka szły w kierunku większego „spolszczenia” (leksykalnego, składniowego), unikania szablonowości i monotonii,

² Na wyraźne podobieństwo strony językowo-stylistycznej Psałterza w przekładzie ks. Wujka (1594) oraz brzeskiego wskazywał już ks. K. Gašiorowski w pracy, *Ks. Jakub Wujek jako tłumacz Psałterza Dawidowego*, op. cit., s. 332.

którą systemowo niekiedy narzucały teksty kanoniczne, na rzecz bogatszej synonimiki, co nie zawsze znajdowało aprobatę u cenzorów tekstu z roku 1599³. Niezależnie jednak od oceny skali owych ingerencji pozostaje faktem prymat edycji Wuj, która na ponad trzy i pół wieku przyjmie rolę tekstu kanonicznego dla katolików polskich. Sprawi to, iż utrwaleniu podlegać będzie wzorzec językowy w wersji ocenzonej, co w przypadku warstwy frazeologicznej oznaczało udział większej ilości greckich i łacińskich kalk leksykalno-składniowych, na których oprze się znaczna liczba (głównie zwroty) rodzimych frazemów, jak: *rozdierać szaty, oddać / wyzionąć ducha, umyć / umywać ręce, gorzko płakać / zapłakać, dać / dawać świadectwo*. W części miejsc daje się zauważyć także korekta Wuj w kierunku tych form, które ostatecznie staną się wzorcem dla późniejszych frazeologizmów, jak np. Wuj1: *ptaki powietrzne* – Wuj: *ptaki niebieskie* (Mt 6, 26); Wuj1: *odzienie wesela* – Wuj: *szata godowa* (Mt 22, 11); Wuj1: *przejsć przez dziurę igielną* – Wuj: *przejsć przez ucho igielne* (Łk 18, 25).

Postrzeganie jednak tekstu Wuj jako jedyne w roli współtworzenia i utrwalenia kanonu frazeologizmów, co nierzadko staje się udziałem *opinio communis* w tym względzie, w kontekście przeprowadzonych analiz porównawczych musi ulec weryfikacji. W dziele tym bowiem w równym stopniu partycypuje tekst Gd, którego zasięgu oddziaływania nie można zawężać jedynie do kręgu innowierców polskich⁴. Daleko idące podobieństwo warstwy językowej przekładu gdańskiego w stosunku do Wujkowego, równorzędna ich ranga jako tekstów kanonicznych, wreszcie ten sam fenomen kilkuwiekowej obecności niemal w niezmiennym kształcie w polszczyźnie biblijnej, stanowić będą o randze i udziale tych tłumaczeń w dziele utrwalania swoistego kodu biblijnego języka polskiego, którego prymarnym wyznacznikiem stanie się warstwa frazeologiczna.

Sprawą dyskusyjną pozostaje w tym kontekście kwestia, w jakim stopniu owe konstrukcje stanowiły w tym czasie świadomy wybór utrwalonych już form, a w jakim jedynie przenoszenie odpowiednich struktur składniowych w drodze ich mniej lub bardziej biernego powielania z języka tekstów wyjściowych?⁵ Zgodzić się należy, że w znacznej części stanowią one kalki odpowied-

³ Por. m.in. D. Bieńkowska, *Jakub Wujek – nowator czy tradycjonalista?*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, t. 1, op. cit., s. 143–51, S. Koziara, *O Psalterzu z roku 1594 w przekładzie ks. Jakuba Wujka...*, op. cit.

⁴ W świetle nowszych ustaleń jako źródła stylizacji biblijnej w twórczości wielu polskich poetów i pisarzy (Niemcewicz, Słowacki, Mickiewicz) nie można wykluczyć także tekstu Gd, por. D. Bieńkowska, *Odbicie stylu przekładu Biblii J. Wujka w literaturze polskiej*, [w:] *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski*, op. cit., s. 162–70.

⁵ Obecność tego rodzaju obcych naleciałości składniowych jako typowych dla średniowiecza w znacznej ilości potwierdza S. Rospond w literaturze biblijnej i modlitewnej, por. Tegoż, *Język średniowiecza a renesansu na podstawie literatury psalterzowo-biblijnej...*, op. cit., s. 127–

nich konstrukcji łacińskich (Wulgata), w okresie najstarszym często przedstawiających się także do polszczyzny poprzez język czeski⁶. Nie można jednak pomijać faktu, iż w tekście łacińskim znalazły się one w wyniku równie dostojnego przeniesienia z języka greckiego, a pośrednio nierzadko także hebrajskiego i innych języków semickich. Tak więc obecność tych samych konstrukcji w obrębie XVI-wiecznych przekładów katolickich (zależnych w większym stopniu od językowego wzorca Włg) oraz w tłumaczeniach protestanckich (wzorowanych bezpośrednio na tekście greckim i hebrajskim) nie musi jeszcze oznaczać świadomego naśladownictwa i wyboru form stylowo nacechowanych, lecz w równym stopniu może stanowić rezultat powielania tożsamyh schematów leksykalno-składniowych języków wyjściowych. Bliskość czasowa (wszystkie pełne przekłady Biblii w XVI wieku powstają na przestrzeni zaledwie 38 lat), a co za tym idzie niski stopień upowszechnienia się określonych form w polszczyźnie pozabiblijnej tego okresu, nie stanowiły, jak się zdaje, czynników sprzyjających dla stylowego wyodrębnienia się tego rodzaju samodzielnych frazeologizmów. Istotnym kryterium przy ustalaniu zagadnień genezy zasobu polskich (i nie tylko) frazeologizmów biblijnych jest pojawianie się ich wtórnych znaczeń przenośnych oraz ujawnianie mechanizmu derywacyjnego, prowadzącego do wykształcania się wokół postaci kanonicznych form wariantywnych (morfologicznie, leksykalnie, syntaktycznie), o różnych następnie możliwościach stylowego wykorzystania. Tego rodzaju analizy i dociekania genetyczne możliwe stają się w drodze szerokiej eksploracji źródeł leksykograficznych. Stan opracowań w zakresie polskiej leksykografii historycznej nie zawsze jednak pozwala na tego typu weryfikacje.

Ilościowy udział w tym procesie tekstów nowszych charakteryzuje się nieco mniejszym stopniem różnicowania. Najliczniej zaznaczył się on w tekście Tys (głównie Tys2) oraz w Rom, gdzie potwierdzenie zyskało 2/3 spośród utrwalonych jednostek hasłowych. Pozostałe teksty współczesne (Poz, War) nieznacznie ustępują w tym względzie tekstowi Tys i Rom. Zwrócenie uwagi jednakże wyłącznie na wskaźniki liczbowe tej konfrontacji nie oddaje istoty szeregu odmienności i wyborów, jakie zaznaczyły się w obrębie ogółu paralelnych miejsc omawianych jednostek. Podobnie też przywołane rangi liczbowe w tłumaczeniach nowszych nie zawsze oznaczają będą przejęcie leksykalno-syntaktycznego wzorca tekstów starszych. Interesującym jest bowiem fakt, iż część spośród omawianych konstrukcji w przekładach nowszych nie ma bezpośred-

–9; 135. Wbrew opinii Rosponda ich frekwencja nie zanika w okresie renesansu, por. D. Bieńkowska, *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu...*, op. cit., s. 45–67. Równie bogaty zasób tego typu obcych struktur językowych (hebraizmy) potwierdzają obserwacje języka i stylu tłumaczy biblijnych XVI wieku, por. *Wypowiedzi o języku i stylu w okresie staropolskich (do połowy XVIII w.)*, t. II, *Słownik*, opr. J. Puzyrnik, pod red. M.R. Mayenowej, Wrocław 1963, s. 814–38.

⁶ Por. M. Kucala, *Bohemizmy frazeologiczne w staropolszczyźnie*, op. cit., s. 118–32.

niego wzorca zarówno w tłumaczeniach starszych, jak też tekstach wyjściowych. Wysoce prawdopodobny w takich przypadkach jest fakt przetransponowania utrwalonych jednostek z języka ogólnego, o innej proveniencji, których podobieństwo w warstwie formalnej oraz semantycznej do odpowiednich konstrukcji biblijnych jest znaczne. Nierzadko są to konstrukcje z kręgu frazeologii potocznej o charakterze antropocentryzmów (głównie somatyzmów). Ten typ akomodacji stylistycznej reprezentują między innymi frazemy: *plakać rzewnymi łzami, od stóp do głów, włos z głowy nie spadnie*, dla których brak zwykle postaci prototypowych w tekstach kanonicznych lub przekładach staropolskich.

Warta podkreślenia jest także swoista kariera tych jednostek, których utrwalony skład leksemowy, wzorzec syntaktyczny, a także nierzadko wartość semantyczna, mimo poświadczeń w tekście biblijnym, stają się udziałem tekstów pozabiblijnych lub pośrednio biblijnych. Do takich zdają się należeć wyrażenia *chleb powszedni* oraz *padół leż / płaczu*. Pierwsze z nich swój status silnie utrwalonej jednostki w większym stopniu zawdzięcza tekstowi *Modlitwy Pańskiej (Ojcze nasz)* niż bezpośrednio odpowiednim konstrukcjom ewangelicznym. Podobny wydaje się los wyrażenia *padół leż / płaczu*, które zaledwie pojedynczo poświadczone w Ps 84, 7, o wiele bardziej znajdzie swój wzorzec i źródło upowszechnienia w średniowiecznej pieśni *Salve Regina*, wchodzącej w skład liturgii pogrzebowej oraz kanonu modlitw brewiarzowych. Osobliwy status towarzyszy także tym jednostkom, których utrwalony kształt formalny i znaczenie staje się udziałem w większym stopniu popularnych tekstów literackich niż wzorca biblijnego. Los ten dotyczy w głównej mierze wyrażenia *arka przymierza* oraz frazy (A) *Słowo stało się ciałem*, których swoista nobilitacja formalno-semantyczna w polszczyźnie dokonała się za sprawą tekstów czy też wypowiedzi literackich (w pierwszym przypadku powieść poetycka *Konrad Wallenrod* A. Mickiewicza, w drugim tekst kolędy *Bóg się rodzi* F. Karpińskiego oraz wypowiedź przypisywana L. Chodźce, S. Goszczyńskiemu, L. Nabelakowi).

2. Inną płaszczyznę porównawczą stanowi konfrontacja hasłowych postaci omawianego korpusu form z tekstami źródłowymi: TH, LXX, TgNT oraz Wlg. Pozwala ona na wskazanie stopnia zależności, a tym samym na ustalenie udziału jednego z czynników determinującego formalny zasób rodzimych konstrukcji. Rezultat tych porównań przedstawia tabela 2 wraz z ogólnym ilościowym zestawieniem danych. Można stwierdzić jednoznacznie, iż około 90% rodzimego zasobu frazeologizmów pochodzenia biblijnego znajduje swój formalny prototyp w tekście greckim i łacińskim. Potwierdzenie zyskuje zatem teza, że ten zasób polskiej frazeologii w przeważającej części reprezentowany jest przez leksykalno-syntaktyczne kalki nie tylko pochodzenia łacińskiego, ale też w równej mierze greckiego. W obrębie konstrukcji poświadczonych w ST również liczna ich część (ok. 70%) wzorzec swój ma już w TH.

Tabela 2: Porównanie zasobu rodzimych postaci utrwalonych z tekstami kanonicznymi oraz zbiorami biblizmów języka czeskiego i rosyjskiego

Postać hasłowa	TH	TG	TŁ	KC	KR
WYRAŻENIA	1	2	3	4	5
<i>Arka przymierza</i>	+	+	+	+	-
<i>Bramy piekielne</i>	+	+	+	+	-
<i>Chleb powszedni</i>	x	+	+	+	+
<i>Dar Boży</i>	+	+	+	-	-
<i>Dziecko / dzieci Boże</i>	-	+	+	-	-
<i>Falszywy prorok</i>	x	+	+	+	-
<i>Galązka oliwna</i>	+	+	+	+	-
<i>Głos wołającego na puszczy / pustyni</i>	x	+	+	+	+
<i>Groby pobielane</i>	x	+	+	+	+
<i>Grzechy młodości</i>	+	+	+	+	+
<i>Gwiazda zaranna / poranna</i>	+	+	+	-	-
<i>Jaskinia zbójców</i>	-	+	+	-	-
<i>Kamienne tablice</i>	+	+	+	-	+
<i>Kamień młyński u szyi</i>	x	+	+	-	-
<i>Kamień obrazy</i>	+	+	+	+	+
<i>Kamień węgielny</i>	+	+	+	+	+
<i>Korona cierniowa</i>	x	+	+	+	+
<i>Liść / listek figowy</i>	-	+	+	+	+
<i>Łono Abrahama</i>	x	+	+	+	-
<i>Łoże boleści</i>	+	+	+	-	-
<i>Mądrość salomonowa</i>	+	+	+	-	-
<i>Miecz obosieczny</i>	+	+	+	+	-
<i>Miedziane czoło</i>	+	+	+	-	-
<i>Moce niebieskie</i>	x	+	+	-	-
<i>Niebieski ptak / ptaszek</i>	+	+	+	-	-
<i>Od stóp do głów / głowy</i>	+	+	+	-	-
<i>Padół łez / płaczu</i>	+	+	+	+	+
<i>Palec Boży</i>	+	+	+	+	-
<i>Płacz i zgrzytanie zębów</i>	x	+	+	+	-
<i>Pokarm duchowy</i>	x	+	+	+	-
<i>Sądny dzień</i>	x	+	+	+	-
<i>Serce kamienne</i>	+	+	+	-	-
<i>Sługa wierny</i>	x	+	+	-	-
<i>Sól ziemi</i>	x	+	+	+	+
<i>Stworzenie Boże / Boskie</i>	x	+	+	-	-
<i>Szata godowa</i>	x	+	+	-	-
<i>Uboży duchem / w duchu</i>	x	+	+	+	-
<i>Uczony w piśmie</i>	-	-	-	-	-
<i>Uczta weselna</i>	x	-	-	-	-
<i>Ziarno / ziarno gorczycy</i>	x	+	+	-	-
<i>Ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynąca</i>	+	+	+	+	+
<i>Ziemia obiecana</i>	x	+	+	+	+
<i>Złoty cielec</i>	+	+	+	+	+
<i>Znak / znaki czasu</i>	x	+	+	+	+

ZWROTY	1	2	3	4	5
<i>Bić / uderzać się w piersi</i>	-	+	+	+	+
<i>(Być) cichy(m) i pokornego serca</i>	x	+	+	-	-
<i>Być dobrej myśli</i>	x	-	-	-	-
<i>Dać / dawać świadectwo</i>	-	+	+	-	-
<i>Gorzko płakać / zapłakać</i>	-	+	+	-	-
<i>Nie mieć gdzie głowy skłonić</i>	x	+	+	+	+
<i>(Nie) rzucać perły przed / między wieprze / świnię</i>	x	+	+	+	+
<i>Nie znać dnia ani godziny</i>	x	+	+	+	-
<i>Paść / upaść do / u nóg / stóp</i>	x	+	+	-	-
<i>Płakać rzewnymi łzami</i>	-	-	-	-	-
<i>Poruszyć niebo i ziemię</i>	+	+	+	-	-
<i>Posypać / posypywać (sobie) głowę popiołem</i>	+	+	+	+	+
<i>Przejść / przecisnąć się przez ucho igielne</i>	x	+	+	+	+
<i>Przekuć / przekuwać miecze na lemieszę</i>	+	+	+	-	+
<i>Rozdzierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś)</i>	+	+	+	+	-
<i>Rwać włosy na głowie / z głowy</i>	+	+	+	-	-
<i>Spać / zasnąć snem wiecznym</i>	+	+	+	+	+
<i>Sirząsnąć / strzepnąć proch / pył z sandałów / nóg / ze stóp</i>	x	+	+	+	+
<i>Strzec (kogoś / czegoś) jak źrenicy oka</i>	+	+	+	+	+
<i>Umyć / umywać ręce</i>	+	+	+	+	+
<i>Widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć</i>	x	+	+	-	+
<i>Wierząc przeciw ościeniowi</i>	x	+	+	-	+
<i>Wybrać / obrać lepszą / najlepszą cząstkę</i>	x	+	+	-	-
<i>Wyzionąć ducha</i>	-	+	+	+	+
<i>Zamienić / obrócić się w słup soli</i>	-	-	+	+	-
<i>Zetrzeć (coś) na / w proch / pył</i>	+	+	+	+	+
<i>Zrównać (coś) z ziemią</i>	-	+	-	-	-

FRAZY	1	2	3	4	5
<i>(A) Słowo stało się ciałem</i>	x	+	+	-	-
<i>Bóg (jest) mi świadkiem</i>	x	+	+	-	-
<i>Bóg dał, Bóg wziął</i>	+	+	+	+	+
<i>Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdle</i>	x	+	+	+	-
<i>Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzą</i>	x	+	+	-	-
<i>Kamienie wołać będą</i>	-	+	+	-	+
<i>Kamień na kamieniu nie zostanie</i>	x	+	+	+	+
<i>Kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie</i>	x	+	+	+	+
<i>Kto nie (jest) z nami, ten (jest) przeciw nam</i>	x	+	+	+	-
<i>Kto sięje wiatr, zbiera burzę</i>	+	-	+	+	+
<i>Kur zapiał</i>	x	+	+	-	-
<i>Lekarzu ulecz / uzdrów samego siebie</i>	x	+	+	+	+
<i>Nic nowego pod słońcem</i>	+	+	+	+	+
<i>Nie samym chlebem żyje człowiek</i>	+	+	+	+	+

FRAZY	1	2	3	4	5
<i>Nie sądz / sądziecie, a nie będziecie / sądzony / sążeni</i>	x	+	+	-	+
<i>(Niech / niechaj) nie wie lewica, co czyni / daje prawica</i>	x	+	+	+	+
<i>Nieobecny ciałem, ale obecny duchem</i>	x	-	+	-	-
<i>(Oddajcie) co (jest) cesarskie – cesarzowi, a co Boskie – Bogu</i>	x	+	+	+	+
<i>Oko za oko, ząb za ząb</i>	+	+	+	+	+
<i>Oto człowiek</i>	x	+	+	-	+
<i>Padł strach</i>	-	+	+	-	-
<i>Przemija postać (tego) świata</i>	x	+	+	-	-
<i>Rozeszła się wieść</i>	x	-	-	-	-
<i>Szukajcie, a znajdziecie</i>	x	+	+	+	+
<i>(Trudno / nie można) dwóm panom służyć</i>	x	+	+	+	-
<i>Włos (komuś) z głowy nie spadnie</i>	-	+	+	+	+
<i>Żniwo (wprawdzie) wielkie, ale robotników mało</i>	x	+	+	-	-

Objaśnienie:

TH – tekst hebrajski

x brak miejsc biblijnych

TG – tekst grecki

+ konstrukcja poświadczona

TŁ – tekst łaciński

- brak poświadczenia konstrukcji

KBC – kanon biblizmów czeskich

KBR – kanon biblizmów rosyjskich

Ogólne zestawienie danych zawartych w tabeli 2

Źródło poświadczenia	tak	nie
TH	34	14
TG	90	8
TŁ	92	6
KBC	54	44
KBR	44	54

Godzi się przy tej okazji podkreślić, iż z formalno-semantycznego punktu widzenia dla wielu z tych jednostek tekst biblijny stanowił nie pierwsze, lecz pośrednie ogniwo poświadczające. Dotyczy to przede wszystkim fraz, jakie spotykamy głównie w tekstach Ewangelii (logionach), a których pierwotnym terenem funkcjonowania i petryfikacji była szeroko pojęta kultura starożytnego Wschodu. Rodowód taki mają m.in. konstrukcje: *Lekarzu ulecz / uzdrów samego siebie* (starożydowska księga *Bereszis Rabba*), *Oko za oko, ząb za ząb* (babiloński Kodeks Hammurabiego), *wierzgać przeciw ościeniowi* (literatura grecka i rzymska: Eurypides, Terencjusz), *Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzą*, *Kamień na kamieniu nie zostanie* (przypowieści rabinackie *meszalim, midrasz, Talmud*), *widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim*

belki nie widzieć (logion oparty na typowej semickiej figurze retorycznej). Na tym tle nasuwa się konstatacja, iż polszczyzna w przyswojeniu i utrwaleniu tego rodzaju zasobu konstrukcji zyskuje bodaj najdalej sięgający w czasie krąg form zapożyczonych i zarazem zasymilowanych.

