

**Biblioteka
LingVariów**

Tom 37

**Słowiańska
frazeologia gwarowa
III**

**pod redakcją
Macieja Raka i Józefa Kąsia**

Uniwersytet Jagielloński
Wydział Polonistyki

SŁOWIAŃSKA FRAZEOLOGIA GWAROWA
III

Biblioteka „LingVariów”

T. 37

Redaktor naukowy serii
Maciej Rak

SŁOWIAŃSKA FRAZEOLOGIA GWAROWA

III

Pod redakcją
Macieja Raka i Józefa Kąsia

Z prac Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego

Biblioteka „LingVariów” T. 37

**SŁOWIAŃSKA FRAZEOLOGIA GWAROWA
III**

Pod redakcją
Macieja Raka i Józefa Kaśia

**Księgarnia Akademicka
Kraków 2024**

Maciej Rak
Uniwersytet Jagielloński, Kraków
📧 <https://orcid.org/0000-0003-0042-1406>
✉ maciej.rak@uj.edu.pl

Józef Kąś
Uniwersytet Jagielloński, Kraków
📧 <https://orcid.org/0000-0003-1519-6088>
✉ jozef.kas@uj.edu.pl

© Copyright by Wydział Polonistyki UJ oraz autorzy, 2024

Recenzenci

dr hab. Renata Bura, prof. UJ; dr hab. Renata Dźwigoł, prof. UKEN;
prof. dr hab. Adam Fałowski; dr hab. Michał Głuszkowski, prof. UMK;
dr Rolandas Kregždys; prof. dr hab. Ewa Młynarczyk

Opracowanie redakcyjne
Anna Smutkiewicz

Skład i łamanie
Małgorzata Manterys-Rachwał

Projekt okładki
Paweł Sepielak

Fotografie na stronach 13 i 17
Janusz Smulski

ISBN 978-83-8368-086-6 (druk)
ISBN 978-83-8368-087-3 (PDF)
<https://doi.org/10.12797/9788383680873>

Publikacja dofinansowana przez Wydział Polonistyki UJ

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43
e-mail: publishing@akademicka.pl
<https://akademicka.pl>

SPIS TREŚCI

Wstęp	7
-------------	---

WSPOMNIENIA

Jadwiga Kowalikowa, <i>Wspominając Profesora Jerzego Bartmińskiego</i>	13
Elżbieta Mańczak-Wohlfeld, <i>Wspomnienie o Profesorze Wojciechu Chlebdzie</i>	17

ZAGADNIENIA OGÓLNE

Євгенія А. Карпіловська, <i>Діалектна фразеологія як ресурс загальнонаціонального мовомислення</i>	21
Renata Przybylska, <i>Metaforyka a frazeologia gwarowa</i>	39
Maciej Rak, <i>Wielowarstwowość polskiej frazematyki gwarowej</i>	49
Lidia Przymuszała, <i>O frazeologicznym słowniku gwarowym w ujęciu semantycznym (raz jeszcze)</i>	63
Александр Бирих, <i>Фразеология в русском криминальном жаргоне (арго). (Проблемы и задачи изучения)</i>	77
Piotr Müldner-Nieckowski, Łukasz Müldner-Nieckowski, <i>Drugie wydanie Wielkiego słownika frazeologicznego języka polskiego. Pomoc dla piszących, Warszawa 2022</i>	91

FRAZEOLOGIA W UJĘCIU ETNOLINGWISTYCZNYM

Наталья Арефьева, <i>Анималистический лингвокультурный код в русских говорах Одесщины (на материале фразеологии)</i>	107
Katarzyna Bołęba-Bocheńska, <i>Chronotypy a obraz snu utrwalony we frazematyce gwarowej</i>	123
Małgorzata Broda, <i>Puch marny po spisku. Obraz kobiety w spiskiej frazematyce</i>	135
Jakub Skalka, <i>Jeszcze o cieszyńskiej frazematyce toponimicznej</i>	153

FRAZEOLOGIA GWAROWA W LITERATURZE

Irena Bogoczová, Małgorzata Bortliczek, <i>Porównania w opowiadaniach gwarowych Adama Wawrośza</i>	175
Борис Коваленко, <i>Фразеологізми з компонентом око, нога, рука в мовній картині Анатолія Свидницького та Михайла Коцюбинського</i>	191

Marzena Miśkiewicz, <i>Frazematyka gwarowa jako wykładnik stylizacyjny w literaturze pięknej (na przykładzie prozy Stanisława Młodożeńca i Wincentego Burka)</i>	211
Agnieszka Wełpa-Siudek, <i>Felietony „Kuby spod Wartemborka” jako źródło do badania frazematyki warmińskiej</i>	227

SACRUM I PROFANUM

Monika Buława, <i>Przekleństwa z komponentem ‘diabel’ oraz ich warianty leksykalne w gwarze cieszyńskiej</i>	239
Giuliano Gajetti, <i>Semantic Correlation and Disambiguation of Perun in West and East Slavic Languages and Phraseology</i>	259
Emil Popławski, <i>Gwarowe i literackie. O całościowym ujęciu przysłów kalendarzowych na przykładzie jednostek związanych ze świętem św. Szczepana (26 grudnia)</i>	287

FRAZEOLOGIA ŹRÓDŁEM WIEDZY O CZŁOWIEKU

Anna Tyrpa, <i>Małżeństwo w świetle polskiej frazematyki gwarowej</i>	305
Magdalena Duda, <i>Charakter człowieka we frazematyce okolic Tarnowa</i>	321
Włodzimierz Wysoczański, <i>Gry i zabawy w świetle frazematyki polskich gwar</i>	331
Olga Radziszewska, <i>Na Przelivki chodzu tylko dla rozrywki. Nietypowe frazemy gwarowe gminy Rzewnie</i>	349

FRAZEOLOGIA POGRANICZY

Сальваторе Дель Гаудіо / Salvatore Del Gaudio, <i>Деякі міркування про фразеологічні дослідження на північно-західній Чернігівщині</i>	363
Тетяна Кузнецова, <i>Фразеологізми у сімейному спілкуванні двомовних родин: кейси з України</i>	379
Олеся Палінська, <i>Фразеологія в українсько-російському змішаному мовленні (суржыку)</i>	397
Paulina Karpeta, <i>Obraz pór roku utrwalony we frazematyce gwarowej pogranicza małopolsko-mazowieckiego</i>	415
Monika Stencláková, <i>O jednom polsko-slovenskom pohraničí, špecifickom dialekte a ľudovej múdrosti</i>	425

STUDIA PRZYPADKÓW

Fabian Kaulfürst, <i>Frazeologizmy z komponentami šajse, šajs, šajsa w hornjoserbskim katolskim regionje. Hornjoserbski katolski region a ertne wužiwanje serbščiny w nim</i>	441
Наталія Коваленко, <i>Фраземи на позначення поняття ‘ніколи’ в українській мові</i>	461

WSTĘP

Słowiańska frazeologia gwarowa III to wieloautorska i wielojęzyczna monografia, kolejna część cyklu (po SFG i SFG II), którego celem – jak można się spodziewać choćby na podstawie tytułu – jest opis frazemów gwarowych. Dziś z pewnej już perspektywy możemy stwierdzić, że te publikacje przynoszą językoznawstwu różne korzyści, bo też frazeologia gwarowa może być wykorzystywana w różnych celach. Jest ważna nie tylko w przypadku badań nad historią frazeologii polszczyzny ogólnej i innych języków słowiańskich, lecz także pozwala zrekonstruować frazeologię prasłowiańską. Jest też źródłem wiedzy (jako zwierciadło kultury) o dawnych wierzeniach, zachowaniach społecznych i kulturowych, obrzędach i obyczajach. Dokumentuje również kontakty językowe oraz poświadcza (jako archiwum języka) dawną leksykę i historyczne zjawiska morfologiczne. Jednym słowem, badania filologiczne, jeśli nie uwzględniają frazematyki gwarowej, nie są pełne.

W SFG II ważne miejsce zajmowały artykuły Jerzego Bartmińskiego (2020) i Wojciecha Chlebdy (2020). Niestety obydwaj profesorowie zmarli w 2022 r. W związku z tą smutną okolicznością poświęcamy Im w tej książce wspomnienia autorstwa Jadwigi Kowalikowej i Elżbiety Mańczak-Wohlfeld.

Niniejszą monografię otwierają *Zagadnienia ogólne*, w których można się zapoznać z pracami Eugenii Karpiłowskiej, Renaty Przybylskiej, Macieja Raka, Lidii Przymuszały, Aleksandra Biericha oraz Piotra Müldnera-Nieckowskiego i Łukasza Müldnera-Nieckowskiego. Pierwsza z badaczek, opierając się na materiale z języka ukraińskiego, omówiła miejsce frazeologii gwarowej w języku narodowym. Kwestię metaforyki i frazeologii (a przede wszystkim stopnia czytelności metafor, które odpowiadają za sfrazeologizowanie struktur składniowych) scharakteryzowała R. Przybylska. M. Rak omówił wielowarstwowość polskiej frazematyki gwarowej, wydzielając jednostki należące do warstw: 1) prasłowiańskiej, najczęściej motywowanej wierzeniami i obrzędami dawnych Słowian; 2) chrześcijańskiej, motywowanej Biblią, a także chrześcijańskimi zachowaniami religijnymi; 3) odwołującej się do obserwacji otaczającego świata; 4) utrwalającej ludową wizję świata i człowieka. L. Przymuszała przedstawiła propozycję frazeologicznego słownika gwarowego w ujęciu semantycznym. Jak wiadomo, wciąż trwa dyskusja nad tym, czy planowany słownik frazeologiczny gwar polskich powinien mieć układ

alfabetyczny czy też semantyczny. A. Bierich przybliżył frazeologię obecną w rosyjskim socjolekcie przestępczym, z kolei P. Müldner-Nieckowski i Ł. Müldner-Nieckowski omówili opublikowane przez nich w 2022 r. drugie wydanie *Wielkiego słownika frazeologicznego języka polskiego. Pomocy dla piszących* (2022).

Rozdział dotyczący frazeologii w ujęciu etnolingwistycznym otwiera praca Natalii Arefiewej, która skupiła się na animalistycznej frazeologii gwar rosyjskich okolic Odessy. Katarzyna Bołęba-Bocheńska zajęła się tematem snu, a Małgorzata Broda scharakteryzowała wizerunek kobiety utrwalaony w spiskiej frazematyce gwarowej. Z kolei Jakub Skalka zajął się cieszyńską frazematyką toponimiczną.

Temat miejsca frazeologii w literaturze został omówiony przez pięcioro autorów. Irena Bogoczová i Małgorzata Bortliczek przyjrzały się porównaniom w opowiadaniach gwarowych Adama Wawrosza, zaolziańskiego poety, pisarza i działacza narodowego. Borys Kowalenko zajął się frazemami z komponentami *pyka* i *hoga* w twórczości Mychajła Kociubynskiego i Anatolija Swydneyckiego. Udział frazematyki gwarowej jako przejaw stylizacji w twórczości prozatorskiej Stanisława Młodożeńca i Wincentego Burka scharakteryzowała Marzena Miśkiewicz, a Agnieszka Wełpa-Siudek przyjrzała się felietonom „Kuby spod Wartemborka” publikowanym w latach 1920–1939 w „Gazecie Olsztyńskiej” (analizę ograniczyła jednak do tekstów z lat 1922–1924) pod kątem ich przydatności do badań frazematyki warmińskiej.

W rozdziale *Sacrum i profanum* znalazły się trzy prace. Monika Buława zajęła się przekleństwami z komponentem ‘diabeł’ w gwarze cieszyńskiej. Giuliano Gajetti opisał sposób konceptualizacji słowiańskiego boga Peruna we frazematyce języków wschodnio- i zachodniosłowiańskich, w tym na materiale gwarowym. Z kolei Emil Popławski omówił przysłowia kalendarzowe związane ze świętem św. Szczepana (26 XII). Kolejna część książki *Frazeologia źródłem wiedzy o człowieku* obejmuje cztery prace. Anna Tyrpa przybliżyła obraz małżeństwa w świetle polskiej frazematyki gwarowej, Magdalena Duda omówiła temat charakteru człowieka we frazematyce okolic Tarnowa, Włodzimierz Wysoczański zajął się gramami i zabawami na materiale frazematyki gwar polskich, a Olga Radziszewska przedstawiła nietypowe frazemy gwarowe gminy Rzewnie (powiat makowski na Mazowszu dalszym).

Zagadnienie frazeologii pograniczy zostało omówione przez pięcioro badaczy. Salvatore Del Gaudio przybliżył perspektywy badań frazematycznych nad gwarami obwodu czernichowskiego na Ukrainie, czyli pogranicza ukraińsko-białoruskiego. Tetiana Kuzniecowa przybliżyła frazeologię dwujęzycznych (ukraińsko-rosyjskich) rodzin z Ukrainy, a Olesia Palinska scharakteryzowała frazeologię w surżyku. Paulina Karpeta zajęła się frazematyką pogranicza mazowiecko-małopolskiego, a Monika Stencláková przybliżyła frazeologizmy z czadeckiej wsi Skalite, czyli z *de facto* pogranicza słowacko-czesko-polskiego.

Ostatni rozdział dotyczy bardziej szczegółowych rozważań, składają się więc na niego studia przypadków. Fabian Kaulfürst omówił frazeologizmy z komponentem *šajse*, *šajs* w górnołużyckim katolickim regionie, w którym język górnołużycki jest lepiej zachowany i ma większą liczbę użytkowników niż w tych częściach Górnych Łużyc, które są ewangelickie. Z kolei Natalia Kowalenko scharakteryzowała gwarowe zwroty zawierające wyraz *ніколи* (pol. ‘nigdy’).

* * *

Przydatność frazeologii gwarowej w badaniach filologicznych jest niepodważalna, świadczy o tym zarówno zawartość SFG i SFG II, jak i niniejszej książki. Korzyści z publikacji tej monografii są rozmaite i dotyczą nie tylko polskiego językoznawstwa. Słowiańskość cyklu SFG, SFG II i SFG III sprawia, że sięgają do tych książek badacze z różnych krajów. Cykl stał się już tak rozpoznawalny, że w haśle *Phraseology* autorstwa Wolfganga Eismanna i Heinricha Pfandla¹ uwagi o frazeologii gwarowej (czyli paragraf *The Phraseology of Slavic dialects*) są w dużej mierze oparte na pracach opublikowanych w SFG i SFG II.

Józef Kąś
Maciej Rak

Literatura

- BARTMIŃSKI J., 2020, *Frazeologia a językowy obraz świata*, [w:] M. Rak, V.M. Mokienko (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa II*, „Biblioteka LingVariów” 28, Kraków, s. 55–62, <https://www.doi.org/10.12797/9788381382458.05>.
- CHLEBDA W., 2020, *Frazeologiczne zaplecze językowego obrazu świata*, [w:] M. Rak, V.M. Mokienko (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa II*, „Biblioteka LingVariów” 28, Kraków, s. 65–72, <https://www.doi.org/10.12797/9788381382458.05>.
- EISMANN W., PFANDL H., *Phraseology*, [w:] M.L. Greenberg (red.), *Encyclopedia of Slavic Languages and Linguistics Online* [<https://referenceworks.brill.com/display/db/eslo>].
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., MÜLDNER-NIECKOWSKI Ł., 2022, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego. Pomoc dla piszących*, Warszawa.
- SFG: M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków 2016.

¹ W. Eismann, H. Pfandl, *Phraseology*, [w:] M.L. Greenberg (ed.), *Encyclopedia of Slavic Languages and Linguistics Online*, <https://referenceworks.brill.com/display/db/eslo> (dostęp: 1 IV 2024).

SFG II: M. Rak, V.M. Mokienko (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa II*, „Biblioteka LingVariów” 28, Kraków 2020.

SFG III: M. Rak, J. Kaś (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa III*, „Biblioteka LingVariów” 37, Kraków 2024.

WSPOMNIENIA

JADWIGA KOWALIKOWA 

UNIwersytet Jagielloński, Kraków

jkowalikowa@tacyt.pl

WSPOMINAJĄC PROFESORA JERZEGO BARTMIŃSKIEGO



To, że wszyscy językoznawcy, których przedmiotem zainteresowania jest słowiańska frazeologia gwarowa, spotykają się po raz trzeci na poświęconej jej konferencji, stanowi dla nich powód do odczuwania satysfakcji, że biorą udział w tworzeniu się dobrej, bo przynoszącej naukowe owoce tradycji. Szkoda tylko, że w ich gronie zabrakło profesora Jerzego Bartmińskiego. Wnosił bowiem istotny osobisty wkład w jej rodzenie się. Czynił to zarówno bezpośrednio, aktywnie uczestnicząc w obradach podczas obu poprzednich konferencji, jak i za sprawą poglądów zapośredniczonych w dziełach, spo-

śród których wiele należy już do współczesnego lingwistycznego kanonu. Dawał w nich dowody na to, iż jest erudytą i specjalistą o wielorakich kompetencjach. Jego prace zarówno budowały podstawy i umocowania teoretyczne dla poruszanej problematyki szczegółowej, przede wszystkim z zakresu etnolingwistyki, tekstologii, językoznawstwa kulturowego, jak i podejmowały ją wprost. Stanowiły także dla niej kontekst lingwistyczny i kulturowy. Fizycznie nie ma go już wśród nas od 7 lutego 2022 roku, ale jest nadal obecny w spuściznie, którą nam przekazał. I pozostanie trwale w naszej pamięci.

Kiedy po upływie ponad roku od śmierci Profesora Jerzego Bartmińskiego wraca się do okolicznościowych tekstów, którymi pożegnało go polskie, a także zagraniczne środowisko językoznawcze, z wzrastającym przekonaniem przyznaje się rację autorom wyrażonych w nich opinii i ocen. Dystans czasowy nie tylko nie osłabił trafności sądów odnoszących się zarówno do jego zgodnie postrzeganych cech osobowościowych, jak i do jego wysoko ocenianych osiągnięć we wszystkich obszarach rozwijanej aktywności: jako badacza, autora, nauczyciela

akademickiego, niezwykle wymagającego recenzenta, twardego polemisty (listę tę można by jeszcze wydłużyć, także wykraczając poza ramy językoznawstwa). Przeciwnie. Uderza trafność opinii, zarówno wniosków, jak i ich uzasadnień. Na ich tle rysuje się sylwetka językoznawcy o szerokim zakresie zainteresowań, polonisty i slawisty. Jego dorobek wzbogacił wydatnie wiele dyscyplin lingwistycznych, a także poza lingwistykę wykraczających. Wśród nich należy wymienić te, dla których jego badania mają fundamentalne znaczenie, a mianowicie tekstologię, etnolingwistykę, językoznawstwo kulturowe, dialektologię, etykę i kulturę komunikacji, edukację językową. W przypadku dwóch pierwszych dziedzin jego dzieła to już pozycje klasyczne i kanoniczne. Bliska była mu zarówno współczesna, jak i dawna polszczyzna.

Jego nazwisko kojarzy się nie tylko z Uniwersytetem im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, z którym związał się na stałe i który wiele mu zawdzięcza, ale także z Instytutem Slawistyki PAN. Był członkiem zarówno Polskiej Akademii Nauk, jak i Polskiej Akademii Umiejętności. Do historii macierzystej uczelni wpisał się jako twórca Zakładu Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego. Zawdzięcza mu ona również powstanie Lubelskiej Szkoły Etnolingwistycznej oraz rozszerzenie i wzbogacenie oferty studiów dzięki utworzeniu w obrębie slawistyki dwóch kierunków: filologii ukraińskiej i białoruskiej. Do jego zasług należy również powołanie do życia Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej. Nie można też pominąć faktu założenia międzynarodowego rocznika „Etnolingwistyka”, którego był przez wiele lat redaktorem naczelnym. Jako erudyta oraz skuteczny inicjator i organizator przedsięwzięć naukowych cieszył się autorytetem i szacunkiem ze strony tych, którzy mieli świadomość ich doniosłości. Jako dowód może służyć nie tylko wspomniane członkostwo w obu polskich Akademiach, lecz także m.in. powierzenie mu funkcji przewodniczącego Komisji Etnolingwistycznej przy Międzynarodowym Komitecie Slawistów czy też honorowa godność członka Eurazjatyckiej Akademii Nauk w Mińsku.

Karierę uczonego rozpoczął Profesor Jerzy Bartmiński badaniem języka folkloru, co odzwierciedliło się w problematyce rozprawy doktorskiej, by następnie, nigdy jej nie porzucając, zająć się stylistyką (praca habilitacyjna), tekstologią, językowym obrazem świata, wartościami i wartościowaniem, zagadnieniami szeroko rozumianej lingwistyki, zarówno w jej płaszczyźnie teoretycznej, jak i materiałowej. Ważne są dla niego również gramatyka polszczyzny, jej słownictwo, poprawność, odmiany. Zahacza też o szkolne kształcenie językowe. Reaguje na wszystkie negatywne zjawiska – tzw. język nienawiści, brutalizację widoczną w dyskursie politycznym, a także brak troski o staranność w dobieraniu środków wyrazu, nie mówiąc o błędach naruszających normę poprawnościową – które psują polszczyznę, popadając w konflikt z kulturą i etyką komunikacji. Wiele jego nowatorskich studiów sytuuje się na płaszczyźnie, na której spotykają się ze sobą w różnych

układach język i kultura. Bliska mu jest kultura ludowa, o czym świadczy m.in. *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Na przypomnienie zasługują też prace slawistyczne, m.in. osadzone w kontekście ogólnoeuropejskim. Nie można pominąć wielkiego pięciotomowego słownika, tj. *Leksykonu aksjologicznego Słowian i ich sąsiadów*. O przypomnienie upominają się także trzy inne pozycje. Pierwsza to tzw. *Czerwona Seria*, czyli wybór opracowań pod wspólnym tytułem *Współczesna Polszczyzna* pełniący z powodzeniem (jako ujęcie syntetyczne) funkcję podręcznika akademickiego. Druga to *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, a trzecia – *Językowe podstawy obrazu świata*.

Zapewne długa będzie zarówno lista zasług i osiągnięć Profesora Jerzego Bartmińskiego, jak i nagród oraz odznaczeń, którymi był honorowany w dowód uznania, co świadczy o tym, iż przez całe życie z oddaniem i skutecznie służył nie tylko nauce, lecz także polszczyźnie oraz jej użytkownikom. Czynił to jako autor i redaktor. Przygotowany pod jego redakcją tom zatytułowany *Współczesny język polski* doczekał się pięciu wydań. Nieprzypadkowo został Profesor laureatem nagrody „Zasłużony dla Polszczyzny”. Obydwie wspomniane listy sporządzą zapewne jego biografowie. A jeszcze dłuższy będzie przygotowywany spis jego prac, który po uwzględnieniu wszystkiego, co napisał, będzie się składał z 805 pozycji (bez przedruków i wznowień). Wszystkie są ważne, a wiele wśród nich znajdzie się wybitnych.

Na uwagę zasługuje też nie zawsze dostrzegany pośredni, ale istotny wkład Profesora Jerzego Bartmińskiego w szkolną edukację oraz dydaktykę językową. Jako współtwórca obowiązującej obecnie podstawy programowej w zakresie kształcenia językowego przywrócił należne znaczenie wiedzy o języku jako takim, marginalizowanej od początku lat 80. ubiegłego wieku na korzyść doskonalenia jego użycie w procesie komunikacji. Potrafił ją zręcznie wprowadzić, ponieważ zdawał sobie sprawę z jej roli i znaczenia w nauczaniu języka polskiego jako jego komponentu teoretycznego, podobnie jak zwolennicy sfunekjonalizowanej tzw. gramatyki języka polskiego upominający się o jej obecność w szkole; dostrzegał też bezpośrednią zależność między informacjami o tym, jaki oraz czym jest język, a skutecznym posługiwaniem się nim jako tworzywem i narzędziem. Nie używając bowiem wprost słowa *gramatyka*, otworzył dla niego przestrzeń w kategorii *świadomość językowa*, której rozwijanie, jako ważnej kompetencji, słusznie uznał za istotny, jeżeli nie główny – zarazem kształcący, jak i wychowawczy – cel wspólnej pracy nauczyciela polonisty i uczniów. Umieścił wprawdzie owo niechciane słowo w strukturze głębokiej pola znaczeniowego *świadomości językowej*, ale w charakterze jego niezbędnych i integralnych składników. To kolejny argument uzasadniający słuszność przyznania profesorowi Bartmińskiemu wspomnianej wcześniej nagrody „Zasłużony dla Polszczyzny”.

Odejście Profesora Jerzego Bartmińskiego, uczestniczącego aktywnie i żarliwie w życiu naukowym w kraju i za granicą, to wielka strata zarówno dla

językoznawstwa jako dyscypliny, jak i dla uprawiających ją lingwistów, zwłaszcza polskich i słowiańskich. Będzie im brakowało jego głosu w dyskusjach, jego autorytetu jako członka licznych komisji, jako recenzenta zdecydowanie dbającego o poziom tekstów przeznaczonych do druku, a poddanych jego ocenie. Wielu autorów prac doktorskich i habilitacyjnych zawdzięcza mu to, że dzięki jego uwagom krytycznym stały się one dojrzsze i wartościowsze. Wiele czynił i wiele dokonał tak dla nauki, jak i dla społeczeństwa, dostrzegając jego potrzeby i angażując się w ich zaspokajanie. Pozostawił po sobie bogaty i ważny dorobek. Będą z pewnością sięgać do tej spuścizny wytrawni specjaliści oraz naukowci debiutanci, doktoranci oraz studenci, aby czerpać z jego dzieł zarówno potrzebne informacje, jak i inspiracje. Jako beneficjenci, kontynuatorzy oraz uczniowie będą w sztafecie pokoleń dawać świadectwo, iż Profesor Jerzy Bartmiński w pełni zasługuje na to, by być nazywany uczonym. Jako językoznawca wybitny i uniwersalny.

ELŻBIETA MAŃCZAK-WOHLFELD 

UNIwersYTET Jagielloński, KRAKÓW

manczak@uj.edu.pl

WSPOMNIENIE O PROFESORZE WOJCIECHU CHLEBDZIE



1 października 2022 r. odszedł prof. dr hab. Wojciech Chlebda. Zналиśmy się od dawna, ale nigdy nie udało się nam ustalić, kiedy i w jakich okolicznościach się poznaliśmy. Być może było to w roku 2002, kiedy obydwójce zostaliśmy powołani na ekspertów Państwowej Komisji Akredytacyjnej, a może rok później na posiedzeniu Komitetu Językoznawstwa Polskiej Akademii Nauk, w skład którego zostałam po raz pierwszy wybrana. Z pewnością w 2006 r. znaliśmy się na tyle dobrze, że byłam szczęśliwą posiadaczką, wówczas stacjonarnego, numeru telefonu Wojtka. Był to bowiem rok, kiedy kończyłam kadencję przewodniczącej Polskiego Towarzystwa Językoznawczego i zgodnie z niepisaną tradycją odchodzący przewodniczący może podać kandydaturę swego następcy, który w wyniku „demokratycznych” wyborów zostaje nowym przewodniczącym. Zadzwoiłam do Wojtka, ponieważ uznałam, że byłby On doskonałym kandydatem na tę funkcję. Niestety, odmówił mi w charakterystyczny dla siebie miły sposób, tłumacząc, iż pełni kilkanaście funkcji na macierzystym Uniwersytecie Opolskim, a dodatkowo dzień przed moim telefonem Pani Prorektor powierzyła Mu nowe zadanie, które przyjął.

Naprawdę jednak zbliżyliśmy się do siebie w 2012 r., kiedy wraz z prof. dr hab. Marią Wojtak zostaliśmy wybrani na członków Centralnej Komisji do spraw Stopni i Tytułów na dwie kadencje, a więc do końca 2020 r. Oznacza to, że w ciągu ośmiu lat spotkaliśmy się 80 razy! Wprawdzie koniec drugiej kadencji to czas pandemii, co oznaczało posiedzenia zdalne, jednak wielokrotnie spotkania CK odbywały się przez dwa dni, szczególnie gdy przy zmianie ustawy napływało tak dużo

wniosków, że nie byliśmy w stanie ich omówić w ciągu jednodniowego posiedzenia, mimo iż zawsze trwały one stosunkowo długo (od 10.00 do po 15.00, kiedy większość członków CK spieszyła się na pociąg). Wprawdzie w trakcie obrad nie było przerw, ale dużo rozmawialiśmy we trójkę, zwłaszcza w okresie, kiedy głosowania odbywały się na kartkach, co wymuszało przerwy w obradach. Niektórzy z członków „naszej” Sekcji Nauk Humanistycznych, Społecznych i Teologicznych przyjeżdżali dzień wcześniej i wówczas w tzw. podgrupach kwitło wieczorne życie towarzyskie w restauracjach i pokojach. Wojtek rzadko w nim uczestniczył, gdyż na ogół chodził spać ok. 21.00, a za to wstawał ok. 4.00–5.00 rano. Z tego powodu zawsze jako pierwszy, o 6.30, zjawiał się na śniadaniu w „Metropolu”, hotelu, w którym Biuro CK rezerwowało nam noclegi. Nigdy nie było mi dane Go tam spotkać z oczywistych powodów. Mimo tego, jakże odmiennego rytmu życia, czasem dołączał do naszej grupy lub szliśmy we trójkę „językoznawczą” na kolację. Wówczas dużo opowiadał o swojej rodzinie, działalności opozycyjnej, w którą był bardzo zaangażowany, o czym niech świadczy fakt, że był internowany. Nasza współpraca była wspaniała; nigdy nie doszło do żadnego konfliktu. Jako mężczyzna Wojtek przejął rolę kierowniczą naszej trójki, co oznaczało, że zawsze On posyłał do Biura CK w sporządzonych przez siebie tabelkach uzgodnione przez nas mailowo nazwiska kandydatów na recenzentów w postępowaniach habilitacyjnych i o tytuł.

Jako anglistka nie chciałabym pisać o Jego dorobku naukowym, który, jak powszechnie wiadomo, był imponujący pod względem ilościowym, a przede wszystkim merytorycznym. Już za życia stał się klasykiem, często cytowanym. Nieliczne prace są mi jednak znane i w tym miejscu chciałabym się odwołać do Jego dwóch ostatnich artykułów, które ukazały się w „LingVariach”, a które z ogromnym zainteresowaniem, ale także i podziwem przeczytałam. Wiedziałam bowiem, w jakim był stanie, kiedy je pisał. Są to: *Pamięć o Żydach w wielkich słownikach języka polskiego* („LingVaria”, 2022, nr 1 (33), s. 69–82) i część II wydana pośmiertnie *Pamięć o Żydach w wielkich słownikach języka polskiego. Rekonesans* („LingVaria”, 2022, nr 2 (34), s. 65–82).

Kończąc to krótkie wspomnienie, chciałabym podkreślić, iż Wojtek był człowiekiem wielkiej odwagi, uczciwości, niezwykle pracowitym, zycliwym ludziami, ciepłym, serdecznym i z pewnością takim Go zapamiętamy. Muszę przyznać, że mam wielu znajomych, ale o niewielu z nich mogę powiedzieć, że są moimi przyjaciółmi. Wojtek był jednym z nich!

ZAGADNIENIA OGÓLNE

ЄВГЕНІЯ А. КАРПІЛОВСЬКА 

ІНСТИТУТ УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ,

Київ, Україна

karpilovska@gmail.com

ДІАЛЕКТНА ФРАЗЕОЛОГІЯ ЯК РЕСУРС ЗАГАЛЬНОНАЦІОНАЛЬНОГО МОВОМИСЛЕННЯ

Ключові слова: українська мова, діалектна фразеологія, тлумачний словник

Keywords: Ukrainian language, dialectal phraseology, explanatory dictionary

1. Введення в проблему

У мовознавстві, як і в будь-якій галузі наукового знання, є свої аксіоми і теоремеми. Перші, як ми засвоїли ще з уроків математики в середній школі, не потребують доведення. До таких мовознавчих аксіом з повним правом можна віднести твердження, що діалект і літературна, а отже, внормована й кодифікована мова, яка стає взірцем мови певної національної спільноти, є речами взаємнопротилежними. З чого випливає й інша аксіома, що й нормативний словник, словник нормованої мови для всієї спільноти не повинен містити діалектний матеріал, зокрема фразеологічний. Між тим, мовознавці усвідомлюють (якщо не забувають про це в запалі дискусій), що саме протиставлення діалекту й літературної мови є лише певним методологічним прийомом виділення об'єкта конкретного дослідження й створення словника певного типу.

Розуміння «випрацюваності», «створеності» літературної мови з живої «мови з уст народу» (Б. Грінченко) як продукту суспільного договору посилюється в періоди кардинальних суспільно-політичних перетворень в житті певної нації, певного народу, у час катаклізмів і катастроф, коли з особливою гостротою постає завдання згуртувати суспільство й об'єднати його довкола спільної мети. Мова в такі часи і відіграє, як відомо, роль такого об'єднувачого суспільного інструмента. Україна такий період в різних обставинах і формах переживає знову від часу проголошення своєї незалежності 24 серпня 1991 р.

А отже, зростає й роль української мови як чинника формування загальнонаціонального світогляду й мовомислення.

У незалежній державі реальністю став державний статус української мови, проголошений ще в *Законі про мови в Українській РСР* 1989 р. Новий статус передбачав розширення функцій української мови в житті суспільства, її повноправне вживання у сферах державного управління, культури, науки, освіти, виробництва, пропаганди, де раніше домінувала російська мова. Такі нові когнітивні й комунікативні потреби українців і всіх, хто у своїй діяльності мав уживати державну мову, вимагали й нового «образу» мови й мовомислення, нових або оновлених їхніх ресурсів. Серед них чільне місце посідала й фразеологія в широкому трактуванні цього терміна. Таке трактування передбачає залучення до фразеологічного фонду мови будь-якої відтворюваної, стійкої сполуки як з номінативною, так і з предикативною й прагматичною (емоційно-експресивною, оцінною, конструктивною текстотворчою) функціями, а саме: ідіом, паремій, приказок, скоромовок, прокльонів, заклинань, прецедентизмів (прецедентних імен або висловів), цитат, різноманітних текстових кліше (вставних сполук, вторинних (складених) прийменників, сполучників, часток або вигуків (Алефіренко 2007: 802).

Нові суспільно-політичні обставини функціонування української мови, зміна її статусу, образу в очах національної спільноти, піднесення її ролі в мовній діяльності українського суспільства неунікнено спричинили й необхідність змін у її корпусі, перегляд відповідно до нових суспільних потреб джерел його формування, складу та обсягу ресурсів, загалом ресурсів українського загальнонаціонального мовомислення кінця ХХ – початку ХХІ ст. Термін *мовомислення* в контексті дальших роздумів над завданнями створення нових українських словників, насамперед тлумачного активного типу, розумітимуть значно ширше, ніж Ігор Костецький, який чи не першим ужив його стосовно мовтворчості майстрів слова, письменників, художньо-образного відтворення дійсності в мовній свідомості митця (Костецький 1971). Уживатимуть його на позначення взагалі процесів думання українським словом (Карпіловська 2023а), загалом засобами української мови, а отже, процесів вербалізації (ословлення) концептуалізації, категоризації та аспектуалізації (профілювання) понять, того їхнього обсягу й структури, які український мовець втілює у своєму слові чи висловленні, зокрема у фразеологічних одиницях з номінативною або предикативною функцією. До ресурсів мовомислення в такому трактуванні залучують 1) словник (номінаційний корпус мови); 2) граматику; 3) правопис; 4) цитатний тезаурус; 5) фонд соціокультурних і мовних стереотипів; 6) чинні норми мови та критерії її кодифікації; 7) реєстри мовлення, чинні норми комунікації, мовний етикет. Фразеологія так чи інакше пов'язана з усіма зазначеними типами ресурсів українського мовомислення: як одиниця

номінації та предикації, тексту та висловлення, складник цитатного тезаурусу мови, фонду соціокультурних і мовних стереотипів певної доби, як об'єкт унормування та кодифікації й засіб комунікації. З огляду на це проблеми перегляду корпусу української мови з урахуванням сучасних вимог до нього українського суспільства безпосередньо стосується й фразеології.

2. Загальномовний тлумачний словник активного типу (АСУМ) як модель сучасного українського загальнонаціонального мовомислення

Корпус української літературної мови початку XXI ст. має охопити ті ресурси її лексики, граматики, словотворення й стилістики, які відбивають релевантні, стабільні й активно вживані одиниці, що відображають світосприйняття сучасних українців і втілюють його в їхній мовній картині світу. Отже, такий корпус становить мовний складник українського національного самоцуття, національної ідентичності українців. Критерії добору одиниць до оновленого корпусу української мови безпосередньо ґрунтовані на тому новому «образі мови» і «образі мовомислення», який сформувався і дедалі певніше усталюється в українському суспільстві після 1991 р. і особливо – після початку повномасштабної війни Росії проти України від 24 лютого 2022 р. (Карпіловська 2023б; Бибики 2021; Піддубна 2022). Неминуче у зв'язку з новими критеріями формування в корпусі української мови початку XXI ст. постає необхідність вимогливого аналізу не лише тієї фразеології, яка вже кодифікована в нормативних тлумачних і фразеологічних словниках, а й тієї, що залишилася поза цими словниками, але підтверджена сучасними текстами, насамперед діалектної і регіональної. Кваліфікатором *насамперед* підкреслюю доцільність шукання самотнього, національно прикметного й визначального для українського самоцуття саме в живій народній мові, як і в сучасній розмовній практиці. Водночас з'ясування доцільності введення діалектних і регіональних одиниць до реєстру загальномовного тлумачного словника активного типу (АСУМ) потребує врахування не лише кількісних, а й якісних та оцінних критеріїв. Саме на такий комплекс ознак позасловникових фразеологічних одиниць і спирається у своїй роботі з мовним матеріалом спілка укладачів АСУМ.

Уточню те трактування понять *діалектна*, *регіональна*, *авторська*, *позасловникова фразеологія*, які буду далі використовувати у викладі. Визначальним для всіх них є чинник протиставлення тій фразеології, яку внормовано в сучасній загальнонаціональній українській літературній мові та описано в нормативних українських тлумачних і фразеологічних словниках. Позначені обговорюваними термінами сукупності фразеологічних одиниць входять

до складу більших мовних ідіомів, поійменованих термінами *діалект*, точніше в українській мовознавчій традиції, *територіальний діалект* на противагу *соціолекту* (*соціальному діалекту*), *регіоналізм*, *койне*. У визначеннях усіх цих термінів в енциклопедії *Українська мова* підкреслено, що позначені ними мовні ідіоми становлять складники загальнонаціональної української мови. Як диференційні ж виділено ті ознаки їхніх форми та семантики, що визначають їхнє поширення на певній території або в певній соціальній верстві українського суспільства.

3. Нові джерела верифікації корпусу мови

Перегляд корпусу літературної мови як унормованого й кодифікованого в словниках, граматиках і правописі взірця загальнонаціональної мови для України як і для будь-якої поліетнічної, полікультурної та поліконфесійної держави є не лише посиленням її когнітивної і комунікативної потужності в нових обставинах функціонування, а й важливим чинником єдності українського суспільства. Процес такого перегляду почався ще в середині 1980-х років з діяльністю Народного Руху України за перебудову (Руху) й прийняттям в 1989 р. *Закону про мови в Українській РСР*. У незалежній після 1991 р. Україні цей процес набув масштабності й наукової послідовності. Свідченням цього стали нові українські тлумачні, аспектні й термінологічні словники, атласи, антології та енциклопедії, зокрема важливі в контексті обговорення питань цієї статті однотомний *Словник української мови* за редакцією Віталія В. Жайворонка (Київ, 2012, 2 вид. – 2016), *Словник української мови в 11 томах. Додатковий том* у 2 книгах (Київ, 2017), *Український лексикон кінця XVIII – початку XXI ст.: Словник-індекс* у 3 томах (Київ, 2017), *Фразеологічний словник української мови* у 2 книгах (Київ, 1993) і однотомний *Словник фразеологізмів української мови* (Київ, 2003). Важливим підґрунтям для здійснення фронтального й критичного аналізу фразеологічного корпусу української мови як ресурсу загальнонаціонального мовомислення в його не лише якомога повнішому, а й самобутньому вигляді стали фразеологічні словники, що повернулися до наукового обігу після років заборони в Радянському Союзі. Це *Фразеологія ділової мови* (Київ, 1926) і *Російсько-український фразеологічний словник* (Київ, 1927) Валер'яна Підмогильного і Євгена Плужника, перевидані в Києві в 1993 р., *Практичний російсько-український словник приказок* Григорія Млодзинського і Майка Йогансена (Харків, 1929), перевиданий у Києві 2009 р. та інші цінні зібрання української фразеології, яка великою мірою залишилася поза нормативними академічними тлумачними та фразеологічними словниками. Ці праці, як і інші українські словники другої

половини XIX – першої третини XX ст., зокрема тлумачно-перекладний *Словарь української мови* у 4 томах (1907–1909) за редакцією Бориса Грінченка й виховий для української лексикографії «золотого десятиліття» культурно-національного відродження в Україні 1920–1930 років академічний *Російсько-український словник* за редакцією Агатангела Кримського і Сергія Єфремова (1924–1933), умістили і багатий матеріал діалектної та регіональної фразеології, стійкі висловив як зі старої української книжної писемності, класичних літературних творів цього періоду в історії української мови, так і «з уст народу», за означенням Б. Грінченка, з польових записів етнографів і діалектологів. Це коло багатьох прикладів у згаданих словниках засвідчили вказівки на місце їх запису, напр., у *Російсько-українському словнику* за редакцією А. Кримського і С. Єфремова знаходимо стійку сполуку *вѣрчений колѳдязь* з позначенням, що її записано на Київщині як синонім до терміносполуки *артезійський колѳдязь*. Зауважу, що в інших перекладних, зокрема термінологічних словниках мені не вдалося виявити цього народного позначення. Показово те, що дієприкметник *верчений* українські словники від кінця XIX ст. фіксують з двома наголосами *вѣрчений* і *верчѣний* та з двома значеннями – прямим, «кручений, обертальний, який вертиться», успадкованим від дієслова *вертѣти*, та переносним, метфоризованим «скажений, шалений, напівбожевільний». Останнє значення *Російсько-український словник* Михайла Уманця і Адеської Спілки¹ (1893–1898) ще фіксує для *вѣрчений* як 2-е його значення, а вже *Українсько-російський словник* Андрія Ніковського (1927) подає його як єдине для *верчѣний*. Незмінно потужну поживу для роботи сучасних словників, зокрема з фразеологічним матеріалом, містять тексти сучасної художньої літератури, науки, публіцистики, медій та інтернет-комунікації. Ці тексти дають змогу не лише виявити діалектні фразеологізми різних типів, а й визначити сучасні особливості їхнього вживання, семантичний і прагматичний потенціал, спектр трансформацій та активність.

Укладаючи новий тлумачний словник активного типу української мови початку XXI ст., словник налаштований на вживання лексеми або фразеологізма, наша спілка лексикографів свідомо того, що за об'єкт опису в ньому править складне й багатошарове мовне явище, сукупність лексичних і фразеологічних одиниць не лише різної форми, значення і функцій у письмовому чи усному тексті (висловленні), а й різного походження і часу формування, різної традиції уживання та різної активності в сучасному українському

¹ Михайло Уманець – один із псевдонімів відомого українського мовознавця Михайла Федоровича Комарова (1844–1913); Адеська Спілка (Одеська Спілка) – самоназва співавторів цього словника: Ольги Косач (Олени Пчілки), Трохима Зінківського, Михайла Старицького та ін.

загальнонаціональному мовомисленні. На подання його спрямована спеціальна метамова АСУМ, зокрема система ремарок-класифікаторів і типів дефініцій, а також, у разі необхідності, коротких історико-культурних і власне мовознавчих коментарів, відповідних ілюстрацій.

4. Норма (канон) у фраземному фонді української мови (фраземіконі). Фразема (фразеологічна одиниця, фразеосполука) і фразеологізм (ідіома, фразеологічний зворот)

Для обґрунтування підходу укладачів АСУМ до опрацювання діалектної і регіональної фразеології необхідно визначити те розуміння фраземи й фразеологізма, фраземікону (фразеологічного фонду мови), а також фраземної і фразеологічної норми, на яке я буду спиратися і без якого неможливе створення лексикографічної моделі представлення фразеологічних ресурсів сучасного українського мовомислення в їхній повноті та строкатості.

Як відомо, свого часу американський дескриптивіст Кевін Пайк запропонував опозицію емічних (із суфіксом англ. **-eme**) та етичних одиниць для розрізнення складників системи мови та їхніх конкретних реалізаторів у мовленні, у тексті (усному чи письмовому) (Пайк 1954). За таким трактуванням фразему слід розглядати як одиницю системи мови, узагальнене представлення її реалізацій в мовленні, мовній діяльності спільноти взагалі. Отже, фразеологізм становить саму таку реалізацію фраземи. Між тим, в українській мовознавчій практиці стикаємося з ототожненням фраземи і фразеологізма, уживанням цього позначення як синоніма до термінів *фразеологізм*, *фразеологічний зворот* (Алефіренко 2007: 801). Однак у системному статусі до терміна *фразема*, на мою думку, близькі лише позначення *фразеологічна одиниця (фразеоддиниця)* або *фразеологічна сполука (фразеосполука)*. Зауважу, що розуміння фраземи як загалом сполуки кількох слів, відтворюваної в пам'яті в певному порядку, знаходимо і в польській мовознавчій літературі (Chlebda 1991). Підкреслю, що саме в тракті вивчення не лише спектрів формального та семантичного варіювання, або в інших термінах, трансформації, деривації нормативних фразеологічних одиниць, а й під час аналізу зв'язків нормативної фразеології з діалектною, регіональною та авторською поняття фраземи доцільно застосовувати в його первісному значенні емічної (системної, модельної) одиниці мови на протигагу фразеологізму як одиниці етичній (конкретній, реалізованій у тексті, письмовому або усному)². Українські

² Щодо цього, варто повернутися *ad fontes*, а саме: до протиставлення емічних (**phemic**) та етичних (**phonetic**) одиниць мови в трактуванні К. Пайка (Pike 1954).

фразеологи, наприклад, уже цитований вище Микола Ф. Алефіренко, відчували ефективність такого розрізнення моделі фразеосполуки й конкретної одиниці й намагалися його обґрунтувати, але діаметрально протилежно концепції К. Пайка. М.Ф. Алефіренко запропонував трактувати його таким чином: *Відповідно до існуючої мовознавчої термінології «фразеологічна одиниця» служить видовою назвою різних елементів фразеологічної підсистеми, а «фразема» – найменуванням реальних фразеологічних утворень, у яких об'єктивуються ФО»* (Алефіренко 1983: 4).

Слушність надання нормативній, кодифікованій у загальномовних словниках фразеологічній одиниці статусу фраземи як системної одиниці, родового вербалізатора поняття, певного концепта національної культури, а діалектним і регіональним фразеологізмам – статусу видових їхніх вербалізаторів вбачаю саме в підкресленні об'єднаного, загального, зрозумілого всім носіям української мови та тим, хто нею послугується, характеру такого родового вербалізатора. Такий підхід, на моє переконання, уможливає для досліджуваних діалектних, регіональних або авторських фразеологізмів визначення ступеня їхнього формально-семантичного віддалення/наближення до нормативної одиниці літературної мови, що вербалізує те саме поняття або концепт, а отже, й з'ясування міри доцільності їхньої рекомендації для вживання в сучасній суспільній мовній практиці (узусі) й кодифікації у нових словниках української мови або, принаймні, подання в сучасних фразеологічних словниках з певними обмежувальними ремарками.

5. Зв'язок фраземікону літературної мови з діалектним і регіональним

Аналіз діалектних словників, а також загальномовних тлумачних і фразеологічних словників, сучасних літературних текстів, який жодною мірою в пропонуваній статті не претендує на вичерпність (якщо вона взагалі можлива), усе ж таки дає підстави стверджувати, що в ненормативних (діалектних, регіональних, індивідуально-авторських) джерелах переважна більшість фразеологізмів позначає поняття, вербалізовані в сучасному нормативному фраземіконі української мови або й тотожні фразеологізмам, кодифікованим у чинній фраземній і фразеологічній нормі. Це, на моє і моїх колег-укладачів АСУМ глибоке переконання, слугує додатковим потужним аргументом для пильної уваги до діалектної, фразеології і загалом до тієї фразеології, яка лишається до сьогодні поза нормативними академічними словниками. Виправданість такої уваги вбачаю не лише в можливості поглибити, розширити й уточнити склад мовних одиниць, залучених до української фразеотворчості, репертуар моделей фразеосполук, спектри формального та семантичного варіювання їхніх

компонентів, а й з'ясувати напрямки профілювання спільних понять, закладених у певних фраземах, встановити їхній зв'язок з історією та культурою певного регіону України, а отже, їхню типологію і характерологію (національну маркованість), характер закорінення в українську національну ментальність.

Належність до спільного поняття, а отже, міцний змістовий зв'язок демонструють чимало діалектних і, ширше, регіональних, фразеологізмів, тобто фразеологізмів, уживаних у мовленні мешканців певної місцевості України. Наприклад, у словнику Юрія Гнатишака *Слова з Болехова*³ (Львів, 2017) знаходимо такий фразеологізм зі словом *вовк* у його нормативному літературному значенні «хижак родини собачих, звичайно сірої масті» – **ХОТ ВОВКОМ ВИЙ** з тлумаченням «про стан відчаю, безсилля, безнадії» (Гнатишак 2017: 95)⁴. Цей фразеологізм у такому ж значенні зафіксував і академічний «Фразеологічний словник української мови», причому прикметно, що першою ілюстрацією до нього тут подано приклад з творів Івана Я. Франка, письменника, мова якого міцно пов'язана з південно-західним наріччям української мови, як і мова міста Болехова, пор.: **ХОЧ ВОВКОМ ВИЙ**. Уживається для вираження безвихідного, скрутного становища, великого відчаю, досади і т.ін. через неможливість що-небудь змінити. *Худібка в пошесть вигибла..., хоч вовком вий* (Фр.) (ФСУМ I: 89). Натомість саме слово *вовк* засвідчує ширший спектр його використання в українській фразеотворчості, ніж той, який кодифіковано в нормативному літературному фраземіконі й відображено в нормативних фразеологічних словниках. Тлумачний «Словник української мови» в 11 томах засвідчив таке діалектне значення слова *вовк* – 2. *діал.* Середня частина кавуна без зернят (СУМ I: 711)⁵. У словнику «Слова з Болехова» подано й таке значення цього слова, у якому його вживають місцеві мешканці, як «2. *мед.* запалення сідничного нерва; ішіас (Гнатишак 2017: 95). Саме до цього значення вміщено й два фразеологізми термінологічного характеру: **ДІСТАТИ ВОВКА** застудити сідничного нерва і **МАТИ ВОВКА** не набирати ваги (про свиню) (Там само: 95–96).

³ Болехів – місто в Калуському районі Івано-Франківської області України. Як у передмові до цього словника зазначила Наталія Хобзей, мовлення Болехова «впродовж ХХ століття зазнало чимало впливів з огляду на те, що місто розташоване на території діалектного суміжжя (наддністрянсько-бойківського), адже там мешкають носії різних говіркових систем, а ще й з огляду на те, що через локалізацію військових частин та низки виробництв (професійна лексика яких була російською) у другій половині ХХ століття тут активно насаджувалася «советизація» і мови, і культури» (Хобзей 2017: 8).

⁴ Подаю фразеологізми в записі, вміщеному в цьому словнику і наближеному до їхньої місцевої вимови.

⁵ Усі дефініції подаю так, як у тексті паперових оригіналів словників.

Матеріали словників ґрунтовано на текстах, а отже, підтвердженням присутності того чи того діалектного чи регіонального фразеологізма в мовній свідомості сучасних українців є його вживання в тексті. З огляду на це в джерельній базі АСУМ прагнемо якнайширше представити тексти письменників з різних регіонів України, а також тексти української діаспори, яка великою мірою зберегла й діалектний фраземікон, що через свою виразну мовну самобутність передовсім потрапляв у поле пильної уваги радянських борців за «злиття» української мови з російською за рахунок блокування національно маркованих фразеологізмів, які зневажливо було поймаєно «націоналістичним мотлохом» у спеціальних репресивних бюлетенях, що видавав з кінця 1920-х років Інститут української наукової мови (з 1930 р. – Інститут мовознавства) Української Академії наук. Сьогодні у зв'язку з вдумливим переглядом ресурсів поповнення українського фраземікону, очищенням його від намулу багаторічного свідомого російщення матеріали словників кінця ХІХ – першої третини ХХ ст., а також тексти, у яких широко представлена діалектна й регіональна живомовна практика, безперечно, заслуговують на ретельний аналіз та виважене осмислення. Разом із тим опрацювання такого матеріалу й з'ясування доцільності його введення до сучасних загальномовних словників, насамперед тлумачних, потребує вироблення надійних і переконливих критеріїв вибору та верифікації.

6. Формально-семантичний і функціонально-прагматичний потенціал діалектних фразеологізмів

Діалектні, і ширше, регіональні фразеологізми, уживані в сучасних літературних текстах, можна поділити на кілька груп з огляду на відповідність, насамперед їхнього лексичного складу й граматичної будови чинним нормам літературної мови, а отже, з урахуванням ступеня доцільності їхнього введення до сучасного загальномовного тлумачного словника активного типу і сучасних нормативних фразеологічних словників.

Найближче до внормованого й кодифікованого в загальномовних словниках фраземікону перебуває група діалектних фразеологізмів⁶, що позначають поняття, у нормі вербалізоване іншою фразеологічною одиницею, тобто фразеологізми, що мають тотожну за змістом літературну фразему.

⁶ Матеріали нашого дослідження доводять двозначність термінів *діалектний фразеологізм*, *діалектна фразема*, *діалектна фразеологія*, а отже, необхідність розрізняти 1) фразеологізм з типологічними рисами певного діалекту і 2) фразеологізм, уживаний у діалекті, але наявний і в літературній мові, як поданий вище *хоч вовком вий*.

Прикладом діалектного фразеологізма цієї групи може слугувати фразеосполука **голова́ роби́ть за десяти́х в кого**, уживана для характеристики дуже здібної, розумної, кмітливої людини⁷. Натрапляємо на цей фразеологізм у романі буковинської письменниці Марії Матіос «Нація» (2001), у якому в діалогах буковинських горян широко використано діалектний матеріал, зокрема й фразеологічний, пор.: *У неї [Павлінки] й голова робить за десяти́х, казали Юр'яні вчителі в школі. Казали давати в науку* (Матіос 2002: 83)⁸. У «Фразеологічному словнику української мови» (ФСУМ) кодифіковано інші фразеологічні вербалізатори цього поняття, тобто як нормативні літературні фраземи подано **голова́ ва́рить, казанок ва́рить у кого, чия (чий)** «хто-небудь розумно, чітко міркує; хто-небудь розумний, кмітливий». Як синоніми до них тут розміщені ще й фразеологізми **голова́ є, голова́ на плеча́х, ма́ти го́лову на плеча́х, ма́ти ро́зум, держáти ро́зум** (ФСУМ I: 181). Зразком для такого діалектного фразеологізма став, можливо, поширений і в сучасному українському розмовному мовленні фразеологізм **працюва́ти за десяти́х** (синонім – **працюва́ти до сьо́мого по́ту**) в значенні «понад міру, напружено працювати, виконувати надзвичайно великий обсяг роботи, більше, ніж у нормі визначено для однієї особи» стосовно людини. Це означення в обговорюваному фразеологізмі з роману М. Матіос сфокусовано на розумових здібностях людини, а отже, вербалізовано новий аспект такого спільного поняття і цей фразеологізм, безперечно, заслуговує на пильну увагу фразеографів. У цьому ж творі натрапляємо й на інший діалектний фразеологізм – **умі́ти (вмі́ти) в голові́ розкида́ти що** – зі значенням «мати здатність до логічного мислення, аналізу того, що відбувається, й до формулювання висновків із нього», пор.: *Вона [Юр'яна] вміє в голові́ розкидати, що воно робиться в світі* (Матіос 2002: 85). У «Словнику української мови» в 11 томах (СУМ) як нормативні подано інші фразеологізми-вербалізатори цього поняття – **мо́зком воруши́ти (ворухну́ти, поверта́ти, поверну́ти, поворуши́ти, поворухну́ти)** «добре думати, міркувати» (СУМ IV: 780) і **поверта́ти (поверну́ти) [своі́м] ро́зумом (мо́зком)** «думати, міркувати» (СУМ VI: 639). Натомість у пізнішому за часом видання ФСУМ розміщено літературний фразеологізм **розкида́ти (розкі́нути) ро́зумом (умо́м, думка́ми голово́ю)** з трьома значеннями, підтвердженими текстами письменників з різних регіонів України: 1. Напружено, зосереджено думати, шукаючи виходу із якогось становища; 2. Продумувати що-небудь; розмірковувати над чимось

⁷ Якщо коло тлумачення фразеологізма відсутнє покликання на словник, то такі пояснення належать авторці статті.

⁸ Коло назви твору подаю рік його написання або першого видання. Він може бути іншим, ніж рік видання в паспорті цитати з нього.

і 3. Уміти швидко і добре міркувати, розмірковувати, бути кмітливим, розумним (ФСУМ II: 751).

Часто фразеологізми цієї групи мають ту саму граматичну будову, але демонструють інші вербалізатори поняття, інший лексемний склад сполучки. У словнику Наталі Хобзей, Ксені Сімович, Тетяни Ястремської і Ганни Дидик-Меуш «Лексикон львівський: поважно і на жарт» (Львів, 2012, вид. 2) у статті до слова *дід* уміщено фразеологізм **дід про хліб, баба про фіялки** (норм. *фіялки* – *Є. К.*) «кожен про своє». Тут же подано й низку синонімів, уживаних у мовленні львів'ян – **дідько в дзвін, а баба в клепа́ло; я тобі про образі́, а ти мені про гарбузі́; я тобі про індікі́, а ти мені про ку́ри** (ЛЛ: 238). Цей ряд фразеологізованих антитез-синонімів можна продовжити за матеріалами нормативних словників, і така широта спектру вербалізаторів цього поняття доводить його усталеність і активність у мовній свідомості українців. Наприклад, у *Російсько-українському словнику сталих виразів* Івана О. Виргана і Марії М. Пилинської (Харків, 2000) подано ще й такі фразеологізми-реалізатори цієї ж фраземи: **хто в ліс, а хто по дроба; одне до ліса, а друге до біса; хто в луг, а хто в плуг; хто (котрій) сторч, а хто (котрій) в борщ; хто на хвості, хто на голові, а хто на колесі; той хоче гарбузі́в, той огіркі́в; один не йде, другий не везе** (РУССВ: 285). Фразеологізм **дід про хліб, баба про фіялки** цікавий для нас у двох аспектах, важливих для лексикографічного опису. По-перше, наявністю іншомовної лексеми *фіялка* (*фіялка*) в розмовному мовленні, а отже, її закоріненню у мовній свідомості пересічних українців, а по-друге – близькістю до такого ж фразеологізма в польській мові, що спонукає до пошуку відповіді на питання, чи це в українській регіональній фразеології є запозиченням з польської мови, цілком закономірне для мови Львова, чи це свідчення так званих «мандрівних» фразеологізмів-інтернаціоналізмів, джерело виникнення яких дає можливість визначити лише масштабний порівняльно-історичний аналіз фразеологізмів слов'янських мов у зіставленні з неслов'янськими⁹. Цей фразеологізм дає

⁹ У середовищі славістів, зокрема діалектологів-фразеологів, активно обговорюється ідея створення етимологічного фразеологічного словника слов'янських мов. Доказом цього була й жвав дискусія щодо цього задуму на нещодавній міжнародній науковій конференції «Слов'янська діалектна фразеологія III», яка відбулася в Ягеллонському університеті в Кракові 6-7 жовтня 2023 р. Підступи до створення такого словника вже зроблено для деяких слов'янських мов, див., наприклад, посібник Віктора Д. і Дмитра В. Ужченків «Фразеологія сучасної української мови» (Луганськ, 2005) з етимологіями до вміщених фразеологізмів, а також праці Івана Я Лепешева *Слоу́нік фразеологізмау беларускай мовы* у 2 томах (Мінськ, 2008) з відомостями про походження вміщених фразеологічних одиниць та *Словарь русской фразеологии, историко-этимологический справочник* Олександра К. Біриха, Валерія М. Мокієнка і Людмили

змогу лексикографам ширше подати поле функціонування в сучасній українській мові латинізма *фія́лка* (*фія́лка*). СУМ у статті до цієї лексеми вмістив терміносполуки – номенклатурні позначення квітів – *нічна фія́лка* і *трико́лірна фія́лка* як синонім до народної назви *бра́тки*. Обговорюваний регіональний, якщо не власне діалектний, фразеологізм доводить залучення цього давнього запозичення й до фразеологічних ресурсів українського мовомислення.

Другу групу діалектних або регіональних фразеологізмів, виявлених у сучасних художніх текстах, складають стійкі сполуки-вербалізатори спільного з нормативними фразеологізмами поняття, що мають іншу граматичну будову або інші граматичні форми спільних лексем. Наприклад, ФСУМ зафіксував фразеологізм **пустка́ти (пусті́ти) сльозу́ (сльо́зи)** у двох значеннях: 1. Плакати і 2. Жалітися кому-небудь, викликаючи до себе співчуття (ФСУМ II: 720–721). Утім, у вже згаданому романі М. Матіос «Нація» натрапляємо на синонімічний фразеологізм **покоті́ти слі́зьми́ перед кимось** з іншим стрижневим дієсловом сполуки і залежним від нього словом *сльоза* у формі не знахідного, а орудного відмінка однини, тобто ця спільна з нормативним фразеологізмом лексема в аналізованому діалектному фразеологізмі виступає у функції не об'єкта, а знаряддя дії, пор.: *Юр'яна якось так привикла до того, що в неї останніми роками збігають діти одне за одним, що сама собі подивувала, коли покотила слізьми перед Довгополом* (Матіос 2002: 79). Зауважу, що спільнокореневе пасивне дієслово *покотитися* сполучається зі словом *сльоза* у функції суб'єкта дії в складі іншої нормативної фразеологічної сполуки **сльо́зи ко́тятьсяся (покоті́лися) з очей в кого**, поширеної в мові, але не засвідченої досі як стійка жодним нормативним фразеологічним словником.

Складніша справа із визначенням доцільності залучення до сучасного нормативного фраземікону одиниць третьої групи – фразеологізмів, які вербалізують поняття, представлені в концептосфері літературної мови, проте мають виразний регіональний характер, пов'язані з подіями та реаліями історії та культури певного регіону України. Це яскраво демонструє буковинський фразеологізм **трима́ти бу́ка над кимось або чимось**. М. Матіос, роман «Нація» якої ми вже не раз згадували, в своїх есе «Вирвані сторінки з автобіографії» (2010) слушно зауважила щодо особливості поведінки та мислення своїх земляків: *Чи доводиться дивуватися, що ці люди, люди, яких світова історія перекидала з держави в державу, наче колоду карт із рук у руки, мають такий досвід загартування? Що вони навчені мислити самостійно – не поспіхом, але й не надто радикально: не «по-галицьки», не*

І. Степанової (Москва, 1998) або й рукописні джерела XIX–XX ст., такі як рукописний українсько-польський фразеологічний словник Івана Вагилевича (див. про нього в: Budziak 2010).

«по-закарпатськи», а «по-буковинськи»? (Матіос 2011: 27). Палиці з буку для покоління буковинців, що пережило окупацію Північної Буковини Румунією (1918–1944, з недовгою перервою в 1940 р., коли Північна Буковина ввійшла до складу УРСР), були знаком покарання за будь-яку провину перед румунською владою, у тім числі, й за мовлення по-українському. Отже, **тримати б́ука над кимось або чимось** означало «тримати в покорі, у страху, у поневоленому становищі», пор. у романі М. Матіос *Солодка Даруся* (2004): *Лукул заговорив по-нашому, чим ще більше здивував Михайла: королівські стражі так добре пильнували сільських людей буковими «сороківниками» за порушення указу vorbiti romaneste (рум. говорити румунською – Є.К.), що не одна молодиця і не раз відмовила своєму любчику, аби не показувати пругів і синців на тілі, отриманих за свій язик, який не хотів обертатися в роті не по-своєму. Так що Михайло, зачувши рідну, а не румунську мову від того, хто увесь час тримав бука над селом, закашлявся* (Матіос 2010: 152). Ця фразеодинаміка синонімічна нормативним фразеологізмам **тримати в руках (кігтях, кліщах, поводах, покорі)**.

Найвиразніше, звичайно, діалектну належність виявляють фразеологізми, що в своєму складі містять діалектні лексеми на зразок **знайти гудз на свою го́лову** «дістати належне покарання» (пор. нормативне **дістати на горі́хи, котю́зі по заслúзі**), де **гудз, гудзь**, *діал.* «гудзик; гуля, вузол на мотузці; шнурок» (СУМ II: 189), див. у романі «Нація»: *Він [Довгопол] гудз на свою голову й без неї [Юр'яни] знайде* (Матіос 2002: 78). У «Словнику буковинських говірок» (Чернівці, 2005) знаходимо інший фразеологізм – протиставник ужитого в романі М. Матіос – **шукати ѓудза** в значенні «шукати біди, напасті, приводу для сварки» (СБГ: 87).

До цієї ж групи належить і галицький фразеологізм-стійке порівняння **як вовк у звіздах**, уживаний з дієсловами *розумітися, знатися*. Ось як його вжито в мовленні героя роману сучасного українського письменника Василя Шкляра «Троща» (2017): *Мені здається, що Місько так розуміється на агентурі, як вовк на звіздах* (Шкляр 2017: 141). Цей фразеологізм побутує, за свідченням «Словника буковинських говірок» і на Буковині, а отже, є складником галицько-буковинського койне¹⁰. Згаданий «Словник буковинських говірок» подав його зі значенням «нічого не розуміти, не мати уявлення» (СБГ: 115). Прикметно, що з діалектизмом *звізда* (літературне – *зірка*) в академічному тлумачному «Словнику української мови» в 11 томах подано

¹⁰ Таке визначення спільного фонду засобів української мови на Буковині й у Галичині запропонував Юрій В. Шевельов (Шевельов 1996). Його в своїх дослідженнях українського мовного простору Буковини кінця XIX – початку XX ст. використовує Людмила О. Ткач (Ткач 2007).

фразеологізм **зві́зди з не́ба хапа́ти (зніма́ти, зді́йма́ти)** (СУМ III: 481) як синонім до фразеологізма з літературною лексемою *зірка* – Те саме, що **Зі́ркі з не́ба хапа́ти (зніма́ти, зді́йма́ти)** (Там само: 576) з обмежувальною ремаркою *перев.(ажно) з част.(кою)* не і в значенні «відзначатися неабиякими здібностями, розумом і т.ін.». Діалектну природу деяких фразеологізмів цієї групи підтверджують і вживані в говорах запозичення. Наприклад, у романі «Нація» подано вислів **взя́тися за гвє́ри** «взятися за зброю, чинити збройний опір ворогу», де *гвер* (з нім. *Gewehr*) «карабін, мисливська рушниця». У СБГ цю лексему подано з ремаркою *заст.(аріле)*.

Особливу групу фразеологізмів, відтворюваних стійких сполук складають діалектні назви церковних свят, загалом прецедентних понять народної культури й свідомості, ті одиниці, які В.В. Жайворонок у своєму етнолінгвістичному словнику назвав *знаками української етнокультури* (Жайворонок 2006). У творах М. Матіос натрапляємо на такі назви свят у православному церковному календарі, як *Перша Богородиця* і *Друга Богородиця*. Перше свято, яке православні обходять 28 серпня, у канонічному церковному календарі має назви *Успіння Пресвятої Богородиці* і *Перша Пречиста*. Друге, яке відзначають 21 вересня, має канонічні назви *Різдво Пресвятої Богородиці* або *Друга Пречиста*. Відновлення в незалежній Україні свободи віросповідання, поваги до почуттів вірян різних конфесій стимулює цікавість мовців і мовознавців і до цього складника діалектного фраземікону. Він розширює знання про арсенал тих мовних засобів, які українці в різних регіонах країни залучають до вербалізації сакральної концептосфери (Скаб 2008), а також про способи категоризації й аспектуалізації понять цієї важливої сфери традиційної культури українців, ваги цієї фразеології як мовного складника українського національного самоцуття, української ідентичності.

7. Висновки і перспективи дослідження

Аналіз функціонування діалектної фразеології в текстах сучасної української художньої літератури, есеїстики та мемуаристики доводить її активну присутність у мовній свідомості українців і важливе значення як мовного складника їхньої національної ідентичності, як знаків історичної і культурної пам'яті українського народу. Водночас уведення таких одиниць до корпусів сучасних нормативних загальномовних тлумачних і фразеологічних словників потребує випрацювання надійних критеріїв визначення їхньої активності, поширеності та вагомості в сучасному українському комунікативному просторі. Над створенням такого процедурного апарату, який враховував би формальні, семантичні та функціональні властивості діалектних і регіональних

фразеологізмів, їхній прагматичний потенціал і ступінь формальної близькості до нормативних фразеологічних одиниць, наполегливо працює колектив лексикологів і лексикографів Інституту української мови Національної академії наук України в Києві.