3. Przyjęty w opisie korpus rodzimych tłumaczeń biblijnych, obejmujący przekłady zarówno dawne, jak też współczesne, stwarza także okazję do poczynienia pewnych spostrzeżeń w zakresie obranych metod translacyjnych. Zgodnie z zasadami przyjętymi w teorii i praktyce translacji biblijnych tekst przekładu oscyluje zwykle pomiędzy tendencją do wiernego, literalnego oddania zawartości formalno-semantycznej języka wyjściowego (tzw. ekwiwalencja formalna), a dążnością do poszukiwania na poziomie języka docelowego równoważnych formalnie i semantycznie jednostek względem języka oryginału (tzw. ekwiwalencja dynamiczna). W odniesieniu do omawianej grupy zjawisk pierwsza z tendencji o wiele częściej znajduje zastosowanie w translacjach dawnych, gdzie zasada tłumaczenia dosłownego stanowiła nie tyle wybór jednej z technik przekładu, co w przypadku tłumaczeń katolickich wymóg uszanowania Włg, uznanej przez Kościół jako *editio authentica*. Za najbliższy tej metody uznać należy przekład Leop, a także Wuj, co w znacznej mierze stało się „zasługą” tzw. Komisji Pięciu. W duchu tej techniki przekładowej postrzegać należy także w dużej części tekst Tys1 i Tys2. Druga z metod częściej daje o sobie znać w nowszych przekładach, co jednak nie wyklucza także w obrębie tej grupy translacji o typie dosłowności. Spośród tłumaczeń współczesnych ku ekwiwalencji dynamicznej, nierzadko oznaczającej wręcz parafrazowanie części omawianych miejsc tekstów kanonicznych, najbardziej zbliża się Rom. Nieszablonowość tych zabiegów sprawia jednak, iż przekład ten nie traci z pola widzenia troski o zachowanie wielu usankcjonowanych tradycją frazeologizmów, co daje się zauważyć w uprzednio przedstawionych danych⁷. Konsekwencją obranej drogi translacyjnej staje się z kolei większy lub mniejszy stopień wariantywności w obrębie poszczególnych jednostek tekstowych. Tak np. zwrot, jaki pojawia się w Iz 32, 12 w tekście wyjściowym (TH), na poziomie tekstów docelowych przyjmie postacie w rodzaju: *narzekać nad piersiami, nad piersiami lamentować, bić się w piersi*. Pierwsze dwie oddają porządek leksykalno-składniowy tekstu wyjściowego w oparciu o zasadę ekwiwalencji formalnej, trzecia zaś czyni to poprzez odwołanie się do formy zadomowionej w języku docelowym⁸. Innym, równie ważnym elementem mającym wpływ na tworzenie się swego

⁷ W stosunku do kanonu ST tego przekładu opinię tę potwierdzają uwagi ks. J. Warzechy, por. Tegoż, *Przekład Starego Testamentu w Biblii Warszawsko-Praskiej*, op. cit., 279–82.

⁸ Za takim rozwiązaniem w dziedzinie translacji biblijnych, opartym na zasadzie ekwiwalencji dynamicznej, opowiada się E. Nida, por. Tegoż, *Zasady przekładu na przykładzie tłumaczenia Biblii*, op. cit., s. 331.

rodzaju paradygmatu ekwiwalentów przekładowych, jest udział czynnika wewnątrzjęzykowego, powodującego naturalną wymiennosc form w wyniku przesunięć semantycznych lub całkowitego zaniku określonych postaci morfologicznych czy też całych jednostek leksykalnych. Ten typ wariantowości pojawia się np. w haśle *kamień obrazy*, który zyskał formy tekstowe o różnicowanej historycznie postaci: *kamień obrazy* – *kamień potknięcia*. Podobny typ wymiennosci reprezentują formy: *głos wołającego na puszczy* – *głos wołającego na pustyni*, *Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdle* – *Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało słabe*. Przywołane czynniki nie wyczerpują całego zakresu uwarunkowań, determinujących pojawienie się takiej lub innej postaci tekstowej danego biblizmu. Na jej wybór, obok przyjętej metody translacji oraz czynników systemowych języka docelowego, wpływ może mieć także wewnętrzny mechanizm oddziaływania utrwalonej postaci biblizmu, swego rodzaju inwariantu stylowego, którego status jest w stanie niekiedy zdominować (zneutralizować) częściowo lub w całości powyżej wskazane uwarunkowania. Przykładem udziału tego rodzaju czynnika jest obecność w nowszych translacjach frazeologizmów, zawierających w swym składzie archaiczne komponenty leksykalne, jak np.: *wierzcąc przeciw ościeniowi, sądny dzień, kamień obrazy, głos wołającego na puszczy*, czy też składniowe, np. *ubogi duchem*. W sumie więc zasób wariantów tekstowych staje się wypadkową trojakiemu rodzajowi czynników: 1. odniesienia do tekstu wyjściowego; 2. uwarunkowań systemowych języka docelowego; 3. oddziaływania jednostki utrwalonej.

4. Pochodną przeprowadzonych analiz stanowią także wnioski dotyczące repartycji omawianych frazeologizmów w strukturze całego tekstu biblijnego. Pod tym względem ogół jednostek można by podzielić na trzy grupy, tj. takie, których rodowód jest: a. wyłącznie starotestamentowy; b. wyłącznie nowotestamentowy oraz c. formy poświadczane zarówno w ST, jak i NT. W kontekście omawianych konstrukcji dość wyraźnie daje się zauważyć przewagę jednostek o rodowodzie nowotestamentowym, gdzie z kolei prymat należy do Ewangelii, z Ewangelią św. Mateusza na czele⁹.

Tabela 2 wraz z zestawieniem danych przynosi także próbę konfrontacji tej części zasobu polskiej frazeologii z analogicznymi zbiorami języka czeskiego (C-PSSS, Ouf) i rosyjskiego (BSN, LKBR). Wynikające z tego porównania dane mogą wskazywać z jednej strony na skalę powinowactw różnojęzycznego korpusu tego rodzaju jednostek, z drugiej zaś stwarzają możliwość określenia swoistości zasobu rodzimego. W przypadku języka czeskiego identyczny pod względem formalnym z rodzimym zasób stanowi około 53% jednostek,

⁹ Biorąc pod uwagę przenośny charakter wielu z omawianych konstrukcji, dane te pozostają tym samym w zgodzie z opinią biblistów, stwierdzającą przewagę Ewangelii św. Mateusza nad pozostałymi w dziedzinie posługiwania się metaforyką literacką, por. MSM-E:6.

w znacznej części zbieżnych także na płaszczyźnie utrwalonych znaczeń. Dane te wskazują tym samym na mniejszy stopień zależności polsko-czeskich tego rodzaju jednostek, niż pokazuje to konfrontacja ogółu biblizmów tych języków¹⁰. Podkreślić jednak należy, iż przedmiotem konfrontacji stały się w tym przypadku nie określone formy tekstowe, lecz utrwalony już zasób ich inwariantów – jednostek, które zyskały w języku ogólnym z reguły wtórne znaczenia przenośne. Dyskusyjną i ciągle otwartą pozostaje w tym wypadku kwestia, w jakim stopniu zasób polskich form jest wynikiem genetycznej zależności od starszego wzoru czeskiego, a w jakim zaś konsekwencją bezpośredniego przejęcia określonych jednostek ze wspólnego źródła, jakim był tekst łaciński (Wlg)¹¹. Mniejszy, bo liczący około 43%, okazuje się w tym zestawieniu korpus zbieżnych formalnie jednostek polskich i rosyjskich. Ta stosunkowo jednak niewielka różnica ilościowa, jaka wyłania się z konfrontacji zasobu biblizmów polskich z czeskimi i rosyjskimi (pośrednio także czeskich z rosyjskimi) zdaje się tym mocniej potwierdzać wcześniejsze spostrzeżenie, iż źródeł pochodzenia tego rodzaju jednostek nie sposób upatrywać jedynie na płaszczyźnie tekstu łacińskiego (Wlg). Równie silny, czego dowodzi zbiór biblizmów rosyjskich, jest tekst grecki (LXX, TgNT), w której to tradycji osadzone są przekłady wschodniosłowiańskie.

5. Osobną grupę wniosków stanowią pochodne próby opisu stanu i rodzaju poświadczeń omawianych biblizmów w zasobach rodzimej leksykografii. Na wybrany do tego celu zbiór opracowań leksykograficznych złożyły się zarówno słowniki historyczne, jak i współczesne, ogólne oraz specjalne. Celem tej konfrontacji stało się stwierdzenie stanu poświadczeń omawianej warstwy frazeologizmów oraz statusu formalno-semantycznego, jaki zajmują w obrębie pozabiblijnych odmian polszczyzny. Wyniki pierwszego z porównań przynoszą dane o ilościowym udziale poświadczeń danej jednostki w jej postaci hasłowej lub derywowanej w obrębie ogółu źródeł leksykograficznych. Rezultat tej konfrontacji przedstawia tabela 3 wraz z zestawieniem danych. W pierwszej grupie opracowań uwagę zwraca stosunkowo wysoki współczynnik ilościowych potwierdzeń omawianych jednostek w SW (72/98), którego w tej randze nie przewyższa SDor (70/98) oraz współczesny SSzym (65/98). Biorąc pod uwagę historyczne cezury kwerendy materiałowej, za liczny uznać należy także korpus konstrukcji poświadczonych przez SL (57/98). W drugiej grupie źródeł dość niski okazuje się wskaźnik obecności frazeologizmów biblijnych w PSF (22/98),

¹⁰ Por. Z.T. Orłoś, *Skrzydlate słowa pochodzenia biblijnego...*, op. cit., s. 127.

¹¹ Pewne propozycje oddzielenia owych warstw przynosi artykuł M. Basaja, *O staropolskiej frazeologii biblijnej zapożyczonej z języka czeskiego* [w:] *Frazeologia a religia. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego*, op. cit., s. 115–7, por. także, M. Kucała, *Bohemizmy frazeologiczne w staropolszczyźnie*, op. cit.

co jest jednakże wynikiem nie tyle niedostatków samego opisu, lecz wielkości i charakteru opracowania, a co za tym idzie zakresu ekscerpcji tekstów źródłowych. W tym kontekście liczba poświadczeń (76/98) w największym z dotychczasowych zbiorów polskiej frazeologii, jakim jest SFS, w o wiele większym stopniu świadczy o niekompletności prezentowanego zbioru. Podobna ranga ilościowa (64/98), jaką w tym względzie przynosi z kolei NKPP, tłumaczy się w znacznej mierze charakterem opracowania, skupionym głównie na jednostkach większego rozmiaru niż frazeologizmy. Brak także pełnej listy omawianych konstrukcji w nowszych zbiorach frazeologii biblijnej. W przypadku MSB potwierdzenie zyskuje około 2/3 jednostek, zaś w SZAB nieco ponad połowa. Jedną z przyczyn owej niekompletności jest w tym przypadku oparcie się na stosunkowo wąskiej bazie materiałowej ekscerpowanych tekstów (zwykle Wuj, częściowo Gd).

Tabela 3: Poświadczenie konstrukcji w rodzimych źródłach leksykograficznych

Postać hasłowa	SL	SW	SDor	SSzym	NKPP	SFS	PSF	MSB	SZAB
WYRAŻENIA	1	2	3	4	5	6	7	8	9
<i>Arka przymierza</i>	-	+	+	+	-	+	-	+	+
<i>Bramy piekielne</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Chleb powszedni</i>	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Dar Boży</i>	+	+	+	+	-	+	-	+	-
<i>Dziecko / dzieci Boże</i>	-	-	+	-	-	+	-	-	-
<i>Falszywy prorok</i>	+	+	+	+	-	+	-	-	-
<i>Galazka oliwna</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Głos wołającego na puszczy / pustyni</i>	-	-	+	+	+	+	+	+	+
<i>Groby pobielane</i>	-	-	+	-	+	+	+	+	+
<i>Grzechy młodości</i>	-	+	-	+	-	+	-	+	+
<i>Gwiazda zaranna / poranna</i>	+	+	+	+	-	+	-	-	-
<i>Jaskinia zbójców</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	-
<i>Kamienne tablice</i>	+	+	+	+	-	-	-	-	-
<i>Kamień młyński u szyi</i>	-	+	-	-	+	-	-	-	-
<i>Kamień obrazy</i>	-	+	+	-	+	+	+	+	+
<i>Kamień węgielny</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Korona cierniowa</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Liść / listek figowy</i>	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Łono Abrahama</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Łoże boleści</i>	-	+	+	+	-	+	-	-	-
<i>Mądrość salomonowa</i>	-	-	-	-	-	+	-	+	-
<i>Miecz obosieczny</i>	+	+	+	+	-	+	-	+	-
<i>Miedziane czoło</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	-
<i>Moce niebieskie</i>	-	-	-	-	-	+	-	-	-
<i>Niebieski ptak / ptaszek</i>	-	+	+	+	-	+	+	+	-
<i>Od stóp do głów / głowy</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	-
<i>Padół łez / płaczu</i>	+	+	+	+	-	+	-	+	+

WYRAŻENIA	1	2	3	4	5	6	7	8	9
<i>Palec Boży</i>	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Placz i zgrzytanie zębów</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	-
<i>Pokarm duchowy</i>	+	+	-	-	-	+	-	-	-
<i>Sądny dzień</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Serce kamienne</i>	+	+	+	+	+	+	-	-	+
<i>Sługa wierny</i>	+	+	+	+	-	+	-	-	-
<i>Sól ziemi</i>	+	-	+	+	+	+	+	+	+
<i>Stworzenie Boże / Boskie</i>	+	+	+	+	-	+	-	+	-
<i>Szata godowa</i>	+	+	-	-	+	-	-	-	+
<i>Ubogi duchem / w duchu</i>	-	+	+	+	-	+	-	-	+
<i>Uczony w piśmie</i>	-	-	+	+	-	+	-	+	-
<i>Uczta weselna</i>	-	-	+	+	-	+	-	-	-
<i>Ziarno / ziarno gorczycy</i>	+	+	-	-	+	+	-	-	+
<i>Ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynąca</i>	-	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Ziemia obiecana</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Złoty cielec</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Znak / znaki czasu</i>	-	-	-	-	-	+	-	+	+

ZWROTY	1	2	3	4	5	6	7	8	9
<i>Bić / uderzać się w piersi</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	-
<i>(Być) cichy(m) i pokornego serca</i>	+	-	-	-	+	-	-	-	-
<i>Być dobrej myśli</i>	+	+	+	+	-	+	-	-	-
<i>Dać / dawać świadectwo</i>	-	+	+	+	-	+	-	-	-
<i>Gorzko płakać / zapłakać</i>	+	+	+	+	-	+	-	-	-
<i>Nie mieć gdzie głowy skłonić</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	-
<i>(Nie) rzucać perły przed / między wieprze / świnię</i>	+	+	-	+	+	+	-	+	+
<i>Nie znać dnia ani godziny</i>	-	-	+	+	+	-	-	+	-
<i>Paść / upaść do / u nóg / stóp</i>	+	+	+	+	-	+	-	-	-
<i>Płakać rzewnymi łzami</i>	-	-	+	+	+	+	-	-	-
<i>Poruszyć niebo i ziemię</i>	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Posypać / posypywać (sobie) głowę popiołem</i>	-	-	-	-	+	+	+	+	-
<i>Przejsć / przecisnąć się przez ucho igielne</i>	-	+	+	-	+	+	+	+	-
<i>Przekuć / przekuwać miecze na lemieszce</i>	+	+	-	-	+	-	-	+	+
<i>Rozdzierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś)</i>	+	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Rwać włosy na głowie / z głowy</i>	-	-	+	+	+	+	+	+	-
<i>Spać / zasnąć snem wiecznym</i>	-	+	+	+	+	+	-	+	-
<i>Strząsnąć / strzepnąć proch / pył z sandałów / nóg / ze stóp</i>	+	+	+	-	+	-	-	+	+
<i>Strzec (kogoś / czegoś) jak żrenicy oka</i>	-	+	+	+	+	+	+	+	+

ZWROTY	1	2	3	4	5	6	7	8	9
<i>Umyć / umywać ręce</i>	-	+	+	+	+	+	+	+	+
<i>Widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć</i>	+	+	+	-	+	+	-	+	-
<i>Wierząc przeciw ościeniowi</i>	+	+	+	-	+	-	+	+	+
<i>Wybrać / obrać lepszą / najlepszą częśćkę</i>	-	-	+	+	-	+	-	+	+
<i>Wyzionąć ducha</i>	+	+	+	+	-	+	+	+	+
<i>Zamienić / obrócić się w słup soli</i>	-	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Zetrzeć (coś) na / w proch / pył</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	-
<i>Zrównać (coś) z ziemią</i>	-	+	+	+	+	+	-	+	-

FRAZY	1	2	3	4	5	6	7	8	9
<i>(A) Słowo stało się ciałem</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Bóg (jest) mi świadkiem</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Bóg dał. Bóg wziął</i>	-	+	-	-	+	-	-	+	+
<i>Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdle</i>	-	-	-	-	+	-	-	+	+
<i>Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzą</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Kamienie wołać będą</i>	-	-	-	-	+	-	-	-	+
<i>Kamień na kamieniu nie zostanie</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Kto nie (jest) z nami, ten (jest) przeciw nam</i>	-	-	-	-	+	-	-	+	+
<i>Kto sieje wiatr, zbiera burzę</i>	-	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Kur zapiał</i>	+	+	-	-	+	-	-	-	+
<i>Lekarzu ulecz / uzdrów samego siebie</i>	+	+	+	-	+	+	-	+	+
<i>Nic nowego pod słońcem</i>	+	+	-	-	-	+	-	+	+
<i>Nie samym chlebem żyje człowiek</i>	-	-	-	-	+	-	-	+	+
<i>Nie sądz / sądzcie, a nie będziesz / będziecie sądzony / sążeni</i>	+	+	-	-	+	-	-	+	+
<i>(Niech / niechaj) nie wie lewica, co czyni / daje prawica</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Nieobecny ciałem, ale obecny duchem</i>	+	-	-	-	-	-	-	-	+
<i>(Oddajcie) co (jest) cesarskie – cesarzowi, (a) co Boskie – Bogu</i>	+	-	-	-	+	-	-	+	+
<i>Oko za oko, ząb za ząb</i>	+	+	+	+	+	+	-	+	+
<i>Oto człowiek</i>	+	-	-	-	-	-	-	-	+
<i>Padł strach</i>	+	+	+	+	+	+	-	-	-

FRAZY	1	2	3	4	5	6	7	8	9
<i>Przemija postać (tego) świata</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	+
<i>Rozeszła się wieść</i>	+	+	-	-	-	+	-	-	-
<i>Szukajcie, a znajdziecie</i>	+	+	-	-	+	-	-	-	+
<i>(Trudno / nie można) dwom panom służyć</i>	+	-	+	+	+	+	-	+	+
<i>Włos (komuś) z głowy nie spadnie</i>	+	+	+	+	-	+	+	+	+
<i>Żniwo (wprawdzie) wielkie, ale robotników mało</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	+

Objaśnienie:

+ konstrukcja poświadczona

- brak poświadczenia konstrukcji

Ogólne zestawienie ilościowe danych zawartych w tabeli 3

Źródło poświadczenia	Konstrukcje poświadczone	Brak poświadczenia
SL	57	41
SW	72	26
SDor	70	28
SSzym	65	33
NKPP	64	34
SFS	76	22
PSF	22	76
MSB	68	30
SZAB	59	39

Powyższy typ konfrontacji oraz jej ilościowe zestawienie nie odsłaniają jednak szeregu danych, jakie wnoszą przy tej okazji poszczególne źródła leksykograficzne. Dotyczy to zwłaszcza tych form, które współtworzą swoistą siatkę derywacyjną, jaka w polszczyźnie wytworzyła się na poziomie określonych użyć tekstowych wokół niektórych jednostek. Ich obecność stanowi świadectwo naturalnego procesu tworzenia się na kanwie jednostki kanonicznej (w tym przypadku biblizmu) zbioru wariantów tekstowych, determinowanych często poprzez czynniki systemowe¹². Do takich zaliczyć można: 1. wymianę członów leksykalnych, np. *głos wołającego na pustyni / puszczy, mądrość / wyrok / sąd salomonowy*, 2. zmienne postacie morfologiczne jednego z komponentów związku, np. *umyć / umywać ręce, liść / listek figowy*, czy też 3. formy będące

¹² Odróżnienie inwariantu na poziomie systemu od jego wariantów tekstowych (fonologicznych, morfologicznych, syntaktycznych oraz semantycznych) stanowi pochodną opisu języka przy pomocy metodologii strukturalistycznej, por. A. Heinz, *Pojęcie i rola wariantu językowego*, op. cit., s. 119–38.

wynikiem derywacji syntaktycznej, np. *kamień młyński u szyi* → *coś jest kamieniem młyńskim dla kogoś*. Krag ten w równie naturalny sposób powiększają jednostki reprezentujące typ derywacji semantycznej, przy zachowaniu lub braku tożsamości formalnej oraz denotacyjnej z jednostką kanoniczną. Ich obecność tłumaczy się na tle naturalnych tendencji rozwojowych języka, w którym istotnym czynnikiem staje się potrzeba innowacyjności oraz leksykalnej kreatywności. W zdecydowanej większości derywaty te reprezentują w stosunku do form kanonicznych jednostki wielokształtne ze znaczeniem przenośnym, jakie wtórnie zyskały na gruncie polszczyzny ogólnej oraz potocznej. Biorąc pod uwagę jakość odniesienia do znaczenia pierwotnego (biblijnego), wyróżnić można dwie główne ich klasy semantyczne, posiadające: 1. współczesne znaczenie przenośne – biblijne znaczenie realne, np.: *chleb powszedni, gałązka oliwna, liść / listek figowy, kamienne tablice*; 2. współczesne znaczenie przenośne – biblijne znaczenie przenośne: a. równe, np.: *groby pobielane, łono Abrahama, miedziane czoło, przejść / precyśnić się przez ucho igielne, umyć / umywać ręce*; b. różne, np.: *stworzenie Boskie / Boże, kamień obrazu, niebieski ptak / ptaszek*.

Ten pozabiblijny obszar funkcjonowania omawianych jednostek nie tylko odsłania ich zróżnicowany status formalno-semantyczny w historii i współczesnym języku polskim, ale wskazuje także na znacznie bogatszy, niż to bywa nie rzadko oceniane, ilościowy zbiór biblizmów polszczyzny (por. *Indeks przytoczonych frazeologizmów*).

6. Zasadniczo różny od poprzednio prezentowanego okazuje się stan opisu omawianego zasobu frazeologicznego z punktu widzenia jego kwalifikacji genetycznej. Z oczywistych względów przy konfrontacji tej nie zostały wzięte pod uwagę słownikowe zbiory biblizmów (MSB, SZAB). We wszystkich opracowaniach (poza NKPP) w porównaniu z danymi ilościowymi, jakie przynosi tabela 3, wskaźnik poświadczeń jednostek jako biblizmów ulega radykalnemu obniżeniu. (Stan ten ilustruje tabela 4). Spośród zbiorów leksyki ogólnej zdecydowanie wyższy jest on w słownikach historycznych niż współczesnych. W tych ostatnich (SDor, SSzym) przyjmuje znikome wielkości procentowe (od około 10–17%). Podobnie też jedynie nieliczne konstrukcje otrzymają właściwe objaśnienie genetyczne w SFS (17/77). Niekonsekwencja w tym typie opisu przejawia się także w wybiórczym oznaczaniu genezy jednostki, mającej więcej niż jedno poświadczenie słownikowe. Tak np. SFS wyrażenie *placz i zgrzytanie zębów* odnotowuje zarówno w obrębie hasła *placz, zgrzytanie*, jak też *ząb*, objaśnienie genetyczne umieszczając jedynie przy hasle *placz*. O wiele lepiej stan ten prezentuje się w PSF, w którym na ogólną liczbę 22 przytoczeń ponad połowa (15) otrzyma kwalifikację genetyczną. Najpełniej troskę o tę stronę opisu jednostek przejawia NKPP, gdzie przy 64 poświadczeniach dane o ich biblij-

nym pochodzeniu sygnowane są przy 53. Ta dość radykalna rozbieżność, jaka zarysowuje się w świetle przedstawionych danych pomiędzy stanem poświadczeń jednostek, a ich kwalifikacją genetyczną, rodzi pytanie o przyczynę tego stanu rzeczy. W pierwszej kolejności fakt ten może być pochodną daleko postępującej leksykalizacji poszczególnych jednostek, wykształcaniem się ich nowych, nierzadko oddalonych lub różnych od biblijnych znaczeń. Równie naturalną konsekwencją jest w tym wypadku proces swego rodzaju przekodowania stylowego, z prymarnego obszaru użyć i znaczeń do nowego, stanowiącego rezultat semantycznej, nierzadko także i formalnej derywacji. Taki status jednostek można jednak odczytywać niekoniecznie jako utratę tożsamości semantyczno-formalnej danego biblizmu, lecz rezultat swoistego zadomowienia się biblizmów w polszczyźnie, potwierdzenie ich statusu jednostki „żywej”, a nie funkcjonującej jedynie na prawach cytatu czy też stylizacyjnych odwołań. Osobną kwestią w takim przypadku pozostaje jednak obowiązek leksykograficznej rzetelności, nakazującej konieczność wskazywania tak na genezę, jak też prymarne (biblijne) znaczenia poszczególnych konstrukcji. Brak tych danych, jak słusznie zauważa w odniesieniu do biblizmów rosyjskich W. Chlebda, nie jest bowiem jedynie upraszczającym słownikowy opis pominięciem, lecz kreowaniem określonego stanu rzeczy¹³. W przypadku leksykografii polskiej lat 1945–89 tak prezentowanego opisu nie można odrywać od doraźnych, zgoła pozafilologicznych czynników. Obrazu tego nie poprawia także wybiórczy, nierzadko noszący znamiona przypadkowości opis, w którym część prezentowanego zasobu wyposażona zostaje w odpowiednie odsyłacze genetyczne, inna zaś jest ich pozbawiona.

Tabela 4: Poświadczenie konstrukcji jako biblizmu w rodzimych źródłach leksykografii

Postać hasłowa	SL	SW	SDor	SSzym	NKPP	SFS	PSF
WYRAŻENIA	1	2	3	4	5	6	7
<i>Arka przymierza</i>	x	–	+	+	x	+	x
<i>Bramy piekielne</i>	x	x	x	x	x	–	x
<i>Chleb powszedni</i>	x	–	–	–	–	–	+
<i>Dar Boży</i>	–	–	–	–	x	–	x
<i>Dziecko / dzieci Boże</i>	x	x	+	x	x	+	x
<i>Falszywy prorok</i>	+	+	–	–	x	–	x
<i>Galązka oliwna</i>	–	–	–	–	+	–	x
<i>Głos wołającego na puszczy / pustyni</i>	x	x	–	+	+	–	+
<i>Groby pobielane</i>	x	x	–	x	+	+	+
<i>Grzechy młodości</i>	x	–	x	–	x	–	x
<i>Gwiazda zaranna / poranna</i>	–	–	–	–	x	–	x
<i>Jaskinia zbójców</i>	–	–	–	–	+	–	x

¹³ Por. W. Chlebda, *Biblizmy języka rosyjskiego. Koncepcje opisu leksykograficznego*, op. cit., s. 21.

WYRAŻENIA	1	2	3	4	5	6	7
<i>Kamienne tablice</i>	-	-	-	-	x	x	x
<i>Kamień młyński u szyi</i>	x	+	x	-	+	-	x
<i>Kamień obrazu</i>	x	-	-	-	+	-	+
<i>Kamień węgielny</i>	-	-	-	-	-	-	+
<i>Korona cierniowa</i>	-	-	+	-	+	-	x
<i>Liść / listek figowy</i>	x	-	+	+	+	+	+
<i>Łono Abrahama</i>	+	-	-	x	+	x	x
<i>Łoże boleści</i>	x	-	-	-	x	-	x
<i>Mądrość salomonowa</i>	x	x	x	x	x	-	x
<i>Miecz obosieczny</i>	+	-	-	-	x	-	x
<i>Miedziane czoło</i>	-	-	-	-	-	-	x
<i>Moce niebieskie</i>	x	x	x	x	x	x	x
<i>Niebieski ptak / ptaszek</i>	x	-	-	-	x	-	-
<i>Od stóp do głów / głowy</i>	-	-	-	-	-	-	-
<i>Padół lez / płaczu</i>	-	-	-	-	x	-	x
<i>Palec Boży</i>	x	-	-	-	+	-	+
<i>Płacz i zgrzytanie zębów</i>	+	+	+	+	+	+	+
<i>Pokarm duchowy</i>	+	-	x	x	x	-	x
<i>Sądny dzień</i>	-	-	-	-	-	-	x
<i>Serce kamienne</i>	-	-	-	-	-	-	x
<i>Sługa wierny</i>	-	-	-	-	x	-	x
<i>Sól ziemi</i>	-	x	-	-	+	-	+
<i>Stworzenie Boże / Boskie</i>	-	-	-	-	x	-	x
<i>Szata godowa</i>	-	-	x	x	+	x	x
<i>Ubogi duchem / w duchu</i>	x	-	-	-	x	-	x
<i>Uczony w piśmie</i>	x	x	-	-	x	-	x
<i>Uczta weselna</i>	x	x	-	-	x	-	x
<i>Ziarno / ziarno gorczycy</i>	-	-	x	x	+	-	x
<i>Ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynąca</i>	x	-	-	-	+	-	x
<i>Ziemia obiecana</i>	+	+	+	-	+	+	x
<i>Złoty cielec</i>	+	+	+	+	+	+	x
<i>Znak / znaki czasu</i>	x	x	x	x	x	+	x

ZWROTY	1	2	3	4	5	6	7
<i>Bić / uderzać się w piersi</i>	-	+	-	-	+	-	-
<i>(Być) cichy(m) i pokornego serca</i>	+	x	x	x	+	x	x
<i>Być dobrej myśli</i>	-	-	-	-	x	-	x
<i>Dać / dawać świadectwo</i>	x	-	-	-	x	-	x
<i>Gorzko płakać / zapłakać</i>	+	-	-	-	x	-	x
<i>Nie mieć gdzie głowy skłonić</i>	-	+	-	-	+	-	x
<i>(Nie) rzucić perły przed / między wieprze / świnie</i>	-	-	x	x	+	+	x
<i>Nie znać dnia ani godziny</i>	x	x	-	-	+	-	x
<i>Paść / upaść do / u nóg / stóp</i>	-	-	-	-	x	-	x
<i>Płakać rzewnymi łzami</i>	x	x	-	-	+	-	x
<i>Poruszyć niebo i ziemię</i>	x	-	-	-	+	-	+

ZWROTY	1	2	3	4	5	6	7
Posypać / posypywać (sobie) głowę popiołem	x	x	x	x	-	-	-
Przejsć / przecisnąć się przez ucho igielne	x	+	+	x	+	+	+
Przekuć / przekuwać miecze na lemiesz	+	+	x	x	+	x	x
Rozdzierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś)	-	+	-	-	+	-	+
Rwać włosy na głowie / z głowy	x	x	-	-	+	-	-
Spać / zasnąć snem wiecznym	x	-	-	-	-	-	x
Strząsnąć / strzepnąć proch / pył z sandałów / nóg / ze stóp	-	-	-	x	+	x	x
Strzec (kogoś / czegoś) jak źrenicy oka	x	-	-	-	+	-	-
Umyć / umywać ręce	x	-	-	-	+	+	+
Widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć	+	+	+	x	+	+	x
Wierząc przeciw ościeniowi	+	+	-	x	+	x	+
Wybrać / obrać lepszą / najlepszą cząstkę	x	x	-	-	x	+	x
Wyzionąć ducha	-	-	-	-	x	-	-
Zamienić / obrócić się w słup soli	x	-	+	-	+	-	x
Zetrzeć (coś) na / w proch / pył	+	+	-	-	+	-	x
Zrównać (coś) z ziemią	x	-	-	-	+	-	x

FRAZY	1	2	3	4	5	6	7
(A) słowo stało się ciałem	+	+	+	+	+	+	x
Bóg (jest) mi świadkiem	-	-	-	-	+	-	x
Bóg dał, Bóg wziął	x	-	x	x	+	x	x
Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdłe	x	x	x	x	+	x	x
Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzą	-	-	-	-	+	-	x
Kamienie wołać będą	x	x	x	x	+	x	x
Kamień na kamieniu nie zostanie	-	-	-	-	+	+	x
Kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie	-	-	-	-	+	-	x
Kto nie (jest) z nami, ten (jest) przeciw nam	x	x	x	x	+	x	x
Kto sieje wiatr, zbiera burzę	x	-	-	-	+	-	x
Kur zapiał	-	-	x	x	-	x	x
Lekarzu ulecz / uzdrów samego siebie	+	+	-	-	+	-	x
Nic nowego pod słońcem	-	-	x	x	x	+	x
Nie samym chlebem żyje człowiek	x	x	x	x	+	x	x
Nie sądz / sądzicie, a nie będziecie / będziecie / sądzony / sążeni	-	-	x	x	+	x	x
(Niech / niechaj) nie wie lewica, co czyni / daje prawica	+	+	-	-	+	+	x
Nieobecny ciałem, ale obecny duchem	-	x	x	x	x	x	x

FRAZY	1	2	3	4	5	6	7
<i>(Oddajcie) co (jest) cesarskie – cesarzowi, (a) co Boskie – Bogu</i>	+	x	x	x	+	x	x
<i>Oko za oko, ząb za ząb</i>	+	+	–	–	+	–	x
<i>Oto człowiek</i>	–	x	x	x	x	x	x
<i>Padł strach</i>	–	–	–	–	–	–	x
<i>Przemija postać (tego) świata</i>	x	x	x	x	x	x	x
<i>Rozeszła się wieść</i>	–	–	x	x	x	–	x
<i>Szukajcie, a znajdziecie</i>	+	+	x	x	+	x	x
<i>(Trudno / nie można) dwom panom służyć</i>	–	x	–	–	+	–	x
<i>Włos (komuś) z głowy nie spadnie</i>	+	+	–	–	x	–	+
<i>Żniwo (wprawdzie) wielkie, ale robotników mało</i>	x	x	x	x	x	x	x

Objaśnienie:

- + konstrukcja potwierdzona jako biblizm
- konstrukcja potwierdzona nie jako biblizm
- x brak jakiegokolwiek potwierdzenia konstrukcji

Ogólne zestawienie danych ilościowych zawartych w tabeli 4

Źródło poświadczenia	tak	nie	brak
SL	20	37	41
SW	19	53	26
SDor	11	59	28
SSzym	6	59	33
NKPP	54	10	34
SFS	17	60	21
PSF	15	7	76

* * *

Frazeologizmy stanowią jedynie część składową tych wyznaczników, które współtworzą stylową odrębność polszczyzny biblijnej, ale też część najbardziej istotną, konstytutywną. Jako nieodzowny element tego stylu, nie zamykają się jedynie w obrębie tej płaszczyzny uobecnień, stając się nader często obiektem stylizacyjnych transpozycji na grunt literacki, czy też jako jednostki na trwałe zapisane w żywiole codziennego języka. Licznie poświadczone zarówno w swych postaciach kanonicznych, jak też wielorakich realizacjach wariantowych, stanowią trwałe świadectwo wielowiekowych związków nie tylko języka, ale szeroko pojętej kultury polskiej z Księgą, która jak żadna inna nie przestaje zadziwiać, inspirować i uczyć. Oczywiście więc w tym kontekście wydaje się troska o zachowanie tej warstwy stylowej w coraz to nowszych próbach translacji ksiąg biblijnych na język polski. Wychodzić bowiem ona winna nie tylko na przeciw filologicznie uzasadnionej potrzebie stylistycznej inkrustacji języka przekładu, ale w o wiele większym stopniu budowaniu jego hieratyczności.

BIBLIOGRAFIA

LITERATURA OBCOJĘZYCZNA (cytowana i tematyczna)

- Arthaber A., *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali in sette lingue*, Milano 1952.
- Bednarczuk L., *Indo-European Parataxis*, Prace Monograficzne WSP w Krakowie, t. VIII, Kraków 1971.
- Belcarzowa E., *Charakteristik des Wortschatzes der Leopolda*, [w:] *Leopolda. Faksimile der Ausgabe Krakau 1561*, Biblia Slavica, Serie II, Band 1, hrsg. von R. Olesch und H. Rothe (...), Paderborn – München – Wien – Zürich 1988, s. 37–73.
- Бетехтина Е.Н., *Фразеологизмы с библейскими именами (в русском и английском языках)*, Санкт-Петербург 1999.
- Billerbeck P., Strack H.L., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Band I–IV, München 1922–1928.
- Braun H., *Deutsch-polnische Phraseologie*, Poznań 1931.
- Büchmann G., *Geflügelte Worte*, Berlin 1925.
- Chlebda W., *Библия в языке – язык в Библии*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, red. serii A.M. Lewicki. *Frazeologia a religia*, pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 67–74.
- Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testament und der übrigen urchristlichen Literatur* von D. Walter Bauer, Berlin 1937.
- Kwilecka I., *Kulturgeschichtliche und sprachliche Fragen der Übersetzung*, [w:] *Die Brester Bibel 1563. Księgi Nowego Testamentu, Kommentare*, Biblia Slavica, Serie II, Band 2, hrsg. von H. Rothe und F. Scholz, Paderborn – München – Wien – Zürich 2001, s. 1485–1660.
- Liddell H.G., Scott R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1961.
- Мокиенко В.М., *Славянская фразеология и религия: от политеизма к полифразеологизации*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, red. serii A.M. Lewicki. *Frazeologia a religia*, pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 51–66.
- Moszyński L., *Zur Sprache der Bibel Übersetzung Szymon Budnys von 1572*, [w:] *Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza. In der Übersetzung des Simon Budny*, (...), *Nieśwież – Zasław 1571–1572*, Biblia Slavica, Serie II, Band 3, hrsg. von H. Rothe und F. Scholz, Paderborn – München – Wien – Zürich 1994, s. 351–414.

- Nida E.A., *Toward a Science of Translating with Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, Leiden 1964.
- Николаюк Н., *Библейское слово в нашей речи. Словарь-справочник*, Санкт-Петербург 1998.
- Ouředník P., *Aniž jest co nového pod sluncem. Slova, rčení a úslovi biblického původu*, Praha 1994.
- Сирот И.М., *Русские пословицы библейского происхождения*, Брюссель 1985.
- Skladana J., *Biblia ako prameň slovenskej frazeológie*, [w:] *Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią*, pod red. G. Habrajskiej, Łódź 1997, s. 289–93.
- The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. G.A. Buttrick, vol. 1–4, Nashville 1992.

OPRACOWANIA Z ZAKRESU FRAZEOLOGII BIBLIJNEJ
(cytowane i tematyczne)

- Bajerowa I., *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, pod red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988, s. 21–44.
- Bajerowa I., *O słownictwie nowego katechizmu*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, pod red. B. Krei, Gdańsk 1999, s. 253–63.
- Bajerowa I., *Od Trydentu do Vaticanum Secundum (porównanie języka dwóch katechizmów)*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 102–15.
- Bajerowa I., *Szanse języka religijnego w świetle kultury masowej*, [w:] *Teologia-kultura-współczesność*, pod red. ks. Z. Adamka, Tarnów 1995, s. 99–113.
- Bajerowa I., *Wpływ życia religijnego na język ogólnopolski (próba systematyzacji opisu historycznego)*, [w:] *Język a chrześcijaństwo*, pod red. I. Bajerowej, M. Karpluk, Z. Leszczyńskiego, Lublin 1993, s. 7–18.
- Basaj M., *O staropolskiej frazeologii biblijnej zapożyczonych z języka czeskiego*, [w:] *Frazeologia a religia. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego*, Opole 4–6 września 1996 r., pod red. W. Chlebdy i S. Kochmana, Opole 1996, s. 115–7.
- Bąba S., *Chować coś pod korcem*, „Język Polski” LXIX (1989), s. 227–30.
- Bąba S., *Frazeologia biblijna i modlitewna w tytułach utworów literackich*, „Język Polski” XLI (1971), s. 358–64.
- Bąba S., *Modyfikacje wyrażenia „sól ziemi”*, „Język Polski” LXIX (1989), s. 225–6.
- Bąba S., *Modyfikacje zwrotu „głos wołającego na puszczy”*, „Język Polski” LXIV (1984), s. 235–8.
- Bąba S., *Przejść (precyzyjnie się) przez ucho igielne*, „Język Polski” LXXIII (1993), s. 388–9.
- Bąba S., *Rozważania o zwrocie „nie mieć gdzie głowy skłonić”*, [w:] *Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*, pod red. M. Białoskórskiej i A. Belchne-rowskiej, t. II, Szczecin 1995, s. 191–8.