Джерела

- ГНАТИШАК Ю., 2017, *Слова з Болехова*, співавтори-лексикографи О. Сімович, Н. Хобзей (відп. ред.), Т. Ястремська, Львів.
- ЖАЙВОРОНОК В.В., 2006, *Знаки української етнокультури: словник-довідник*, Київ.
- ЛЛ: Н. Хобзей, К. Сімович, Т. Ястремська, Г. Дидик-Меуш, *Лексикон львівський: по-важно і на жарт*, вид. 2 доповн. і виправл., Львів 2012.
- МАГОС М., 2002, *Нація*, вид. 2, стереотип, Львів.
- МАГОС М., 2010, *Вибране*, Львів.
- МАГОС М., 2011, *Вирвані сторінки з автобіографії*, Львів.
- РУССВ: І.О. Вирган, М.М. Пилинська, *Російсько-український словник сталих виразів*, М.Ф. Наконечний (відп. ред.), Харків 2000.
- СБГ: Н.В. Гуйванюк (заг. ред.), *Словник буковинських говірок*, Чернівці 2005.
- СУМ: І. Білодід (голова редкол.), *Словник української мови*, т. I–XI, Київ 1970–1980.
- ФСУМ: В.М. Білоноженко та ін. (укл.), *Фразеологічний словник української мови*, кн. I–II, Київ 1993.
- ШКЛЯР В., 2017, *Троща*, Харків.

Література

- АЛЕФІРЕНКО М.Ф., 1983, *Теоретичні питання фразеології*, Харків.
- АЛЕФІРЕНКО М.Ф., 2007, *Фразеологізм*, [в:] *Українська мова: енциклопедія*, вид. 3, Київ, с. 801–802.
- БИБИК С.П., 2021, *Лінгвософія війни та людини в художніх творах Б. Гуменюка*, „Українська мова”, № 2 (78), с. 3–17, <https://doi.org/10.15407/ukrmova2021.02.003>.
- КАРПЛОВСЬКА Є.А., 2023а, *Українська мова у вирі суспільних подій кін. XX – початку XXI століття: нові ресурси мовомислення*, [в:] *Мовознавча комісія НТШ. З історії людей та ідей*, Львів, с. 53–68 (у друці).
- КАРПЛОВСЬКА Є.А., 2023б, *Українське мовомислення початку XXI ст. та його моделювання в активному тлумачному словнику*, [в:] *Лексикографічна парадигма XXI ст.: теорія і методологія*, Київ, с. 404–421 [<https://drive.google.com/file/d/1Z2Ry28VVZHWUCbK1LBQ9BwglSboD9y0F/view>].
- КОСТЕЦЬКИЙ І., 1971, *Стефан Георге: Особистість, доба, спадщина*, [в:] І. Костецький, О. Зуєвський (вид.), *Вибраний Стефан Георге по українському та інших, передусім слов'янськими мовами*, т. 1, Штутгарт [<http://sites.utoronto.ca/elul/Kostetsky/StefanGeorge.pdf>].
- ПІДДУБНА Н.В., 2022, *Сакральна прецедентність в українській лінгвокультурі воєнного періоду*, „Українська мова”, № 4 (84), с. 11–23, <https://doi.org/10.15407/ukrmova2022.04.011>.

- СКАБ М.В., 2008, *Закономірності концептуалізації та мовної категоризації сакральних сфери*, Чернівці.
- ТКАЧ Л.О., 2007, *Українська літературна мова на Буковині в кінці XIX – на початку XX ст.*, частина 3: *Буковинська фразеологія у міжмовних зв'язках та в загальноукраїнському контексті*, Чернівці.
- ХОБЗЕЙ Н., 2017, *Дві сторінки про «Слова з Бolehova»*, [в:] Ю. Гнатишак, *Слова з Бolehova*, співавтори-лексикографи О. Сімович, Н. Хобзей (відп. ред.), Т. Ястремська, Львів, с. 8–9.
- ШЕВЕЛЬОВ Ю., 1996, *Внесок Галичини у формування української літературної мови*, Львів.
- BUDZIAK A., 2010, *Zapożyczenia polskie w materiale ukraińskim XIX-wiecznego ukraińsko-polskiego słownika frazeologicznego Iwana Wahylewycza*, „Linguistica Copernicana” 4 (2), s. 273–285, <https://doi.org/10.12775/LinCop.2010.033>.
- CHLEBDA W., 1991, *Elementy frazematyki: wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Opole.
- PIKE K.L., 1954, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*, preliminary ed., Glendale, CA.

Džerela

- FSUM: V.M. Bilonoženko ta in. (ukl.), *Frazeologičnij slovník ukraïns'koï movi*, kn. I–II, Kiïv 1993.
- GNATIŠAK Ū., 2017, *Slova z Bolehova*, співавтори-лексикографи О. Сімови́ч, Н. Хобзей (відп. ред.), Т. А́стре́мс'ка, L'viv.
- LL: N. Hobzej, K. Simovič, T. Ástrems'ka, G. Didik-Meuš, *Leksikon l'vivs'kij: považno ì na žart*, vid. 2 dopovn. ì vipravl, L'viv 2012.
- МАТІОС М., 2002, *Naciâ*, vid. 2, stereotip, L'viv.
- МАТІОС М., 2010, *Vibrane*, L'viv.
- МАТІОС М., 2011, *Virvani storinki z avtobiografii*, L'viv.
- RUSSV: Ĭ.O. Virgan, M.M. Pilins'ka, *Rosijs'ko-ukraïns'kij slovník stalih viraziv*, M.F. Nakonečnij (відп. ред.), Harkiv 2000.
- SBG: N.V. Gujvanúk (zag. red.), *Slovník bukovins'kih govirok*, Černivci 2005.
- ŠKLÂR V., 2017, *Troša*, Harkiv.
- SUM: Ĭ. Bilodid (golova redkol.), *Slovník ukraïns'koï movi*, t. I–XI, Kiïv 1970–1980.
- ŽAJVORONOK V.V., 2006, *Znaki ukraïns'koï etnokul'turi: slovník-dovidnik*, Kiïv.

LITERATURA

- ALEFIRENKO M.F., 1983, *Teoretičnì pitannâ frazeologii*, Harkiv.
- ALEFIRENKO M.F., 2007, *Frazeologizm*, [v:] *Ukraïns'ka mova: enciklopediâ*, vid. 3, Kiïv, s. 801–802.
- BIBIK S.P., 2021, *Lingvosoftâ vijni ta lúdini v hudožnih tvorah B. Gumenuka*, „Українська мова”, № 2 (78), s. 3–17, <https://doi.org/10.15407/ukrmova2021.02.003>.
- HOBJEJ N., 2017, *Dvi storinki pro «Slova z Bolehova»*, [v:] Ū. Gnatišak, *Slova z Bolehova*, співавтори-лексикографи О. Сімови́ч, Н. Хобзей (відп. ред.), Т. А́стре́мс'ка, L'viv, s. 8–9.

- KARPILOVS'KA Ê.A., 2023a, *Ukraïns'ka mova u viri suspil'nih podij kin. XX – počatku XXI stolittâ: novî resursi movomislennâ*, [v:] *Movoznavča komisiâ NTŠ. Z istorii lûdej ta idej*, L'viv, s. 53–68 (u druci).
- KARPILOVS'KA Ê.A., 2023b, *Ukraïns'ke movomislennâ počatku XXI st. ta jogo modelûvannâ v aktivnomu tumačnomu slovníku*, [v:] *Leksikografîčna paradigma XXI st.: teoriâ i metodologiâ*, Kiïv, s. 404–421 [<https://drive.google.com/file/d/1Z2Ry28VVZHWUCbK1LBQ9BwglSboD9y0F/view>].
- KOSTEC'KIJ Î., 1971, *Stefan George: Osobistîst', doba, spadšina*, [v:] Î. Kostec'kij, O. Zuêvs'kij (vid.), *Vibranij Stefan George po ukraïns'komu ta inšimi, peredusim slov'âns'kimi movami*, t. 1, Štutgart [<http://sites.utoronto.ca/elul/Kostetsky/StefanGeorge.pdf>].
- PIDDUBNA N.V., 2022, *Sakral'na precedentnist' v ukraïns'kij lingvokul'turî voênnogo periodu*, „Ukraïns'ka mova”, № 4 (84), s. 11–23, <https://doi.org/10.15407/ukrmova.2022.04.011>.
- ŠEVEL'OV Ũ., 1996, *Vnesok Galičini u formuvannâ ukraïns'koî literaturnoi movi*, L'viv.
- SKAB M.V., 2008, *Zakonomîrnostî konceptualizacii ta movnoi kategorizacii sakral'noh sferi*, Černivci.
- TKAČ L.O., 2007, *Ukraïns'ka literaturna mova na Bukovini v kinci XIX – na počatku XX st., častina 3: Bukovinska frazeologiâ umižmovnih zv'âzakah ta v zagal'noukraïns'komu kontekstî*, Černivci.

ABSTRACT

DIALECTIC PHRAZEOLGY

AS A RESOURCE OF THE COMMON NATIONAL LINGUISTIC THINKING

The article is devoted to the analysis of meaning the dialectal resources for the compiling a new academic explanatory dictionary of the active type of the Ukrainian language on the beginning of 21st century. Its purpose is to present the active resources of modern Ukrainian national language-thought and the norms or advantages of their usage. The authors of the dictionary consider the involvement of dialectal and, more broadly, regional phraseology to be extremely important for recreating the identity and diversity of Ukrainian language thinking, identifying typological features of Ukrainian-language conceptualization, categorization and aspectualization of the world.

RENATA PRZYBYLSKA 

UNIwersytet Jagielloński, Kraków

renata.przybylska@uj.edu.pl

METAfORYKA A FRAZEOLoGIA GWARoWA

Słowa kluczowe: motywacja frazeologizmów, kognitywna interpretacja metafor w związkach frazeologicznych

Keywords: motivation of phraseological units, cognitive interpretation of metaphors in phraseological units

*Istnieje ponadindywidualny obraz świata jako obiektywne,
materialne, złożone z metafor mienie społeczności.*

Harald Weinrich, 1958

Każda metafora to wierzchołek tkwiącego wewnątrz modelu.

Max Black, 1977

W dotychczasowych ujęciach frazeologią interesowano się głównie pod kątem rejestracji jednostek frazeologicznych i ich relacji do zasobów słownikowych danego języka. Choć refleksja nad związkami między frazeologią a metaforą nie jest nowa, problem ten podejmował m.in. Andrzej Maria Lewicki (1982; 1985), warto do niej wrócić i spróbować – tym razem na materiale gwarowym – skonfrontować pewną koncepcję opisu metafor z frazeologią gwarową.

Proponowane ujęcie polega na spojrzeniu na frazeologię jako odzwierciedlenie dynamicznych procesów kształtowania znaczeń na bazie doświadczenia i percepcji otaczającego świata, a nie tylko traktowania frazeologii jako produktów tych procesów. Powstawanie pewnej części stałej frazeologii i metaforycznych znaczeń leksemów jest pewnym wieloetapowym procesem kognitywnym. Zaczyna się od pierwszego etapu – doświadczenia przez człowieka otaczającej go rzeczywistości. Z mnogości doświadczeń do zasobu kognitywnego jednostki trafiają te, które są doświadczane często i mają z jakichś powodów szczególne znaczenie dla interakcji człowiek – poznawany świat. Tworzą one coś, co językoznawcy określają jako wspólną wiedzę (ang. *common knowledge*), czyli wiedzę potoczną niezbędną do rozumienia wypowiedzi językowych, interpretowania ich możliwych sensów. Całość tej wiedzy nie jest chaosem wrażeń i opinii, lecz jest przekształcana,

przynajmniej w pewnej swej części, w schematy wyobrazeniowe. Jak pisałam w jednej ze swych wcześniejszych prac:

Schematy wyobrazeniowe stanowią szczególny typ tzw. wyidealizowanych modeli kognitywnych (tzw. ICM, ang. Idealized Cognitive Model), które nie są oparte bezpośrednio na obiektywnej rzeczywistości, lecz na tym, jak człowiek doświadcza tej rzeczywistości. Są zatem czymś różnym zarówno wobec zewnętrznego pozajęzykowego świata, jak i wobec samego doświadczenia tego świata [...]. Schemat wyobrazeniowy to po prostu spójne, względnie proste wyobrażenie reprezentujące na pewnym poziomie abstrakcji wycinek rzeczywistości. Stanowi on syntezę danych zmysłowych, wśród których najważniejsze są aspekty wizualne, przestrzenne, kinestetyczne i motoryczne tego, co postrzegane (Przybylska 2004: 197).

W obiektywnej rzeczywistości dla danego schematu wyobrazeniowego istnieje jakaś baza – określona scena, z której w procesie percepcji i strukturalizacji myśli człowiek wydobywa pewne elementy, pomijając inne, a dokładniej pozostawiając je „uśpione” w tle. Z wybranych elementów powstaje mentalna reprezentacja danego wycinka rzeczywistości – pewien schemat kognitywny/wyobrazeniowy. Składają się na niego schematyczne elementy statyczne oraz schematyczne elementy dynamiczne, czyli scenariusze akcji/zdarzeń. Na przykład frazeologizm/fraza *trafiła kosa na kamień*, mająca znaczenie ‘komuś stanowczemu i nieustępliwemu przyszło się zmierzyć z podobnym do siebie przeciwnikiem’, jako swą bazę ma scenę koszenia trawy lub zboża. Jej statycznymi elementami ewokowanymi wprost przez człony składowe – leksemy występujące tu w swym pierwszym znaczeniu – są: kosa, kamień. Sama czynność nie jest nazwana wprost, zostaje w tle sceny, leksykalnie wyeksponowany jest tylko moment zetknięcia (trafienia kosy w kamień). Żeby odczytać motywującą ten zwrot metaforę, trzeba znać scenariusz koszenia, możliwych przeszkód przy takim działaniu, a zwłaszcza cel takiego działania. Uczytelniona metafora może prowadzić następnie do gry ze znaczeniem takiego frazeologizmu, prowadzonej też na poziomie wyrażen metaforycznych.

Wyłanianie się schematu wyobrazeniowego jest wynikiem zdolności człowieka do abstrahowania w procesie intelektualnej obróbki danych zmysłowych od bogactwa nieistotnych szczegółów i skupiania uwagi na tym, co istotne. Obiektywnie istniejąca scena zawiera oczywiście mnóstwo szczegółów, które można by wymieniać i opisywać w nieskończoność. Schemat wyobrazeniowy jest w pewnym sensie zarysem danej sceny.

Niektóre sceny i związane z nimi schematy okazują się w komunikacji językowej nośnikami wielu przydatnych sensów, ponieważ dostarczają pojęć do opisywania nie tylko tej jednej, obiektywnie istniejącej sceny, ale też wielu innych, w części do niej podobnych. Mogą służyć jako baza metafory pojęciowej. Takie

sceny dostarczają klucza dla interpretacji znaczeń przenośnych wielu wyrazów i frazeologizmów.

W koncepcji semantyki ramowej Charlesa Fillmore'a też mamy pojęcie sceny, por.:

W jego ujęciu ramami są zbiory jednostek językowych ujmujące sceny lub ich fragmenty. Zgodnie z koncepcją semantyki ramowej użycie dowolnej jednostki leksykalnej z danej ramy przywołuje całą strukturę, a co za tym idzie – pewną prototypową sytuację. Jednostki leksykalne mogą należeć do więcej niż jednej ramy, całe ramy mogą zaś zawierać się w innych, bardziej ogólnych ramach. Ogół ram tworzy zatem szerszą strukturę, w której każda rama pozostaje w jakichś relacjach z innymi ramami. Poszczególne jednostki leksykalne zawarte w ramie eksponują różne jej elementy (Kieraś 2008: 156).

Metafory pojęciowe, inaczej metafory konceptualne, są ufundowane właśnie na takich schematycznych wyobrażeniach. Są zjawiskiem z poziomu myśli, a nie tylko figurą języka – „System pojęć, którymi się posługujemy, żeby myśleć i działać, jest w swej istocie metaforyczny” (Lakoff, Johnson 1988: 25).

Metafora pojęciowa polega na przeniesieniu schematycznego wyobrażenia obecnego i utrwalonego w domenie wyjściowej (inaczej: źródłowej, por. ang. *source domain* lub *donor domain*) do jakiejś domeny docelowej (ang. *target domain*, *vehicle/recipient domain*). W lingwistyce kognitywnej metafora definiowana jest jako rozumienie jednej domeny konceptualnej w terminach innej domeny konceptualnej. Istotą metafory jest jej dwutematyczność, współistnienie domeny źródłowej i domeny docelowej, w innej terminologii mówi się o temacie głównym i temacie pomocniczym (np. Dobrzyńska 1994).

W przypadku badań nad frazeologią gwarową wydaje się konieczne wprowadzenie rozróżnienia pomiędzy ogólną wiedzą potoczną, wystarczającą do interpretacji wyrażen metaforycznych w języku ogólnym, a szczególną, specjalną wiedzą ludową, która umożliwia interpretację i rozumienie wyrażen używanych w danej gwarze.

Metafora pojęciowa może zostać zwerbalizowana i wtedy jej wykładnikami są metaforyczne wyrażenia językowe. Są to po pierwsze leksemy w przenośnym, metaforycznym znaczeniu, np. *bieda* w gwarze śląskiej w znaczeniu ‘zupa jarzynowa’ (L: 80), *wydra* ‘wyjątkowo niesympatyczna kobieta, złośliwa i niezyczliwa’ (P: 246), i po drugie wielowyrazowe związki frazeologiczne, frazeologizmy, uzyskujące w nowej, docelowej domenie znaczenie metaforyczne. Istotą metafory pojęciowej, choć trzeba zaznaczyć, że nie każdej, jest projekcja, inaczej rzutowanie, mapowanie, odwzorowanie bazowego schematycznego wyobrażenia z domeny wyjściowej do domeny docelowej przez ustanawianie odpowiedniości (ang. *coresspondences*) pomiędzy jej elementami.

Metafory pojęciowe są zatem wplecione, wtopione w system językowy. Różnią się jednak między sobą co do stopnia czytelności lub inaczej żywotności. Badacze wskazują na obecność w języku metafor wyblakłych, silnie skonwencjonalizowanych, i na drugim biegunie – metafor poetyckich, w literaturze angielskojęzycznej określanych jako *one-shot metaphor*. To rozróżnienie można odnieść także do gwar.

Analiza różnych wyrażen metaforycznych pozwala bowiem postawić tezę, że metaforyczność wypowiedzi w istocie ma charakter stopniowalny. W ogólności warto wyróżnić w języku cztery typy metafor:

1. metafory martwe,
2. metafory uśpione,
3. metafory żywe,
4. metafory nowe/świeże.

Metafory martwe są ukryte za słowami i związkami frazeologicznymi o całkowicie już nieczytelnej, niejasnej motywacji semantycznej. Mówiacy, używając wyrażen metaforycznych na nich opartych, nie są w stanie przywołać żadnej związanej z nimi wyjściowej sceny, a jeśli chcieliby to zrobić, to są skazani na spekulacje i domysły, często zupełnie chybione. Jak zauważa Teresa Dobrzyńska, w takich przypadkach „współobecność drugiego tematu [czyli domeny wyjściowej – R.P.] pozostaje w sferze etymologii” (1994: 111–112). Najlepszym przykładem martwych metafor są frazeologizmy zawierające komponenty, których nie da się utożsamić pod względem kształtu i znaczenia z żadnym aktualnie używanym słowem, np. *jeś/zjeś/jádać herchelami* ‘mówimy z najwyższym potępieniem, jeśli po kryjomu zjada coś przed najbliższą rodziną’ (R: 69); *látać jak Łukás ze krzciniami* ‘mówimy uszczypliwie o kimś, jeśli robi coś za szybko oraz w nieodpowiednim miejscu i czasie’ (R: 78); *robić/zrobić coś na omnez* ‘mówimy z negatywnym nacechowaniem emocjonalnym, jeśli zrobił to bardzo szybko, ale przez to niedokładnie albo nawet źle’ (R: 118); *walić ómage* ‘z lekkim potępieniem o mężczyźnie nadużywającym alkoholu’ (R: 141); *tlusty jak wańtuch* ‘mówimy złośliwie o kimś, jeśli jest bardzo gruby i przez to nieładnie wygląda’ (R: 134).

Jako przykład mogą też służyć inne frazeologizmy: *bwová dusa* ‘tak nazywamy z nacechowaniem emocjonalnym słabe i chorowite dziecko, które wyraźnie odbiega ogólną kondycją od rówieśników’ (R: 32); *wściekły owies* ‘dorastający kilkunościeletni chłopiec, buntujący się przeciwko rodzicom’ (R: 144); *mić kota w głowie* ‘mówimy złośliwie o kimś, jeśli zachowuje się w sposób niezrównoważony lub odbiegający od normy’ (R: 83), czy słowa o zatartej metaforycznej genezie, np. *ku-kielka* ‘słodka bułka drożdżowa’ (W: 113).

Metafory uśpione z kolei są reprezentowane przez zleksykalizowane wyrażenia, które jednak w określonych kontekstach mogą przywoływać i w konsekwencji uaktywniać motywujące je sceny i schematy wyobrazeniowe, a tym samym

obudzić do życia metaforę. Metafory uśpione są m.in. reprezentowane przez takie frazeologizmy, które zawierają komponenty tożsame ze znanymi i używanymi aktualnie słowami. Na przykład *nie dać sobie w kasę napluć* ‘mówimy komuś, gdy chcemy tej osobie dać do zrozumienia, iż nie pozwolimy, aby nas wykorzystywała i lekceważyła’ (R: 94); *jeść/jadać jednom łyżkom* ‘mówimy najczęściej o dwóch osobach, jeśli stosunki, które je łączą, są ściślejsze niż między zwykłymi znajomymi’ (R: 69); *głodny jak młynarska kura* ‘mówimy żartobliwie, jeśli wiemy, że jest najedzony’ (R: 59). Komponenty takich frazeologizmów są równokształtne z odpowiednimi leksemami i mają takie samo znaczenie jak te leksemy. Całość wyrażenia przywołuje i opisuje dosłownie pewną scenę możliwą do wyobrażenia i znaną ewentualnie z bezpośredniego doświadczenia. Z tej sceny i związanej z nią porcji wiedzy o świecie wynikają pewne scenariusze i wnioski z nich, które po uogólnieniu i abstrahowaniu od tej konkretnej, fizycznej sytuacji uzasadniają „naddane”, niedosłowne znaczenie danego związku frazeologicznego. W przypadku materiału gwarowego obudzenie metafory jest możliwe pod warunkiem, że mówiący zna szczególnie, wiejski czy ludowy kontekst opisanej dosłownie sceny. W przeciwnym razie metafora pozostaje dla niego nieczytelna i ten typ frazeologizmów funkcjonuje w świadomości takiego użytkownika języka jako przykład metafory martwej. I tak, trzeba wiedzieć, że jedzenie jedną łyżką mogło być w przeszłości na wsi możliwe, ale tylko w sytuacji, gdy dane osoby żyły na co dzień w jednym domu, żywiły się razem, jadły z jednej miski. Ta dosłownie opisana przez frazeologizm scena na zasadzie metonimii wyraża już nie fizyczną, lecz psychologiczną więź między takimi osobami. Podobnie frazeologizm *nie dać sobie w kaszę napluć* opisuje scenę wspólnego jedzenia kaszy, znamiennej dla realiów życia chłopskiego, podczas której ten, kto zgodziłby się na to, aby ktoś mu napluł do kaszy, tym samym okazywałby, że jest pokorny, uległy, bez godności i pozwoli, by go lekceważono i wykorzystywano. Z kolei młynarska kura nigdy prawdopodobnie nie była głodna, bo młynarz należał do najbogatszych ludzi we wsi, a kura w pobliżu młyna miała zawsze dość ziarna. Dlatego wyrażenie *młynarska kura jest głodna* staje się oksymoronem i na zasadzie antytezy dostarcza motywacji dla żartobliwego wydzwiku całego frazeologizmu.

Na granicy między tym typem a metaforami martwymi znajdują się frazeologizmy, w których jakiś jeden choćby komponent jest równokształtny z używanym aktualnie słowem.

Metafory żywe to te, które mają przejrzystą, czytelną motywację, przywołują wyrazisty i spójny schematyczny obraz portretowanej sceny. Łączą się z jakąś porcją potocznej, ludowej wiedzy, która jest z łatwością uobecnianą w umyśle mówiących. Metafory żywe mają zdolność motywowania wielu frazeologizmów i metaforycznych znaczeń leksemów dzięki swej przejrzystości. Charakteryzują się znaczną wariantowością formalną. Oparte na nich wyrażenia metaforyczne

są w różnym stopniu skonwencjonalizowane; jedne są dość mechanicznie reprodukowane i przesuwały się w proponowanej tu typologii w stronę bieguna metafor martwych, inne są świeże i odkrywcze. Dana żywotna metafora ma często swoje wykładniki w całej rodzinie motywowanych przez siebie frazeologizmów oraz metaforycznych znaczeń słów. Metafory żywotne mogą ewoluować, na co ma wpływ m.in. zmiana realiów życiowych i słabsza lub silniejsza obecność schematycznych wyobrażeń w naszych umysłach.

Do zbioru metafor żywych należą w analizowanym materiale gwarowym m.in. te, które w dosłownym znaczeniu opisują typowe dawniej w życiu ludności wiejskiej sytuacje wynikające z biedy, a czasem wręcz skrajnej nędzy. Przywoływane sceny z życia są porcjami wiedzy o biedzie i jej objawach obecnymi w świadomości mieszkańców wsi do dziś, np. *nie mieć nawet na sól*, ‘mówimy o kimś, jeśli nie wystarcza mu pieniędzy nawet na podstawowe wydatki’ (R: 96); *opłakaną łyżka bórzczo z muchami* ‘tak nazywamy bardzo złą sytuację finansową’ (R: 101); *ostatni kawałek chleba* (R: 101); *wyprowadzić ostatnie ciele z obory* ‘mówimy, jeśli bardzo trudna sytuacja finansowa zmusiła do sięgnięcia po ostatnie oszczędności’; *przyńś w jednej koszuli* ‘to znaczy, że ktoś jest biedny’ (R: 113).

Metafory umownie tu określone jako **nowe** lub **świeże** są jednorazowymi zdzeniami komunikacyjnymi. Mówiący ad hoc doraźnie wyraża się metaforycznie, nawiązując oczywiście do jakiegoś znanego ogółowi fragmentu codziennego doświadczenia. Rozważmy na przykład życzenia noworoczne w poniższej formie:

Zebyście mieli tyle owiecek, ile mak mo ziorecek,
Tyle cielicek, ile w lesie jedlicek,
Tyle krów, ile w kozuchu pchłków,
Zebyście mieli tyle wołków, ile w płocie kołków (KS: 210).

Metafory nowe są oryginalne, mają charakter twórczy, a nie odtwórczy jak pozostałe trzy typy metafor. Nie dają się ująć w opisie słownikowym, ponieważ są zjawiskiem nieprzewidywalnym i nieregulowanym konwencją językową, a tym samym konwencją społeczną. Teoretycznie bowiem tworzywem metafory pojęciowej może być dowolne pojęcie wraz z zestawem wyrażających je słów. Istnieje chyba tylko jeden warunek: aby taka świeża jednorazowa metafora była czytelna czy – inaczej mówiąc – zrozumiała, powinna przywoływać jakieś znane odbiorcom, w miarę powszechne doświadczenie życiowe. Rozumiemy świeże metafory, ponieważ mamy podobne, wspólne doświadczenia i mamy zdolność metaforycznego myślenia. W odniesieniu do materiału gwarowego czytelność metafor wymaga oczywiście znajomości realiów wiejskich i ogólnie całości chłopskiej kultury.

Łańcuch metafor ułożonych w odwróconym porządku: metafory nowe – metafory żywe – metafory uśpione – metafory martwe charakteryzuje się narastaniem stopnia konwencjonalizacji motywowanych przez nie metaforycznych wyrażań

językowych. Metafory nowe mają najbardziej twórczy charakter, podczas gdy usytuowane na drugim biegunie metafory martwe są całkowicie odtwórcze. Metafory mogą ewoluować pod względem stopnia ich czytelności. Wpływ na to mają głównie zmiany w realiach, czyli w pozajęzykowej rzeczywistości, zwłaszcza takie jak zanik pewnych desygnatów lub zanik albo stopniowe zacieranie się wiedzy o scenariuszach interakcji z pewnymi obiektami.

W dotychczasowych ujęciach wyróżniano m.in. metafory językowe w opozycji do metafor poetyckich, jak np. Teresa Dobrzyńska (1994). Do metafor językowych w jej rozumieniu zaliczałyby się metafory martwe, uśpione i część metafor żywotnych, a do poetyckich – metafory nowe i część metafor żywotnych.

W typologii metafor pojawia się jeszcze pojęcie metafor słownikowych, czyli wyrażen językowych o metaforycznej motywacji, zarówno jednowyrazowych, jak i związków frazeologicznych, które są skonwencjonalizowane i dlatego możliwe do ujęcia w opisach leksykograficznych. Są one czasem utożsamiane z metaforami nazywanymi metaforami językowymi, przy czym ten akurat termin jest niefortunny, jako że przecież wszystkie metafory tu opisywane są *językowe*, bo wyrażają się w języku. Rzadziej wprowadza się terminy *metafora werbalna*, *metafora leksykalna* oznaczające właściwie metaforę wyrażoną w języku.

Istotę powyższego rozróżnienia czterech typów metafor dobrze oddaje zestaw określeń, które da się im przyporządkować ze względu na różne omówione tu wcześniej kryteria językowe:

- **metafory martwe:** nieczytelne, nieprzejrzyste, całkowicie skonwencjonalizowane, reprodukowane bez metaforycznego myślenia, ujęte w słownikach jako jednostki leksykalne, niemające w ogóle wariantów lub mające bardzo niewiele wariantów formalnych;
- **metafory uśpione:** częściowo czytelne, odtwórcze, skonwencjonalizowane, ujęte w słownikach, dwutematyczne (czyli w jakiejś części przywołujące domenę źródłową), nieproduktywne;
- **metafory żywe:** czytelne i przejrzyste, częściowo skonwencjonalizowane, częściowo twórcze, przywołujące domenę źródłową, dwutematyczne, produktywnie, najczęściej mające więcej wariantów;
- **metafory nowe/świeże:** czytelne, niekonwencjonalne, odkrywcze, oryginalne, niezwykle, zaskakujące, zagadkowe, uruchamiające metaforyczne myślenie.

Badanie metaforycznej motywacji związków frazeologicznych w gwarach jest ciekawym tematem badawczym, ponieważ daje częstokroć głębszy wgląd w specyfikę kultury chłopskiej i obecnych w niej mechanizmów myślenia, zmierzających do używania różnego rodzaju niedosłownych wyrażen językowych. Jest też nie lada wyzwaniem, ponieważ wymaga od badacza znajomości mentalnego, a więc kulturowego tła frazeologii gwarowej. Spojrzenie na metaforykę gwarową prowadzi nie tylko do badania frazeologizmów, ale też motywowanych metaforami

pojedynczych leksemów, czyli neosemantyzmów funkcjonalnych. Innym, dotychczas chyba rzadko podejmowanym przez dialektologów zadaniem jest badanie wspominanych tu metafor świeżych, pojawiających się w codziennej komunikacji w języku mieszkańców wsi. Te świeże metafory świadczą o aktualnych sposobach przeżywania i interpretacji świata przez mówiących gwarą. Z nich w przyszłości mogą się wyłonić nowe związki frazeologiczne i neosemantyzmy gwarowe.

Źródła przykładów

- KS: K. Sikora, *Życzenie w gwarze i kulturze wsi*, „Biblioteka LingVariów” 29, Kraków 2020.
- L: L. Przymuszała, D. Światała-Trybek, *Leksykon dziedzictwa kulinarnego Śląska*, Opole 2021.
- P: A. Piechnik, *Wizerunek kobiety i mężczyzny w językowym obrazie świata ludności wiejskiej (na przykładzie gminy Zakliczyn nad Dunajcem)*, Kraków 2009.
- R: M. Rak, *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich*, Kraków 2005.
- W: *Słownictwo i kultura ludowa gminy Wiśniowa*, red. zbiorowa, opiekun merytoryczny M. Rak, Wiśniowa 2018.

Literatura

- DOBRYŃSKA T., 1994, *Mówiąc przenośnie... Studia o metaforze*, Warszawa.
- KIERAŚ W., 2008, *Analiza wybranych czasowników polskich w aparacie ram interpretacyjnych*, „LingVaria” III, nr 2 (6), s. 155–165.
- LAKOFF G., JOHNSON M., 1988, *Metafory w naszym życiu*, tłum. T.P. Krzeszowski, Warszawa.
- LEWICKI A.M., 1982, *O motywacji frazeologizmów*, [w:] A.M. Lewicki (red.), *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej*, t. 1, Wrocław, s. 33–47.
- LEWICKI A.M., 1985, *Motywacja globalna frazeologizmów: znaczenie przenośne, symboliczne i stereotypowe*, [w:] A.M. Lewicki (red.), *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej*, t. 3, Wrocław, s. 7–23.
- PRZYBYLSKA R., 2004, *Schematy wyobrazeniowe jako narzędzie analizy semantycznej*, [w:] H. Kurek, J. Labocha (red.), *Studia Linguistica. Danutae Wesołowska oblata*, Kraków, s. 195–205.

ABSTRACT METAPHORS AND DIALECTAL PHRASEOLOGY

The article presents the application of the cognitive theory of metaphor to dialectal material. The author discusses four types of conceptual metaphors and dialectal

phraseologies related to them. She distinguishes: 1. dead metaphors, 2. “dormant” metaphors, 3. vital metaphors and 4. new/fresh metaphors, illustrating them with examples of metaphorical expressions in the form of dialectal phraseologies. The author also postulates the study of dialectal metaphors present in the colloquial communication of rural residents.

MACIEJ RAK 

UNIwersytet Jagielloński, Kraków

maciej.rak@uj.edu.pl

WIELOWARSTWOWOŚĆ POLSKIEJ FRAZEMATYKI GWAROWEJ

Słowa kluczowe: frazematyka, frazeologia gwarowa, frazeologia porównawcza, Słowiańszczyzna

Keywords: phrasematics, dialectal phraseology, comparative phraseology, Slavic language

1. Uwagi wstępne

Wiadomo, że gromadzony w słownikach i opisywany w monografiach, a także w innych pracach¹ zasób polskiej frazematyki gwarowej² nie jest jednorodny. Nie chodzi tu jedynie o zróżnicowanie geograficzne, które jest podstawą ujęcia dialektologicznego i na podstawie którego mówimy odpowiednio o frazematyce: śląskiej, wielkopolskiej, mazowieckiej, małopolskiej, kaszubskiej i północno- oraz południowokresowej, a czasem też dokładniej, np. o frazematyce: cieszyńskiej, podhalańskiej, spiskiej, orawskiej, świętokrzyskiej, lubelskiej itd.

Również nie chodzi tu tylko o opisywane w tradycyjnie pojmowanej socjolingwistyce zróżnicowanie pokoleniowe, odpowiadające za podział leksyki na tę, która jest używana przez najstarszych użytkowników gwary, i taką, którą posługuje się najmłodsze pokolenie³. Wreszcie ta niejednorodność nie zasadza się na

¹ Przegląd publikacji z zakresu frazematyki gwarowej znajdziemy w artykułach Anny Tyrpy (Krawczyk 1985; Tyrpa 2016), Lidii Przymuszały (2011) i Macieja Raka (2021; 2022).

² Termin *frazematyka* rozumiem tak, jak Wojciech Chlebda (1991), czyli jako zbiór wszystkich reprodukowanych połączeń wyrazowych, w tym frazeologizmów i przysłów. Z kolei jeśli idzie o gwarowość frazematyki, to przyjmuję zasadę, że gwarowa jednostka frazematyczna to taka, która jest notowana w gwarze (nieistotne jest więc to, czy jest też znana w polszczyźnie ogólnej).

³ Okazuje się, że nie ma prac, które pokazywałyby pokoleniowe zróżnicowanie frazematyki gwarowej. Parametr pokoleniowości jest wykorzystywany w polskiej dialektologii od 90 lat (przypomnę, że ten kierunek został wyznaczony przez artykuł Witolda Doroszewskiego *Mowa mieszkańców wsi Staroźreby* (1934)), ale głównie w kontekście obserwacji

oddzielaniu gwarowych frazemów dyferencyjnych i współnoodmianowych, jeśli oczywiście zasób ten traktuje się w sposób pełny.

Poza tymi trzema parametrami na zróżnicowanie polskiej frazematyki gwarowej składa się jej pochodzenie. Takie stwierdzenie jest z jednej strony ogólnikiem, a z drugiej – truizmem, należy je więc doprecyzować. Gdy w kontekście tego artykułu mówię o pochodzeniu frazematyki, nie mam na myśli ustalenia motywacji każdej z jednostek, co *nota bene* byłoby bardzo pożyteczne dla językoznawstwa i szerzej filologii⁴, ale jest działaniem nierealnym ze względu na bliżej nieokreśloną liczebność frazemów (por. Chlebda 2020). Pochodzenie frazematyki rozumiem szerzej – zależy mi bowiem na określeniu głównych warstw składających się na polską frazematykę gwarową, czyli: 1) warstwy prasłowiańskiej (najczęściej motywowanej wierzeniami i obrzędami dawnych Słowian), 2) chrześcijańskiej (motywowanej Biblią, a także chrześcijańskimi zachowaniami religijnymi), 3) odwołującej się do obserwacji otaczającego świata, 4) utrwalającej ludową wizję świata i człowieka. W tym miejscu konieczne są jeszcze dwa dodatkowe, ogólniejsze stwierdzenia: a) wymienione warstwy łączą się, przenikają i nakładają na siebie; b) warstwy pierwszą, drugą i trzecią można opisywać również na materiale frazematyki ogólnopolskiej i – przy pewnych zastrzeżeniach – innosłowiańskiej, choć tu ze względu na zróżnicowanie Słowian należy zachować ostrożność, jeśli idzie o interpretacje i wnioski.

2. Metoda badań

Wyodrębniając warstwy frazematyczne, warto sięgnąć do metody historyczno-porównawczej opisu frazematyki, którą zaproponował Valerij M. Mokienko (1993a; 1993b; 2007). Badacz ten wyróżnił pięć punktów pozwalających na ustalenie pochodzenia/motywacji jednostek frazematycznych.

zróżnicowania realizacji cech gwarowych w zakresie fonetyki i fleksji (tym zajmują się zwłaszcza dialektolodzy ze szkoły warszawskiej i poznańskiej). Leksyka też jest tak opisywana, jednak znacznie rzadziej i mniej konsekwentnie. Dopiero Józef Kaś w *Słowniku gwary orawskiej* (KaśSGO), a w ślad za tą pracą także w *Ilustrowanym leksykonie gwary i kultury podhalańskiej* (KaśILG) pewną część słownictwa opatrzył kwalifikatorami *III pok.*, *II pok.* i *I pok.*, czyli najstarsze pokolenie, średnie i najmłodsze, oraz *daw.* i *now.*, czyli dawne i nowsze. Brak prac omawiających socjolingwistyczne zróżnicowanie frazematyki gwarowej spowodowany jest tym, że w dalszym ciągu nie prowadzimy badań dotyczących zmienności tego działu leksyki.

⁴ Jak wiadomo, frazematyka bardziej niż pojedyncze wyrazy łączy się z płaszczyzną tekstową języka, por. chociażby książkę Aleksandra A. Potiebni *Iz lekcii po teorii slovesnosti. Basnja. Poslovica. Pogovorka* (Potebnja 1914).

1. Wskazanie wariantów omawianego frazemu. Chodzi tu o różnego typu warianty (geograficzne, socjalne, warianty komponentów frazematycznych), a także o obserwację obecności/nieobecności danego frazemu w poszczególnych terytorialnych i społecznych odmianach języka. Jeśli bowiem nie ma jakiegos frazemu w gwarach, to może to świadczyć o tym, że: a) należy on tylko do języka ogólnego, b) jest zapożyczeniem do języka ogólnego, które c) pojawiło się niedawno i nie zdążyło się rozpowszechnić.
2. Analiza porównawcza zestawień różnojęzycznych. Tu należy brać pod uwagę całe modele strukturalno-semantyczne, przy czym ważne jest też zwrócenie uwagi na możliwość zapożyczeń frazematycznych, w tym kalkowania.
3. Określenie chronologii. Dokładne dane chronologiczne dotyczące frazematyki pozwalają rozstrzygnąć kwestię kierunku zapożyczeń. Wiadomo jednak, że o szczegółowe dane w przypadku polszczyzny jest bardzo trudno, większa liczba tekstów z większą reprezentacją frazematyczną pojawia się bowiem dopiero w XVI w. wraz z upowszechnieniem druku.
4. Zwrócenie uwagi na fakty pozajęzykowe, czyli np. na: a) słowiańską wspólnotę kulturową, którą łączą wspólne/podobne zwyczaje, wierzenia i obrzędy; b) historyczne osadnictwo grup innojęzycznych i migracje ludności.
5. Wskazanie pierwotnej (wyjściowej) postaci frazemu. Jest to końcowy etap tego typu badań, pozwalający na pokazanie derywacji frazematycznej od jednostki wzorcowej do realizacji wariantywnych.

3. Warstwy polskiej frazematyki gwarowej

3.1. Frazematyka pochodzenia prasłowiańskiego

Zagadnienie frazematyki pochodzenia prasłowiańskiego było już tematem wielu prac (np. Bierich 2014; Birih 2020; Val'ter, Mokienko 2019), dla których inspirujący okazał się artykuł Nikity I. Tołstoja *O rekonstrukcii praslavânskoj frazeologii* (Tołstoj 1973). Wspólną cechą tego typu jednostek jest szeroka, czasem ogólnosłowiańska geografia. W ich obrębie mieszczą się przykłady:

- 1) wspólnoodmianowe w polszczyźnie, które były motywowane obserwacją zachowań, np.: *{ktoś} trzyma języka za zębami* 'ktoś milczy, nic nie mówi, nie zdradza tajemnicy'.

Antoni Krasnowolski w *Przenośniach mowy potocznej* frazem ten objaśnił następująco: „O człowieku umiejącym hamować swą gadatliwość, a zwłaszcza umiejącym dochować sekretu, powiadamy, że «trzyma język na wodzy» (jakby konia wyrrywającego się) albo «trzyma język za zębami» (jak ptaka w klatce)” (Krasnowolski 1905: 48). Warianty z gwar polskich na podstawie kartoteki SGP

PAN zestawiała Anna Tyrpa w książce *Frazeologia somatyczna. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała w gwarach polskich* (2005); są to: *X trzyma // dzierży język za zębami / w gębie / na powrózku / w dupie* (s. 163). Z kolei z artykułu Harry’ego Waltera i Walerija M. Mokienki (Val’ter, Mokienko 2019: 7) dowiadujemy się, że mamy tu do czynienia z frazemem, który jest znany we wszystkich językach słowiańskich, por.: *держатъ язык за зубами* (ros.); *трымаць (дзяржаць) язык за зубами* (białrus.); *тримати (держати) язык за зубами* (ukr.); *držet jazyk za zuby* (czes.); *držat’ jazyk za zubami* (słow.); *държа си езика <зад зъбуме>* (bułg.); *metnuti jezik za zube* (serb-chorw.); *držati jezik za zobmi* (słoweń.).

Pierwsze zapisy tej jednostki (a właściwie form wariantywnych) w polszczyźnie pochodzą z XVI w. – w 1527 r. zanotowano *mieć język za zęby*. W XVII w. zapisano *chować język za zęby* (1614 r.) i *trzymać język za zęby* (1650 r.) (NKPP I: 869–870). Wcześniej poświadczono ten frazem w czeszczyźnie, por.: w 1457 r. – *mievaj (jměj) jazyk za zuby* (Val’ter, Mokienko 2019: 7). Co znamienne, w innych językach europejskich obserwujemy inne obrazowanie, por.: *Zunge hüten (im Zaum halten)*, *den Mund halten* (niem.); *to keep one’s mouth shut* (ang.); *tenir sa langue* (fr.); *tenere la lingua a freno, tenere la lingua a casa* (wł.).

Wszystkie te argumenty (a zwłaszcza geograficzny i chronologiczny) wskazują, że {ktoś} *trzyma język za zębami* to jednostka, która powstała w okresie prasłowiańskim. Co prawda w słowniku *Russkaâ frazeologič. Istoriko-ëtimologičeskij slovar’* (BMS: 780) została przywołana praca, która podaje, że *держатъ язык за зубами* pochodzi z rosyjskiego przysłowia *Ешь пирог с зубами, а язык держи за зубами* (z czasów Elżbiety Piotrowny Romanowej, a więc z XVIII w.), jednak ogólnosłowiańska geografia i chronologia w polszczyźnie i czeszczyźnie zdecydowanie przeczą takiej interpretacji.

2) typowo gwarowe w polszczyźnie, które były motywowane słowiańskimi wierzeniami, np.: *gwiazda się czyści* ‘o spadającej gwiazdzie’.

Tego frazemu nie notują słowniki polszczyzny ogólnej, a kwerenda w Internecie od razu odsyła do materiałów dialektologicznych i etnograficznych. Objasnienie znaczenia i motywacji jednostki *gwiazda się czyści* znajdziemy np. w *Ilustrowanym leksykonie gwary i kultury podhalańskiej* J. Kaśia, por.:

Każdy człowiek ma swoją gwiazdę i kiedy on umiera, spada też jego gwiazda i czyści się, jak jego dusza. „Gwiazda spadająca zostawiająca jasną smugę na niebie, wyobraża diabła strąconego przez Boga. Wtenczas ludzie żegnają się i mówią *ani do nieba, ani do ziemi*” (KaśILG IV: 24).

Do tego wierzenia nawiązuje zanotowany w *Nowej księdze przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich* (NKPP I: 771) frazem *Gwiazdka z nieba, dusza do nieba*. Z kolei dokumentacja do hasła *Gwiazda spadająca* zamieszczona w *Słowniku*

stereotypów i symboli ludowych (SSiSL I/1: 234–236) przekonuje, że interpretacja obserwacji spadającego meteorytu jako czyszczenia się gwiazd i jednocześnie znaku śmierci jest znana w wielu miejscach Polski, nie wyłączając Kaszub (SychSGK I: 171; Treder 1989: 15). O ogólnosłowiańskim charakterze tego wierzenia można przeczytać w *Kulturze ludowej Słowian* Kazimierza Moszyńskiego (1967: 464) i *Slavianskich drevnostiach* (SD II: 291–292). Jednak tylko zachodni Słowianie nazywają to *czyszczeniem się gwiazd*, co znajduje potwierdzenie w zachodniosłowiańskiej frazeologii, por.: *hviezdy sa čistia* (słow. gw.); *hvězdy se čistí* (czes. gw.); *cysćenje gwězdy, gwězda se cysći* (dłuż.); *hwězdy so čisća* (głuż.) (Kupiszewski 1974: 61).

3) wspólnoodmianowe (?) w polszczyźnie, które były motywowane słowiańskimi wierzeniami, np.: *wieje, jakby się ktoś powiesił*.

Tego frazemu nie znajdziemy co prawda w słownikach języka polskiego, ani ogólnych, ani frazeologicznych, jednak kwerenda w Internecie przekonuje, że jest on znany w różnych miejscach Polski. Na jego szeroki zasięg geograficzny wskazuje też mapa nr 22 z *Polskiego atlasu etnograficznego* (PAE) zatytułowana *Powieszenie się człowieka lub diabła jako przyczyna silnego wiatru* (Lebeda 2002: 124). Według NKPP (III: 713) pierwsze poświadczenie *Chyba się ktoś powiesił, że tak wieje* pochodzi z 1874 r., dokładniej z tomu *Krakowskie* Oskara Kolberga. Wszystko to (późna chronologia zapisu, nieobecność w słownikach polszczyzny ogólnej, szerokie rozpowszechnienie w dialektach) wskazuje, że mamy do czynienia z gwarowym frazemem. O tym, że jest on motywowany dawnymi słowiańskimi wierzeniami dotyczącymi wiatru, który jest powodowany samobójczą (przez powieszenie) śmiercią jakiegoś człowieka, przekonuje lektura *Kultury ludowej Słowian* (Moszyński 1967: 480) oraz SSiSL (I/3: 307, 311). Z kolei w haśle *Veter* (SD I: 351–367) pojawia się informacja, że to wierzenie jest rozpowszechnione tylko w Polsce i na Słowacji, czego potwierdzenie znajdziemy właśnie we frazematyce. W języku słowackim mamy *musel' sa niekto obesit', ked' tak duje* (Záturecký 1975: 531), przy czym jest to frazem kwalifikowany jako ogólnosłowacki. Widoczną tu rozbieżność: polskie gwarowe – ogólnosłowackie łatwo jednak objaśnić. Jak wiadomo, język słowacki został skodyfikowany w połowie XIX w. na bazie dialektów. Tym samym to, co gwarowe (wspólnogwarowe dla dialektów słowackich i polskich, zwłaszcza małopolskiego) częściej w słowaczczyźnie niż w polszczyźnie zostało wyniesione do rejestru ogólnego.

Omówione pokrótce trzy przykłady frazemów pochodzenia prasłowiańskiego różnią się geografią – od ogólnosłowiańskiej (*{ktoś} trzyma języka za zębami*) przez zachodniosłowiańską (*gwiazda się czyści*) po ograniczoną do języków polskiego i słowackiego (*wieje, jakby się ktoś powiesił*).

3.2. Frazematyka pochodzenia chrześcijańskiego

O wkładzie Biblii do polskiego zasobu frazematycznego pisano już wielokrotnie, przy czym najważniejsze są tu książki Stanisława Koziary *Frazeologia biblijna w języku polskim* (2001) i Emila Popławskiego *Frazemy z biblijnymi nazwami osobowymi w gwarach polskich* (2014). Na wyrazistość tego działu leksyki wskazuje też m.in. to, że poświęcono mu dwa słowniki (Komornicka 1994; Godyń 1995).

Notowana w gwarach frazematyka pochodzenia chrześcijańskiego nie jest dyferencyjna, co więcej, najczęściej ma charakter internacjonalny. Zwróćmy uwagę na dwa przykłady:

- 1) z Ewangelii według św. Mateusza (7,15): „Strzeżcie się fałszywych proroków, którzy przychodzą do was w owczej skórze, a wewnątrz są drapieżnymi wilkami”, pochodzi przysłowie: *Lupi in vestimentum ovium* (łac.), które jest znane prawdopodobnie we wszystkich językach europejskich, por.: *Wolf in sheep's clothing* (ang.); *Wolf im Schafspelz* (niem.); *Ulv i fåreklær* (norw.); *Ulv i fårakläder* (szw.); *Loup déguisé en agneau* (fr.); *Lobo con piel de oveja* (hiszp.); *Lupo con la pelle dell'agnello* (wł.); *Lobo em pele de cordeiro* (port.); *Wilk w owczej skórze* (ogpol.); *Vlk v ovčom rúchu* (słow.); *Vlk v beránčím rouše* (czes.); *Вук у жагњећој кожи* (serb.); *Volk v ovčji koži* (słoweń.); *Волк в овечьей шкуре* (ros.); *Вовк в овечій шкури* (ukr.); *A farkas gyakorta juhbőrbe öltözik* (węg.). Ten internacjonalny, biblijny w swojej genezie frazem pojawia się też oczywiście w polskich gwarach, por.: *Wilk w owcy skórze* (oggw., np. podh., Rak 2007: 93, 98, 169); *Wilk w baraniyj skórze* (podh., Rak 2007: 93).
- 2) z Księgi Jozuego (6,20): „Lud wzniósł okrzyk wojenny i zagrano na trąbach. Skoro tylko usłyszał lud dźwięk trąb, wzniósł gromki okrzyk wojenny i mury rozpadły się na miejscu”, pochodzi frazem *trąba jerychońska* (ogpol.). W polszczyźnie ogólnej oznacza on osobę niezaradną, nieudolną i – co ważne – jest nacechowany potocznością. Z kolei w gwarze kieleckiej *trąbą jerychońską* określa się płaczące dziecko. Także inne języki znają tę jednostkę, por. np.: *trúba jerichovská* (słow.), *Jerichove trúby* (słow.).

3.3. Frazematyka odwołująca się do obserwacji otaczającego świata

Jeśli idzie o frazematykę odwołującą się do obserwacji otaczającego świata, to szczególne w niej miejsce zajmują frazemy animalistyczne (por. np. Rak 2007) i somatyczne (Tyrpa 2005). Pod względem struktury najczęściej są to porównania, np.: *Czerwony jak bocianie nogi* (SychSGK I: 169); *czerwony jak indor* (oggw.). Struktura porównania sprawia, że mogą się w nich pojawiać odniesienia do różnych elementów rzeczywistości pozajęzykowej, np.: *czerwony jak starczyzna spodnica* (SGP PAN V: 115). Oczywiście obserwacja ptaków i potrzeba frazematycznego

wyrażenia czerwoności odpowiadają nie tylko za powstawanie porównań (tak jak wyżej), ale też innego typu jednostek, np. zwrotów, por.: *czerwieni się {komuś} grzebień* ‘ktoś wpada w złość’ (ciesz.).

3.4. Frazematyka utrwalająca ludową wizję świata i człowieka, w tym motywowana opowieściami wierzeniowymi

Słowiańska kultura ludowa obfituje w legendy ajtiologiczne, człowiek od zawsze starał się bowiem oswoić i zrozumieć otaczający świat i objaśnić kosmogonię. Nieprzypadkowo wątki biblijne spłotyły się w kulturze ludowej z wierzeniami agrarnymi i dały ostatecznie to, co Magdalena Zowczak nazwała *Biblią ludową* (2000).

Do dawnej legendy ajtiologicznej nawiązuje porównanie *{ktoś} czeka jak kania dżdżu*. Warianty tego tekstu przytaczam z Kieleckiego i ze Spisza, por.:

(1) Kiedy Pan Jezus rozkazał wszystkim ptakom robić doły na rzeki i stawy, to kania z jastrzębiem odpowiedziały, że robić nie będą, boby sobie suknie powalały. Za to harde stawienie się boskiej osobie zabronił im Pan Jezus pić z rzek, stawów i stoków, a jéno pozwolił gasić im pragnienie tą wodą, która znajduje się po dészczu na wierzchołkach skał i listkach drzew. Gdy więc ciągła jest czysta pogoda, to ptaki te, cierpiąc ogromne pragnienie, latają ponad lasami, borami, proszą Pana Jezusa o dészcz, piszcząc głosem: „Pić wody, pić wody” (Góry Świętokrzyskie – Czarnów; Siarkowski 1883: 113–114).

(2) Kiedy wszystko ptastwo, posłuszne woli Bożej, pokopało doły na rzeki i stoki, a Pan Jezus napełnił je wodą, wtedy kania rozzłoszczona, że i ją nagnali do roboty, napaskudziła do jednego stoku. Za to Pan Jezus zabronił jój do końca świata pić z rzek i stoków, jéno z wierzchołków gór i liścia drzew (Góry Świętokrzyskie – Domaszowice; Siarkowski 1883: 114).

(3) DREWIIJ, kie mało jesce było ludzi na ziymy, uradziły zdźwirynta, co bedom brać studnie. Ono ta juz wtedy było trudno o wode. Kázdá námniyjsá zýwinka sie zgodziła, ino jedna kania nie. Ona nie fciała se nóg i dzióbasa zmarasić. Kie nie, to nie. Wybrały zdźwirynta studnie i postawiły warte, coby kania ni mogła nabrać wody. Był okrutny wár, sýckiij zdźwiryńnie sie fciało pić, to piyla. Przýsła i kania, ale warciárze jyj nie puścili. I teraz wej jak goronc, to kania kronzý i woła: piiiiié! Piiié! Bo jacý z dysca wode jyj wolno pić. Ale za to nogi i dzióbás má piykne, zólciúckie (Spisz – Dursztyn; Sowa 1974: 46).

Jak widać, legenda ta ma warianty: a) powiązane z nauką Kościoła (1, 2), stąd pojawienie się w nich odwołań do Pana Jezusa, oraz b) pozbawione wątków chrześcijańskich (3). Częściej jednak jest znany wariant z nawiązaniem do biblii ludowej.

W ludowej wizji świata i człowieka ważne miejsce zajmuje wiara w nadprzyrodzone zdolności czarownic, czarowników i strzyg, ale także pozornie zwykłych ludzi, którzy mogą osiągnąć umiejętność celowego bądź niecelowego rzucania uroków. W gwarze spiskiej na określenie takiej sytuacji używa się frazemu *stało się {komuś} z óc*. Wyraz *óc* to oczywiście dopełniacz liczby mnogiej od rzeczownika *oko*, a to jednoznacznie wskazuje, że w przypadku rzucania uroku najważniejszy jest wzrok.

Frazematyka powoli, ale jednak reaguje na zmieniającą się rzeczywistość. Wraz z odchodzeniem do przeszłości bardzo wielu komponentów składających się na kulturę materialną motywację tracą takie frazemy jak *czarny jak czeluście*. Nie chodzi tu bowiem o znaczenie ogólnopolskie, czyli o ‘głęboką czarną jamę, jaskinię’, lecz o gwarowe określenie wnętrza pieca chlebowego, osmalonego od rozpalanych w nim polan. Frazematyka gwarowa nie tylko jednak uszczupla swój zasób o poszczególne jednostki, lecz również zyskuje nowe. W gwarze spiskiej od kilkudziesięciu lat (jak podają informatorzy, mniej więcej od lat 70. XX w.) jest znany zwrot *{ktoś} daje/zbiera/zgania na murzynka*. Tak określa się zbieranie pieniędzy pod koniec chrzcin z przeznaczeniem na cele misyjne w Afryce.

4. Uwagi końcowe

Zależności między omówionymi wyżej czterema warstwami frazematyki gwarowej można zobrazować w postaci następującego schematu, por.:

Frazematyka odwołująca się do ludowej wizji świata i człowieka	Frazematyka prasłowiańska	Frazematyka odwołująca się do obserwacji otaczającego świata
	Frazematyka pochodzenia chrześcijańskiego	

O ile zasób frazeologii prasłowiańskiej już się nie rozszerza (funkcjonuje jako relikw dawnych czasów), o tyle liczebność frazeologii pochodzenia chrześcijańskiego może się zwiększyć, tak samo jak liczebność frazematyki odwołującej się do ludowej wizji świata i człowieka oraz do obserwacji otaczającej rzeczywistości.

Poza tym schematem sytuują się zapożyczenia frazematyczne, które nie są bliźniakami (te umieściłem w grupie frazematyki pochodzenia chrześcijańskiego). Sprawę komplikuje też tzw. frazeologia naturalna, która odpowiada za przykłady paralelne w różnych językach⁵. Najczęściej są to porównania z komponentem somatycznym lub animalistycznym, np.:

⁵ *Frazeologia/frazematyka naturalna i frazeologia/frazematyka paralelna* nie są dokładnymi synonimami. O frazeologii naturalnej pisał Stanisław Skorupka (1965: 119) w odniesieniu

- *wolny jak ptak* (ogpol., oggw.); *frei wie ein Vogel* (niem.); *free as a bird* (ang.); *свободный как птица* (ros.); *вільний як птах* (ukr.) itd.
- *bawić się jak kot z mysz(k)ą* (ogpol., oggw.); *mit einem spielen, wie die Katze mit der Maus* (niem.); *play cat and mouse* (ang.); *pohrávat si s někým jako kočka s myší* (czes.); *igrati se z kom kot mačka z mišjo* (słoweń.); *играть, как кошка с мышью* (ros.).
- *być {czyjaś} prawą ręką* (ogpol.); *jmds. rechte Hand [sein]* (niem.); *to be smb.'s right hand* (ang.); *être le bras droit* (fr.); *pravá ruka* (czes., słowac.); *desna ruka* (serb.-chorw.); *дясна рука* (bułg.); *правая рука* (ros.).

Paralelność może być też powiązana z internacjonalizmami o łacińskim (albo łacińsko-greckim) pochodzeniu. W tej grupie można wyróżnić *adagia* (czyli przysłowia pochodzące ze starożytności greckiej i rzymskiej) oraz *prowerbia* (przysłowia średniowieczne). Starożytne łacińskie *Invenit interdum caeca columba pisum* ma prawdopodobnie odpowiedniki we wszystkich językach europejskich, por.: *Trafilo się jak ślepej kurze ziarno* (ogpol.); *Ein blindes Huhn findet auch mal ein Korn* *Komentár* (niem.); *Trafilo sa ako slepej kure zrno* (słow.); *I slepé kuře najde zrno* (czes.); *wutryjechić něšto kaž slepa kokoška wačku* (głuż.); *slepa kura včasih zrno najde* (słoweń.); *Even a blind hen may occasionally pick up a grain* (ang.); *Even a blind pig can find an acorn once in a while* (ang.); *Sometimes a blind pigeon finds a pea* (ang.); *Blind hóne kann og finna eit korn* (norw.); *En blind hóne finder også et korn* (duń.); *A vegades una gallina cega troba un gra* (katal.); *Akla vista arī graudu atrod* (łot.); *Pime kana leiab vahel ka tera* (est.); *Vak tyúk is talál szemet* (węg.). Oczywiście przysłowie to znane jest też w polskich gwarach, co więcej, niewiele osób zdaje sobie sprawę z jego obcego pochodzenia, a to dlatego, że jednostka ta przywołuje swojskie/wiejskie realia.

Podobnie szeroki zakres ma średniowieczne przysłowie *Quod non potest diabolus, mulier vincit* (łac.) – *Gdzie diabeł nie może, tam babę pošle*⁶ (ogpol.); *Wohin der Teufel nicht selbst kommt, da schickt er ein altes Weib* (niem.); *Où le diable ne peut aller, sa mère tâche d'y mander* (fr.); *Ciò che non può il diavolo, l'ottiene la donna* (wł.); *Kam cert nemuže, tam pošle bábu* (czes.); *Kam dábel nemuže, tam babu pošle* (czes.); *Kde čert nič nemůže vykonať, to pošle (postrčí) starú babu* (słow.); *Куда черт не поспеет, туда бабу пошлет* (ros.). Tu znów mamy do czynienia z sytuacją, gdy przysłowie jest traktowane jako rodzime i do tego

do przykładów, które są motywowane obserwacjami otaczającego świata. Z kolei terminem *frazeologia/frazematyka paralelna* posługują się m.in. V.M. Mokienko (np. 1993a; 1993b) i Joanna Szerszunowicz (2004). Badacze ci w porównaniu do ujęcia Skorupki do zakresu *frazeologii/frazematyki paralelnej* zaliczają też jednostki motywowane kulturowo w sytuacji, gdy odzwierciedlają przynależność narodów do jednego kręgu kulturowego, np. chrześcijańskiego.

⁶ O zmienności tego przysłowia czyt. w artykule Sebastiana Wasiuty (2019).

ludowe. Okazuje się, że w Niemczech (mówimy oczywiście o niefilologach) przysłowie *Wo der Teufel nicht selbst hin will, schickt er einen Pfaffen oder ein altes Weib* jest uważane za pożyczkę z ruszczyzny lub z polszczyzny, co wykorzystano w wielu memach, por. np.:



Wykaz skrótów

ang. – angielskie; białrus. – białoruskie; bułg. – bułgarskie; ciesz. – cieszyńskie; czes. – czeskie; dłuż. – dolnołużyckie; duń. – duńskie; est. – estońskie; fr. – francuskie; głuż. – górnołużyckie; gw. – gwarowe; hiszp. – hiszpańskie; katal. – katalońskie; łac. – łacińskie; łot. – łotewskie; niem. – niemieckie; norw. – norweskie; oggw. – ogólnogwarowe; ogpol. – ogólnopolskie; podh. – podhalańskie; port. – portugalskie; ros. – rosyjskie; serb. – serbskie; serb.-chorw. – serbsko-chorwackie; słow. – słowackie; słoweń. – słoweńskie; szw. – szwedzkie; ukr. – ukraińskie; węg. – węgierskie; wł. – włoskie.

Literatura

- BIERICH A., 2014, *Phänomene der historischen Phraseologie der slavischen Sprachen*, [w:] S. Kempgen, P. Kosta, T. Berger, K. Gutschmidt (red.), *Die slavischen Sprachen*. Bd. 2: *Ein internationales Handbuch zu ihrer Struktur, ihrer Geschichte und ihrer Erforschung*, Berlin, s. 1766–1792.
- BIRIH A., 2020, *Dialekty kak istočnik russskoj istoričeskoj frazeologii*, [w:] M. Rak, V.M. Mokienko (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa II*, „Biblioteka Lingwariów” 28, Kraków, s. 101–108, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.09>.
- BMS: A.K. Birih, V.M. Mokienko, L.I. Stepanova, *Russkaâ frazeologijâ. Istoriko-ëtimologičeskij slovar'*, Moskva 2005.
- CHLEBDA W., 1991, *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Opole.

- CHLEBDA W., 2020, *Frazeologiczne zaplecze językowego obrazu świata*, [w:] M. Rak, V.M. Mokienko (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa II*, „Biblioteka Ling-Variów” 28, Kraków, s. 63–72, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.05>.
- DOROSZEWSKI W., 1934, *Mowa mieszkańców wsi Staroźreby. Opis i tezy teoretyczne*, „Prace Filologiczne” XVI, s. 249–278.
- GODYŃ J., 1995, *Od Adama i Ewy zaczynać. Mały słownik biblizmów języka polskiego*, Warszawa–Kraków.
- KĄŚILG: J. Kąś, *Ilustrowany leksykon gwary i kultury podhalańskiej*, t. I: A–B, Bukowina Tatrzańska–Nowy Sącz–Nowy Targ 2015, t. II: C–Do, Bukowina Tatrzańska–Nowy Sącz–Nowy Targ 2015, t. III: Dó–Gr, Bukowina Tatrzańska–Nowy Targ 2016, t. IV: Gu–Kol, Kraków 2017, t. V: Koł–Mad, Nowy Sącz 2017, t. VI: Maf–Nie, Nowy Sącz 2018, t. VII: Nif–Pap, Nowy Sącz 2018, t. VIII: Par–Pou, Nowy Sącz 2018, t. IX: Pow–Sce, Nowy Sącz 2019, t. X: Sch–Śró, Nowy Sącz 2019, t. XI: Śry–Wych, Nowy Sącz 2019, t. XII: Wyci–Ż, Nowy Sącz 2019.
- KĄŚSGO: J. Kąś, *Słownik gwary orawskiej*, Kraków 2003; wyd. 2 popr. i poszerz., t. I–II, Kraków 2011.
- KOMORNICKA A.M., 1994, *Słownik zwrotów i aluzji biblijnych*, Łódź.
- KOZIARA S., 2001, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków.
- KRASNOWOLSKI A., 1905, *Przenośnie mowy potocznej*, cz. 1, Warszawa.
- KRAWCZYK A., 1985, *Co wiemy o frazeologii gwarowej?*, „Z Problemów Frazeologii Polskiej i Słowiańskiej” III, s. 129–137.
- KUPISZEWSKI W., 1974, *Polskie słownictwo z zakresu astronomii i miar czasu. Stan obecny, historia i związki słowiańskie*, Warszawa.
- LEBEDA A., 2002, *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. 6: *Wiedza i wierzenia ludowe*, Wrocław–Cieszyn.
- MOKIENKO V., 2007, *Historische Phraseologie der slawischen Sprachen*, „Phraseologie / Phraseology”, Bd. 2: *Ein internationales Handbuch der zeitgenössischen Forschung*, New York, s. 1135–1145, <https://doi.org/10.1515/9783110190762.1134>.
- MOKIENKO V.M., 1993a, *Phraseologische Germanismen im Russischen*, „Zeitschrift für Slawistik” 38 (3), s. 346–360.
- MOKIENKO V.M. 1993b, *Principy etimologičeskogo analiza frazeologii*, [w:] V.N. Toporov (red.), *Philologia slavica. K 70-letiu akademika N. I. Tolstogo*, Moskwa, s. 346–353.
- MOSZYŃSKI K., 1967, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2: *Kultura duchowa*, cz. 1, Warszawa.
- NKPP: J. Krzyżanowski (red.), *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. I–IV, Warszawa 1969–1978.
- PAE: J. Gajek (red.), *Polski atlas etnograficzny*, t. I–VI, Wrocław 1964–1981.
- POPLAWSKI E., 2014, *Frazemy z biblijnymi nazwami osobowymi w gwarach polskich*, Kraków.
- POTEBNJA A.A., 1914, *Iz lekcij po teorii slovesnosti. Basnja. Poslovica. Pogovorka*, Har’kov.
- PRZYMUSZAŁA L., 2011, *Stan badań nad polską frazeologią gwarową*, „Studia Slavica” XV, s. 219–226.
- RAK M., 2007, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza*, Kraków.