- Bąba S., *Rzucić na kogo kamieniem – rzucić w kogo kamieniem*, „Język Polski” LXVII (1987), s. 76–9.
- Bąba S., *Warianty i modyfikacje zwrotu „kłaść zdrową głowę pod ewangelię”*, „Język Polski” LXIX (1989), s. 73–5.
- Bąba S., *Wierzgać przeciw ościeniowi*, „Język Polski” LXXIII (1993), s. 390–1.
- Bąba S., *Z życia wybranych zwrotów biblijnych we współczesnej polszczyźnie*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, pod red. M. Kamińskiej, E. Małek, t. I, Łódź 1992, s. 167–77.
- Bieńkowska D., *Funkcjonowanie związków frazeologicznych z nomen proprium w dzisiejszej świadomości językowej*, [w:] *Przemiany współczesnej polszczyzny*, pod red. S. Gajdy, Z. Adamiszyna, Opole 1994, s. 283–7.
- Bieńkowska D., *Jakub Wujek – nowator czy tradycjonalista?*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, pod red. M. Kamińskiej, E. Małek, t. I, Łódź 1992, s. 143–51.
- Bieńkowska D., *Odbicie stylu przekładu Biblii J. Wujka w literaturze polskiej*, [w:] *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski. W czterechsetną rocznicę wydania Nowego Testamentu 1593–1993*, Łódź 1994, s. 162–70.
- Bieńkowska D., *Odwołania do Księgi Psalmów w tekstach kaznodziejskich ks. Jakuba Wujka*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 15–21.
- Bieńkowska D., *O kształtowaniu się języka tekstów ewangelicznych w przekładzie J. Wujka. (Różnice między Postyllą a Nowym Testamentem)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. XXXVIII (1993), s. 5–14.
- Bieńkowska, *O przeobrażeniach polskiego stylu biblijnego*, „Stylistyka” II, 1993, s. 101–10.
- Bieńkowska D., *Rola glos marginalnych w przekładzie Biblii J. Wujka*, „Acta Universitatis Lodziensis”, Folia Linguistica 23 (1990), s. 21–9.
- Bieńkowska D., *Słownictwo i frazeologia w Psalterzu przełożonym przez ks. Jakuba Wujka (1594)*, t. 1–2, Łódź 1999.
- Bieńkowska D., *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka (na materiale czterech Ewangelii)*, Łódź 1992.
- Bieńkowska D., *Szeregi wyrazowe w przekładzie Biblii Leopolity. (Z problemów kształtowania się synonimii staropolskiej)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. XXXIX (1994), s. 5–17.
- Bieńkowska D., *Z filologicznego warsztatu przekładu Psalterza Jakuba Wujka*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. XL (1995), s. 5–17.
- Binek P., *Dwie ewangelie synoptyczne w przekładzie ekumenicznym*, „Rozprawy Komisji Językowej WTN” XXV (1999), s. 67–77.
- Binek P., *O współczesnych polskich przekładach biblijnych świadomie nawiązujących do tradycji stylu biblijnego*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, pod red. E. Woźniak, Łódź 1999, s. 211–8.
- Binek P., *Polskie tłumaczenia Ewangelii św. Marka w XX wieku. Z kręgu tradycji Biblii Wujka (aspekt zmian leksykalno-stylistycznych)*, „Rozprawy Komisji Językowej WTN” XXII (1996), s. 60–87.

- Borejszo M., *O archaizmach leksykalnych i semantycznych w stałych związkach wyrazowych współczesnej polszczyzny (na materiale Słownika języka polskiego pod redakcją Mieczysława Szymczaka)*, „Poradnik Językowy” 1985, zes. 6, s. 341–9.
- Boryśawska G., *Różnice między kolejnymi wydaniem Nowego Testamentu w przekładzie Jakuba Wujka*, „Acta Universitatis Lodzianis”, Folia Linguistica 1 (1981), s. 3–17.
- Brajerski T., *Biblijne słownictwo i frazeologia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, pod red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego, Lublin 1989, kol. 483–6.
- Chlebda W., *Biblizmy języka polskiego i rosyjskiego. Koncepcje opisu leksykograficznego*, [w:] *Współczesny język polski i rosyjski. Konfrontacja przekładowa*, praca zb. pod red. A. Bogusławskiego i J. Mędelskiej, Warszawa 1997, s. 23–66.
- Chlebda W., *Biblizmy języka rosyjskiego. Koncepcje opisu leksykograficznego*, [w:] *Biblia w literaturze i folklorze narodów wschodniosłowiańskich*, pod red. R. Łużnego, D. Piwowarskiej, Kraków 1998, s. 15–33.
- Chlebda W., *O założeniach polsko-rosyjskiego słownika frazemów biblijnych*, „Studia i Materiały” XXV, Filologia Rosyjska 6, Zielona Góra 1987, s. 165–73.
- Chlebda W., *Dzisiejszy język polski a biblizmy. (Glosa leksykograficzna)*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Kozziary, Tarnów 1999, s. 145–9.
- Chlebda W., *Frazeologia biblijna w „Wielkim słowniku polsko-rosyjskim”*, „Zeszyty Naukowe WSP w Opolu”, Filologia Rosyjska XXVII (1991), s. 23–9.
- Chlebda W., *Losy frazemów biblijnych w języku polskim i rosyjskim*, [w:] *Musica Antiquae Europae Orientalis. Vol. 2: Acta Slavica*, pod red. A. Bezwińskiego i E. Harendarskiej, Bydgoszcz 1988, s. 345–60.
- Chlebda W., *Nad projektem dwujęzycznego słownika frazemów biblijnych*, „Roczniki Humanistyczne KUL”, t. XXXVII–XXXVIII, zes. 7 (1989–1990), s. 117–28.
- Chlebda W., *Ostatnia wieczerza à la russe*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, pod red. M. Kamińskiej i E. Małek, t. I, Łódź 1992, s. 178–84.
- Chlebda W., Tarsa J., *Pytania o skrzydlate słowa*, „Zeszyty Naukowe WSP w Opolu”, Filologia Rosyjska XXXII, s. 39–48.
- Cybulski M., *Elementy chrześcijańskie w staropolskim obyczaju językowym*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, pod red. M. Kamińskiej i E. Małek, t. I, Łódź 1992, s. 191–207.
- Dąbrowska A., *W adamowym stroju chodzić krętymi drogami. O eufemizmach wywodzących się z języka religijnego*, „Poradnik Językowy” 1996, z. 10, s. 33–9.
- Długosz K., *Frazeologia biblijna w inskrypcjach nagrobnych*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 211–19.
- Długosz K., *Inskrypcje nagrobne z Pomorza Zachodniego w ujęciu językoznawczym*, Szczecin 1991.
- Długosz-Kurczabowa K., *Biblijne skrzydlate słowa w wersji ekumenicznej*, [w:] *Studia Językoznawcze*, pod red. W. Kupiszewskiego, Warszawa 1998, s. 39–45.
- Długosz-Kurczabowa K., *Biblizmy w języku staropolskim*, „Napis”, Seria I (1994), s. 27–48.
- Długosz-Kurczabowa K., *Charakterystyka językowa ekumenicznego przekładu „Ewangelii św. Mateusza”*, „Przegląd Humanistyczny” 1998, nr 4, s. 65–96.

- Engelking A., *Istota i ewolucja eufemizmów (na przykładzie zastępczych określeń śmierci)*, „Przegląd Humanistyczny” 1984, nr 4, s. 115–29.
- Frankowski J. ks., *Metafora w „Biblii”*, [w:] *Studia o metaforze II*, pod red. M. Głowińskiego i A. Okopień-Sławińskiej, Wrocław 1983, s. 153–73.
- Frazeologia a religia*. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego, Opole, 4–6 września 1996 r., pod red. W. Chlebdy i S. Kochmana, Opole 1996.
- Godyń J., *Biblia a polszczyzna (przyczynek do dydaktycznego opracowania tematu)*, [w:] *Wpływ Biblii na literaturę polską*, praca zb. pod red. ks. K. Bukowskiego. Wydział Duszpasterstwa Kurii Metropolitalnej, Kraków 1985, s. 143–61.
- Godyń J., *Kilka uwag o biblizmach w języku polskim, świadomości językowej i Biblii ks. Jakuba Wujka*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 44–9.
- Godyń J., *Założenia teoretyczno-metodologiczne do „Małego słownika biblizmów języka polskiego” (Warszawa 1995)*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 105–12.
- Greszczuk B., *Wybrane zagadnienia w zakresie antynomii leksykalno-frazeologicznych dobra i zła w piśmiennictwie religijnym do XVII wieku*, [w:] *Z Bogiem przez wieki. Inspiracje i motywy religijne w literaturze polskiej i literaturach zachodnioeuropejskich XIX i XX wieku. Zbiór rozpraw i artykułów*, pod red. P. Żbikowskiego, Rzeszów 1998, s. 19–28.
- Habrajska G., *Funkcjonowanie frazemów i frazeologizmów religijnych w homiliach dla dzieci ks. Jana Twardowskiego*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 229–36.
- Hojnowski J. o., *Aforyzmy biblijne. Sentencje teologiczne, zasady moralne i różne maksymy z Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu*, Kraków 1993.
- Jurkowski M., „Na początku było Słowo” – *Z zagadnień przekładu tekstów biblijnych*, „Poradnik Językowy”, 1991, zesz. 5–6, s. 212–16.
- Kamieniecki J., *Z dziejów szesnastowiecznej filologii biblijnej – przekłady biblijne Szymona Budnego*, „Rozprawy Komisji Językowej WTN”, t. XXV (1999), s. 59–65.
- Kamińska M., Bienkowska D., *Biblijne i modlitewne frazeologizmy w polszczyźnie łódzian*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. XXXVI (1992), s. 117–22.
- Kamińska M., *Z problemów funkcjonowania terminologii religijnej w świadomości wiernych*, [w:] *Język a chrześcijaństwo*, pod red. I. Bajerowej, M. Karpluk, Z. Leszczyńskiego, Lublin 1993, s. 85–94.
- Karpluk M., *Nad staropolskim słownictwem chrześcijańskim*, [w:] *Leksyka słowiańska na warsztacie językoznawcy*, „Prace Sławistyczne” nr 105, Warszawa 1997, s. 105–15.
- Karpluk M., *O najwcześniejszym polskim słownictwie chrześcijańskim*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, pod red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988, s. 89–102.
- Karpluk M., *Ze studiów nad językiem modlitw staropolskich: Godzinki*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, pod red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988, s. 103–32.

- Karwala M., *Rola liryki ks. Jana Twardowskiego w dziele budowania nowego języka religijnego (na przykładzie motywu Maryjnego)*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...) pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 150–69.
- Komornicka A., *Biblia a sztuka przekładu i interpretacji. Modlitwa Pańska (Mt 6, 9-13)*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, pod red. M. Kamińskiej i E. Małek, t. I, Łódź 1992, s. 29–38.
- Kozaryn D., *Szesnastowieczne biblizmy leksykalne (kilka uwag ogólnych)*, [w:] *Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*, pod red. M. Białokorskiej i A. Belchnerowskiej, t. II, Szczecin 1995, 141–8.
- Kozarzewska E., *Stale związki frazeologiczne na tle współczesnego zasobu leksykalnego współczesnego języka polskiego*, „Prace Filologiczne” XX (1970), s. 303–9.
- Koziara S., *Frazeologizmy pochodzenia biblijnego z nazwami zwierząt w języku polskim*, „Studia Linguistica” I (2001), Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis, Folia 6 (w druku).
- Koziara S., *Losy frazeologizmów biblijnych z nazwami ptaków w języku polskim*, [w:] *Z problemów przekładu i stosunków międzyjęzykowych II*, pod red. T. Żeberek i T. Boruckiego, Kraków (w druku).
- Koziara S., *Nowy Testament w przekładzie ks. Jakuba Wujka jako źródło polskiej frazeologii biblijnej*, [w:] *Frazeologia a religia. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego*, Opole 4–6 września 1996 r., pod red. W. Chlebdy i S. Kochmana, Opole 1996, s. 44–6.
- Koziara S., *O frazeologizmach w polskich przekładach biblijnych. Od Biblii Wujka do Biblii Tysiąclecia*, „Język Polski” LXXVII (1997), s. 89–96.
- Koziara S., *Polszczyzna biblijna – między tradycją a wyzwaniem współczesności*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, pod red. E. Woźniak, Łódź 2000, s. 185–99.
- Koziara S., *Uwagi o języku nowszych polskich przekładów Ewangelii*, [w:] *Język. Teoria – dydaktyka*, pod red. B. Greszczuk, Rzeszów 1999, s. 105–12.
- Koziara S., *„Widzieć źdźbło w oku brata...” Szkic z dziejów polskiego słownictwa i semantyki biblijnej*, „Prace Językoznawcze” IX (1997), Rocznik Nauk.-Dydaktyczny WSP w Krakowie, zesz. 192, s. 125–31.
- Koziara S., *Wokół współczesnych problemów komunikacji międzyludzkiej i języka religijnego*, [w:] *Teologia, kultura, współczesność*, pod red. ks. Z. Adamka, Tarnów 1995, s. 63–75.
- Koziara S., *Z zagadnień współczesnego przekładu biblijnego – uwagi językoznawcze*, [w:] *Z problemów przekładu i stosunków międzyjęzykowych*, pod red. T. Żeberek i T. Boruckiego, Kraków 1998, s. 117–22.
- Krasnowolski A., *Słowniczek frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, Warszawa 1899.
- Krasnowolski A., *Przenośnię mowy potocznej*, cz. I–II, Warszawa 1905.
- Krauss H., *Skrzydlate słowa biblijne. Słownik zwrotów biblijnych*, przekł. i opr. P. Pachciarek, Warszawa 2001.
- Krawczyk-Tyrpa A., *Tabu i eufemizmy we frazeologii*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej I*, pod red. A.M. Lewickiego, Warszawa 1996, s. 81–92.

- Krawczyk-Tyrpa A., *Wolanie do Boga (polskie formuły ludowe)*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 247–52.
- Krzyżanowski J., *Mądrzej głowie dość dwie słowie. Pięć centuruj przysłów polskich i diabelski tuzin z hakiem*, t. 1–2, Warszawa 1994.
- Kucała M., *Bohemizmy frazeologiczne w staropolszczyźnie*, „Język Polski” LIII (1973), s. 118–32.
- Kucała M., *Defrazeologizacja w nowszych przekładach Biblii*, [w:] *Z polskich studiów slawistycznych*, seria IX, *Językoznawstwo*, Warszawa 1998, s. 163–8.
- Kucała M., *Modyfikacje frazeologii biblijnej*, „Roczniki Humanistyczne KUL”, t. XLV (1997), zes. 1, s. 49–59.
- Kucała M., *Nazywanie Chrystusa w historii polszczyzny*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, pod red. B. Krei, Gdańsk 1999, s. 205–12.
- Kucała M., *Od Bogurodzicy do Madonny. Nazywanie Matki Boskiej w historii polszczyzny*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, pod red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988, s. 133–44.
- Kucała M., *O swoistości, zmianach i przystosowaniu tekstów religijnych*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziały, Tarnów 1999, s. 170–75.
- Kucała M., *Wyrażenia i zwroty średniowieczne we współczesnej polszczyźnie*, „Poradnik Językowy” 1973, z. 4, s. 184–94.
- Kułałowska M., Greszczuk B., *Frazeologia demoniczna w utworach religijnych do XVII wieku*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 253–62.
- Kwilecka I., *Niektóre osobliwości leksykalne pochodzenia biblijnego i ich funkcjonowanie we współczesnej polszczyźnie*, [w:] *Procesy rozwojowe w językach słowiańskich*, *Prace Slawistyczne* 99, pod red. J. Zieniukowej, Warszawa 1992, s. 85–111.
- Kwilecka I., *O swobodnych średniowiecznych przekładach biblijnych (na przykładzie tłumaczeń francuskich, czeskich i polskich)*, „Język Polski” LVIII (1978), s. 87–98.
- Kwilecka I., *Staropolskie przekłady Biblii i ich związek z biblistyką europejską. Zarys problematyki*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, pod red. M. Kamińskiej i E. Małek, t. I, Łódź 1992, s. 272–93.
- Kwilecka I., *Staropolskie przekłady Biblii jako czynniki sprawcze zmian językowych*, [w:] *Uwarunkowania i przyczyny zmian językowych*. Zbiór studiów pod red. E. Wrocławskiej. Seria: „Język na Pograniczach” nr 11, Warszawa 1994, s. 61–70.
- Kwilecka I., *„Ubogi duchem” na tle pokrewnych konstrukcji składniowych*, „Studia Polonistyczne” VII, (1980), s. 85–92.
- Kwilecka I., *Z badań nad staropolskim słownictwem biblijnym*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej”, t. 23 (1985), s. 49–60.
- Leszczyński Z., *Doświadczenie tekstów sakralnych odbite w obiegowych porównaniach*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 3 (1994), s. 151–64.
- Leszczyński Z., *O inspiracji biblijnej przenośnych znaczeń „serca”*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, pod red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988, s. 145–66.

- Leszczyński Z., *Perspektywy uchwycenia zasobu formalnych stereotypów językowych pochodzenia biblijnego w polszczyźnie*, [w:] *Język a chrześcijaństwo*, pod red. I. Bajerowej, M. Karpluk, Z. Leszczyńskiego, Lublin 1993, s. 95–119.
- Leszczyński Z., *Waloryzujące słownictwo litanii*, [w:] *Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią*, pod red. G. Habrajskiej, Łódź 1997, s. 219–26.
- Luczak A., *Problem rozwiązywania hebraizmów i arameizmów w Nowym Testamencie S. Murzynowskiego – na wybranych przykładach*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, pod red. M. Kamińskiej i E. Małek, t. I, Łódź 1992, s. 225–31.
- Majewski J., *Ekumeniczny Mateusz*, „Tygodnik Powszechny” nr 9 (1997), s. 11.
- Matuszczyk B., *Biblia Tysiąclecia wobec tradycji Wujkowego przekładu Pisma Świętego*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, pod red. E. Woźniak, Łódź 2000, s. 201–10.
- Matuszczyk B., „*Niech mi Jahwe to uczyni i tamto dorzuci*”. *Idiomy semickie w Biblii Tysiąclecia*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 65–73.
- Matuszczyk B., *Polski Jeremiasz. Biblijno-modlitewna frazeologia w poezji Kornela Ujejskiego*, [w:] *Frazeologia a religia*. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego, Opole, 4–6 września 1996 r., pod red. W. Chlebdy i S. Kochmana, Opole 1996, s. 111–2.
- Migdał J., Lisowski T., *Leksykalne osobliwości szesnastowiecznych przekładów Biblii w świetle tłumaczeń Jakuba Wujka*, [w:] *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka*, cz. I, pod red. A. Ceglińskiej, Z. Staszewskiej, Łódź 2001, s. 287–99.
- Miodek J., *Wierząc przeciw ościeniowi*, [w:] Tegoż, *Odpowiednie dać rzeczy słowo. Szkice o współczesnej polszczyźnie*, Wrocław 1987, s. 151–3.
- Miodek J., *Głos wołającego – na puszczy czy na pustyni?*, [w:] Tegoż, *Przez lata ze słowem polskim*, Wrocław 1991, s. 82–4.
- Moszyński L., *Biblijne pozdrowienia w przekładach słowiańskich*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, pod red. E. Woźniak, Łódź 2000, s. 169–84.
- Moszyński L., *Kształt językowy potocznych frazeologizmów ewangelijnych w przekładach polskich. Od Murzynowskiego do Biblii Tysiąclecia*, [w:] *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka*, cz. I, pod red. A. Ceglińskiej, Z. Staszewskiej, Łódź 2001, s. 301–28.
- Moszyński L., „*Na tej opoce zbuduję Kościół mój*” – *przekład czy egzegeza polskich wersji zdania Mt 16, 18 od XVI wieku do dziś*, [w:] *Funkcja słowa w ewangelizacji*, pod red. M. Kamińskiej, E. Umińskiej-Tytoń, Łódź 1998, s. 33–46.
- Moszyński L., *Stworzenie świata (Gn 1, 1-31) w przekładzie Wujka z Wulgaty (1599) i Budnego z hebrajskiego (1572)*, [w:] *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski. W czterechsetną rocznicę wydania Nowego Testamentu 1593–1993*, pod red. M. Kamińskiej, Łódź 1994, s. 50–109.
- Nowakowska A., *Frazeologizmy biblijne z nazwami roślin w słownikach języka polskiego*, „Poradnik Językowy” 1996, zesz. 10, s. 25–32.
- Orłós T.Z., *Skrzydlate słowa pochodzenia biblijnego w języku czeskim i polskim*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 123–7.