- RAK M., 2021, *Polska frazematyka gwarowa – stan badań (za pięciolecie 2015–2020), metody i perspektywy*, [w:] K. Rutkovska, S. Niebrzegowska-Bartmińska (red.), *Vertybės lietuvių ir lenkų kalbų pasaulėvaizdyje / Wartości w językowym obrazie świata Litwinów i Polaków*, Vilnius–Liublinas, s. 229–241, <https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.14>.
- RAK M., 2022, *Polska frazeologia gwarowa – próba bilansu*, „Gwary Dziś” 15, s. 13–23, <https://doi.org/10.14746/gd.2022.15.3>.
- SD: N.I. Tolstoj (red.), *Slavânskie drevnosti. Ètnolingvističeskij slovar’*, t. I: *A (Avgust) – G (Gus’)*, 1995; t. II: *D (Davat’) – K (Kroški)*, 1999; t. III: *K (Krug) – P (Perepelka)*, 2004; t. IV: *P (Pereprava čerez vodu) – S (Sito)*, 2009; t. V: *S (Skazka) – Â (Âšerica)*, 2012, Moskva.
- SGP PAN: *Słownik gwar polskich*, red. M. Karaś (*Źródła*, t. I), J. Reichan (t. II–IX, z. 2), S. Urbańczyk (t. II–V), J. Okoniowa (t. VI–IX, z. 2), B. Grabka (t. VII–X, z. 4), R. Kucharzyk (t. IX, z. 2 – t. X, z. 4), Wrocław–Warszawa–Kraków 1977–1991 (*Źródła*, t. I–III), Kraków 1992–2023 (t. IV–X).
- SIARKOWSKI W., 1883, *Podania i legendy o zwierzętach, drzewach i roślinach*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” VII, s. 106–119.
- SKORUPKA S., 1965, *Z zagadnień frazeologii porównawczej*, „Prace Filologiczne” XVIII, cz. 4, s. 119–130.
- SOWA F., 1974, *Teksty spiskie z Dursztyna*, „Język Polski” LIV, s. 45–47.
- SSiSL: J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska (red.), *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. I: *Kosmos*, cz. 1: *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996; cz. 2: *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin 1999; cz. 3: *Meteorologia*, Lublin 2012; cz. 4: *Świat, światło, metale*, Lublin 2012; t. II: *Rośliny*, cz. 1: *Zboża*, Lublin 2017; cz. 2: *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, Lublin 2018; cz. 3: *Kwiaty*, Lublin 2019; cz. 4: *Zioła*, Lublin 2019; cz. 5: *Drzewa owocowe i iglaste*, Lublin 2020; cz. 6: *Drzewa liściaste*, Lublin 2021; cz. 7: *Krzewy i krzewinki*, Lublin 2022.
- SYCHSGK: B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. I–VII, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967–1976.
- SZERSZUNOWICZ J., 2004, *Paralelizmy frazeologiczne w analizie komparatywnej*, „Białostockie Archiwum Językowe”, nr 4, s. 207–220, <https://doi.org/10.15290/baj.2004.04.12>.
- TOLSTOJ N.I., 1973, *O rekonstrukcii praslavânskoj frazeologii*, [w:] *Slavjanskoe jazykoznanie. VII Meždunarodnyj sjezd slavistov. Doklady sovetskoj delegacii*, Moskva, s. 272–293.
- TREDER J., 1989, *Frazeologia kaszubska a wierzenia i zwyczaje (na tle porównawczym)*, Wejherowo.
- TYRPA A., 2005, *Frazeologia somatyczna. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała w gwarach polskich*, wyd. 2, Łask.
- TYRPA A., 2016, *Co wiemy o frazeologii gwarowej w 2015 r.?*, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków, s. 13–30.
- VAL’TER H., MOKIENKO V.M., 2019, *Praslavânskaâ frazeologijâ: mif ili real’nost’?*, „Jazykovedný časopis (Journal of Linguistics)” 70, nr 1, s. 5–32.

WASIUTA S., 2019, *Dwa sposoby wartościowania baby w przysłowiu Gdzie diabeł nie może, tam babę pośle*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 31, s. 227–236, <https://doi.org/10.17951/et.2019.31.227>.

ZÁTURECKÝ A.P., 1975, *Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia*, Bratislava.

ZOWCZAK M., 2000, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław.

ABSTRACT

MULTI-LAYER OF POLISH DIALECTAL PHRASEMATICS

The aim of the article is to look at Polish dialectal phrases through the prism of its origin. Therefore, the issues discussed here fall within the study of motivational phraseology. The resources of Polish dialectal phrasematics allow us to distinguish four layers: 1) Proto-Slavic (most often motivated by the beliefs and rituals of ancient Slavs), 2) Christian (motivated by the Bible and also Christian religious behavior), 3) referring to observations of the surrounding world, 4) perpetuating the folk vision of the world and man. The research proposed in the article allows us to place the Polish dialectal phrasematics in a broader context – the general Slavic one.

LIDIA PRZYMUSZAŁA 

UNIwersytet OPolski

lprzymuszala@uni.opole.pl

O FRAZEologicznYM SłOWNIKU GwarOWYM W UjęCIU SEMANTYCznYM (RAZ JESZCZE)

Słowa klucze: leksykografia, frazeologia gwarowa, słownik w układzie semantycznym, słownik w układzie onomazjologicznym

Keywords: lexicography, dialectal phraseology, dictionary in the semantic order, dictionary in the onomasiological order

Podejmowany w niniejszym artykule temat nie jest nowy, podobnie jak powracający co jakiś czas, ciągle niezrealizowany, postulat opracowania słownika frazeologicznego gwar polskich¹. Ostatnio kwestię tę ponownie poruszył Maciej Rak, pisząc: „Najpilniejszą potrzebą w zakresie polskiej frazeologii gwarowej [...] jest przygotowanie słownika obejmującego materiał ze wszystkich polskich gwar”, a drogą do stworzenia takiego ogólnogwarowego leksykonu miałyby być słowniki frazeologii gwarowej poszczególnych regionów lub pomniejszych obszarów (Rak 2022: 18–19). Jak na razie leksykograficznego opracowania doczekała się tylko frazeologia miejscowości Dębno w Górach Świętokrzyskich, frazeologia Śląska oraz Wielkopolski północno-zachodniej².

Ciekawą propozycję dotyczącą sposobu opracowania postulowanego słownika zawiera artykuł Anny Tyrpy i Macieja Raka *Założenia słownikowego opisu*

¹ Na konieczność opracowania takiego słownika zwracali uwagę m.in.: Jerzy Treder (1991: 503–505), Anna Krawczyk (1982: 36–37), Artur Czesak (1998: 291), Zenon Sobierajski (1991: 72) czy Maciej Rak (2007: 183). Z uwagi na to, że w literaturze w odniesieniu do przedmiotu badań i opisywanych jednostek stosowana jest zróżnicowana terminologia – tradycyjna, operująca pojęciami *frazeologia*, *związek frazeologiczny*, *frazeologizm*, oraz nowsza, posługująca się terminami *frazematyka*, *frazem* – w artykule pojęcia te stosuję wymiennie.

² Są to prace: Macieja Raka *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich* (2005), Lidii Przymuszały *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich* (2013) oraz Józefa Chojnackiego *Frazeologia gwarowa Wielkopolski północno-wschodniej* (2018).

frazematyki gwarowej, w którym autorzy do opisu gwarowych jednostek frazeologicznych, jako najbardziej odpowiednią, wskazują metodę onomazjologiczną. Zakładając, że istotą związku frazeologicznego jest jego schemat składniowy oraz globalne znaczenie, badacze zaproponowali tematyczny układ słownika, który ma umożliwić pełne uchwycenie zróżnicowanych leksykalnie, lecz tożsamychno znaczeniowo jednostek frazeologicznych (Tyrpa, Rak 2015: 11). Na strukturę artykułu hasłowego projektowanego słownika, jak podają autorzy tekstu, złożą się następujące elementy: definicja znaczeniowa jako podstawowa jednostka, pod którą znajdują się frazemy realizujące to samo znaczenie, opatrzone kwalifikatorami i podane w postaci ujednoliconej, w pisowni literackiej, a w dalszej kolejności także dokumentacja hasła, obejmująca gwarowe cytaty w zapisie półfonetycznym, lokalizację geograficzną, skróty źródeł, z których pochodzi materiał frazeologiczny oraz komentarz redaktorów, dotyczący np. etymologii czy motywacji notowanych jednostek. Według autorów koncepcji najwłaściwszą formą postulowanego słownika – zgodnie z panującymi we współczesnej leksykografii tendencjami – będzie wersja elektroniczna on-line. Otwarty charakter słownika pozwoli na ciągłe uzupełnianie materiału, natomiast forma elektroniczna ułatwi korzystanie z niego i wyszukiwanie informacji pod względem różnych kryteriów (Tyrpa, Rak 2015: 12–13).

O zaletach innego niż semazjologiczne ujęcia frazeologii gwarowej pisali już wcześniej Artur Czesak i Maciej Rak. Pierwszy z badaczy wskazywał potrzebę opracowania indeksu semantycznego, będącego immanentną częścią gwarowego słownika w tradycyjnym porządku alfabetycznym, który umożliwiłby czytelnikom odnalezienie synonimicznych określeń (Czesak 1998: 292); drugi zgłaszał propozycję stworzenia słownika w ujęciu semantycznym na wzór *Słownika frazeologicznego w układzie tematycznym i alfabetycznym* pod redakcją Wojciecha Głucha, w którym frazeologizmy byłyby pogrupowane ze względu na obecność określonych semów albo przynależność do pól semantycznych (Rak 2006: 18).

Wśród niewątpliwych korzyści płynących z opracowania takiego słownika badacze zgodnie wymieniają przede wszystkim możliwość pokazania całego bogactwa ludowej frazeologii, tj. wielość synonimów i wariantów stylistycznych (Czesak 1998: 291). Ponadto gwarowy słownik frazeologiczny w porządku niealfabetycznym pozwoliłby uniknąć wielu problemów metodologicznych wynikających z różnic występujących pomiędzy poszczególnymi gwarami, jak chociażby konieczności kłopotliwego często sprowadzania gwarowych związków frazeologicznych do postaci ogólnopolskiej (Rak 2007: 183) czy ustalania jednostki słownikowej, tj. inwariantu. Poza tym uporządkowanie materiału w określone grupy tematyczne pokazałoby, jakie aspekty życia ludzkiego są najczęściej poruszane w gwarowej frazematyce; jaka jest hierarchia wartości ludzi, którzy posługują się nią na co dzień; co jest dla nich bardziej, a co mniej ważne (Tyrpa, Rak

2010: 357)³. Przykładem takiego wykorzystania perspektywy onomazjologicznej do opisu frazeologii gwarowej jest artykuł A. Tyrpy i M. Raka pt. *Onomazjologiczne ujęcie frazematyki gwarowej* (2010), w którym autorzy poddane analizie frazemy uporządkowali w sześciu głównych grupach tematycznych (*I. Ciało, II. Cechy charakteru, III. Intelpekt, IV. Stany psychiczne, V. Człowiek w społeczeństwie, VI. Aktywność człowieka*) i kilkudziesięciu podgrupach⁴.

Jak wynika z dokonanego przeglądu, wśród zgłaszanych przez badaczy postulatów o potrzebie opracowania słownika frazematyki dialektalnej przeważają głosy, że najbardziej odpowiednim, pozwalającym w pełni oddać specyfikę frazeologii gwarowej, będzie leksykon w porządku semantycznym i/lub onomazjologicznym. Nie do końca wiadomo jednak, co autorzy rozumieją przez te określenia, które we wskazanych pracach często stosowane są wymiennie. W tym miejscu zauważyć trzeba, że słownik w układzie semantycznym i onomazjologicznym to dwa różne typy słownika. W słowniku semantycznym punktem wyjścia makrostruktury są jednostki tożsame znaczeniowo, tj. mające wspólne, takie samo znaczenie, zaś w słowniku onomazjologicznym – frazeologizmy powiązane znaczeniowo. Chcę podkreślić, że frazeologizmy „powiązane znaczeniowo” to nie to samo, co mające wspólne, takie samo znaczenie. Powiązane znaczeniowo, ale nie tożsame pod względem znaczenia są na przykład zróżnicowane formalnie i semantycznie gwarowe jednostki odnoszące się do wieku człowieka, zgromadzone w polu tematycznym WIEK I ETAPY ŻYCIA CZŁOWIEKA, uporządkowane w podpola *Dzieciństwo, Wczesna młodość, Dojrzałość, Starzenie się / Starość, Umieranie*⁵, takie jak:

³ Podział na grupy tematyczne pozwala też wskazać specyfikę jednostek gwarowych oraz uchwycić różnice między frazematyką gwarową a ogólnopolską. O zaletach i wadach gwarowych słowników o nadrzędnym tematycznym układzie artykułów hasłowych pisała Halina Karaś (2011: 134–135); kwestii tej sporo uwagi poświęciła także Barbara Batko-Tokarz (2019: 114–124).

⁴ Propozycję tematycznej klasyfikacji słownictwa współczesnej polszczyzny zawiera natomiast monografia B. Batko-Tokarz (2019).

⁵ Takie ułożenie tematyczne tego wycinka gwarowej frazeologii proponuje Lidia Przymuszała (2020). W słownikach tematycznych poszczególnych odmian polszczyzny, a także w tematycznych słownikach frazeologicznych określenia wieku i poszczególnych etapów życia człowieka umieszczane są w różnych polach. Przykładowo w *Słowniku polszczyzny potocznej* Janusza Anusiewicza i Jacka Skawińskiego jednostki te zgromadzone zostały w dwóch mikropolach *Nazwy, określenia człowieka* (makropole CZŁOWIEK) oraz *Czas* (makropole CZAS, PRZESTRZEŃ, MIARA) (Anusiewicz, Skawiński 1996: 17–27, 300–302); w *Słowniku eufemizmów polskich* Anny Dąbrowskiej odnotowane w mikropolu *Określenia wieku* (makropole CECHY FIZYCZNE CZŁOWIEKA) (Dąbrowska 2005: 31–34); w *Słowniku frazeologicznym w układzie tematycznym i alfabetycznym* pod red. Wojciecha Głucha w mikropolach *Wiek* oraz *Śmierć* (makropole CZYNNOCI I STANY FIZYCZNE) (Głuch 2003: 69–70, 71–73); w *Wielkim słowniku frazeologicznym* Renardy Lebdy w mikropolu *Etapy życia* (pole *Człowiek jako istota biologiczna*, makropole

za szkalców ‘w okresie dzieciństwa; w dzieciństwie; będąc małym dzieckiem’, za dziewczuchy ‘w młodości; będąc dziewczyną’, *zółto robić do pieluch* ‘o kimś jeszcze niedorodłym’, *iść na swój chleb* ‘zacząć samodzielne życie; usamodzielnic się’, *stary dryś* ‘stary mężczyzna’, *stara ciota* ‘stara kobieta’, *pamiętać Adama i Ewę* ‘być bardzo starym’, *mieć ileś (np. siedem, osiem) krzyżyków* ‘mieć ileś lat’, *śmierdzieć kierchowem* ‘być bliskim śmierci’, *świecić komuś gromniczkę* ‘być bliskim śmierci’ (Przymuszała 2020: 174). W znaczenie każdego z nich, mimo różnic formalnych i odmiennych treści, wpisane jest bowiem nadrzędne pojęcie czasu, pozwalające połączyć wymienione frazeologizmy w jedno wspólne pole tematyczne.

Natomiast takie samo ogólne znaczenie mają związki: *bać się czegoś jak diabeł święconej wody*, *bać się jak woda ognia*, *być we strachu*, *maleć ze strachu*, *mieć pełną rzyć strachu*, *srać do galot*, *trząść się jak galert*, *umierać ze strachu* o treści ‘doznawać uczucia strachu, odczuwać lęk’ czy jednostki: *drzeć się jak potargane gacie*, *dudy naciągać*, *plakać jak małe dziecko*, *plakać na głos*, *ryczeć jak jałowa krowa*, *ryczeć jak najęty*, *ryczeć w głos*, *wrzeszczeć do potargania* o globalnym znaczeniu ‘wylewać łzy, zwykle wskutek silnych emocji’.

A zatem istotą słownika stricte semantycznego jest taki jego układ, w którym znaczenie stanowi hasło nadrzędne, a konkretne związki frazeologiczne są jego realizacjami (por. Rak 2007: 183). Natomiast przez słownik tematyczny – inaczej onomazjologiczny – rozumiem rodzaj leksykonu, który używa porządku tematycznego jako nadrzędnej zasady organizacyjnej, a jego struktura zasadza się na hierarchicznym (niekiedy ahierarchicznym) ułożeniu jednostek, zgromadzonych wokół wydzielonych kategorii pojęciowych⁶. W tym ujęciu słownik onomazjologiczny to zbiór jednostek leksykalnych uporządkowanych w większe grupy powiązane semantycznie, tworzące zwykle zhierarchizowaną i wielopoziomową strukturę, składającą się z nadrzędnych sfer, a następnie pól zbudowanych z różnej liczby mniejszych kręgów tematycznych zwanych podpolami⁷.

NATURA – CZŁOWIEK – SKŁONNOŚCI) (Lebda 2008: 168–177); natomiast B. Batko-Tokarz jednostki te sytuuje w sferze CZŁOWIEK JAKO ISTOTA FIZYCZNA, w polu *Bieg życia* i podpolach: *narodziny i dzieciństwo*, *dorastanie i dojrzałość*, *starzenie się*, *śmierć* (Batko-Tokarz 2019: 180–183).

⁶ Rozwiązaniem niejako kompromisowym jest projekt słownika frazematyki gwarowej omówiony w przywołanym już wcześniej artykule A. Tyrpy i M. Raka (2015), łączący po części koncepcję słownika w ujęciu onomazjologicznym z koncepcją leksykonu o porządku semantycznym. Nadrzędne kryterium tematyczne zastosowano na poziomie grupowania i porządkowania materiału, natomiast do jego prezentacji na poziomie grup i podgrup tematycznych jako wtórny wykorzystano układ semantyczny – tu jednostki ułożono według znaczenia.

⁷ Podział schematu klasyfikacyjnego na potrzeby tematycznego układu słownika i terminologia przyjęte za: Batko-Tokarz 2019: 160.

Inspiracją do podjęcia tematu wskazanego w tytule niniejszego artykułu był postulat M. Raka sformułowany przed laty w monografii *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza* (2007), dotyczący potrzeby pilnego opracowania słownika frazeologicznego gwar polskich – najlepiej w porządku semantycznym, zilustrowany niewielką próbką materiału. Swój pomysł autor nakreślił na przykładzie jednego frazeologizmu, pokazując, jak mogłaby wyglądać mikrostruktura tego typu słownika. I tak przedstawiony przez badacza schemat artykułu hasłowego (Rak 2007: 183–184) zawiera następujące elementy:

1. wyspecyfikowane tłustym drukiem hasło, którym jest znaczenie konkretnych związków frazeologicznych, ujęte w formę pełnozdaniowej definicji (*{ktoś, coś} JEST {komuś, gdzieś} NIEPOTRZEBNE*);
2. ujęte w ostry nawias dodatkowe komponenty semantyczne aktualizowane w konkretnych użyciach (<ironia, złośliwość>);
3. schemat semantyczno-składniowy (może być ich kilka), czyli wyabstrahowany na podstawie materiału gwarowego model syntaktyczny, poprzez który realizowane jest określone znaczenie frazeologizmu (I. potrzebny jak X Y-owi; II. potrzebny jak X w Y);
4. gwarowe przykłady w zapisie półfonetycznym wraz z lokalizacją geograficzną, będące realizacją schematu semantyczno-składniowego (P – *potrzebny jak psu buty*);
5. przykład użycia w zapisie półfonetycznym wraz z lokalizacją geograficzną, pokazujący funkcjonowanie konkretnego schematu w szerszym kontekście (*W sondzie mieli kielcyk. Naraził ik na kielcyk. Przeco ją to kupiyła, teli jek se kielcyk zrobiyla, co mi to było potrzebne jak psu buty*).

Zaproponowany przez M. Raka sposób opisu jednostek frazeologicznych w postulowanym leksykonie o porządku semantycznym zrodził pytania: po pierwsze, o kształt metodologiczny takiego leksykonu; po drugie, o zasadność tego typu opracowania; po trzecie, czy przygotowanie słownika w takiej postaci w ogóle jest możliwe? Celem niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi na postawione powyżej pytania. Punktem wyjścia poczynionych w tekście rozważań jest materiał gwarowy zgromadzony w *Słowniku frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich*, który wykorzystano także do zilustrowania omawianych zagadnień.

Kwestią podstawową i zarazem, jak się wydaje, najtrudniejszą w opracowaniu struktury słownika stricte semantycznego jest wskazanie jednostki słownikowej i ustalenie postaci wyrazu hasłowego. O problemach z tym związanych pisałam w artykule *O postulatach gwarowego słownika frazeologicznego w układzie semantycznym* (Przymuszała 2014). Skoro punktem wyjścia w omawianym słowniku ma być strona treściowa frazeologizmu, oczywiste jest, że to właśnie znaczenia

ujęte w postaci definicji semantycznych powinny być jednostkami tegoż słownika. Nasuwa się wobec tego pytanie o językowy kształt definicji, a tym samym o postać wyrazu hasłowego. W tak skonstruowanym słowniku definicja powinna być (w miarę możliwości) krótka i nieskomplikowana, a forma hasłowa prosta, gdyż, jak wiadomo, „identyfikuje [ona – L.P.] dane hasło i szereguje je w porządku wszystkich haseł danego leksykonu” (Żmigrodzki 2005: 64) – dla czytelnika stanowi zatem klucz do sprawnego poruszania się po słowniku. W tej sytuacji dobrym rozwiązaniem wydaje się propozycja, aby wyrazami hasłowymi były główne bądź dominujące komponenty semantyczne frazemów o określonym, wspólnym znaczeniu. Na przykład wokół elementu semantycznego ‘bieda’, będącego równocześnie wyrazem hasłowym, zgromadzone byłyby wszystkie jednostki o sensie ‘ubóstwo, niedostatek’, takie jak: *bieda (aż) śmierdzi, bieda (gdzieś) aż/aże kwiczy/piszczy, bieda biedę grzeje, bieda bodzie*; wokół komponentu ‘biedować’ – frazemy: *klepać biedę, biedę orać, cierpieć biedę, latę na latę bić, maścić warzechą, naklepać się biedy, nie mieć co do garnka wrzić, popychać biedę, umrzeć/zdechnąć z głodu, żyć w biedzie*, a wokół składnika ‘biedny’ – związki: *biedny jak mysz kościelna, (iron.) bogaty jak patyk w lesie, chudy/chudobny jak mysz kościelna, goły jak turecki święty*. Podobnie w przypadku komponentów ‘choroba’, ‘chorować’, ‘chory’ czy ‘spać’, ‘senny’, ‘sennie’ itd.

Słownik o takim układzie haseł stanowiłby rejestr ogólnych składników znaczeniowych zawartych w strukturze semantycznej gwarowych frazemów. Przykładem takiego indeksu może być sporządzony na potrzeby niniejszego tekstu wykaz elementarnych części semantycznych konstytuujących znaczenia dialektalnych jednostek, opracowany na podstawie *Słownika frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich*. Pobieżny przegląd materiału zgromadzonego w tymże leksykonie pod kątem struktury znaczeniowej frazemów pozwolił stworzyć listę obejmującą blisko 300 elementów, takich jak⁸: *awanturować się, bać się, bawić się, bić/zbić (kogoś), bić się, biec, bieda, biedny, biedować, biegać, blady, boso, brudny, brzydki, buntować się, być adoptowanym, być głodnym, być jedynakiem, być łekliwym, być na dożywotnim utrzymaniu, być po imieniu, być sennym, być w ciąży, być w równym wieku, być w więzieniu, być w żałobie, być wariatem, być zaręczonym, być zdenerwowanym, być życzliwym, całkiem, chcieć, chciwy, chętny, chodzić, chorować, chory / być chorym, chrapać, chrypieć, chudy, chwalić, cierpieć, cieszyć się, cudzołożyć, czarować, często, czysty, dąsać się, denerwować się / zdenerwować się, długo, dokuczać/dokuczyć (komuś), domyślać się, dostać lanie, dyscyplinować (kogoś), dziwić się, dzwonić, fałszywy / być fałszywym, flirtować, głuchy / być głuchym, głupi / być głupim, gniewać się, gorąco, gościć (kogoś / u kogoś), gotowy, halasować, iść, jechać, jeść/zjeść, karmić (piersią) / nakarmić,*

⁸ W niniejszym wykazie podano jedynie wybrane przykłady komponentów semantycznych.

kłamać, kłócić się, kochać, kołędować, konać, kpić (z kogoś), kraść, kupić, lekceważyć (kogoś), leniuchować, leniwy / być leniwym, leżeć, łowić, martwić się, martwy, mieć, mieć ileś lat, mieszkać, milczeć, młócić, modlić się, mówić, nadaremnie, najedzony, najeść się, natychmiast, nazwać (kogoś), nie mieć humoru, niechlujny, niecierpliwy, niekiedy, niewinny, niezdecydowany, nudzić się, obmawiać, odbijać się, oddawać mocz, orać, osiągnąć (coś), oszczędzać, oszukiwać, ożenić się, palić, patrzeć, pić, pić (alkohol)⁹, pielgrzymować, pisać, plotkować, płakać, pływać, pocałować, pochodzić (z), poczęstować, podobać się / nie podobać się, podobny, policzkować/spoliczkować, porywczy, porządny, powoli, pozdrawiać/pozdrowić, pozwolić, pożyczać/pożyczyć (komuś/ku kogoś), pracować, pracowity / być pracowitym, próżnować, przedrzeźniać, przekląć (kogoś), przeklinać, przemądrzały, przestraszyć się, przeszkadzać, przewrócić się, przyjaźnić się, przywitać się, psocić, robić, rosnąć, rozmawiać, rozmyślać, rozpaczać, rzucić urok, sapać, senny, siedzieć, sknerzyć, słuchać, smutny, spać / nie spać, spieszyć się / nie spieszyć się, spoliczkować, spowiadać się, sprzedać, strzelać/strzelić, szaleć (za kimś), szczęśliwy / być szczęśliwym, szukać, śmiać się, tchórzyc, tęsknić, tulać się, tyć, tymczasem, uciekać, uczciwy, uczyć, uczyć się, udawać, uderzyć, umierać/umrzeć, usamodzielnic się, wcale, właśnie, włóczyć się, wolno, wolny, wpaść na pomysł, wprost, wstydić się, wyczekiwać, wyjątkowo, wyjść za mąż, wymiotować, wynosić się, wypróżnić się, wysługiwać się (kimś), wysoki, wywyższać się, zadowolony / być zadowolonym, zalecać się, zaniemówić, zaradny / być zaradnym, zaręczyć się, zarozumiały / być zarozumiałym, zatrzymać (kogoś), zawadzać, zawiadomić, zbankrutować, zbić (coś/kogoś), zbiednieć, zdrowy / być zdrowym, zdrzemnąć się, zdyszany, zgadzać się, zimno, złapać (coś/kogoś), zlorzeczyć (komuś), złościć się, zły / być złym, znać się / nie znać się, zrozpaczony / być zrozpaczonym, zrzędzić, zwariować, zwolnić (kogoś), żartować, żebrać, żegnać, życzliwy, żyć.

Kwestią niezwykle istotną w tworzeniu listy podstawowych komponentów znaczeniowych, a tym samym w ustalaniu haseł słownikowych, jest dobór tychże komponentów. Już samo wyodrębnienie i nazwanie najważniejszych składników semantycznych niejednokrotnie może być kłopotliwe. Na przykład w wypadku frazemów: *chycić zająca, gichnąć jak długi, lotnąć sobą, rozedrzeć się jak żaba, rypnąć jak długi* o znaczeniu ‘tracąc równowagę, zmienić nagle pozycję ze stojącej, pionowej na leżącą, poziomą’ można zastanawiać się, które z synonimicznych określeń, *przewrócić się* czy *upaść*, przyjąć za nazwę głównego komponentu. Podobnie, czy dla jednostek *palcem nie gabnąć na robotę, zbijać bąki, chodzić na wander, chytać mamlasy, leżeć na brzuchu, leżeć do góry brzuchem*, znaczących

⁹ W uzasadnionych sytuacjach w nawiasie można by podać wyraz doprecyzowujący i zawężający treść bardzo ogólnego składnika znaczeniowego, jak w przypadku komponentu ‘pić’ o ogólnym sensie ‘łykając, wprowadzać płyn do żołądka’ (USJP).

‘nic nie robić, nie zajmować się żadną pracą’ bardziej właściwy będzie komponent *leniuchować* czy *próżnować*? Z jeszcze innych problematycznych komponentów wskazać można chociażby takie synonimiczne pary, jak: *cieszyć się / być zadowolonym, najedzony/syty, przemądrzały/zarozumiały, przeklinać/złorzeczyć*. W tej kwestii nie da się uniknąć rozstrzygnięć arbitralnych. Trudności zarówno z definiowaniem, jak i ustalaniem głównego składnika semantycznego mogą stwarzać przede wszystkim frazemy objaśniane w materiale gwarowym (na fiszkach terenowych) za pomocą ciągu (niekiedy bardzo rozbudowanego) wyrazów bliskoznacznych, jak chociażby w jednostce *mieć kogoś na oku* definiowanej ‘pilnować, strzec kogoś, czuwać nad kimś, baczyć na kogoś lub obserwować kogoś, być ostrożnym, czujnym w stosunku do kogoś’ czy we frazemie *dodać komuś potuchy*, tj. ‘podjudzić, podbuntować, podburzyć’.

Jeśli natomiast chodzi o sposób nazywania składników semantycznych, to najbardziej odpowiednie (bo pozwalające uszeregować hasła w porządku alfabetycznym, a tym samym ułatwiające korzystanie ze słownika) byłyby nazwy jednowyrazowe, typu *bać się, brudny, choroba, chorować, głupi, kłamać, kraść, niewinny, orać, stary, tymczasem, wcale*, mające gramatyczną formę rzeczowników, czasowników, przymiotników, przysłówków itd., która jednocześnie wskazywałaby na kategoriałne znaczenie danej jednostki frazeologicznej. Gdy utworzenie prostej nazwy jednowyrazowej nie byłoby możliwe, nazwy komponentów miałyby, z konieczności, formę bardziej rozbudowaną, o charakterze opisowym (np.: *być na dożywotnim utrzymaniu, być w żałobie, mieć ileś lat, nie mieć humoru, rzucić urok, stać się pełnoletnim, zająć w ciężę, zostać zbitym*). Wyrazy hasłowe, ułożone w porządku alfabetycznym, podawane mogłyby być – zgodnie z praktyką przyjętą w polskiej leksykografii gwarowej – w uproszczonym zapisie półfonetycznym, z zachowaniem podstawowych cech gwarowych, bądź w pisowni literackiej, w postaci uogólnionej sprowadzonej do formy tożsamej z ogólnopolską.

Pod tak ustalonym wyrazem hasłowym¹⁰ gromadzone byłyby wszystkie frazemy zawierające w swej strukturze znaczeniowej wskazany w hasle główny komponent semantyczny, porządkowane według określonych modeli syntaktycznych realizowanych poprzez konkretne gwarowe schematy semantyczno-składniowe. Każdorazowo punktem wyjścia prezentacji gwarowego materiału frazeologicznego byłyby znaczenie konkretnych frazemów ujęte w formę definicji. Jedną z możliwości opisu znaczenia frazemów notowanych w obrębie hasła są definicje pełnozdanio-owe, dzięki którym możliwe jest zaprezentowanie objaśnianej jednostki w naturalnym kontekście, a także pokazanie jej łączliwości składniowej

¹⁰ Przyjęto założenie, że hasłem staje się podstawowy komponent semantyczny obecny w strukturze znaczeniowej przynajmniej trzech frazemów.

i leksykalnej¹¹. Pozostałe elementy mikrostruktury hasła stanowiłyby: dokumentacja, czyli cytaty, ich lokalizacja geograficzna i wskazanie źródeł (za pomocą skrótów).

W tym samym artykule hasłowym mogłyby również zostać odnotowane wszelkie niuanse znaczeniowe frazemów ujęte w formę podhaseł, jako odmianki semantyczne znaczeń bardziej ogólnych, nadrzędnych. Na przykład w hasle 'śmiać się' obok jednostek o takim właśnie znaczeniu globalnym znalazłyby się także frazemy zawierające w swej strukturze semantycznej dodatkowe sensory, takie jak: 'śmiać się bardzo mocno, do rozpuku', 'śmiać się serdecznie, głośno, spontanicznie', 'śmiać się zalotnie', 'śmiać się bez powodu, bezmyślnie' czy 'śmiać się w myśli, skrycie, sam do siebie'; natomiast w artykule hasłowym 'jeść' (tj. 'spożywać pokarmy, przeżuwać i połykać') odnotowane zostałyby potwierdzone w gwarowym materiale frazeologicznym znaczeniowe odmianki, takie jak: 'jeść szybko', 'jeść zachłannie', 'jeść niechętnie', 'jeść głośno', 'jeść niechlujnie', 'jeść ze smakiem', 'jeść zbyt dużo'. Poza tym pod hasłem głównym powinny także znaleźć się jednostki, które cechuje wyraźna gradacja znaczeń, jak na przykład w związkach układających się w serie: 'pić alkohol' – 'pić trochę' – 'pić do nieprzytomności, na umór' czy 'płakać' – 'płakać cicho (popłakiwać)' – 'płakać mocno (głośno/żałośnie)'.

W obrębie hasła głównego (w zależności od stopnia skomplikowania struktury semantycznej frazemów oraz liczby rejestrowanych jednostek) możliwy jest różnoraki sposób porządkowania materiału: hierarchiczny – pokazujący gradację znaczeń: od najbardziej ogólnego po znaczenia wskazujące na różny stopień intensywności/natężenia cechy bądź czynności (jak w powyższym przykładzie) lub według kryterium frekwencyjnego – od najczęściej realizowanych schematów semantyczno-składniowych po rzadsze. W przypadku haseł mało skomplikowanych mogłyby to być także układy alfabetyczne¹².

O ile zastosowanie zaproponowanych powyżej rozwiązań w odniesieniu do materiału niewielkiego ilościowo i do jednostek o niezbyt skomplikowanej strukturze semantycznej wydaje się możliwe, o tyle w przypadku dużej podstawy materiałowej ich wykorzystanie może nastęrczać różnorakie problemy. Wiele z nich wynika z nieostrości semantycznej związków frazeologicznych i często złej, niestety, jakości zgromadzonego materiału frazeologicznego. Nierzadko zdarza się, że objaśnienia znaczenia podane na fiszce terenowej przez informatora są nieprecyzyjne, przez co uchwycenie i rozróżnienie niuansów znaczeniowych poszczególnych frazemów staje się niemożliwe. Przykładem mogą być funkcjonujące w gwarach śląskich takie frazeologizmy, jak: *mieć wezdrok jak bodlawy byk, patrzeć siedem cali z winkla, podziwiać / podziwiać się (na kogoś) z ratki czy podziwiać się na kogoś*

¹¹ Taki sposób definiowania został zastosowany w *Słowniku frazeologicznym gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich* M. Raka (2005).

¹² Stosowany często również w słownikach tematycznych na najniższym poziomie struktury.

jak bodława krowa o trudnych do rozdzielenia znaczeniach: ‘patrzeć bezmyślnie, tępo’ – ‘patrzeć ponuro, posepnie’ – ‘patrzeć groźnie, wrogo’. Niezwykle rozbudowany ciąg tworzą także związki, w których znaczenie ‘opowiadać głupstwa, bzdury’ często łączy się z innymi, trudnymi do rozdzielenia sensami, jak ‘mówić bez potrzeby’, ‘mówić niewyraźnie, bełkotać’, ‘mówić dużo’, ‘mówić dużo i szybko’ (*mieć ciężką gadkę, klepać gębą/pyskiem, gonić od niczego ku niczemu, klapać jak nakręcony, klapać/klepać na gębie / na pyszczysku, mamrać pod nosem, mieć rzeczy jak koza bobków, pleść piątę przez dziesiątę* itp.). Tego typu serie frazemów o trudnych do rozdzielenia odcieniach znaczeniowych nie należą w gwarach do wyjątków. Szczególnie kłopotliwe są jednostki, których definicje łączą bliskie sobie, jednakże różne sensory. Przykładem może być frazeologizm *mieć ciasno w głowie* zdefiniowany jako ‘być głupim, niespełna rozumu’.

Opracowując słownik w układzie semantycznym, należałoby również zastanowić się, co zrobić ze związkami frazeologicznymi, których znaczenia są niepewne czy też niedokładne (w materiale śląskim frazeologizmy takie stanowią całkiem pokaźną grupę), jak np.: *mieć (okropny/wielki) pysk/szczekaczkę* ‘mieć cięty język, być kłótliwym’ lub ‘być gadatliwym, wygadany’; *milczeć jak kamień* ‘milczeć uporczywie, nie odzywać się zupełnie’ lub ‘nie wyjawiać tajemnicy’; *ostrzyć się na synka* ‘o sposobie strzyżenia włosów: bardzo krótko’ lub ‘po męsku’; *robić z gęby rzyć* ‘mówić nieprawdę; kłamać, zmyślać’ lub ‘nie wypełniać danej obietnicy, nie dotrzymywać słowa’.

Należy mieć na względzie, że podstawą ustalania znaczeń i formułowania definicji jest zawsze materiał, którym dysponuje leksykograf, czyli wyjaśnienia informatora umieszczone na fiszkach terenowych oraz analiza kontekstu, w którym frazeologizm występuje. Często mało precyzyjne, niedostateczne objaśnienia lub, co gorsza, ich całkowity brak, nie pozwalają na ustalenie znaczenia danego związku, co w konsekwencji uniemożliwia sformułowanie pewnej definicji. W słownikach gwarowych o układzie alfabetycznym frazeologizm taki – mimo wspomnianych trudności – zostaje odnotowany, a znaczenie niepewne sygnalizowane jest znakiem zapytania umieszczonym w nawiasie (?), zaś znaczenie niewiadome, którego z różnych przyczyn nie udało się ustalić – pytajnikiem w łapkach definicyjnych ‘?’. Rozwiązanie to nie jest jednak możliwe w słowniku, w którym punktem wyjścia są znaczenia frazeologizmów. Prawdopodobne jest zatem, że związki o znaczeniach niepotwierdzonych lub niepewnych, także jednostkowych bądź rzadkich, nie znajdą w nim miejsca. Brak możliwości zawarcia w słowniku wszystkich jednostek jest jedną z wad leksykonu o semantycznym układzie materiału, wskazująca również w odniesieniu do słowników onomazjologicznych¹³. Natomiast wśród

¹³ O zaletach i wadach słowników o układzie tematycznym zob. Batko-Tokarz (2019: 114–122) oraz Karaś (2011: 134–135).

jego niewątpliwych zalet należy wymienić przede wszystkim zebranie pod jednym hasłem synonimów i wariantów frazeologizmów¹⁴, które w tradycyjnym słowniku alfabetycznym rozproszone są w różnych miejscach leksykonu, jak np. jednostki o znaczeniu ‘umrzeć’ w *Słowniku frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich* realizowane przez różne warianty¹⁵ odnotowane na kolejnych stronach: *ani nogą nie gabrać* (s. 5), *ani nogą nie tyrknać* (s. 5), *brać się z tego świata* (s. 23), *być gotowym* (s. 30), *być przed Bogiem / Pan Bóczkiem* (s. 38), *dokonać żywota* (s. 120), *dostać deską w dupę* (s. 123), *dostać (od kopidoła) łopatą w zadek* (s. 126), *dostać urlop aż do zmartwychwstania* (s. 130), *głowę położyć* (s. 147), *krupy ochłodzić* (s. 191), *mieć śmierć po cywilu* (s. 245), *mrugnąć ostatni raz* (s. 260), *nabrać ślubu ze śmiertką* (s. 283), *nająć sobie kwater u kopidoła* (s. 285), *pojechać do Abrahama (na piwo)* (s. 343), *pojechać do nieba* (s. 343), *pojechać na drugi świat* (s. 343), *pożegnać się ze światem* (s. 349), *pójść do świętego Piotra* (s. 350), *pójść grać na Dawidowej harfie* (s. 350), *pójść na łono Abrahama* (s. 350), *pójść na tamten świat* (s. 351), *pójść pod darnik* (s. 353), *pójść pod sosienki* (s. 353), *pójść z Dawidem na harfie grać* (s. 353), *stawić się do ostatniego apelu* (s. 404), *stawić się do raportu u Piotra* (s. 404), *strzelić kopytami* (s. 407), *śpiewać z aniołami* (s. 415), *usnąć na wieki* (s. 428), *uwidzieć się w siódmym niebie* (s. 429), *wybrać się na tamten świat* (s. 445), *wyciągnąć giczale/giery/kopyta/szpary* (s. 446), *wyprościć klepeta/kopyta/nogi* (s. 455), *wypuścić/wyzionąć ducha* (s. 455), *zamrużyć oczy* (s. 479), *zapomnieć dychać* (s. 480), *zdechnąć pod płotem* (s. 484), *zrobić skok do nieba* (s. 496).

W tak zarysowanej koncepcji słownika frazeologii gwarowej namysłu wymaga również kwestia dotycząca miejsca i sposobu opracowania przysłów włączanych w obszar badań frazeologicznych, a także sposób rejestracji i opisu jednostek bardzo pojemnych semantycznie, nazywających stany egzystencjalne, percepcję zmysłową, procesy intelektualne oraz emocjonalne, których znaczenie w dużym stopniu konstytuowane jest przez zawarte w ich składzie tzw. czasowniki elementarne, uniwersalne (zob. Lebda 2008: 8), jak np.: *być, chcieć, chodzić, dać, dostać, iść, mieć, robić – być bez serca, być silnym na klapaczce, chodzić jak herdzina, chodzić na łajdactwo, dać komuś dziewczuchę, dać się za błazna zrobić, dostać skrzydeł, dostać wypowiedkę, iść cofką rzycią, iść na wystrzegi / na wystrzeżki, iść pod czepiec, mieć chleb w rękach, mieć ciasno w głowie, mieć nową gębę, mieć oczy/oko z knefla, robić na pobabę, robić na zawitki, robić wszystko na laryfary*¹⁶.

¹⁴ Na kwestię tę zwracano uwagę wielokrotnie, pisząc o zaletach frazeologicznego słownika w porządku tematycznym. Zob. np. Tyrpa, Rak (2010: 357; 2015: 11).

¹⁵ Łącznie w słowniku odnotowano 47 jednostek o takim znaczeniu ogólnym.

¹⁶ Na przykład w *Słowniku frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich* odnotowano aż 680 jednostek frazeologicznych o bardzo różnych sensach z podstawowym komponentem *mieć*.

Zasygnalizowane powyżej problemy, wynikające ze specyfiki słownika frazeologicznego w porządku semantycznym, to tylko przykładowe trudności, z którymi musiałby zmierzyć się leksykograf chcący opracować tego typu leksykon. Na koniec pragnę zaznaczyć, że przedstawione w artykule przemyślenia nie stanowią gotowej koncepcji słownika, są jedynie pewnymi pomysłami, sugestiami co do możliwości opracowania słownika w ujęciu semantycznym. Są zaproszeniem do dyskusji nad kształtem takiego leksykonu i zasadnością jego opracowania.

Literatura

- ANUSIEWICZ J., SKAWIŃSKI J., 1996, *Słownik polszczyzny potocznej*, Warszawa–Wrocław.
- BATKO-TOKARZ B., 2019, *Tematyczny podział słownictwa współczesnego języka polskiego. Teoria, praktyka, leksykografia*, Kraków.
- CHOJNACKI J., 2018, *Frazeologia gwarowa Wielkopolski północno-wschodniej*, Łódź.
- CZESAK A., 1998, *Frazeologia gwarowa – problemy i postulaty*, [w:] S. Gała (red.), *Teoretyczne, badawcze i dydaktyczne założenia dialektologii*, Łódź, s. 285–293.
- DĄBROWSKA A., 2005, *Słownik eufemizmów polskich, czyli w rzeczy mocno, w sposobie łagodnie*, wyd. 2, Warszawa.
- GLUCH W. (red.), 2003, *Słownik frazeologiczny w układzie tematycznym i alfabetycznym*, Kraków.
- KARAŚ H., 2011, *Polska leksykografia gwarowa*, Warszawa.
- KRAWCZYK A., 1982, *Frazeologia w „Słowniku gwar polskich”*, „Biuletyn Sławistyczny” VII, s. 33–37.
- LEBDA R., 2008, *Wielki słownik frazeologiczny*, red. A. Latusek, Kraków.
- PRZYMUSZAŁA L., 2013, *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich*, Opole.
- PRZYMUSZAŁA L., 2014, *O postulatach gwarowego słownika frazeologicznego w układzie semantycznym*, „Prace Filologiczne” LXXV, s. 327–337.
- PRZYMUSZAŁA L., 2020, *Gwarowe frazeologizmy określające wiek człowieka (na przykładzie materiału śląskiego)*, [w:] M. Rak, V.M. Mokienko (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa II*, „Biblioteka LingVariów” 28, Kraków, s. 173–180.
- RAK M., 2005, *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich*, Kraków.
- RAK M., 2006, *Frazeologia gwarowa w ujęciu leksykograficznym – problemy i postulaty*, „Język Polski” LXXXVI, z. 1, s. 11–19.
- RAK M., 2007, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza (na tle porównawczym)*, Kraków.
- RAK M., 2022, *Polska frazeologia gwarowa – próba bilansu*, „Gwary Dziś” 15, s. 13–23.
- SOBIERAJSKI Z., 1991, *Podstawowe założenia metodyczne „Słownika ludowego Wielkopolski”*, „Prace Filologiczne” XXXVI, s. 65–77.
- TREDER J., 1991, *Nowa dziedzina badawcza: frazeologia gwarowa*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Powstańców Śląskich w Opolu. Językoznawstwo” XIII, s. 501–506.

TYRPA A., RAK M., 2010, *Onomazjologiczne ujęcie frazematyki gwarowej*, [w:] B. Czopek-Kopciuch, P. Żmigrodzki (red.), *Język polski – wczoraj, dziś, jutro...*, Kraków, s. 351–358.

TYRPA A., RAK M., 2015, *Założenia słownikowego opisu frazematyki gwarowej*, „Problemy Frazeologii Europejskiej” X, s. 9–25.

USJP: S. Dubisz (red.), *Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. I–IV, Warszawa 2003.

ŻMIGRODZKI P., 2005, *Wprowadzenie do leksykografii polskiej*, wyd. 2 uzupełn., Katowice.

ABSTRACT

THE DIALECTAL PHRASEBOOK IN THE SEMANTIC ORDER (ONCE AGAIN)

The article refers to the previous texts (inter alia Anna Tyrpa, Maciej Rak, Lidia Przymuszała) regarding the postulates of developing a phraseological dictionary of Polish dialects, focusing on the issues of methods of describing dialectal phrasematerial (in alphabetical, semantic and onomasiological order). The aim of this article is indicating the differences in the understanding of what a semantic dictionary and an onomasiological / thematic dictionary are; discussion of methodological problems related to the development of a lexicon from a semantic perspective, as well as an attempt to present (using selected examples) possible methodological solutions.

АЛЕКСАНДР БИРИХ 

ТРИРСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ, ТРИР, ГЕРМАНИЯ

bierich@uni-trier.de

ФРАЗЕОЛОГИЯ В РУССКОМ КРИМИНАЛЬНОМ ЖАРГОНЕ (АРГО) (ПРОБЛЕМЫ И ЗАДАЧИ ИЗУЧЕНИЯ)

Ключевые слова: субстандарт, арго, фразеология, идеографическая характеристика, способы арготического образования фразеологизмов

Keywords: substandard, argot, phraseology, ideographic characteristic, types of formation of argotic phraseologisms

1. Предварительные замечания

В современной языковой ситуации в славянских странах всё большую роль начинают играть социолекты, т.е. различные жаргоны, арго и сленг, которые относятся к субстандартным языковым явлениям. Благодаря устранению цензуры в 90х годах, разработке «тюремнолагерной» проблематики в литературе и прессе, многочисленным фильмам, телевизионным сериям и романам о гангстерах, бандах, киллерах и т.п. элементы жаргонов, арго и сленга широким потоком хлынули в разговорную речь. Сильное влияние субстандарта на славянские языки вызвало огромное количество статей, монографий и словарей, посвященных этому вопросу. Несмотря на это, все же ещё нельзя утверждать, что славянские субстандартные варианты являются полностью изученными. Об этом свидетельствует уже неоднозначность терминов жаргон, арго и сленг, которые к тому же часто употребляются, как синонимы, ср. (Walter, Mokienko 2001: 13–14; Елистратов 1993; Ермакова 1994; Ставицька 2005).

Настоящая статья посвящена фразеологии лишь одного социолекта, а именно: криминального жаргона (арго). Термин *арго* употребляется в узком смысле: как язык криминальных и криминализированных элементов (уголовников, воров, мошенников, картёжных шулеров, заключённых, нищих, наркоманов и т.д.) (ср. соответствующие немецкие термины *Gaunersprache*

и Rotwelsch). Лексико-фразеологический состав русского арго лексикографически хорошо описан. Ценные лексикографические материалы по русскому арго содержатся в четырехтомном собрании русских воровских словарей В. Козловского (1983), словарях В.Б. Быкова (1994), Д.С. Балдаева (1997), М.А. Грачёва (1992; 2003), В.С. Елистратова (1994; 2000), В.М. Мокиенко и Т.Г. Никитиной (2000), Х. Вальтера и В.М. Мокиенко (Walter, Mokienko 2001), О.П. Дубягиной и Г.Ф. Смирнова (2001), Х. Вальтера (Walter 2003) и.а. Примеры в настоящей статье взяты преимущественно из словарей М.А. Грачева (2003) и В.М. Мокиенко и Т.Г. Никитиной (2000).

2. Общая характеристика арго

Главной характеристикой арго долгое время считалась его конспиративная функция. Как указывает Л.И. Скворцов в энциклопедическом издании по русскому языку, «арго использует элементы, заимствованные из диалектов и других языков, а также искусственно созданные в целях конспирации (для сохранения тайн своего ремесла и свободной беседы в присутствии чужих людей)» (Скворцов 1997: 36). Против этой точки зрения уже в 30-х годах энергично выступал Д.С. Лихачев: «Называть воровскую речь условной и тайной только потому, что она нам непонятна, так же наивно, как и называть иностранцев «немцами» потому только, что они не говорят на языке туземцев. Так же наивно предположение, что вор может сохранять конспирацию, разговаривая на своем «блатном языке». Воровская речь может только выдать вора, а не скрыть задумываемое им предприятие» (Лихачев 1992: 56).

Анализ словаря арго позволяет, однако, выявить некоторые группы слов, характеризующихся конспиративной функцией. Прежде всего это аргоизмы, называющие лица и предметы, которые связаны с преступной деятельностью. Сюда относятся многочисленные инструменты воровского дела, «производственные операции», различные категории преступников, лексемы, используемые в качестве сигнала опасности (*тыр, шухер, вода, зекс, шесть* и др.) и т.д. Ср., например, следующий контекст, содержащий призыв к совершению преступления: *Бери за свисток фуцена, а я распрягу его.* [Бери за горло жертву, а я сниму с него одежду] (Грачев 1997: 106). Конспиративная функция является, однако, лишь одной из многих других, повлиявших на возникновение арго. Значительная часть словаря арго возникла из-за сознательного стремления изолировать себя от «чужих», обособиться от остальной части общества и идентифицироваться со «своими», т.е. с представителями уголовного мира. С помощью арго «говорящий заявляет о своей принадлежности к определенной социальной группе, касте, стае, обособливается от

одних речевых партнеров и устанавливает речевой контакт с другими, «посвященными» (Химик 2000: 23). Для опознания «своего» часто используется вопрос: *В мире животных [животные ‘законопослушные граждане’] или по фене ботаешь? Куликаешь по-свойски?* По словам Д.С. Лихачева (1992: 66–67), «воровская речь должна изобличать в воре своего, доказывать его полную принадлежность воровскому миру... Не понять какого-либо воровского выражения или употребить его неправильно – позорно». Арго является, таким образом, своеобразным символом принадлежности к данной социальной группе, лингвистическим проявлением ее субкультуры (т.е. специфического мировоззрения, картины мира или системы представлений о жизненных ценностях, нормах поведения и т.п.) (см. об этом также: Зубков 2014: 68–72).

Конспиративной и идентифицирующей (опознавательной) функции не уступает по своей значимости и функция эмоционально-экспрессивная. Значительная часть арготизмов возникла в связи с потребностью удовлетворения экспрессии. На это обратил внимание уже Б.А. Ларин, отмечая, что «арготические словечки и конструкции часто имеют такой эмоциональный и волевой заряд, какого литературные языки не имеют ни для кого, а уж менее всего для говорящих на арго» (Ларин 1977: 187; ср. также Бодуэн де Куртенэ 1908). Арго отличает преобладание стилистически сниженной, грубой, вульгарной лексики и экспрессивно-оценочной, негативно коннотированной фразеологии, за которыми стоит система моральных и социальных ценностей преступного мира, противопоставленная системе ценностей всего остального общества.

Главным средством, обеспечивающим высокую экспрессивность арго, является образность, в основе которой лежат, как правило, различные виды тропов. Наиболее употребительным из них является метафора¹. «Жаргон как социально-групповая подсистема принципиально ориентирован на метафору, – отмечает В.В. Химик (2000: 94). – Жаргон метафоричен уже по своей природе». Справедливость этого высказывания подтверждается многочисленными примерами. Ср. *насос* > арг. ‘алкоголик’, *мясник* > арг. ‘убийца’, *покупка* > арг. ‘кража’ и т.д. Характерно, однако, что арготические метафоры обнаруживают и некоторые особенности, отличающих их от метафор литературного языка. Во-первых, метафорические переносы в арго часто *синкретичны* по своей природе, совмещающая собственно метафору и другие типы семантического преобразования значений, чаще всего метонимию. Ср.,

¹ Метафора – это «механизм речи, состоящий в употреблении слова, обозначающего некий класс предметов, явлений и т.п. для характеристики или наименования объекта, входящего в другой класс, либо наименования другого класса объектов, аналогичному данному в каком-либо отношении» (Арутюнова 1997: 233).

например, *мочалка* 1. ‘женский половой орган’; 2. ‘женщина’; 3. ‘проститутка’, где последнее употребление – результат метонимического преобразования первого, метафорического значения, практически соединение метонимии и метафоры. Во-вторых, в арго значительно реже встречаются *номинативные метафоры*, т.е. обозначения новых понятий с помощью уже имеющих в языке языковых знаков. К числу метафор-номинаций можно отнести: а) «названия воровских специальностей»: *стекольщик* ‘вор, проникающий в помещение через разбитые или выдавленные окна’, *слесарь* ‘квартирный вор, вскрывающий дверные замки с помощью специальных инструментов’, *крот* ‘вор, совершающий кражи путем подкопа’, *водопроводчик* ‘квартирный вор, представляющийся хозяевам сантехником’ и т.п.; б) «названия воровских инструментов и приспособлений»: *вертун* ‘инструмент для вскрытия несгораемых шкафов’, *гусиная лапа* ‘воровское приспособление в виде консервного ножа большого размера для вскрытия сейфов’, *звонок* ‘кашане, которым вор-карманник прикрывает руку во время кражи’ и т.п.; в) «названия определенных преступных действий»: *распрягать* ‘расстегивать одежду жертвы (при карманной краже)’, *совершить оттырку* ‘оттеснить жертву, у которой в этот момент крадется бумажник’, *ударить* ‘схватить тремя пальцами бумажник, высывающийся из кармана’ и т.п.

Значительно чаще употребляются в арго *характеризующие метафоры*, служащие для эмоционально-оценочного наименования уже известных понятий. Практически все предметы и явления повседневной жизни носителей арго имеют арготические названия с яркой эмоционально-экспрессивной окраской, преимущественно негативной и сниженной (вульгарной). Так, для лица, говорящего на арго, любой человек, не относящийся к преступникам, это личность, вызывающая если не отвращение, то уж во всяком случае крайнее презрение. Человека ограбленного называют, например, *большим, воровной, дятлом, лохом, овцой, карасем, пациентом, фраером, штампом, чужаком* и т.п.

Эмоциональная оценочность ярко выражена в обозначениях различного рода насильственных действий и орудий насилия. Содержание образований подобного рода отличают агрессивность, ненависть и презрение к противнику, наигранное хладнокровие, за которым скрывается страх перед смертью, равнодушие к жертве и т.п. ‘Нож’ в русском арго – это *перо, писка, лезвие, кишкоправ, лезвие, инструмент, выкидыш*; ‘пистолет’ – *вальё, дура, пушка, козырь, пукалка, ималь*; ‘бить’ – *венчать, гвоздить, кормить, ломать рога, метелить, молотить*; ‘убить/убивать’ – *грохнуть, завалить, загасить, мочить, пришить, убрать, кокнуть, шпокнуть*; ‘умереть’ – *досрочно освободиться, откинуть/отбросить коньки/копыта, надеть деревянный бушлат, скопытиться, зажмуриться* и т.п.

Эмоциональность арготических названий достигает предела, когда речь заходит о лицах, которые для говорящих на арго являются врагами – о представителях правоохранительных органов и служителях правосудия. Ненависть, агрессивность и страх, наигранное презрение, ирония, циничная издевка и виселичный юмор – таковы основные коннотативные составляющие номинаций этой группы. Для преступного мира России ‘сотрудник уголовного розыска, милиционер’ – это *гад, дракон, жаба, лягавый, мент, мусор, дубак, душман, крысолов, пёс, фараон* и т.п.; ‘уголовный розыск, милиция’ – *абвер, гадиловка, зверинец, следячий выдел, серая банда, собачий домик* и т.п.

Объектами слов с положительной эмоциональной оценкой являются, как правило, представители криминального мира, пользующиеся уважением среди «своих». К вору в законе применяются, например, уважительные слова типа *человек, мастер, князь, маститый, честняк, законник* и т.д. Есть свои названия и для опытного вора, мастера своего дела – *аристократ, бобёр, стриж, фартовик, большой человек, уркаган* и т.д.

Положительной экспрессией обладают в арго и понятия, связанные с отдельными преступными действиями. Процесс кражи, например, представлен как тяжелая работа, требующая обдуманного плана, хитрости, а также напора и дерзости. В русском арго это понятие передаётся следующими словами: *промышлять, работать, наворачивать, насаживать, бомбить, гастролировать, крутить восьмёрку, ходить по музыке, ошкурить, подковать, штурмовать* и т.д.

Наконец, третьей особенностью арготической метафоры является наличие значительного числа *метафорических гнезд*, т.е. объединений однокоренных и тематически близких слов, синонимов и фразеологизмов, в основе которых лежит общий метафорический образ (Грачев 1997: 61; Химик 2000: 122). Примеры подобных гнезд приводит, в частности, В.Ф. Трахтенберг в своем словаре «Блатная музыка (Жаргон тюрьмы)» (статья «Купец. Карманный вор»): «На блатном языке... карманный вор [*купец*] не ворует, а *покупает*», поэтому и самый процесс кражи его называется «*купаю*», а украденный предмет «*покупаю*». [...] Вору других категорий называют уже «*торговцами*». Они «*торгуют*» товар, и посему процесс их кражи называется «*торговлю*». «*Мойщики*» [‘железнодорожные вору’] же не «*торгуют*» и не «*покупают*», а «*моют*» свою жертву, поэтому их кражи называются «*стирками*» (Трахтенберг 1908: 33). Ср. также: «*болеть* – ‘быть под судом или следствием’, отсюда *боль* – это ‘арест, задержание’, а *больной* – ‘арестованный, подследственный’; соответственно *вылечиться* или *выздороветь* – значит ‘освободиться из-под стражи’, и сделать это можно с помощью *врача*, под которым подразумевается ‘адвокат’» (Химик 2000: 123).

3. Фразеология русского арго

Изучение русского арго в последние годы заметно активизировалось. Появилось значительное число статей, монографий, словарей, описывающих этимологию, семантику, метафорику, заимствования в арго (ср. работы М.А. Грачева, В.Б. Быкова, В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитиной, Х. Вальтера и др.). Характерно, однако, что среди многочисленных исследований, посвященных арго, практически единичны публикации, связанные с арготической фразеологией (В.М. Мокиенко, В.Б. Быков, Т.Г. Никитина, Х. Вальтер, С. Кая и некоторые др.), хотя в отдельных работах и указывается на то, что устойчивые сочетания в арго особенно частотны. Анализ различных русских словарей арго, включающих фразеологию (словари В.М. Мокиенко и Т.Г. Никитиной, М.А. Грачёва, В.Б. Быкова и др.) полностью подтвердил это мнение. Арго чрезвычайно богато фразеологией. Выбранный из указанных словарей материал был распределён по двум сферам: общеуголовное и специализированное арго и рассмотрен в двух аспектах: а) идеографическая характеристика арготической фразеологии; б) способы арготического фразеобразования.

3.1. Общеуголовное арго

Арготические системы располагают, как правило, общим ядром, которое используется всеми криминальными элементами, и специализированной лексикой и фразеологией, которые характерны лишь для отдельных криминальных групп. Среди специализированной арготической лексики и фразеологии особым богатством отличаются воровское и тюремно-лагерное арго, а также арго наркоманов. Большая часть общеуголовной арготической фразеологии концентрируется вокруг таких понятий как «обокрасть», «огрabitь», «убить», «ударить/избить», «доносить», «обмануть», «выпить», «изнасиловать», «вор», «проститутка» и т.д., т.е. именно тех, которые связаны с нарушениями общепринятой морали. Такие семантические доминанты «обусловлены экстралингвистическими корнями арго, носители которого и своими действиями, и своей речью выражают протест против традиционной морали, презрение к правовым государственным институтам, к обществу, к труду, к женщинам, общепринятым нормам поведения и т.п.» (Mokienko, Walter 2014: 2149). Ср: а) «обманывать»: *баки вколачивать, вешать лапшу на уши, втирать шары, гнать тюльку, крутить динаму, заправлять туфту, вола водить, жевать мочалку, лепить горбатого, мести пургу, топтать уши, пудрить (парить, втирать, полоскать, компостировать) мозги кому, масло поливать (наливать, подливать), брать на понт кого и т.п.*; б) «ударить/избить»: *вломить, вправить мозги, дать по рогам, дать пачку, почистить*

зубы, ввести наркоз, заделать козью морду, котлетку сделать и т.п.; в) «убить»: выдать два квадрата, взять под красный галстук, освежевать скотинку, задуть лампаду, отрубить нос по самые яйца, перекрыть кислород, списать в расход, пустить налево, оборвать струну, часы остановить и т.п.; г) «умереть»: врезать (дать) дуба, досрочно освободиться, надеть деревянный бушлат (тулуп), откинуть хвост (коньки, тапочки, копыта), лапы завернуть, сыграть в ящик, путевку получить, уйти налево и т.п.; д) «красть»: ходить по музыке, мочить гуся и т.п.

Особенно разработанными оказываются в арго такие фразеосемантические поля, как «Секс» и «Пьянство». Фразеологическое отображение в образной перифрастической форме получают: 1) «половые органы»: а) ‘мужской половой орган’: *бабья радость, кожаная игла, кожаный движок, питательный тюбик, пролетарский болт*; б) ‘женские половые органы’: *бабья совесть, мохнатый (лохматый) сейф, цветок жизни* и т.п. 2) «различные виды сексуальных отношений»: а) ‘половой акт’: *бросить (кинуть) палку, загнать дурака под кожу, пистон поставить, врезать шершавого, посадить на болт (на кол), поставить градусник*; б) ‘орогенитальный акт’: *курить кожаную трубку, играть на дудке, брать/взять (принимать, кидать, давать) на клык*; в) ‘половой акт анальным способом’: *дать в соседку кому, прочистить духовку кому, дуть в очко кого, кому*; г) ‘заниматься онанизмом’: *держат свайку, гонять Дуньку Кулакову, драть балду, катать шары* и т.д.

Поистинно неисчерпаемой является в арго тема «Пьянство». Устойчивыми сочетаниями обозначаются в этом семантическом поле такие понятия как, 1) ‘спиртные напитки’; 2) ‘пить, пьянствовать’; 3) ‘быть в состоянии опьянения’ и т.д. Каждая из названных групп может быть подвергнута дальнейшей дифференциации. Из спиртных напитков фразеологические наименования имеют, например, водка (*белая головка*), самогон (*молочко от бешеной коровки, сумасшедшая вода*), спирт (*вечный двигатель, гремучая смесь*), спиртосодержащие жидкости (*пляска смерти*), денатурированный спирт (*коньяк две косточки*), низкосортное вино (*кровь сатаны*) и т.д. Фразеологизмы со значением ‘пить, пьянствовать’ характеризуют различные этапы этого процесса. устойчивыми словосочетаниями обозначаются следующие понятия: а) ‘выпить спиртного’: *принять на грудь, раздавить банку, плеснуть под жабры*; б) ‘напиться пьяным’: *залить хавло*; в) ‘пьянствовать’: *играть в литрбол* и т.д.

Основную часть ФЕ семантического поля «Пьянство» составляют, однако, обороты, выражающие ‘состояние опьянения’. Среди них можно выделить две смысловые группы: 1) ‘ФЕ, характеризующие нетрезвое состояние безотносительно к степени опьянения’. Сюда относятся прежде всего фразеологизмы, в основе которых лежат предложнопадежные модели а) «под + сущ. в творит. пад.»: *быть под банкой., под бухом*; б) «в + сущ. в предложн. пад.»:

быть в дыму; в) «на + сущ. в предложн. пад.»: *быть на стакане*; 2) ‘ФЕ, характеризующие сильное опьянение’. Значение максимальной степени опьянения выражается преимущественно фразеологической моделью «пьяный (или напиться, нажраться и т.п.) + в + сущ. в винит. пад.» = ‘о сильном опьянении’ (ср. *пьяный в дупель, в лом, в дребадан* и т.п.).

3.2. Специализированное аргю

Идеографическая характеристика арготической фразеологии показала также, что в ее составе намного больше устойчивых экспрессивных оборотов, являющихся первичными обозначениями различных предметов, действий или явлений, чем в литературной или разговорной фразеологии. Они, как правило, не имеют точных эквивалентов в литературном языке или просторечии. Устойчивые словосочетания этого типа относятся к специализированным арготическим фразеологизмам. В воровском аргю подобными выражениями обозначается, например, бóльшая часть способов кражи. Ср.: *брать/взять бабочку* ‘совершить кражу через форточку’, *идти на колеса* ‘совершать кражи в общественном транспорте’, *принять/принимать лопатник* (‘бумажник’) ‘совершить карманную кражу’, *покупать скулу* ‘совершать кражу из бокового кармана’. Специальные обозначения получают также различные приспособления, инструменты для кражи, взлома сейфов и т.п., ср. *гусиная лапа* ‘воровское приспособление в виде консервного ножа для вскрытия сейфов’.

В тюремно-лагерном аргю фразеологические обороты отмечаются в следующих тематических группах: а) «названия тюрем или исправительных учреждений (ИУ)»: *дом отдыха, дом родной*; б) «названия категорий заключённых»: *вор в законе* ‘представитель высшей касты на свободе и в ИУ’, *смотрящий зоны* ‘второй после вора в законе заключённый, следящий за порядком в ИУ’, *пахан хаты* ‘заключённый, следящий за соблюдением воровских законов в камере’ и т.п.; в) «названия статей уголовного кодекса, по которой отбывают наказание»: *иметь рубль сорок пять* ‘отбывать наказание по сто сорок пятой статье – за грабёж’ и т.д.

В аргю наркоманов специальные обозначения получают а) «различные виды наркотиков»: *травка божья* ‘гашиш’, *калики-моргалики* ‘таблетки, содержащие наркотическое вещество’; б) «различные этапы внутривенного введения наркотиков»: *трубы качать, гнать (пустить, двигать/двинуть) по вене* ‘вколоть наркотик’; в) «различные этапы курения наркотиков»: *забить (заколотить, прибить, приколотить) косяк* ‘набить папиросу, сигарету наркотическим веществом’, *свернуть (смять) пятку* ‘подкрутить конец докуриваемой папиросы, чтобы уплотнить наркотикосодержащую часть и выкурить ее без остатка’ и т.д.

3.3. Способы арготического фразообразования

В сфере арготической фразеологии действуют те же способы фразообразования, что и в литературном языке и его разговорной разновидности. Наиболее распространенным типом фразеологизации является полное или частичное семантическое переосмысление переменных словосочетаний на основе различных тропов и фигур (метафоры, метонимии, сравнения, перифразы и т.п.). Метафорическое преобразование, в основе которого лежат ассоциации по сходству, отмечается в арготической фразеологии особенно часто. Источники метафорических субстандартных ФЕ во многом совпадают со сферами, откуда черпаются разговорные фразеологизмы. Прежде всего это организм человека, его бытовая жизнь и ближайшее окружение (*делать/сделать ноги* 'уходить, убегать, скрываться', *припудрить нос* нарк. 'принимать наркотики через нос', *забить гвоздь* 'вести когол. в заблуждение, обмануть', *играть на гитаре* 'совершать половой акт' и т.д.). К специфически арготическим метафорическим ФЕ относятся устойчивые словосочетания с компонентами, связанными с криминальным миром, наркоманией и т.п. (*чесать фраера* карт. 'обманывать в карточной игре когол.', *взорвать косяк* нарк. 'выкурить сигарету, начиненную наркотическим веществом' и т.д.).

Значительно реже встречаются в субстандартной фразеологии устойчивые обороты, основанные на метонимии (включая синекдоху) (*шевелить коленями*, 'убегать, скрываться', *давать/дать на лапу кому что* угол. 'давать взятку комул.'). В отличие от метафорического переосмысления, которому подвергается преимущественно все словосочетание в целом, метонимическое преобразование часто затрагивает и отдельные компоненты ФЕ. Частичная метонимизация характерна, например, для соматических фразеологизмов (*шерудить мозгами* 'думать', *фанерная голова* 'глупый человек', *белая кость* 'высшая воровская каста'). Отдельные метонимические компоненты ФЕ могут приобретать символические значения. Так, слово *доска* связано в арго с понятием 'смерть': *в доску пускать/пустить кого* 'убить [пырнув ножом] когол.', *пришить в доску кого* 'убить когол. по решению самосуда', *спустить в доску кого* 'убить когол.'. Это же значение лежит и в основе жаргонно-разговорного *свой в доску* (т.е. до самой смерти) 'свой, надежный человек'. Развитие этого символа шло, повидимому, через фразеологизм *до гробовой доски*, где *гробовая доска* также метонимически обозначает 'смерть'.

Чрезвычайно распространены в арго перифразы, часто носящие метафорический или метонимический характер. Перифрастичность арго объясняется прежде всего его стремлением скрыть или смягчить подлинный смысл сообщаемого, ср.: *играть на пианино (на аккордеоне, на баяне, на рояле)* 'подвергаться дактилоскопированию', *выдать два квадрата* 'убить когол.'

и т.п. Перифрастичными фразеологизмами обозначаются чаще всего следующие темы и сферы, связанные с деятельностью людей или отношениями между ними: а) «половые органы и сексуальные отношения»: рус. *бабья радость* ‘мужской половой орган’, *лохматый сейф* ‘женские половые органы’, *кинуть (бросить, вставить) палку кому* ‘совершить половой акт с кемл.’; б) «пьянствовать»: *играть в литрбол*; в) «умереть»: *надеть деревянный бушлат, копыта откинуть, сыграть в ящик*; г) «употреблять наркотики»: *глотать колеса, торчать по кайфу, сесть (подсесть) на иглу* ‘начать регулярно вводить себе наркотики внутривенно’, *курить травку* ‘курить сигарету с наркотиком’ и т.д.

4. Заключение

Изучение фразеологии в рассмотренных аспектах подтвердило ее высокую значимость в системе аргю. Очевидно, что фразеологизмы представлены во всех важных сферах этого социолекта. Способы арготического фразеобразования при этом мало чем отличаются от фразеологизации в литературном языке и разговорной речи. Идеографическое описание русской арготической фразеологии подтверждает тезис о ее высокой антропоцентричности. Большая часть арготических фразеосемантических полей тесно связана со свойствами, качествами и действиями человека. В то же время отдельные тематические группы («Обман», «Пьянство», «Секс» и т.п.) оказываются в аргю более разработанными, чем в литературном языке и разговорной речи. Это объясняется особой системой ценностей и особым взглядом на мир у носителей аргю. Сделанные наблюдения являются лишь первым шагом в изучении арготической фразеологии. Необходимы прежде всего усилия по дальнейшему сбору арготических фразеологизмов в различных славянских языках, т.к. основное внимание часто обращается на лексический и меньше на фразеологический материал. Все еще отсутствует дифференцированное описание арготических ФЕ по их «групповой» принадлежности. Особенно актуальными задачами социолектной фразеологии являются: а) сопоставительное изучение фразеологии аргю, жаргона и сленга с другими славянскими и западноевропейскими языками и выявление в ней универсального и специфического; б) идеографическое описание фразеологического состава социолектов и реконструкция субстандартной модели мира; в) историко-этимологический анализ социолектной фразеологии, позволяющий проследить пути славянских субстандартных фразеологизмов в Европе.

Литература

- АРАПОВ М.В., 1998, *Сленг. Большой энциклопедический словарь. Языкознание*, Москва.
- АРУТЮНОВА Н.Д., 1997, *Метафора*, [в:] Ю.Н. Караулов (гл. ред.), *Русский язык. Энциклопедия*, Москва, с. 233–236.
- БАЛДАЕВ Д.С., 1997, *Словарь блатного воровского жаргона*, т. I–II, Москва.
- БОДУЭН ДЕ КУРТЕНЭ И.А., 1908, *Предисловие*, [в:] В.Ф. Трахтенберг, *Блатная музыка („Жаргон” тюрьмы)*, Санкт-Петербург, с. V–XI.
- БЫКОВ В.Д., 1994, *Русская феня. Словарь современного интержаргона асоциальных элементов*, Смоленск.
- ГРАЧЕВ М.А., 1992, *Язык из мрака. Блатная музыка и феня*, Нижний Новгород.
- ГРАЧЕВ М.А., 1997, *Русское арго*, Нижний Новгород.
- ГРАЧЕВ М.А., 2003, *Словарь тысячелетнего русского арго*, Москва.
- ДУБЯГИНА О.П., СМЕРНОВ Г.Ф., 2001, *Современный русский жаргон уголовного мира*, Москва.
- ЕЛИСТРАТОВ В.С., 1993, *Наблюдения над современным городским арго*, „Вестник Московского университета”, сер. 9, „Филология”, № 1, с. 80–87.
- ЕЛИСТРАТОВ В.С., 1994, *Словарь московского арго*, Москва.
- ЕЛИСТРАТОВ В.С., 2000, *Словарь русского арго*, Москва.
- ЕРМАКОВА О., 1994, *Современный молодежный жаргон и его место среди других некодифицированных систем русского языка*, [в:] N. Reiter (Hg.), *Sprachlicher Standard und Substandard in Südosteuropa und Osteuropa Beiträge zum Symposium vom 12.–16. Oktober 1992 in Berlin*, Wiesbaden, с. 49–64.
- ЗУБКОВ Е.А., 2014, *Влияние иерархии ценностей в преступной деятельности на поведение индивида*, „Вестник Новгородского государственного университета”, № 83, ч. 1, с. 68–72.
- КОЗЛОВСКИЙ В., 1983, *Собрание русских воровских словарей*, т. I–IV, New York.
- ЛАРИН Б.А., 1977, *О лингвистическом изучении города*, [в:] Б.А. Ларин, *История русского языка и общее языкознание*, Москва, с. 175–189.
- ЛИХАЧЕВ Д.С., 1992, *Черты первобытного примитивизма воровской речи. 1933*, [в:] Д.С. Лихачев, *Статьи ранних лет*, Тверь, с. 54–94.
- МОКИЕНКО В.М., НИКИТИНА Т.Г., 2000, *Большой словарь русского жаргона*, Санкт-Петербург.
- МОКИЕНКО V.M., WALTER H., 2014, *Soziolekte in der Slavia (Überblick)*, [в:] K. Gutschmidt, T. Berger, S. Kempgen, P. Kosta (Hgg.), *Die slavischen Sprachen. Ein Internationales Handbuch zu ihrer Struktur, ihrer Geschichte und Ihrer Erforschung*, Bd. 2. Berlin–München–Boston, с. 2145–2170.
- СКВОРЦОВ Л.И., 1997, *Арго*, [в:] Ю.Н. Караулов (гл. ред.), *Русский язык. Энциклопедия*, Москва, с. 36–37.
- СТАВИЦЬКА Л., 2005, *Арго, жаргон, сленг*, Київ.
- ТРАХТЕНБЕРГ В.Ф., 1908, *Блатная музыка („Жаргон” тюрьмы)*, И.А. Бодуэн де Куртенэ (ред., предисл.), Санкт-Петербург.
- ХИМИК В.В., 2000, *Поэтика низкого, или просторечие как культурный феномен*, Санкт-Петербург.

- KANIA S., 1995, *Słownik argotyzmów*, Warszawa.
- WALTER H., 2003, *Russisch-Deutsches Wörterbuch des Drogenslanges*, Frankfurt am M. etc.
- WALTER H., MOKIENKO V.M., 2001, *Russisch-Deutsches Jargon-Wörterbuch*, Frankfurt am M. etc.
- АРАПОВ М.В., 1998, *Bol'šoj ènciklopedičeskij slovar'. Ázykoznanie*, Moskva.
- ARUTÛNOVA N.D., 1997, *Metafora*, [v:] Û.N. Karaulov (gl. red.), *Russkij ázyk. Ènciklopediâ*, Moskva, s. 233–236.
- BALDAEV D.S., 1997, *Slovar' blatnogo vorovskogo žargona*, t. I–II, Moskva.
- BODUËN DE KURTENË I.A., 1908, *Predislovie*, [v:] V.F. Trahtenberg, *Blatnaâ muzyka („Žargon” túr'my)*, Sankt-Peterburg, s. V–XI.
- BYKOV V.D., 1994, *Russkaâ fenâ. Slovar' sovremennogo interžargona asocial'nyh èlementov*, Smolensk.
- DUBÂGINA O.P., SMIRNOV G.F., 2001, *Sovremennyy russkij žargon ugolovnogo mira*, Moskva.
- ELISTRATOV V.S., 1993, *Nablúdeniâ nad sovremennym gorodskim argo*, „Vestnik Moskovskogo universiteta”, ser. 9, „Filologîâ”, № 1, s. 80–87.
- ELISTRATOV V.S., 1994, *Slovar' moskovskogo argo*, Moskva.
- ELISTRATOV V.S., 2000, *Slovar' russkogo argo*, Moskva.
- ЕРМАКОВА О., 1994, *Sovremennyy molodežnyj žargon i ego mesto sredi drugih nekodificirovannykh sistem russkogo jazyka*, [v:] N. Reiter (Hg.), *Sprachlicher Standard und Substandard in Südosteuropa und Osteuropa Beiträge zum Symposion vom 12.–16. Oktober 1992 in Berlin*, Wiesbaden, s. 49–64.
- ГРАЧЕВ М.А., 1992, *Ázyk izmraka. Blatnaâ muzyka i fenâ*, Nižnij Novgorod.
- ГРАЧЕВ М.А., 1997, *Russkoe argo*, Nižnij Novgorod.
- ГРАЧЕВ М.А., 2003, *Slovar' tysáčetnogo russkogo argo*, Moskva.
- НИМИК В.В., 2000, *Poètika nizkogo, ili prostorečie kak kul'turnyj fenomen*, Sankt-Peterburg.
- КОЗЛОВСКИИ В., 1983, *Sobranie russkikh vorovskikh slovarëj*, t. I–IV, New York.
- ЛАРИН В.А., 1977, *Olingvističeskoe izučenie goroda*, [v:] В.А. Larin, *Istoriâ russkogo ázyka i obšee ázykoznanie*, Moskva, s. 175–189.
- ЛИХАЧЕВ Д.С., 1992, *Čerty pervobytnogo primitivizma vorovskoj reči. 1933*, [v:] Д.С. Лихачев, *Stat'i rannih let*, Tver', s. 54–94.
- МОКИЕНКО В.М., НИКИТИНА Т.Г., 2000, *Bol'šoj slovar' russkogo žargona*, Sankt-Peterburg.
- МОКИЕНКО В.М., ВАЛТЕР Н., 2014, *Soziolekte in der Slavia (Überblick)*, [в:] К. Gutschmidt, Т. Berger, S. Kempgen, P. Kosta (Hgg.), *Die slavischen Sprachen. Ein Internationales Handbuch zu ihrer Struktur, ihrer Geschichte und Ihrer Erforschung*, Bd. 2. Berlin–München–Boston, s. 2145–2170.
- СКВОРЦОВ Л.И., 1997, *Argo*, [v:] Û.N. Karaulov (gl. red.), *Russkij ázyk. Ènciklopediâ*, Moskva, s. 36–37.
- СТАВИЧКА Л., 2005, *Argo, žargon, sleng*, Kiïv.
- ТРАХТЕНБЕРГ В.Ф., 1908, *Blatnaâ muzyka („Žargon” túr'my)*, I.A. Boduën de Kurtenë (red., predisl.), Sankt-Peterburg.
- ЗУБКОВ Е.А., 2014, *Vliânieierarii cennostej v prestupnoj deâtel'nosti na povedenie individa*, „Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta”, № 83, č. 1, s. 68–72.

ABSTRACT**PHRASEOLOGY IN RUSSIAN CRIMINAL JARGON (ARGOT)**

At the end of the 20th and beginning of the 21st century, a large number of argotic lexemes and phraseologisms began to enter the Russian language, originating in the language of the criminal world and marginalized groups: criminals, thieves, swindlers, card cheats, prisoners, beggars, drug addicts, etc. In most cases, these linguistic means in figurative form reflect the world view of criminals, its philosophy and moral attitudes, value orientations and norms of behaviour, i.e. criminal subculture.

The present article is devoted to the ideographical system of Russian argotic phraseological units and to the ways of their formation. The analysis that had been carried out confirmed the high degree of anthropocentrism of argotic phraseology. Most phraseosemantic fields are closely connected to traits, qualities and actions of a person. At the same time, certain semantic fields ("fraud", "drunkenness", "sex", "theft", "murder", "fight", etc.) appear to be rather elaborated in the argot than in standard and spoken language. This can be explained by a particular system of values and a specific world-view of argot speakers.

PIOTR MÜLDNER-NIECKOWSKI 

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

piotr@muldner.pl

ŁUKASZ MÜLDNER-NIECKOWSKI 

Centrum Terapii Synteza, Mental Path Group, Kraków

lmuldner@gmail.com

**DRUGIE WYDANIE *WIELKIEGO SŁOWNIKA
FRAZEologiczNEGO JĘZYKA POLSKIEGO.
POMOC DLA PISZĄCYCH, WARSZAWA 2022***¹

Słowa kluczowe: frazeologia, frazeografia, idiom, jednostka języka, jednostka frazeologiczna, kontekst frazeologiczny, leksykografia, nowa naukowa koncepcja frazeologii polskiej, semantyka frazeologii

Keywords: phraseology, phraseography, idiom, language unit, phraseological unit, phraseological context, lexicography, new scientific concept of Polish phraseology, semantics of phraseology

Wstęp

Pierwsze wydanie dzieła autorstwa Piotra Müldnera-Nieckowskiego nosiło tytuł *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego* (WSFJP1), zawierało 200 tys. frazeologicznych jednostek języka (najwięcej w historii polskiej leksykografii). Od początku było planowane jako nowoczesne i wzbogacone następstwo pierwszego polskiego słownika frazeologicznego, napisanego przez Antoniego Krasnowolskiego, a noszącego tytuł *Słowniczek frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, wydanego w Warszawie w 1898 r. i mającego łącznie pięć wydań, w tym jedno ze współautorem, a pozostałe ze zmienianym tytułem². Słownik A. Krasnowolskiego

¹ Udział autorów w powstawaniu tekstu jest taki sam i wynosi po 50%.

² Antoni Krasnowolski, *Słowniczek frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, Warszawa 1898, 1907; ze współautorem H. Galle i pod nowym tytułem: *M. Arcta Słownik frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, wyd. M. Arct, Warszawa 1928; bez nazwisk autorów i pod nowym

cieszył się niesłabnącą popularnością wśród inteligencji, szczególnie dziennikarzy, jeszcze pod koniec lat 50. XX w.

WSFJP1 ukazał się w 2003 r. nakładem polskiej sekcji wydawnictwa Bertelsmann Media, noszącej nazwę Świat Książki (Müldner-Nieckowski 2003). Zgodnie z intencją autora w pierwszych materiałach marketingowych podano, że ma nosić cechy „słownika dydaktycznego z elementami naukowymi”. Naukowy miał być (i taki jest do dzisiaj) tylko odnośnie do zawartości wstępu teoretycznego, siatki haseł, formy zapisu haseł i definicji, co wynikało z opracowanej przez autora klasyfikacji funkcjonalnej zwłaszcza zwrotów, tj. form czasownikowych i innych o zmiennym składzie komponentowym lub nietypowej gramatyce, a także frazeotwórczych paremii. Autor, wiedziony intuicją leksykograficzną i poczuciem potrzeby zrozumienia tej trudnej warstwy języka, w latach 1975–1998 prowadził rozległe badania komparatystyczne różnych form frazeologicznych, gromadził wypisy z tekstów i zapisy z języka mówionego pod kątem form wielowyrzowych, co do których zachodziło prawdopodobieństwo, że są frazeologizmami. Podejmował próby ustalania pojęć i definicji teoretycznych z zakresu frazeologii, szczególnie pojęcia *frazeologiczność*. Od początku krytykował teorie dodawane do *Słownika frazeologicznego języka polskiego* przez Stanisława Skorupkę, szczególnie w odniesieniu do proponowanej przez niego klasyfikacji związków frazeologicznych (Müldner-Nieckowski 2007a). W tym względzie poparł wcześniej opublikowaną krytykę dokonaną przez Andrzeja Marię Lewickiego, który nie deprecjonując wartości samego słownika Skorupki, zakwestionował podaną tam systematykę (Lewicki 1968), a po kilku latach podał własną systematykę, która jako „klasyfikacja Lewickiego” lub „typologia Lewickiego” (Lewicki 1983) dziś jest uważana za podstawową i obowiązującą.

Współpracownikami autora w zakresie redagowania merytorycznego i prac technicznych dotyczących WSFJP1 byli: 1) Małgorzata Müldner-Nieckowska (1948–1999), która opracowywała rejestrowane w latach 1975–1998 ekscerpty języka mówionego, wymagające przetworzenia do postaci słownikowej, i analizowała wypisy zdań lub akapitów z tekstów drukowanych, ekstrahując formy frazeopodobne; 2) Łukasz Müldner-Nieckowski, który opracowywał zebrane w tym samym okresie ekscerpty gwar środowiskowych (w tym gwary młodzieżowej) i sformułował 20 procent haseł z tego materiału; 3) Stefania Carofano-Bugajska, która opracowała 0,5 procenta haseł na podstawie zebranych przez nas danych językowych. Ponieważ praktycznie nie istniał zespół i mimo starań nie otrzymywaliśmy żadnych dotacji, do zajęć okresowo dopraszaliśmy redaktorów i zalecaliśmy

im stosowanie się do opracowanej przez nas instrukcji. To nie zawsze było dokładnie realizowane i nieraz wymagało pracochłonnej korekty.

Jeżeli chodzi o stosowanie teorii leksykografii i systemów języka, to wiele zawdzięczamy życzliwym uczonym Andrzejowi Bogusławskiemu, Andrzejowi M. Lewickiemu, Wojciechowi Chlebdzie, Agnieszce Mikołajczuk, Jerzemu Bralczykowi, Radosławowi Pawelcowi, Tomaszowi Korpyszowi, a także inteligentnym wykonawcom trudnych prac codziennych, przede wszystkim Małgorzacie Trofimiuk-Müldner, która w latach 2003–2004 wprowadziła ulepszenia zmiany w całym tekście zgromadzonym wówczas w bazie haseł używanych w dalszych wydaniach. Dotyczyło to zwłaszcza dużego słownika szkolnego (Müldner-Nieckowski, Müldner-Nieckowski 2004) i internetowej wersji słownika głównego (Müldner-Nieckowski, Müldner-Nieckowski 2003). Przez następnych 20 lat nad bazą były prowadzone prace doskonalące, uzupełniające i aktualizacyjne w wymiarze co najmniej 2–3 godzin dziennie bez względu na dzień tygodnia, kalendarz świąt i innych dni wolnych od pracy. Tak opracowana baza została później ponownie przekształcona do postaci drukowanej, tym razem jako wydanie drugie słownika, tj. WSFJP2.

Wydanie drugie

Drugie wydanie autorstwa Piotra i Łukasza Müldnerów-Nieckowskich, które jest głównym przedmiotem niniejszego omówienia, nosi tytuł *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego. Pomoc dla piszących* (WSFJP2), zawiera 207 tys. frazeologicznych jednostek języka. Ukazało się w ostatnich dniach roku 2022 oraz (druga połowa nakładu – z niewielkimi poprawkami / uzupełnieniami) w styczniu 2023 r. w Warszawie nakładem Wydawnictwa AULA, a to dzięki pomocy finansowej Instytutu Literatury w Krakowie. Zmiana tytułu, polegająca na dodaniu podtytułu *Pomoc dla piszących*, jest zgodna z założonymi jeszcze w latach 70. XX w. zasadami konstrukcji intelektualnej i układu tekstu, a także odpowiednia pod względem spodziewanego głównego adresata słownika. I był to gest zarówno sentymentalny, jak i zdecydowanie naukowy jako nawiązanie do pionierskiego słownika A. Krasnowolskiego (Krasnowolski 1898). Ponieważ jednak intencja ta przez większość recenzentów pierwszego wydania i specjalistów z zakresu frazeologii i leksykografii, w tym także w pochwalnej ocenie ze strony Rady Języka Polskiego PAN, nie została zauważona i doceniona – podtytuł ten okazał się konieczny. Tak, słownik ten powstał z potrzeby pisarzy, poetów, dziennikarzy, tłumaczy, innych artystów, urzędników, studentów polonistyki i – co najważniejsze – nauczycieli. Naszym zdaniem to ci ludzie tego słownika pragnęli i oni nadal chcą go mieć. Oni też są najczęstszymi użytkownikami słownika na stronach *Frazeologia.pl*.

Artykuły hasłowe w naszych słownikach frazeologicznych³ mają następującą budowę:

1. Główka (treść związku frazeologicznego wraz z jego elementami zmiennymi i wymiennymi/synonimicznymi), odpowiednio do klasyfikacji funkcjonalnej (słownikowej) Müldnera⁴.
2. Zespół eksplikacyjny, opisowy:
 - a. klasyfikatory stylistyczne, gramatyczne, pragmatyczno-sytuacyjne i/lub poprawnościowe;
 - b. definicja znaczenia wraz z uwagami co do ograniczeń zakresu semantyki; wraz z niezbędną synonimią, jeśli to objaśnia semantykę;
 - c. przykłady użycia.
3. Kolejne zespoły opisowe z zawartością jak w punkcie 2.
4. Ewentualne uwagi co do etymologii, pochodzenia (autorstwa, języka narodowego, kodu itp.), poprawności.

Autokrytyka pierwszego wydania słownika frazeologicznego

W czasie prac nad słownikiem zapraszano różne osoby, w tym studentów polonistyki, do redakcyjnego opracowywania (według naszej instrukcji) zebranych związków frazeologicznych wraz z cytatami i uwagami autora (w wydaniu pierwszym – jednego). Przygotowywanie do druku trwało ok. pięciu lat (1997–2003). Nie ustrzeżliśmy się wtedy błędów, na szczęście drobnych i niewpływających na poprawność zawartych w słowniku danych – nie zawsze spójnych redakcyjnie – ale mogących utrudniać odbiór materiału przez użytkowników. Pewne partie zostały przygotowane trochę inaczej niż pozostałe, ale korektorzy nie byli w stanie tego wychwycić. Czytelnik, który sięgał do słownika w jednostkowym celu, przeważnie także nie mógł tego zauważyć, ale autor zdawał sobie z tego sprawę.

Przy pierwszym wydaniu trudność naszym współpracownikom sprawiało formułowanie główek hasłowych w taki sposób, aby uwzględniały łączliwość

³ Są jeszcze inne, o innej budowie artykułów hasłowych, np. Müldner-Nieckowski 2007b.

⁴ Klasyfikacja frazeologizmów wg Piotra Müldnera-Nieckowskiego, tzw. funkcjonalna (słownikowa), opisywana we wstępach do kolejnych jego słowników frazeologicznych oraz w jego książce *Frazeologia poszerzona. Studium leksykograficzne* (2007a) i innych publikacjach, w największym skrócie dzieli frazeologizmy na dwie grupy (A. i B.): A. *zamknięte* (o składzie komponentów ustalonym i niezmiennym, w tym frazeologizmy *formalne*, tworzone w związku z określoną działalnością, oraz niczym klasyczne frazeologizmy dające się użyć w zdaniu *paremie* lub *fragmenty paremii*, tj. jednostki zachowujące się jak nieparemie); B. *otwarte* (o składzie komponentów wyjściowo niekompletnym i w momencie użycia wymagającym uzupełnienia lub sprecyzowania).

zewnątrzną prezentowanych frazeologizmów i gramatykę użycia w zdaniu. Zgodnie z zasadami leksykografii frazeologizmy znajdujące się w główkach artykułów hasłowych powinny być ściśle i zarazem kompletnie reprezentowane w pozostałych częściach owych artykułów. Nie zawsze tak było, naliczyliśmy ponad 100 takich miejsc. Procent to znikomy, w normalnym użyciu niepoliczalny, ale jednak pozostaje faktem. Można też spotkać definicje semantyczne nie do końca spójne z przykładami użycia, a także omyłkowo pozostawiane jako formy synonimiczne nie tłumaczące się budową główki artykułu hasłowego. Jest to rażące szczególnie w wypadku zwrotów, tj. form odpowiadających funkcjonalnie dookreślanym czasownikom, takim jak np. *(ktoś) robi (komuś) na złość*, które niezgodnie z instrukcją autorską wstawiano do słownika bez określania składni, tj. w formie bezokolicznikowej i bez zmiennych, które należą do dowolnych elementów składowych. W ten sposób w słowniku pojawiły się frazeologizmy, jak w wypadku powyższego przykładu, w postaci uproszczonej: *robić na złość*, co umożliwia błędne rozumienie semantyki zwrotu. Błędy takie świadczyły o małej dyscyplinie postępowania, a jednocześnie wynikały z pośpiechu narzucanego przez wydawcę i stawiania przez niego zbyt rygorystycznych wymagań co do objętości tomu. Z jednej strony wyzwalalo to naturalne pomyłki, z drugiej oszczędzanie papieru kazało skupiać uwagę na niewłaściwych składnikach działania. Co prawda niedopracowanie takie według naszych obliczeń⁵ dotyczyło ok. 0,15 procenta zwrotów (0,1 promila wszystkich jednostek języka), ale i tak nas smuciło i zasługiwało na szczególną uwagę podczas prac nad nową wersją słownika, a ponadto wprowadzało zamieszanie formalne i wiele haseł pozbawiało części informacji składniowej, a tym samym także semantycznej.

Nie uniknięto też pewnych niedokładności w formułowaniu znaczeń (definicji) przedstawianych frazeologizmów, zwłaszcza wtedy, kiedy niektóre zjawiska z zakresu polisemii i homonimii nie były dobrze reprezentowane w zebranych przez nas ekscerptach. Nie wystarczyło dwudziestu kilku lat (1975–2002) codziennego zbierania i przygotowywania do użycia dowodowych wypisów i zapisów. Mimo korzystania z ogromnej kartoteki (naszej własnej, której stworzenie było możliwe dzięki posiadaniu dużej biblioteki literackiej i czasopiśmienniczej, a także korzystaniu z istniejących i udostępnianych zbiorów bibliotecznych i kartotek leksyki w Pałacu Staszica w Warszawie) pewne informacje językowe zostały pominięte, ponieważ nie istniały w uzyskanym przez nas materiale dowodowym. Dotyczyło to szczególnie niewystarczalności kontekstów w zebranych ekscerptach, np. do słowników języka polskiego wydawanych przez PWN – wiele z nich było

⁵ Wszelkie, nawet najdrobniejsze zmiany i poprawki tekstu baza danych *Frazeologia.pl* notuje w formie identyfikowalnych, czytelnych zapisów kontrolno-archiwalnych z dokładnie podanym czasem ich dokonania.

przestarzałych i w dużym stopniu okrojonych z sąsiadującego, a istotnego tekstu, dopełniającego semantykę badanych i kwalifikowanych przez nas jednostek języka. Z tego powodu zdarzało się kwalifikowanie do frazeologii zwykłych produktów językowych, tzn. dobrze, „solidnie” brzmiących, ale nieutrwalonych w języku kolokacji, chwilowych zestrojów semantyki dwóch, trzech czy nawet czterech wyrazów, których forma nie znajdowała potwierdzenia w pozostałym posiadanym przez nas materiale.

Związkiem frazeologicznym (frazeologizmem, wielowyrazowcem) nazywamy utrwalone w języku połączenie co najmniej dwóch wyrazów oddzielonych spacją lub łącznikiem, które ma wszystkie cztery następujące cechy jednocześnie:

1. jest wielowyrazowe (co najmniej dwuczłonowe),
2. jest zapamiętywalne,
3. jest odtwarzalne z pamięci,
4. jest używane w odpowiedniej, wyznaczonej sytuacji⁶.

Bardzo istotna jest podana w punkcie 4. sytuacyjność. Przez sytuację rozumiemy nie tylko okoliczność, dla której powstaje wypowiedź, ale kontekst, w którym jest wypowiedziana, zatem wszystkie atrybuty semantyczne, a niekiedy nawet brzmieniowe, osobiste wypowiadającego, związane z czasem, miejscem, samopoczuciem. Trzeba więc pamiętać, że niektóre połączenia wyrazów wyrwane z kontekstu i ustawione w kolejce do umieszczenia w słowniku frazeologizmów rzeczywiście sprawiają wrażenie syntagm, zwyczajnych, stworzonych dla danej chwili kolokacji, jedynie dla tworzonych zdania, aby poza nim swoje „utrwalenie w języku” zgubić. Tak może być, ale nie musi, ponieważ o frazeologiczności nie decyduje to, co nam się wydaje i co wynika z naszej świadomości językowej, ale to, co znajdujemy w powtarzalnych kontekstach. Frazeologia jest zbiorem pojęć językowych wciąż trudnych do oceny i opisanie, choć już wiele zrobiono, aby zacząć ją prawidłowo naświetlać i rozumieć.

W pierwszym wydaniu nie wszystkie pozorne kolokacje otrzymały właściwą eksplikację, która by przekonywała, że są frazeologizmami. W drugim staraliśmy się to naprawić, a tam, gdzie to się nie udało, bo rzeczywiście chodzi o kolokacje, hasła tego rodzaju usunęliśmy.

Mimo znacznego udoskonalenia przez nas teorii pobierania próbek tekstowych i mownych⁷ oraz poprawy sposobu ich zapisywania pod kątem tworzenia definicji znaczeń nie każde nasze definiowanie sensów odpowiadało „całokształtowi użycia” danych grup wyrazowych w polszczyźnie. Przyczynę stanowi fakt, że język nie jest rzeczą. Otóż (zacytujemy słowa, które zawsze kierujemy do

⁶ Jest to teza W. Chlebdy dopełniona i wsparta przez dowód przeprowadzony przez P. Müldnera-Nieckowskiego (2007a: 100–117).

⁷ Por. Müldner-Nieckowski 2007a: 217, tabela *Model kwalifikacji*.

początkujących językoznawców) „język znajduje się w głowach użytkowników, natomiast na papierze i taśmie magnetycznej występują jedynie jego skąpe ślady”, a ponadto „każda głowa jest inna i inaczej pracuje”. Staraliśmy się zbadać zjawiska związane z definiowaniem i opisać tak, aby pomogły stworzyć instrukcję dla frazeografa. Szczegółowy opis uzyskanych wyników, a także proponowana procedura zostały opublikowane w 2016 r., po przedstawieniu na konferencjach frazeologicznych 18 listopada 2014 r. w Poznaniu (Müldner-Nieckowski 2016) oraz 7 listopada 2016 r. tamże (Müldner-Nieckowski 2019) i były później komentowane w publikacjach innych autorów (m.in. Dziamska-Lenart 2018). Dzięki założeniom opisanym w tych artykułach mogliśmy udoskonalić pracę nad drugim wydaniem.

Powtarzaliśmy sobie te przez nas samych sformułowane opinie o działaniach leksykografa frazeologa niczym memento, ale nie w celu uzasadniania niedoskonałości słownika, lecz jako bodziec do pracy nad doskonaleniem warsztatu. Wciąż musimy je powtarzać, bo jakoś łatwo się zapomina. Wszystko w celu podkreślenia, że zdajemy sobie z tego sprawę, a zapominania o tym nie uważamy za sposób tłumaczenia się z popełniania błędów. Jest bowiem faktem, że język w postaci wszystkich gotowych form (także występujących w procesach myślowych, nie tylko mówionych czy pisanych) w celach badawczych i na użytek słownika nie jest możliwy do całościowego uchwycenia i że występuje duża liczba odmian polszczyzny, w tym leksykograficzno-semantycznych, a także duża jej zmienność, i to w krótkich odstępach czasu. Jest to powodowane przez uruchamianie aktywności językowej milionów ludzi do niedawna komunikujących się tylko zdawkowo i tylko w swoim otoczeniu. Dziś ogromna liczba użytkowników języka komunikuje się m.in. za pomocą Internetu i telefonii podręcznej, co z jednej strony silnie pobudza aktywność słowotwórczą i kompozycyjną, a z drugiej odślania dawniej kompletnie nieznaną zawartość „słowników indywidualnych” Polaków, ze zrozumiałych powodów ukrytą przed badaczami.

Co nowego w nowym wydaniu słownika frazeologizmów polskich?

Jak już wspomnieliśmy wyżej, podstawowym problemem było i nadal pozostaje dokładne i niczego niepomijające definiowanie znaczeń frazeologizmów, zarówno w celu ujmowania ich polisemii, jak i – jeśli zachodzi taka potrzeba – homonimii, nawet quasi-homonimii (identycznego udziału wyrazów, ale i częściowego zachodzenia na siebie pól semantycznych danego połączenia wyrazowego z „domieszką” metafory, metonimii). Tego po prostu z mozołem trzeba było się nauczyć. Chodzi bowiem o to, aby zgodnie z przeznaczeniem słownika jego użytkownik, po znalezieniu danego artykułu hasłowego, a w nim odpowiedniego hasła, dowiadywał się z niego, że w pewnych wypadkach może zachodzić kolizja między

homofonami, homografami, homonimami, z których jeden znaczy co innego niż drugi (a zdarza się, że i trzeci). Nie należy mylić frazeologizmów o znaczeniu metaforycznym z innymi homonimicznymi metaforami lub kolokacjami, a także trzeba odróżniać różne bliskie, ale osobne znaczenia z siatki sensów danego frazeologizmu, polisemantyzmy. Konieczna okazała się testowa prezentacja nie tylko semantyki (w definicji), ale i różnic zastosowania zarówno frazeologicznego, jak i dosłownego. Najlepszym sposobem okazywało się tworzenie nowych zdań z użyciem badanej jednostki. Na przykład w wypadku wyrażenia, idiomu *czarna owca* konieczna była prezentacja użycia w znaczeniu ‘zwierzę, owca o czarnej sierści’ (kolokacja dosłowna) oraz w znaczeniu przenośnym ‘człowiek, osoba kompromitująca swoje środowisko’ (związek frazeologiczny z grupy idiomów⁸, ponieważ: ani ‘czarna’, ani ‘owca’, ani też ‘czarne zwierzę o nazwie *owca*’). Okazało się, że z obu wyrażen mogły wykiełkować takie jednostki, jak idiomatyczny, lecz bardzo rzadki *czarny pies* ‘człowiek, który lubi atakować niewinne osoby’ czy częstszy idiom *czarny labędz* ‘(w ekonomii) zdarzenie, którego istnienie jest negowane, ale które może znacząco oddziaływać na rzeczywistość i wtedy staje się zauważalne’ (ang. *black swan*). Obydwa te wyrażenia znajdowały się w naszej kartotece ekscerptów.

Dodatkowym utrudnieniem leksykograficznego opisu frazeologii jest eksplikacja semantyki frazeologizmów pomijanych w innych słownikach, wyrażen i zwrotów terminologicznych lub należących do żargonu określonych dziedzin, ale używanych również w języku ogólnym. W obecnym słowniku pojawiła się godna ich reprezentacja. Jeszcze więcej problemów sprawiały wyrażenia funkcyjne (wielowyzrazowe przyimki, spójniki, partykuły, operatory doliczebnikowe). A wszystko kłopotliwe, i to wraz z przedstawianiem sposobu ich użycia. Definiowanie ich znaczeń przeważnie sprowadzało się (podobnie jak tradycyjnie w tekstach licznych badaczy takich jednostek języka) do opisu wtórnego, pośredniego za pomocą prezentacji funkcji, a nie niezwykle trudnego do oddania słowami znaczenia. Wiele z nich jest wręcz niedefiniowalnych bezpośrednio, jak to określa Maciej Grochowski – „językiem ogólnym”⁹. Mimo to w czasie prac nad drugim wydaniem słownika udało się nam udoskonalić wiele takich opisów przez stosowanie pracy podwójnej – daną czynność wykonują dwie osoby, a następnie ustala się wspólną formę końcową. Wbrew pozorom powoduje to znaczne zaoszczędzenie czasu, bo takie działanie ma tylko dwie fazy (wykonanie + zestawienie decydujące), a nie

⁸ W polskiej frazeologii (w przeciwieństwie do np. anglosaskiej) idiomami klasycznie nazywamy całkowicie metaforyczne połączenia wyrazowe, których znaczenie nie wynika ani ze znaczenia komponentów, ani z sumy tych znaczeń.

⁹ Maciej Grochowski w pracach z 1993 i z 1997 r. pokazuje, że wobec niektórych wyrazów i wyrażen nie da się zastosować definicji samodzielnych; konieczne bywa pośredniczące użycie definicji innych obiektów.

kilka do kilkunastu, kiedy jedna osoba nie może sobie poradzić z zawilocią nieprzyjawnego problemu i poświęca mu długie godziny, jeśli nie dni.

Zagadnieniem równie ważnym, choć w opinii wielu leksykografów zawsze kontrowersyjnym, jest część 2c artykułów hasłowych, tj. przykłady użycia (danej jednostki języka). Jedni sądzą, że należy przytaczać ekscerpty dosłownie, inni przeciwnie – zalecają ich opracowywanie: okrawanie z nadmiaru i dopisywanie do nich tego, czego brakuje. Budzą one najwięcej wątpliwości, zwłaszcza jeśli stosuje się preparowanie tekstów cytowanych ze znanych dzieł albo znanych autorów (nasuwa się anegdotyczne pytanie: „Jak tu Słowackiemu odciąć pół linijki? Czy nie odetniemy mu głowy?”). Wydaje się jednak, że sprawę rozstrzyga Anna Pajdzińska w artykule z 2001 r., która omawia to zagadnienie teoretycznie i pokazuje, jak należy postępować w praktyce (Pajdzińska 2001).

Rzecz polega na tym, aby z cytatów bezwzględnie odrzucać elementy niemające nic wspólnego z semantyką prezentowanego frazeologizmu, ale tylko te, które rzeczywiście nie odzwierciedlają klimatu tekstu, związanego z danym kodem. Działanie takie powoduje, że przykłady użycia z jednej strony mogą tracić formalny związek ze źródłem i dla niektórych osób mogą nie mieć wartości dowodowej, z drugiej jednak zdecydowanie ułatwiają użytkownikom rozpoznawanie sensu wyznaczanego przez dane połączenie wyrazów. Co więcej, pozwalają autorom dopracowywać opis tego sensu w części 2b artykułu hasłowego, tj. w definicji. Ponadto znacznie ogranicza to zajmowane miejsce w książce i przyspiesza późniejsze odczytywanie przez użytkownika. Ma także wpływ na pojmowanie funkcji frazeologizmu, i to nie tylko w danym tekście, lecz również w „całym” języku. Znów odwołajmy się do przenikliwej analizy A. Pajdzińskiej na temat granic związków frazeologicznych w ujęciu leksykograficznym, a szczególnie do sposobu pobierania i wykorzystywania jednostek frazeologicznych przez użytkowników:

Mówi się [...], że jednostka frazeologiczna jest obiektem językowym, który przyswajamy jako jednostkę słownika i którym posługujemy się jako gotową całością. Tymczasem każde włączenie frazeologizmu w tekst jest dużo bardziej złożonym procesem niż reprodukcja w „gotowej postaci”, przystosowująca tylko do potrzebnej formy gramatycznej. Użycie frazeologizmu można nazwać zabiegiem reprodukcji świadomej, który polega na powtórzeniu go z pamięci w formie pozwalającej na identyfikację z zapamiętanym wzorcem (a więc nie jest wykluczona ani wariacja, ani modyfikacja aktualizująca) i użyciu w otoczeniu niespójnym semantycznie ze zwykłym otoczeniem komponentów (Pajdzińska 1982: 40).

Przygotowując daną definicję frazeologizmu i jednocześnie przygotowując przykłady użycia, a czasem (rzadko) z konieczności, na skutek braku rozbudowanego materiału dającego nośny semantycznie kontekst nawet je wymyślając (sic!), badacz, leksykograf i potem redaktor merytoryczny słownika (szczególnie

frazeologicznego) musi mieć na uwadze, co z tym zrobi użytkownik, i to odbiorca każdego typu: odczytany, utalentowany, ale i nieczytający wcale, nieumiejący skleić zdania... Zalecenie „wyobrażania sobie użycia przez ucznia” uzmysławialiśmy sobie i wzajemnie przypominaliśmy jako autorzy. Staraliśmy się też wpoić je osobom, które nam pomagały w różnych pracach, również w redagowaniu merytorycznym i w czasie korekty.

Kiedy książka już od roku jest dostępna na rynku, znowu spotykamy się z krytyką preparowania i „małej nośności literackiej” naszych przykładów użycia. Krytycy nie wierzą, że bierzemy je z cytatów, a przetwarzanie „tekstów autorskich” traktują jak zbrodnię na żywym ciele. Niesłusznie. Uważaliśmy i nadal uważamy takie opinie recenzentów za nieporozumienie. Słownik nie jest, nie może i nawet nie powinien być dziełem literackim. Wręcz przeciwnie. Jest pomocą wyłącznie językową, słowną, frazeologiczną, gramatyczną i semantyczną. Literatura jest dla słownika jedynie nośnikiem jednostek języka (w całości: od składu, kompozycji aż po skomplikowane konteksty), ale nie samej literatury, która odbiorcą leksykonu będzie paraliżować swoim stylem, techniką konstruowania opisu i myśli.

Przykłady użycia muszą więc mieć charakter gramatyczno-semantyczny, ale w żadnym wypadku nie artystyczny ani ideologiczny. Mogą natomiast, a niekiedy nawet muszą odnosić się do zachowań ludzkich, historii, faktów, zwłaszcza językowych, które warto utrzymywać jako wiedzę o świecie i życiu. Powinny być jednak pozbawione indywidualizmu autorskiego, a ewentualne doszukiwanie się w wydanych przez nas słownikach zapędów „poglądowościowych” ich twórców może być nie tylko pozbawione sensu, ale i krzywdzące. Stanowisko popierające ochronę przed nacechowaniem obcymi poglądami, szczególnie politycznymi, eksplikacji słownikowych było uwypuklane i chwalone w wypowiedziach odbiorców treści słownika frazeologicznego w Internecie (Müldner-Nieckowski, Müldner-Nieckowski 2018), gdy autorzy dzięki forum informacyjno-konsultatywnemu mieli długoletni kontakt z użytkownikami tego dzieła.

Sterowanie przeszukiwaniem słownika

W obecnym wydaniu sterowanie przeszukiwaniem tekstu słownika nadal jest kilkupłaszczyznowe. Po pierwsze hasła są układane w gniazdach, w pierwszej kolejności według zawartości rzeczowników określanych, dopiero w drugiej kolejności według czasowników określanych, w trzeciej rzeczowników określających itd. W gniazdach są ułożone alfabetycznie (z pominięciem znaków nieliterowych, w tym spacji) i ponumerowane, natomiast na listwie górnej każdej strony są podane nazwy gniazd na niej się znajdujących. Ułatwia to przeszukiwanie księgi. Ale to nie wystarcza, dlatego na końcu książki (a w bazie danych *Frazeologia.pl*

na dysku) znajduje się indeks alfabetycznie podanych komponentów (składników wyrazowych) frazeologizmów wraz z nazwami gniazd, w których się znajdują, i numerami, pod którymi tam widnieją. Nie koniec na tym. Oprócz składników haseł (np. z wyrażenia *czarna owca* są w indeksie wyrazy *czarny* i *owca*) do indeksu trafiły wyrazy z kontekstów i znaczeń, które otaczają dany frazeologizm. W wypadku frazeologizmu *czarna owca* to przecież także kontekstowa *sierść*, *baran* (z kolokacji dosłownej) oraz *osoba*, *kompromitujący*, *środowisko* (z kontekstu metafory frazeologicznej i z niej samej).

W drugim wydaniu słownika stworzyliśmy początkową formę nowoczesnego indeksu leksykalno-semantycznego, w którym obok składników wyrazowych umieściliśmy sporą dawkę wyrazów reprezentujących znaczenia formalnie nie występujące, ale wysłedzone przez nas (autorów) na podstawie takich relacji jak *hiperonimia* (nazwa ogólna grupy i jej hiponimy – składniki), *holonimia* (nazwa obiektu i jego meronimów, tj. jego części), *troponimia* (nazwa bliskoznaczna czynności), *fuzzynimia* (nazwa lub nazwy wynikające z sytuacyjności tego, o czym mowa; relacja najskuteczniejsza w dookreślaniu sensów i wyszukiwaniu nazw z tym związanych, zgodna z szeroko rozumianym kontekstem i klimatem kodu, ale i wydajna jako zestaw pojęć, nie tylko osób, rzeczy i zdarzeń), *quasi-synonimia* (podobieństwo obiektów na podstawie przyrównania ich części lub wybranych cech, np. *ptak* i *samolot* to quasi-synonimy, bo jedno i drugie ma skrzydła; jedno i drugie lata), wreszcie *synonimia*.

Umieszczenie w indeksie słownika (także elektronicznego, w bazie danych) wyrazów-znaków, które wynikają z relacyjności wzajemnej (wewnętrznej) komponentów wielowyrazowców oraz relacyjności całych tych wielowyrazowców względem kontekstów, w których występują, znacznie poprawia nie tylko wyszukiwanie związków frazeologicznych według ich budowy, ale także opracowywanie znaczenia. Poprawa jest bardzo widoczna zarówno w słowniku drukowanym, jak i internetowym. Technika tworzenia indeksu opartego na relacjach jest przez nas rozwijana i stworzony dzięki niej system będzie stanowił jedną z podstaw nowego opisu frazeologii jako elastycznego i słotwórczego zasobu półproduktów językowych. Sądzimy, że uda się w ten sposób uściślić pojęcie siatki frazeologicznej, dotychczas różnie i niedokładnie rozumiane, a przecież niezwykle potrzebne w rozwijaniu wiedzy o udziale frazeologii w komunikacji językowej. Inną podstawą, współgrającą z systemem indeksowym, będzie opracowywany przez nas opis ponad 200 cech (parametrów) frazeologizmów. On również wejdzie do „zabudowy” przyszłego słownika frazeologicznego.

Literatura

- DZIAMSKA-LENART G., 2018, *Frazeografia polska. Teoria i praktyka*, Poznań.
- GROCHOWSKI M., 1993, *Konwencje semantyczne a definiowanie wyrażen językowych*, Warszawa.
- GROCHOWSKI M., 1997, *Wyrażenia funkcyjne. Studium leksykograficzne*, Kraków.
- KRASNOWOLSKI A., 1898, *Słowniczek frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, Warszawa.
- KRASNOWOLSKI A., GALLE H., 1928, *M. Arcta Słownik frazeologiczny. Poradnik dla piszących*, wyd. 3 popr. i uzupeł., Warszawa; bez autorów, 1934, *M. Arcta Słownik frazeologiczny. Poradnik językowy*, wyd. 4 popr. i uzupeł., Warszawa.
- LEWICKI A.M., 1968, [recenzja] *Stanisław Skorupka. Słownik frazeologiczny języka polskiego*, „Język Polski” LIX, nr 4, s. 310–315.
- LEWICKI A.M., 1983, *Składnia związków frazeologicznych*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” XL, s. 75–83.
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., 2003, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa.
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., 2007a, *Frazeologia poszerzona. Studium leksykograficzne*, Warszawa.
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., 2007b, *Wielki słownik skrótów i skrótowców*, Wrocław.
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., 2016, *Schemat procedury definiowania znaczeń związku frazeologicznego*, [w:] G. Dziamska-Lenart, J. Liberek (red.), *Perspektywy współczesnej frazeologii polskiej. Geneza dawnych i nowych frazeologizmów polskich*, Poznań, s. 209–227.
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., 2019, *Uwagi metodologiczne w sprawie badania frazeologii we współczesnej prozie polskiej*, [w:] P. Fliciński, K. Skibiński (red.), *Perspektywy współczesnej frazeologii polskiej. Frazeologia w stylach i gatunkach mowy*, Poznań, s. 77–94.
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., MÜLDNER-NIECKOWSKI Ł., 2003, *Frazeologia.pl*, [<https://frazeologia.pl>].
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., MÜLDNER-NIECKOWSKI Ł., 2004, *Nowy szkolny słownik frazeologiczny*, Warszawa.
- MÜLDNER-NIECKOWSKI P., MÜLDNER-NIECKOWSKI Ł., 2018, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego w Internecie. Wybrane zagadnienia naukowe i techniczne*, [w:] M. Bańko, H. Karaś (red.), *Między teorią a praktyką. Metody współczesnej leksykografii*, t. 1, Warszawa, s. 167–187.
- PAJDZIŃSKA A., 1982, *Granice związku frazeologicznego jako problem leksykograficzny*, „Biuletyn Sławistyczny” VII, s. 39–48.
- PAJDZIŃSKA A., 2001, *Cytat w leksykograficznym opracowaniu frazeologizmu*, [w:] M. Bałowski, W. Chlebda (red.), *Frazeologia słowiańska. Księga pamiątkowa poświęcona prof. dr hab. Halinie A. Lilicz*, Opole, s. 303–310.
- WSFJP1: P. Müldner-Nieckowski, 2003, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa.
- WSFJP2: P. Müldner-Nieckowski, Ł. Müldner-Nieckowski, 2022, *Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego. Pomoc dla piszących*, wyd. 2, Warszawa.

ABSTRACT**THE SECOND EDITION OF THE *GREAT PHRASEOLOGICAL DICTIONARY OF THE POLISH LANGUAGE. HELP FOR WRITERS, WARSAW 2022***

The first edition of the *Great Phraseological Dictionary of the Polish Language* was published in 2003 and contained 200 000 phraseological units of the language. It was the largest collection of Polish phraseology in history. It was prepared privately in a team of several people. After twenty years, at the end of 2022, the second edition of this dictionary was published, prepared on the basis of the same database, but modernized and adapted to the current Polish language. The article presents information on how the ways of writing various types of phraseological units have changed, and also on how new methods of defining the semantics of individual language units and methods of developing examples of the use of these units in texts were used. Thanks to them, the dictionary is more adapted to the needs of people who speak and write in Polish, and strictly implements the concepts and scientific recommendations regarding Polish phraseology developed by the authors. Information methods inside the dictionary have also been improved, which has significantly improved the searchability of the printed dictionary as well as its network (internet) version.

FRAZEOLOGIA
W UJĘCIU ETNOLINGWISTYCZNYM

НАТАЛЬЯ АРЕФЬЕВА 

ОДЕССКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ И.И. МЕЧНИКОВА,

ОДЕССА, УКРАИНА

n.arefieva@onu.edu.ua

АНИМАЛИСТИЧЕСКИЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЙ КОД В РУССКИХ ГОВОРАХ ОДЕСЩИНЫ (НА МАТЕРИАЛЕ ФРАЗЕОЛОГИИ)

Ключові слова: російські говірки Одещини, фразеологізм, лінгвокультурний код

Keywords: Russian dialects of Odessa region, phraseological unit, linguocultural code

Анималистический (зоологический, зооморфный) код – один из важнейших кодов культуры. Исследованиям данного кода в русле славянской народной традиции посвящены работы польских этнографов Казимежа Мошиньского, Оскара Кольберга, Эразма Маевского; сербского этнографа Тихомира Джорджевича, хорватского – Драгутина Хирца, словенского – Винко Мёдерндорфера, болгарских – Димитра Маринова, Алеко Томова, украинских этнографов Николая Фёдоровича Сумцова, Степана Килимника и других учёных (обзор специальных исследований даёт Александр Викторович Гура в книге *Символика животных в славянской народной традиции* [Гура 1997: 9–13]). Широко известны работы Никиты Ильича Толстого, Светланы Михайловны Толстой, Владимира Николаевича Топорова, Ольги Алексеевны Терновской, Людмилы Александровны Тульцевой и других учёных, раскрывающие мифологические представления об отдельных животных, см., напр.: (Толстой 1984; Толстая 1986; Топоров 1981; Терновская 1981, 1993; Тульцева 1982). Особое место в этих исследованиях занимает этнолингвистический словарь под редакцией Никиты Ильича Толстого *Славянские древности* (СД), энциклопедический словарь *Славянская мифология* (СМ), фундаментальная работа Олега Николаевича Трубочёва *Происхождение названий домашних животных в славянских языках* (Трубочёв 1960), книга Анатолия Фёдоровича Журавлёва *Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки* (Журавлёв 1994), уже упомянутая выше монография Александра В. Гуры *Символика животных в славянской*

народной традиции (Гура 1997). Символика животных на материале фразеологии славянских языков представлена в работе украинского фразеолога Елены Петровны Левченко *Фразеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект* (Левченко 2005).

На рубеже веков отображение анималистического кода находим и во фразеографической практике, ср., например, *Идеографический словарь русских фразеологизмов с названиями животных* Татьяны Валентиновны Козловой, вобравший в себя около 2000 фразеологизмов, как общеупотребительных, так и диалектных (Козлова 2001).

Особое место анималистический код культуры занимает в картине мира диалектоносителей. В докторской монографии автора настоящего исследования *Фразеология русских переселенческих говоров Юга Украины* на материале фразеологии русских говоров Юга Украины, преимущественно Одесщины, в рамках трёх кодовых пространств – *антропного, природного, иррационального* – исследованы следующие лингвокультурные коды: *гендерный, хозяйственный* (антропное кодовое пространство); *астрономический, метеорологический* (природное кодовое пространство); *временной (темпоральный), пространственный, космогонический, духовно-религиозный* (Арефьева 2021). Русские говоры Одесщины – переселенческие, островные, южнорусские по своему происхождению, около двухсот и более лет находящиеся в поликультурном и полилингвальном окружении. Фраземика говоров представляет собой неоднородный по составу, уникальный языковой и культурный пласт, семантическое наполнение которого во многом определяется как особенностями местности, в которой проживают диалектоносители, географическими, ландшафтными особенностями региона, так и религиозными и культурными традициями, приобретённым историческим опытом, а также, в немалой мере – поликультурными и полилингвальными контактами. Многолетнее пребывание диалектоносителей в тесном языковом и культурном контакте с украинцами, болгарами, молдаванами, гагаузами, немцами, румынами, безусловно, нашло отражение и во фразеологическом фонде говоров.

Методом сплошной выборки мы обнаружили 138 фразеологизмов, эксплицитно либо имплицитно связанных с *анималистическим* лингвокультурным кодом. Полностью разделяя тезис представителя лингвокультурологической школы Вероники Николаевны Телия Марии Львовны Ковшовой о том, что «фразеобразование имеет культурную обусловленность», а в образ фразеологизма «вовлекаются те или иные реалии, которые уже награждены культурными смыслами» (Ковшова 2015: 146–147), проследим представленность

данного кода в региональной фразеологической картине мира¹ на нашем эмпирическом материале.

Большинство диалектных фразеологических единиц (далее ДФЕ), связанных с *анималистическим* кодом, содержат в своём составе один компонент-зооним, приобретший в культуре устойчивое символическое прочтение: *выкататься как свинья [в грязь]* “об очень грязном человеке” (ФСРГО: 62); *как заяц на горе* “о далеко убежавшем человеке” (БСРНС: 214; ФСРГО: 106); *рыть как [те] суслята* “много работать, обрабатывая землю вручную” (ФСРГО: 183); *кошка не ходи* “в любом случае, обязательно, что бы ни случилось” (ФСРГО: 114); *как развязная кордова – экспресс., неодобр.* “о неаккуратном, неряшливом человеке” (ФСРГО: 108). Этнокультурное смысловое содержание диалектных фразем-аппозитивов *Ванька-встанька* и *Ваня-рутютю* “божья коровка” раскрывается в нашей статье *Об этнокультурном содержании русских диалектных фразеологизмов Ванька-встанька и Ваня-рутютю* (Арефьева 2019).

Ряд фразем, сопряжённых с *анималистическим* лингвокультурным кодом, содержит компоненты, являющиеся *атрибутами* того или иного животного (части тела, повадки, аксессуары домашних животных, команды по отношению к ним и т. п.): *усадить пьку* “ужалить (об осе)” (ФСРГО: 215), где *пика* – “ жало осы, пчелы” (СРГО 2: 28); *надуть хвоста* – *шутл.* “умереть” (ФСРГО: 128); *сажать в требуху* “лечить детский рахит, помещая ребёнка в свежий, горячий коровий желудок и произнося заговоры от болезни” (ФСРГО: 184); *Залетело, [и] полетело – и шукай, лови!* – *погов., шутл.* “кто-л. забыл, не может вспомнить что-л.” (ФСРГО: 142); *ни пру ни но* – *неодобр.* “ни на что не годный, никчёмный человек” (ФСРГО: 142). Некоторые компоненты-атрибуты приобрели в культуре функцию символа, ср., к примеру, диалектную фразему *жить (ходить) в ярме* – *разг.* “находиться в зависимости, поработанном положении” (БСРП: 774; ФСРГО: 90), где атрибут вола – *ярмо* – стал символом неволи, вынужденной тяжёлой или непосильной работы, ср. *быть под ярмом, нести ярмо, надеть ярмо <себе на шею>, впрягаться в ярмо* и др. (БСРП: 774).

На паремиологическом материале наблюдаем *сочетание / противопоставление компонентов внутри одного анималистического символа*. Это может быть эксплицитно или имплицитно выраженное противопоставление, основанное на признаках «большой – маленький»: *Правда в море – больша́я рыба малю́ю жрёт* – *погов., гореч.* ‘о социальной несправедливости’: *Кто*

¹ Под фразеологической картиной мира понимается составная часть языковой картины мира, представляющая собой закреплённое во фразеологических единицах отражение объективной действительности.

варавал, тот и в рай попал. Нимà справедливости: **правда в море – большая рыба малую жрёт**. Прим., 2017–2018 (ФСРГО: 170); «целое – часть»: ср., к примеру, сочетание компонентов-зоонимов в ДФЕ **быть у баранà в рогах** “быть очень маленьким (о ребёнке)” (ФСРГО: 43) и их противопоставление во фраземе **Щука сдохла, а зубы остались** – погов., неодобр. “о человеке, который постоянно огрызается”: *Што йиму ни скàжыши, на фсё у ниуд сто аветаф. Вòт ужэ аурьзливый: щука здохла, а зубы астались*. Прим., 2017–2018 (ФСРГО: 229). Данная модель является широко распространённой в русской фразеологии, ср.: *Постится щука, да зубы целы. Умерла щука, да зубы остались. Уснула щука, да зубы живы. Уснула щука, да зубы не спят. Щука сдохла, да зубы целы. Щука спит, а зубы у неё не спят. Щука умерла, а зубы остались. Щука умерла, да зубы живы. Щука умирает, да зубы оголяет. Щука ушла, а (да) зубы остались* (БСРПС: 1009).

Ряд фразем содержит *парные символы*, характеризующие человека, определённую ситуацию или ценностные установки. Это может быть *противопоставление анималистических символов*: **Поведёшься с пчелой – будешь в меду**, **поведёшься с жуком – будешь в дерьме** – посл., вульг. “о том, насколько важно правильно выбирать друзей, окружение”: *Я йиму уаварю: «Ни крутись, ни шатайся, бо с кём навидёшься, от тауд и набирёшься. Навидёшься с пчелой – будиши в миду, навидёшься с жуком – будиши в дирьме»*. Прим., 2017–2018 (ФСРГО: 158). Данная пословица связана с устойчивой положительной оценкой **пчелы** в народной культурной традиции: во фразеологии положительно оценивается прежде всего её трудолюбие. Ср. общеупотребительное **трудиться (работать) как пчела (как пчёлка)** – одобр. “об усердно, терпеливо и неутомимо работающем человеке” (БСРНС: 554–555), **трудолюбивый (прилежный) как пчела** – одобр. “об очень прилежном, неутомимом и рачительном человеке” (Там же: 554), **божья пчёлочка** – пск. ласк. “о кроткой, трудолюбивой женщине” (БСРП: 547); **Одной пчеле Бог сроду открыл науку; Мала пчела, да и та работает; Не для себя пчела мёд толкает** (БСРПС: 735); укр. **як [божа] бджола** (трудиться, працювати і под.) “очень напряжённо, усиленно”² (СФУМ: 26). **Жук**, напротив, во фразеологической картине мира оценивается резко отрицательно и противопоставляется **пчеле** как её абсолютная противоположность. **Жук** в традиционной народной культуре – символ нечистой силы; по поверьям, в жука обращается ведьма на праздник Ивана Купалы (Волын.) (СД II: 225). Ср.: **как жук** 2) неодобр. “о пронырливом, жуликоватом человеке, ловкаче, мелком мошеннике”; 3) **Костром. неодобр.** “о скопидоме” (БСРНС: 202); **жук навозный** 1) прост., презр. “пройдоха, плут”; 2) **жарг., угол., презр.** “колхозник, сельский житель”;

² Здесь и далее значение украинских и болгарских фразеологизмов переведено нами.

3) *Орл., пренебр.* “неопрятный, нечистоплотный человек” (БСРП: 236); *колорадский жук* – *разг., презр.* “о хитром, коварном, лицемерном человеке” (Там же).

В рамках анималистического кода наблюдаем также сочетание анималистических символов, подобранных по признаку подобия: *Чи волк, чи лисица, чи в глазах метусится* “о чём-л. непонятном, неясно видимом” (БСРП: 97). Компонентами данной фраземы становятся животные-хищники, ведущие примерно одинаковый образ жизни. Ср. функционирующую в русских говорах Одесщины фразему, построенную по той же модели сходным значением “о чём-либо непонятном, неопределённом”: *Чи дордога, чи асфальт* (ФСРГО: 225), в основе которой – тот же признак подобия. Данная модель, устойчивыми компонентами которой являются соединительные союзы (*чи... чи...*), и заимствованная, по всей вероятности, из близкородственного украинского языка, получила широкое распространение во фразеологической картине мира русских диалектоносителей: *Чи ты милый спишь, чи ты так лежишь? Чи в тебе мати вмерла, чи з тебе дружка здерла?* В русском литературном языке для выражения неопределённости используется модель *ни...ни*: *ни то ни сё, ни взад ни вперёд, ни пава ни ворона; ни Богу свечка, ни чёрту кочерга* и т. п. По той же модели построена диалектная фразема *ни два ни кукурыку* – *шутл.* или *ирон.* “о ничего не понимающем, не разбирающемся в чём-л. человеке”: *Людди ш с силà – ни два ни кукурыку, нихтò ничò ни знàе.* Никол., 2018 (ФСРГО: 214), в основе которой, по-видимому, лежит контаминация общеупотребительных синонимичных фразем *ни два ни полтора* “неизвестно как – ни плохо, ни хорошо будет, получается и т.п.” (ФСРЯ: 128) и *ни бе ни ме [ни кукареку]* (ФСРЯ: 128). Данную модель находим и в украинском языке: *ні Богу (Богові) свічка, ні чорту (чортові) кочерга (коцюба, ладан, надовбень, угарка, рогачилно* и т. п.) 1) “ничем не примечательный, посредственный человек”; 2) “нет никакой пользы, толку” (СФУМ: 637); *ні тепер ні в четвер* “никогда, ни при каких обстоятельствах” (ФСУМ 1993: 879); *ні собі, ні людям* “без пользы” (СФУМ: 675). Ту же модель находим в болгарской фразеологической картине мира, в том числе диалектной: *ни варен, ни печен* “ничем не примечательный, посредственный” (ФРБЕ I: 737); *ни вест, ни кост от някого* “ничего не известно о том, кто куда-либо пропал; неизвестно, жив ли он” (Там же); *диал. ни в телци, ни в говеда* “лишенный выразительности, характерности в облике, чертах лица; неопределённый, неясный” (ФРБЕ I: 738) и др.

В целом ряде фразем наблюдаем сочетание анималистического и неанималистического символа, иногда флористического, жестового, социального, соматического. К примеру, сочетание анималистического символа и жестового находим в ДФЕ *показывать горобцям дүли* – *неодобр.* или *шутл.-ирон.*

“бездельничать”: *Паказуе т уараца́м ду́ли*. Павлов. (СРГО I: 140; ФСР-ГО: 163), где **горобец** – диал. “воробей” (Там же). Ср.: *показывать воробьям ду́ли* – Волг., неодобр. в том же знач. (БСРП: 101); укр. *давати горобцям ду́ли* – шутил. “сидеть без дела, слоняться, бездельничать” (СФУМ: 176); *горобцям ду́ли крутити* – эвф. “ответ на вопрос «куда идёшь?»», когда не хотят признаваться”; *горобцям пальці (пальця) показувати* “ходить без дела; бездельничать”; *горобцям пальця тикати*; *горобцям пір’я шерстити* в том же знач.; *ганяти горобців* “ничего не делать, бездельничать” (ФССССГД: 149).

Фразема содержит в своём составе два символа – «горобец» (воробей) и «дуля». В научных исследованиях неоднократно отмечалась амбивалентность образа **воробья** в народной культуре (ИЭС: 481; Жайворонок 2006: 146–147; УМ: 114), в основе которой – связь **воробьёв** с нечистой силой. Так, Владимир Иванович Коваль в книге *Восточнославянская этнофразеология: деривация, семантика, происхождение* отмечает: **воробей** в этнокультурной сфере характеризуется амбивалентно: с одной стороны, он является воплощением здоровья, жизненной силы, урожая, плодovitости, а с другой – устойчиво связывается с представлениями о болезнях, зле, нечистой силе в целом (Коваль 1998: 14–19), цит. по: (ИЭС: 481). Ср. ФЕ **воробьиная (рябиновая) ночь** – 1) “ночь с непрерывной грозой или зарницами”: *Бывают страшные ночи с громом, молнией, дождём и ветром, которые в народе называют воробьиными* (А. Чехов); 2) “самая короткая летняя ночь” (ФСРЯ: 36). Недаром, по народным поверьям, **воробьиная (рябиновая) ночь** – “ночь, когда нечистая сила справляет свадьбу” (УМ: 114).

В восточнославянской народной культуре **дуля** – мощнейшее апотропейное средство, средство защиты от нечистой силы, болезней, сглаза и т. п. Как отмечают Андрей Львович Топорков и Альберт Кашфуллович Байбурин, *роль кукиша как оберега от нечисти характерна и для восточных славян* (Байбурин, Топорков 1990: 102). По справедливому замечанию Виталия Викторовича Жайворонка, *давать кому-то дулю означает причислять его к нечистой силе* (перевод наш – Н. А.) (Жайворонко 2006: 205). По сей день широко распространён обычай подносить **дулю** к ячменю с целью избавиться от него. Известен также обычай держать **дулю** в кармане, чтобы избежать сглаза и т. п. Ср. также пример из украинской художественной литературы: *Гречники бігали взбіччя дивитись, і княжна, щоб не наврочили* (чтобы не сглазили – Н. А.), *всім сукала дулі* (І. Білик) (НКУМ). Таким образом, внутренняя форма диалектной фраземы *показывать горобцям дули* становится прозрачной благодаря этнокультурному содержанию её компонентов и связана с восприятием **воробья** в мифологическом сознании древнего человека как носителя нечистой силы и стремлением обезопасить себя с помощью древнего ритуального жеста – **дули**. Со временем утрата внутренней

формы фразеологизма привела к переосмыслению основного значения и его метафоризации (Арефьева 2018а).

Сочетание *анималистического* и *флористического* символов находим в ДФЕ *зга́дить что как сви́нья каба́к* – Курск.-орл., неодобр. “о человеке, который порочит, обругивает (без основания) кого-л., что-л.”. Мотивация сравнения объясняется носителями говора так: «Уру́зить сви́нья каба́к не мо́жет, поваля́ет, вываля́ет в чём хошь и бр́дсит». Спас. (БСРНС: 601; ФСРГО: 97). Внутренняя форма ДФЕ основана на противопоставлении **сви́ньи** как символа низкого, обыденного, профанного и **каба́ка**, устойчиво связанного в народной культурной традиции с брачной символикой. По мнению Владимира И. Ковалея, **тыква (кабак, гарбуз)** могла восприниматься как символ детородности, женскости, то есть наделяться сакральной символикой. Подтверждение этому находим и в словаре *Славянские древности*, по данным которого *тыква в свадебном обряде выступает символическим заместителем невесты* (статья О. В. Чёхи) (СД V: 337), соотносится с кувшином, сосудом и т. п. Целая тыква наделяется положительной символикой, в то время как пустая – с негативной, символизируя отказ невесты жениху. В украинской народной традиции, к примеру, зафиксирован обряд, когда мать невесты угощали пустой тыквой, если невеста оказалась нечестной (Там же). То же противопоставление сакрального и профанного находим в ДФЕ *как сви́ньё на́ небо не гля́нуть* (сочетание *анималистического* и *астрономического* символов) – ирон. “о ком-л., чём-л. несопоставимом, неравноценном, недостижимом, неосуществимом”: *Ды што анá са мной равня́ицца! Как сви́ньё на́ ноба ни уля́нуть, так ей са мной ни сравня́ицца*. Прим., 2017–2018 (ФСРГО: 108–109). Ср. синонимичные *не ви́дять сви́ньё не́ба, [а ба́бе Пите́ра]* – прост., шутол.-ирон. “о чём-л. недостижимом, неосуществимом” (БСРП: 599). Кому *как сви́ньё век на не́бо не гляде́ть* – народн., ирон. “об абсолютной невозможности получить желаемое, достичь своей цели”. *Не ви́дять* кому кого, чего *как сви́ньё не́ба. Как сви́ньё не́ба не ви́дять* кому кого, чего – устар., прост., Кубан., ирон. “об абсолютной невозможности получить желаемое, достичь своей цели” (БСРНС: 599); а также *кому сви́нья, а кому и семья́* – посл. “каждому своё”: *Люди́ фсе́ судя́ть их, абугава́ривають, а ани́ жыву́ть сибё пати́хдньку. Ни на каво́ ни абраца́ють внима́ния – каму́ сви́нья, а каму́ и семья́*. Прим., 2017–2018 (ФСРГО: 112). В основе приведённого ряда фразем лежит древнейшая архетипическая оппозиция «высокое – низкое», «сакральное – профанное»: противопоставление **не́ба** как устойчивого символа духовного, высокого и **сви́ньи**, символизирующей полную противоположность этому, а также противопоставление семьи как наивысшей ценности низкому, обыденному, профанному, символом которого с давних пор является **сви́нья**. Резко отрицательная оценка **сви́ньи** в народной культуре

закреплена и в ДФЕ *Не дай Бог свиных рогов* – посл. “о нежелательности доступа людей, склонных к неблагоприятным действиям, к средствам осуществления этих действий” (БСРП: 47; ФСРГО: 133), где **свиных** ассоциируется с абсолютно безнравственным и беспринципным человеком, который при создании определённых условий может принести большой вред. Ср. *общепотр. посл. Бодливой корове Бог рог не даёт (не дал)* (БСРПС: 438).