- Pajdzińska A., *Antropocentryzm frazeologii potocznej*, „Etnolingwistyka” 1990, nr 3, s. 59–68.
- Pajdzińska A., *Frazeologia a zmiany kulturowe*, „Poradnik Językowy” 1988, zesz. 7, s. 480–7.
- Pajdzińska A., *Językowy obraz Boga i szatana w polskiej poezji powojennej*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, pod red. B. Krei, Gdańsk 1999, s. 157–78.
- Pajdzińska A., *Odbicie katolicyzmu w polskiej frazeologii*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 129–35.
- Pajdzińska A., *Wartościowanie we frazeologii*, [w:] *Język a kultura*, t. 3, *Wartości w języku i tekście*, pod red. J. Puzyniny i J. Anusiewicza, Wrocław 1991, s. 15–28.
- Problemy frazeologii europejskiej II*, red. serii A.M. Lewicki. *Frazeologia a religia*, pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997.
- Prokulski W. ks., *Ptaki „niebieskie” czy „powietrzne”?*, „Przegląd Powszechny” LXV (1948), t. 226, s. 84–91.
- Prostek E., *Aforyzmy biblijne*, Świdnica 1992.
- Sawicka G., Zimny R., *Dziecko Boże – biblijny obraz pojęcia*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 321–30.
- Siatkowska E., *Z kręgu współczesnych przekładów biblijnych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” XL (1987), s. 498–509.
- Sikorska E., *Polska i angielska frazeologia pochodzenia biblijnego*, „Prace Filologiczne”, t. XXIX (1979), s. 67–83.
- Skorupka S., *Przeñośnie z zakresu pojęć religijnych i kościelnych w języku polskim*, „Poradnik Językowy” 1938/39, z. 9/10, s. 169–73.
- Skorupka S., *Zwroty i wyrażenia przenieśne w języku potocznym*, Lublin 1946.
- Skorupka S., *Z zagadnień frazeologii*, [w:] *Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Językowej Towarzystwa Naukowego Warszawskiego*, Wydział I Językoznawstwa i Historii Literatury, t. IV, Warszawa 1952, s. 147–80.
- Skorupka S., *Z zagadnień frazeologii porównawczej*, „Prace Filologiczne”, t. XVIII (1965), s. 119–30.
- Skubalanka T., *Glosy stylistyczne do tekstów Nowego Testamentu*, [w:] Tejże, *Ze studiów nad dawną i współczesną polszczyzną*, Lublin 1997, s. 26–35.
- Sobczykowa J., *Komentarz księdza Jakuba Wujka w Biblii 1599 roku jako XVI-wieczny tekst naukowy*, „Prace Językoznawcze”, nr 24, *Studia historycznojęzykowe*, pod red. A. Grybosiovej i A. Kowalskiej, Katowice 1996, s. 49–61.
- Sobczykowa J., *O językoznawczej wartości komentarza w Biblii Jakuba Wujka*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, pod red. E. Woźniak, Łódź 2000, s. 261–72.
- Sobczykowa J., *O myśli filologicznej Jakuba Wujka w komentarzu biblijnym*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 74–8.

- Szczepińska B., *O słownictwie polskiego przekładu ekumenicznego Ewangelii św. Mateusza*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, pod red. B. Krei, Gdańsk 1999, s. 223–52.
- Szober S., *Echa Biblii we frazeologii polskiej*, [w:] Tegoż, *Na straży języka*, Warszawa, s. 93–6.
- Szymański T., *O wielbłądzie w uchu igielnym*, „*Język Polski*” LXXIV (1994), s. 379–81.
- Świerczyński D. i A., *Przysłowia w sześciu językach*, Warszawa 1995.
- Treder J., *Leksem alleluja w polskiej frazeologii*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 331–34.
- Treder J., *Nazwy biblijne w polskiej frazeologii*, „*Zeszyty Naukowe Uniw. Gdań.*”, *Prace Językoznawcze*, nr 11, Gdańsk 1985, s. 87–96.
- Treder J., *Święci w polskiej frazeologii*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, pod red. B. Krei, Gdańsk 1999, s. 213–22.
- Walczak B., *Biblia a język. O warstwie biblijnej w polskiej frazeologii*, „*Życie i Myśl*” (1985), nr 11–12, s. 29–39.
- Walczak B., *Chrześcijaństwo i Kościół w dziejach języka polskiego*, „*Życie i Myśl*” (1984), nr 4, s. 58–74.
- Walczak B., *W sprawie języka współczesnych przekładów Biblii (Głos w dyskusji)*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 79–84.
- Walczak B., *Znaczenie Biblii w dziejach języków i językoznawstwa*, „*Życie i Myśl*” (1987), nr 9–10, s. 37–42.
- Wojtak M., *O początkach stylu religijnego w polszczyźnie*, „*Stylistyka*” I, Opole 1992, s. 90–7.
- Woźniak E., *Od Psalterza puławskiego do Księgi Psalmów Miłosza. (Refleksje o języku polskich przekładów biblijnych)*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 86–90.
- Woźniak E., *O niektórych cechach języka Psalterza krakowskiego*, [w:] *W krąg Pism Papieża i tekstów biblijnych*, pod red. M. Kamińskiej, Łódź 1997, s. 125–32.
- Woźniak E., *Słownictwo i frazeologia Psalterza krakowskiego (1532) na tle ówczesnych przekładów biblijnych*, Łódź 1997 (maszynopis).
- Zaręba L., *Frazeologia onomastyczna związana z Biblią i tradycją antyczną. Polsko-francuskie studium porównawcze*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej I*, pod red. A.M. Lewickiego, Warszawa 1996, s. 125–30.
- Zieniukowa J. (współpraca M. Pałkowski), *Rozważania o tzw. dynamicznym przekładzie Biblii*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, pod red. M. Kamińskiej i E. Małek, t. I, Łódź 1992, s. 104–13.

OPRACOWANIA OGÓLNE I TEORETYCZNE Z ZAKRESU FRAZEOLOGII
(cytowane i tematyczne)

- Bąba S., *Innowacje frazeologiczne współczesnej polszczyzny*, Poznań 1989.
- Bąba S., *Materiały do bibliografii frazeologii polskiej. Prace opublikowane w latach 1945–1995*, Poznań 1998.

- Bąba S., *Twardy orzech do zgryzienia czyli o poprawności frazeologicznej*, Poznań 1986.
- Bąba S., *Z zagadnień leksykalnej łączliwości frazeologizmu*, [w:] *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej I*, pod red. M. Basaja i D. Rytel, Wrocław 1982, s. 89–98.
- Bąba S., Liberek J., *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Warszawa 2001.
- Brückner A., *Przyczynki do słownictwa polskiego*, Kraków 1903, s. 33, 34.
- Buttler D., *Pojęcie wariantów frazeologicznych*, [w:] *Stalość i zmienność związków frazeologicznych*, praca zb. pod red. A.M. Lewickiego, Lublin 1982, s. 27–35.
- Bystron J.S., *Przysłowia polskie*, Kraków 1933.
- Chlebda W., *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Opole 1991.
- Karolak S., *Słownik frazeologiczny rosyjsko-polski*, t. 1–2, Warszawa 1998.
- Kozarzewska E., *Nowsze próby klasyfikacji związków frazeologicznych*, „Prace Filologiczne”, t. XXVIII (1978), s. 293–313.
- Kurkowska H. i Skorupka S., *Stylistyka polska. Zarys*, Warszawa 1959.
- Lewicki A.M., *Motywacja globalna frazeologizmów. Znaczenie przenośne, symboliczne i stereotypowe*, [w:] *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej III*, pod red. M. Basaja i D. Rytel, Wrocław 1985, s. 7–23.
- Lewicki A.M., *Problemy metodologiczne wariantowości związków frazeologicznych*, [w:] *Stalość i zmienność związków frazeologicznych*, praca zb. pod red. A.M. Lewickiego, Lublin 1982, s. 37–46.
- Lewicki A.M., *Relacyjna siatka derywacyjna jako czynnik onomazjologicznego opisu frazeologicznego*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej I*, pod red. A.M. Lewickiego, Warszawa 1996, s. 9–14.
- Lewicki A.M., *Wprowadzenie do frazeologii syntaktycznej. Teoria zwrotu frazeologicznego*, Katowice 1976.
- Lewicki A.M., Pajdzińska A., *Frazeologia*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2. *Współczesny język polski*, pod red. J. Bartmińskiego, Wrocław 1993, s. 307–13.
- Lewicki A.M., Pajdzińska A., Rejakowa B., *Z zagadnień frazeologii. Problemy leksygraficzne*, Warszawa 1987.
- Lewicki A.M., Rejakowa B., *Pojęcie rodziny frazeologicznej*, [w:] *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej II*, pod red. M. Basaja, D. Rytel, Wrocław 1985, s. 95–105.
- Liberek J., *Innowacje frazeologiczne w powojennej fraszce polskiej*, Poznań 1998.
- Majkowska G., *Klasyfikacja semantyczna zamierzonych modyfikacji związków frazeologicznych*, [w:] *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej V*, pod red. M. Basaja, D. Rytel, Wrocław 1988, s. 143–63.
- Pajdzińska A., *Frazeologizmy jako tworzywo współczesnej poezji*, Lublin 1993.
- Pietrak-Meiser H., *Słownik frazeologiczny czesko-polski*, Lublin 1993.
- Problemy frazeologii europejskiej I*, pod red. A.M. Lewickiego, Warszawa 1996.
- Radzik A., *Ze studiów nad frazeologią historyczną języka rosyjskiego. Frazeologizmy w niemiecko-lacińsko-rosyjskim Leksykonie petersburskim z 1731 roku*, Kraków 2000.

- Schabowska M., *Nowsze związki frazeologiczne w języku polskim*, „Biuletyn PTJ”, XXXIII (1975), s. 147–54.
- Skorupka S., *Podstawy klasyfikacji jednostek frazeologicznych*, „Prace Filologiczne” XIX (1969), s. 219–26.
- Skorupka S., *Zagadnienie wariantu frazeologicznego*, „Prace Filologiczne”, t. XXXIII (1986), s. 149–53.
- Słownik frazeologiczny czesko-polski*, opr. M. Basaj, D. Rytel, Katowice 1981.
- Stalność i zmienność związków frazeologicznych*, praca zb. pod red. A.M. Lewickiego, Lublin 1982.
- Steffen V., *Z wędrówki frazeologicznej. (Greckie frazy w języku polskim)*, [w:] Tegoż, *Scripta minora selecta*, vol. III, Poznań 1998, s. 171–91.
- Treder J., *Frazeologia kaszubska a wierzenia i zwyczaje (na tle porównawczym)*, Wejherowo 1989.
- Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej*, pod red. M. Basaja, D. Rytel, t. I–IV, Wrocław 1982–1988, t. VI, Warszawa 1994.

PRACE Z ZAKRESU BIBLISTYKI I TEOLOGII
(cytowane i tematyczne)

- Banaszek A. ks., *Rozwój opowiadania o błogosławieniu dzieci w świetle teologicznych koncepcji synoptyków (Mk 10, 13-16; Mt 19, 13-15; Łk 18, 15-17)*, [w:] *Pan moim światłem*, zebrał i opracował ks. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 48–78.
- Bocian M., *Leksykon postaci biblijnych*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 1995.
- Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989.
- Carmignac J., *Problem semityzmów w Ewangeliach synoptycznych*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” XL (1987), nr 6, s. 516–33.
- Chmiel J. ks., *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostoelskim o zmartwychwstaniu Jezusa. Studium hermeneutyczne*, Kraków 1979.
- Chmiel J. ks., *Kulturotwórcza rola Wulgaty*, [w:] *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka*, cz. I, pod red. A. Ceglińskiej, Z. Staszewskiej, Łódź 2001, s. 9–15.
- Chmiel J. ks., *Możliwości zastosowania analizy pola stylistycznego w egzegezie biblijnej*, „Analecta Cracoviensia” 4 (1972), s. 181–90.
- Chmiel J. ks., *Sztuka przekładu a teologia. Biblia polska Wujka*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 22–7.
- Czerniatowicz J., „*Biblia Brzeska*” i najbliższe jej pochodne, [w:] *Tejże, Niektóre problemy naukowe grecożytyki w pracach biblistów polskich XVI i XVII w. Teksty greckie a polskie przekłady*, Wrocław 1969, s. 34–46.
- Czerniatowicz J., *Niektóre problemy naukowe grecożytyki w pracach biblistów polskich XVI i XVII w. Teksty greckie a polskie przekłady*, Wrocław 1969.
- Czerniatowicz J., *Prace biblijne Daniela Mikołajewskiego: „Nowy Testament” 1606 i „Biblia Gdańska”*, [w:] *Niektóre problemy naukowe grecożytyki w pracach bibli-*

- stów polskich XVI i XVII w. Teksty greckie a polskie przekłady, Wrocław 1969, s. 89–106.
- Czerski J., *Wpływ języka hebrajskiego i aramejskiego na nowotestamentalną grekę*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II*, (...), pod red. A.M. Lewickiego i W. Chlebdy, Warszawa 1997, s. 335–41.
- Dąbrowski E. ks., *Nowy polski przekład Pisma świętego z języków oryginalnych. Krytyczna ocena tzw. Biblii Tysiąclecia*, Londyn 1967.
- Dąbrowski E. ks., *Nowy Testament na tle epoki. Geografia – historia – kultura*, t. I–II, Poznań 1958.
- Frankowski J. ks., *Biblia Tysiąclecia – jej wartość i znaczenie (konfrontacja z oceną ks. E. Dąbrowskiego)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” XXIII (1970), s. 76–87.
- Frankowski J. ks., „*Biblia Tysiąclecia*”. – *Tło i problematyka przekładu*, [w:] *Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia. Księga druga*, pod red. S. Pollaka, Wrocław 1975, s. 61–84.
- Gąsiorowski K. ks., *Ks. Jakub Wujek jako tłumacz Psalterza Dawidowego*, Lublin 1951 (maszynopis).
- Gąsiorowski K. ks., *Przekład Psalterza w Biblii Leopolda (w czterechsetlecie wydania Biblii)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” XIV (1961), s. 189–9.
- Gołąb J. ks., *O tłumaczeniu Nowego Testamentu przez ks. J. Wujka*, Warszawa 1906.
- Gustaw R. o., *Polskie przekłady Pisma Świętego*, [w:] *Podręczna encyklopedia biblijna*, pod red. ks. E. Dąbrowskiego, Poznań 1959, t. II, s. 299–330.
- Hałas S. ks., *Pustynia miejscem próby i spotkania z Bogiem*, Kraków 1999.
- Harrington W.J., *Klucz do Biblii*, przekł. J. Marzęcki, Warszawa 1982.
- Jankowski A. o., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Jankowski A. o., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1997.
- Kłoniecki F. ks., *Teksty polskich przekładów Biblii i ich opracowania*, [w:] *Pismo Święte w duszpasterstwie współczesnym*, pod red. ks. E. Dąbrowskiego, Lublin 1958, s. 229–73.
- Kudasiewicz J. ks., *Biblia, historia, nauka. Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków 1987.
- Läpple A., *Od egzegezy do katechezy*, t. 1–2, przeł. B. Białecki, Kraków 1986.
- Läpple A., *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii. Wprowadzenie do lektury Pisma Świętego*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1983.
- Łach J. ks., *Błogosławieni ubodzy w duchu (Mt 5, 3)*, „Communio” 1986, nr 5, s. 40–7.
- Merczyng H., *Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych*, Kraków 1913.
- Meynet R., *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, przekł. K. Łukowicz, T. Kot, Kraków 2001.
- Mędała S. ks., *Biblia Tysiąclecia. Kilka uwag na temat tłumaczenia*, „Collectanea Theologica” XXXVII (1967), nr. 2, s. 82–96.
- Mędała S. ks., *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994.
- Modlitwa Pańska. Komentarze greckich i łacińskich Ojców Kościoła IV–V w.*, red. K. Bielawski, cz. I–II, Kraków–Tyniec 1995.
- Pan moim światłem*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Jerzego Chmiela w 65. rocznicę urodzin, zebrał i opracował ks. W. Chrostowski, Warszawa 2000.

- Piela M., *Uwagi o przekładzie ksiąg protokanonicznych Starego Testamentu w Biblii Warszawsko-Praskiej* ks. bpa K. Romaniuka, „Zeszyty Naukowe UJ”, MCCXLI–2000, „Prace Językoznawcze”, zesz. 120, s. 121–49.
- Przyczyna W. o., *Kaznodziejski przekaz opowiadań biblijnych*, Kraków 2000.
- Rad G. von, *Teologia Starego Testamentu*, przekł. B. Widła, Warszawa 1986.
- Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987.
- Sipayłówna M., *W sprawie genezy Biblii gdańskiej*, [w:] *Reformacja w Polsce VI* (1934), s. 144–51.
- Słownik teologiczny*, t. 1–2, pod red. ks. A. Zuberbiera, Katowice 1985–1989.
- Słownik wiedzy biblijnej*, red. nauk. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsultacja wyd. pol. ks. W. Chrostowski, przekł. A. Karpowicz, T. Kowalska, J. Marzęcki, T. Mieszkowski, B. Olszewska, P. Pachciarek, Warszawa 1997.
- Szeruda J. ks., *Geneza i charakter Biblii gdańskiej. (Z powodu 300-lecia wydania)*, „Głos Ewangelicki” 13 (1932), nr 38–44.
- Świderkówna A., *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 1996.
- Świderkówna A., *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*, Warszawa 1996.
- Świderkówna A., *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2000.
- Trela J. ks., *Przypowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszolim*, Lublin 1997.
- Tomal M., *Język hebrajski biblijny*, Warszawa 2000.
- Ty, *Panie, jesteś naszym Ojcem (Iz 64, 7). Biblia o Bogu Ojcu. Rozprawy i studia biblijne* 5, praca zb. pod red. ks. F. Mickiewicza i ks. J. Warzechy, Warszawa 1999.
- Wantuła A. ks., *Uwagi o Biblii Tysiąclecia*, „Roczniki Teologiczne” XI (1969), z. 2, s. 125–60.
- Warzecha J. ks., *Kilka uwag o V wydaniu Biblii Tysiąclecia*, „Collectanea Theologica” LXXI (2001), nr 1, s. 113–23.
- Warzecha J. ks., *Niektóre dylematy w przekładaniu Biblii*, [w:] *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój*, zebra. i opr. ks. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 228–36.
- Warzecha J. ks., *Przekład Starego Testamentu w Biblii Warszawsko-Praskiej. Uwagi i refleksje*, „Studia Judaica” I (1988), nr 2, s. 273–82.
- Warzecha J. ks., *Znaczenie i pochodzenie biblijnej formuły „posłać słowo”*, Warszawa 1990.
- Witczyk H. ks., *Teofania w psalmach*, Kraków 1985.
- Witkowska A., *Biblia – przekłady polskie*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. II, pod red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego, Lublin 1989, s. 409–14.
- Włodyga P. o., *Język a doświadczenie (Boga) – trzy rekwiizyty*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, (...), s. 221–9.
- Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. 1. Pięcioksiąg*, opr. ks. S. Wypych, praca zesp. pod red. ks. J. Frankowskiego, Warszawa 1987.
- Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. 7. Pieśni Izraela*, opr. ks. A. Strus, ks. J. Warzecha, ks. J. Frankowski, praca zesp. pod red. ks. J. Frankowskiego, Warszawa 1988.

Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. 6. Mądrości starotestamentowego Izraela, opr. ks. S. Potocki, ks. J. Warzecha, ks. T. Brzegowy, ks. B. Poniży, praca zesp. pod red. ks. J. Frankowskiego, Warszawa 1999.

INNE PRACE
(cytowane i tematyczne)

Apresjan J. D., *Semantyka leksykalna. Synonimiczne środki języka*, tłum. Z. Kozłowska, A. Markowski, Wrocław 1980.

Basaj M., Siatkowski J., *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy*, cz. 1, „Roczniki Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” (dalej skrót: RKJ ŁTN) 1964, t. X, s. 60–75; cz. 2, RKJ ŁTN, t. XI, s. 72–90; cz. 3, RKJ ŁTN, t. XII, s. 66–82; cz. 4, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej” (dalej skrót: SFPS) 1967, t. 6, s. 7–24; cz. 5, SFPS 1968, t. 7, s. 5–31; cz. 6, SFPS 1969, t. 8, s. 5–33; cz. 7, SFPS 1970, t. 9, s. 5–35; cz. 8, SFPS 1971, t. 10, s. 5–34; cz. 9, SFPS 1972, t. 11, s. 5–46; cz. 10, SFPS 1973, t. 12, s. 5–44; cz. 11, SFPS 1974, t. 13, s. 5–36; cz. 12, SFPS 1975, t. 14, s. 5–41; cz. 13, SFPS 1976, t. 15, s. 5–41; cz. 14, SFPS 1977, t. 16, s. 5–40; cz. 15, SFPS 1978, t. 17, s. 5–50; cz. 16, SFPS 1979, t. 18, s. 5–50; cz. 17 SFPS 1980, t. 19, s. 5–14.

Bednarczuk L., *Polskie spójniki parataktyczne*, Wrocław 1967.

Belcarzowa E., *Niektóre osobliwości leksykalne Biblii tzw. Leopolicy*, Wrocław 1989.

Biblia a kultura Europy, pod red. M. Kamińskiej, E. Małek, t. I–II, Łódź 1992.

Biblia w literaturze i folklorze narodów wschodniosłowiańskich, pod red. R. Łuźnego, D. Piwowarskiej, Kraków 1998.

Brückner A., *Przyczynki do słownictwa polskiego*, Kraków 1903.

Buttler D., *Innowacje składniowe współczesnej polszczyzny*, Warszawa 1976.

Chrzanowski I., *Nowy polski przekład Pisma Świętego*, Kraków 1920.

Czarnecki T., *Najstarsze polskie słownictwo o rodowodzie niemieckim*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, pod red. B. Krei, Gdańsk 1999, s. 13–27.

Duda H., „... każdą razą Biblią odmieniać”. *Modernizacja języka przedruków Nowego Testamentu ks. Jakuba Wujka w XVII i XVIII wieku*, Lublin 1998.

Funkcja słowa w ewangelizacji, pod red. M. Kamińskiej, E. Umińskiej-Tytoń, Łódź 1998.

Górski K., *Słownictwo reformacji polskiej*, [w:] Tegoż, *Z historii i teorii literatury, seria druga*, Warszawa 1964, s. 352–402.

Gramatyka języka hebrajskiego, opr. ks. K. Leks, Kraków 1960.

Greszczuk B., *Archetypy starotestamentowe w polskich przekładach Psalmów*, Rzeszów 2000.

Grodziński E., *Językoznawcy i logicy o synonimach i synonimii*, Wrocław 1985.

Heinz A., *Pojęcie i rola wariantu językowego*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego”, t. XXXI (1973), s. 137–57.

Horodyska H., *Nazwy koguta i kury w gwarach polskich*, „Poradnik Językowy” 1963, zesz. 10, s. 423–8.

- Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka*, cz. I, pod red. A. Ceglińskiej, Z. Staszewskiej, Łódź 2001.
- Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, pod red. E. Woźniak, Łódź 2000.
- Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski. W czterechsetną rocznicę wydania Nowego Testamentu 1593–1993*, pod red. M. Kamińskiej, Łódź 1994.
- Język a chrześcijaństwo*, pod red. I. Bajerowej, M. Karpluk, Z. Leszczyńskiego, Lublin 1993.
- Języki indoeuropejskie*, pod red. L. Bednarczuka, t. I–II, Warszawa 1986–1988.
- Klemensiewicz Z., *Historia języka polskiego*, Warszawa 1980.
- Klemensiewicz Z., *Orzecznik przy formach osobowych słowa „być”*, „Prace Filologiczne”, t. XI (1926), s. 123–81.
- Klemensiewicz Z., Lehr-Spławiński T., Urbańczyk S., *Gramatyka historyczna języka polskiego*, Warszawa 1981.
- Klich E., *Polska terminologia chrześcijańska*, Poznań 1927.
- Knapski (Cnapius) G., *Thesaurus Polono-Latino-Graecus (...)*, Kraków 1621.
- Kolbuszewski J., *Wiersze z cmentarza. O współczesnej epigrafice wierszowanej*, Wrocław 1985.
- Kossowska M., *Biblia w języku polskim*, t. I–II, Poznań 1968–1969.
- Kossowska M., *O Biblii Tysiąclecia słów kilkoro*, „Novum” 1969, nr 1–2, s. 63–74.
- Koziara S., *Nazwy polskich Biblii, [w:] Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego, (...)*, pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999, s. 50–64.
- Koziara S., *O Psalterzu z roku 1594 w przekładzie ks. Jakuba Wujka – uwagi jubileuszowe*, „Język Polski” LXXIV (1994), s. 161–8.
- Koziara S., *Pojęcia wartościujące w polskich przekładach Psalterza*, Kraków 1993.
- Krzyżanowska A., *Eufemistyczne wyrażanie śmierci w języku polskim i francuskim, [w:] Problemy frazeologii europejskiej I*, pod red. A.M. Lewickiego, Warszawa 1996, s. 93–8.
- Kućała M., *Polszczyzna dawna i współczesna. Studia i szkice*, Kraków 2000.
- Kulawik A., *O wersecie biblijnym*, „Ruch Literacki” XL (1999), zesz. 1, s. 19–30.
- Literatura a liturgia*, pod red. J. Okonia przy współpracy M. Kwiek i M. Wichowej, Łódź 1998.
- Lyons J., *Wstęp do językoznawstwa*, przekł. K. Bogacki, Warszawa 1975.
- Makuchowska M., *Modlitwa jako gatunek języka religijnego*, Opole 1998.
- Matuszczyk B., *Kilka uwag o języku Nowego Testamentu (1593) w tłumaczeniu Jakuba Wujka*, „Język Polski” LXXIII (1993), s. 241–5.
- Matuszczyk B., *Regionalizmy polszczyzny literackiej drugiej połowy XVI wieku w świetle języka przekładów Biblii. Zagadnienia normy językowej*, Lublin 1992.
- Mączyński J., *Lexicon latino-polonicum*, opr. R. Olesch, Köln–Wien 1973.
- Migdał J., *O języku Andrzeja Glabera z Kobylina. Studium normalizacji polszczyzny wczesnorenesansowej*, Poznań 1999.
- Mirowicz A., Dulewiczowa I., Grek-Pabisowa I., Maryniakowa I., *Wielki słownik rosyjsko-polski*, Warszawa 1993.

- Nagórko A., *Synonimia kontekstowa i sytuacyjna. Implikacje leksykograficzne*, „Prace Filologiczne”, t. XLIII (1998), s. 327–40.
- Nida E.A., *Zasady przekładu na przykładzie tłumaczenia „Biblii”*, „Pamiętnik Literacki” LXXII (1981), zesz. 1, s. 319–42 (tłum. M.B. Fedewicz).
- Nitsch K., *Z geografii wyrazów polskich. 3. Kogut*. [w:] Tegoż, *Wybór pism polonistycznych*, t. II, Wrocław 1955, s. 37–43.
- O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, pod red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988.
- Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Z okazji 400-lecia wydania Biblii ks. Jakuba Wujka*, pod red. ks. Z. Adamka i S. Koziary, Tarnów 1999.
- Okoniowa J., *Przeciwstawienia kierunkowe w języku polskim*, Kraków 1994.
- Ostrowska E., *Walka o piękne słowo psalterzowe (Psalterz Kochanowskiego i Psalterz brzeski)*, „Język Polski” XXXIII (1953), s. 285–317.
- Otwinowska B., *Język – naród – kultura. Antecedencje i motywy renesansowej myśli o języku*, „Studia Staropolskie”, t. 44, Wrocław 1974.
- Ożdżyński J., *Paradygmat kulturowy językoznawstwa i leksykologii*, „Poradnik Językowy” 1989, zesz. 9–10, s. 593–603.
- Pisarkowa K., *Historia składni języka polskiego*, Wrocław 1984.
- Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia. Księga druga*, praca zb. pod red. S. Pollaka, Wrocław 1975.
- Puzynina J., *Biblijna etyka mowy a współczesna filozofia języka*, [w:] Tejże, *Słowo – wartość – kultura*, Lublin 1997, s. 59–75.
- Rzeczek J., *Bohemizmy leksykalne w języku polskim do końca XV w. Wybrane zagadnienia*, Wrocław 1968.
- Rospond S., *Język renesansu a średniowiecza na podstawie literatury psalterzowo-biblijnej*, [w:] *Odrodzenie w Polsce*, t. III: *Historia języka*, cz. 2, pod red. M.R. Mayenowej i Z. Klemensiewicza, Warszawa 1962, s. 61–181.
- Rospond S., *Kościół w dziejach języka polskiego*, Wrocław 1985.
- Schabowska M., *O synonimii*, „Prace Językoznawcze” VIII (1994), *Rocznik Nauk.-Dydaktyczny WSP w Krakowie*, zesz. 168, s. 221–9.
- Schnayder J., *Z problematyki przekładu biblijnego. Uwagi filologa na marginesie Biblii Tynieckiej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” XXIV (1971), s. 161–87.
- Skubalanka T., *Historyczna stylistyka języka polskiego. Przekroje*, Wrocław 1984.
- Sobczykowa J., *Myśl o języku w komentarzu biblijnym ks. Jakuba Wujka*, Katowice 2001.
- Stachurski E., *Słowa-klucze polskiej epiki romantycznej*, Kraków 1998.
- Szczerbowski T., *Gry językowe w przekładach „Ulissesa” Jamesa Joyce’a*, Kraków 1998.
- Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią*, pod red. G. Habrajskiej, Łódź 1997.
- Teksty o Matce Bożej. Polskie średniowiecze*, wstęp, wybór i opr. R. Mazurkiewicz, Niepokalanów 2000.
- Tezaurus terminologii translatorycznej*, red. nauk. J. Lukszyn, Warszawa 1998.
- Tokarski R., *Struktura pola znaczeniowego (studium językoznawcze)*, Warszawa 1984.

- Tomczak K., *Wyrażenia z leksemami „strach” i „bać się” we współczesnej polszczyźnie*, [w:] *Semantyczna struktura słownictwa i wypowiedzi*, pod red. nauk. R. Grzegorzycykowej i Z. Zaron, Warszawa 1971, s. 73–98.
- Trotz M.A., *Nowy dykjonarz, to jest mownik polsko-francusko-niemiecki (...)*, Lipsk 1764.
- Tuan Yi-Fu, *Przestrzeń i miejsce*, tłum. A. Morawińska, wstęp K. Wojciechowski, Warszawa 1987.
- Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, pod red. B. Krei, Gdańsk 1999.
- Urbańczyk S., *Glosy do Modlitwy Pańskiej i Pozdrowienia Anielskiego*, „Język Polski” LXXI (1991), s. 11–2.
- Wallis M., *Sztuki i znaki. Pisma semiotyczne*, Warszawa 1983.
- W kręgu Pism Papieża i tekstów biblijnych*, pod red. M. Kamińskiej, Łódź 1997.
- Wierzbička E., *Jak interpretować Ewangelię? Semantyka metafory i przypowieści*, [w:] *Człowiek – Nauka – Wiara. Materiały z sympozjum dla uczczenia jubileuszu 2000-lecia chrześcijaństwa*, pod red. J.J. Jadackiego i K. Wójtowicza, Warszawa 1999, s. 253–68.
- Wilczewska K., *Czasownik „bić” w polszczyźnie XVI wieku*, [w:] *Słownik i semantyka. Definicje semantyczne*, praca zb. pod red. E. Janus, Wrocław 1975, s. 121–36.
- Wydra W., Rzepka R.W., *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław 1984.
- Wypowiedzi o języku i stylu w okresie staropolskim (do połowy XVIII w.)*, opr. B. Otwinowska, J. Puzynina, pod red. M.R. Mayenowej, t. I–II, Wrocław 1963.
- Zarys teorii przekładu. Zagadnienia wybrane*, opr. T. Micewicz, Warszawa 1971.

Indeks omówionych frazeologizmów*

- Arka przymierza 45
(A) Słowo stało się ciałem 219
Bić / uderzać się w piersi 151
Bóg (jest) mi świadkiem 221
Bóg dał, Bóg wziął 224
Bramy piekielne 52
(Być) cichy(m) i pokornego serca 154
Być dobrej myśli 155
Chleb powszedni 55
Dać / dawać świadectwo 157
Dar Boży 57
Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdłe 226
Dziecko / dzieci Boże 58
Fałszywy prorok 61
Gałązka oliwna 63
Głos wołającego na puszczy / pustyni 66
Gorzko płakać / zapłakać 160
Groby pobielane 70
Grzechy młodości 71
Gwiazda zaranna / poranna 73
Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzają 229
Jaskinia zbójców 75
Kamienie wołać będą 232
Kamienne tablice 77
Kamień młyński u szyi 79
Kamień na kamieniu nie zostanie 234
Kamień obraży 82
Kamień węgielny 85
Korona cierniowa 88
Kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie 237
Kto nie (jest) z nami, ten (jest) przeciw nam 239
Kto sieje wiatr, zbiera burzę 241

* Indeks zawiera wyłącznie alfabetyczny rejestr omawianych postaci hasłowych. Liczby przy hasłach odsyłają do danych stron w opracowaniu.

Kur zapiał 243
Lekarzu ulecz / uzdrów samego siebie 245
Liść / listek figowy 89
Łono Abrahama 91
Łoże boleści 93
Mądrość salomonowa 95
Miecz obosieczny 96
Miedziane czoło 99
Moce niebieskie 101
Nic nowego pod słońcem 247
Nie mieć gdzie głowy skłonić 162
(Nie) rzucić perły przed wieprze / świnię 165
Nie samym chlebem żyje człowiek 249
Nie sądz / sądziecie, a nie będziesz / będziecie sądzony / sążeni 251
Nie znać dnia ani godziny 167
Niebieski ptak / ptaszek 102
(Niech / niechaj) nie wie lewica, co czyni / daje prawica 253
Nieobecny ciałem, ale obecny duchem 256
(Oddajcie) co (jest) cesarskie – cesarzowi, (a) co Boskie – Bogu 257
Od stóp do głów / głowy 108
Oko za oko, ząb za ząb 260
Oto człowiek 262
Padł strach 263
Padół łez / płaczu 111
Palec Boży 113
Paść / upaść do / u nóg / stóp 169
Płacz i zgrzytanie zębów 115
Płakać rzewnymi łzami 171
Pokarm duchowy 117
Poruszyć niebo i ziemię 173
Posypać / posypywać (sobie) głowę popiołem 176
Przejść / przecisnąć się przez ucho igielne 179
Przekuć / przekuwać miecze na lemiesz 183
Przemija postać (tego) świata 266
Rozdzierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś) 185
Rozeszła się wieść 268
Rwać włosy na głowie / z głowy 189
Sądny dzień 119
Serce kamienne 122
Sługa wierny 123
Sól ziemi 125
Spać / zasnąć snem wiecznym 191
Strząsnąć / strzepnąć proch / pył z sandałów / nóg / ze stóp 193

Strzec (kogoś / czegoś) jak źrenicy oka 195
Stworzenie Boże / Boskie 127
Szata godowa 129
Szukajcie, a znajdziecie 271
(Trudno / nie można) dwom panom służyć 273
Ubogi duchem / w duchu 131
Uczony w piśmie 134
Uczta weselna 138
Umyć / umywać ręce 198
Widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć 201
Wierząć przeciw ościeniowi 206
Włos (komuś) z głowy nie spadnie 275
Wybrać / obrać lepszą / najlepszą cząstkę 209
Wyzionąć ducha 210
Zamienić / obrócić się w słup soli 213
Zetrzeć (coś) na / w proch 215
Ziarno / ziarnko gorczycy 140
Ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynąca 142
Ziemia obiecana 145
Złoty cielec 146
Znak / znaki czasu 149
Zrównać (coś) z ziemią 217
Żniwo (wprawdzie) wielkie, ale robotników mało 277

Indeks przytoczonych frazeologizmów*

- Aby lewica nie wiedziała o tym, co robi prawica 255
Arka Noego 50
Bić się w cudze piersi 154
Bić się we własne piersi 154
Blady strach padł 266
Błogosławieni ubodzy duchem 133
Bogiem się świadczę 223
Boskie stworzenie, ludzkie spojrzenie 128
Bóg daje, Bóg odbiera swoje ludziom dary 226
Brać / wzywać niebo i ziemię na świadka 176
Bramy piekielne go nie przemogą / nie zwyciężą 54
Być / stać się ziarnem gorczycy 142
Być / stawać się kamieniem węgielnym 87
Być dobrej nadziei 157
Być komuś kamieniem (młyńskim) u szyi 81
Być oczkiem w głowie 198
(Być zawieszonym) między niebem a ziemią 176
Chleba naszego powszedniego (daj nam dzisiaj) 56
Cichy i pokornego serca 155
Ciemności egipskie 32
Co Bogu – to Bogu, a co ludziom – ludziom 260
Co boskiego – Bogu 260

* Indeks zawiera alfabetyczny zbiór 274 jednostek, które nie weszły w skład omawianych postaci hasłowych, lecz pojawiły się w opracowaniu na prawach przytoczenia. Znaczna część spośród nich reprezentuje status utrwalonych frazeologizmów. Inne zaś stanowią konstrukcje o bliższym lub dalszym stopniu pokrewieństwa znaczeniowego i formalnego z omawianymi. Forma ich przytoczenia oznacza często przywołanie obok ustabilizowanych konstrukcji jednokształtnych także określonych schematów walencyjnych o wariantywnym składzie komponentów. Ogół cytowanych jednostek współtworzy tym samym swoistą rodzinę derywacyjną, jaka pojawia się w polszczyźnie ogólnej na kanwie omawianych biblizmów hasłowych. W zapisie części z nich pozostawiona została pisownia, jaką posiadają w ekscerpowanych źródłach leksykograficznych. Powyższy rejestr nie uwzględnia natomiast ekwiwalentów przekładowych omawianej grupy tłumaczeń, gdyż ich prezentacja dokonana została w części materiałowo-analitycznej. Liczby przy hasłach odsyłają do określonych stron w opracowaniu.

Co cesarskie – cesarzowi, (a) co boskie – Bogu 260
Co to jest Prawda 201
Com napisał – napisałem 201
Coś jest / staje / stało się dla kogoś kamieniem obrazy 84
Coś jest czymś chlebem powszednim 56
Coś jest kamieniem młyńskim dla kogoś 81
Coś jest (pozostało / pozostanie) głosem wołającego na puszczy 69
(Coś) stało się ciałem / oblekło się w ciało 220
Czas najlepszy lekarz 246
Czcic złotego cielca 149
Czuwajcie, bo nie znacie dnia ani godziny 169
Dać świadectwo prawdzie 159
Dar to Boży, co się położy (o rzeczy znalezionej) 58
Dawać świadectwo czemu lub o czym 159
Do nóg padam / upadam 170
Do sądnego dnia (odkładać) 121
Droga krzyżowa 20
Drzazga w oku bliźniego, belka we własnym 205
Drzeć / rwać szaty 189
Duchowa strawa 118
Duchowy obrok 118
Dwoma panom razem służyć trudno 274
Dwom bogom / panom służyć nie można 274
Dzień Pojednania 121
(Gdzieś) nie zostanie / nie został kamień na kamieniu (od / z czegoś) 237
Głęboka / salomonowa mądrość 96
Gołąbek pokoju 66
Gorzkie żale 162
Gorzko żałować 162
Grzech młodości się mści 72
Grzechy młodości karze Bóg w starości 72
Gwiazda jutrzenna 75
Gwiazda przewodnia 75
Hiobowa wieść 271
I kamień by się poruszył 234
Istna / prawdziwa jaskinia zbójców 77
Istny sądny dzień 121
Jak Boga kocham 223
Jak Kuba Bogu, tak Bóg Kubie 231
Jak nieboskie stworzenie 128
Jak Piotr Chrystusa zaparł się 245
Jak Piotr się wyprze, gdy kury zapieją 245
Jak w arce Noego 52

- Jak źrenice oka (strzec / pilnować) 197
Jaką miarką mierzysz, taką ci oddadzą 231
Jaką bronią kto walczy, od takiej ginie 239
Jakim orężem wojujesz, od takiego zginiesz 239
Jaskinia łotrów / łotrowska / rozbójników / zbójcka 77
Jaskinia zła / grzechu 77
Jeśliby ktoś milczał, kamienie wołać będą 234
Kamień młyński 81
Kiedy wiedziała ręka prawa, to nie wiedziała lewa 255
Kielich goryczy 20, 93
Kłaniać się złotemu cielcowi 149
Kołaczcie, a / to będzie wam otworzone 271–2
Korona ciemniowa Chrystusa 89
Krew za krew, męka za mękę, niewola za niewolę 262
Krew za krew, oko za oko 262
Krwawe łzy wylewać 172
Kto mieczem wojuje, niech od miecza zginie 239
Kto mieczem wojuje, tego też i miecz zetrze 239
Kto nie jest przeciw nam, ten jest z nami 241
Kto nie jest ze mną, jest przeciw mnie 240
Kto pod kim dołki kopie, sam w nie wpada 238
Kto sieje burzę, sprowadzi piorun na własną głowę 242
Kto sieje wiatr, wiatrem żyć będzie 242
Kto sieje złość, będzie żał nędzę 242
Kto szuka, najdzie, kto prosi, otrzyma, a kołającemu będzie otworzono 272
Kto szuka, ten znajdzie 272
Kto zgorszy jednego z tych maluczkich, temu kamień młyński u szyi uwiązać 81
Kto / coś jest / wisi kamieniem (młyńskim) u szyi 81
Ktoś ma kamień (młyński) u szyi 81
Ktoś jest (staje się / czuje się) solą ziemi 126
Ktoś nie (po)zostawi(a) z czegoś / gdzieś kamienia na kamieniu 237
Ktoś rozdziera / rozrywa szaty (nad czymś / nad kimś) 189
Ktoś umywa ręce (od czegoś) 200
Lepiej (komuś) kamień młyński u szyi powiesić, niż... 81
Lepiej kamień sobie u szyi uwiązać 81
Lęk / popłoch / strach / trwoga pada na kogoś 266
Lisy mają nory, a ptaki niebieskie gniazda 107
Łatwiej jest dopatrzeć źdźbło w oku bliźniego, niż belkę w swoim zobaczyć 205
Łatwiej przejść przez ucho igielne 182
Łatwiej wielbłądowi przejść / precisnąć się przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego 179–80
Łoże / łóżko niemocy 94
Łoże śmierci / śmiertelne 94