Сочетание *анималистического* и *вещного* символов находим во фраземе *кавитькатся как вошь на гребешку* – *неодобр.* “важничать, воображать, необоснованно набивать себе цену”: *Кавитькаца, как вош на урыбишку*. Возн. (ФСРГО: 105), в основе которой – наблюдение за поведением паразитного насекомого во время традиционного способа вылечить заболевшего педикулезом при помощи **гребешка** и устоявшееся в народной культуре восприятие **вши** как символа малости и ничтожности. Ср. фраземы, бытующие в украинских говорах Донбасса: *як воша (вош) на гребні (гребіні, гребінці)* (виламуватися) – *пренебр.* “очень сильно (выламываться)””; *як воша на гребінку* (крутитися, метушитися, метатися) – *пренебр.* “очень сильно” (ФССССГД: 114). **Гребень (гребешок)** в народной культуре – важный предмет утвари, наделённый мифологической символикой и широко представленный во фразеологической картине мира русских и украинцев, ср. *общепотр. стричь <всех> под одну гребёнку* “уравнивать кого-либо с кем-либо в каком-либо отношении, не считаясь с различиями” (ФСРЯ: 461), *причёсывать под одну гребёнку* в том же значении (БСРП: 161), *под гребёнку* 1) *прост.* “очень коротко, низко и ровно (стричь, жать. косить)””; 2) *пск.* “вровень с краями (наливать, насыпать)””; 3) *сиб.* “всё до конца, дочиста (убрать, вывезти)””; 4) *сиб.* “из снопов соломы (о крыше)” (БСРП: 161); *укр. диал. як лисому гребінка (гребінець, гребішок, гребінь)* со словом **потрібен** – ирон. “совсем не (нужен)” (ФССССГД: 156).

Во фразеологическом фонде исследуемых нами говоров находим отображение *разных стадий развития одного животного*, которые удачно проецируются на характеристику внутренних и внешних качеств человека: *Маленькая собачка век щенёк* – *погов., шутл.* “о тщедушном, маленького роста человеке, который выглядит моложе своих лет”. Прим., 2019 (ФСРГО: 123–124), где наблюдаем *уподобление маленького роста молодому возрасту, детскости, незрелости*. Ср. синонимичные *Синичку хоть в пшеничку* – *она всё синичка. Малá собачка – всегда щенёчек. Маленька собачка до старости щенёш. Печор. Маленькая собачка в щенятах состарилась. Пск. Маленькая (Маленька) собачка до веку (ддвеку) щенёк. Волгогр. Маленькая собачка до смерти шарчá. Кубан. Маленькая (Маленька) собачка до старости щенёк* (БСРПС: 844–845). Ср. также *Кусáла бы вошá, ды ни гнида [– не так бы было обидно]* – *погов., неодобр.* “о человеке, который нелицеприятно

отзывается о других, а сам не лучше”: *Ды чивò ж анà минè в улазы лèзить, самà ш полчилавèка: кусàла бы вашò, ды ни унйда!* Прим., 2017–2018 (ФСРГО: 119). Здесь колкости и упрёки со стороны человека неуважаемого, не пользующегося авторитетом у односельчан, сравниваются даже не с укусом вши, а её личинкой – гнидой.

Сочетание *анималистического* символа, *цветового* и *соматического* находим во фраземе **чёрный вал стàнет (стал) на нòгу [кому]** “горе, несчастье, обычно связанные с незадавшейся семейной жизнью”: *Каудà чёрный вал стàнить на нòгу харашò, таудà анй пра иуррушки забудуть*. Усп. (ФСРГО: 225)³. **Вал** здесь – *диал.* «вол», ср. зафиксированную в русских говорах Одесщины фразему *работать как вал* “очень много, тяжело работать”: *В вайну без никакòуа перкуру рабòтала. Как вал рабòтала*. Усп., 1976 (ФСРГО: 178). Данную фразему, отсутствующую в русском общенародном фразеологическом фонде, находим в украинском литературном языке, ср. **як (мов, наче и т. п.) чòрний вл на нòгу наступив** “очень печальный, невеселый”: *Чого ти, Дмитре, такий, наче тобй чорний вл на ногу наступив?* (Є. Гуцало) (СФУМ: 110); **чòрний вл на нòгу наступив** кому – *уст., иутл.* “кто-л. женился и испытал все неприятности, связанные с жизнью в браке”: *Вин одружився i чорний вл на ногу наступив – хоч з хати тикай* (СФУМ 1993: 129). Многочисленные примеры употребления данной фраземы в отношении неудачного замужества фиксируем и в диалектной речи белорусов, ср., напр., один из них, записанный в речи коренной жительницы села Амельное Ветковского района Гомельской области (Республика Беларусь) Варвары Александровны Грецкой и представленный в книге Геннадия Исааковича Лопатина «Паслядоўніца»: <Чаму гавораць: «**Чорны вол на нагу наступя?**» Чаму – чорны?»> *Чорны вол – эта плахі. Эта пойдзiш замуж, напрымер. Iшчэ баба нам казалa. Мне яна не казалa. Мне яна казалa: «Варячка, ты як вырасцiш, дак у цябе шаўковае ўсё, дак хазяiн будзя красавацца за табой. А ты, Туся, чорны вол табе наступя. Ой! Горя цяпнiш! Будзя бiць-бiць. Паслухая: жывая. Зноў начынаць будзя...»* (выделено нами – Н. А.) (Лапацiн 2023: 9). Символика **вола**, отражённая в рассматриваемой нами диалектной фраземе **чёрный вал стàнет (стал) на нòгу**, по-видимому, основана на очень древних архетипических представлениях, когда крупный рогатый скот был связан с небесными силами, грозowymi тучами и громом. **Чёрный вол** воспринимался амбивалентно:

³ Результаты анализа этнокультурного содержания компонентов диалектной фраземы **чёрный вал стàнет (стал) на нòгу [кому]** подробно изложены в нашей статье *Русский диалектный фразеологизм чёрный вал в этнокультурном освещении*, где **вол** трактуется как важный символ славянской культуры, уходящий своими корнями в общеиндоевропейскую мифологию; сакральное и жертвенное животное у славян.

с одной стороны, наделялся магической силой, с другой – ассоциировался с негативными явлениями: горем, несчастьем, неурожаем и т. п. Корреляция «чёрный вол – несчастье», несомненно, объясняется ещё и символикой чёрного цвета. У восточных славян **чёрный вол, наступивший на ногу** (обряды, связанные с **ногами** как материально-телесным низом человека, часто соотносились с эротической и брачной символикой; **ноги** также – воплощение жизненного пути человека), стал ассоциироваться с незадавшейся семейной жизнью – большим и, как правило, непоправимым несчастьем в жизни славянина (Арефьева 2018б).

В ряде случаев фиксируем сочетание *анималистического* и *социального* символов, ср., например, обрядовое *Хомут не дуга, я больше вам не слуга!* – “слова дружка – главного свидетеля на свадьбе со стороны жениха, которые он произносил на свадьбе, стоя на рушнике, в знак выполнения своих обязанностей после того, как гости преподнесли дары, т. е. “подарились”. После этого начинались танцы”. Введ., 2019 (ФСРГО: 221). В рамках *свадебного* лингвокультурного кода ословленная корреляция «главный свидетель на свадьбе (дружкò) – конь», выраженная с помощью элементов упряжи – компонентов «хомут» и «дуга», а также культурного символа «слуга», свидетельствует об окончании важнейших этапов свадебной обрядности. Ср. также: *Вот вам хомут и дуга, а я вам больше не слуга. Дон., Пск. (Ляд.). Вот тебе хомут и дуга, а я тебе [больше] не слуга* (БСРПС: 964). Отметим также, что фразеологизмы, сопряжённые с концептом «**конь**», доминируют в количественном отношении не только во фразеологическом фонде русских диалектоносителей Одесщины (всего 15 ДФЕ), но и во фразеологии русского литературного языка, о чём свидетельствуют данные *Фразеологического словаря русского языка* под редакцией Александра Ивановича Молоткова (26 фразем) (ФСРЯ). По данным *Фразеологичного словника української мови* Виктора Дмитриевича и Дмитрия Викторовича Ужченко, фразеологизмы, сопряжённые с данным концептом, находятся на втором месте (всего 21 фразема) и уступают только фразеологизмам, соотносящимся с концептом «птица» (24 фраземы) (ФСУМ 1998). Важная роль **коня** в свадебной обрядности славян подчёркивается в словаре *Славянские древности* (СД II: 590, 592). О мифологической символике коня в польской народной культуре пишет выдающийся польский этнолингвист Ежи Бартминьский (Бартминьский 2005: 29).

Таким образом, можно констатировать: фраземы русских говоров Юга Украины, группирующиеся вокруг *анималистического* лингвокультурного кода и транслирующие древнейшие культурные смыслы, воплощают как универсальные общечеловеческие концепты, когнитивные формулы и модели, так и специфические, обусловленные прежде всего влиянием близкородственного украинского языка, что требует дальнейших лингвистических и этнокультурных разысканий и дальнейшего научного осмысления.

Фраземика русских говоров Юга Украины, сопряжённая с *анималистическим* лингвокультурным кодом, сохраняет древнейшие архетипические представления и символы, которые, транслируя глубинные культурные смыслы, задают всему фразеологизму особое, символическое прочтение, что ещё раз является подтверждением устойчивой символической функции и мощного духовного потенциала фразеологизма как культурного знака.

Литература

- АРЕФЬЕВА Н.Г., 2018а, *О диалектном фразеологизме* показывать горобцам дули, [в:] С.Н. Стародубец, В.Н. Пустовойтов (ред.), *Коммуникативные позиции русского языка в славянском пограничье: двуязычие и межъязыковая интерференция. Научные доклады участников Международного форума русистов*, Брянск, с. 71–80.
- АРЕФЬЕВА Н.Г., 2018б, *Русский диалектный фразеологизм* чёрный вал в этнокультурном освещении, „Мова”, № 30, с. 22–28.
- АРЕФЬЕВА Н.Г., 2019, *Об этнокультурном содержании русских диалектных фразеологизмов* Ванька-встанька и Ваня-рутютю, [в:] М.Л. Ремнёва, О.В. Кукушкина (ред.), *Русский язык: исторические судьбы и современность. Труды и материалы VI Международного конгресса исследователей русского языка*, Москва, с. 25–26.
- АРЕФЬЕВА Н.Г., 2021, *Фразеология русских переселенческих говоров Юга Украины*, Одесса.
- БАЙБУРИН А.К., ТОПОРКОВ А.Л., 1990, *У истоков этикета*, Ленинград.
- БАРТМИНСКИЙ Е., 2005, *Чем занимается этнолингвистика?*, [в:] *Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике*, перев. с польск. Е. Березович, Москва, с. 23–32.
- БСРНС: В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитина, *Большой словарь русских народных сравнений*, Москва 2008.
- БСРП: В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитина, *Большой словарь русских поговорок*, Москва 2007.
- БСРПС: В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитина, Е.К. Николаева, *Большой словарь русских пословиц*, Москва 2010.
- ГУРА А.В., 1997, *Символика животных в славянской народной традиции*, Москва.
- ЖАЙВОРОНОК В.В., 2006, *Знаки української етнокulturи. Словник-довідник*, Київ.
- ЖУРАВЛЁВ А.Ф., 1994, *Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки*, Москва.
- ИЭС: А.К. Бирих, В.М. Мокиенко, Л.И. Степанова, *Русская фразеология. Историко-этимологический словарь*, Москва 2005.
- КОВАЛЬ В.И., 1998, *Восточнославянская этнофразеология: деривация, семантика, происхождение*, Гомель.
- КОВШОВА М.Л., 2015, *Лингвокультурологический метод во фразеологии. Коды культуры*, Москва.

- Козлова Т.В., 2001, *Идеографический словарь русских фразеологизмов с названиями животных*, Москва.
- ЛАПАЦІН Г.І., 2023, *Паслядоўніца. Варвара Грэцкая – выбітны носьбіт беларускай народнай традыцыі*, Гомель.
- Левченко О.П., 2005, *Фразеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект*, Львів.
- НКУМ: *Національний корпус української мови* [<http://www.mova.info/corpus.aspx>].
- СД: Н.И. Толстой (ред.), *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, т. I–V, Москва 1995–2012.
- СМ: С.М. Толстая (отв. ред.), *Славянская мифология. Энциклопедический словарь*, Москва 2002.
- СРГО: Ю.А. Карпенко (отв. ред.), *Словарь русских говоров Одесщины*, т. I–II, Одесса 2000–2001.
- СФУМ: В.М. Білоноженко та ін. (укл.), *Словник фразеологізмів української мови*, Київ 2003.
- ТЕРНОВСКАЯ О.А., 1981, *К описанию народных славянских представлений, связанных с насекомыми. Одна система ритуалов изведения домашних насекомых*, [в:] Н.И. Толстой (отв. ред.), *Славянский и балканский фольклор. Обряд Текст*, Москва, с. 139–159.
- ТЕРНОВСКАЯ О.А., 1993, *Божья коровка, или Ночь накануне Ивана Купалы (соотношение микро- и макроструктур)*, [в:] С.Б. Бернштейн (отв. ред.), *Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов*, Москва, с. 41–55.
- ТОЛСТАЯ С.М., 1986, *Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя*, [в:] Н.И. Толстой (отв. ред.), *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*, Москва, с. 22–27.
- ТОЛСТОЙ Н.И., 1984, *Иван-аист*, [в:] Э.И. Зеленина, В.В. Усачева, Т.В. Цивьян (отв. ред.), *Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте*, Москва, с. 115–118.
- ТОПОРОВ В.Н., 1981, *Ещё раз о балтийских и славянских названиях божьей коровки (Coccinella septempunctata) в перспективе основного мифа*, [в:] В.В. Иваиов (отв. ред.), *Балто-славянские исследования 1980*, Москва, с. 274–300.
- ТРУБАЧЁВ О.Н., 1960, *Происхождение названий домашних животных в славянских языках (Этимологические исследования)*, Москва.
- ТУЛЬЦЕВА Л.А., 1982, *Символика воробья в обрядах и в обрядовом фольклоре (в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре)*, [в:] В.К. Соколова (отв. ред.), *Обряды и обрядовый фольклор*, Москва, с. 163–179.
- УМ: В.М. Войтович, *Українська міфологія*, Київ 2005.
- ФРБЕ: К. Ничева, С. Спасова-Михайлова, К. Чолакова, *Фразеологичен речник на българския език*, т. I–II, София 1974–1975.
- ФСРГО: Н.Г. Арефьева, *Фразеологический словарь русских говоров Одесщины*, Одесса 2020.
- ФСРЯ: А.И. Молотков (ред.), *Фразеологический словарь русского языка*, Москва 1968.

- ФССССГД: В.Д. Ужченко, Д.В. Ужченко, *Фразеологічний словник східнослобожанських і степових говірок Донбасу*, Луганськ 2013.
- ФСУМ 1993: В.М. Білоноженко та ін. (укл.), *Фразеологічний словник української мови*, Київ 1993.
- ФСУМ 1998: В.Д. Ужченко, Д.В. Ужченко, *Фразеологічний словник української мови*, Київ 1998.
- AREF'eva N.G., 2018a, *O dialektnom frazeologizme pokazuvat' gorobcam duli*, [v:] S.N. Starodubec, V.N. Pustovojtov (red.), *Kommunikativnye pozicii russkogo âzyka v slavânskompogranič'e: dvuâzyčie i mež"âzykovaâ interferenciâ. Naučnyje doklady Učastnikovmeždunarodnogo foruma rusistov*, Brânsk, s. 71–80.
- AREF'eva N.G., 2018b, *Russkijdialektnyj frazeologizm čerňnyjval vètnokul'turnom osvešenii*, „Mova”, № 30, s. 22–28.
- AREF'eva N.G., 2019, *Ob ètnokul'turnom sodержanii russkihdialektnyh frazeologizmov Van'ka-vstan'ka i Vanâ-rutûtû*, [v:] M.L. Remnëva, O.V. Kukuškina (red.), *Russkij âzyk: istoričeskie sud'by i sovremennost'. Trudy i materialy vimeždunarodnogo kongressa issledovatelej russkogoâzyka*, Moskva, s. 25–26.
- AREF'eva N.G., 2021, *Frazeologiâ russkih pereselenčeskih Govorovûga Ukrainy*, Odessa.
- BAJBURIN A.K., TOPORKOV A.L., 1990, *U istokov ètiketa*, Leningrad.
- BARTMIN'SKIJ E., 2005, *Čem zanimaetsâ ètnolingvistika?*, [v:] *Âzykovej obraz mira: očerki po ètnolingvistike*, perev. s pol'sk. E. Berezovič, Moskva, s. 23–32.
- BSRNS: V.M. Mokienko, T.G. Nikitina, *Bol'soj slovar' russkih narodnyhsravnenij*, Moskva 2008.
- BSRP: V.M. Mokienko, T.G. Nikitina, *Bol'soj slovar' russkih pogovorok*, Moskva 2007.
- BSRPS: V.M. Mokienko, T.G. Nikitina, E.K. Nikolaeva, *Bol'soj slovar' russkih poslovic*, Moskva 2010.
- FRBE: K. Ničeva, S. Spasova-Mihajlova, K. Čolakova, *Frazeologičen rečnik na b"lgarskiâ ezik*, t. I–II, Sofiâ 1974–1975.
- FSRÂ: A.I. Molotkov (red.), *Frazeologičeskij slovar' russkogo âzyka*, Moskva 1968.
- FSRGO: N.G. Aref'eva, *Frazeologičeskij slovar' russkih govorov Odessiny*, Odessa 2020.
- FSSSSGD: V.D. Užčenko, D.V. Užčenko, *Frazeologičnij slovník shidnoslobožans'kih i stepovih govìrok Donbasu*, Lugans'k 2013.
- FSUM 1993: V.M. Bilonoženko ta in. (ukl.), *Frazeologičnij slovník ukraïns'koï movi*, Kiïv 1993.
- FSUM 1998: V.D. Užčenko, D.V. Užčenko, *Frazeologičnij slovník ukraïns'koï movi*, Kiïv 1998.
- GURA A.V., 1997, *Simvolika životnyh v slavânskoj narodnojtradicii*, Moskva.
- IÈS: A.K. Biriš, V.M. Mokienko, L.I. Stepanova, *Ruskaâ frazeologiâ. Istoriko-ètimologičeskij slovar'*, Moskva 2005.
- KOVAL' V.I., 1998, *Vostočnoslavânskaâ ètnofrazeologiâ: derivaciâ, semantika, proishoždenie*, Gomel'.
- KOVŠOVA M.L., 2015, *Lingvokul'turologičeskij metod vo frazeologii. Kody kul'tury*, Moskva.
- KOZLOVA T.V., 2001, *Ideografičeskij slovar' russkih frazeologizmov s nazvaniâmi životnyh*, Moskva.

- LAPACIN G.Ā., 2023, *Paslâdoŭnica. Varvara Grêckaâ – vybitny nos'bit belaruskaj narodnaj tradycyi*, Gomel'.
- LEVČENKO O.P., 2005, *Frazeologična simvolika: lingvokul'turologičnij aspekt*, L'viv.
- NKUM: *Nacional'nij korpus ukrains'koï movi* [<http://www.mova.info/corpus.aspx>].
- SD: N.I. Tolstoj (red.), *Slavânskie drevnosti. Ètnolingvističeskij slovar'*, t. I–V, Moskva 1995–2012.
- SFUM: V.M. Bilonoženko ta in. (ukl.), *Slovník frazeologizmŭ ukrains'koï movi*, Kiïv 2003.
- SM: S.M. Tolstaâ (otv. red.), *Slavânskaâ mifologiâ. Enciklopedičeskij slovar'*, Moskva 2002.
- SRGO: Ū.A. Karpenko (otv. red.), *Slovar' russkikh govorov Odesšiny*, t. I–II, Odessa 2000–2001.
- TERNOVSKAĀ O.A., 1981, *K opisaniŭ narodnyh slavânskikh predstavlenij, svâzannyh s nasekomymi. Odnâ sistemaritualov izvedeniâ domašnih nasekomyh*, [v:] N.I. Tolstoj (otv. red.), *Slavânskij i balkanskij fol'klor. Obrâd Tekst*, Moskva, s. 139–159.
- TERNOVSKAĀ O.A., 1993, *Bož'â korovka, ili Noč' nakanune Ivana Kupaly (sootnošenie mikro- i makrostruktur)*, [v:] S.B. Bernštejn (otv. red.), *Slavânskoe i balkanskoe âzykoznanie. Struktura malyh fol'klornyh tekstov*, Moskva, s. 41–55.
- TOLSTAĀ S.M., 1986, *Lâguška, uŷ i drugie ŷivotnye v obrâdah vyzvyvaniâ i ostanovki doŷdâ*, [v:] N.I. Tolstoj (otv. red.), *Slavânskij i balkanskij fol'klor. Duhovnaâ kul'tura Poles'â na obšeslavânskom fone*, Moskva, s. 22–27.
- TOLSTOJ N.I., 1984, *Ivan-aist*, [v:] È.I. Zelenina, V.V. Usačeva, T.V. Civ'ân (otv. red.), *Slavânskoe i balkanskoe âzykoznanie. Âzyk v ètnokul'turnom aspekte*, Moskva, s. 115–118.
- TOPOROV V.N., 1981, *Ešêraz o baltijskikh i slavânskikh nazvaniâh bož'ej korovki (Coccinella septempunctata) v perspektive osnovnogo mifa*, [v:] V.V. Ivaiov (otv. red.), *Balto-slavânskie issledovaniâ 1980*, Moskva, s. 274–300.
- TRUBAČEV O.N., 1960, *Proišoždenie nazvanij domašnih ŷivotnyh vslavânskikh âzykah (Ètimologičeskije issledovaniâ)*, Moskva.
- TUL'CEVA L.A., 1982, *Simvolika vorob'â v obrâdah i v obrâdovom fol'klоре (v svâzi s voprosom o kul'te ptic v agrarnom kalendare)*, [v:] V.K. Sokolova (otv. red.), *Obrâdy i obrâdovyj fol'klor*, Moskva, s. 163–179.
- UM: V.M. Vojtovič, *Ukrains'ka mifologiâ*, Kiïv 2005.
- ŽAJVORONOK V.V., 2006, *Znaki ukrains'koï etnokul'turi. Slovník-dovidnik*, Kiïv.
- ŽURAVLĚV A.F., 1994, *Domašnij skot v pover'âh i magii vostočnyh slavân. Ètnografičeskije i ètnolingvističeskije očerki*, Moskva.

ABSTRACT**ANIMALISTIC LINGUOCULTURAL CODE IN RUSSIAN DIALECTS OF ODESSA REGION (BASED ON PHRASEOLOGY)**

In this paper animalistic code, one of the most important cultural codes, which occupies a special place in the picture of the world of dialect speakers, on the material of phraseology of Russian island dialects of Odessa region of Ukraine, within the framework of natural code space, is analyzed. The phraseological units of Odessa region, grouped around this code, are considered against the background of national and dialectal phraseology, as well as against the background of the phraseology of other dialects / languages functioning in the immediate environment – Ukrainian, Bulgarian, Moldavian, Romanian. This approach, reflecting the current state of the phraseological fund of the South of Ukraine, helps to “reveal” interdialectal, interlingual and intercultural connections, makes it possible to “see” this or that phraseological unit in the system of all-Russian and Slavic phraseology against the broad background of Slavic folk culture. A significant part of phraseological units, grouped within the animalistic code, is at the intersection with other codes – economical, astronomical, axiological, actional, spatial. In the conceptualization of the animalistic code, both regional phraseological models and national, as well as interethnic ones, developed under the influence of a multilingual and multicultural environment, primarily under the influence of the Ukrainian language and its dialects, are defined.

KATARZYNA BOŁĘBA-BOCHEŃSKA 

SZKOŁA PODSTAWOWA NR 111 W KRAKOWIE, KRAKÓW

kbbochenska@gmail.com

CHRONOTYPY A OBRAZ SNU UTRWALONY WE FRAZEMATYCE GWAROWEJ

Słowa klucze: frazematyka gwarowa, frazeologia, sen, chronotyp, przekaz transpokole-
niowy

Keywords: dialectal phrasematics, phraseology, sleep, chronotype, intergenerational trans-
mission

Spanie jest jedną z najbardziej podstawowych potrzeb człowieka. Zapotrzebowanie na sen jest uwarunkowane genetycznie i u dorosłego człowieka wynosi na ogół między 5 a 7,5 godziny (Sykut et al. 2017: 54).

Współczesny świat wymaga od nas snania i aktywności w określonych porach – zwykle snania w nocy, a czuwania w ciągu dnia, najczęściej od wczesnych godzin porannych, co nie jest zgodne ze współczesną wiedzą naukową na temat chronotypów.

Chronotyp oznacza przede wszystkim preferencje co do (optymalnej) pory aktywności dziennej, włączając w to rozpoczynanie i kończenie tejże, czyli pory budzenia się i zasypiania. Preferencje te mają więc aspekt behawioralny (pory snu i posiłków), motywacyjno-afektywny (najlepsze samopoczucie, chęć/skłonność do działania) oraz poznawczy (świadomość własnej sprawności, skuteczności). Najprawdopodobniej wiążą się także z głębszymi podstawami fizjologicznymi stanu funkcjonalnego, czyli niespecyficzną aktywacją ośrodkowego układu nerwowego i stopniem pobudzenia układu autonomicznego (Kontrymowicz-Ogińska 2011: 9).

Podstawowe wyróżniane chronotypy to chronotyp dzienny (tzw. chronotyp skowronka), nocny (tzw. chronotyp sowy) oraz mieszany (por. Kontrymowicz-Ogińska 2011). W literaturze pojawiła się też hipoteza mówiąca o czterech chronotypach (por. tabela 1). Najważniejsza informacja jest jednak taka, że żaden z chronotypów nie jest lepszy lub gorszy, gdyż zależy on od naszych genów i pory narodzin (por. *ibid.*: 16–17). Dzięki temu, że gdy jedni spali, inni czuwali, chroniono plemię przed zagrożeniami (por. Samson et al. 2017).

Tabela 1. Podział chronotypów według Michaela Breusa

	Chronotyp niedźwiedzia	Chronotyp wilka	Chronotyp delfina	Chronotyp lwa
Przebudzenie	potrzebuje więcej czasu na rozruch po przebudzeniu	najchętniej budzi się nocą	po przebudzeniu czuje się rozbity i zmęczony	najchętniej wstaje rano i od razu zaczyna aktywność
Preferowany czas aktywności	najlepiej pracuje mu się między 9 a 10 rano	najchętniej pracuje wtedy, gdy inni śpią	najlepiej funkcjonuje w godzinach wieczornych	najchętniej zasypia wcześniej wieczorem
Potrzeba snu w ciągu dnia	potrzebuje drzemki w ciągu dnia	trudności z porannym wstawaniem	bardzo wrażliwy na działanie światła niebieskiego	rzadko potrzebuje drzemki w ciągu dnia
Zasypianie	wieczorem szybko zasypia	drzemka w ciągu dnia może spowodować brak snu w nocy	ma trudności z zasypianiem	nie ma kłopotów z zasypianiem

Opracowanie własne na podstawie Breus 2017.

Celem niniejszego artykułu jest omówienie językowego obrazu snu w polskich frazematyzacjach, a przez to pokazanie, w jaki sposób wartościowane są chronotypy. Nie da się w prosty sposób przełożyć biologicznej potrzeby człowieka, którą jest spanie, na to, w jakich porach funkcjonuje. Choć nie ma wątpliwości co do potrzeby snu, frazematyka utrwała, że – niezależnie od jego pory – czas na niego poświęcony jest na ogół źle postrzegany.

Materiał do niniejszego artykułu czerpałam głównie ze zbioru przysłów Oskara Kolberga oraz jego prac etnograficznych (KolbPrzys, KolbKra, KolbKuj), *Księgi przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich* Samuela Adalberga (KPP), *Słownika gwar kaszubskich na tle kultury ludowej* Bernarda Sychty (SychSGK) oraz – w niewielkim stopniu, gdyż z tego źródła wynotowałam zaledwie jeden frazem – ze *Słownika frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich* Lidii Przymuszały (SFŚI). Zanim przejdę do omówienia tematu, poczynię kilka ustaleń terminologicznych.

Frazem – podobnie jak Wojciech Chlebda – traktuję pragmatycznie, tj. jako wielowyrazowiec odtwarzalny w konkretnej sytuacji mownej (por. Chlebda 2001). Uważam, że w odniesieniu do mojego tekstu dobrym określeniem byłby również *reprodukt*. Określenie to zostało zaproponowane przez opolskiego językoznawcę

(por. Chlebda 2020: 40–41) ze względu na wcześniejszą zbieżność terminologiczną z pojęciem *frazem*, zaproponowanym przez Andrzeja M. Lewickiego, który stwierdził, że frazemem określa się „połączenia wyrazów, stanowiące konteksty stałe, jednostronnie uzależniające realizację wyjątkowego znaczenia wyrazu semantycznie realizowanego” (Lewicki 1976: 13). Spowodowało to duży chaos terminologiczny, dlatego Chlebda zdecydował się na zmianę nazwy. *Reprodukt* uważa za określenie poręczniejsze, ponieważ oddaje istotę rzeczy, tzn. akcentuje reprodukowalność jako cechę konstytutywną dla ciągów wyrazowych (por. Chlebda 2020).

W tytule swojego artykułu umieściłam *frazem*, ponieważ wydaje się on bliższy *frazologii*, wielowyrazowcom, termin *reprodukt* może zaś obejmować także samodzielne wyrazy. Przewagą terminu *reprodukt* nad terminem *frazem* jest – według mnie – to, że podkreśla się pewną ciągłość zjawiska, nie tylko jego odtwarzalność z pamięci, lecz także powtarzalność w określonych sytuacjach komunikacyjnych. W wypadku badań nad językowym obrazem świata jest to o tyle istotne, że pokazuje pewne kontinuum tego, co zostało już utrwalone w języku i myśleniu.

Językowy obraz świata to „zawarta w języku, różnie zwerbalizowana interpretacja rzeczywistości dająca się ująć w postaci zespołu sądów o świecie. Mogą to być sądy «utrwalone» w gramatyce, słownictwie, w kliszowych tekstach, np. przysłowia, ale także sądy «presuponowane», tj. implikowane przez formy językowe utrwalone na poziomie społecznej wiedzy, przekonań, mitów, rytuałów” (Bartmiński 2006: 12). Według Janusza Anusiewicza „stanowi podsumowanie i zestawienie codziennych doświadczeń i zaakceptowanych przez wspólnotę komunikatywną norm, wartości, sposobów wartościowania oraz wyobrażeń i zestawień wobec rzeczywistości” (Anusiewicz 1990: 263).

Pomimo dość sporej wiedzy na temat wpływu snu na ludzkie zdrowie w kulturze utrwalił się obraz bliski temu, czego wymaga od nas współczesność. Model ten opiera się na dychotomii dzień (jako pora aktywności) – noc (jako czas snu). Łatwo domyślić się, że to, co związane z dniem, pracą, będzie wartościowane wyżej od tego, co dzieje się w nocy, która od zawsze budziła lęk, gdyż był to czas budzenia się demonów.

Materiał poukładany jest w kategorii: *Jakość snu zależy od tego, co działo się w ciągu dnia, Snom nie należy wierzyć, Sen jest podobny do śmierci, Sen to marnowanie czasu, W trakcie snu nie mamy nad sobą kontroli, Długi sen nie pozwala odpowiednio pracować*. Są to przekonania ludu na temat snu oraz pór spania i czuwania. Można stwierdzić, że tworzą one definicję kognitywną, służącą do opisu „sposobu pojmowania przedmiotu przez mówiących danym językiem, tj. ze sposobu utrwalonej społecznie i dającej się poznać poprzez język i użycie języka wiedzy o świecie, kategoryzacji jego zjawisk, ich charakterystyki i wartościowania” (Bartmiński 1988: 69–70).

Jakość snu zależy od tego, co działo się w ciągu dnia

Sen – jak wspomniałam – jest fizjologiczną potrzebą człowieka. W jego trakcie zachodzi wiele procesów, dzięki którym jesteśmy w stanie funkcjonować w czasie czuwania. Wpływ jakości snu i czuwania wzajemnie się determinują. Dobrze się śpi po dobrym dniu i odwrotnie, co utrwalają frazemy: *Spokojnie zasypiam, spokojnie wstaję* (KolbPrzys: 430); *Jak se pościelisz, tak się wyśpisz* (ogólnogwar.) oraz *Kto ma czyste sumienie, ten prześpi noc na kamieniu* (SychSGK II: 126). W jednostce *Kto się za dnia utrudzi, ten się w nocy nie budzi* (SychSGK I: 83) przypominano, jak dużą wartością jest praca – w ludowej wizji świata dobrze spędzony dzień to taki, który przepracowano. Inny frazem zawiera przestrożę, by nie kończyć dnia, będąc zagniewanym, ponieważ nie wiadomo, czy uda się wybudzić ze snu: *Nie idź spać w gniewie, bo czy się obudzisz – nie wiesz* (KolbKra VII, 3: 269).

Snom nie należy wierzyć

Kolejnym aspektem związanym ze snem są marzenia senne¹, które ciekawiły ludzkość od zarania dziejów. Często uważano je za proroctwa. Świadczy o tym znaleziony w Mezopotamii sennik, który powstał prawdopodobnie w 1500 r. p.n.e. Babilończycy i Grecy uważali sny za rodzaj przepowiedni dla życia codziennego, a w Egipcie wierzono, że bogowie przekazują ważne przesłania jedynie faraonom i kapłanom (por. Niebrzegowska 1996: 9). W Starym Testamencie sny także mają charakter proroctwa. Jak pisze Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, „bóstwa przemawiały w snach do swoich wyznawców za pomocą symboli, metafor, skrótów, a zatem językiem specjalnym, znanym tylko osobom »wtajemniczonym«, osobom, które poznały »język snów«” (ibid.). Arystoteles z kolei uważał, „że senne wizje są powiązane ze szczątkową aktywnością organów zmysłowych podczas snu. Podobnie jak odbicie w wodzie, aktywność ta jest najbardziej wyraźna podczas ciszy głębokiego snu, który następnie produkuje najbardziej wyraźne wizje. Śnienie było w pewnym sensie efektem ubocznym świadomej percepcji na jawie, a spanie, po prostu, jej brakiem” (Windt 2016: 339).

Dla Zygmunta Freuda, który uznawany jest za ojca psychoanalizy, marzenia senne stanowiły drogę do podświadomości. Uwidaczniało się w nich to, czego nie chcemy dopuścić do siebie w trakcie czuwania. Uważał, że „przeważna część symboli marzeń sennych służy do przedstawienia osób, części ciała i czynności, które nabierają pewnego zabarwienia erotycznego; szczególnie narządy płciowe

¹ Symbolikę marzeń sennych polskiego ludu opracowała Stanisława Niebrzegowska (1996).

bywają często przedstawiane przez zaskakujące symbole, często bardzo dziwne przedmioty” (Freud 1984: 404).

Do marzeń sennych odnosi się całkiem spora grupa frazemów. W ludowym pojmowaniu świata sen ma związek z tym, co dzieje się na jawie. Uważa się, że podczas spania roztrząsa się problemy, które pojawiają się za dnia, por. *Co we dnie kto w głowie warzy, o tym mu się w nocy marzy* (KolbPrzys: 124); *Co jest w myśli, to się przyśni* (KolbPrzys: 461), lub ma się dostęp do tego, co na jawie nie jest dostępne, por. *Czego kto pragnie na jawi, to mu sen przed oczy stawi* (KolbPrzys: 174); *Co kto miłuje, i we śnie poczuje* (KolbPrzys: 269). Widać tu także, że w trakcie snów człowiek roztrząsa to, co działo się w ciągu dnia.

Jeden z frazemów utrwała, że sny nie zawsze się spełniają, por. *Nie wszystko się wyjawi, co sen przed oczy stawi* (KolbPrzys: 412). Lud uważa, że *Kto snom wierzy, oszukawa się* (ibid.), dlatego najlepiej jak najmniej czasu poświęcić na sen, zgodnie z poradą *Więcej czasu niż snowi udzielaj czujności, bo rad płodzi długi sen dziwne namiętności* (ibid.).

Sen jest podobny do śmierci

Sen ze śmiercią kojarzyli już starożytni. W mitologii greckiej uosobieniem snu był bóg Hypnos. Mieszkał on w jaskini, w której swe źródło ma Lete, rzeka zapomnienia. Jego brat bliźniak Tanatos był bogiem śmierci. Frazeologia utrwała, że czas snu jest okresem wyłączenia z życia, por. *Spanie – ujma żywota* (autocht.).

Umieranie należy do sfery tabu, dlatego je eufemizowano, mówiono np., że *Przyszła na {kogoś} ciemna godzina* (KolbKra 4: 265); *{ktoś} przeszedł na drugą stronę* (autocht.); *{ktoś}* (zwykle zwierzę) *udał się za Tęczowy Most* lub *{ktoś} wacha kwiatki od spodu* zamiast *{ktoś} umarł*. Związek śmierci i snu utrwalają niektóre z frazemów: *Sen śmierci bratem* (KolbPrzys: 412); *Śpiący umarłemu podobny* (KolbKra VIII, 4: 267); *Spać pod darnikiem* (SFŚI: 399); *Kto ziewa, niech się śmierci spodziewa* (SychSGK V: 110). Na Kaszubach o osobie zmarłej mówi się, że ma *zaciągnięte poszewki*² (SychSGK IV: 147). Znane są historie, w których zaśnięcie kończyło żywot, por.:

Szlachcic jeden iuż w leciech podeszły, pilnujący paniąt na mieyscu dyrektora, który się był na czas krótki oddalił, położywszy się z wieczora na stole, nazajutrz znalaziony [był] wpośród izby, umarły. Pytano paniąt, którzy w komorze spali, coby się stało; ale ci odpowiedzieli, iż słyszeli w nocy szelest jakiś, ale coby było, nie

² Podobnym frazemem, tj. *ma poszewki zachodzące na oczy* (SychSGK IV: 147), określa się osobę senną.

wiedzieli. Dostyc tego było do potwierdzenia mniemania o upiorze (KolbKra VII, 3: 307).

Osoby śpiące przypominają mary i zmory, por. *Blady jak zmora* (KolbKra VIII, 4: 74); *Sen mara, Bóg wiara* (ibid.: 267). Zmory w niektórych rejonach nazywano *morami*. Według Wandy Drozdowskiej „nazwa zmora pochodzi z tego samego pnia co «zmarły», co świadczyłoby o tym, że i zmory były zapewne niegdyś istotami mitycznymi umrzykowego pochodzenia” (1962: 125). Według wierzeń kaszubskich *mora* to „dusza wychodząca z ciała pogrążonego we śnie człowieka, przecierzgająca się najczęściej w jabłko lub gruszkę” (SychSGK III: 102) lub zwierzę, a nawet kłębek wełny (por. ibid.). Oskar Kolberg z kolei zanotował:

Zmorą może zarówno być niewiasta jak i dziewczka. Wygląda ona chuda, blada, wysoka; oczy ma małe podpuchnięte lub zapadłe, wargi grube, sinawe, z nich spodnia jest obwisła. [...] Zmora, niekiedy strzygą zwana, jest mimowolnem i bezwiednem prawie narzędziem diabła, zsyłanem na udrczenie ludzi. Włócząc się po nocach, sama zwykle nie wie co czyni, i w dzień zapomina, co robiła w nocy, chociaż czasami domyśla się tego lub o tem dowiaduje. Działa bowiem tylko nocą, gdy w dzień jest zwyczajną babą, która równie jak każda inna kobieta gotuje w chałupie, pierze, sprząta, pełni zwykle obowiązki gospodyni (KolbKra VII, 3: 68).

W tej wypowiedzi ujawnia się stosunek do chronotypu nocnego: jest jednoznacznie negatywny. Osoby żyjące w nocy nazywane są *zmorami*, *nocnymi markami*, *lichami* (por. *Nie budź licha, kiedy śpi* – ogólnogwar.) itp. Odbiera się im człowieczeństwo, sprowadzając do roli przedmiotów w rękach diabła. Chronotyp nocny zresztą nazywa się chronotypem sowy³, czyli ptaka, który żyje w nocy, co rejestrują kaszubskie jednostki *Chodźć za sową* (SychSGK III: 123), czyli ‘hulać w nocy’, oraz *Bej za sową, a ona cie zaprowadzi do rozwalonej chuci* (ibid.). Ptak ten symbolizuje także zło, a jego pojawienie się zapowiada śmierć, por. *Kiedy sowa knipie, wiadomo, że ktoś umrze* (SychSGK II: 181); *Sowa na dachu kwili: komuś umrzeć po chwili* (KPP: 513); *Sowa skubie mech, bodaj kowal zdechł* (ibid.). Dla chrześcijan sowa „uosabia heretyków, niewierzących oraz wszystkich tych, którzy unikają światła zbawienia” (Forstner 1990: 247). Chronotyp nocny – według ludowych przekazów – mają osoby demoniczne, współpracujące z siłami nieczystymi.

³ W II cz. *Dziadów* Adama Mickiewicza utrwalono przekonanie o tym, że dusza po śmierci przyjmuje postać ptaka, m.in. sowy.

Sen to marnowanie czasu

Wiele z frazemów utrwała, że sen to czas, kiedy nie wykonuje się żadnej pracy, a więc marnuje czas. Przekonanie o tym rejestrują frazemy *Sen daje wczas, ale kradnie czas* (KolbPrzys: 412) oraz *Spanie – ujma żywota* (ibid.: 430); *Długi sen, krótkie życie* (KPP: 490); *Kto nad siedem godzin śpi, przesyypia życie na sposób psi* (ibid.: 514); *Słabe w gosposi nadzieje, co śpi jeszcze, gdy kur pieje* (ibid.: 154). Praca znajduje się bardzo wysoko w ludowej hierarchii wartości. Pozwala ona człowiekowi przetrwać i zaspokoić podstawowe potrzeby. Dotyczy tego pieśń kujawska:

Żeby nie chłop, ktoby orał?
kto zasiewał i chlib zbiorał,
i kto-by pracował,
panów utrzymował? (KolbKuj IV, 2: 178).

Uprawa roli jest sakralizowana, gdyż ziemia to dar od Boga, daje chleb będący podstawowym pokarmem i ofiarą złożoną z Jezusa Chrystusa. Praca na polu jest bardzo ciężka, podczas jej wykonywania nie można sobie pozwolić na odpoczynek. Jeden z frazemów utrwała, że *W polu materaców nie ma* (KPP: 418). Ujawnia się tu dychotomia spanie – praca. Spanie konotuje tu lenistwo, niechęć do pracy, brak chleba. Frazemy rejestrują przekonanie, że *Kto długo sypia, tego się bieda czepia* (ibid.: 514); *Kto nad siedem godzin śpi, przesyypia życie na sposób psi* (ibid.: 514); *Za spanie nie kupi koni* (ibid.: 515). Osoba, która śpi, uważana jest za leniwą, por. *Spanie jest nierobotnych marne kochanie* (ibid.: 514); *Leniwiec zawsze myśli o spaniu* (ibid.: 261). Dobry rolnik powinien więc uprawiać ziemię od rana, por. *Do chleba rano wstać trzeba* (ibid.: 52); *Gospodarz pierwszej niechaj wstawa, a najpóźniej się niechaj kładzie* (ibid.: 154), i zawsze pozostawać czujny – *Czujny śpi, nie śpiąc* (KolbPrzys: 430).

W trakcie snu nie mamy nad sobą kontroli

Fizjologiczny sen składa się z dwóch faz: REM (*rapid eye movement*, sen z szybkimi ruchami gałek ocznych) i NREM (*non-rapid eye movement*, sen bez ruchów gałek ocznych), podczas tej drugiej następuje m.in. spadek napięcia mięśni szkieletowych, zwolnienie metabolizmu, spadek aktywności synaps i brak reaktywności na bodźce (por. Szelenberger 2007). Osoba śpiąca nie ma nad sobą żadnej kontroli, co naturalnie wywołuje lęk. Niekiedy w trakcie snu dokonujemy rzeczy, których nie zrobilibyśmy podczas czuwania, co utrwała frazematyka, por. *Powie prawdę, jak śpi* (SychSGK V: 127); *W śpiku (we śnie) człowiek nie grzeszy* (ibid.: 129); *Kto śpi,*

nie grzeszy (KPP: 514). W czasie spania jesteśmy narażeni także na działanie osób trzecich, dlatego zebrane przeze mnie jednostki przestrzegają przed zasypianiem, por. *Nie śpij, bo ci dziecko podrzucą* (autocht.); *Nie śpij, bo cię okradną* (autocht.). Lęk przed skrzywdzeniem – czy przez siebie, czy przez osobę trzecią – powoduje lęk przed zaśnięciem, por. *Czujny śpi, nie śpiąc* (KolbPrzys: 430).

Długi sen nie pozwala odpowiednio pracować

W ludowym modelu świata człowiek powinien spać w nocy, a w dzień pracować. Utrwalają to liczne frazemy: *Z kurami chodź spać, z kurami wstawaj, zachowasz mienie i zdrowie* (KPP: 514); *Kto wstaje z rana, wyjdzie na pana* (ibid.: 614); *Ranny to ptaszek, nie lubi zaspać gruszek w popiele* (KolbKra VIII, 4: 266); *Rannego wstania, wczesnego zasiewania, młodego ożenienia, nikt nie żałował* (ibid.); *Trzebaby temu rano wstać, ktoby go chciał w pole wygnać* (KolbKra VII, 3: 269); *Wstawaj rano, a będzie wiano* (KPP: 615); *Śpij o miesiącu, a rób o słońcu* (KolbPrzys: 430); *Więcej czasu niż snowi udzielaj czujności, bo rad płodzi długi sen dziwne namiętności* (ibid.: 412); *Ranne wstanie, ranne ożenienie, zgodne z żoną mieszkanie gotują starość i wczas (odpoczynek)* (ibid.: 515); *Nie obawiaj się rano wstać, młodo się ożenić, kupić chatę pokrytą i suknię szytą* (ibid.); *Nie pożałuje, kto rano wstaje w czas szlubi* (ibid.: 516); *Kto rano wstaje, rano sieje, może być panem dobrej nadzieje* (KPP: 614); *Kto rano wstaje, u tego chleba staje* (ibid.); *Nie ranoś wstał, nie będziesz miał* (KolbPrzys: 516); *Trzeba by temu rano wstać, kto go chce w pole wyprowadzić* (ibid.); *Skowronki rolę nawożą* (ibid.: 394). W czterech ostatnich z wymienionych frazemy jest bezpośrednio odniesienie do pracy na roli, która zapewnia chleb i przetrwanie całej rodzinie. Warto zwrócić uwagę na to, że o ile we frazemy z komponentem dotyczącym spania można znaleźć odniesienia do diabła i demonów, o tyle w tych dotyczących porannego wstawania są odniesienia do Boga, który bardziej docenia ludzi budzących się wczesną porą, por. *Kto rano wstaje, temu Pan Bóg daje* (ogólnogwar.); *Kto rano wstaje, temu Pan Bóg daje, a kto rano śpi, temu koza bździ* (SychSGK V: 221). Podobnie jak chronotyp nocny jest nazywany chronotypem sowy, tak chronotyp dzienny jest nazywany chronotypem skowronka⁴, który jest „ptaszkiem Pana Jezusa i Matki Boskiej, budzi się ze snu letnią porą o godzinie czwartej rano, kiedy zakonnicy idą do chóru na jutrznię” (Siarkowski 1883: 115). Według Kaszubów „skowronek to jest najświętobliwszy ptak. Jako śpiewak

⁴ Bliskość skowronków, nieba i Świętej Rodziny utrwalają frazemy: *Gdyby się niebo zwaliło, wieleby skowronków zabiło* (KPP: 332); *Buja jak skowronek w niebo* (ibid.: 669). Mikołaj Rej w *Żywocie człowieka poczciwego* pisał: „Po mojej śmierci niech chcieli i niebo upadnie, a skowronki potłucze” (Rej 1859: 79).

Najświętszej Panny śpiewa codziennie godzinki” (SychSGK IV: 58). W dwóch jednostkach pojawiają się odniesienia do ptaka. Utrwalają one konotację skowronka z porankiem, por. *Jak skowronek zaświergoli, myślą chłopci o roli* (KPP: 501); *Kto ze skowronkiem wstaje, może z kurami iść spać* (SychSGK IV: 58).

Zebrany materiał jednoznacznie wskazuje na to, że chronotyp dzienny jest znacznie wyżej wartościowany od nocnego, co wynika z przekonania, że porą przeznaczoną na sen jest wyłącznie noc, z kolei na pracę – dzień. Spanie w ludowym postrzeganiu świata jest niebezpieczne nie tylko dlatego, że w trakcie snu nie podejmujemy aktywności pozwalających człowiekowi przetrwać, lecz także, a może przede wszystkim, ze względu na utratę kontroli i lęk, że przejmą ją demony bądź marzenia senne. Ostatecznie śpiącego może nawiedzić śmierć.

Na początku artykułu zaznaczyłam, że w wypadku analizowanego materiału być może poręczniejszym terminem od *frazemu* byłby *reprodukt*, gdyż pokazuje pewną ciągłość. Przyzwyczajeni jesteśmy do tego, że badania nad językowym obrazem świata utrwalają dawny model widzenia. Często sięgamy do materiałów z minionych wieków, odnajdujemy jednostki, które wychodzą już z użycia. Wiele frazemów zebranych na potrzeby niniejszych badań wciąż jest używanych. Utrwalony w nich model świata nadal jest aktualny pomimo ogromnej wiedzy naukowej dotyczącej chronotypów, sprzecznej z ludowymi przekonaniami.

Jednostki, takie jak m.in. *nocny marek; Kto rano wstaje, temu Pan Bóg daje*, są wciąż reprodukowane, stając się przekazem transgeneracyjnym (zwanym także międzypokoleniowym), czyli „pewną ciągłością w zakresie cenionych wartości, ideałów, przekonań, umiejętności, zwyczajów i obyczajów, norm moralnych, wzorów postępowania, zachowania, wizji działania” (Majewska 2017: 145). Warto tu dodać, że „przekaz międzypokoleniowy w rodzinach jest [...] osadzony w szerszym społeczeństwie i odnosi się – w sposób kontestujący bądź umacniający – do dominującego systemu aksjonormatywnego” (Kajta, Pustułka 2023: 99), jest on więc mocno zakotwiczony w językowym obrazie świata wzmacniającym postawy wobec różnych wartości.

Zebrany przeze mnie materiał jest obszerny, rejestruje także jednostki prawdopodobnie dziś już nieużywane. Przez wiele wieków jednak utrwały pewien obraz rzeczywistości, który jest aktualny do dziś i – poprzez odtwarzane wciąż reproduktów – nie ulega zmianie, co potwierdza postawioną na początku hipotezę o negatywnie wartościowanym chronotypie nocnym. Warto tu zatem zastanowić się nad relacją między reprodukowaniem jednostek odnoszących się do snu a innymi czynnikami warunkującymi czas na niego poświęcany.

Wiadomo jednak, że konsekwencją międzypokoleniowego powielania niektórych frazemów utrwalających negatywny obraz chronotypu nocnego są „smutek czy poczucie winy i/lub wstydu” (Wasilewska, Kuleta 2016: 191). Konsekwencje braku snu odczuwa nie tylko człowiek zmuszony funkcjonować wyłącznie

w rytmie okołodobowym skowronka, lecz całe społeczeństwo. Deprywacja snu prowadzi do chorób cywilizacyjnych, których koszty ponosi każdy z nas.

Literatura

- ANUSIEWICZ J., 1990, *Problematyka językowego obrazu świata w poglądach niektórych językoznawców i filozofów niemieckich XX wieku*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Językowy obraz świata*, Lublin, s. 277–307.
- BARTMIŃSKI J., 1988, *Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Konotacja*, Lublin, s. 169–183.
- BARTMIŃSKI J., 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin.
- BREUS M., 2017, *Potęga KIEDY. Żyj w zgodzie ze swoim naturalnym rytmem*, tłum. A. Myśliwy, Kraków.
- CHLEBDA W., 1991, *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, „Studia i Monografie – Wyższa Szkoła pedagogiczna im. Powstańców Śląskich w Opolu”, nr 180, Opole.
- CHLEBDA W., 2001, *Frazematyka*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Współczesny język polski*, Lublin, s. 335–342.
- CHLEBDA W., 2020, *Reprodukowalność, reprodukcja, reprodukty*, [w:] W. Chlebda, J. Tarsa (red.), *Intercontinental Dialogue on Phraseology*, t. 6: *Frazeologia a reprodukowalność w teorii i praktyce komunikacyjnej. Problemy – metody analizy – opis*, Białystok, s. 27–50.
- DROZDOWSKA W., 1962, *Istoty demoniczne w Załączu Wielkim, pow. Wieluń*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 4, s. 117–130.
- FORSTNER D., 1990, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachcierek, R. Turzyński, Warszawa.
- FREUD Z., 1984, *Wstęp do psychoanalizy*, wyd. 4, tłum. S. Kempnerówna, W. Zaniewicki, Warszawa.
- KAJTA J., PUSTUŁKA P., 2023, *Międzypokoleniowy przekaz wartości i wizji dobrego życia w rodzinie. Porównanie perspektyw młodych dorosłych i ich rodziców*, „Studia BAS”, nr 3 (75), s. 97–118, <https://doi.org/10.31268/StudiaBAS.2023.26>.
- KOLBKRA: O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. V–VIII: *Krakowskie*, cz. 1–4, Wrocław–Poznań 1862–1963.
- KOLBPRZYS: O. Kolberg, *Przysłowia*, oprac. i wstęp S. Świrko, Warszawa 1977.
- KOLBKUJ: O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. III–IV: *Kujawy*, cz. 1–2, Wrocław–Poznań 1862.
- KONTRYMOWICZ-OGIŃSKA H., 2011, *Chronotyp. Aspekty behawioralne, korelaty osobowościowe, konsekwencje zdrowotne*, Kraków.
- KPP: S. Adalberg (oprac.), *Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich*, Warszawa 1889–1894.
- LEWICKI A.M., 1976, *Wprowadzenie do frazeologii syntaktycznej. Teoria zwrotu frazeologicznego*, Katowice.
- MAJEWSKA A., 2017, *Rodzinna transmisja międzypokoleniowa w świetle teorii transgresji*, „Fides et Radio”, nr 2 (30), s. 145–153.

- NIEBRZEGOWSKA S., 1996, *Polski sennik ludowy*, Lublin.
- REJ M., 1859, *Żywot człowieka poczciwego*, Kraków.
- SAMSON D.R., CRITTENDEN A.N., MABULLA I.A., MABULLA A.Z.P., NUNN Ch.L., 2017, *Chronotype variation drives night-time sentinel-like behaviour in hunter-gatherers*, „Proceedings of the Royal Society B. Biological Sciences” 284, iss. 1858, art. 20170967, <https://doi.org/10.1098/rspb.2017.0967>.
- SFŚL: L. Przymuszała, *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwaraach śląskich*, Opole 2013.
- SIARKOWSKI W., 1883, *Podania i legendy o zwierzętach, drzewach i roślinach*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” VII, s. 106–119.
- SYCHSGK: B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. I–VII, Wrocław 1967–1976.
- SYKUT A., ŚLUSARSKA B., JĘDRZEJKIEWICZ B., NOWICKI G., 2017, *Zaburzenia snu jako powszechny problem społeczny – wybrane uwarunkowania i konsekwencje zdrowotne*, „Pielęgniarstwo XXI Wieku” XVI, nr 2 (59), s. 53–57, <https://doi.org/10.1515/pielxxiw-2017-0019>.
- SZELENBERGER W., 2007, *Neurobiologia snu*, „Advances in Respiratory Medicine”, nr 1 (75), s. 3–8, <https://doi.org/10.5603/ARM.27934>.
- WASILEWSKA M., KULETA M., 2016, *Rola i znaczenie przekazów rodzinnych w pokonywaniu kryzysów życiowych*, [w:] D. Kubacka-Jasiecka, P. Passowicz (red.), *Interwencja kryzysowa. Konteksty indywidualne i społeczne*, Kraków, s. 181–192.
- WINDT J.M., 2016, *Sny, świadomość i jaźń: perspektywa filozoficzna*, tłum. M. Klajn „Teksty Drugie”, nr 5: *Wejdz w sferę snu*, s. 338–359, <https://doi.org/10.18318/td.2016.5.22>.

ABSTRACT

THE IMAGE OF SLEEP AND CHRONOTYPES PRESERVED IN DIALECT PHRASEMATICS

The aim of the article is to discuss the linguistic image of chronotypes in Polish dialectal phrases. In the research material, following Wojciech Chlebda, it was assumed that phrases are multi-word phrases reproduced in specific speech situations. The research material consists of units taken from dialectal dictionaries, collections of dialectal and national proverbs, and in a small part also units obtained from indigenous people. The first part of the work explains the basic concepts: chronotype, phrase, linguistic image of the world and cognitive definition. The next one analyzed the material. It was divided into the following categories, which are folk beliefs regarding sleep and the times of getting up and waking up: *Like a day, like a dream*, *Dreams should not be believed*, *Sleep is the brother of death*, *Sleep is a waste of time*, *During sleep we have no control over ourselves*, *A person should work from the morning*. The conclusions stated that the reproduction of phrases becomes a intergenerational message and may have a negative impact on the behavior of individuals.

MAŁGORZATA BRODA 

MAŁOPOLSKIE CENTRUM KULTURY SOKÓL, NOWY SĄCZ

m.broda@mcksokol.pl

PUCH MARNY PO SPISKU

OBRAZ KOBIETY W SPISKIEJ FRAZEMATYCE

*Ucynił sie diabol gadem
A to niewielkim sposobem.
Urwoł jabko na jablonce
i podoł go Jewie w ronce.
Jewa dała Jadamowi
jak swojemu małzonowi.
Jak to jabko zakusili,
doraz z raju iść musieli.
Jewa, Jewa, tyś to winna,
leboś w raju prehresila*

(Pieśń dziewcząt spiskich chodzących ze „Śmiertuską”; Balara 2013: 69).

Słowa kluczowe: etnolingwistyka, językowy obraz świata, dialektologia, frazeologia, wizerunek kobiety, stereotypy płci, dialekt spiski, Spisz

Keywords: ethnolinguistic, linguistic image of a world, dialectology, phraseology, woman's image, gender stereotypes, Spisz dialect, Spisz region

Uwagi wstępne

Już w 1900 r. uznany za jednego z najwybitniejszych w historii dyscypliny językoznawca polski Jan Baudouin de Courtenay, wygłaszając wykład na posiedzeniu Towarzystwa Neofilologicznego w Petersburgu, sformułował tezy o związku między językiem a światopoglądem. W kontekście niniejszych rozważań istotne wydaje się zwłaszcza jego przekonanie, że „człowiekowi mówiącemu jednym z języków indoeuropejskich rodzaj gramatyczny przypomina o sobie nieprzerwanie i bezustannie, na jawie i we śnie. Jeśli zwrócimy uwagę na dostrzegalny w całej przyrodzie i życiu potężny wpływ drobnych, »nieustannie« małych, lecz powtarzalnie, uparcie, bezustannie działających czynników, to zrozumiemy następstwa

tego wiecznego *memento sexus!*” (Baudouin 1900: 369, cyt. za: Duda 1998: 666). Należy podkreślić, że badacz uznał wynikające z tego wielorakie systemowe asymetrie w traktowaniu płci za „niesprawiedliwe” (zob. Duda 1998: 667). Stanowisko to rozwinął w *Einfluss der Sprache auf Weltanschauung und Stimmung* (Baudouin 1929), nie tylko podając liczne przykłady nierównego traktowania płci, lecz zajmując wobec tego faktu zdecydowanie negatywne stanowisko (zob. Duda 1998: 667).

Ten ujawniający się w języku światopogląd, rozpatrując pierwiastek męski jako pierwotny, pierwiastek żeński zaś jako pochodny, jest sprzeczny z logiką i poczuciem sprawiedliwości (Baudouin 1929: 231, cyt. za: Duda 1998: 667).

To się łączy doskonale z biblijną legendą o stworzeniu Ewy z żebra Adama (Baudouin 1929: 231, cyt. za: Duda 1998: 668).

Stworzona po Adamie, z jego żebra, pramatka Ewa na domiar złego dała się skusić wężowi i sprowadziła na całą ludzkość grzech pierworodny i śmierć. Był to nie tylko dowód niższości istoty wtórnej, powołanej do życia dla rozrywki mężczyzny, ale także uzasadnienie „wiecznej pokuty” – pracy nad siłą, rodzenia w bólach, podległości mężczyźnie.

Baudouinowskie przywołanie legendy stworzenia Ewy kieruje nas z kolei ku perspektywie aksjologicznej. Jadwiga Puzynina stwierdza, że „każdy człowiek ma własny, podlegający zmianom w czasie zbiór zasad i wartości. Duża część z nich należy do społecznych norm wartości, przejmowanych w drodze socjalizacji” (Puzynina 2004: 184). Zauważa jednocześnie, że „wartościowania są też elementem ważnym dla identyfikacji grupowej, poczucia tożsamości z grupą społeczną czy nawet narodem” (ibid.: 187).

Jerzy Bartmiński zadaje pytanie, „jak język kategoryzuje świat w ramach kultury”, a w szczególności jaką pozycję świadomość zbiorowa wyznacza w świecie człowiekowi, „jak modeluje zachowania człowieka w zależności od różnych ról społecznych” (Bartmiński 1988: 16). Analizując fenomenologię świadomości potocznej, badacz podkreśla odrębność chłopskiej świadomości zbiorowej, „która do dziś, mimo obalenia barier międzyśrodowiskowych i międzyklasowych, nie została zatarta do końca. Wiele elementów ludowych weszło w obieg ogólny” (ibid.: 16–17).

Badając ów specyficzny, przejawiający się w języku obraz świadomości chłopskiej, Józef Kaś zauważa, że „aksjologiczny wizerunek członka społeczności wiejskiej jest wizerunkiem pożądanym, oczekiwanym, a nie opisowym. Stąd też brak tu niemal zupełnie ekspresywizmów pozytywnych, aprobujących” (Kaś 1994: 101). Mnogość ekspresywizmów negatywnych badacz interpretuje nie jako świadectwo często występujących w rzeczywistości patologii, lecz raczej jako system „bezpieczników” mających zapobiegać zachowaniom i postawom nieaprobowanym

przez społeczność. Postawy pożądane są za to normalnością niewymagającą nagrody (zob. *ibid.*).

W podjętej tutaj próbie przedstawienia wizerunku kobiety funkcjonującego w dawnej społeczności Spisza zebrany materiał językowy potwierdza tezy postawione przez tego wnikliwego dialektologa. Istotnie, w zgromadzonym materiale daje się zauważyć komunikowanie wartościowania wprost, co jest cechą charakterystyczną wartościowania dla gwary (por. *ibid.*). Społeczność tradycyjna strzeże bowiem konsekwentnie zasad, które mają z jednej strony oparcie w religijnych nakazach moralnych, z drugiej zaś są wynikiem długiej praktyki konstytuującej zespół norm koniecznych do współżycia w grupie (por. *ibid.*: 102). W tym sensie wizerunek kobiety jest tu nie tylko efektem obserwacji, ale także „projekcji oczekiwań, a właściwie wymagań stawianych [...] w związku z pełnionymi rolami społecznymi” (*ibid.*).

Celem szkicu jest rekonstrukcja obrazu kobiety na podstawie materiału frazematycznego pochodzącego z gwary spiskiej, poświadczonego w zbiorach leksykograficznych, wypowiedziach autochtonów i tekstach folkloru. Posługuję się tu terminem *frazem* w takim ujęciu jak Wojciech Chlebda, czyli jako „każdy – niezależnie od jego statusu semantycznego i struktury formalnej – znak językowy, stanowiący nazwę potencjału treściowego (pojęcia), który w danej sytuacji dla wyrażenia tego potencjału mówiący przywołuje (odtworza) w charakterze jego względnie stałego symbolu” (Chlebda 1991: 27). Oczywiście skupiam się przede wszystkim na jednostkach wielowyrazowych.

Zebrany materiał pochodzi głównie z *Korpusu spiskiego* (KS), gawęd zapisanych przez Michała Balarę (2013), opracowań Heleny Grocholi-Szczepanek (2012, 2014), tekstów zebranych przez Józefa Bubaka (Bubak 1972), dostępnych słowników oraz moich własnych badań (przygotowałam 12 godzin nagrań metodą wywiadu, a także ekscerpowałam bogaty materiał gawędziarski ze współorganizowanych przez MCK SOKÓŁ konkursów Spiskie Zwyki 2013–2020, Sabalowe Bajania 1996–2019, Spiska Zima 1998). Przykłady frazemów z gwary spiskiej przedstawię w ujęciu etnolingwistycznym, aby pokazać wycinek językowego obrazu świata, a dokładniej wizerunek kobiety. Będzie to zgodne z moimi zainteresowaniami, a także z nurtem, który dominuje obecnie w polskiej dialektologii (zob. Rak 2022).

Badania tego typu, czyli dotyczące językowego obrazu świata, wpisują się nie tylko w etnolingwistykę, ale też w pamięćoznawstwo, co akcentował W. Chlebda, por.:

Język pełen jest różnorodnych form, skamielin czy odcisków, z których daje się wyczytać historia samego języka i, poprzez nią, historia mówiącej nim wspólnoty w jej stosunku do świata, w którym się kształtowała, do zaświata, który sama ukształtowała na obraz i podobieństwo swoje, do tych innych wspólnot, które uznała za

bliskie, i tych jeszcze innych, które uznała za obce względem siebie czy wręcz wrogie. Wszystko to – dzieje materialnej i duchowej kultury danej wspólnoty – odłożyło się w języku i jego wytworach, a ukształtowany przez wieki z powstałych form i znaczeń językowo-kulturowy obraz świata jest trzecim – obok historiografii i pamięci zbiorowej – wielkim konstruktem o charakterze pryzmatu, przez który przełamuje się wspólnotowe postrzeganie rzeczywistości (Chlebda 2019: 66–67).

Dla odpowiedniego uporządkowania materiału skupię się na rytach przejścia, gdyż zgodnie z teorią Arnolda van Gennepa życie jednostki w społeczeństwie jest serią przejść z jednej grupy wiekowej do kolejnej, z jednego stanowiska na drugie, a przejściu z jednej z nich do drugiej towarzyszą specjalne działania (zob. van Gennep 2006). Mowa tu o stałych schematach wyrażających się w specjalnych obrzędach, poprzez które społeczność akceptuje nową rolę swojego członka. Czyżni to jednak pod pewnymi warunkami, stawiając wymagania i ustalając normy ich wypełniania. Jest to wdzięczne pole dla badań frazematycznych, gdyż to, co utarte w rytmie życia, jest też z reguły mocno utrwalone w języku, w tym zwłaszcza we frazematyce.

Teren badań

„Jeśli wieloetniczność i wielokulturowość stanowi jedną z najbardziej fascynujących cech konstytuujących fenomen Europy Środkowej, to maleńki Spisz jest jej esencją i symbolem” – zauważył Jacek Purchla we wstępie do opracowania *Spisz. Wielokulturowe dziedzictwo* (SWD 2000: 7).

Polski Spisz leży pomiędzy historycznym biegiem rzeki Białki na zachodzie i północy a Dunajcem na północnym wschodzie. Od południa zamyka go granica polsko-słowacka. To 15 wsi na 195 kilometrach kwadratowych: Czarna Góra, Jurgów, Rzepiska, Falsztyn, Frydman, Kacwin, Łapszanka, Łapsze Niżne, Łapsze Wyżne, Niedzica, Niedzica-Zamek, Trybsz, Dursztyn, Krempachy, Nowa Biała. Jest to miejsce spotkania wielu kultur, grup etnicznych (Spisz zamieszkiwali Węgrzy, Słowacy, Polacy, Zipserzy [Niemcy], Rusini, Żydzi i Romowie) i wyznań.

Analiza materiału

DZIWYWCYNA

Dziewczynka na Spiszu od najmłodszych lat, gdy jeszcze *miała młyko pod nosem*, wypełniała już liczne obowiązki: pasienie gęsi, potem krów, pomoc w gospodarstwie, uczenie się prac domowych i umiejętności niezbędnych w dorosłym życiu.

Jednak młodość to jeszcze czas względnej beztroski, czas, w którym życie jawi się jako fascynująca zagadka, czas przyjaźni i marzeń – w przypadku *dzzywycincio* głównie o zamążpójściu. Aby osiągnąć ten stan, uważany w społecznościach wiejskich za jedyne prawdziwe spełnienie dla kobiety, dziewczyna musi zachować surowe normy moralne i obyczajowe. Jak to mówią na Spiszu: *trzeba dzzywyc-ić ućciwie* (K, 1932; zob. Grochola-Szczepanek 2012: 213). Problem zachowania cnoty pojawia się w momencie osiągnięcia przez dziewczynę dojrzałości płciowej, czyli od pierwszej menstruacji, która jest w kulturze ludowej stanem tyleż tajemniczym, sytuującym kobietę w sferze „dziwołągów”, co wstydliwym, a więc otoczonym dyskrecją.