Madejowe łoże 94
Małżeńskie łoże 94
Mam Boga za świadka 223
Maria najlepszą częśćkę obrała 210
Marta i Maria 210
Mądry jak Salomon 96
Mądry jak salomonowe portki / gacie / papucie / czapka / kozy 96
Mieczem wojujesz, od miecza giniesz 239
Mieć czyste ręce 201
Mieć kamień młyński na głowie 81
Mieć kamień młyński u szyi 81
Mieć miedziane / wytarte czoło 100
Mieć serce z kamienia 123
Między niebem i ziemią 176
Na ludzi padł strach 266
Na łonie Abrahama 92
Na proch zetrzeć 217
Najlepszy / najgorszy pod słońcem 248
Nic lepszego / gorszego pod słońcem 248
Nic wiecznego na świecie 267
Nie będziesz rzucał pereł między świnię 167
Nie będziesz ty sądnemu dniu trąbił 121
Nie dawać psom tego, co święte 165
Nie masz nic nowego pod słońcem (na świecie) 248
Nie mieć czoła 100
Nie mieć gdzie głowy schronić / przytulić / złożyć / położyć / przykłonić 164
Nie mieć kogo za boże stworzenie 128
Nie możecie służyć Bogu i mamonie 274
Nie powinna lewica wiedzieć, co daje prawica 255
Nie rzucaj świniom pereł 167
Nie sądźmy / sądźcie, abyśmy, abyście nie byli sądzeni 252
Nie warto rzucać pereł dla trzody chlewnej 167
Nie wiedzieć / być niepewnym / nie być pewnym dnia ani godziny 169
Nie wiemy ani dnia, ani godziny 169
Nie zostawić kamienia na kamieniu 236
Niebo mi świadkiem 223
Nieboskie stworzenie 128
Niech mnie Bóg skarże 223
Niedobra żona – cierniowa korona. Dobra żona – męża korona 89
Nieprawe łoże 94
Nikt nie jest prorokiem we własnym kraju 63
Nosić / mieć koronę cierniową 89
Nóż obosieczny 99

Obecny, ale nieprzytomny 257
Obrócić się / rozbić kogo (się) / rozpaść się / rozsypać się / (s)kruszyć kogo (się)
na proch 216
Obrócić się w syp soli jak żona Lota 214
Obym był fałszywym prorokiem 63
Oczko w głowie 198
Od czupryny do pięty 110
Od głowy (aż) do stóp / stopy 110
Od głowy do pięty 110
Oddać ducha / duszę 212
Oddajcie cesarzowi, co jest cesarskiego 260
Odzienie godowe 131
Oko za oko 262
Oręż na lemiesz przekuli 184
Owoc zakazany 32
Padać / upadać do nóg 171
Padam do nóżek, ale stoję, całuję rączki, ale swoje 171
Padół ziemski 113
Palec losu 114
Palec Opatrzności 115
Pamiętaj człowieku, że prochem jesteś i w proch się obrócisz 177
Pan (Bóg) dał, Pan (Bóg) wziął 225
Perły i wieprze 167
Pierwszy, drugi, trzeci kur pieje 245
Pilnować / cenić jak źrenicę oka 197
Płaciz w starości rozpuść młodości 72
Płakać / wyrzucać co sobie / komu, żałować czego gorzko 162
Płakać jak bóbr 172
Płakać krwawymi / gorzkimi łzami 172
Poruszać niebo i piekło 175
Poruszyć niebo i ziemię dla osiągnięcia swego zamiaru 175
Poruszyć wszystkie sprężyny 175
Pójść / pojechać do Abrahama na piwo 92
Pójść do / na łono Abrahama 92
Prochem jesteś i w proch się obrócisz 217
Prosty i cichego serca 155
Proście, a będzie wam dane 271–2
Przedzać komara, a połykać wielbłąda 180
Przeciw ościeniowi / kosturowi wierząć próżno 208
Przekuć lemiesz na miecze 183
Przenieść się / pójść na łono Abrahama 92
Ptacy ani sieją, ani orzą, a też żyją 107
Ręka boża 114

Rozdzierać (z rozpaczy) szaty na sobie 188
Różdżka pokoju / oliwna 66
Rwać / wyrwać / drzeć (sobie) włos z głowy 190
Rzucić / rzucać się komuś / do czyichś nóg / stóp 170–1
Sąd / wyrok salomonowy 96
Sądny dzień ci się przyśni 121
Sąsiad u sąsiada igłę widzi, a u siebie belki nie zobaczy 205
Serce jak kamień 123
Serce z kamienia 123
Serce złe / twarde 123
Skłonić/ schronić / przytulić / ukryć / złożyć gdzie głowę 164
Słomka w oku cudzym zawadza 205
Słowo stało się Ciałem, a Wallenrod – Belwederem 220
Sługa ma być wierny, nieleniwy i niepyszny 125
Sługa / boży / oddany / lojalny / przywiązany / zaufany 125
Służyć (Bogu i) mamonie 275
Sól świata 126
Spać snem nieprzespanym / wiecznym 192
Stać jak słup (soli) 214
Strach ogarnia / przenika kogo / padł na kogo 266
Strach wielki padł na nich 266
Strój godowy 131
Strząsnąć pył z ubrania / z sandałów 195
Strzec jak oka w głowie / jak źrenicy oka 197
Strzec / pilnować kogoś / czegoś jak oka w głowie / jak źrenicy oka 197–8
Strzeżcie się fałszywych proroków 63
Syn Boży 60
Syn marnotrawny 32
Szkoda pereł przed świnię rzucać 167
Tablice Mojżeszowe 79
Tak mi Boże dopomóż 223
Tam będzie płacz i zgrzytanie zębów 115–7
Ten padół 113
To głos wołającego na puszczy 69
Trudno dwiema panom dogodzić 274
Tuszyć sobie dobrze 156
Ubogi duchowo / intelektualnie 133
Ucho igielne 182
Uczony w księgach 138
Uczony w Prawie 138
Uczta imieninowa / jubileuszowa / pożegnalna / wigilijna 140
Uderz się w piersi! 153
Uderzyć się w pierś zbiorową 154

Umyć / umywać ręce jak Piłat 200
Umyć / umywać ręce od czego 200
W cudzym oku źdźbło, a w swoim belki nie widzi 205
Wdowi grosz 32
W proch się obrócić 217
We łzach tonąć 172
Wet za wet 262
Widzicie źdźbło w oku bliźniego, a belki (tramu) we własnym nie widzicie 205
Wilk w owczej skórze 61
Winno być zrównane z ziemią 218
Wiatr sieją 242
Wieści się rozchodzą 271
Włos komuś z głowy nie spadł 277
Włos wam z głowy nie spadnie 277
Wlaził / potrzebny jak Piłat w credo 201
Wołać na puszczy 69
Wołający na puszczy 69
Wołanie na puszczy / pustyni 69
Wyglądać jak nieboskie stworzenie 128
Wytarte czoło 100
Wyzionąć duszę / ostatni dech / ostatnie tchnienie 212
Z pustego / próżnego i Salomon nie należy 96
Za grzechy młodości – kara wchodzi w kości 72
Zamiast rozdzierać szaty – bierz się do pracy 188
Zanosić się płaczem / od płaczu 172
Zapaść na zdrowiu 191
Zapukaj, a będzie ci otworzono 272
Zasłona z liścia figowego 90
Zasnąć na wieki 193
Zasnąć w Panu 193
Ząb za ząb 262
Zgrzytać zębami 116
Ziemia święta / ślubowana 146
Ziemie pokrapiać rzewliwymi łzami 172
Zmienić się w słup soli 214
Złożyć / położyć gdzie głowę 163
Zrównano z ziemią 218
Źdźbła nam wyjmują, sami w oku mając kłody 205
Źniwo obfite / bogate / krwawe / nieubłagane 279

Indeks utrwalonych frazeologizmów*

Alfa i omega
(Ani) na jotę
(Ani) oko nie widziało, (ani) ucho nie słyszało
Bestia apokaliptyczna
Błędna / zabłąkana owca
Budować na piasku
Być / stać (postawić kogo) na świeczniku
Być / stać się (dla kogoś) alfą i omegą
Być / stać się kozłem ofiarnym
Być w siódmym niebie
Być z jednej / z lepszej / innej gliny ulepionym
Chodzić / odsyłać od Annasza do Kajfasza
Chodzić krętymi / krzywymi drogami / ścieżkami
Chować / kryć coś pod korcem / korzec
Chrystusowe lata
Chwiać się jak trzcina na wietrze
Chytry jak wąż
Cichy / potulny / pokorny jak baranek
Co do joty
Dom boży
Dom zbudowany na piasku
Grzech pierworodny
(Istna) wieża Babel
Jabłko Adama / adamowe
Jak jeden mąż
Jaka matka, taka córka (Jaka mać taka nać)
Jaskinia lwa
Judaszowe srebniki
Judaszowy pocałunek

* Indeks zawiera alfabetycznie ułożony rejestr frazeologizmów, które nie weszły w skład form omawianych oraz przytaczanych, ale stanowią zasób biblizmów o znacznym stopniu utrwalenia w języku polskim. W zdecydowanej większości są nimi konstrukcje o typie innym niż cytaty oraz formy cytatopodobne. Jako podstawę włączenia jednostek do tego zbioru przyjęte zostało kryterium frekwencyjne, tj. poświadczenie danego frazeologizmu w co najmniej dwóch spośród czterech źródeł leksykograficznych: NKPP, SFS, MSB, SZAB. Kształt formalny części z nich stanowi wypadkową ich słownikowych przytoczeń, różniących się niekiedy w zakresie komponentów leksykalnych oraz szablonu syntaktycznego.

Kolos na glinianych nogach
Kozioł ofiarny
Krew z krwi, kość z (czyjejs) kości
Kto ma uszy niech / niechaj słuca
Kto na ciebie kamieniem, ty na niego chlebem
Kto nie pracuje, ten nie je
Lata tłuste i lata chude
Lepszy żywy pies od zdechłego lwa
Leżeć / wyglądać jak Łazarz
Ludzie dobrej woli
Łuski spadły komuś z oczu
Manna z nieba (spada komuś)
Matuzalowe / matuzalemowe lata
Mieć nóż na gardle
Miłosierny samarytanin
Na początku było słowo
Nadstawić drugi policzek
Nie czyń drugiemu, co tobie niemiło
Nie potrzeba zdrowemu lekarza
Nie z tego świata
Nie z tej ziemi
Niewierny Tomasz
Nosić / dźwigać swój krzyż
Od Adama i Ewy zaczynać
Oddać / sprzedać cos za miskę / łyżkę soczewicy
Oddzielać / odróżniać ziarno od plew
Odplacać dobrem za złe
Ogień piekielny
Otworzyć komuś oczy na coś
Panny mądre i panny głupie
Pierwsi będą / bywają ostatnimi, a ostatni pierwszymi
Pierwsza miłość
Piętno kainowe
Plaga / plagi egipskie
Pod płaszczem / płaszczkiem czego
Pogrzebać / zakopać (w ziemi) swój talent
Pomieszanie języków
Pracować / zarabiać / uprawiać (coś) w pocie czoła
Pragnąć czego jak jelen żywej wody
(Przejsć przez) chrzest ogniowy / bojowy
Przełać / przelewać (dla kogoś / czegoś) krew (swoją / bratnią)
Przyłożyć siekiere do korzenia
Robotnik pierwszej / ostatniej godziny
Rzeź niewiniątek
Rzucać słowa na wiatr
Rzucić / rzucać na / w kogo kamień / kamieniem
Sąd ostateczny

Siać / rozsiewać kłokol
Słodkie jarzmo
Sodoma i gomora
Tchnąć w coś życie / duszę / ducha
Trąba jerychońska
Twarzą w twarz (stanać / spotkać się)
Twoja mowa cię zdradza
Uczta Baltazara (Mane. Tekel. Fares)
W stroju Adama / adamowym
Wielu (jest) powołanych, ale mało wybranych
Włos się jeży
Włosy (komuś) stają dęba
Wołać o pomstę do nieba
Wszystkie znaki na niebie i ziemi (o czymś mówią / coś zwiastują)
Wszystko (każda rzecz) ma swój czas
Wydać / przynieść stokratny plon / owoc
Wyglądać jak Dawid przy Goliacie
Wziąć / brać kogoś pod (swe) skrzydła
Z bożej łaski
Z obfitości serca usta mówią
Zakazany owoc
Zaprzecić się samego siebie
Zło dobrem zwyciężać

Indeks osobowy
(z uwzględnieniem postaci biblijnych, mitologicznych i literackich)

- Abdiasz, prorok 14
Abraham, postać biblijna 91–93, 124,
191, 211, 298
Abramowiczówna Zofia 12
Adalberg Samuel 12, 17
Adam, postać biblijna 12, 90, 91
Adamek Zbigniew ks. 27
Adamiszyn Zbigniew 27
Aggeusz, prorok 14
Aland Barbara 11
Aland Kurt 11
Amos, prorok 14
Apresjan Jurij D. 60
Archutowski Józef ks. 38
Arthaber Augusto 110
Aszere, postać mitologiczna 215
Augustyn św. 132
- Baal, bóstwo fenicko-kanaanejskie 147
Bajerowa Irena 26–27, 29
Balladyna, postać literacka 123
Bałucki Michał 231
Banaszek Andrzej ks. 59
Bardski Krzysztof 11
Bardziński Jan Alan 188
Bartmiński Jerzy 39
Baruch, prorok 14
Basaj Mieczysław 62, 200, 293
Bauer Walter D. 203
Bąba Stanisław 12, 21, 24, 26, 28, 63,
69, 87, 126, 154, 164, 167, 182,
189, 200, 207–208
Bednarczuk Leszek 247, 272, 279
Belcarzowa Elżbieta 34, 62
Belchnerowska Aleksandra 164
Benedykt XV, papież 33
Bezwiński Adam 28–29
Białośkórska Mirosława 164
Bieda Ignacy ks. 33
- Bielawski Krzysztof 56
Bieńkowska Danuta 25, 27, 34, 36,
159, 285
Biernat z Lublina 246
Billerbeck Paul 129, 180, 207, 230,
233, 235, 271, 278
Binek Paweł 25, 137
Birkowski Fabian 231
Bliziński Józef 84
Bocian Martin 189
Bogacki Krzysztof 60
Bogusławski Andrzej 18
Borowski Władysław ks. 94, 112
Borucki Tadeusz 26
Bóg (Jahwe, Pan Bóg, Pan Zastępów,
Stwórca), *passim*
Brajerski Tadeusz 21
Brandstaetter Roman 94, 112, 204
Braun Hans 22
Briks Piotr ks. 12
Brückner Aleksander 12, 207, 262
Büchmann Georg 30
Budny Bieniasz 167
Budny Szymon 10, 32, 35, 67, 112,
125, 137, 281
Buttler Danuta 132
Buttrick George Arthur 224
Bystron Jan Stanisław 23
- Carmignac Jean ks. 68, 141
Ceglińska Anetta 25
Cezar Juliusz 259
Chlebda Wojciech 12, 18–19, 22, 27–
–30, 39, 44, 79, 81, 234, 237, 299
Chmiel Jerzy ks. 36, 86
Chmielowski Adam św. 263
Chodźko Leonard 220, 287
Chojecki Artur 106
Chrostowski Waldemar ks. 11, 59

- Chrystus (Jezus, Mesjasz, Mistrz,
 Nauczyciel, Syn Boży, Syn
 Człowieczy), *passim*
 Chrzanowski Ignacy 106
 Contractus Hermanus 113
 Coogan Michael D. 51
 Cyprian bp 132
 Czarnecki Tomasz 50
 Czechowicz Marcin 137, 228
 Czerniatowicz Janina 34–36
- Daniel, prorok 14
 Dąbrowska Anna 26, 193, 212
 Dąbrowski Eugeniusz ks. 7, 11, 37, 50,
 131, 137, 203–204
 Długosz Kazimierz 93, 212
 Długosz-Kurczabowa Krystyna 26, 29
 Dobraczyński Jan 131
 Doroszewski Witold 12, 44
 Dulewiczowa Irena 208
 Dziamska Gabriela 12
- Elliger Karl 11
 Engelking Anna 212
 Estera, postać biblijna 13
 Eurydyka, postać mitologiczna 213
 Eurypides 207, 290
 Ewa, postać biblijna 12, 90–91, 112
 Ezdrasz, kapłan, uczoney w Prawie
 171–173, 189–190
 Ezechiel, prorok 14, 122
- Farmer William R. 11
 Fedewicz Maria Bożenna 51
 Filomen, postać biblijna 14
 Flis Jan ks. 11
 Forstner Dorothea 13
 Frankowski Janusz ks. 25, 37, 213
- Gajda Stanisław 27
 Gąsiorowski Konrad ks. 34, 36, 284
 Głowa Stanisław ks. 33
 Godyń Jan 12, 20, 27, 56
 Gołąb Jan ks. 36
 Goszczyński Seweryn 220, 287
 Górnicki Łukasz 123
 Grek-Pabisowa Iryda 208
 Greszczuk Barbara 131
 Grodzicki Stanisław ks. 35
- Grodziński Eugeniusz 60
 Gryglewicz Feliks ks. 7, 203
 Gryson Roger 11
 Grzegorzczkova Renata 266
 Gustaw Romuald o. 7
- Habakuk, prorok 14
 Habrajska Grażyna 106
 Hałas Stanisław ks. 68
 Hammurabi, król babiloński 261, 290
 Hannibal, wódz kartagiński 61
 Harendarska Eleonora 28
 Hathor, postać mitologiczna 147
 Heinz Adam 42, 297
 Hieronim św. 33
 Hiob, postać biblijna 13, 71, 224
 Hojnowski Jan ks. 19
 Horacy (Horatius Flaccus Quintus) 192
 Hornik Joanna 12, 22, 44
 Horodyska Halina 244
 Hozjusz Stanisław, kardynał 272
 Hulka-Laskowski Paweł 68
- Izajasz, prorok 14, 67, 108, 183
- Jadacki Jacek J. 254
 Jair, postać biblijna 170
 Jakub, postać biblijna 14
 Jan Chryzostom św. 132
 Jan Chrzyciel św. 67
 Jan Ewangelista św. 14, 67, 88, 219, 243
 Jankowski Augustyn o. 101, 129, 141,
 168
 Janus Elżbieta 152
 Joel, prorok 14, 183
 Jonasz, prorok 14, 253
 Jozafat, król judzki 11
 Jozjasz, król judzki 215
 Jozue, postać biblijna 13, 51
 Jeremiasz, prorok 14, 76, 161, 191
 Jeroboam, postać biblijna 147
 Juda, postać biblijna 14
 Judyta, postać biblijna 13
- Kajfosz Józef 11
 Kamieniecki Jan 35
 Kamińska Maria 26–27, 35, 54
 Karłowicz Jan 12
 Karpiński Franciszek 149, 220, 287

- Karpluk Maria 26–27, 52
 Keener Craig S. 11, 238, 278
 Klawek Aleksy ks. 37
 Klemensiewicz Zenon 24, 222–223, 250, 272
 Kłoniecki Felicjan ks. 7
 Knapiesz (Knap, Knapski) Grzegorz 54, 231, 274
 Kochanowski Jan 34, 192, 216
 Kochman Stanisław 19
 Kohelet, postać biblijna 14, 247–248
 Kolberg Oskar 231
 Kolbuszewski Jacek 226
 Komornicka Anna M. 13, 20–21, 44
 Konopnicka Maria 208
 Konrad Wallenrod, postać literacka 52, 220, 287
 Kopaliński Władysław 13, 18
 Korneliusz, postać biblijna 170
 Korzeniowski Józef 231
 Kossowska Maria 25, 35, 37, 280
 Kościuk Zbigniew 11
 Kot Tomasz 203
 Kowalski Seweryn ks. 50, 131, 204
 Kozarzewska Emilia 110
 Koziara Stanisław 19, 25–27, 32, 36, 105, 131, 180, 202, 285
 Kozłowska Zofia 60
 Krasicki Ignacy 100, 200, 248
 Krasnowolski Antoni 17, 23, 207–208
 Kraszewski Józef Ignacy 271
 Krawczyk-Tyrpa Anna 212, 224
 Kreja Bogusław 28
 Kryński Adam Antoni 12
 Krzysiuk Henryk 11
 Krzyżanowska Anna 193
 Krzyżanowski Julian 12, 18, 207
 Kucała Marian 24–25, 106, 120, 221, 286, 293
 Kudasiewicz Józef ks. 132
 Kurkowska Halina 24, 58
 Kwiecień Mieczysław 11
 Kwilecka Irena 26, 34, 133
 Kyas Vladimír 10