To pierwsze skutkuje przeświadczeniem, że kobieta w okresie menstruacji nie powinna wykonywać niektórych czynności, np. przygotowywać ciasta, bo na pewno nie wyrosnie. Drugie zaś jest widoczne w języku. Mamy więc zwroty np.: *óna jes cosi niezdrowo* lub *brzuch jóm boli* i wyrażenia np. *babsko chorość* czy metaforyczny *cyrwóny kwiatecek* (zob. Grochola-Szczepanek 2012: 254).

Najlepiej, żeby dziewczyna była jak owa *Marynka, porenościerocne dziewce, cyste jak leluja*, [co] *pasła krowy we Frydmanie w lesie na Maryjosowej Dolinie* (Balara 2013: 158). Kwiat lilii to jedna z najpopularniejszych w kulturze ludowej alegorii czystości seksualnej i dziewictwa, które mają tu bardzo wysoką wartość aksjologiczną (por. Niebrzegowska 1996).

Spółeczność zauważała wszystko i nagradzała bądź karała. Przestrzenia, gdzie wiele się wyjaśniało, był kościół i zajmowane w nim miejsce, por.: *Pełny kościół na niesporze był, i dzzywki nie brakło, bo jak juz któro dzzywka brakowała w kościele na tyncy, to juz źle o niyj godali* (KS: M3–1929–LapszeNizne). Owa granica pomiędzy nawą główną a prezbiterium z umieszczoną w poprzek „belką tęczową” była miejscem prestiżowym. Na Spiszu było nawet ustalone, ile panien z której wsi mogło pod nią stać, w zależności od tego, ile która wieś łożyła na kościół. Było to oczywiście miejsce dla panien o nieposzlakowanej opinii. Babiniec oraz przestrzeń pod chórem była dla *włók, ścigacek i fryjownic*, czyli tych, które tak upodobały sobie męskie towarzystwo, że nie dochowały „podstawowego obowiązku moralnego u wszystkich ludów słowiańskich” (zob. Szymczak 1968: 367) i *straciły cnote*, więc – jak mawiano – *chodziły z dzióróm* (zob. Grochola-Szczepanek 2012: 214), oraz dla *przesponek*, które *miały dziecko na przodek* (KS), por.:

Teś mi godoł, zeby tam nie stoć wyncy w tym babińcu, bo tam jacy przespónki stojóm (K, 1952; Grochola-Szczepanek 2012: 223).

*Nedy sie tyz tak zdarzało, ze ji dziecko było, a ojca nie było, ale to juz toto nie było dobre. Ludzie takóm **palcami wytykali**. Wołali jóm przespanica. Jak wiedziol ksióndz, to trza było ino na zadku, pod chórym stoć, przy dźwiyrzak, jak sie wlazowało do kościoła. Nie wolno ji było do kościoła włyż. Miała pokute, ze tak zrobiyla* (K, 1935; Grochola-Szczepanek 2012: 223).

Zdarzało się, że inne kobiety wypraszały *taką* z kościoła. Napiętnowane było również nieślubne dziecko, które nazywano *nojduchem/znajduchem* lub *bynsiem*. Dlatego **trza było wionka pilnować**, żeby go nie stracić. Oczywiście w świadomości spiskiej ten popularny atrybut magiczny, a zarazem najbardziej uniwersalny kulturowo symbol niewinności i czystości panińskiej (por. Kopaliński 1990: 458; Kowalski 1996: 80; Wenklar 2010: 59) był i jest obecny, por.:

*O co places chudobno dziewecko, cy ci wionka zol?
Zol mi wionka, złotego pierścionka, po coś mi go broł.
Cemu ześ ty wtedy nie płakała, jakzek ci go broł?
Co by jo to płakać miała, kie ześ mi się śmiol.*

(przyśp., KS, K11–1994–Jurgów)

Jak widać, główna odpowiedzialność za zachowanie wysoko cenionego skarbu cnoty spoczywa na dziewczynie, bo przecież to ona ponosi skutki jego utraty. Helena Grochola-Szczepanek przytacza przykłady rymowanek: **wiónecek na kołku, dziecko na podółku; na głowie wiónek, a w brzuchu Jónek** oraz popularnego powiedzonka: **wiónecek się dziesi podziół** (Grochola-Szczepanek 2012: 214). Stróżami dobrego prowadzenia się panny byli najbliżsi, najczęściej matka, która napominała eufemistycznie: **Ino se tam uwazuj, zeby ci sie co nie przidarzyło** (K, 1954; Grochola-Szczepanek 2012: 214). **Nie prziwlyc mi tu co du domu** (K, 1962; Grochola-Szczepanek 2012: 214).

Żeby nie zostać **starom dziywkom**, czyli *ciotkom*, panna może uczestniczyć w życiu towarzyskim, ale pod pewnymi warunkami. Lepiej, by nie zwracała na siebie uwagi zbyt głośnym albo co gorsza niestosownym zachowaniem lub ubiorem. Spiskie matki często przestrzegają córki słowami: **siedź cicho w kóńcie, a znojdom cie** (zob. Grochola-Szczepanek 2012: 213). I znajdują. Chłopcy, do których nie stosuje się większości wymaganych wobec panien nakazów i zakazów, swobodnie **chodząjom ku dziywcentom na fryj** ('na zaloty'; patrz: KS). Jak parobek jest zgrabny, niejedna tam w kądzielnej izbie albo na zabawie czy weselu **błyśnie ocami** ('zerknie zalotnie'). Jeśli zostanie zauważona, ma szansę w Zielone Świąta na najpiękniejszą *mojkę*. Bo ma je stawiane są co prawda wszystkim, nawet najmłodszym istotom płci żeńskiej, ale ich wielkość i przybranie zależy od uczucia, jakie żywi parobek do dziewczyny (zob. Balara 2013: 77), por.: **Młody stawio takom zyrdke urozmaiconom, jak w tym samym roku mo się zenić. No to młody stawio takom pięknom mojkę, no to potym się idzie po całyj wsi i się ogyrwo** (KS, M4–1988–Jurgow).

Niestety to, że młodzi **radzi sie widzom** ('kochają się, podobają się sobie') nie ma pierwszorzędno, a czasem żadnego znaczenia w kojarzeniu małżeństw. To rodzice decydowali o małżeństwach swoich dzieci, a mariaże były motywowane względami praktycznymi.

*Downi to nie było takiego narzeczyństwa, żeś już chodzioł z tamtóm. Bo to uradziyli starzi, że tota by pasuwała, **bo sie to pole tam schodzi i to tam pasuje** [...]. Choćkie-dy sie ta i moze tyj młodyj nie widzioł totyn, nale jak łojcowie tak powiedzieli, co było robić, dzie sie było podzieć, **to nie dzisiok, że świat syroki, że można tu iś i tam. Musiała słuchać, co łojcowie godajóm** (Grochola-Szczepanek 2012: 214–215).*

Potem była tzw. **wstympno godka**, czyli rozmowa swata z rodzicami kawalera lub panny o planowanym narzeczeństwie i małżeństwie, por.:

*Przychodziyli do młodyj pani i do tyk teściók, neji pytali sie, że „co ji docie, **co ona be mieć**”. To jesce jakiesi **zopisy robiyli** dówni, zeby wiada było, co ona be mieć i dziś to w ogóle na tym niy. Jo s-ićko pamiyncym, kie sie wydawałak, kie przisli i wymaganie było takie, że fcieli, zeby powiedzieć, kielo bem mieć pola, krowe c-i mi dadzóm i owce (K, 1932; Grochola-Szczepanek 2012: 215).*

Choć zdarzały się też sytuacje, że z **gołóm dupóm przysła**, czyli żadnego posagu nie miała... (zob. Co wieś: 279).

Jeśli się dogadali i warunki zostały ustalone, następowały *nomowiny/rynkowiny* i można już było **wolać zapowiedzi** w kościele: *A przed weselem to była **dobro noc**, się robiyło tydzień przed weselem takom zabawe. [...] No to przisły panny i chłopcy z całej dziedziny i tańcuwali i grali i takie już to było to paniyńskie poze-gnanie* (KS, K8–1936–Niedzica).

Różnice w obrazie świata odnośnie do płci męskiej i żeńskiej widać najlepiej w wyrażeniach dotyczących samego zawierania aktu małżeństwa. Mężczyzna **sie zyni, bierze se babe**, czyli jest stroną aktywną, dominującą i podejmującą decyzję. Natomiast kobieta **idzie za mónz** (zob. Bubak 1972: 72), *wydaje się*, ewentualnie *jes wydawano*. Ona przychodzi do mężczyzny, oddaje się pod jego kuratelę lub jest oddawana decyzją swoich krewnych. Jej rola jest więc bierna. W tak ważnej sprawie jak małżeństwo podlega woli i wpływowi innych osób. Nie ma wyboru. To często jej być albo nie być. *Ciotka od Goliosa tak mi godała: „Wiys, ale mi się nie widzioł ten mój chłop, ale widzioł mi się tamten z tamtych Potoków. Ale mama mi godała tak: »Wiys Helenko, idź i wydej się, bees miała co jeś«”* (KS, K4–1958–Rzepiska).

Po ślubie w kościele następowało wesele bardzo bogate obyczajowo, obfitujące w rozmaite rytuały, które miały zapewnić pomyślność, dostatek i płodność nowemu stadłu. Na użytek tego opracowania, skupiającego się na frazeologii, wspomnę tylko o oczepinach, por.: *Pierwyj to **cepili młodom**, to welon zrucali, a warkoc zapletli tak, jako stare baby downo miały. Łokoło głowy łowiniony to był – tako cepowina* [‘fryzura z warkoczem na kółko’], *na to chustka i tako wysła piekno babka, ze hej!* (KS, M7–1939–Łapszanka). Podczas oczepin śpiewało się rozmaite przyśpiewki, m.in. o nowym uczesaniu – symbolu stanu małżeńskiego, por.:

*Nicego mi nie zol, len tyj jednyj rzecy,
len tego warkoca, co przykrywól plecy.
Co przykrywól plecy, co przykrywól szyje,
teroz ci się s-ičko do kólecka zwinie.
No bo juz kazdego zacepili [...] a potem juz trza było nosić kółko na głowie*

(KS, K11–1931–Niedzica).

Początkowa faza oczepin odbywała się w ściśle kobiecym gronie. Rytuału dopełniały zawsze mężatki, które czesały *młodom paniom*, a następnie zakładały chustkę i wiązały, najlepiej *na kokoske* ('z charakterystycznym czubem'). Następnie dołączali mężczyźni i rozpoczynało się *wybiyranie daru*, zwane też *wybiyraniem na cepiec*. Tak nazywano zwyczaj składania życzeń, pieniędzy i drobnych prezentów dla młodych w momencie oczepin. Były to ostatnie chwile panny młodej w rodzinnym domu. *Ta jako jo się wydawała z domu do niego no to przyšli po mnie z muzykom, wybrali dor u mnie, a potem mie wzieni tam* (KS, K13–1928–Trybsz).

Tak, ku uldze rodziny wydającej z domu pannę i radości całej wspólnoty, łączyło się kolejne małżeństwo, por.:

*To ta jak poniektó golembie biere i tu kupi samice, tam samca i trza ich sporzyć,
zeby się zzyli do wjedna, i już jes pora, no to oni tys tak byli sporzoni do wjedna
i mieli późni dziesięć dzieci* (KS, M7–1944–Rzepiska).

*Casami było tak, ze z jednego domu był chłopiec i dziywce i się zenili z drugiego
domu z chłopcem i z dziywcenciem, to tyz ze śli na ciary – tak było godane* (KS,
K11–1968–Trybsz; zob. też Grochola-Szczepanek 2012: 216).

BABA

Jak w wielu innych regionach etnograficznych, tak i na Spiszu *baba* to zarówno 'każda dorosła kobieta', jak i 'żona'. Małżeństwo jest momentem przełomowym dla obu płci, ale o większym „awansie społecznym” można mówić w przypadku kobiety, która tylko jako żona u boku męża może się w pełni realizować (zob. Grochola-Szczepanek 2012: 219). Wiąże się to co prawda z pewnymi przywilejami, jak udział w podejmowaniu decyzji, ale też podnosi poprzeczkę oczekiwań ze strony krewnych i całej społeczności.

Małżonkowie powinni żyć w zgodzie, gazdować efektywnie i płodzić dzieci. Implikuje to życie seksualne, które w kulturze wsi, a zatem i w słownictwie, jest jednym z tematów tabu. Anna Krawczyk-Tyrpa w pracy *Tabu w dialektach polskich* (2001) podkreśla, że seksualność jest tu tematem wstydliwym, na który nie mówi się wprost. Ta obserwacja potwierdza się również na Spiszu, gdzie zbyt śmiałe wypowiedzi na temat erotyki są nie do pomyślenia, nawet pomiędzy małżonkami, por.: *Wse ino lapces cosi, wzióbyś se pociórki do gorzci, a nie takie cosi*

hań mi godoł (K, 1948, upomina swojego męża; Grochola-Szczepanek 2012: 254). *Takie cosi* to tylko jedno z wielu niedomówień, eufemizmów i zastępczych konstrukcji na określenie kontaktów seksualnych. Bardzo pomocne okazują się tutaj „wielofunkcyjne” czasowniki gwarowe, które nabierają znaczenia w zależności od kontekstu, np.: *musieli juz tam teguwać; óni tam juz cosi ónacyli* itp. Akt płciowy opisuje się rozmaitymi zwrotami: *mieć z (kimś) cosi, mieć do c-iniynio, mieć styczność, znać sie z (kimś)*. Rzadziej pojawiają się wyrażenia: *ciynzko robota*. Ciekawe są związki będące porównaniami aktu płciowego do rozmaitych czynności: *robić masło w maśnice* to bardzo obrazowe skojarzenie z energicznym ubijaniem śmietany, z kolei *moje–twoje* odnosi się do czynności cięcia drzewa piłą ręczną przez dwie osoby. Należy podkreślić, że w sferze seksualnej oceny moralne są znacznie łagodniejsze w stosunku do mężczyzn. Kobieta, która pozwoliłaby sobie tutaj na większą swobodę, jest klasyfikowana jednoznacznie jako ta, co *zesła na złe drogi* (zob. Grochola-Szczepanek 2012: 254). Zostaje napiętnowana i wykluczona z grona *cogodnych bob* (‘przywoitych kobiet’).

NIEWIASTA

Po ślubie kobieta przeważnie przychodziła do domu męża, gdzie mieszkała razem z jego rodzicami, dla których była *niewiastą*, czyli ‘synową’. Wyższą pozycję w takim układzie miała naturalnie starsza *gazdyni* – teściowa, która niechętnie dzieliła się władzą w swoim małym królestwie.

W Dursztynie śpiewano przyśpiewkę: *Staro Piskulino noze pochowała, zeby jej niewiasta chleba nie krajala*. To znakomity przykład, jak „niektóre frazeologizmy odwołują się do wspólnej użytkownikom danego języka wiedzy kulturowej, dotyczącej zwyczajów obowiązujących w danym etnosie” (Szerszunowicz, Frąckiewicz, Awramiuk 2017: 144). Otóż *gazdyni*-matka dzieli chleb domownikom, odkrawając z niego pajdy dla każdego z osobna. To z jednej strony codzienna czynność, z drugiej mocny znak symboliczny. Dla mieszkańców wsi chleb był święty i magiczny zarazem, odgrywał rolę w licznych rytuałach, zajmował poczesne miejsce w izbie, gdzie przykryty czystą szmatką czekał, by karmić domowników i gości. Jego przygotowanie i pieczenie było domeną kobiecą (por. Kubiak, Kubiak 1981). Nic więc dziwnego, że czynność krojenia oznaczała pewną wysoką godność i przewodzenie w gospodarstwie domowym.

W stereotypowym stosunku teściowej do synowej odgrywają też oczywiście rolę czynniki psychologiczne. Nic dziwnego, dwie dorosłe, obce sobie kobiety wchodzi z sobą w relację na małym poletku. Młodsza ma się podporządkować, ale to często nie wystarcza, bo przecież matka oddała *niewieście* to, co miała najcenniejszego – ukochanego syna. A teraz młoda kobieta wkracza na jej terytorium i – zwłaszcza w początkowej fazie małżeństwa – staje się dla syna pępkiem świata.

To czasem wywołuje gorycz, a w skrajnych przypadkach – agresję. Dobrze oddaje to zanotowany w *Korpusie spiskim* rymowany tekst satyryczny bogaty we frazeologizmy:

Jo już nie wiyom, gdzie ten Jantek ocy miol, chyba ze zadku, kie ją wybiyroł. Dy ani piykno, ani robotno nie jes, ale zryć, to by zarła i teraz to z niej baba fest.

E dy ledwo się rusyc może, taki jej zadek urós do roku. Jo na nio ani się nie płoziyrom bo jesce dostane uroku. O, nasa niewiasta strasna, wiyecie, pani, „Ja nic nie będę robić, wy zróbcie to sami”.

Ocka wymalować, pazdury wyfarbić, a mój biydny Jantek już się het az garbi. Ino robi na niom, na tom besteryjom, trzymojcie mie s-ička, bo zadowie dziś jom.

Ona se furt robi jakiś manicure, a nie oskubie na polywke kure. Jantek już chudziucki jako ta nitecka, a nasa niewiasta jak na mąke becka.

Juzef się wadziula ze sterdziści razy: „Jantek, otwóz ocy!”. A Jantek furt marzy, ze mo piyknom babe, ze go rada widzi. Ona nim pomioło, a mnie nienawidzi. Ta bosiorka jedna, niech rzyć trochę rusy, bo zaroz jej od roboty oklapnom usy (KS, K5–1999–Nowa Biala).

Mamy tu co prawda do czynienia z tekstem współczesnym, ale dobrze oddaje on zarówno realia faktyczne i psychologiczne procesu „docierania się” teściowej z synową, jak i towarzyszące tym okolicznościom emocje, podkreślone wysoce ekspresywnymi frazami spiskiej gwary.

ŚWIĘTE WYKŁĘTE

Pełnię kobiecości osiąga się w tradycyjnych kulturach, rodząc potomstwo. Niewiasta awansuje o kolejne oczko wyżej w hierarchii społecznej, gdy urodzi dziecko, zwłaszcza zaś, gdy jest to syn. Ród domaga się kontynuatora, por.: *S-ina sie wycekuje, kie sie mo dziecko narodzić. Ciesóm sie okrutnie, ji ociec, c-i ji matka, ze jak sie urodzi s-in. Kie piyrso córka jes, no to nic, ale jak zaś ji drugo tyz, no to juz tak sie godo, ze juz mog być tyn s-in* (Grochola-Szczepanek 2012: 222). Największym problemem jest jednak bezdzietność. Winą za nią obarcza się kobietę. Roli mężczyzny się nie komentuje. Kiedy Pan Bóg odmówi potomstwa, pozostaje wziąć na wychowanie jedno z dzieci krewnych, którzy mają ich wiele. W Niedzicy mawiało się, że dziecko takie *idzie za swojego* (zob. Grochola-Szczepanek 2012: 221).

Kiedy kobieta była płodna i zaszła w ciążę, zaczynał się dla niej szczególny czas, w którym stawała się istotą osobliwą, istniejącą na pograniczu światów rzeczywistego i chtonicznego. Bo przecież były w niej dwa serca, oddychała z dzieckiem jednymi płucami i najważniejsze – mieszkaly w niej dwie dusze. Z ciążą było związanych wiele wierzeń, które skutkowały licznymi zakazami. Kobięcie

nie wolno było przeskakiwać przez coś (np. przez dyszel) ani podnosić rąk, aby nie doprowadzić do poronienia. Miała też unikać kontaktu ze zmarłymi czy z otwartym ogniem (por. Ptaszyńska 2020).

Na Spiszu stanu odmiennego też nie eksponowano, por.:

Jak ftoro była hrubo, nie godało sie o tym nikómu. No tam zaś sie powiedziało mace swojij, chłopu, ale tak poza tym nifto o nicym nie wiedzioł. Baby nosiły te swoje syrokie farbanki. Jesce sie naruciyło chustke na plecy i tak zawinyło na brzuf. W ziemie odziywacke. Nic nie było widno, ze tam ftoro bedzie miała dziecko (K, 1935; Grochola-Szczepanek 2012: 255).

Słownik gwary spiskiej notuje frazemy określające bycie w ciąży: **być przy nadzieji**, **być w błogostawionym stanie**, **chodzić z brzuchym**, **mieć/nosić cosi za poskiym**, **bedzie miała male**, **nie jes sama**, **nie sama swoja** (SGS: 27).

Należy podkreślić, że ciąża nie stanowiła taryfy ulgowej. Kobieta musiała wykonać wszelkie prace konieczne w domu i gospodarstwie, por.:

To trza było iś do pola pomóz, a jak nie, to trza było wszysko w doma zrobić, jak śli rodzice do pola i mąż. Nie były opiekuństwa, nie, nie nie! (KS, K7–1926–Rzepiska).

*S-ićko my robiły, do samego ozwiqzania cłowiek robiył. Jo przysła z pola, to potem-em rodziyla, jesce grule-m siekala za Suchym Potokiem. Tak, do samego końca się robi, **nie lezy się, ale się robi** i to jes nojlepsze. Tak! (KS, K1–1928–Jurgow).*

Podobnie jak samą ciążę, poród także tabuizowano. Odbывał się w domu, w świecie kobiet. Nie było w zwyczaju, a nawet było nie do pomyślenia, by przyszły ojciec brał w nim udział, por.: *Normalnie, bóle brały, to cłowiek lezoł i rodziył. Matka łapała i teściowo mi. Prawie ta baba Bryjowo, co była, to mi złapiyla jedno dziecko, piyrse. Bo matka wse gadała, ze nie **pukła bania**, nie pukła bania, a tu dziecko **miało welonek na głowie**, to matka myślała ze to bania (KS, K2–1927–Rzepiska).*

W relacji mieszkanki Rzepisk pojawiają się ciekawe frazemy: **łapać dziecko** ('odbierać poród') i **pukła bania** ('pękł worek owodniowy') oraz **mieć welonek na głowie** (o dziecku – 'mieć widoczne ciemiączko'). Pojawia się też postać niezwykle ważna w życiu wiejskich kobiet, czyli miejscowa akuszerka, zwana *babką* lub **panią babą**, por.: *No tak, była tako babka, co **chodziła koło bob**. Nie było ani porodówek, ani nic wtenczas, jak jo się rodziła. Ta babka przysła i załatwiła wszystko, wykumpala tam w rumianku, temu dziecku dali tam maselka do buzi no i juz było (KS, K2–1940–Krempachy). Tako babica była, co odbiyrala dziecko. Babica sie wołała, hej (KS, K5–1928–Trybsz).* Wezwanie *babicy* to była jedyna pomoc medyczna, na jaką mogły liczyć rodzące, por.:

No w przyrodzeniu było, ale nie wychłodziło dziecko, to mnie trzymali od siódmy godziny wieczór do północy. Potem już godom: „Jezus, Maryjo, toż mi wszystko boli, idźcie po tom babe”. Nej przisła baba i matce dała talyrz tu, co mi pchała na dół, a ona dziecko łapała i tak po północy się dziecko urodziło, piyrse (KS, K2–1927–Rzepiska).

Na trudy porodu nie narzekało się publicznie. W Czarnej Górze zanotowano wręcz powiedzonko: *sąsiedzi jojdzom, a baba rodzi* (‘poród jest tematem plotek i zwyczajowego ubolewania społeczności, ale intymnym trudem rodzącej’, zob. KS, K5–1928–CzarnaGóra).

Po porodzie trzeba było dziecko ochrzcić jak najszybciej. Robiono tak ze względu na dużą śmiertelność noworodków. Do chrztu zabierali je rodzice chrzestni, a matka musiała pozostać w domu do czasu *wyvodu*. Było to specjalne błogosławieństwo młodej matki, którego dokonywał ksiądz.

Kobieta czekała przed bocznymi drzwiami, aż wyszedł do niej kapłan, pomodlił się, dał jej do ręki świecę i wprowadził do kościoła. W *Korpucie spiskim* jest relacja urodzonej w 1942 r. mieszkanki Łapsz Wyżnych, która pod nieobecność innych domowników postanowiła przynieść wody od sąsiada, żeby wykąpać dziecko. Została za to surowo skarcona przez starszą sąsiadkę: *Dyś ty jesce dziecko mos nieochrzczone, tyś na wywód nie była, a ty jużeś poleciała. Tobie nie wolno spod strzechy wyjść, boś ty na wywód nie była!* (KS, K7–1942–ŁapszeWyżne).

GAZDYNİ

BABSKO ROBOTA – DZIEŃ NA DZIEŃ, OD ĆMY DO ĆMY

Podział obowiązków na *babskom i chłopskom robote* był na wsi spiskiej ściśle określony i nie tylko dyktowany względami racjonalnymi (jak np. większa siła fizyczna mężczyzn), ale też uświęcony tradycją. Mężczyzna pracował w polu i w lesie, wykonywał też cięższe prace gospodarskie. Mówiło się natomiast żartobliwie: *obowiónzek chłopski w dóma jest lym taki: zygor nakryncić i dzieci policyć*. To *kobieta jest w dómu, sobie tam patrzy porzóndku, gotuwanio, to jes jyj obowiónzek. No i te dzieci, zeby wyziyrały, były cyste, bo jak brudne, obdarte dzieci, to tyz godane jes na kobiete, ze jes niedbało* (K, 1932, Grochola-Szczepanek 2012: 224). *Dobro gazdyni* musi więc *styrkać zbyrkać* (‘ciągle się krzątać, czymś zajmować’). Wstaje dzień w dzień pierwsza, doi krowę, przynosi wodę, przygotowuje śniadanie. Kładzie się zaś ostatnia. Można więc stwierdzić, że – zwłaszcza w miesiącach zimowych, gdy dzień jest krótszy – kobieta pracuje *od ćmy do ćmy* (‘od przedświt do nocy’, por. Co wieś: 271). Powinna przede wszystkim *trzymać c-istote* (‘zachowywać porządek’). W domu trzeba było *cuchać forzty* (‘szorować podłogę’), *rajbać i bigluwać grotty* (‘prać i prasować ubrania’), *warzyć* (‘gotować’) posiłki. W wolnych chwilach się przędło, tkalo na krosnach albo *strykluwało/*

heklowało na iglicach ('robiło na drutach'). O odpowiedniej porze roku należało też *czudzić zboże na sioście* ('przesiewać zboże do siewu, najczęściej na przetaku'). Wypadało ponadto *poobywać na oborze* ('nakarmić i obrządzić zwierzęta gospodarskie') i wykonać mnóstwo prac polowych, takich jak *siekanie runkli* ('plewienie buraków'). Po tym wszystkim *chodzynie na prucki* ('zbieranie się na wspólne darcie pierza') wydawało się już prawdziwym relaksem. *A bez zime zaś piyrze my śli pruć. No to w jednom sobote sło się do jednyj gospodyni, w drugom sobote do drugij. I jak my popruly te piyrze, no to wtedy przychłodzili Cyganie i robili zabawe, no to jak już Cyganie przyśli, to dzie ta, Boze mój, fyrty myrt* ('wyrażenie podkreślające gwałtowny ruch') *pierze i dzie furgaly, bo wartko, bo juz muzika...* (KS, K6–1944–CzarnaGora).

Na blogu „From Rzepiska” Irena Bilińska pisze:

Baby miały być obrotne [...]. Gdy nie były dość szybkie, słyszały od teściowych, że pozdychają, jeśli się nie zaczną spieszyć. Gdy chciały utulić dziecko, słyszały, że **ani wysrać się nie zdążą** [wyróżnienie – M.B.], jeśli będą przy dzieciach na każde zawołanie. Baby nie miały swoich potrzeb, ich potrzebą była praca. Nie mogły stawiać granic. [...] W Rzepiskach główną granicą dla kobiet była granica wytrzymałości (Bilińska 2016).

Ciągły pośpiech, walka o przetrwanie i ciężkie warunki życia nie sprzyjały czułości. Nieraz też się zdarzyło *dostać byncki* ('być pobitym') od przemęczonego, często też pijanego męża. Zwłaszcza gdy żyli *na gołolodku* ('nie mając nic'), czyli jedli *papiyrowe galuski* ('żartobliwe określenie braku pożywienia'). Wielu jechało do Ameryki poszukać lepszego chleba. Niektórym się powiodło, innym nie, por.: *A babcyn chłop to [...] poseł do Ameryki, ale co z tego. Robił na chwile tam w majnach, zachorował, siedem roków leżoł w śpitalu i zmar, tak ze nie było barz pomocy. Nedy to tyz tak było, biydzili jak mogli* (KS, M6–1940–LapszeWyzne).

PUCH MARNY

Walter Lippmann definiował stereotypy jako „obrazy w głowach”, które mają wpływ na nasze myślenie i postępowanie. Ważne są dwie cechy tych wyobrażeń: zabarwienie emocjonalne i skłonność do generalizacji (zob. Schaff 1981). Jerzy Bartmiński twierdził, że „stereotypy mieszkają w języku” (zob. Bartmiński 2009), i wiązał je – jako niezbywalny element kultury – z pojęciem językowego obrazu świata.

Jaki obraz świata wyłania się z przedstawionego materiału? Cechy i role przypisywane kobietom na Spiszu potwierdzają postawioną na początku tezę o micie gorszego stworzenia. Kobieta jest postrzegana jako słabsza płeć, co ma oczywiście znaczenie

nie tylko jako ocena jej sił fizycznych, ale też predyspozycji moralnych. Jest też uważana za niebezpieczną poprzez niezrozumiałą „dziwaczność” jej organizmu i bywanie na pograniczu światów (menstruacja, ciąża). Paradoksalnie stany „podejrzane” są zarazem dla niej wyróżniające, gdyż tylko ona może rodzić.

Poszczególne ryty przejścia zwykle nie oznaczają dla kobiety jakiegoś wielkiego awansu społecznego, a tylko więcej ograniczeń i obowiązków. Wyjątkiem jest małżeństwo i macierzyństwo, ale są to przecież role „w odniesieniu do mężczyzny”, z jego niezbędnym udziałem. I to raczej ten udział dodaje kobiecie godności, umożliwia pełną realizację. W przeciwieństwie do mężczyzny, który wie i działa, kobieta częściej podlega woli innych, jest podmiotem działań, którym powinna się biernie poddawać.

Ciekawe, że autostereotyp kobiecości (widzenie siebie samych) w kulturze spiskiej (jak pewnie w większości kultur wiejskich) jest zbieżny ze stereotypem ogólnym, obowiązującym w całej wspólnoty. Wymagania i ograniczenia narzucone przez społeczność były tak silne, konsekwentnie artykułowane i utrwalane, że pomimo wyraźnie asymetrycznych reguł dla poszczególnych płci stały się normą ogólną, której deprecjonowana strona nawet nie próbowała negocjować ani negocjować. Informatorzy potwierdzają często, świadomie lub nieświadomie, że najsurowszymi sędziami kobiecych postaw i uczynków były... inne kobiety.

Zarówno zebrane przez badaczy kultury świadectwa, jak i etnolingwistyczna analiza materiału językowego wskazują, że role przypisane płciom i stosunek do nich oraz to, co było wymagane, dozwolone i zakazane, tworzy spójny system „utartych” sądów podzielanych przez obie strony społecznego dramatu, przynajmniej do czasu powszechnego dostępu do wykształcenia oraz zwiększenia mobilności mieszkańców Spisza (wyjazdy na służbę, do szkół, za pracą).

Amerykańska socjolingwistka Robin Lakoff stawia mocną tezę, że „język posługuje się nami w nie mniejszym stopniu, niż my posługujemy się językiem” (Lakoff 1980: 239). Jej zdaniem proces socjalizacji, przyuczanie osobników poszczególnych płci do ról, które mają wypełniać (sprawowanie władzy; wychowanie dzieci itp.) ma swoje odzwierciedlenie w języku i jego stylach.

Gwara, jako źródło językowego obrazu świata, którego już nie ma, konserwuje stereotypy związane z płcią i przedłuża ich trwanie pomimo całkiem odmiennych realiów współczesności. Zachodzące zmiany są widoczne bardziej w stosunku użytkowników do niektórych słów i frazów niż w samym języku.

W niniejszym opracowaniu celowo nie dotknęłam zagadnienia, które bywa uważane za konstytutywną, jedną z najważniejszych dla samych kobiet cech naszej płci – mianowicie wyglądu. Przede wszystkim to temat rzeka..., ale też wygląd w społeczności wiejskiej miał znaczenie wtórne w stosunku do przydatności jednostki dla wypełniania przypisanych jej ról. Można powiedzieć, że był tylko „miłym dodatkiem”. Zgodnie z oczekiwaniami kobieta miała ciężko pracować

i często rodzić. Aby temu podołać, winna być zatem raczej solidnej budowy. Puch marny po spisku? Mniej więcej tak to wygląda:

*Tako mi się podoba,
Co syrokie krzize mo,
A nie takie ffidło,
Co mo dupe jak szidło.*

Literatura

- BALARA M., 2013, *Na Spiszu. Obrzędy ludowe, opowieści, bajdy*, Kraków.
- BARTMIŃSKI J., 1988, *Słownik ludowych stereotypów językowych. Założenia ogólne*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 1, s. 11–34.
- BARTMIŃSKI J., 2009, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin.
- BAUDOIN DE COURTENAY J.N., 1900, *Lingvističeskie zametki. I. O. svāzi grammatičesko-go roda s mirosozercanem inastroeniem lúdej govorāših āzykami različāušimi rod*, „Žurnal Ministerstva Narodnogo prosvešeniā” 321, dział 2, nr 10, s. 367–370.
- BAUDOIN DE COURTENAY J.N., 1929, *Einfluss der Sprache auf Weltanschauung und Stimmung*, „Prace Filologiczne” 14, s. 185–256.
- BILIŃSKA I., 2016, *Baby*, From Rzepiska (blog), [<https://fromrzepiska.home.blog/2020/11/14/baby/?fbclid=IwAR34YUnRhr9ANNKgA7XqVpaFatf4w1yg7ryEPumS2W1GnDtLHbAensl5fYU>].
- BUBAK J., 1972, *Spiskie teksty gwarowe z obszaru Polski*, „Zeszyty Naukowe UJ”, „Prace Językoznawcze”, z. 36, Kraków.
- CHLEBDA W., 1991, *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Opole.
- CHLEBDA W., 2019, *Jak historia odkłada się w pamięci, jak pamięć odkłada się w języku*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 31, s. 55–72, <https://doi.org/10.17951/et.2019.31.55>.
- CO WIEŚ: Z. Dragan, D. Woźna, J. Budz, J. Kowalczyk, E. Łukuś, J. Majerczak (red.), *Co wieś, to inna pieśń. Słownik gwary Bukówca Górnego w Wielkopolsce i regionu Spisza w Małopolsce*, Kraków 2014.
- DUDA H., 1998, *Jan Nieciślaw Baudouin de Courtenay – prekursor „lingwistyki feministycznej”*, „Roczniki Humanistyczne” XLVI, z. 1, s. 663–673.
- VAN GENNEP A., 2006, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. B. Biały, Warszawa.
- GROCHOLA-SZCZEPANEK H., 2012, *Język mieszkańców Spisza. Płeć jako czynnik różnicujący*, Kraków.
- GROCHOLA-SZCZEPANEK H., 2014, *Płeć w przestrzeni wiejskiej*, „Horyzonty Wychowania” 13, nr 27: *Komu potrzebna jest płeć?*, s. 51–69.
- KĄŚ J., 1994, *Kulturowy stereotyp mężczyzny i kobiety w środowisku wiejskim. Na materiale gwar orawskich*, [w:] J. Anusiewicz, K. Handke (red.), *Płeć w języku i kulturze*, „Język a Kultura” 9, Wrocław.

- KOPALIŃSKI W., 1990, *Słownik symboli*, Warszawa.
- KOWALSKI P., 1996, *Wianki i wieńce. Próba rekonstrukcji znaczeń*, „Zeszyty Naukowe. Uniwersytet Opolski. Folklorystyka”, z. 2, s. 77–85.
- KRAWCZYK-TYRPA A., 2001, *Tabu w dialektach polskich*, Bydgoszcz.
- KS: H. Grochola-Szczepanek, R.L. Górski, R. von Waldenfels, M. Woźniak, 2019, *Korpus języka mówionego mieszkańców Spisza*, „LingVaria” LIV, nr 1 (27), s. 165–180, <https://doi.org/10.12797/LV.14.2019.27.11>.
- KUBIAK I., KUBIAK K., 1981, *Chleb w tradycji ludowej*, Warszawa.
- LAKOFF R., 1980, *Język a sytuacja kobiety*, [w:] B. Stanosz (red.), *Język w świetle nauki*, tłum. T. Hołówka, U. Niklas, A. Nowaczyk, Warszawa, s. 239–260.
- NIEBRZEGOWSKA S., 1996, *Świat wartości sennika ludowego*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 8, s. 99–112.
- PTASZYŃSKA A., 2020, *Od poczęcia do wywodu, czyli jak przychodzi na świat Słowianin – Cz. II. Cięża*, ISAP Słowiańska Agencja Prasowa, 2.09.2020, [<https://isap.info.pl/2020/09/02/od-poczecia-do-wywodu-czyli-jak-przychodzi-na-swiat-slowianin-cz-ii-ciaza/>].
- PUZYNINA J., 2004, *Problemy wartościowania w języku i w tekście*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 16, s. 179–189.
- RAK M., 2022, *Polska frazeologia gwarowa – próba bilansu*, „Gwary Dziś” 15, s. 13–23, <https://doi.org/10.14746/gd.2022.15.3>.
- SCHAFF A., 1981, *Stereotypy a działanie ludzkie*, Warszawa.
- SGS: F. Fitak, *Słownik gwary spiskiej*, Szczawnica 2004.
- SWD: A. Kroh (red.), *Spisz. Wielokulturowe dziedzictwo*, Sejny 2000.
- SZERSZUNOWICZ J., FRĄCKIEWICZ M.K., AWRAMIUK E., 2017, *Frazeologia w kształceniu językowym*, Białystok.
- SZYMCZAK M., 1968, *Polskie gwarowe nazwy panny mającej nieślubne dziecko*, [w:] *Symbolae philologicae in honorem Vitoldi Taszycki*, „Prace Komisji Językoznawstwa PAN” 17, Wrocław – Warszawa – Kraków, s. 366–372.
- WENKLAR K., 2010, *Kobieta Pokucia i Huculszczyny. Studium etnolingwistyczne*, Kraków.

ABSTRACT

„YOU THING OF FLUFF!” IN THE SPISZ LANGUAGE: THE IMAGE OF A WOMAN IN SPISZ PHRASEMATICS

The aim of the paper is to reconstruct the image of a woman based on phrasematic material from the Spisz dialect. Examples of phrases from the Spisz dialect are presented from an ethnolinguistic perspective to show a fragment of the linguistic image of the world and, more specifically, the image of a woman. Research of this type is not only part of cultural linguistics, but also of memory studies. In order to properly arrange the material the focus was on rites of passage. According to Arnold van Gennep's theory, the life of an individual in a society is a series of transitions from one age group to the next and from one position to another. Those transitions are frequently accompanied

by specific actions. What is meant by that, is that permanent systems are expressed in special rituals through which the community accepts the new role of its member. However, this kind of acceptance happens under certain conditions, setting the requirements and establishing the standards for their fulfilment. This is a boundless field for phraseological research, because what is common in the rhythm of life is usually also strongly represented in language, especially in phrasematics.

Both the evidence collected by cultural researchers and the ethnolinguistic analysis of linguistic material indicate that the roles assigned to the genders and attitudes towards them, as well as what was required, allowed and prohibited, create a coherent system of "common" judgments shared by all members of the community. This was the case at least until Spisz inhabitants were granted universal access to education and increased their mobility. Nonetheless, the dialect, as a source of a linguistic image of a world that no longer exists, has been preserving gender stereotypes and as a consequence has maintained their continuity despite the completely different realities of today.

JAKUB SKAŁKA 

SZKOŁA DOKTORSKA NAUK HUMANISTYCZNYCH,

UNIwersytet Jagielloński, Kraków

jakub.skalka@doctoral.uj.edu.pl

JESZCZE O CIESZYŃSKIEJ FRAZEMATYCE TOPONIMICZNEJ

Słowa kluczowe: Śląsk Cieszyński, gwary śląskie, frazematyka gwarowa, toponimia

Keywords: Cieszyn Silesia, Silesian dialects, dialectal phrasematics, toponymy

Wprowadzenie¹

Cieszyńska frazematyka toponimiczna została w przeważającej części opracowana przez Renatę Dźwigoł (2015; 2016). Bazując na materiale pochodzącym ze Śląska Cieszyńskiego, Śląska Opolskiego oraz Górnego Śląska, autorka w ramach dwóch uzupełniających się artykułów omawia wszystkie jednostki zawierające komponent będący nazwą miejscową lub z nią powiązany. Składają się na nie miejscowości i ich części: przysiółki wsi i przedmieścia (ojkonimy), nazwy szczytów górskich (oronimy), nazwy rzek (hydronimy) oraz formacje rzeczownikowe (nazwy mieszkańców) i przymiotnikowe od nich derywowane. Autorka zaznacza, że frazemy zostały wyekscerpowane ze *Słownika frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich* autorstwa Lidii Przymuszały (2013) oraz *Nowej księgi przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich* wydanej pod redakcją Juliana Krzyżanowskiego (NKPP), jednak bez powtórnej ekscerpcji zbiorów źródłowych, takich jak *Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego* autorstwa Józefa Ondrusza (OP).

Niniejsza praca ma na celu uzupełnienie artykułów R. Dźwigoł (2015; 2016) o jednostki, które nie zostały przez nią omówione lub zostały zinterpretowane

¹ Choć większość omawianych jednostek mieści się w ramach klasycznie rozumianej frazeologii i paremiologii, ze względu na inkluzywność i poręczność koncepcji frazematyki w ujęciu Wojciecha Chlebdy (1991; 2010) zdecydowałem się na konsekwentne określanie ich jako frazemów.

w sposób budzący wątpliwości. Artykuł samodzielnie nie stanowi kompletnego opracowania cieszyńskiej frazematyki toponimicznej, ponieważ nie uwzględnia kilkudziesięciu frazemów przytoczonych na łamach wspomnianych prac.

Metodologia

W wyniku przeprowadzonej analizy słownika L. Przymuszały (2013), NKPP² oraz OP udało mi się wynotować kilkadziesiąt frazemów spełniających kryteria przyjęte przez R. Dźwigoł, które zostały pominięte w jej artykułach. Wykscerpowane jednostki zostały uzupełnione o frazemy eksцерpowane przeze mnie ze zbioru Józefa Golca *Cosi niemoreśnego, ale wiesiołego* (GC) i regionalnej literatury oraz zebrane podczas badań terenowych³.

Na omówione przeze mnie frazemy składają się zarówno jednostki dyferencyjne, charakterystyczne wyłącznie dla gwary, jak i jednostki notowane w polszczyźnie ogólnej. Podobnie jak R. Dźwigoł nie uwzględniłem w niniejszym opracowaniu jednostek zawierających toponimy biblijne ze względu na ich odmienny status językowo-kulturowy. Podczas omawiania frazemów starałem się objaśnić zawarte w nich gwarowe elementy leksykalne, toponim lub formę derywowaną oraz – jeśli było to możliwe – przedstawić ich znaczenie oraz prawdopodobną motywację. W kilku przypadkach, w których wydało mi się to uzasadnione, zdecydowałem się na wyodrębnienie, prócz wykscerpowanych poświadczeń, także postaci podstawowej frazemu; większość jednostek została jednak przytoczona wprost, z zastosowaniem pisowni oryginalnej. Pogrubioną czcionką oznaczyłem zarówno frazemy nieopracowane przez R. Dźwigoł, jak i te, które w mojej ocenie wymagały doprecyzowania. Tłumaczenie potencjalnie niezrozumiałego słownictwa dyferencyjnego zostało podane za *Słownikiem gwarowym Śląska Cieszyńskiego* pod redakcją Jadwigi Wronecz (SC). Inne opracowania leksykograficzne przytoczone zostały jedynie w przypadku wystąpienia relewantnych rozbieżności.

Podczas podjętych prób interpretacji znaczenia jednostek niejasnych, przytoczonych w zbiorach bez objaśnień, prócz sugestii autorów NKPP oraz kontekstów ich użycia w tekstach pomocne były opracowania poświęcone śląskiej frazematyce, zwłaszcza słownik L. Przymuszały (2013; ponadto m.in. Gręń 2016; Kolberová 2015, 2017; Ondrusz 1970; Przymuszała 2009; Treder 2005)⁴.

² Powtórna eksцерpcja NKPP umożliwiła uzupełnienie materiału o pominięte przez R. Dźwigoł jednostki, które znalazły się w niej za sprawą niepublikowanych materiałów Jana Brody (1956), Józefa Ondrusza (1956) oraz Henryka Trzaskalika (1956).

³ Systematyczne badania terenowe na Śląsku Cieszyńskim prowadzę od 2015 r., koncentrując się przede wszystkim na wsiach gminy Strumięń.

⁴ Za nieocenioną pomoc i uzupełnienie dociekań o perspektywę zachodniocieszyńską chciałbym podziękować doc. Irenie Bogocz oraz prof. Karolowi Danielowi Kadłubcowi.

Jednostki omówione zostały w następującym porządku: 1) nazwy fikcyjne (niemające realnego odniesienia lub takie, których odniesienie do nazw istniejących miejscowości jest wątpliwe); 2) nazwy związane z „małą ojczyzną” (w przypadku Śląska Cieszyńskiego będzie to w przybliżeniu obszar historycznego Księstwa Cieszyńskiego); 3) nazwy miast oraz regionów leżących w bezpośrednim sąsiedztwie (będą to odwołania do obszaru Górnego Śląska, pozostałych części historycznego austriackiego Śląska, Moraw oraz Żywiecczyzny, a więc zachodniej części historycznej Małopolski); 4) jednostki zawierające nazwy państw, polskich i zagranicznych miast, krain i regionów.

Frazemy

Większość jednostek zawierających nazwy fikcyjne lub wykazujących budzący wątpliwości związek z rzeczywistością została omówiona przez R. Dźwigoł (2015). Frazemy pominięte lub wymagające doprecyzowania przedstawiają się następująco:

być z Głupczyc – *Czyś z Głupczyc?* (OP: 47; NKPP I: 668). NKPP proponuje traktować Głupczyce jako nazwę fikcyjną, niemającą desygnatu w rzeczywistości: *Nazwa fikcyjna, tyle co: czyś zgłupiał?* (NKPP I: 668). Podobnie sugeruje J. Ondrusz, dodając objaśnienie: *[stamtąd] się ponoć wywodzą ci, co nie mają wszystkich klepek w porządku* (Ondrusz 1970: 104). Na pograniczu śląsko-morawskim, od początku XIV w. w granicach historycznego księstwa opawskiego, obecnie zaś na terenie województwa opolskiego, mieszczą się jednak Głupczyce (Rymut 1999: 178). Nie sposób wykluczyć, że nazwa tej miejscowości, będącej relatywnie ważnym ośrodkiem, posiadającym prawa miejskie od średniowiecza, funkcjonowała w świadomości mieszkańców sąsiedniego regionu i była inspiracją do powstania niniejszego frazemu;

wybierać się / zastrajać się / stroić się jak gęś/sójka/wrona do Cieplic – *Stroji sie jak sojka do Cieplic* (OP: 190), *Wybiyro sie jak wróna do cieplic* (OP: 223), *Zastrojo sie jak sojka do cieplic* (OP: 229), ‘wciąż zwlekać z wyjazdem; odkładać ciągle podróż; wybierać się gdzieś opieszale, niechętnie; guzdrać się’, także ‘zabierać ze sobą wiele rzeczy’ (por. Przymuszała 2013: 406, 445; Dźwigoł 2015: 33). Choć *cieplice* w znaczeniu ‘ciepłe, południowe kraje’ funkcjonują zarówno w gwarach śląskich (por. SGŚ V: 76), jak i w podobnych jednostkach notowanych na terenie całej Polski (NKPP III: 789), na Śląsku Cieszyńskim zyskały dodatkowe konotacje. Cieplice (cz. *Teplice*) są bowiem średniowiecznym miastem w północno-zachodnich Czechach i jednym z najstarszych uzdrowisk w tym kraju, słynącym z ciepłych źródeł mineralnych. Wśród miejscowości uzdrowiskowych,

znanych zwłaszcza na czeskim Śląsku i Morawach, wymienić można także Cieplice nad Beczwą (cz. *Teplice nad Bečvou*; IB);

idź do Pyrczyc – *Idź do Pyrczyc!* (OP: 80). Przekonujące objaśnienie, choć ze znakiem zapytania, podaje L. Przymuszała: ‘idź precz, nie pokazuj się na oczy, przepadnij bez śladu, wynoś się (?)’ (Przymuszała 2013: 162). Próby interpretacji nazwy, występującej na gruncie polskiej frazematyki wyłącznie w jednostce zanotowanej na Śląsku Cieszyńskim, podejmowało wielu polskich autorów, robiąc to w sposób błędny lub niepełny (NKPP II: 1159; Rospond 1974: 472; Długosz 1993: 257; por. Dźwigoł 2015: 33). Tymczasem wszystko wskazuje na to, że Pyrczyce przeniknęły do gwar cieszyńskich z tradycji czeskiej⁵. Sugestia Stanisława Rosponda (1974: 472), jakoby takiej miejscowości nie było, w tym świetle okazuje się chybiona. Autorzy czescy przywołują Pyrczyce (cz. *Prčice*; obecnie *Sedlec-Prčice*), miasto w powiecie przybramskim, z zastrzeżeniem, że we frazemach ojkonim przybiera postać liczby mnogiej (Krejčí 2019: 154, 242–243). Chybną interpretacją wydaje się również wywodzenie nazwy od *pyrczeć* ‘gadać’ (NKPP II: 1159; Długosz 1993: 257), zwłaszcza wobec konotacji nazwy z czeskim wyrazem *prdel* ‘dupa’ (por. Čermák 2007: 17)⁶. Pyrczyce byłyby więc jednym z wielu (por. Dźwigoł 2015: 32) przykładów antonomazji w cieszyńskiej frazematyce – toponimem użytym ze względu na podobieństwo brzmieniowe do pospolitego wyrazu, spełniającym funkcję eufemizującą.

Do „małej ojczyzny” cieszyńskich Ślązaków nawiązują jednostki:

Jak ci chybi, pujdziesz do Zbytkowa (OP: 82) – czyli jak *chybi* ‘braknie’ (SC: 70), pójdiesz tam, gdzie wszystkiego *zbywa* ‘jest w nadmiarze’ lub gdzie jest pełno *zbytków* ‘luksusów’ (SC: 377; por. NKPP III: 846). Choć J. Ondrusz (1970: 104) dostrzega w tym toponimie nazwę fikcyjną, warto wspomnieć, że na Śląsku Cieszyńskim, w gminie Strumień, znajduje się wieś o takiej nazwie (Mrózek 1984: 196);

mieć coś z / jeździć do bielskiego seksszopu – *Czy w kroku mosz nowe norych-ta* ‘narzędzia, sprzęt’ z *biylskiego seksszopu?* (GC: 55); *Fórt jeździ do biylskiego seksszopu, by napaść łoczy* (GC: 79). Jednostki stanowią zapewne aluzję do

⁵ Do takiego wniosku skłania różnorodność frazemów czeskich zawierających nazwę: *bejt v Prčících, jít (s něčím) / poslat někoho do Prčic* (Čermák 2009a: 613), *Do Prčic!* (Čermák 2009b: 723).

⁶ Symbolicznym świadectwem żywotności i roli frazemów z ojkonimem *Pyrczyce* w kulturze czeskiej jest nazwa imprezy turystycznej *Praha–Prčice*, długodystansowego marszu z Praги do *Pyrczyc* (czyli, w wolnym tłumaczeniu, *do dupy*), organizowanej w stolicy od 1966 r. (por. Krejčí 2019: 242).

reprezentowanej przez kogoś frywolności seksualnej. Fakt, że J. Golec przytacza na łamach zbioru kilka poświadczeń frazemu, sugeruje krótkotrwałą modę językową, związaną najpewniej z otwarciem na terenie Bielska-Białej pierwszego w regionie sklepu z artykułami erotycznymi;

być drziślą z Drogomyśla – *Tyś je drziśla z Drogomyśla* (OP: 212; NKPP I: 486); *To je tako dupa drziśla z Drogomyśla* (GC: 276). Drogomyśl to wieś w północnej części Śląska Cieszyńskiego, po raz pierwszy wzmiankowana w 1454 r. (Mrózek 1984: 62). Choć w OP jednostka podana została bez objaśnienia, autor przytacza je na łamach innej pracy: *dziewczyna [...] nie umiejąca utrzymać niczego w tajemnicy była drziślóm z Drogomyśla* (Ondrusz 1970: 104). Znaczenie alternatywne, choć lakonicznie, sugeruje J. Golec, dopisując objaśnienie *niedorajda* (GC: 276)⁷. Różnica nie wynika zapewne ze znaczenia, lecz z odmiennej funkcji wypowiedzi, jej zabarwienia emotywnego lub kontekstu, w którym została zanotowana. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z bezpośrednim, ekspresywnym zwrotem, w drugim z równie ekspresywnie nacechowanym opisem charakteru lub zachowania innej osoby, mogącym pełnić także funkcję konatywną;

Pozór, kónczan, szandar idzie! (zasłyszane) – *pozór* ‘wykrz. słuchaj, uwaga’, *szandar* ‘dawn. żandarm, policjant’; z powiedzeniem spotkałem się wielokrotnie w trakcie badań terenowych na terenie Pruchnej i Rychułda. Nawiązuje do dawnych konfliktów pomiędzy mieszkańcami wsi oraz sąsiednich Kończyc Małych (zob. Mrózek 1984: 94). Nieco światła na jego znaczenie rzucają wypowiedzi dwojga informatorów, zanotowane przeze mnie w roku 2019: *Tak sie mówiło, bo kónczan uznajóm za takich kapke niższych, gorszyj kategorii* (ur. 1928); *Jakeś przez Kónczyce szel, to trzeba było dać na toczki pozór, bo ci kółko ukradnóm* (ur. 1926);

iść do Grójca po mores – *Idź do Grójca po mores* (OP: 80); *mores* ‘poczucie przyzwoitości, grzeczności’. Znaczenie ts. co *idź do Pyrczyc* (por. Przymuszała 2013: 162). Frazem omówiony przez R. Dźwigoł (2015: 23), która jednak niesłusznie wiąże nazwę z Grójcem koło Żywca. Grojcem lub Grójcem nazywano również wieś Grodziec w gminie Jasienica (Mrózek 1984: 73–74). Frazem przytacza Zofia Kossak w opowiadaniu, tłumacząc go surowością jednego z kasztelanów grodzieckich, którego sądy zapisały się w pamięci ludu (Kossak 1963: 71);

Przisypecie grochu, karwiniocy idóm! (OP: 174); **Przisypecie grochu, Stónawa sie wali!** (OP: 174) – mowa o mieszkańcach Karwiny (cz. *Karviná*), średnio-wiecznej wsi, będącej obecnie miastem powiatowym w zachodniej części Śląska

⁷ Co ciekawe, wśród autorów cieszyńskich słowników gwarowych wyłącznie J. Golec przytacza leksem *drziśla*, objaśniając go właśnie jako ‘gadatliwa kobieta’ (SG: 18). Por. *drzistula* 1. ‘kobieta, która nie potrafi utrzymać tajemnicy’ (SC: 91; MZ: 66).

Cieszyńskiego, w Republice Czeskiej (Mrózek 1984: 86) oraz położonej nieopodal Stonawy (cz. *Stonava*; Mrózek 1984: 166). NKPP podaje następujące objaśnienie: *Tzn. szykujcie jadło, bo idą ludzie z dobrym apetytem* (NKPP II: 36) oraz *Tzn. szykujcie jedzenie; zwrot żartobliwy* (NKPP III: 323). Podobnie objaśnia jednostki Helena Sojka-Masztalerz (2001: 135) w artykule poświęconym warzywom w przysłowiach: *należy przygotować jedzenie, bo idą goście*. Równie dobrze fraza mogła być jednak odebrana nie tyle jako ponaglenie do przygotowania posiłku, ile zmniejszenia jego jakości przez dodanie mniej cenionego, pospolitego składnika;

Co karwiniok, to hawiryz (NKPP II: 36) – *hawiryz* ‘górnik’; powiedzenie odnosi się zaś do stereotypu czerpiącego z górniczych tradycji Zagłębia Ostrawsko-Karwińskiego. Wydobywanie węgla rozpoczęto tam jeszcze z końcem XVIII w., najdynamiczniejszy rozwój kopalni przypadł jednak na wiek XIX⁸. Wyrastające wraz z nowymi szybami osiedla górnicze doprowadziły do tego, że niewielka dawniej wieś Karwina pod koniec XIX stulecia przerosła miasto Frysztat (Myška 2013: 186). Przysłowie zapewne sięga czasów, gdy istotnie większość mieszkańców miejscowości i okolic związana była z górnictwem;

Kaj Nydek, a kaj Frydek! (OP: 102) – obie miejscowości znajdują się w zachodniej części Śląska Cieszyńskiego, w Republice Czeskiej. Wieś Nydek (cz. *Nýdek*), po raz pierwszy wzmiankowana w 1430 r., położona jest u podnóża Pasma Stożka i Czantorii w Beskidzie Śląskim (Mrózek 1984: 127). Z kolei Frydek (cz. *Frydek*), od 1960 r. połączony administracyjnie z sąsiednim miastem jako Frydek-Mistek (cz. *Frydek-Místek*; Mrózek 1984: 66), jest miastem powiatowym, ulokowanym na historycznej granicy Śląska Cieszyńskiego z Morawami. Choć administracyjnie znajdują się obecnie w granicach jednego powiatu (frydecko-misteckiego), dzieli je odległość ok. 30 kilometrów. Bazując na własnej kompetencji językowej, uważam za zasadne objaśnienie znaczenia dwójako: 1. ‘o rzeczach odległych, nie mających związku’⁹, 2. ‘o czymś pozbawionym sensu i logiki’¹⁰;

Folda z Pietwolda wzión se Florke z Rychwolda (OP: 61) – mowa o dwóch sąsiadujących ze sobą miejscowościach w zachodniej części Śląska Cieszyńskiego, na terenie powiatu karwińskiego w Republice Czeskiej: Pietwałdzie, także Pietrwałdzie lub Pietrwałdzie (cz. *Petrvald*) oraz Rychwałdzie (cz. *Rychvald*; Mrózek 1984: 136, 155). Znaczenie nieobecnej w innych zbiorach jednostki pozostaje niejasne. KDK interpretuje frazem jako żartobliwe powiedzenie, odnoszące się do zamążpójścia, w którym istotną rolę odgrywa komizm języka, polegający na przedniojęzykowo-zębowej wymowie głoski [t];

⁸ Więcej o górnictwie na Śląsku Cieszyńskim zob. Myška (2013) oraz Nowak (2013).

⁹ Por. *Gdzie kum, a gdzie korowaj?* (NKPP II: 247).

¹⁰ Por. *Gdzie Rzym, gdzie Krym* (NKPP III: 134).

ktoś z Poręby ma coś na ręby – *Czyś ty je z Porymby, że to mosz na rymby?* (OP: 47); *Synek z Porymby mo galaty na rymby* (OP: 191) – żartobliwe powiedzenie, skierowane do kogoś, kto określoną część garderoby założył odwrotnie. *Na ręby*, czyli ‘na lewą (wewnętrzną, spodnią) stronę czegoś (ubrania lub materiału)’ (Przymuszała 2013: 278). Przywołany we frazemie toponim odnosi się zapewne do Poręby, dawnej wsi, obecnie zaś części miasta Orłowej w powiecie karwińskim w Republice Czeskiej (cz. *Orlová Poruba*), lub, co nieco mniej prawdopodobne, do przysiółka wsi Goleśzów o tej samej nazwie (Mrózek 1984: 145);

Poszła Ewa do Raju (Ondrusz 1970: 104) – frazem ten wbrew pozorom nie nawiązuje do toponomastyki biblijnej, lecz stanowi żartobliwą grę słów. Raj, dawniej wieś, obecnie zaś część miasta Karwiny (cz. *Karviná*) w Republice Czeskiej, był jedną z najstarszych miejscowości Śląska Cieszyńskiego, po raz pierwszy wzmiankowaną w 1305 r. (Mrózek 1984: 149). Od połowy XX w. Raj znany był z oddziału położniczego, który w związku ze szkodami górniczymi i koniecznością likwidacji starego szpitala w 1955 r. został przeniesiony do historycznego pałacu Larisch-Mönnichów, zaś trzy lata później do gmachu wybudowanego nieopodal¹¹. Józef Ondrusz przywołuje jednostkę wraz z objaśnieniem: „Zwrot przysłowio- wy Poszła Ewa do Raju zapowiada więc pobliski przyrost naturalny w rodzinie” (Ondrusz 1970: 104);

W Simoradzu śniyg padze (OP: 221) – przywołana nazwa wskazuje na Simoradz, wieś w gminie Dębowiec (Mrózek 1984: 159). Motywacja frazemu nie jest jasna. Być może jest on świadectwem asocjacji związanych z błędnie wywiedzioną ludową etymologią nazwy miejscowości: *simo (zimo)*- oraz *-rad* ‘ten, który *ma rad zimę*’;

mieć się po strumieńsku – *Jak sie mosz? – Po strumiyńsku* (OP: 90); *Móm sie po strumiyńsku* (OP: 132). Strumień to niewielkie miasto w północnej części Śląska Cieszyńskiego, po raz pierwszy poświadczone źródłowo w 1407 r. (Mrózek 1984: 166). Znaczenie wyrażenia, umieszczonego w NKPP bez objaśnienia (zob. NKPP II: 451), przybliży krótki artykuł Mariana Wójtowicza opublikowany w „Kalendarzu Cieszyńskim”: *Na pytanie: „jak ci się powodzi”?, odpowiada- no: „po strumieńsku”, co znaczyło – źle!* (Wójtowicz 1984: 64). Autor przytacza następnie potencjalne przyczyny takiego stanu rzeczy, takie jak częste wylewy Wisły, pożary miasta i tragiczne dla niego przemarsze wojsk. O słuszności sugerowanej motywacji trudno dziś jednak orzekać;

¹¹ Więcej o historii szpitala w Karwinie-Raju zob. <http://www.nspka.cz/cs/zdravotnik/z-nasi-historie.html> (dostęp: 1 IV 2024).

Styrczy, pyrczy od Strumienia – *Styrczy, pyrczy od Strumiynia* (OP: 191). Motywacja niejasna. Być może to odpowiedź dawana komuś powtarzającemu plotki lub mówiącemu rzeczy niegodne wiary¹²;

Nie dziubej, nie sturkej, jo je dziolcha ze Suchej (OP: 143) – pejoratywne konotacje na Śląsku Cieszyńskim przywoływał najwidoczniej nie tylko *suski owies* (zob. OP: 131, 224), ale także suskie dziewczyny. Choć w przypadku pozostałych jednostek z toponimem *Sucha* lub *suski* NKPP, a za nią R. Dźwigoł (2016: 58) wiążą nazwę z Suchą Górną (cz. *Horní Suchá*), trudno jednoznacznie orzec, czy chodzi o tę miejscowość czy też Suchą Dolną lub Średnią, znajdujące się obecnie w granicach Hawierzowa (Mrózek 1984: 167–168). Według KDK frazem jest nośnikiem utrzymującego się do dziś stereotypu dotyczącego dziewcząt z okolic Suchej jako mających wysokie mniemanie o sobie i lubiących często akcentować swoją wartość;

Na Wiśle początek wody, a koniec chleba – *Na Wiśle je poczóntek wody, a kóniec chleba* (OP: 139). Wieś Wisła, a obecnie miasto, po raz pierwszy została poświęcona w urbarzach cieszyńskich w 1621 r. (Mrózek 1984: 184). Jest to miejscowość u podnóża Beskidu Śląskiego, w której granicach administracyjnych łączą się potoki Czarna oraz Biała Wiselka, dające początek rzece Wiśle. Choć NKPP w objaśnieniu odwołuje się wyłącznie do wspomnianej miejscowości: *Wisła – wieś u źródeł Wisły posiadająca liche grunta* (NKPP III: 716), struktura przysłowia sugeruje, że odnosi się ono do trudnych warunków bytowych, panujących w całym Beskidzie Śląskim. Potwierdzają to inne warianty, np.: *Na/W gorach [je] poczóntek wody, a kóniec chleba* (OP: 136, 217). Przekonanie o biedzie jako nieodłącznej towarzysze życia górali śląskich jest mocno utrwalone w pamięci kulturowej regionu i stanowi motyw często pojawiający się w cieszyńskim folklorze (por. Kadłubiec 1970; Malicki 2004)¹³;

godziny biją jak dzwony w żywocickim kościele – *Ty godziny bijóm, jak dzwóny w żywocickim kościele* (OP: 209); ‘o zegarze, który nie wybija godzin lub robi to cicho’. Wieś Żywocice (cz. *Životice*), po raz pierwszy poświęcona źródłowo w 1450 r., stanowiąca obecnie część miasta Hawierzowa w Republice Czeskiej (Mrózek 1984: 200), zasłynęła najwyraźniej z tego, że nie miała własnego kościoła. Motywację i znaczenie potwierdza KDK;

¹² Por. *Drzistu-chlastu aż ku miastu* (OP: 56; GC: 69); *Fultu, drzistu, chlastu, aż ku miastu* (GC: 80); *Pyrtu chlastu aż ku miastu* (OP: 176).

¹³ Więcej o historycznych uwarunkowaniach złej sytuacji ekonomicznej mieszkańców Beskidu Śląskiego zob. Gruchała i Studnicki (2013) lub Spyra (2007).

Wśród licznych frazemów toponimicznych notowanych w GC znalazło się wiele humorystycznych powiedzeń o zabarwieniu seksualnym, które z uwagi na swoją obsceniczność ograniczone były zapewne do wąskiego zakresu sytuacji komunikacyjnych. Motywacje jednostek, podanych w większości bez komentarza autora zbioru, pozostają niejasne. **Cieszyński mandory to sóm dopiero stwory** (GC: 48) – 1. *mandora* ‘kobieta nieumiejąca się odpowiednio ubrać’, 2. ‘kobieta zła, uciążliwa’; niepocholebnie o kobietach z Cieszyna; nieco inaczej w przypadku powiedzenia **Gdo se wybroł cieszynianke, mo na dlógo z ni kochanke** (GC: 82). Z kolei **Cieszyński pieróny to polski bastióny** (GC: 48) – *pierón* ‘dzielny, silny człowiek, morus’; zapewne o jurności cieszyńskich mężczyzn. Pod powiedzeniem **Choć rozumu nie sprzedajóm, cieszyniocy rozum majóm** (GC: 43) kryje się pochwała zaradności cieszyńskich¹⁴. **Czy mosz ciulke z Boconowic, że tak śmiesznie dupczysz?** (GC: 54) – *ciulka* ‘męskie przyrodzenie’; Boconowice (cz. *Bocanovice*) to wieś w granicach Republiki Czeskiej, w powiecie frydecko-misteckim, po raz pierwszy poświadczona źródłowo w 1621 r. (Mrózek 1984: 42)¹⁵. **Za szesnoscóm by drził aji do Opawy** (GC: 319) – Opawa (cz. *Opava*) w Republice Czeskiej to historyczna stolica sąsiadującego ze Śląskiem Cieszyńskim Śląska Opawskiego; ‘o kimś, kto ugania się za niepełnoletnimi dziewczynami’. **W Kisielowie jedzie byk na chudej krowie** (GC: 297) – Kisielów, czyli nieduża wieś w gminie Golezów, po raz pierwszy wzmiankowana w 1434 r. (Mrózek 1984: 90). **W Kóniokowie aji gazda rypie w rowie** (GC: 297) – *gazda* ‘gospodarz’, *rypie* ‘uprawia seks’; toponim Koniaków w zestawieniu z *gazdą* odnosi się bez wątpienia do wsi w gminie Istebna, nie zaś podcieszyńskiej wsi o tej samej nazwie, stanowiącej obecnie część Czeskiego Cieszyna (Mrózek 1984: 93). **Mo ciulke drzistónia, pochodzi z Ustrónia** (GC: 145) – *drzistón* 1. ‘pieszczoch’ (SC: 91; MZ: 66) lub 2. ‘człowiek mówiący dużo bez zastanowienia’ (SC: 91; por. SG: 18; MZ: 66), *ciulka* ‘męskie przyrodzenie’; Ustroń – dawna wieś, obecnie miasto z dużym kompleksem uzdrowiskowym u podnóża Beskidu Śląskiego (Mrózek 1984: 178). **Kole Skoczowa niejedna kurwa sie chowa** (GC: 128) – Skoczów, czyli średniowieczne miasto w powiecie cieszyńskim (Mrózek 1984: 160). **W Puńcowie czakoł dio-boł na kierchowie** (GC: 299) – *kierchów* ‘cmentarz’ (SC: 147); o ile aluzja pozostaje niejasna, o tyle toponim bez wątpienia odnosi się do wsi Puńców w gminie Golezów (Mrózek 1984: 148).