 Langkammer Hugolin o. 12
 Lehr-Spławiński Tadeusz 250, 272
 Leks Piotr ks. 153
 Leon XIII, papież 33

 Léon-Dufour Xavier 12–13
 Leopolda (Nicz Jan ks.) 10, 32–34, 62
 Leszczyński Stanisław, król Polski 263
 Leszczyński Zenon 25–26, 30, 122
 Lewicki Andrzej Maria 22, 28, 39, 42, 236
 Liberek Jarosław 12, 21, 91
 Linde Samuel Bogumił M. 12, 44, 51, 107
 Liwiusz Tytus 61
 Lot, postać biblijna 213–214
 Lubelczyk Jakub 34
 Lukszyn Jurij 13, 31
 Lurker Manfred 13
 Lyons John 60

 Łach Jan ks. 112, 132
 Łach Stanisław ks. 11, 94, 111–112
 Łazarz (żebrak), postać biblijna 91
 Łazarz, postać biblijna, brat Marty i Marii 161
 Łozińska Tamara 13
 Łukasz Ewangelista św. 14, 55, 115, 163, 202–203, 206, 209, 243, 246, 251, 271, 273, 278
 Łukaszyk Romuald 7
 Łukowicz Kazimierz 203
 Łużny Ryszard 12, 29

 Makuszyński Kornel 167
 Malachiasz, prorok 14
 Malewska Hanna 234, 267
 Małek Eliza 26
 Marduk, bóstwo babilońskie 147
 Marek Ewangelista św. 14, 88, 137, 243
 Maria (Mariam), postać biblijna, siostra Marty i Łazarza 209–210
 Maria (Matka Boska, Matka Chrystusa, NMP) 51–52, 75, 120
 Markiewicz Henryk 13, 19
 Markowski Andrzej 60
 Marta, postać biblijna, siostra Marii i Łazarza 209–210
 Maryniakowa Irena 208
 Mateusz Ewangelista św. 14, 55, 70, 88, 115, 125, 129, 131, 154, 163, 165, 168, 180, 199, 202–203, 243, 251, 253, 271, 273, 278, 292

- Matuszczyk Bożena 166
 Mayenowa Maria Renata 13, 24, 286
 Maynet Roland 203
 Mączyński Jan 110
 Menander, pisarz syryjski 238
 Merczyng Henryk 35
 Metzger Bruce M. 51
 Mędala Stanisław ks. 251
 Mędelska Jolanta 18
 Micewicz Teresa 51
 Micheasz, prorok
 Mickiewicz Adam 52, 220, 285, 287
 Mickiewicz Franciszek ks. 59
 Mikołajewski Daniel 36
 Miłosz Czesław 94, 112
 Miodek Jan 26, 69, 207
 Mirowicz Anatol 208
 Mojżesz, postać biblijna 78–79, 124–
 –125, 215, 249
 Morawińska Agnieszka 253
 Moszyński Leszek 25, 35, 54, 228
 Murzynowski Stanisław 25, 182, 205,
 255, 274
- Nabelak Ludwik 220, 287
 Nagórko Alicja 177
 Nahum, prorok 14
 Nehemiasz, postać biblijna 13
 Nestle Erwin 11
 Nida Eugene A. 51, 291
 Niedźwiedzki Władysław 12
 Niemcewicz Julian Ursyn 276, 285
 Niemojewski Andrzej 146
 Nikołajuk Nadieżda 12, 44
 Nitsch Kazimierz 244
 Noe, postać biblijna 52
 Norwid Cyprian Kamil 126
 Nowakowska Alicja 26
- Okoniowa Joanna 254
 Olesch Reinhold 34
 Orfeusz, postać mitologiczna 213
 Orłoś Teresa Zofia 12, 22, 44, 293
 Orzeszkowa Eliza 84
 Ostrowska Ewa 34
 Oufednik Patrik 12, 31, 44, 229, 248
 Ozeasz, prorok 14, 241
- Pachciarek Paweł 13
 Pajdzińska Anna 27, 39
 Paszkowski Marcin 164
 Paweł (Szaweł) św., apostoł 14, 78,
 117, 174, 206, 222, 256, 266
 Peplowski Franciszek 13
 Peter Michał ks. 11, 37
 Picasso Pablo 64
 Piela Marek 39
 Piłat Poncjusz, postać biblijna 158,
 199–201, 262
 Piotr św., apostoł 14, 54, 161, 245
 Pisarkowa Krystyna 223
 Pius XII, papież 33, 37
 Piwowarska Danuta 12, 29
 Platon 196
 Plezia Marian 12
 Pollak Seweryn 37
 Popowski Remigiusz ks. 11, 13
 Potocki Wacław 205, 229
 Prokulski Walenty ks. 26, 106
 Prostek Elżbieta 19
 Prus Bolesław 178
 Pseudo-Folikides, poeta grecki 251
 Puzynina Jadwiga 286
- Radziwiłł Mikołaj, książę 34
 Rahlfs Alfred 11,
 Reczek Józef 50
 Rej Mikołaj 77, 84, 87, 133, 167, 180–
 –181, 197, 217, 225, 231, 234, 260
 Reymont Władysław Stanisław 146
 Romaniuk Kazimierz bp 11–13, 19,
 38–39
 Romanowski Andrzej 13, 19
 Rospond Stanisław 24, 285–286
 Rothe Hans 34–35
 Rudolph Wilhelm 11
 Rut, postać biblijna 13
 Rybiński Maciej 36
 Rysiński Samuel 238
 Rytel Danuta 200
 Rzepka Wojciech Ryszard 56, 113
- Salomon, król Izraela 95–96, 174
 Sambor Jadwiga 27
 Samuel, prorok 13

- Sawicka Grażyna 61
 Scharffenberger Mikołaj 34
 Schnayder Jerzy 37
 Scholz Friedrich 34–35
 Seklucjan Jan 255, 274
 Siatkowska Ewa 25
 Siatkowski Janusz 62
 Sikorska Elżbieta 28, 115, 127, 146, 206
 Sipayłówna Maria 36
 Skarbek Fryderyk, hrabia 72
 Skarga Piotr ks. 138, 153, 195, 205, 214, 252, 265
 Składana Jana 106
 Skorupka Stanisław 12, 18, 23–24, 30, 39, 42, 58
 Skwarnicki Marek 94, 112
 Sławski Franciszek 12–13
 Słonimski Antoni 184
 Słowacki Juliusz 123, 285
 Smereka Franciszek ks. 10
 Sobczykowa Joanna 36, 80
 Sofoniasz, prorok 14
 Stachowiak Lech ks. 11, 112
 Staff Leopold 94, 182
 Stankar Franciszek 34
 Staszewska Zdzisława 25
 Strack Hermann L. 129, 180, 207, 230, 233, 235, 271, 278
 Sułowski Zygmunt 7
 Syrach, postać biblijna 14
 Szczepański Władysław ks. 106
 Szelburg-Zarembina Ewa 142
 Szeruda Jan ks. 36
 Sober Stanisław 23
 Szymański Tadeusz 180
 Szymczak Mieczysław 12, 44
 Świderkówna Anna 204
 Świerczyński Dobrosława i Andrzej 22, 110, 247, 260
- Tarsa Jolanta 19
 Terencjusz, pisarz rzymski 207, 290
 Tertulian, Ojciec Kościoła 132
 Tobiasz, postać biblijna 13
 Tokarski Ryszard 177
 Tomczak Katarzyna 266
 Treder Jerzy 27
- Trela Janusz ks. 141, 246
 Trotz (Troc) Michał Abraham 172, 184
 Trzycieski Andrzej 34
 Tuan Yi-Fu 253
 Turzyński Ryszard 13
 Tyberiusz, cesarz rzymski 259
 Tymoteusz, postać biblijna 14
 Tytus, postać biblijna 14
- Umińska-Tytoń Elżbieta 54
 Urbańczyk Stanisław 10, 12, 56, 250, 272
- Walczak Bogdan 25, 150
 Wallis Mieczysław 253
 Wantuła Adam ks. 37
 Warzecha Julian ks. 39, 59, 291
 Wilczewska Krystyna 152
 Wierzbicka Anna 254
 Witczyk Henryk ks. 174
 Witkowska Aleksandra 7
 Wojciechowski Krzysztof 253
 Wojciechowski Michał 11
 Wolniewicz Marian ks. 11, 37
 Woźniak Ewa 25, 36
 Wójcik Stanisław ks. 94, 112
 Wójtowicz Krzysztof 254
 Wujek Jakub ks. 10, 19, 25, 27, 31–32, 34–38, 80, 86, 106, 112, 130, 137, 152–153, 155–156, 166, 180, 194, 280, 284–285
 Wydra Wiesław 56, 113
 Wypych Stanisław ks. 213
- Zachariasz, prorok 14
 Zacjusz Szymon 34
 Zakrzewska Wanda 13
 Zaręba Leon 28
 Zaron Zofia 266
 Zimny Rafał 61
 Zimorowic Józef Bartłomiej 77
 Zofia królowa, żona Władysława Jagiełły 32
 Zychowicz Juliusz 189
 Żeberek Teresa 26
 Żeromski Stefan 58, 84
 Żukrowski Wojciech 79

Biblical Phraseology in the Polish Language

Summary

The work is an attempt at presenting the main body of Polish set phrases derived from the Bible. The author describes 98 constructions, quotations or quasi-quotations, having their formal equivalent in the text of the Bible and being, to a large extent, fixed in the stock of the Polish language. The source material consists of all complete translations of the Bible which have been published in Polish over nearly 450 years. These are: *Biblia Leopoldy* (1561), *Biblia brzeska* (1563), *Biblia nieświeska* (1572), *Biblia Wujka* (1593, 1594, 1599), *Biblia gdańska* (1632), *Biblia Tysiąclecia* (1965, 1971), *Biblia warszawska* (1975), *Biblia poznańska* (1975) and *Biblia warszawsko-praska* (1997). Such a selection of the source texts, including both old and modern, Catholic and non-Catholic translations of the Bible, permitted the author to trace the process of formation of the chosen constructions in the history of the Polish language, to define the role of particular translations in this process and to describe inter-textual relations. The work discusses also methods of translation and relations which occurred on this plane between respective canonical texts (Hebrew, Greek, Latin) and their equivalents in Polish. For comparative purposes the author has attempted to contrast the selected set of biblical phrases with analogous specimens in Russian and Czech. Presentation of the analysed constructions in the lexicographical stock of standard Polish constitutes an integral part of the work. The object of the presentation is to indicate the state of records and to define the formal and semantic status acquired by these phrases beyond the text of the Bible. To that end the author has analysed historical and modern dictionaries of Polish language, dictionaries of idioms and phrases, and dictionaries of proverbs.

The work consists of four chapters. The first one is an attempt at recapitulation of the state of record so far and the previous descriptions of the set of Polish phrases derived from the Bible. Chapter Two introduces the reader to theoretical and methodological problems of the undertaken research. In Chapter Three, which constitutes the main part of the work, the selected stock of phrases is presented and analysed. Results of the analysis are presented in the final part, together with numerous tables, the index of discussed and quoted forms and bibliography.

Библейская фразеология в польском языке

Резюме

Настоящая диссертация является попыткой указать корпус польских фразеологических единиц библейского происхождения. Предметом анализа стало 98 конструкций, образованных на базе цитат или квазицитат, которые обладают формальным эквивалентом в библейском тексте и которые в значительной мере закрепились в польском языке. Анализируемые конструкции были почерпнуты из всех полных переводов Библии на польский язык, появившихся на протяжении почти 450 лет. Это были: *Biblia Leopoldy* (1561), *Biblia brzeska* (1563), *Biblia nieświeska* (1572), *Biblia Wujka* (1593, 1594, 1599), *Biblia gdańska* (1632), *Biblia Tysiąclecia* (1965, 1971), *Biblia warszawska* (1975), *Biblia poznańska* (1975), а также *Biblia warszawsko-praska* (1997).

Благодаря указанным источникам, среди которых находятся переводы Библии как исторические, так и современные, католические и иноверные, стало возможным проследить процесс становления избранных конструкций в истории польского языка и определить в нем роль трансляции, а также интертекстуальные отношения. В книге затронут также вопрос о методах трансляции, а также об отношениях, возникших в этой связи между соответствующими конструкциями канонических текстов (древнееврейского, греческого, латинского) и их эквивалентами в польском языке. Для конформативных целей автор книги сделал попытку сопоставить избранные фразеологические единицы с аналогичными конструкциями в русском и чешском языках. Неотъемлемой частью настоящей работы является демонстрация анализируемых конструкций в лексикографических ресурсах польского языка. С этой целью были использованы общие исторические и современные словари польского языка, фразеологические словари, а также сборники пословиц.

Книга состоит из четырех глав. Первая из них является попыткой провести синтетический обзор существующего реестра и описания польских фразеологических единиц библейского происхождения. Вторая глава вводит читателя в теоретические и методологические вопросы. В центральной части диссертации, т.е. в третьей ее главе, продемонстрированы конструкции, отобранные для анализа. Результаты исследований помещены в последней главе вместе с многочисленными специально составленными таблицами, индексом проанализированных форм, а также литературой вопроса.

SPIS TREŚCI

Wstęp	7
Wykaz skrótów	10

ROZDZIAŁ PIERWSZY

POLSKA FRAZEOLOGIA BIBLIJNA – STAN BADAŃ

1. Zbiory leksykograficzne	17
2. Opracowania filologiczne	23

ROZDZIAŁ DRUGI

ZAGADNIENIA TEORETYCZNE, ŹRÓDŁOWE, METODOLOGICZNE

I. Biblizm i terminy pokrewne.	29
II. Wielkość korpusu i próby jego klasyfikacji	30
III. Podstawa materiałowa opracowania. Charakterystyka źródeł	32
IV. Kryteria doboru i metoda opracowania materiału	39

ROZDZIAŁ TRZECI

PREZENTACJA I ANALIZA MATERIAŁU

A. Wyrażenia

Arka przymierza	45
Bramy piekielne	52
Chleb powszedni	55
Dar Boży	57
Dziecko / dzieci Boże	58
Fałszywy prorok	61
Gałązka oliwna	63
Głos wołającego na puszczy / pustyni	66
Groby pobielane	70
Grzechy młodości	71
Gwiazda zaranna / poranna	73
Jaskinia zbójców	75
Kamienne tablice	77
Kamień młyński u szyi	79
Kamień obrazu	82
Kamień węgielny	85
Korona ciemiowa	88
Liść / listek figowy	89
Łono Abrahama	91

Łoże boleści	93
Mądrość salomonowa	95
Miecz obosieczny	96
Miedziane czoło	99
Moce niebieskie	101
Niebieski ptak / ptaszek	102
Od stóp do głów / głowy	108
Padół łez / płaczu	111
Palec Boży	113
Płacz i zgrzytanie zębów	115
Pokarm duchowy	117
Sądny dzień	119
Serce kamienne	122
Sługa wierny	123
Sól ziemi	125
Stworzenie Boże / Boskie	127
Szata godowa	129
Ubogi duchem / w duchu	131
Uczony w piśmie	134
Uczta weselna	138
Ziarno / ziarnko gorczycy	140
Ziemia / kraj / kraina mlekiem i miodem płynąca	142
Ziemia obiecana	145
Złoty cielec	146
Znak / znaki czasu	149

B. Zwroty

Bić / uderzać się w piersi	151
(Być) cichy(m) i pokornego serca	154
Być dobrej myśli	155
Dać / dawać świadectwo	157
Gorzko płakać / zapłakać	160
Nie mieć gdzie głowy skłonić	162
(Nie) rzucać perły przed / między wieprze / świnię	165
Nie znać dnia ani godziny	167
Paść / upaść do / u nóg / stóp	169
Płakać rzewnymi łzami	171
Poruszyć niebo i ziemię	173
Posypać / posypywać (sobie) głowę popiołem	176
Przejść / precisnąć się przez ucho igielne	179
Przekuć / przekuwać miecze na lemieszę	183
Rozdzierać / rozrywać szaty (nad kimś / nad czymś)	185
Rwać włosy na głowie / z głowy	189
Spać / zasnąć snem wiecznym	191
Strząsnąć / strzepnąć proch / pył z sandałów / nóg / ze stóp	193
Strzec (kogoś / czegoś) jak źrenicy oka	195
Umyć / umywać ręce	198

Widzieć źdźbło w cudzym oku, a w swoim belki nie widzieć	201
Wierząc przeciw ościeniowi	206
Wybrać / obrać lepszą / najlepszą cząstkę	209
Wyzionąć ducha	210
Zamienić / obrócić się w słup soli	213
Zetrzeć (coś) na / w proch / pył	215
Zrównać (coś) z ziemią	217

C. Frazy

(A) Słowo stało się ciałem	219
Bóg (jest) mi świadkiem	221
Bóg dał, Bóg wziął	224
Duch (wprawdzie) ochoczy, ale ciało mdłe	226
Jaką miarą / miarką mierzysz / mierzycie, taką i tobie / wam odmierzą	229
Kamienie wołać będą	232
Kamień na kamieniu (nie zostanie)	234
Kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie	237
Kto nie (jest) z nami, ten (jest) przeciw nam	239
Kto sieje wiatr, zbiera burzę	241
Kur zapiał	243
Lekarzu ulecz / uzdrow samego siebie	245
Nic nowego pod słońcem	247
Nie samym chlebem żyje człowiek	249
Nie sądz / sądzcie, a nie będziesz / będziecie sądzony / sążeni	251
(Niech / niechaj) nie wie lewica, co czyni / daje prawica	253
Nieobecny ciałem, ale obecny duchem	256
(Oddajcie) co (jest) cesarskie – cesarzowi, a co Boskie – Bogu	257
Oko za oko, ząb za ząb	260
Oto człowiek	262
Padł strach	263
Przemija postać (tego) świata	266
Rozeszła się wieść	268
Szukajcie, a znajdziecie	271
(Trudno / nie można) dwom panom służyć	273
Włos (komuś) z głowy nie spadnie	275
Żniwo (wprawdzie) wielkie, ale robotników mało	277

PODSUMOWANIE I KONKLUZJE	282
Bibliografia	303
Indeks omówionych frazeologizmów	321
Indeks przytoczonych frazeologizmów.	324
Indeks utrwalonych frazeologizmów	331
Indeks osobowy	334
Summary	339
Резюме	340

Z opinii recenzentów

Autor zebrał i omówił w swojej pracy 98 stałych połączeń wyrazowych przejętych z Biblii do języka polskiego, zestawiał dokładnie ich występowanie i wariantywność we wszystkich pełnych przekładach Pisma św., tak katolickich jak i protestanckich, w okresie bez mała pięciuset lat. Oprócz przekładów Biblii omówił też uwzględnianie tych frazeologizmów w najważniejszych polskich słownikach. Na tej podstawie przedstawił wnioski co do występowania frazeologii biblijnej w historii języka polskiego i w języku współczesnym.

Ważny temat, skrupulatnie zestawiony materiał, jego wnikliwa interpretacja, wiarygodne wnioski to wszystko skłania do wysokiej oceny tej monografii. Wydanie tej rozprawy będzie ze znacznym pożytkiem dla nauki o języku polskim, bo to jest praca bardzo wartościowa.

Marian Kucala

W analizie materiału autor wyzyskał ogół pełnych polskich przekładów Biblii (od Biblii Leopolda z 1561 r. po Biblię warszawsko-praską z roku 1997) oraz oryginalne konteksty biblijne hebrajskie, greckie i łacińskie. Ustalony korpus polskich biblizmów frazeologicznych porównał z korpusem biblizmów frazeologicznych czeskich i rosyjskich. Rozważania podbudowane są solidną wiedzą filologiczną i gruntownym rozeznanie w problematyce biblijnej oraz ogólnych tendencjach nauki o języku. Rozprawa o losach polskich biblizmów frazeologicznych zyskuje przez to trwałą wartość poznawczą, efektownie zamyka pewien etap w polskiej tradycji opisu i analizy tej warstwy frazeologii, a zarazem - co bardzo ważne - otwiera szerokie perspektywy badawcze w zakresie śledzenia stylistycznej stratyfikacji frazeologicznych biblizmów we współczesnej polszczyźnie i ich zmian semantycznych.

Stanisław Bąba

Akademia Pedagogiczna

im. Komisji Edukacji Narodowej
w Krakowie

Prace Monograficzne nr 320

ISSN 0239-6025

ISBN 83-7271-134-8