Do miejsc poza obrębem „małej ojczyzny”, jednak znajdujących się w najbliższym sąsiedztwie Śląska Cieszyńskiego, nawiązują następujące frazemy:

¹⁴ Podobne warianty przysłowia notowane były w Polsce już w XVI w. Por. *Choć rozumu nie sprzedają i chłopkowie rozum mają* (NKPP I: 266).

¹⁵ Robert Mrózek (1984: 42) podaje nieaktualną informację, że wieś stanowi część miasta Jabłonkowa.

mieć raciborską – *Mieć raciborskóm* (OP: 121). To pierwszy z dwóch frazemów związanych z historycznym Śląskiem pruskim. Znaczenie ts. co w *Trapi go raciborsko* ‘mieć biegunkę’ (Dźwigoł 2015: 27; Przymuszała 2013: 430). Racibórz, czyli jedna z historycznych stolic Górnego Śląska, ze Śląskiem Cieszyńskim związana politycznie od czasów piastowskich;

do/z Rybnika – *Oddać do Rybnika* (GC: 37, 82); *Mo twarde papióry, ale do Rybnika* (GC: 149); *Óna je zdrzało, ale do Rybnika* (GC: 202); *Ty sie uspokój, bo wylóndujesz w Rybniku* (GC: 284); *Z Rybnika cię wypuścili?* (zasłyszane); *Jeszcze kapke i mie do Rybnika zawiezóm* (zasłyszane). W cieszyńskiej frazematyce przełomu XIX i XX w. konotacje ze szpitalem psychiatrycznym najczęściej aktualizowane są przez toponim Opawa w związku z powstaniem w niej pierwszej państwowej instytucji świadczącej pomoc chorym psychicznie¹⁶. Jednostki *Je zdrzały do Opawy* (OP: 95), *Zdrzały je do Opawy* (OP: 232), *Mosz połónczyni z Opawom* (OP: 130) omówione zostały już na łamach artykułu R. Dźwigoł (2015: 21), częściowo również Kazimierza Długosza (1993: 257). Zmiana tendencji zaczęła się w pierwszych dekadach XX w., co było odpowiedzią na nowy podział administracyjny regionu i objęcie opieki nad pacjentami psychiatrycznymi przez szpital w Rybniku¹⁷. Śląski Zakład Psychiatryczny, obecnie zaś Kliniczny Szpital Psychiatryczny SPZOZ w Rybniku, zajął miejsce Opawy i z czasem zdominował uzus frazeologiczny polskiej części Śląska Cieszyńskiego. Co ciekawe, kulturowa rola rybnickiego szpitala okazała się na tyle żywotna, że pomimo uruchomienia oddziału psychiatrycznego przy Szpitalu Śląskim w Cieszynie w 1993 r.¹⁸ toponim Rybnik niesie ze sobą niezmiennie konotacje, zaś zwroty takie jak *wywieźć/oddać kogoś / trafić do Rybnika* do dziś nie wyszły z użycia;

Gorolu ze Zywca, pozycej mi kyrpca (OP: 74) – warto wspomnieć, że Żywiec, znajdujący się obecnie w granicach województwa śląskiego, historycznie stanowił ważny ośrodek miejski zachodniej Małopolski. Powiedzenie w żartobliwy sposób zwraca uwagę na mazurzenie jako dystynktywną małopolską cechę dialektalną, charakterystyczną dla górali żywieckich. Granica między Beskidem Śląskim i Żywieckim wciąż odgrywa istotną rolę w autoidentyfikacji mieszkańców Jaworzynki, Istebnej, a zwłaszcza Koniakowa, będącego wsią graniczną¹⁹;

¹⁶ Więcej o szpitalu w Opawie zob. <https://www.pnopava.cz/cs/page/1-historie/> (dostęp: 20 XI 2023).

¹⁷ Więcej o historii szpitala zob. <http://psychiatria.com/o-nas/historia/> (dostęp: 11 IX 2023).

¹⁸ O historii oddziału psychiatrycznego w Cieszynie zob. https://szpitalslaski.pl/strona-242-historia_szpitala.html (dostęp: 20 IX 2023).

¹⁹ Aktualność niniejszego powiedzenia pozwolę sobie zilustrować żartem, który jeden z mieszkańców gminy Istebna zamieścił niedawno na portalu społecznościowym Facebook: *Jak jaworznićianie wylóndowali na miesiόνćku tóż kameśnicianie už tam byli, bo na tej*

być trąbą sztramberską – *Ty trómbo sztrambersko!* (OP: 213). Sztramberk (cz. *Štramperk*) to średniowieczne miasto na Morawach, blisko historycznej granicy ze Śląskiem Cieszyńskim. Charakterystycznym elementem krajobrazu miasta jest tzw. *Trúba*, górująca nad miastem 40-metrowa cylindryczna wieża, do której nawiązuje zapewne przywołana w przezwisku enigmatyczna *trómbo*. Lakoniczne objaśnienie, jakoby *trómbóm sztramberskóm [mógł być nazwany] niedorajda* podaje J. Ondrusz (1970: 104).

Do nazw polskich i zagranicznych miast, państw, krain i regionów nawiązują następujące frazemy:

Lepij, by sie Kraków obalił, niżby sie miała kropla wódki rozłoć (OP: 113); **Lepszy, aż sie Kraków obali, niżbyś miol przeloć, bo tego ani kura nie pozbie-ro** (OP: 114); **Lepszy, żeby sie Kraków obalił, niżbyś miol rozłoć** (OP: 116) – żartobliwe powiedzenia towarzyszące nalewaniu alkoholu do kieliszka. Co ciekawe, w pozostałych poświadczonych wariantach w miejscu Krakowa pojawia się *chalupa* lub *miasto*²⁰. Choć pijacki charakter powiedzenia może być źródłem pewnej ambiwalencji w ocenie, wydaje się mimo wszystko świadczyć o szczególnej roli historycznej stolicy Polski w językowo-kulturowym obrazie świata dawnych Cieszyniaków. Te i podobne jednostki związane z pijaństwem lub trunkami przytacza w swojej pracy Urszula Kolberová (2017). **Lepszy żeby sie Kraków obalił, niżbym miol taki przepuścić** (GC: 137) – powiedzenie o podobnej strukturze, w którym toponim Kraków pełni tę samą funkcję;

być gorszym niż krakowska śmierć – *To je gorszy jak krakowsko śmierć* (OP: 202). Najprawdopodobniej w znaczeniu ‘bardzo złe’. Jednostka przytoczona w NKPP bez objaśnienia (por. NKPP III: 450);

Drogi wół polski za dwa grejcarey, jak jich w kapsie ni ma (OP: 55) – zapewne w znaczeniu ‘nawet niewiele to zbyt dużo, gdy nie ma się nic’. *Grejcar* był drobną monetą austriacką i właśnie jako ‘coś o niewielkiej wartości’ przywoływany jest na Śląsku Cieszyńskim (por. SC: 119)²¹. Inne warianty nazwy pieniądza, takie jak *grajcar*, *glajcarz* lub *krajcar*, w podobnym znaczeniu notowane są z kolei we frazematyce regionów stanowiących historycznie część monarchii Habsburgów (por. NKPP I: 732). Bydło rogate tzw. szlakami wołowymi gnano przez tereny Małopolski w stronę Śląska i krajów niemieckich od średniowiecza do XIX w., tam

rakiecie pisało: NASA (Kamesznica to pierwsza ze strony cieszyńskiej wioska żywiecka granicząca z Koniakowem).

²⁰ Mowa o: *Lepszy, aż sie miasto obali, niżby sie miała gorzółka rozłoć* (OP: 114) oraz *Lepij, aby sie chalupa obaliła, jak gorzółka wylota, bo chalupę postawi, a gorzółki ani kura nie pozbiyro* (OP: 113).

²¹ Podobnie w przypadku *Gnolby wesz aż do Wydnia na torg za grejcar* (OP: 74).

bowiem znajdowano największy rynek zbytu. Zapewne z tym zjawiskiem wiąże się określenie *wól polski*²²;

Jedzie jako polski Żyd (OP: 93) – prawdopodobnie w znaczeniu ‘śmierdzi’. Warto podkreślić, że na Śląsku Cieszyńskim także społeczność żydowska, tworzona głównie przez odłamy postępowe, często odcinała się od ortodoksyjnych społeczności zamieszkujących m.in. tereny Galicji, określając siebie jako Niemców wyznania mojżeszowego²³. Tę i inne jednostki związane z Żydami omówił Zbigniew Greń (2016: 181);

Po szkodzie każdy Polok mórdry (OP: 169) – frazem jest cieszyńskim wariantem staropolskiego przysłowia *Mądry Polak po szkodzie*, którego najstarsze poświadczenia sięgają XVI w. (NKPP III: 399);

robić coś tak, aby Polska nie zginęła – *Robi tak, aby Polska nie zginęła* (OP: 178); ‘niedbale, od niechcenia’. Frazem notowany w polszczyźnie ogólnej i licznych regionach Polski (por. NKPP II: 1002);

Ty żebroku kalwaryjski! (OP: 213; Ondrusz 1970: 104); **Ty dziadygo kalwaryjsko!** (NKPP II: 11) – pogardliwe przezwisko, posiadające swój skontaminowany odpowiednik: **Ty chuju kalwaryjski!** (GC: 283);

Chcieli Kalwaryje, a teraz nie chcą rzykać na ni (Broda 1956, za: NKPP II: 10) – motywacja niejasna; być może ‘o kimś, kto zmienił zdanie’ lub ‘o kimś, kto ściągnął na siebie kłopoty, a teraz chce uniknąć konsekwencji’;

Chciało ci się Kalwaryjki, to ją masz (NKPP II: 10) – ‘do kogoś, kto sam ściągnął na siebie kłopot’. W wymienionych i podobnych przysłowiacz, notowanych w innych dialektach i polszczyźnie ogólnej, toponim Kalwaria nawiązuje najpewniej do Kalwarii Zebrzydowskiej (por. NKPP II: 10–11). Jej obecność we frazematyce cieszyńskiej nie zaskakuje, gdyż od początku XVII w. stanowiła częsty cel pielgrzymek cieszyńskich pątników;

Za pinióndze w Pradze dóm (OP: 229) – w znaczeniu 1. ‘jak zapłacisz, to się dogadamy’ lub 2. ‘za pieniądze można mieć wszystko’. Frazem jest kalką z języka czeskiego: *Za peníze v Praze dům* (IB). NKPP wskazuje także na grę słów: *dam albo dom* (NKPP II: 1059). Praga, stolica, w czeskiej frazematyce często wiązana jest z pieniędzmi lub drożyzną (por. Krejčí 2019: 166);

²² Na Śląsku Cieszyńskim, zwłaszcza wśród mieszkańców Beskidu Śląskiego, przymiotnika *polski* oraz etnonimu *Polok* wciąż używa się w odniesieniu do rzeczy lub osób spoza Śląska Cieszyńskiego, przede wszystkim z terenów historycznej Małopolski. Nieco inaczej sprawa wygląda na Zaolziu, gdzie *Polokami* określa się także mieszkańców polskiej części regionu.

²³ W tym miejscu chciałbym podziękować dr. Jackowi Proszkowi za liczne okazje do zapoznania się z historią i kulturą cieszyńskiej społeczności żydowskiej.

Jak powstanie król szwedzki, to zrówna wszecki; Jak przidzie król szwedzki, to porówna wszecki (OP: 88) – przysłowie przytoczone wprawdzie przez R. Dźwigoł (2016: 67), wymaga jednak pewnego historycznego uściślenia. Objasnienie, że jednostka nawiązuje do najazdów szwedzkich z czasów II i III wojny północnej, jakkolwiek zasadne z punktu widzenia innych dzielnic historycznej Polski, w przypadku Śląska Cieszyńskiego wydaje się nietrafione. Znacznie ważniejszym konfliktem z udziałem Szwecji była dla regionu wojna trzydziestoletnia. Wojska szwedzkie kilkakrotnie wkraczały na teren Księstwa Cieszyńskiego w latach 1642–1648. W wyniku działań wojennych doszczętnie zniszczono cieszyński zamek, całe księstwo doprowadzone zaś zostało do ruiny (także ekonomicznej). Co więcej, już wcześniej, bo od lat 20. XVII w., Cieszyn regularnie zajmowały zaangażowane w walki armie i zmuszały mieszkańców do ciągłej zmiany wyznania: to z katolickiego na protestanckie, to odwrotnie. Być może przysłowie sięga okresu reformacyjnych i kontrreformacyjnych konfliktów, które rozgrywały się w regionie jeszcze na długo po zakończeniu wojny, i stanowi znamienne memento: gdy znów powróci wrogie (tu: szwedzkie) wojsko i wojenna pożoga, podobne spory nie będą miały żadnego znaczenia²⁴. KDK dostrzega we frazemie nawiązanie do obecnego w cieszyńskim folklorze motywu śpiących rycerzy, którzy powstaną, by przyjść z pomocą w potrzebie;

mieć fus jak Tyrol – *Mo fus 'wąs' jak Tyrol* (OP: 125). Zapewne w znaczeniu 'bujny'. Etnonim ten przywołuje Anna Tyrpa (2012: 35) z przypuszczeniem, że mógł pojawić się w gwarach cieszyńskich za pośrednictwem języka czeskiego (cz. dawn. *Tyrol* 'mieszkaniec Tyrolu'; por. Siatkowski 2006: 30). Być może zwrot porównawczy powstał w połowie XIX w. w związku z dynamicznym rozwojem Zagłębia Karwińsko-Ostrawskiego. Na Śląsk Cieszyński migrowało wówczas wielu obywateli Austro-Węgier, w tym Włochów, którzy znajdowali pracę w przemyśle lub przy budowie Kolei Koszycko-Bogumińskiej²⁵;

mieć fus jak Rus – *Mo fus jak Rus* (OP: 125). Zwrot porównawczy, najpewniej o znaczeniu podobnym do powyższego;

Choćby szel do Rusi, wszyndzi robić musi (OP: 31) – przysłowie, notowane w polszczyźnie ogólnej i licznych regionach Polski, wiązane jest z ruchem

²⁴ Więcej na temat Śląska Cieszyńskiego u schyłku rządów piastowskich zob. Gojniczek (2010).

²⁵ XIX-wieczne migracje Włochów na Śląsk Cieszyński, z którymi niejednokrotnie spotkałem się w historiach rodzin mieszkających w regionie, nie doczekały się dotychczas wyczerpującego opracowania. Michael Morys-Twarowski (2013: 320) sygnalizuje wyłącznie, że takowe miały miejsce.

emigracyjnym na ziemię ruskie (NKPP III: 100–101). Jego wulgarną kontaminację notuje J. Golec: **Choćby szel do Rusi, wszyndzi dupczyć musi** (GC: 43);

huczeć/gadać/ziać do czegoś jak Słowak do godzin – *Hóczy jak Słowok do godzin* (OP: 78; Przymuszała 2013: 158); *godół do nich jak słowiok do godzin* (ŚląGL); *ziaje do tego jak Słowok do godzin*²⁶. Powiedzenie kierowane do osób, które mówiły lub patrzyły na coś z tępym wyrazem twarzy²⁷. Obraz Słowaków w gwarze i kulturze cieszyńskiej, zwłaszcza zachodniocieszyńskiej, jest zdecydowanie negatywny (IB). Przedstawiani są jako osoby zacofane (tu: nierozumiejące, do czego służy zegar), głupie i prowokujące do agresji. Potwierdza to także przysłowie **Już mu Słowiok kurzi do oczy** (OP: 99) oraz dwa inne, zanotowane na Zaolziu: **Każdy Słowok za dziyń siedym razy zgłupnie; Jak Słowoka niewytrząskosz rano po lepie, tak je cały dziyń głupi**²⁸. Zjawisko nie doczekało się dotychczas wyczerpującego opracowania²⁹;

Tego zasańca zesłano na Sybir (GC: 270) – ‘zawieszony w prawach ucznia’ (GC: 270). W tym przypadku toponim *Sybir* ‘Syberia’, oddający formę rosyjską (ros. Сибирь), aktualizuje więc inne konotacje niż w omówionym przez R. Dźwiwoł (2016: 69) zwrocie porównawczym *Oblyko sie, jagby sie na Sybir wybiyroł* (OP: 153);

Gdo nie wierzi w Jezusa, tyn musi iść pod Prusa (OP: 66) – NKPP sugeruje, by w paremii widzieć odwołanie do prześladowania ewangelików na Śląsku Cieszyńskim w dobie kontrreformacji (por. NKPP I: 861). Jednostka przytoczona także przez U. Kolberovą (2015: 36), jednak bez szerszego objaśnienia;

Mo na muzgu szwoba (OP: 127); **Mo szwoba na muzgu** (OP: 130) – ‘o kimś niepoważnym, niespełna rozumu’ (por. Przymuszała 2013: 245); **Mówi, jagby mu szwob na muzgu siedziol** (OP: 133) – ‘nieskładnie, od rzeczy’ (por. Przymuszała 2013: 259). Frazem *mo szwoba na móżgu* omawia m.in. L. Przymuszała (2009: 255). Przytacza go także Jerzy Treder (2005: 65), objaśniając jednak leksem *szwob* jako ‘wrzód’ w zestawieniu z kasz. *mieć wrzód na móżgu* ‘być narwanym’, w czym nieco rozmija się z prawdą. *Szwob* w gwarze cieszyńskiej występuje w dwóch znaczeniach: 1. ‘czarny karaluch’ (por. Przymuszała 2009: 255) oraz 2. ‘pogard. Niemiec’ (SC: 320). Jednostki zostały przytoczone, ponieważ nie sposób jednoznacznie wykluczyć etnonimicznej etymologii użytej nazwy;

²⁶ Por. <https://bulava.blog.idnes.cz/blog.aspx?c=783320> (dostęp: 11 X 2023).

²⁷ Por. cz. *koukat / čumět do něčeho jak Slovák do hodin* (Orłóš 1994: 145).

²⁸ Por. <https://bulava.blog.idnes.cz/blog.aspx?c=783320> (dostęp: 11 X 2023).

²⁹ O obrazie Słowaka w cieszyńskiej frazeologii lakonicznie wspomina U. Kolberová (2015: 37), pisząc, że jawi się w niej jako *zadziorny i głupi*.

Ale sie rozkroczyła, aż ji ameryke było widać (GC: 27) – toponim Ameryka, metaforycznie określający kobiece narządy płciowe, przywołuje tu konotację czegoś ukrytego, właśnie odkrytego. Por. *Odkrywać Amerykę* (NKPP I: 17);

W Ameryce przy muzyce tańczyły trzy lopice (zasłyszane) – *lopice* ‘małpy’. Wielokrotnie słyszany przeze mnie na Zaolziu frazem jest rezultatem gwarowej adaptacji popularnej w Czechach dziecięcej rymowanki i frazeologizacji jej fragmentu (por. Marcol 2011: 167);

U Heli se zrobiły Hawane (GC: 293) – Hawana, stolica Kuby oraz największe miasto i port na Karaibach, objaśniona została jako ‘okresowa melina’ (GC: 293). Motywacja niejasna, być może związana z cz. *havaj* ‘relaks, bez troska’ (IB);

Ty wole abisyński mamuci rasy! (OP: 213) – w przydomku, które J. Ondrusz (1970: 104) określił jako *poważną obelgę*, wspomniana została Abisynia (obecnie Etiopia). Tym sposobem stanowi ono jedyny przykład jednostki, w której znalazł się toponim związany z Afryką;

Do Rzima puszczali pielgrzima (OP: 53) – ‘o kobiecie spodziewającej się rozwiązania’. Por. *pojechała do Rzimu; poszła do Rzimu; wybiro sie do Rzimu* (NKPP III: 135; Dźwigoł 2016: 62). Rzymskokatolickie konotacje frazemu, związane zarówno z Rzymem, jak i pielgrzymowaniem, wzbudzają pytanie o to, czy używany był przez cieszyńskich luteranów na równi z katolikami. Rzym w podobnym znaczeniu występuje w licznych frazematkach notowanych w Polsce oraz w innych językach słowiańskich (Krejčí 2019: 237);

Kiery od urodzynio gupi, tyn i w Paryżu rozumu nie kupi (GC: 126) – ‘człowiek głupi zawsze taki będzie’; frazem ten stanowi dowód na obecność w gwarze cieszyńskiej wariantu notowanego dotąd w polszczyźnie ogólnej i dialekcie małopolskim (NKPP III: 85)³⁰;

Zaś kibluje w cieszyńskim Wersalu (GC: 325) – prócz Paryża Francja zaznaczyła swoją obecność w cieszyńskiej frazematyce wyłącznie poprzez Wersal, miejscowość nieopodal stolicy, znaną z XVII-wiecznej rezydencji Burbonów. Metaforyczne nawiązanie do przybytku francuskich królów odnosi się do cieszyńskiego więzienia, które rozpoczęło działalność w ostatniej dekadzie XIX w.³¹

³⁰ Omawiając paremię, R. Dźwigoł (2016: 63) zauważyła, że na Śląsku Cieszyńskim toponim Paryż zastępowany był przez Wiedeń. Por. *Głupi i we Wiedniu rozumu nie kupi* (OP: 73).

³¹ Do ulicy, przy której Zakład Karny Cieszyn się znajduje, nawiązuje z kolei powiedzenie *Siedzi w hotelu na Chrobrego* (GC: 229).

Zakończenie

Opracowane jednostki różnią się nie tylko pod względem formy, ale także pełnionej funkcji. Są wśród nich frazemy odznaczające się wyraźną ekspresywnością, przede wszystkim żarty i wyzwiska; inne służą eufemizacji lub są nośnikami ludowych mądrości, doświadczeń i sądów. Nie brakuje wśród nich jednostek wulgarnych. Choć można na podstawie opracowanego materiału pokusić się o rekonstrukcję utrwalonego w nich językowego obrazu świata, nie byłby to obraz kompletny. Składa się na to szczególnie uboga, nawet w połączeniu z jednostkami opracowanymi przez R. Dźwigoł (2015; 2016), reprezentacja frazemów odnoszących się do obiektów leżących poza obrębem „małej ojczyzny”.

Podział jednostek na frazemy zawierające nazwy fikcyjne, związane z „małą ojczyzną” cieszyńskich Ślązaków oraz obiektami leżącymi poza nią, choć dyskusyjny ze współczesnego punktu widzenia, m.in. z uwagi na utrwalające się w języku, kulturze i identyfikacji mieszkańców zmiany związane z podziałem regionu na strony polską i czeską, zachowany został z dwóch powodów. Po pierwsze, w celu utrzymania spójności z artykułami R. Dźwigoł (2015; 2016). Po drugie, ze względu na długoletnią tradycję badawczą traktującą Śląsk Cieszyński w jego dawnych granicach jako jedną, choć niehomogeniczną, całość. Założenie wspierał historyczny charakter znacznej części materiału, uniemożliwiający określenie zasięgu omawianych frazemów. Jedyną zmianą w stosunku do klasyfikacji R. Dźwigoł było wyodrębnienie dodatkowej kategorii, „najbliższego sąsiedztwa”, co wydało mi się uzasadnione ze względu na odmienny status związanych z nim toponimów.

Część frazemów nawiązuje do historycznych uwarunkowań politycznych, kulturowych i społecznych, co czyni je niezrozumiałymi dla współczesnych mieszkańców Śląska Cieszyńskiego. Nie dziwi więc z jednej strony recesywny status jednostek (o ile w ogóle przetrwały w uzusie), odwołujących się do nazw lub zjawisk anachronicznych. Z drugiej strony pośród analizowanych jednostek nie brakuje frazemów świadczących o swoistej funkcjonalnej komplementarności. Dobry przykład stanowi Opawa, aktualizująca dawniej konotacje ze szpitalem psychiatrycznym. Ze względu na zmianę uwarunkowań politycznych zmniejszyła się wartość konotacyjna nazwy, której rolę przejął Rybnik, odznaczający się do dziś dużą żywotnością.

Bez wątpienia zgromadzony i omówiony zbiór frazemów nie jest zbiorem zamkniętym, zaś wyczerpująca ekscerpca materiałów źródłowych, w przypadku Śląska Cieszyńskiego niezwykle okazałych, ujawni ich znacznie więcej. Inklusywny charakter materiału, wynikający z uwzględniania prócz jednostek dyferencyjnych, także te obecne w polszczyźnie ogólnej oraz z nieuwzględniania kryterium czasowego (przysłowia poświadczane przez XIX-wiecznych autorów spotykają się z jednostkami notowanymi współcześnie), wydaje się wręcz uniemożliwiać jego

zamknięcie. Zgodnie z wszelkim prawdopodobieństwem zachodzące wciąż interferencje gwar cieszyńskich z polszczyzną i czeszczyzną ogólną oraz potoczną, w połączeniu z kreatywnością ich użytkowników, przełożą się na narastanie zbioru cieszyńskiej frazematyki gwarowej i potrzebę powstania nowego opracowania.

Wykaz skrótów

cz. – język czeski
dawn. – dawniej
kasz. – język kaszubski
pogard. – pogardliwie
por. – porównaj
ros. – język rosyjski
ts. – to samo
wykrz. – wykrzyknienie

Źródła internetowe

<https://bulava.blog.idnes.cz/blog.aspx?c=783320> (iDNES.cz / Blog).
<http://www.nspka.cz/cs/zdravotnik/z-nasi-historie.html> (Nemocnice Karviná-Ráj).
<https://www.pnopava.cz/cs/page/1-historie/> (Psychiatrická nemocnice v Opavě).
<http://psychiatria.com/o-nas/historia/> (Kliniczny Szpital Psychiatryczny SPZOZ w Rybniku).
https://szpitalslaski.pl/strona-242-historia_szpitala.html (Zespół Zakładów Opieki Zdrowotnej. Szpital Śląski w Cieszynie).

Słowniki i zbiory

GC: J. Golec, *Cosi niemoreśnego, ale wesołego*, Cieszyn 2016.
IB: sugestie doc. I. Bogocz (2023).
KDK: sugestie prof. K.D. Kadłubca (2023).
MZ: W. Milerski (red.), *Zachodniocieszyński słownik gwarowy*, Czeski Cieszyn 2009.
NKPP: J. Krzyżanowski (red.), *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. I–III, Warszawa 1969–1972.
OP: J. Ondrusz, *Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego*, Wrocław 1960.
SC: J. Wronicz (red.), *Słownik gwarowy Śląska Cieszyńskiego*, Ustroń 2010.
SG: J. Golec, *Cieszyński słownik gwarowy*, Cieszyn 1995.
SGŚ: B. Wyderka (red.), *Słownik gwar śląskich*, t. I–XVII, Opole 2000–2021.

Literatura

- BRODA J., 1956, *Przysłowia cieszyńskie* [rękopis], Archiwum NKP.
- CHLEBDA W., 1991, *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Opole.
- CHLEBDA W., 2010, *Frazematyka*, [w:] J. Bartmiński, (red.), *Współczesny język polski*, Lublin, s. 335–342.
- ČERMÁK F., 2007, *Frazeologie a idiomatika česká a obecná = Czech and General Phraseology*, Praha.
- ČERMÁK F. (red.), 2009a, *Slovník české frazeologie a idiomatiky*, cz. 3: *Výrazy slovesné*, Praha.
- ČERMÁK F. (red.), 2009b, *Slovník české frazeologie a idiomatiky*, cz. 4: *Výrazy větné*, Praha.
- DŁUGOSZ K., 1993, *Nazwy miejscowe w przysłowiacz*, [w:] M. Biolik (red.), *Onomastyka literacka*, Olsztyn, s. 253–259.
- DŹWIGOŁ R., 2015, „Mała ojczyzna” *Ślązaka we frazeologizmach i przysłowiacz gwarowych (Śląsk Cieszyński, Górny Śląsk, Śląsk Opolski)*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica” X, s. 15–39.
- DŹWIGOŁ R., 2016, *O śląskiej frazeologii i paremiologii toponimicznej – raz jeszcze*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica” XI, s. 58–74.
- GOJNICZEK W., 2010, *U schyłku panowania dynastii Piastów (1528–1653)*, [w:] I. Panic (red.), *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych*, t. 2: *Cieszyn w czasach nowożytnych 1528–1848*, Cieszyn, s. 7–133.
- GREŃ Z., 2016, *Tradycyjny obraz konfesji na Śląsku Cieszyńskim na podstawie źródeł folklorystycznych*, „Prace Filologiczne” LXIX, s. 169–188.
- GRUCHAŁA J., STUDNICKI G., 2013, *Rolnictwo i przemiany cywilizacyjne na wsi cieszyńskiej*, [w:] I. Panic (red.), *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*, t. 5: *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*, Cieszyn, s. 257–298.
- KADŁUBIEC K.D. (red.), 1970, *Phyniesz Olzo... Zarys kultury duchowej ludu cieszyńskiego*, Ostrawa.
- KOLBEROVÁ U., 2015, *Językowy obraz narodów zawarty we frazeologii cieszyńskiej*, „Opera Slavica” 25 (4), s. 27–39.
- KOLBEROVÁ U., 2017, *Pijaństwo i trunki we frazeologii cieszyńskiej*, [w:] M. Mączyński, E. Horyń, E. Zmuda (red.), *W kręgu dawnej polszczyzny*, t. 4, Kraków, s. 107–118.
- KOSSAK Z., 1963, *Ognisty wóz*, Warszawa.
- KREJČÍ P., 2019, *Toponymické komponenty v české, chorvatské, srbské a bulharské frazeologii* [maszynopis], Brno.
- MALICKI L., 2004, *Zarys kultury materialnej górali śląskich. Materiały do kultury społecznej górali śląskich*, Katowice.
- MARCOL K., 2011, *Interetniczność w folklorze dzieci na pograniczu polsko-czeskim*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”, t. 11: *Etnologia na granicy*, s. 153–170.
- MORYS-TWAROWSKI M., 2013, *Stosunki wyznaniowe*, [w:] I. Panic (red.), *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*, t. 5: *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*, Cieszyn, s. 299–334.

- MRÓZEK R., 1984, *Nazwy miejscowe dawnego Śląska Cieszyńskiego*, Katowice.
- MYŚKA M., 2013, *Industrializacja Śląska Cieszyńskiego. Sytuacja gospodarcza w „długim” XIX wieku*, [w:] I. Panic (red.), *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*, t. 5: *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*, Cieszyn, s. 165–256.
- NOWAK K., 2013, *Przemiany prawno-administracyjne, demograficzne, społeczno-zawodowe i narodowościowe*, [w:] I. Panic (red.), *Dzieje Śląska Cieszyńskiego od zarania do czasów współczesnych*, t. 5: *Śląsk Cieszyński od Wiosny Ludów do I wojny światowej (1848–1918)*, Cieszyn, s. 11–20.
- ONDRUSZ J., 1970, *O czym mówią przysłowia ludowe*, [w:] K.D. Kadłubiec (red.), *Płyniesz Olzo... Zarys kultury duchowej ludu cieszyńskiego*, Ostrawa, s. 97–115.
- ORŁOŚ T.Z., 1994, *Polskie i czeskie związki frazeologiczne z nazwami narodowości lub z przymiotnikami odnarodowościowymi*, [w:] M. Basaj, D. Rytel (red.), *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej*, t. 6, Warszawa, s. 139–153.
- PRZYMUŚZAŁA L., 2009, „Być mieszkańcem szasniony” – o przypadłościach umysłu po śląsku, [w:] K. Łeńska-Bąk, M. Sztandara (red.), *Wokół choroby, medycyny i praktyk leczniczych. Teorie – konteksty – interpretacje*, „Stromata Anthropologica” 5, Opole, s. 251–260.
- PRZYMUŚZAŁA L., 2013, *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich*, Opole.
- ROSPOND S., 1974, *O frazeologii nazewniczej*, „Prace Filologiczne” XXV, s. 469–476.
- RYMUT K. (red.), 1999, *Nazwy miejscowe Polski. Historia, pochodzenie, zmiany*, t. 3: *E–I*, Kraków.
- SIATKOWSKI J., 2006, *Obce nazwy geograficzne w języku czeskim i polskim. Studium konfrontatywne*, Warszawa.
- SOJKA-MASZTALERZ H., 2001, „Kiedy jest tylko groch w chalupie, a kapusta w kłodzie, to bieda nie dobodzie...”. *O warzywach w przysłowiach*, [w:] A. Dąbrowska, I. Kamińska-Szmaj, *Język a Kultura*, t. 16: *Świat roślin w języku i kulturze*, Wrocław, s. 131–138.
- SPYRA J., 2007, *Wisła. Dzieje beskidzkiej wsi do 1918 roku*, Wisła.
- ŚLĄGL: *Tekla Klebetnica*, „Śląska Gazeta Ludowa” 1938, nr 24, s. 11.
- TREDER J., 2005, *Nazwy ptaków we frazeologii i inne studia z frazeologii i paremiologii polskiej*, Gdańsk.
- TRZASKALIK H., 1956, *Przysłowia i powiedzenia ludowe z Suchej Górnjej* [rękopis], Archiwum NKP.
- TYRPA A., 2012, *Polskie choronimy i etnonimy ludowe*, „Onomastica” LVI, s. 25–52.
- WÓJTOWICZ M., 1984, *Po strumieńsku*, [w:] T. Kopoczek et al. (red.), *Kalendarz Cieszyński 1985*, Cieszyn, s. 64–66.

ABSTRACT
MORE ON CIESZYN TOPONYMIC PHRASEMATICS

The aim of the article is to present and discuss phrasems containing a toponymic component recorded in the Cieszyn Silesia region. Extracted units include: names of hamlets in villages and suburbs of cities (oeconyms), names of mountain peaks (oronyms), names of rivers (hydronyms), as well as noun formations (names of inhabitants) and adjectival formations derived from them. The material was obtained through the excerption of lexicographic sources, dialectal texts, studies dedicated to Silesian phraseology and paremiology, as well as during field research. Phrasems are divided into four categories: 1) fictional names (having no real reference or whose reference to existing places is doubtful), 2) names related to the “small homeland” (in the case of Cieszyn Silesia, approximately the area of the historical Duchy of Cieszyn), 3) names of cities and regions located in its immediate vicinity, 4) units containing names of countries, Polish and foreign cities, lands, and regions. The discussion of phrasems is carried out through: translating dialectal vocabulary, explaining the toponymic component, and, if possible, indicating the meaning and motivation underlying the unit. The article complements two works dedicated to Silesian toponymic phraseology by addressing material from Cieszyn Silesia that was omitted in them (Dźwigoł 2015; 2016).

FRAZEOLOGIA GWAROWA
W LITERATURZE

IRENA BOGOCZOVÁ 

OSTRAVSKÁ UNIVERZITA, OSTRAVA

irena.bogoczova@osu.cz

MAŁGORZATA BORTLICZEK 

UNIwersytet ŚLĄSKI W KATOWICACH

malgorzata.bortliczek@us.edu.pl

PORÓWNANIA W OPOWIADANIACH GWAROWYCH ADAMA WAWROSZA¹

Słowa klucze: Adam Wawrosz, gwara zachodniocieszyńska (zaolziańska), frazeologia, porównanie, opowiadanie, ekspresja, ironia

Keywords: Adam Wawrosz, West Cieszyn (Zaolzie) dialect, phraseology, comparison, story, expression, irony

W ciymnym zacadzónym kacie karczmy siedzieli jak dwie herdliczki. [...] Za szynkwasyim szczyrzyła zęby kelnerka, szwarno jak pelargonia po piyrszych przimrózkach
(Wawrosz 1977: 164).

Wprowadzenie

Celem niniejszego artykułu jest analiza oryginalnej frazeologii zaczerpniętej z opowiadań Adama Wawrosza² – jednej z najbardziej popularnych postaci

¹ Wkład autorek w powstanie tego tekstu jest równy i wynosi po 50%.

² Adam Wawrosz (1913–1971) urodził się w miejscowości Końska w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego (dziś dzielnica Trzyńca). Pisarz wcześniej stracił rodziców (jego ojciec zginął w I wojnie światowej), dlatego jako najmłodszy z dziewięciorga rodzeństwa zamieszkał u babci w beskidzkiej miejscowości Tyra. Nauczył się krawiectwa, pracował w hucie żelaza w Trzyńcu, amatorsko zajmował się teatrem lalkowym. Podczas II wojny światowej walczył w wojsku polskim, później był więziony w obozach pracy w Niemczech. Po wojnie wrócił do Końskiej, został kierownikiem teatryku dla dzieci *Bajka* oraz redaktorem gazety „Hutnik Trzyńiecki”. Założył zespół teatralny *Torka*, w którym także występował. Trupa

środowiska literackiego Zaolzia. Na podstawie egzemplifikacji³ pochodzących ze zbiorów opowiadań napisanych w gwarze staramy się wskazać na zjawisko zacierania się granicy między gwarowymi frazeologizmami a oryginalnymi wypowiedziami autora, między zbiorowo odtwarzaną materią językową a indywidualną literacką kreatywnością twórcy. W wypadku Wawrosza trudno orzec, co w jego utworach jest ludowe (wspólnotowe), a co autorskie, tym bardziej że wiele jego humorystycznych aktualizacji (modyfikacji, trawestacji) frazeologizmów weszło w obieg potocznego wyrażania się miejscowych nosicieli gwary, którzy uważają je za powszechnie znany i stosowany składnik języka środowiska zaolziańskiego.

Rezygnując z wyznaczania dokładnej granicy pomiędzy społecznym utwaleńiem danego wyrażenia, zwrotu lub frazy a indywidualną zabawą słowami (skojarzeniami semantycznymi), koncentrujemy się na czymś, co naszym zdaniem jest o wiele bardziej istotne: prezentujemy olbrzymi poetycki potencjał gwary (w tym wypadku – zachodniocieszyńskiej, zwanej też zaolziańską) jako tworzywa utworów literackich. Ze względu na ograniczoną objętość artykułu zwracamy uwagę na porównanie jako poetycki (metaforyczny) środek obrazowy, służący do opisu ludzi i ich cech, przyrody i jej zjawisk, wydarzeń i ich konsekwencji. Porównania analizujemy pod względem ich oryginalności i przydatności do opisu bardzo specyficznego świata, na którego tle rozgrywają się przygody bohaterów. Na język Wawrosza patrzymy równocześnie jako na swoisty dokument czasu przemian, tj. zderzenia się dawnego (folwarcznego) porządku społecznego z systemem industrialnym. Prości ludzie z podbeskidzkich wiosek oswajają nową rzeczywistość tak, jak pozwalają im na to: ich zdroworoządkowa wiedza, doświadczenia życiowe, tradycyjne wartości chrześcijańskie. Do podejmowanych przez nich wyzwań należą: wkroczenie w dorosłość, zakładanie rodziny, zmiana statusu społecznego, praca w mieście, przemysł, konflikt pokoleniowy, ubóstwo, starość, choroba, niedołężność, śmierć własna lub bliskich.

Podzielamy stanowisko, że porównanie wpisuje się w szerzej rozumianą frazeologię, obejmującą również związki wyrazowe o charakterze zdania pojedynczego i złożonego, czyli jednostki propozycyjne i polipropozycyjne albo też frazeotekstowe⁴. W naszej analizie inspirujemy się szczególnie koncepcjami czeskich,

teatralna wystawiała spektakle na całym Zaolziu. Po jednym z występów Wawrosz zmarł wskutek przeziębenia (dokładniej: Kadłubiec 1977; Bogoczová, Kadłubiec 2005).

³ W tym miejscu nie dokonujemy szczegółowego podziału frazeologizmów w szerszym lub węższym znaczeniu tego pojęcia (np. na wyrażenia, zwroty, frazy, paremie i inne), ponieważ taka klasyfikacja jest zbędna ze względu na dokumentacyjny charakter artykułu. Zresztą do tego tematu odnosi się bogata literatura fachowa, do której w językoznawstwie polskim wlicza się prace np.: Stanisława Skorupki, Andrzeja Marii Lewickiego, Piotra Müldnera-Nieckowskiego, Wojciecha Chlebdy i innych.

⁴ Do właściwych frazeologizmów powinny należeć tylko związki niezdaniove. Takie jest stanowisko np. Františka Čermáka, który w znaczeniu „frazy” używa terminów *jednotky*

słowackich i polskich badaczy. Wszyscy bowiem w płaszczyźnie teoretycznej zgodnie podkreślają następujące cechy frazeologizmów: wielowyrazowość, asumaryczność znaczenia komponentów (określaną też jako globalność semantyczną), reprodukowalność (replikowalność), stałość tekstową i utrwalenie społeczne, kuriozalność (nieprawidłowość, nieregularność) połączeń jednostek leksykalnych⁵, ekspresywność oraz metaforyczność. Wiadomo, że ustalone związki wyrazowe mogą być oceniane z perspektywy czysto formalnej (zdaniem Františka Čermáka chodzi wtedy o frazemy), a także semantycznej (według Čermáka – idiomy). Kombinatoryka, kolokacja i kompatybilność to zdaniem badacza podstawowe wyróżniki składników frazemów i idiomów.

Przeprowadzając kwerendę, a następnie analizę przykładowych frazeologizmów zawartych w opowiadaniach Wawrosza, napotykałyśmy co najmniej trzy przeszkody w ich poprawnym opisie. Pierwsza polega na niejasnym rozgraniczeniu między frazeologią (paremiologią) mieszczącą się wyłącznie w ramach danej gwary a tą, która należy (również) do ponadgwarowych odmian języka etnicznego, tym bardziej że za gwarowe przyzwyczailiśmy się uważać tylko to, co znajduje się poza obrębem języka ogólnego, zapominając o elementach wspólnych (por. np. Wronicz 2017: 185).

W związku z tym nasuwają się pytania: Czy za gwarowy można uważać jedynie frazeologizm zestawiony w całości z gwarowych komponentów, czy też taki, który zawiera np. tylko jeden dialektalny element leksykalny? Czy wystarczająca jest pewna lokalna modyfikacja frazeologizmu (np. uwzględniająca miejscową wymowę wyrazów, użycie odmiennej rekcji czasownika, innej konstrukcji przyimkowej)? Druga nierozstrzygnięta kwestia sprowadza się do tego, jaka powinna

větné (*propoziční*, dokładniej: jednostki w postaci zdania pojedynczego) i *nadvětné* (*polypropoziční*, w formie zdania złożonego) – w odróżnieniu od jednostek kolokacyjnych (*kolokační jednotky*), czyli wyrazów i zwrotów (Filipec, Čermák 1985). Pojęcia *frazeotextém* w znaczeniu synonimu (kohiponimu) lub hiperonimu słowa *parémie* używa np. słowacki językoznawca Jozef Mlacek (2001).

⁵ Na tę cechę frazeologizmu („anomálnost spojeni dvou jazykových prvků”; Filipec, Čermák 1985: 169 i inne) zwraca uwagę Čermák. Jego zdaniem frazeologizmów nie da się „znormalizować”, ponieważ jest to niezwykle zlepek leksemów, których substytucja jest ograniczona lub niemożliwa. Podobną charakterystykę podaje inne źródło, w którym czytamy, że frazeologizmy to „społecznie utrwalone połączenia wyrazów, wykazujące nieregularność pod jakimś względem, np.: w ich składzie występują wyrazy lub formy wyrazów niewchodzące w swobodne związki składniowe; znaczenie frazeologizmu nie wynika ze znaczeń komponentów; naruszone bywają zasady łączliwości wyrazów” (Lewicki, Pajdzińska 2001: 311). Zdaniem czeskiego badacza frazeologia zajmuje z tego powodu miejsce na peryferiach języka i tworzy „sbírku kuriozit” (Čermák 2007: 24), jest jednak obecna w naszej codziennej komunikacji i stanowi cenny materiał dla etno-, socjo- lub antropolingwistów oraz socjologów i historyków zajmujących się odrębnością narodową wspólnot językowych.

być zrozumiałość frazeologizmu – czy wyłącznie na danym terenie gwarowym, czy także poza jego zasięgiem. Czy frazeologizm gwarowy musi dotyczyć tylko realiów konkretnego regionu (środowiska wiejskiego) i wyrażać specyficzny językowy obraz świata danej wspólnoty językowej, czy mogą to być frazeologizmy semantycznie tożsame z tymi, które występują w wariacie ogólnym języka (por. Czesak 1998: 290; Kołodziejczyk 2010: 54; Rak 2020: 18)?

Trzecia wątpliwość wynika z samego sprawdzania poświadczeń w słownikach frazeologicznych. Wyekscerpowanych porównań szukałyśmy w pracy Józefa Ondrusza *Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego* (1960), w *Słowniku gwarowym Śląska Cieszyńskiego* w opracowaniu Jadwigi Wronicz (2010) oraz w *Słowniku frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich* Lidii Przymuszały (2013)⁶. Należy dodać, że w zdecydowanej większości szukałyśmy ich na próżno. Odnajdywanie właściwych odpowiedników nie jest łatwe ze względu na różny sposób ich klasyfikowania i szeregowania, hasłowania oraz zapisu stosowanego przez frazeografów. Poza tym dostępne korpusy nie są kompletne.

Mając na uwadze podane zastrzeżenia, niekonsekwentną terminologię frazeologiczną (paremiologiczną) oraz brak „wyraźnie sformułowanych założeń metodologicznych oraz szczegółowych rozwiązań redakcyjnych dotyczących sposobu prezentacji frazeologii w słownikach” (Przymuszała 2016: 78), stwierdzamy, że czysto formalna analiza zebranego materiału językowego jest niewystarczająca, a jej zastosowanie nie zapewnia jednoznacznych interpretacji.

Material badawczy

Do analizy wykorzystaliśmy trzy prace Adama Wawrosza. Najstarsza z nich nosi tytuł *Na śmicywku* (‘O zmierzchu’, 1959) i zawiera ilustracje Rudolfa Żebroka. Została wydana dzięki organizacji zrzeszającej Polaków na Zaolziu (Polski Związek Kulturalno-Oświatowy), i to w nakładzie 1600 egzemplarzy. Choć w stopce redakcyjnej figuruje nazwisko Henryka Jasiczka, to jednak specjalnego wkładu tego szanowanego zaolziańskiego poety, pisarza i dziennikarza w opracowanie tekstów Wawrosza nie widać⁷. Kolejna publikacja jest zbiorem opowiadań zatytułowanym

⁶ Warto nadmienić, że słownik ten zawiera materiał językowy m.in. z ponad 60 wiosek i miejscowości na Zaolziu.

⁷ Norma językowa (edytorska) jest znacznie rozchwiana. Stwierdzenie to dotyczy szczególnie zapisu wyrazów gwarowych: pisowni łącznej/rozdzielnej, np. *nie* z czasownikiem, przyimków z zaimkiem (*symnóm/symną*) lub samego spójnika *jakby*, grupy *rzi/rzy*, niekonsekwentnej prelabializacji (*łostanio godzina*, *zafultani łod sodz*, *łotympno*, *baby zaczyny łomiylać* itd. vs *ón*, *opowiadać*, *od*, *na oczy* itp.), niezwyklej (terytorialnie ograniczonej)

*Z naszej nolepy*⁸ (1969). Ukazała się w opracowaniu wybitnego folklorysty i znawcy gwary cieszyńskiej Daniela Kadłubca, który opatrzył ją słowem wstępnym, notatką o sposobie transkrypcji tekstów gwarowych oraz słowniczkiem gwaryzmów zawartych w opowiadaniach. Ten sam redaktor przygotował do druku również trzecią publikację, nazwaną *Z Adamowej dzichy* (1977)⁹. W odróżnieniu od powyższych ostatnia wymieniona publikacja obejmuje teksty znacznie zróżnicowane pod względem tematów, gatunków literackich lub użytego kodu językowego, którym są wymiennie gwara zachodniocieszyńska oraz polszczyzna kulturalna. Do analizy wybrałyśmy wyłącznie opowiadania gwarowe.

Utwory Wawrosza są wnikliwym opisem wydarzeń z życia górali Beskidu Śląskiego, szczególnie z południowo-wschodniej części Zaolzia. Autor „reagował na wszystko, co działo się wokół niego. Chodził, karcił, strofował, ironizował, ale bardzo dobrodusznie, i bawił” (Kadłubiec 1977: 18). „W świecie jego opowiadań stają często naprzeciw siebie młodzi i starzy, wieś i osiedle, komfort i niewygodność, po prostu stare i nowe” (ibid.: 21). Pod tym względem chodzi o oryginalną fabulację twórcy, zawierającą niektóre motywy wędrujące. Wszystkie utwory Wawrosza, łącznie z gwarowymi, są świadectwem jego mistrzostwa słowa. Niezwykła lekkość wypowiedzi, komizm, ironia, jednocześnie wzruszająca szczerłość i wiarygodność, a także szczegółowość i trafność opisu sytuacji, ludzkich charakterów, uczuć, utrapień itd. przejawiają się nie tylko w narracji, w replikach dialogowych wkładanych do ust nieraz bardzo osobliwych bohaterów, ale także w ich imionach, nazwiskach i przezwiskach. Te zabawne nazwy własne nie mają na celu (tylko) ośmieszenia ich nosicieli, ale podkreślają fakt, że chodzi o prostych ludzi, którym nie są obce: głupota, sknerstwo, lenistwo, słabość do płci odmiennej, alkoholizm i inne. Wspomniana stylistyczna wirtuozeria ujawnia się również w lirycznych opisach przyrody lub sytuacji tworzących tło wydarzeń. „Zauważamy tu ciekawe zjawisko – wariant poetycki, właśnie dla swej wyjątkowej celności, tyranizuje wprost jego odpowiednik prozatorski. Wawroszowi nasuwają się w wariacie opowiadaniowym formułki użyte w wierszu” – zwraca uwagę Kadłubiec (ibid.: 23). Takie opisy napotykamy szczególnie we wstępach do opowiadań, które wprowadzają czytelnika w odpowiedni nastrój za sprawą metafor i porównań. Na przykład¹⁰:

odmiany miękko tematowej zaimków i przymiotników w rodzaju żeńskim (*o nij, ku nij, po ścianach goraliskij izbeczki* itd.) i innych zjawisk językowych. Najbardziej mylące są grafemy *ę* i *q* w miejscu realnej asynchronicznej wymowy *ym, óm / yn, ón*. Tylko wygłosowe *e* (zamiast *ę*) odpowiada rzeczywistości. Ze względu na ten niegwarowy zapis ustna wersja frazeologizmów różni się od wtórnej – pisanej. Książka ta nie zawiera ani wstępu, ani słowniczka wyrazów gwarowych.

⁸ *Nolepa* to piec góralski bez komina.

⁹ Jej drugie wydanie z roku 1994 przygotowała córka Adama Wawrosza, Urszula Czudek.

¹⁰ Wszystkie fragmenty z opowiadań Wawrosza są dosłownymi cytatami, więc i tu, i poniżej zachowujemy autentyczną pisownię, której „zasady” nie są przez autora przestrzegane

Giszół deszcz. Kalnioczka w przybranej Olzie z rykym gzuła ku Cieszynu i smyczła za sobą nie jyny rozmaite harapuci, ale i smreki wyharatane z korzyniami (Wawrosz 1977: 127).

Nad Ligotkóm chlachóniło sie bladziutki słóneckzko. Wiaterek gził sie po ogrodach i strząsoł z liścim zdrzały owoc (Wawrosz 1969: 9).

Rozpłakoł sie listopad i szarym fortuchym mgły zakryła sie Girowa (Wawrosz 1969: 16).

Zawóniały fijołki. Wiosna jak wylęgnióne piskle ciekawie rozglądała sie po świecie. Na gróniach we snozach bielił sie jeszcze kozuch starego śniega (Wawrosz 1969: 22).

Daleko za dziedziną, pod samymi gróniami, pod parazyłym starucnego topola kyrzyła się chałupa (Wawrosz 1969: 24).

Grudniowo noc. Mróz szczypoł w uszy, malowoł nosy na czyrwóno. Wiat, tyn smyk z północy, cicho postękowoł w chamręziu, furtoł śniegym i sypoł zomięty. Po chałupach gasty lampy. Ludzie miarkowali się do lygowiska (Wawrosz 1969: 29).

Leżoł we szkarpie jak pochynióny charboł. Wiesiołe gwiozdy mrógały na niego, rosa z dzikigo zielska kapała mu na rozpolóną czepón (Wawrosz 1969: 26).

Na polu jesiyń szamotała sie ze zimóm. Dziki wiatrzisko wyło nocami jak stado głodnych wilków i plądrowało Beskidy. Kaj zażdzioł swóm pniorkóm, tam bulwały sie strómy i z korzyniami, łómały sie kónorziska na bukach, że z tego dziwu aż las stękoł (Wawrosz 1959: 7).

Pieknie je w Beskidach, kiedy swobodny wiaterek tańczy na polach, kolybie jedlami, gwizdże na szczapach i z figli pofurce w bukowych czuprynach. Wiesioły kraj, kiej po ulisze na wypłókane niebo wykulo sie złoty pecynek i z niebieski koszule wyszczyrzy sie na grónie. Pogłosko bosonogigo pastyrza i koże mu grać bydełku na piszczołce o swoich teschnicach i radościach (Wawrosz 1977: 113).

Jak słusznie zauważa Kadłubiec, opowiadania Wawrosza mieszczą się w kategorii folkloru obyczajowo-zwyczajowego i wierzeniowego, który wiąże się ze zwrotami przysłowiowymi i przysłowiami, sentencjami, aksjomatami,

konsekwentnie. W przykładach najwyżej usuwamy lub dodajemy przecinek przed „jak”. Poniżej nie podajemy źródeł, z którego przykłady pochodzą, ponieważ szereg sformułowań pojawia się równocześnie w dwóch lub wszystkich trzech zbiorach. Takie wyrazy lub ich połączenia, które mogłyby dla odbiorcy nieznanego gwary cieszyńskiej być niezrozumiałe, opatrzyliśmy tłumaczeniem na język ogólny.

apoftegmatami, aforyzmami, maksymami, sloganami i innymi gatunkami mądrości ludowej i pseudoludowej. Obecność elementu dydaktycznego, moralizującego (zgodnego z etyką chrześcijańską) jest w takim wypadku zrozumiała. Metaforyka i figuratywność języka są istotnymi środkami stylizacyjnymi, specyficznymi folklolektami służącymi Wawroszowi niewątpliwie do uatrakcyjnienia przekazu literackiego. Tymi środkami stylistycznymi „Wawrosz ilustruje często losy postaci, sytuacje, w których się znaleźli, przez co stają się wyrazistsze, a nierzadko i dowcipniejsze” (Kadłubiec 1977: 30). Wykorzystuje gwarowe frazeologizmy i paremie po to, by użyty język był dosadny, zabawny, a tam, gdzie takiego ludowego środka brak, zastępuje go własnym, oryginalnym sformułowaniem. Nic dziwnego, że na Zaolziu porównania Wawrosza weszły w obieg językowo-kulturowy. W jego opowiadaniach gwara uzyskała „pozycję stylu, swoistego wariantu funkcyjnego o określonym przeznaczeniu tematycznym i sytuacyjnym” (Nowak 2017: 285).

Porównania, nazywane też przyrównaniami, frazemami porównawczymi, frazeologizmami komparatywnymi itp., można, jak wiadomo, modelować i klasyfikować w różny sposób. Wśród innych związków wyrazowych porównania są rozpoznawane dzięki trójczłonowemu modelowi: X (jest) jak Y. W roli elementów *comparandum* i *comparatum* (*comparans*), czyli obiektów i zjawisk, które mają wspólną cechę semantyczną, występują różne autosemantyczne części mowy, funkcję samego komparatora pełni wyraz „jak” i jemu podobne. W naszym materiale koncentrujemy się na takich właśnie „modelowych” porównaniach, choć można by się zastanawiać nad tym, czy porównanie zostaje porównaniem także po opuszczeniu wyrazu „jak”, np. (*mioł*) *bystre oczy Winetua (miał bystre oczy jak Winetu/Vinnetou)*; *je/chodzi/siedzi zarznióny [zar-zńóny] (je/chodzi/siedzi jak zarznióny)*; *cało dziedzina była hore nogami (była jak hore nogami)*; (*taki*) *żywe strzybło (jak żywe strzybro)*; *milość, ty nie zgaszone wągliczki, zaczyzny tleć, jakby wiaterkym wspomniyń rozduchane (milość, jak niezgaszone wągliczki...)*; *krziczeli, ale jejich głos był głosym na puszczy (krziczeli, ale jejich głos był jak głos wolażącego na puszczy)*; *jod za dwóch (jod jak za dwóch)*; *wszystki kości miolech na bantach* (‘zawiasach’; *wszystki kości miolech jak na bantach)*; *nad dziedziną roztopiyrzył sie parazol czornego dymu (czorny dym roztopiyrzył sie nad dziedziną jak parazol)*.

Podobnie nieostra wydaje się interpretacja porównania w wypadku, gdy wspólne cechy X i Y zostają ograniczone do częściowej tylko zbieżności, czyli podobieństwa (wyłącznie) „pod (jakimś konkretnym) względem”. Do porównania typu *chłop jak gora* możemy oprócz czasownika, np. „być”, dodać przymiotnik „wielki” (*chłop je/był wielki jak gora*) lub do wyrażenia *cera Hanka rosła jak grón* – przysłówek „szybko” lub „gwałtownie” (*cera Hanka rosła hónym/wartko jak grón*) itd. Dodajmy, że oprócz „jak(o)” w funkcji komparatora występują w zebranych materiale inne wyrazy: „podobny (do)”, zob.: *wykręcił se fusa pod*

potężnym nosem, podobnym do zdrzałej ogórki; pofaczowany chłop, blady i fusaty, podobny do straszdyła; chałupa była mało i podobno do rozczapionej kury na gniaździe; starość [...] pobiylila jego włosy, podobne do strzybnych nitek babigo lata (tzn. *wykręcił se fusa pod potężnym nosem jak zdrzało ogórka* i podobnie w wypadku kolejnych przykładów). Rzadziej pojawia się dodatkowo wyjaśnienie „który wygląda jak”, np. [...] *do łóżka [...], kiere wyglądało jak corek na zimnioki* (tzn. *do łóżka jak corek na zimnioki*).

Zdecydowana większość porównań w opowiadaniach Wawrosza nie wymaga – oprócz przynajmniej biernej znajomości gwary – żadnej specjalnej wiedzy na temat Zaolzia. Charakter regionalnego frazeologizmu komparatywnego przyjmują następujące trzy wyrażenia:

*éma jak w hawiryri ‘kopalni’
czas [...] gzuł jak woda w Tyrce* (Tyrka – jeden z dopływów rzeki Olzy)
(*drzewiówka*) *stoła na uboczu jak ta suszka na Ostrym* (Ostry – nazwa góry w Beskidzie Śląskim).

Uwzględnienie kryterium opozycji typu: frazeologia gwarowa vs frazeologia ogólna (w tym potoczna) jest jednak zbyt ryzykowne, i to ze względu na zmienny stopień modyfikacji porównania. Prezentację przykładów wynotowanych z opowiadań Wawrosza rozpoczynamy więc od (nieznacznie) sparafrazowanych wypowiedzi, z którymi można się spotkać także w ogólnej odmianie języka polskiego i/lub czeskiego, następnie przechodzimy do bardziej wyszukanych jednostek frazeologii gwarowej (zachodniocieszyńskiej), po czym umieszczamy konstrukcje zdecydowanie niepowtarzalne, „wawroszowskie”. Dodajmy, że pojawiający się w nich czasownik nie jest konieczny, może też zostać zastąpiony przez inny. Istotne jest to, że w roli *comparandum* i *comparans* występują rzeczowniki lub przymiotniki, więc poniższe frazeologizmy mają charakter nominalny (mają postać wyrażenia):

(była) zima jak w psiarni
(zrobiło sie) cicho jak w marowni ‘kaplica cmentarna’
kormik jak byk; maciura jak kón
włosy [...] jasne jak kądziel ‘przędza lniana’
włosiska [...] jak miyrwa ‘mierzwa, siano, słoma’
(jechali) z autym czyrwiónym jak turecko fana ‘flaga’
(Jurek miał) serce jak z masła
(Jadam miał) ręce jak łopaty
oczy [...] jak niezapominajki [...] a głęboki jak morze; do jego jak wągiel czornych
oczy [...]
(byli) bladzi jak putnia ‘wiadro’ od wopna
(był) zdrowy jak Cygón; zdrowy jak kón; Jurek był twardy jak buk; synek był zdrowy jak buk; chłopci silni jak dęby

(jo był) słaby jak bryja ‘danie z gotowanych owoców, chryja, bezwartościowe jedzenie’; *(miał) noture mięką jak bryja*
(w gospodzie była) ciźba ‘tłok’ jak na jarmarku
miesiączek jak rybi oko
chmury, jak czorne firangi, zakrywały rozsiote po niebie janiczki ‘robaczki świętojańskie’
zoduch jak z moczonych tworówek, czeskie (dalej cz.) tvarůžky – ‘gatunek sera o przykrym, duszącym zapachu’
(kelnerka) szwarno ‘ładna, atrakcyjna’ jak pelargonia po piyrszych przimróżkach
(była) szwarno jak Wenus wykapano w kozim mlyku

Nieraz w porównaniu występuje związek zarówno z rzeczownikiem/*comparandum* (w roli dopełnienia, podmiotu), jak również z określającym go przymiotnikiem (przydawką), ewentualnie z czasownikiem (orzeczeniem)¹¹:

(miał) czyrwóny kinol jak po gorzólce (tzn. *kinol jak po gorzólce* i *czyrwóny jak po gorzólce*)
dzielucha szumno jak turecki gwoździk; rynce miała silne jak kowol
(dzielucha) chudo jak hasztabiga ‘dragal’; (dzielucha) chudo i wysoko jak tyka z fazoli
żył opuszczony [...] jako ta jedla/suszka na rębisku ‘poręba’ (tzn. *opuszczony jak jedla na rębisku* i *żył jak jedla na rębisku*)
byk stanął, spuścił chwost i jak baranek sie niechoł zakludzić do chlywa (tzn. *byk jak baranek* i *niechoł sie zakludzić jak baranek*).

Kolejną grupę frazeologizmów porównawczych tworzą związki z czasownikiem (imiesłowem biernym, przymiotnikiem odczasownikowym), czyli porównania-zwroty, porównania-frazy:

tóż se żyła jak kreplik w maśle
 [...] *ale jakby groch na ściane ciepół*
jakby kamyń do kowiora ‘mętny staw’ chynól, popszeniła sie baba
tam se ludzie żyją jak u pónbóczka za piecym
Michoł sie baby boł jak Lucyfera; Jewka jeździła jak lucyper
poczuł sie jakby na skrzydlach; przilecioł jak na skrzydlach
czuła sie jak mucha w pajęczynie
baba czuła sie jak królowo ze Saby; (młoducha) smutno, ale szumno jak królowa ze Saby
Haniczka była jak w siódmym niebie
kypce kleżały ‘ślizgały się’ jak po mydle

¹¹ W składni związek ten nazywany jest wtórną predykacją, określeniem predykatywnym (w języku czeskim *doplňěk*).

*Hanka jak wrzeciynica ‘gatunek węża’ wykielzła mu spod rąk
 rós jak na drożdżach
 czuł się jak sagi w pokrzywach
 oba wyskoczyli jak oparżóni
 stanyła przed nim [...] jak bogini pómsty
 ty se wylegujesz jakby jaki cysorz
 Maryśka (nóm) więdła jak kwiotko bez wody
 gasnął jak lampa bez petryłola; zgaśnie jak latarnia bez petryłola
 pił jak dąga, gwarowe (dalej gw.) dónga, cz. duha 1. ‘specjalne drewno wygięte
 w kształcie łuku, służące do wyrobu beczek lub uprzęży dla konia’, 2. ‘tęcza’, por.
 cz. pít jako duha
 chłopu jakby pod nogami ziemia gorąta, gzuł aż sie za nim kurziło
 gzuł ku chałpie jak pies ze spuszczoneym chwoścym
 (Hanka) jak ciyń włókła się za trówlą swoji mamy
 przitulila go do siebie jak pająk muche
 jak blysk obleciol go strach; jak blysk skoczyl za jaśle
 (Justyna) toła jak śniyg na ciepłym słoneczku; (chłapczyńska) toli jak bez rozumu
 wszyscy (baby) jakby na złotego kónia¹² posadził; ty lecisz do roboty, jakby cie na
 złotego kónia posadził; przileciol jak na złotym kóniu, zmodyfikowane: baby (były
 szczęśliwe) jakby do złotej wołgi posadził
 słowo brygada ‘dorywcza praca, czyn społeczny’ tak na nią oddziałało, jak czy-
 rwióno szmata na trusioka ‘indyk’
 podziwała sie (groźnie) jak bodlawo ‘która bodzie’ krowa; nafuczano ‘nadąsana’
 jak bodlawy byk
 chłopczyńska lotali za nią jak osy za zdrzałą gruszką
 poradziła sie przy tym kiwać jak niedokolybane ‘nieukołysane’ dziecko
 zbledła jak płachta
 lolo sie zy mie (krew) jak z babucia
 jeździ po chłopcu jak po psie; wystol ‘wycierpiał’ jak pies
 chodziła zaboczono jak sopuch (pierwotnie słowo ‘sopuch’ oznaczało dymiący piec
 lub dymiącą rurę do komina, w przenośni – odnosi się do kogoś nieprzystępnego,
 posepnego)
 Janek chodził jak krupami zbity; siedziol na ławie jak krupami zbity (gw. krupy
 ‘grad’)
 rozpolił się z ganby jak szyna, Michol rozpolił się jak chłopiec; sie rozpolila jak
 piwónia; kochanie jak rozpolóne wągli piykło ji serce
 [...] do ómy, co jak czorno dzichta rozciągała sie po dziedzinie, gw. dzichta ‘kawał
 płótna służący do noszenia siana, słomy, liści, chrustu na plecach’
 cisza jak kwuczka ‘kwoka, kura wysiadująca jaja’ rozczapila sie nad garbatymi
 dachami*

¹² Częste wyrażenie *złoty kón*, zanotowane oczywiście także przez J. Ondrusza (1960), jest synonimem szczęścia, dobrobytu (por. rycerz na białym/złotym koniu, cz. *princ na bílém koni*). Epitet *bioły (kón)* pojawił się w analizowanych opowiadaniach tylko raz.

kole niego jak wrzeciynica kręciła sie chyrrpato ‘nierówna, wyboista’ *cesta* ‘droga’
chodzi jak rakuski dragón, cz. jak rakouský dragoun, tu: ‘ma nogi wykrzywione
 w kształcie litery O – od jazdy konnej’
tydziñ żyli pięknie jak herliczki, cz. jako (dvě) hrdličky ‘jak (dwa) gołąbki’
chciała mieć w chałupie wszystko piękne jak we szkatulce, cz. jako ve škatulce, jako
ze škatulky ‘wzorowo poukładane, posprzątane’
Matylda jak dziecko nacapióne ‘przyłapano, nakryte’ *przi szklódzyniu zrobiła nie-*
winną mine, gw. szklódzić ‘myszkować, wtykać nos w nieswoje sprawy’
rozbeczoł się jak chłapiec/synek; beczy jak na starzikowym pogrzebie
jak jastrząb na kure wpadli na biydną Matylde
Jura czuł, że wpod jak sagi do osi banie
zgasnął, borok, jak dogorano świyczka
oczy zaświyciły ji jak janiczki ‘robaczki świętojańskie’
oczyska sie mu zaświyciły jak kocurowi
Magda pływała jak pańtok ‘siekiera, tępy nóż’; podobnie: *nażgany jak pańtok*
dzielucha zmiyniała ich (adoratorów) *jak czornóm koszule, cz. (střídala) jak špi-*
navé prádlo ‘jak brudną bieliznę’
słoczyła se ręce na brzuchu, kiery ji odstowoł jak drzywko ‘badył’ *kapusty*
zaczón charczec jak stare wrota
sie ji (tyki) jak klyszcz urypił ‘mocno chwycił’
chodzili tu (w góry) turyści jako do świątynie
jyny sie zwyrcesz jak sólń na lodzie
złość wyhóczala ‘wyparowała’ *z niego jak woda na rozgrzotej blasze*
Jónka jakby tarluszkiem ‘tarełkiem, tarką’ *pogłoskoł*
otrzepoł sie jak mokro kura
(bez syna) będę tu żył jak haresztant
żyła ze swoją matką jak cudok jaki
(szaty) pyrkiły jakby cyche ‘poszwa na pierzynę’ *rozerwoł*
zadziwała mu sie do oczy jak lunatyk do miesięczka
zgarbił sie jak zwiędły słonecznik
strach jak młyński koło zawiesił sie mu na kark i ciągnął go do głęboczyny
(na karuzeli) wszyscy jak ptoszki zaczyni fyrkać ‘frućać’ *w powietrzu*
(wnuczeta) ruńtowały ‘rozrabiały, hałasowały’ *po chałupie jak młode prosiacka*
dwie krówki wygryzały trowke chudą jak ta pajdka ‘kromka, piętka’ *czornego*
chleba
wiosna jak wylęgnióne piskle ciekawie rozglądała sie po świecie
(starzik) uśmiychoł sie jak przy lizaniu cytróny
cały swój dramat dómowy gryz w postrzodku jak czornóm smole
leżoł we szkarpie jak pochynióny charboł ‘stary, zdarty but’
sanie gzuły jak wściekły dioboł; byk [...] zaczón lotać jak wściekły dioboł
wyskoczył jak tygrys
skręt jak jadowito źmija zbliżoł sie do Michoła
napajtano jak prosie (też: *napajtala sie jak prosie* ‘była bardzo pijana’)
(ciotka była) zarumiyniónio jak lochmański jabko w marcu (też: *zarumiyniła sie...*)

*chodził stulony jak nimocny ‘chory’ pies (też: stulił sie...)
skoltany ‘zabrudzony’ od gliny jak mulorz (też: skoltoł sie...)
jak ogiyn rozpólonymi wargami (też: wargi rozpoliły sie jak ogiyn).*

Przedmiotem porównania mogą być oczywiście dwie czynności (w takim układzie występują wtedy – logicznie – dwa czasowniki/orzeczenia), np.:

*zdrził z odewrziłą gębą, jakby z miesięczka spod
dwacet roków przeleciało, jakby biczym śmignął; roki lecóm, jak by biczym strzelił;
czas leciół jakby z flinty ‘strzelby’ strzyłół
dziyń przeleciół, jakby ze straszoka chlasnął
robota szła, jakby gwizdoł
Turónka stanęła przed chłopym jak jastrzqb, co chce bronić swoji gniozdo
żyje jak tyn ptoшек niebieski, co nie sieje ani żnie, ale chlebiczek jy
chodzisz zatruty, jak byś pół dziedziny wypolił
mlasknył językym, jakby na ślimoka stanyl
zagrzmiało strasznie, jakby gdo rqbnył do starego plechu
poczuł ból, jakby go tylcym ‘tylną, płaską częścią siekiery’ szasnął.*

Wnioski

Frazeologizmy, podobnie jak inne środki językowe (stylizacyjne), ewoluują. Zawierają archaizmy i historyzmy¹³, których znaczenia trudno się dziś domyślić, np. *sopuch* (pierwotnie ‘otwór w piecu wyprowadzający dym do komina’), *blacha* (w gw. ‘płyta na piecu służąca do gotowania’), *dqga* (‘kawałek drewna – najpierw suszony, następnie maczany w wodzie i wyginany w kształt łuku’), dalej: *pańtok*, *miyrwa*, *bryja*, *dzichta*, *kyrpce* i inne. Co ciekawe, mimo że dawne znaczenie wyrazów nie jest ogólnie znane, z porównywaniem kogoś do *sopucha*, *pańtoka* czy *rozpolónej blachi* spotykamy się nadal. Choć pewne składniki utrwalonych w języku wyrażen nie są identyfikowane semantycznie, frazeologizm nadal pełni swoją funkcję ekspresywną (por. ogólnopolskie *leje jak z cebra*).

Stylistyczne nacechowanie frazeologizmów nie tylko czyni ze związków wyrazowych atrakcyjne elementy budowy tekstu, a co za tym idzie – komunikacji językowej, lecz także pozwala wyrazić daną treść w łagodniejszy (delikatniejszy) lub – przeciwnie – bardziej dosadny sposób, np. *zgasnął jak dogorano świyeczka* vs *Turónka stanęła przed chłopym jak jastrzqb* [...]. Towarzysząca wypowiedzi ekspresja pomaga lepiej zapamiętać zawartą w niej prawdę, unaocznic (wyostrzyć) dostrzeżone realia, uwrażliwić odbiorcę na obserwowane zjawiska.

¹³ Takie związki wyrazowe Agnieszka Piela nazywa tradycjonalizmami (por. Piela 2018: 13).

Podobnie jak w gwarze ludowej brakuje wyszukanych wyrazów, tak samo w życiu jej użytkowników nie ma miejsca na manieryczność, pozerstwo, afektację. Określenie rzeczywistości nieprzystającej do codzienności zwykłych ludzi za pośrednictwem gwary potęguje efekt sarkazmu, a dodany do porównania komponent dewaluuje działanie jego pierwszej części, np. *była szwarno... jak Wenus wykąpano w kozim mlyku* lub *jak pelargonia... po piyrszych przimróżkach*.

Trafne porównania Wawrosza korespondują ze specyficznym obrazem świata, do którego się odnoszą. Są konkretne (realistyczne) jak obiekty doświadczanej rzeczywistości, jędrne jak język prostych bohaterów opowiadań, ironiczne i demaskujące tam, gdzie służą do wskazania na zachowanie wymagające potępienia, subtelne, gdy dotyczą trudnych momentów życia ludzkiego. Wyrażenia typu *podziwała sie* (groźnie) *jak bodlawo krowa*; *urypił sie ji jak klyszcz*; *mlasknył językym, jakby na ślimoka stanył*; *toła jak śniyg na ciepłym słoneczku*; *żył opuszczóny [...]* *jako ta jedla/suszka na rębisku* są klarowne i harmonizują z przyrodą, która otacza fikcyjne postacie i wpływa na ich nastrój, usposobienie.

Choć szereg przytoczonych wyżej porównań jest wynikiem wyjątkowej pomysłowości i innowacyjności Wawrosza, to ich obecność w gwarze i w tekstach gwarowych jest dowodem plastyczności i poetyckości gwarowej substancji językowej, z której artysta może korzystać nawet wtedy, gdy tworzy niepowtarzalne dzieło literackie.

Źródła

WAWROSZ A., 1959, *Na śómiywku*, Czeski Cieszyn.

WAWROSZ A., 1969, *Z naszej nolepy*, D. Kadłubiec (red.), Ostrava.

WAWROSZ A., 1977, *Z Adamowej dzichty. Z twórczości Adama Wawrosza*, D. Kadłubiec (red.), Ostrava.

Literatura

BOGOCZOVÁ I., KADŁUBIEC K., 2005, *Wawrosz, Adam*, [w:] L. Dokoupil, M. Myška, J. Svoboda (red.), *Kulturně historická encyklopedie Slezska a severovýchodní Moravy*, díl II, Ostrava, s. 408.

CZESAK A., 1998, *Frazeologia gwarowa – problemy i postulaty*, [w:] S. Gała (red.) *Teoretyczne, badawcze i dydaktyczne założenia dialektologii*, „Prace Wydziału I Językoznawstwa, Nauki o Literaturze i Filozofii”, nr 99, Łódź, s. 285–293.

ČERMÁK F., 2007, *Frazeologie a idiomatika česká a obecná*, Praha.

FILIPEK J., ČERMÁK F., 1985, *Česká lexikologie*, Praha.

KADŁUBIEC D., 1977, *Od Galacza się zaczęło*, [w:] A. Wawrosz, *Z Adamowej dzichty. Z twórczości Adama Wawrosza*, D. Kadłubiec (red.), Ostrava, s. 5–32.

- KOŁODZIEJCZYK M., 2010, *Znajomość frazeologii regionalnej wśród poznaniaków*, „Poznanińskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza”, 17 (37), s. 53–68, <https://doi.org/10.14746/pspsj.2010.17.4>.
- LEWICKI A.M., PAJDIŃSKA A., 2001, *Frazeologia*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Współczesny język polski*, Lublin, s. 315–333.
- MLACEK J., 2001, *Tvary a tváre frazém v slovenčine*, Bratislava.
- NOWAK K., 2017, *Gwara młodego pokolenia Ślązaków z kilku wsi powiatu krapkowickiego*, [w:] L. Przymuszała, D. Światała-Trybek (red.), *Kulturowo-językowy obraz Śląska*, Opole, s. 285–297.
- ONDRUSZ J., 1960, *Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego*, Wrocław.
- ONDRUSZ J., 1970, *O czym mówią przysłowia ludowe*, [w:] D. Kadłubiec (red.), *Płyniesz Olzo. Zarys kultury duchowej ludu cieszyńskiego*, Ostrava, s. 97–113.
- PIELA A., 2018, *Słownik frazeologizmów z archaizmami. Pamiątki przeszłości*, Warszawa.
- PRZYMUSZAŁA L., 2013, *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich*, Opole.
- PRZYMUSZAŁA L., 2016, *O problemach leksykograficznego opisu frazeologii w słownikach gwarowych (na przykładzie Słownika gwar śląskich)*, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków, s. 75–86.
- RAK M., 2020, *Do czego się przydaje frazeologia gwarowa?*, [w:] M. Rak, V.M. Mokienko (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa II*, „Biblioteka LingVariów” 28, Kraków, s. 13–20, <https://doi.org/10.12797/9788381382458>.
- WRONICZ J. (red.), 2010, *Słownik gwarowy Śląska Cieszyńskiego*, wyd. 2 popr. i poszerz., Ustroń.
- WRONICZ J., 2017, *Związki leksykalne Śląska z innymi dialektami*, [w:] L. Przymuszała, D. Światała-Trybek (red.), *Kulturowo-językowy obraz Śląska*, Opole, s. 185–192.

ABSTRACT

COMPARISONS IN DIALECT STORIES BY ADAM WAWROSZ

The article is material-based and it came into being on the basis of analysing the comparisons excerpted from the dialect stories by Adam Wawrosz: (1) *Na ścimywku* (1959), (2) *Z naszej nolepy* (1969), (3) *Z Adamowej dzichty. Z twórczości Adama Wawrosza* (1977). The author comes from the so-called Zaolzie, i.e. the Czech part of Cieszyn Silesia, and the language variety he used in his stories is referred to as West Cieszyn or Zaolzie dialect. What is used in the region of Zaolzie apart from the West Cieszyn dialect is the Czech language (in public places) and Polish (in schools and institutions belonging to the Polish minority). In the article, comparisons are presented and analyzed that – according to expert literature – belong to the broadly understood phraseology. The analysis of authentic research material shows that the comparisons used by Wawrosz are an innovative and expressive component of the artistic text. The expressiveness of these poetic comparisons softens or sharpens the topics discussed by the author. They name the extra-linguistic reality clearly and unambiguously, in

accordance with the trivial (simple) vision of the world contained in the dialectal linguistic code (the dialectal image of the world), and they harmonize with the difficult life of the story's characters and the nature surrounding them. These comparisons can be ironic and sarcastic or gentle and empathetic. The analyzed comparisons are a result of Wawrosz's unique creativity and innovation. Many of them entered the language of the local population.

БОРИС КОВАЛЕНКО 

КАМ'ЯНЕЦЬ-ПОДЛІСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ОГІЄНКА,

м. КАМ'ЯНЕЦЬ-ПОДЛІСЬКИЙ, УКРАЇНА

kovalenko.bor@gmail.com

ФРАЗЕОЛОГІЗМИ З КОМПОНЕНТОМ *ОКО, НОГА, РУКА* В МОВНІЙ КАРТИНІ АНАТОЛЯ СВИДНИЦЬКОГО ТА МИХАЙЛА КОЦЮБИНСЬКОГО

Ключові слова: українська мова, фразеологізм, соматизм, око, нога, рука, Коцюбинський, Свидницький

Keywords: Ukrainian language, phraseology, somatism, eye, leg, arm, Kotsyubynskyi, Svydnytskyi.

Вступ. Загальновідомо, що мова – це неоціненний скарб народу, вона є одним із найвиразніших репрезентантів національної самобутності й посідає провідне місце серед національно-специфічних компонентів культури. У будь-якій мові є значна кількість висловів, які вважають вдалими, влу ними і милозвучними – це фразеологізми. Вони вживаються носіями мови завжди у звичному, усталеному оформленні й мають самостійне значення. І, якщо мова – душа народу, то „добірна національна фразеологія, – як слушно зауважував Іван Огієнко, – душа кожної мови, сильно її красить і збагачує” (Огієнко 1950: 291).

Фразеологізми є важливою складовою в системі номінативних засобів сучасної української літературної мови. Вони функціонують як самостійні одиниці, що становлять єдність фразеологічного змісту й форми, здатні виражати свою семантику, вступати в смислові й граматичні зв'язки з іншими одиницями мови, належати до відповідних семантико-граматичних розрядів, презентувати певну образність, емоційність, оцінність.

Фразеологізми відіграють важливу роль у художньому творі. Вони образно, оцінно й експресивно відображають навколишню дійсність. Як зазначає Світлана Бибик, фразеологізми – активний образотворчий чинник авторської сповіді. Через них письменник передає ставлення до зображуваних подій, акцентує смислову та стильову позиції мовних засобів (Бибик 2010: 194).

Фразеологічні одиниці відображають багатовікову історію народу, своєрідність його культури, побуту, традицій, а також уявлення людини про навколишній світ, виявляючи своєрідність його світобачення народу. Саме на фразеологічному рівні національно-культурні особливості мовної системи виявляються найбільш яскраво і своєрідно. Розумне використання фразеологізмів робить мовлення виразнішим і, таким чином, найяскравіше й найсвоєрідніше виявляються національно-культурні особливості мовної системи. Фразеологія додає мові виразність і оригінальність. Особливо широко фразеологізми використовуються в усній мові та художній літературі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сьогодні фразеологія – це багатогалузь лінгвістичної науки. Історію, етимологію, розвиток і становлення фразеологічних одиниць досліджують Мар'ян Демський (Демський 1994), Федір Медведєв (Медведєв 1982), Лариса Скрипник (Скрипник 1973), Віктор Ужченко (Ужченко, Ужченко 2007), Юрій Прадід (Прадід 2011), Ірина Черевко (Черевко 2013). Семантика фразеологізмів привертає увагу Леоніда Авксентьєва (Авксентьєв 1983), Надію Бабич (Бабич 2012), Віру Білоноженко, Ірину Гнатюк (Білоноженко, Гнатюк 1989). Фразеологічна символіка в лінгвокультурологічному та когнітивному аспектах є предметом вивчення таких мовознавців, як Наталія Венжинович (Венжинович 2018), Олена Левченко (Левченко 2005), Олена Селіванова (Селіванова 2004). Діалектна фразеологія перебуває в полі зору Надії Бабич (Бабич 1978), Дмитра Гринчишина (Гринчишин 1978), Василя Лавера (Лавер 1978), Наталії Коваленко (Коваленко 2021), Галини Ступінської (Ступінська 2000), Таміли Грици (Грица 1996), Галини Доброльожі (Доброльожа 2010). Фразеологічну стилістику української мови вивчають Леонід Авксентьєв, Оксана Андрейченко, Іван Чередниченко, Галина Шаповалова. Функціонування фразеологізмів у різних мовах досліджують Роксоляна Зорівчак, Володимир Калашник, Ореста Забуранна, Олена Суховій.

Фразеологічна картина світу українських письменників представлена у наукових роботах Наталії Венжинович (Венжинович 2015), Ірини Гнатюк (Гнатюк 1982), Світлани Бибик (Бибик 2010), Бориса Коваленка (Коваленко 2013), Марії Яцьків (Яцьків 2020) та ін.

Однак фразеологізми, зокрема з соматичним компонентом у мові письменників-подолян, на нашу думку, ще досліджені недостатньо, що й актуалізує тему презентованого дослідження.

Мета статті – охарактеризувати семантичні, лінгвокультурологічні особливості соматичних фразеологізмів з компонентами *око*, *нога*, *рука* в ідіос-тилі Анатолія Свидницького та Михайла Коцюбинського.

Виклад основного змісту. Анатолій Свидницький відомий в українській літературі як представник шістдесятників XIX ст., автор етнографічних нарисів та оповідань, роману „Люборацькі”.

Серед різноманітних мовностилістичних засобів усієї творчої палітри письменника, що визначають його ідіостиль, особливо вирізняються фразеологічні одиниці. Ольга Муромцева констатувала, що „найвиразнішою прикметою авторського стилю Анатолія Свидницького є майстерне користування фразеологічним багатством народної мови” (Муромцева 2008: 73).

У фразеологічних словниках української мови серед ілюстративного матеріалу є покликання й на твори Анатолія Свидницького. Але, наприклад, у найавторитетнішому зібранні сучасної фразеології в академічному Словнику (ФСУМ) є лише (!) 20 з лишком покликань на роман „Люборацькі”, хоча, за нашими спостереженнями, фразеовживань у творі понад пів тисячі. Інші твори письменника, на жаль, до уваги не брали.

Об’єктивно-повістевий виклад, який запровадив письменник, позначився на доборі мовних засобів. Прагнучи до об’єктивного висвітлення життя, автор вдається до детальних описів побуту, одягу, їжі, народних звичаїв і обрядів і т. ін., які часом нагадують записи спеціаліста-етнографа. Продовжуючи традиції своїх попередників, а особливо Тараса Шевченка, Анатолій Свидницький вагомим компонентом своєї оповіді робить фольклоризм у широкому розумінні – як спеціальну і важливу стильову категорію. Вона виявляється не лише у введенні до тексту народних пісень, приказок, прислів’їв, власне фразеологізмів, елементів народної образності тощо, а й у глибокому проникненні письменника в таємниці народного світосприймання, мислення, наслідком чого є органічність, природність самого способу відтворення думок і почуттів простих людей. Письменник навіть епіграфом до своїх творів добирав сталі сполуки, наприклад, до роману „Люборацькі” він подав вислів *Людей слухай, а свій розум май*, а до своїх російськомовних оповідань та нарисів „Попался впросак” і „За год до холеры” приказки: *Дере коза лозу, а вовк козу, вовка мужик, мужика пан, пана юриста, а юристу чортів триста і Подоля, Подоля! Гірка твоя доля ... Хороший край, та лиха година*. Деякі оповідання автор називав пареміями, наприклад: „*Проти сили не попреш: з чим родився з тим і вмреш*” або „*Хоч з мосту та в воду*”.

Усі твори письменника, навіть ті, які написані російською мовою, наповнені фразеологізмами і пареміями. З метою колоритнішого зображення умов, у яких живуть персонажі твору, автор використовує різноманітні фразеологічні словосполучення то фольклорного (*Пройшла еси вогонь, і мідні труби, і пляшки, й келішки; всюди їздила, то піди ще й пішки; А паню видно по носі, що рилась в горосі..., рила моркву з петрушкою і вдавилась галушкою*), то книжного, церковнослов’янського (*Блажен тільки той, кого обряцет удача; В день радості взридаєте і восплачетеся...*) походження. Часто як прийом мовної характеристики вжито польські й російські вирази, звороти, окремі слова. Зауважимо, що народно-розмовна мова і фольклор були основою

художньої мови й інших письменників – як попередників, так і сучасників Анатолія Свидницького. Відмінності полягають, на думку Ольги Муромцевої, в характері використання, ступеня органічності цих джерел, а також ступеня достовірності їх як засобу змалювання соціальних типів і картин соціальної дійсності (Муромцева 2008: 52).

Фразеологізми та паремії в творах письменника – це ті центри, на які спирається або від яких відштовхується авторська розповідь або мовлення персонажів, вони завжди вжиті в певних ситуаціях, з певними інтенціями та емотивною модальністю, а також виступають незаперечними істинами або формулами-кодами: *Хіба він [Бог] знає, куди до раю навпростець?*; *Кому що, а курці просо!*; *Не вернеться, що минулось*; *Над сиротою Бог з калитою*; *Не відхреститися, ні відмолилися*; *Поминай же як звали*; *Рада б мама за пана, так пан не бере*.

Фраземи, які ми фіксуємо у творах Анатолія Свидницького, – це не лише яскравий засіб образності, емоційності, експресивності та виразності, а й правдиве свідчення особливостей національної культури українського народу, його світобачення, розуміння законів навколишнього світу, усвідомлення свого місця у всесвіті. Цінним, на думку, є те, що в палітрі художнього мовлення письменника є сталі сполуки, які лише частково відомі в інших місцевостях України, а, можливо, належать до вузьколокальних, наприклад: *жупчики ловити, козубом стати, розв'язати губу, заганяти в шуршу, щоб губа не вакувала* та ін.

Письменник не тільки використовував народну мудрість, а й за її зразком створював свої афоризми, наприклад: *Вірив у пана, як турчин у місяць*; *Не знав більше світа, що у вікні*; *Проїшла еси вогонь, і мідні труби, і пляшки, й келішки*; *Лиха доля лиху дорогу показала*.

У тексті роману фразеологізми виконують функції афористичності, образності, динамізму, виступають засобом образної характеристики героїв, більш яскравою й експресивною порівняно з тією, що виражається звичайними означеннями, гіперболізують ситуацію, виступають експресивними назвами дій, вчинків героїв, їх станів, слугують засобом вираження іронії, сарказму, потішання, прохання, осуду тощо, наприклад: *„Чарочку кожна молодичка п'є, скривившись; по другій тільки губи обітре, а за третьою вже облизується, а отам пішло як по маслу, сказано, м'якеньке: ні кусати, ні жувати”*; *„А в громаду вийде, що ясне сонце – високо-високо: як не вклонись, не доглядить. Все, мабуть, якісь великі та розумні думи думають, що й під ноги не дивиться. А що з того? Ні за собою, ні перед собою – дарма тільки батьки кошти несуть...”*; *“Не так, як за нових, що мимрить-мимрить, наче теля ремінь жвакає, та ще й на московське, а ти в церкві стоїш, і спати хочеться, або таки дримаєш”*; *“Справді на души в о. Гервасія, як в казані клетотіло,*

думка думку випереджала, а більш того, що жодної не було, тільки *за серце стиснуло*"; „... А бодай того панування ніхто не знав! – каже. – *Доїли ж ви мені живих печінок!*”; „Таки добре *підопхавши кишку*, він згадав й паніматку”; „О. Гервасій вчивсь по псалтирі і вийшов панотцем простим, людяним, почувався українцем і держався старосвіччин; та *не знав більше світа, що у вікні*”; „В цій церкві колись-то був за дяка Волоський; любив Бога фалити, та любив і *в горло лити*”; „*Душа*, було, *завмре*, зовсім *завмре*, як *муха восени*”; „*І землі під собою не чуєш*, и *світа перед собою не бачиш*, тільки в вухах шумить та серце б'ється, як *рибка на гачку*”; „– Ет! *кому що, а курці просо!* – *заговорив* панотець *із серцем*, і аж сплюнув. – Дай-но чого перекусити, а то аж *кишки сваряться*, – додав далій”.

За допомогою деяких фразеологічних одиниць (прислів'їв та приказок) письменник передає марність певних учинків, дій своїх героїв через непереборні обставини: „Та плач, хоч і цілий океан-море наплач, а *лиха не обійдеш, ни об'їдеш*”; „І мати сплакала і поїхала, поцілувавши сина в голову; Стало б його на те, щоб не губить своєї дитини; та *чолом муру не проб'єш*: не своя воля тут грає, а *смотрительська*”.

Фразеологія, яку використовує у своїх творах письменник, за словами Віталія Русанівського, лише частково відома в інших місцевостях України (Русанівський 2001: 242), наприклад: *та ж світа, та не так зшиста; ні за холодну воду не возьметься, нагадав, кажуть, козі смерть* тощо.

Зі структурного погляду фразеологізми, ужиті Анатолієм Свидницьким, різноманітні: словосполучення, речення, прислів'я та приказки.

Мовотворчість М.М. Коцюбинського є вершиною української прози кінця XIX – початку XX ст., „видатним явищем у розвитку української літературної мови в цілому, що підняла її на вищий ступінь якості, розширила її структурно-стилістичні і конкретні художні та науково-публіцистичні засоби виразу в галузі лексики, фразеології, синтаксису” (Білодід 1958: 519). Значною була і роль письменника в розвитку української лінгвістики. Про те, якою має бути українська мова, він писав у літературно-критичних і публіцистичних працях, листах, у яких захищав вільне, різностильове функціонування мови. Михайло Коцюбинський досліджував мову творів Івана Котляревського, Пантелеймона Куліша, Івана Нечуя-Левицького Тараса Шевченка та ін., визначав джерела й шляхи збагачення української літературної мови, висловлював доречні міркування з правописних питань, з питань лінгвостилістики тощо.

Перший етап ‘канонізації’ Михайла Коцюбинського, за словами Ярослава Поліщука, припадає ще на 20-ті рр. XX ст., коли було „впорядковано твори прозаїка, звірено їх з першодруками (очевидно, не без помилок та суперечностей, пов'язаних з утручанням дореволюційної цензури), зібрано унікальний архів спогадів” (Поліщук 2010: 10). Творчість письменника в різні часи

досліджували Сергій Єфремов, Микола Зеров, Павло Филипович, Сергій Козуб та ін.

Михайла Коцюбинського справедливо вважають найоригінальнішим українським прозаїком, який одним із перших в українській літературі усвідомив потребу її реформаторства в напрямі модерної європейської прози (Коляда, Кириєнко 2012). Його творчість завжди була предметом суперечок літературних критиків. Ще й дотепер деякі дослідники про модернізм письменника говорять обережно, називаючи його імпресіоністом у літературі: „...вже в ранніх оповіданнях Михайла Коцюбинського наявні стилістичні риси імпресіонізму, одного з найпопулярніших художніх напрямів у тодішніх європейських літературах” (Андрусак 2008: 7).

Мова творів письменника не перестає бути предметом різнопланових наукових праць і сьогодні. На особливу увагу заслуговують дослідження, спрямовані на комплексний аналіз прози Михайла Коцюбинського, в яких розглянуто лексику різних шарів суспільства, мовностилістичні засоби, роль синтаксичних конструкцій, стилістичну морфологію і стилістичну фонетику його творів (Михайло Богдан, Володимир Дроздовський, Леонід Іванов, Володимир Калашник, Петро Колесник, Володимир Масальський, Любов Мацько, Ніна Над'ярних, Дмитро Кроть); стосунки та взаємозв'язки синоніміки народно-розмовної лексики, вживання діалектних елементів, особливостей фразеології і метафоризації лексем (Микола Грицюта, Леонід Іванов, Тетяна Матвєєва, Ірина Ощипко, Леонід Паламарчук); мовні особливості окремих творів письменника (Леонід Іванов, Любов Мацько, Павло Плющ).

Мова творів Михайла Коцюбинського надзвичайно багата. Зі сторінок своїх творів письменник постає як митець, який володіє різноманітними мовними засобами для забезпечення мовленнєвих потреб його персонажів. Через їхнє мовлення, емоції та почуття автор передає характер персонажів, найтонші відтінки їхнього духовного та матеріального життя, звертаючи увагу на внутрішній світ героїв, їхній зовнішній вигляд та вчинки.

У дослідників фразеологічного фонду мови значний інтерес викликають одиниці різних тематичних груп, а особливо ті, які пов'язані з людиною, її зовнішнім і внутрішнім світом, діяльністю тощо. Описуючи життя й побут своїх героїв, їхню суспільну діяльність, риси характеру, поведінку, письменник використовує фразеологізми різних тематичних груп, різної структури. Величезний масив фразеологізмів, який використав Михайло Коцюбинський, можемо виокремити у такі основні лексико-семантичні групи:

- 1) фразеологізми на позначення портретної характеристики людини: „От Петро – багати́р, хазя́йська дитина, не тинявсь по наймах... Ще до того веселий, моторний і з лица гарний, хоч води напийся”, „Товариш його – людина літ під сорок – насамперед бив у вічі буйним рудим волоссям на голові”;

- „Хома ходив, як ніч, нічого й не говорив до Хими”; „Хазяйка була слаба, немічна жінка, що все стогнала і ледве човгала по помості шкарбунами *на босу ногу*”, „Дожив до сивого волоса, а добра не зазнав, ой, ні...”;
- 2) фразеологізми на позначення емоційного стану персонажів: „Буває [Маруся] часом страх сумна. А часом *бісик в оці грає*”; „Я, знаєте, тепер такий полохливий, що й *тіні свої боюся*”, „Мати стогне, а Харитю живий жаль *бере за серце*”, „Я не можу не послухатися тебе: тому-то обіцяю *взяти себе в руки* і не киснути, терпіти, не нарікати”, „Коли він прочитав у „Раді” листа то все *хапався за голову*, хвилювався й повторював: Так мені й треба”, „В неділю чи в свято вийде Олександра на музики, впірне, мов у море, в юрбу веселої, безжурної челяді, задивиться на парубочу красу, і *відійде трохи від серця*”, „Проси ще, та не лілуйсь, кривись добре, як *середа на п'ятницю*, та приказуй жалібно: „Дайте, милостивий пане, дайте!..””, „– Я пам'ятаю ті люті муки! Ще досі *волосся догори встає* та *мороз по шкурі подирає*”;
- 3) фразеологізми, що характеризують природу: „Почули й коні Семенові, що має *на світ благословитись*, і заіржали, голодні, в повітці”, „Хуга замітає снігом дорогу, Мов пекло у полі – *світа не видко!*”, „На сірому небі показалось блакитне озерце. Остра полонинська трава сильніше запахла. Озерце в небі *виступа з берегів* і вже широко розлило води.

В ідіостилі М. Коцюбинського фразеологічні одиниці, утворені за структурою словосполучення та речення, вони підкреслюють народний колорит, експресивність, емоційну виразність.

Письменники-подоляни – А. Свидницький та М. Коцюбинський – активно використовують фразеологічні одиниці, до складу яких входять назви частин тіла людини. Соматичні фразеологізми несуть великий потенційний указівний заряд, що реалізується у вираженні різних значень (Ужченко, Авксентьєв 1990: 31).

До наукового обігу термін *соматичний* одним із перших ввів Ф. Вакк, досліджуючи фразеологізми естонської мови з назвами частин людського тіла (Вакк 1964). На його думку, соматичні фразеологізми – це такі одиниці, що містять у своєму складі назви частин тіла людини чи тварини (*голова, очі, хвіст*) (Вакк 1964: 6). Починаючи з другої половини ХІХ ст., соматизми не перестають бути предметом наукових праць, які можна умовно поділити на групи.

По-перше, виокремлюємо роботи, спрямовані на вивчення соматичної лексики та фразеології однієї мови: Олена Селіванова, Наталія Яніцька, (українська), Тетяна Тоненчук (англійська), Фелікс Вакк (естонська), Ольга Толстова (іспанська), Наталія Дубровська (німецька), Анна Зайченко, Тетяна Уділова (французька). Друга група робіт присвячена порівнянню

семантичних та структурних особливостей фразеологізмів із соматичним компонентом у сучасних мовах: Елеонора Берта (українська, угорська), Ірина Патен (українська, польська, англійська), Іван Сівков (українська, російська, англійська, арабська, іврит), Наталія Стрілець (французька, іспанська, італійська), Рашид Мугу, Надь Ласло (німецька, російська). На матеріалі українського говіркового мовлення соматичну лексику й фразеологію досліджують Наталія Коваленко, Стефанія Панцьо, Людмила Вакарюк, Наталія Дяченко. Порівняно невелику кількість робіт присвячено вивченню фразеологізмів із компонентом-соматизмом на матеріалі художніх текстів (Зоряна Шостюк, Тетяна Доброштан). Отже, проблема формування й функціонування фразеологізмів із соматичним компонентом уже привертала увагу лінгвістів, проте на матеріалі ідіостилю окремих письменників досліджена ще недостатньо.

Найбільш представленим у фразеології досліджуваних письменників є орган сприйняття *око*. В уявленнях українців око – це глибинне поняття, що містить фізіологічну та культурологічну інформацію. Первинне значення лексеми око – це ‘орган зору в людини, усіх хребетних тварин та деяких безхребетних’, крім того ‘погляд, зір’; ‘догляд, піклування’; ‘сутність людини’; ‘риси характеру’; ‘врода’; ‘зурочення’ тощо (СУМ V: 665).

Око – символ розуму й духу, Сонця і зловорожих сил, краси і кохання. На думку вчених, символіка ока сягає глибин двадцяти п’яти віків. У Стародавній Греції око було Оком Зевса, в ісламі – Оком Аллаха. Ученими доведено, що майже 90% всієї інформації людина отримує завдяки органам зору. Без очей неможливо бачити, так само як і без світла. Тому в багатьох мовах світу слова на означення ока і світла – історично спільнокореневі.

Око може випромінювати добро і зло. Також з *оком* пов’язані світло й мудрість, *око* є символом усебачення – *Всевидяче око*, також *Всевидяще Око*. Наприклад, у Михайла Коцюбинського: „Що то в нього – дві голови на плечах, щоб отак ризикувати, або слава захистить його від „всевидячого ока”?” (Коцюбинський 1988 I: 172); На небо виходить вечірня зірка, як *всевидюче око* (Коцюбинський 1988 II: 133).

Всевидяче око в іконописі – це складна символіко-алегорична композиція, що символізує Всевидячого Бога. Також Всевидячим оком може називатися символічне зображення Всевидячого Божого ока, вписане до трикутника – символу Трійці.

Всевидяче око (як символ Трійці) присутнє на гербах низки українських міст і містечок XVIII–XIX століть, зокрема Буцнева, Нового Виткова, Підкаменя, Радехова, Станіславчика. Наприкінці XVIII ст. в Речі Посполитій Всевидяче око було офіційним символом Чотирилітнього сейму (результатом діяльності якого стало прийняття Травневої конституції 1791 року); на пам’ять про це зображення цього символу з’явилося в низці міських і містечкових

гербів, що одержали у 1791–1792 рр. підтвердження магдебурзького права, зокрема в гербах Браслава (сучасна Білорусь) і таких литовських міст, як Байсогала, Жієжмаряй, Кальварія, Плунге, Стаклішкес, Шяуляй.

Всевидяче око є одним з головних символів масонів. За переконаннями масонів Всевидяче око (Промениста Дельта) – трикутник, з поміщенням досередини оком є знаком просвіти або принципу свідомості. Цей символ, який масони запозичили у християнстві, постійно є присутнім на всіх роботах ложі.

На нових українських банкнотах 500 гривень 2006 року на зворотньому боці поруч із будівлею Києво-Могилянської академії зображено Всевидяче око.

Фраземи з компонентом *око* позначають, крім спектру зорового сприйняття, спостережливість, знання, правильну оцінку дійсності, досвідченість, кмітливість. Метафоричні компоненти у зворотах представляють уподібнення в етносвідомості цього партоніма до рухливого предмета: „Поліз Антосьо до кашпука, а той, другий чвертокласник, дивиться, і йому аж очі забігали” (Свидницький 1985: 126); „Кинув оком на свій похвальний лист, що лежав на столі, і каже: „Ось гроші!”, схопив його в руки і аж головою струснув та й побіг з хати” (Свидницький 1985: 132); „Мотря взяла чарку і скинула очима на гостей, не знаючи, до кого пити” (Коцюбинський 1988 I: 61).

Уявлення про рухливість ока доповнюється в наївно-анатомічній картині етносу враженнями про здатність очей випромінювати світло, що стає експресивним позначенням психоемоційних, рідше фізіологічних станів людини залежно від конотації слів чи спектра знаків вогню, світла. Наприклад: „Загуркотала богословія, стали в дві лави від стола до порога і кричать: “Вон, прісна душа! вон!” А Робусинський лиш оком виблискує” (Свидницький 1985: 194); „Подивились би ви, яким огнем *горять очі* того дитяти, що каже комбратові: “Тобі підводу привів, сідай! їдь!” (Свидницький 1985: 51); „Бо од півночі встав лютий ворог, ясний і гострий, як меч, і *світив* льодяним оком, і гнав диханням дими по небу, а по снігу – їх чорні тіні (Коцюбинський 1988 II: 7).

За допомогою фразем із компонентом *око* письменники передають поведінку людини, наприклад:

- шанобливе ставлення до когось: „*Шануватиму* тебе, як *око* в голові, зірочко моя ясна!..” (Свидницький 1985: 203);
- набридати комусь чим-небудь: „Годі вже! ходім, браття, до ректора; скажем, що отець інспектор *лізе в очі*, як туман, що через його виплодків-донощиків нам просвіту нема” (Свидницький 1985: 193);
- підлещуватися до когось-небудь: „І Антосьо, будши в реториці, хилявся, гнувся, *світив в очі* богословам, як і кожен; та йому дуже тяжко було з старшого попихачем стати; то світив він, як той місяць, що світить, та не гріє” (Свидницький 1985: 155);

- з нетерпінням чекати на кого-небудь: „Там дівчина-зірка *очі видивила*, виглядаючи, – жде не діждеться, аж змарніла перепілочка” (Свидницький 1985: 178);
- відвертати увагу кого-небудь від чогось, спрямовуючи розмову на інше; вводити в оману, дурити когось: „До міста ходили, – відкажуть і покажуть папір чи цизорик, що колись купили, аби старшому *очі запхати*” (Свидницький 1985: 125);
- говорити сміливо, відверто, нічого не приховуючи: „Хазяйка догадувалася, що щось-то воно є, та не сміла *сказати* ні старшому *в очі*, ні смотрителеві, бо як неправда, то буде їй лихий світ” (Свидницький 1985: 130).

У межах фразем з компонентом *око*, що трапляються в мові творів Анатолія Свидницького та Михайла Коцюбинського, можемо виділити певні семантичні групи й синонімічні ряди, наприклад у значенні ‘дивитися’:

- пильно дивитися на кого-небудь: „– Ти... – та й не докінчив: чудно йому стало, що Маса *дивилась* на його *на все око* і начеб аж плечима здвинула, що ніколи цього не було, а тепер балака, наче не до ладу, – наче не те з губи вирвалось, що хотів сказати” (Свидницький 1985: 33); „Гашіца, спершись на бочку, не *спускала ока* зі свого милого, немов розкошувала його приємністю” (Коцюбинський 1988 I: 239);
- перелякано дивитися: „Загуркотала богословія, стали в дві лави від стола до порога і кричать: „Вон, прісна душа! вон!” А Робусинський лиш *оком виблискує* (Свидницький 1985: 194).
- швидко, мимохідь оглянути кого-, що-небудь: „*Кинула оком* мати на його вбрання та й відвернулася, щоб на первім ступні не засміятись, і вийшла зараз” (Свидницький 1985: 122); „Зате молодь була цілком захоплена, зворушена. Збиралась гурточками і сперечалась. Старі й правовірні *кидали* на неї недобрим *оком*” (Коцюбинський 1988 I: 435);
- оцінюючи, оглядати кого-, що-небудь: „А я сів уже на припічку і дивлюсь то на собаку, то на діда поглядаю, чи не видалось мені, що він вусом моргає, а він, може, ні, і *міряю оком*, чи далеко до дверей” (Свидницький 1985: 420); „– От, їй-богу, я вірю, що людина походить від мавпи! – сміявся Рустем, *міряючи оком* ефенді” (Коцюбинський 1988 I: 432);
- подивитися; глянути на кого-небудь з певним виразом (злості, докору, радості): „А вона тут, сиза горлиця, танцює та, танцюючи, *блиснула оком* на Антося, – ще й так любенько; далі другий раз, там і третій” (Свидницький 1985: 142); „Молода Маріуца при мужчинах не звертала уваги на Остапа, ба навіть показувала, що її сердить уся ся історія: вона часто викрикувала щось лихе різким, як у ворони, голосом і *блмала* непривітним *оком* у куток, де лежав ранений...” (Коцюбинський 1988 I: 355);

- дивитися услід *комусь*: „Богослов випровадив його аж за ворота, щоб гаразд *оком провести*, а в хаті дякували тому канцелярському, що потурбувався за них і спас від халепи, та раділи, що все так гладенько сплигло” (Свидницький 1985: 162); „*Провела* я її *очима* аж за ворота” (Свидницький 1985: 449); „Молдувани, роззявивши роти, дивувались на ту чудну процесію, не *спускали* її з *ока*, аж поки вона не сховалась за горою” (Коцюбинський 1988 I: 224).
- пильно дивитися в очікуванні *чогось, когось*: „Хто-хто, а Ганна *очей не спускала* з тернівської дороги: коли-то покажуться? Як надвечір відчиняються ворота – їдуть вони!” (Свидницький 1985: 77); „Вона схоплювалася з ліжка в темній, вистудженій за ніч хаті, боячись заспати утренью, й кидала *оком* на годинник” (Коцюбинський 1988 I: 315);
- пильно, уважно або з цікавістю дивитися на кого-, що-небудь: „А ляшки й собі кинулись дивитись на образи, і один одного торкають: – Бач, – кажуть, – бач! ге! що то богослов! зараз і завважив! не ми, сліпота! – І на богослова *повитріщали очі*, що-то він іще скаже” (Свидницький 1985: 93); „Ті билиці-казки про Січ, козацтво, про боротьбу за волю, яких він слухав, затаївши дух й *не зводячи* розжеврілого *ока* з уст дідових, будили в дитячій голові химерні мрії, вояцький запал” (Коцюбинський 1988 I: 327);
- дивитися здивовано: „Чого-сь так *очі вивалила?* – гукнув тато. – Бери подушку та ськай!” (Свидницький 1985: 33); „Еге, ваша Параскіца... волосся розкуйовджене, листя винограду в косах... *витріщила на мене очі*, аж мене мороз вхопив за плечі” (Коцюбинський 1988 I: 259).
- постійно спостерігати, наглядати за ким-, чим-небудь; пильно дивитися на кого-, що-небудь: „Під стіною коло вікон оперся Антосьо плечем і з неї *очей не зводить*: дивиться та й дивиться” (Свидницький 1985: 141); „Вернувшись до хати, вже більше не сідав, а став коло комина грітись і *не зводжу очей* з покійника (Свидницький 1985: 420); „Тільки Стасик *жер* маму блискучим *оком*” (Коцюбинський 1988 II: 67).

Не менш представленим ніж компонент *око* у фразеології Анатолія Свидницького та Михайла Коцюбинсько серед частин тіла людини є партоніми людського тіла *нога, рука*.

Фразеологічні одиниці з соматичним компонентом *нога* часто виражають фізичний стан людини, стан його тіла, рух, процеси переміщення у просторі й характер руху, ходьби, наприклад:

- 1) на позначення швидкого руху: „Хутче ж! – гукнув басиста. – На одній нозі, – озвався бурсак вже з-за порога” (Свидницький 1985: 157); „Раптом – пурх! Щось важке, як куля, з писком вискочило з-під ніг Остапових і черкнулось крилом об його груди...” (Коцюбинський 1988 I: 328); „Рудий бугай вдарив ногами в землю, зігнув воласту шию і підняв хвіст.

Він вже мчить на той крик, високо скаче і рве ногами траву. Ріже ногами повітря” (Коцюбинський 1988 I: 328);

- 2) на позначення повільного руху: „Тихо, поволі, *нога за ногою*, пливе валка битим шляхом у безлюдній пустелі” (Коцюбинський 1988 I: 183); „Відділились з гурту два, що й ведмедя поборолі б, зближаються до Робусинського, і один за вуха, другий за чуба та й витягли з-за парти і повели *нога за ногою* між лавами самою серединою” (Свидницький 1985: 194);
- 3) на позначення підсвідомого руху: „От раз і вдягнувся він і пішов – і сам не знає куди – через греблю, за дільниці, на гору, *мовби самі ноги несуть*” (Свидницький 1985: 168);
- 4) на позначення швидкого вставання: „Загрюкотало, що всі *на ноги схопились*, і один як дзвінок прочитав: „Царю небесний”” (Свидницький 1985: 118); „Вжахнулись чумаки, *зірвались на рівні ноги*” (Коцюбинський 1988 I: 186); „По неспокійній ночі Тихович разом зі сходом сонця *зірвався на рівні ноги*” (Коцюбинський 1988 I: 295);
- 5) на позначення не бувати де-небудь, не ходити куди-небудь; пор.: „А жінка, – каже, – не то щоб *ногою не була* й коло хутора близько, а навіть як хто згадає про жінку, що є вона на світі, то в гріб ужену” (Свидницький 1985: 381).

Фразеологічні одиниці, що схарактеризовують психічний стан людини, наприклад:

- 1) докладати максимум зусиль, усіма силами: „Алі озирнувся, і в ту ж мить з усіх сторін полізли на скелю, *чіпляючись руками й ногами* за гостре каміння, і Зекерія, і Джепар, і Мустафа – всі ті, що слухали його музику і пили з ним каву” (Коцюбинський 1988 I: 295); „Йому боляче. Ну, та нічого, терпи, козаче... Він буде плазувати, *чіплятиметься не тільки руками й ногами*, а й зубами навіть, а таки вилізе з сих мочарів ” (Коцюбинський 1988 I: 353);
- 2) на позначення втоми, невтомної праці: „Цілий день *була на ногах*, цілий день вбирала в себе муки та кров і стільки людей поховала у серці, що воно сповнене стало мерцями, як кладовище” (Коцюбинський 1988 II: 171); „Вже день скінчився, засвітилася ніч, а я ще *на ногах*” (Коцюбинський 1988 II: 307); „От тепер, – марив Семен, – пан сидить десь біля стола в гарній теплій хаті, а Домна подає на стіл вечерю, гарячі, смачні страви, а я, напрацювавшись за цілий день на полі, натовмившись, що *й ногами не здвигну*, мушу, мов пес той, мерзнути на мокрій землі?” (Коцюбинський 1988 I: 109);
- 3) фразеологізми з компонентом *нога* в українській культурі асоціюється з впливом алкоголю на організм людини. В творах фіксуємо фраземи на позначення стану сильного сп'яніння: „Приносить, чуєте, у хату бахуря, а сам *на ногах не тримається*” (Коцюбинський 1988 I: 483);

4) на позначення невпевненості: „Не ставало певності в корисності діла, *грунт почав хитатися під ногами* в Тиховича” (Коцюбинський 1988 I: 223).

Фразеологічні одиниці, що описують певні дії або предмети, наприклад:

- 1) на позначення танцю: „*Перебирав ногами*, ставав легко на пальці, бив босими п'ятами в землю, щібав голубці, крутився і присідав. „Є мої кози... Є мої кози...” – щось співало у ньому” (Коцюбинський 1988 II: 208);
- 2) на позначення незвичного (перевернутого, перекинутого) вигляду: „Вона шарпнула кілок і вбігла до хати. Там був нелад: перекинуті ослони лежали *догори ногами*, лахмани валялись долі, в хаті було чорно і пусто (Коцюбинський 1988 I: 364).
- 3) функціональна спроможність *ніг* асоціюється з упевненістю, самостійністю людини, її матеріальним і соціальним становищем. Фразеологізми на позначення покращення матеріального становища, незалежності трапляються в аналізованих творах, наприклад: „Гнат *став на ноги*, зробивсь хазяїном” (Коцюбинський 1988 I: 84).
- 4) на позначення рішучого відмовляння від чого-небудь: „Хтось таки поспитав його: „Чи не ти язика присолодив?” – та він *руками й ногами вихрестюється*” (Свидницький 1985: 151).

Соматизм *рука* означає одну із двох верхніх кінцівок людини від плеча до кінцівок пальців. Він є компонентом ФО в основному на основі функцій, що виконує ця частина тіла. Широкий спектр значень мають фразеологізми із соматизмом *рука* та її партоніми, ужиті в мові творів Анатолія Свидницького та Михайла Коцюбинського.

Рука уособлює допомогу, підтримку, добре ставлення до когось. Відсутність рук сприймається як безпомічність. Наприклад: „*Сулейман дуже зрадив, діставши чотки, – без них він був як без рук*” (Коцюбинський 1988 I: 420).

Дії або рухи в поєднанні з соматизмом *рука* пов'язані з результативністю / безрезультативністю діяльності, невмінням / вмінням скористатися чимось. Наприклад: „Паніматка ходила як пришиблена, сама себе не тямивши: щось би робила, і тільки шупортається – те возьме, там покладе; друге возьме, туди понесе; те розіб'є, як кладе; друге само з *рук випаде*” (Свидницький 1985: 89); „ – Гей, ти, вайло! – гукала вона на неї, коли Гафійці ненароком *вилітало з рук* веретено або коли вона зачіпляла що по дорозі. – Яка з тебе хазяйка буде, що ні ступити, ні зробити до ладу не годна?” (Коцюбинський 1988 II: 106).

Невтомна, копітка праця асоціюється зі стихією *вогню, жару* у фразеологічній одиниці: „Баби мастили стіни, Семен пошив покрівлю – робота кипіла, *горіла в руках*” (Коцюбинський 1988 I: 134). А неробство в українських фразеологізмах пов'язується із стереотипом білих рук, складених рук або рук

у кишені, наприклад: „Віддала стара ключі, та не сіла *руки склавши*, а все-таки мішалась то в одно, то в друге, сказано: “Молоді хазяї, – думає, – чому й на пуття не навести?” (Свидницький 1985: 164); Маланка весь вечір снувала мрії. Їй не хотілось нічого робити, і, *склавши руки*, як у неділю, вона гаптувала словами хитрі мережки” (Коцюбинський 1988 II: 145); „Розбіглися вони, котрий за ким попав – той за столяром, той за ковалем, пан ходить, *заклав руки у кишені*, а пані не сміється, ні, – аж духу пускається” (Свидницький 1985: 389); „О. Василь ходив перехильцем по хаті, *заклавши руки в кишені* підряника та схиливши в задумі голову, а по стінах лазила тінь кудлатого ведмеда” (Коцюбинський 1988 I: 312).

Фразеологічні одиниці із компонентом *рука* експлікують сприйняття цього соматизму як органу биття. Наприклад: „Пашов! – озвався той і каже: – Язиком мели, що хоч, а *рукам волі не давай!*” (Свидницький 1985: 151); „Як же тебе бити? Як на тебе *руку підняти*, коли ти така ж людина, як і я, і обоє рівні?” (Свидницький 1985: 390); „Замфір *підняв руку*, щоб відіпхнути Маріору, але, побачивши бліде, заплакане обличчя жінчине, жбурнув рушницею в куток і мовчки вийшов з хати, де довго ще голосила молодиця та непритомно осміхався божевільний мош Діма...” (Коцюбинський 1988 I: 214).

Руки є складниками жестових ФО, що позначають стан бездіяльності, збайдужіlosti. Наприклад: „Яким подумав і *махнув рукою*. – Якось воно буде... містечко не за горами” (Коцюбинський 1988 I: 92); „О, це ще... ціпов'яз! Родивсь мудьом – мудьом і вмреш!” – сказав Наум, *махнувши рукою*. З того часу й прозвали Семена ціпов'язом” (Коцюбинський 1988 I: 114); „Поки ж батьки жили та сестра, то Явтух для їх притулку державсь своєї панії-жінки, хоч і сміялись з його на все село; а як Господь прийняв їх до себе, то, побивши Фрузину на всі боки, що качалась з московський місяць, *махнув рукою* і пішов на Басарабію і слід загубив, наче снігом замело” (Свидницький 1985: 92).

Соматизм *палець* як одна із віддалених один від одного рухомих кінцівок кисті утворює фразеологізм на основі своїх анатомічних ознак. Наприклад, окремість розташування: *як палець* – один, одинокий (Коваленко, Коваленко 2019: 222): „– Справді, надумайтеся та йдіть до мене сидіти на віру. Адже самі знаєте, як погано, коли чоловік *один як палець...*” (Коцюбинський 1988 I: 60); „В Палестині чимало семінаристів живало, та ще не поз'їздились, то Антося сам був, *як палець* – ні розказати, ні розпитати” (Свидницький 1985: 149).

Трапляються у творах письменників-подолян жестові фразеологізми з партонімом *палець*. Наприклад: „Віддалась і найменша, вже й діточками кланяються; а найстарша все дівує – ніхто *й пальцем не кивнув*, ніхто й не крукнув; таку славу по собі пустила, що всі її обходили, як що лихого, нечистого” (Свидницький 1985: 386); „Ні, я піду межі ті нещасні люди, працею

котрих всі живуть і для щастя котрих ніхто і пальцем не хоче поворушати!” (Коцюбинський 1988 I: 149).

Партонім *плече* – це частина тулуба від шиї до руки. *Плечі* є складниками ФО, що позначають почуття страху, хвилювання: „І так поцілував, як тільки міг, широко-найширше; дівчині аж наче якийсь *мороз пішов поза плечі*, і мовби вітер повіяв у грудях, і серце тьохнуло” (Свидницький 1985: 178); „Як шарну листком, перевертаючи, то аж *мороз піде поза плечі*, наче хто стоїть ззаду, наче хто лапає” (Свидницький 1985: 419).

Висновки та перспективи подальших досліджень. Отже, фразеологічні одиниці визначають стилетвірні риси ідіостилю Анатолія Свидницького та Михайла Коцюбинського, індивідуалізують оповідь, а також збагачують фразеологічну систему літературної мови. За допомогою стилістично маркованих фразеологізмів автори передають місцевий колорит, вводять читача в побутове життя українського народу. Персонажі творів завдяки фразеологізмам можуть вербалізувати спектр відчуттів, експресії, емоцій, ставлення до чогось або когось тощо. Фразеологізми із компонентами-соматизмами *око, нога, рука* збагачують мову творів, надають їй експресивності, невимушеності, національної самобутності, створюють реалістичну народну атмосферу, ілюструють розвиток особистості в соціальному середовищі, формування її характеру, поглядів, вплив громадської думки на вчинки людини.

Важливість очей як органа зорового сприйняття і як дзеркала душі знаходить місце в багатьох стійких словосполученнях мови письменників-подолян. Фрази з структурним компонентом-соматизмом *око* становлять значний кількісний і якісний шар фразеології мови творів письменників, вони допомагають усвідомити витоки етносвідомості українця, особливості його світобачення. Сталі сполуки з цим компонентом позначають спостережливість, знання, правильну оцінку дійсності, досвідченість, кмітливість.

Фразеологізми з компонентами *нога, рука* з точки зору семантичної структури демонструють такі групи: фразеологічні одиниці, які виражають фізичний стан людини, стан його тіла, рух, переміщення і характер руху; фразеологічні одиниці, що схарактеризовують психічний стан людини; фразеологічні одиниці, які вказують на взаємини людини з оточуючими його людьми, поведінку в суспільстві; фразеологічні одиниці, що характеризують спосіб дії; фразеологічні одиниці, що описують певні дії або предмети; фразеологічні одиниці з оціночною семантикою.

Перспективою наступних наукових досліджень є простеження особливостей використання фразеологізмів із компонентом-соматизмом *голова* та його партонімами *рот, губи, язик, ніс, вухо* з метою з’ясування специфіки фразеологічного символу, встановлення фразеологотворчої активності соматичного компонента, аналізу досліджуваних фразеологічних одиниць

у семантичному та етнокультурологічному аспектах у художніх текстах письменників Поділля.

Література

- АВКСЕНТЬЄВ Л.Г., 1983, *Сучасна українська мова. Фразеологія*, Харків.
- Андрусак І.М., 2008, *З глибини*, [в:] М. Коцюбинський, *Вибрані твори*, упоряд. текстів та передмова І.М. Андрусяка, Харків, с. 199–204.
- Бабич Н.Д., 1978, *Лексичні варіанти фразеологічних одиниць буковинських говірок (особливості компонентного складу і функціонування)*, [в:] *Проблеми дослідження діалектної лексики і фразеології. Тези доповідей*, Ужгород, с. 87–88.
- Бабич Н.Д., 2012, *Магія слова для всього живого. Мовно-народознавчі наукові студії*, Чернівці.
- БИБИК С.П., 2010, *Оповідність в українській художній прозі. Монографія*, Київ–Луганськ.
- БЛОДДІ І.К., 1958, *Мова творів М. Коцюбинського*, [в:] І.К. Білодід (ред.), *Курс історії української літературної мови*, т. 1: *Дожовтневий період*, Київ, с. 515–522.
- БЛОНОЖЕНКО В.М., 1981, *Про особливості фразеологічного значення*, „Культура слова”, Вип. 21, с. 55–66.
- БЛОНОЖЕНКО В.М., ГНАТЮК І.С., 1989, *Функціонування та лексикографічна розробка українських фразеологізмів*, Київ.
- ВАКК Ф., 1964, *О соматической фразеологии в современном эстонском литературном языке. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук*, Таллин.
- ВЕНЖИНОВИЧ Н.Ф., 2014, *Вербалізація концептів батько і мати у фраземах української мови (на матеріалі творів Т. Г. Шевченка)*, „Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Філологія. Соціальні комунікації”, Вип. 1, с. 298–300.
- ВЕНЖИНОВИЧ Н.Ф., 2015, *Фразеологічна картина світу у творах І. Нечуя-Левицького (на матеріалі роману „Хмари”)*, „Наукові праці Кам’янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Філологічні науки”, вип. 38, с. 94–98.
- ВЕНЖИНОВИЧ Н.Ф., 2018, *Фраземіка української літературної мови. Когнітивний та лінгвокультурологічний аспекти*, дис. докт. філол.наук: спец.: 10.02.01, Київ.
- ГНАТЮК І.С., 1982, *Трансформація традиційних фразеологізмів в мові сучасної української художественної прози*, автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01, Київ.
- ГРИНЧИШИН Д.Г., 1978, *Спостереження над фразеологією наддністрянських говірок*, [в:] *Проблеми дослідження діалектної лексики і фразеології української мови. Тези доповідей*, Ужгород, с. 88–89.
- ГРИЦА Т.Г., 1996, *Фразеологія говорів Гуляйпільського району Запорізької області*, автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01, Харків.

- Демський М.Т., 1994, *Українські фраземи й особливості їх творення*, Львів–Краків–Париж.
- Добролюба Г.М., 2010, *Фразеологічний словник говірок Житомирщини*, Житомир.
- Коваленко Б.О., 2013, *Фразеологізми із компонентом вода у творчості А. Свидницького*, [в:] А. Золтан, О. Федосов, С. Янурик (ред.), «Вода» в славянській фразеології та паремології, колективна монографія, т. 1. Будапешт, с. 302–308.
- Коваленко Н.Д., 2021, *Фразеологія в українському діалектному мовленні. Монографія*, Кам'янець-Подільський.
- Коломєць Л.І., 1983, *Історія української мови: Лексика і фразеологія*, Київ.
- Коляда І., Кирієнко О., 2012, *Михайло Коцюбинський*, Харків.
- Коцюбинський М.М., 1988, *Твори*, т. I–II, упоряд. і приміт. М.С. Грицюти, вступ. ст. Н.Л. Калиниченко; т. I: *Повісті та оповідання (1884–1906)*, ред. тому М.Т. Яценко; т. II: *Повісті та оповідання (1907–1912)*, статті та нариси, упоряд. і приміт. В.А. Зіпи, ред. тому Н.Л. Калениченко; Київ.
- Лавер В.І., 1978, *До питання про дослідження діалектної фразеології методом лінгвогеографії*, [в:] *Проблеми дослідження діалектної лексики і фразеології української мови. Тези доповідей*, Ужгород, с. 95–96.
- Левченко О.П., 2005, *Фразеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект. Монографія*, Львів.
- Медведєв Ф.П., 1982, *Українська фразеологія. Чому ми так говоримо?*, Харків.
- Огієнко І., 1950, *Історія української літературної мови*, Вінніпег.
- Муромцева О.Г., 2008, *Мова роману „Люборацькі” Анатолія Свидницького*, [в:] О.Г. Муромцева, *3 історії української літературної мови. Вибрані праці*, Харків, с. 47–86.
- Полщук Я.О., 2010, *І ката, і героя він любив... Михайло Коцюбинський: літературний портрет*, Київ.
- Прадід Ю.Ф., 2011, *Історія дослідження української фразеології (50–80-ті роки ХХ ст.)*, [в:] Ю.Ф. Прадід, *Сучасні проблеми фразеології та фразеографії. Матеріали Міжнародної наукової конференції «Українська лексикографія в загальнослов'янському контексті: теорія, практика, типологія»*, відпов. ред. канд. філол. наук. І.С. Гнатюк, Київ, с. 50–74.
- Русанівський В.М., 2001, *Історія української літературної мови: підручник*, Київ.
- Свидницький А.П., 1985, *Роман. Оповідання. Нариси*, упор. і прим. Р.С. Міщука, вст. ст. П.П. Хропка, Київ.
- Селванова О.О., 2004, *Нариси з української фразеології (психокогнітивний та етнокультурний аспекти)* [монографія], Київ–Черкаси.
- Скрипник Л.Г., 1973, *Фразеологія української мови*, Київ.
- Ступінська Г.Ф., 2000, *Фразеологія лемківського говору української мови. Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01*, Івано-Франківськ.
- Ужченко В.Д., Ужченко Д.В., 2007, *Фразеологія сучасної української мови*, Київ.
- Ужченко В.Д., Авксентьєв Л.Г., 1990, *Українська фразеологія*, Харків.
- Черевко І.В., 2013, *Фразеологія пам'яток української мови XVI–XVII століть: семантика, структура, стиль*, Львів.

ЯЦЬКІВ М.Ю., 2020, *Фразеологічні одиниці на позначення мовленнєвої діяльності у художніх творах Дмитра Кешелі*, [в:] *Студії з філології та журналістики. Збірник наукових праць*, міжнар. редкол. М. Вашичек, Н. Венжинович (відп. ред.), М. Горди та ін., Ужгород, с. 105–109.

Словники

КОВАЛЕНКО Б.О., КОВАЛЕНКО Н.Д. (укл.), 2019, *Фразеологізми в ідіостилі Анатолія Свидницького. Словник*, Кам'янець-Подільський.
 СУМ: І. Білодід (голова редкол.), *Словник української мови*, т. I–XI, Київ 1970–1980.
 ФСУМ: В.М. Білоноженко та ін. (укл.), *Фразеологічний словник української мови*, т. I–II, Київ 1993.

Literatura

- ЇС'КІВ М.Ю., 2020, *Фразеологічні одиниці на позначення мовленнєвої діяльності у художніх творах Дмитра Кешелі*, [в:] *Студії з філології та журналістики. Збірник наукових праць*, міжнар. редкол. М. Вашичек, Н. Венжинович (відп. ред.), М. Горди та ін., Ужгород, с. 105–109.
- ANDRUSÂK Î.M., 2008, *Z glibini*, [v:] M. Kocûbins'kij, *Vibrani tvoriv*, uporâd. tekstiv ta peredmova Î.M. Andrusâka, Harkiv, s. 199–204.
- AVKSENT'ËV L.G., 1983, *Sučasna ukraïns'ka mova. Frazеологіâ*, Harkiv.
- BABIČ N.D., 2012, *Magiâ slova dlâ vs'ogo živogo. Movno-narodoznavčî naukovi studii*, Černivci.
- BABIČ N.D., 1978, *Leksičnî varianti frazeologičnih odinic' bukovins'kih govîrok (osoblivostikomponentnogo skladu i funkcionuvannâ)*, [v:] *Problemi dosliďžennâ dialektnoi leksiki i frazeologii. Tezi dopovidej*, Uŷgorod, s. 87–88.
- BIBIK S.P., 2010, *Opovidnist' v ukraïns'kij hudoŷnij prozi. Monografiâ*, Kiïv–Lugans'k.
- BÎLODÎD Î.K., 1958, *Mova tvoriv M. Kocûbins'kogo*, [v:] Î.K. Bilodid (red.), *Kursistorii ukraïns'koï literaturnoi movi*, t. 1: *Doŷovnevij period*, Kiïv, s. 515–522.
- BÎLONOŷENKO V.M., 1981, *Pro osoblivosti frazeologičnogo značennâ*, „Kul'tura slova”, vip. 21, s. 55–66.
- BÎLONOŷENKO V.M., GNATÛK Î.S., 1989, *Funkcionuvannâ ta leksikografična rozrobka ukraïns'kih frazeologizmiv*, Kiïv.
- ČEREVKO Î.V., 2013, *Frazеологіâ pam`âtok ukraïns'koï movi XVI–XVII stolit': semantika, struktura, stil'*, L'viv.
- DEMS'KIJ M.T., 1994, *Ukraïns'ki frazemi j osoblivosti ih tvorennâ*, L'viv–Krakiv–Pariŷ.
- DOBROL'OŷA G.M., 2010, *Frazеологіčnij slovnik govîrok Źitomiršini*, Źitomir.
- GNATÛK Î.S., 1982, *Transformaciâ tradicionnyh frazeologizmiv v âzyke sovremennoj ukraïnskoj hudoŷestvennoj prozy*, avtoref. dis. ... kand. filol. nauk: 10.02.01, Kiïv.
- GRICA T.G., 1996, *Frazеологіâ govoriv Gulâjpil's'kogo rajonu Zaporiz'koï oblasti*, avtoref. dis.... kand. filol. nauk: 10.02.01, Harkiv.

- GRINČIŠIN D.G., 1978, *Sposterežennâ nad frazeologiêu naddnistrâns'kih govïrok*, [v:] *Problemi doslidžennâ dialektnoi leksiki i frazeologii ukraïns'koï movi. Tezi dopovidej*, Užgorod, s. 88–89.
- KOCÛBINS'KIJ M.M., 1988, *Tvori*, t. I–II, uporâd. i primit. M.S. Gricûti, vstup. st. N.L. Kaliničenko; t. I: *Povîstì ta opovidannâ (1884–1906)*, red. tomu M.T. Âcenko; t. II: *Povîstì ta opovidannâ (1907–1912)*, statti ta narisi, uporâd. i primit. V.A. Zipi, red. tomu N.L. Kaleničenko; Kiïv.
- KOLÂDA Ī., KIRIËNKO O., 2012, *Mihajlo Kocûbins'kij*, Harkiv.
- KOLOMIËC' L.Ī., 1983, *Īstoriâ ukraïns'koï movi. Leksika i frazeologiâ*, Kiïv.
- KOVALENKO B.O., 2013, *Frazeologizmi iz komponentom voda u tvorčosti A. Svidnic'kogo*, [v:] A. Zoltan, O. Fedosov, S. Ânurik (red.), «*Voda*» v slavânskoj frazeologii i parameologii, kollektivnaâ monografiâ, t. 1. Budapešt, s. 302–308.
- KOVALENKO N.D., 2021, *Frazeologiâ v ukraïns'komu dialektnomu movlenni. Monografiâ, Kam`â nec'-Podil's'kij*.
- LAYER V.Ī., 1978, *Do pitannâ prodoslidžennâ dialektnoi frazeologii metodom lingvogeografii*, [v:] *Problemi doslidžennâ dialektnoi leksiki i frazeologii ukraïns'koï movi. Tezi dopovidej*, Užgorod, s. 95–96.
- LEVČENKO O.P., 2005, *Frazeologična simbolika: lingvokul'turologičnim aspekt. Monografiâ*, L'viv.
- MEDVEDËV F.P., 1982, *Ukraïns'ka frazeologiâ. Čomu mi tak govoroimo?*, Harkiv.
- MUROMCEVA O.G., 2008, *Mova romanu „Lûborac'ki” Anatoliâ Svidnic'kogo*, [v:] O.G. Muromceva, *Z istorii ukraïns'koï literaturnoi movi. Vibrani pracì*, Harkiv, s. 47–86.
- OĞIËNKO Ī., 1950, *Īstoriâ ukraïns'koï literaturnoi movi*, Vinnipeg.
- POLIŠUK Â.O., 2010, *Ī kata, i geroâ vinlûbiv... Mihajlo Kocûbins'kij: literaturnij portret*, Kiïv.
- PRADID Ū.F., 2011, *Īstoriâ doslidžennâ ukraïns'koï frazeologii (50–80-ti roki XX st.)*, [v:] Ū.F. Pradid, *Sučasnì problemi frazeologii ta frazeografii. Materiali Mižnarodnoi naukovoi konferencii «Ukraïns'ka leksikografiâ v zagal'noslov'âns'komu konteksti: teoriâ, praktika, tipologiâ»*, vidpov. red. kand. filol. nauk. Ī.S. Gnatûk, Kiïv, s. 50–74.
- RUSANIVS'KIJ V.M., 2001, *Īstoriâ ukraïns'koï literaturnoi movi: pidručnik*, Kiïv.
- SELIVANOVA O.O., 2004, *Narisi z ukraïns'koï frazeologii (psihokognitivnij ta etnokul'turnij aspekti)* [monografiâ], Kiïv–Čerkasi.
- SKRIPNIK L.G., 1973, *Frazeologiâ ukraïns'koï movi*, Kiïv.
- STUPINS'KA G.F., 2000, *Frazeologiâ lemkiivs'kogo govoru ukraïns'koï movi*, avtoref. dis. ... kand. filol. nauk: 10.02.01, Īvano-Frankivs'k.
- SVIDNIC'KIJ A.P., 1985, *Roman. Opovidannâ. Narisi*, upor. i prim. R.S. Mišuka, vst. st. P.P. Hropka, Kiïv.
- UŽČENKO V.D., AVKSENT'ËV L.G., 1990, *Ukraïns'ka frazeologiâ*, Harkiv.
- UŽČENKO V.D., UŽČENKO D.V., 2007, *Frazeologiâ sučasnoi ukraïns'koï movi*, Kiïv.
- VAKK F., 1964, *O somatičeskoj frazeologii v sovremennom èstonskom literaturnom âzyke. Avtoreferat dissertacii na soiskanie učenoi stepeni kandidata filologičeskih nauk*, Tallin.
- VENŽINOVIČ N.F., 2014, *Verbalizaciâ konceptiv bat'ko i mati u frazemach ukraïns'koï movi (na materiiâli tvoriv T.G. Ševčenka)*, „*Naukovij visnik Užgorod's'kogo*

nacional'nogouniversitetu. Seriâ: Filologîâ. Social'ni komunikaciï", vip. 1, s. 298–300.

VENŽINOVIČ N.F., 2015, *Frazeologična kartina svîtu u tvorah Ā. Nečuâ-Levic'kogo (na materialî romanu „Hmari”)*, „Naukovî praci Kam'â nec'-Podil's'kogo nacional'nogo universitetu ĩmeni Īvana Ogiênka. Filologiĉni nauki", vip. 38, s. 94–98.

VENŽINOVIČ N.F., 2018, *Frazemika ukraïns'koï literaturnoï movi. Kognitivnij ta lingvo-kul'turologiĉnij aspekti*, dis. dokt. filol. nauk: spec.: 10.02.01, Kiïv.

Slovniki

FSUM: V.M. Bilonoženko ta ĩn. (ukl.), *Frazeologiĉnij slovník ukraïns'koï movi*, t. I–II, Kiïv 1993.

KOVALENKO B.O., KOVALENKO N.D. (ukl.), 2019, *Frazeologizmi v ĩdiostilî Anatoliâ Svidnic'kogo. Slovník*, Kam'â nec'-Podil's'kij.

SUM: Ī. Bilodid (golova redkol.), *Slovník ukraïns'koï movi*, t. I–XI, Kiïv 1970–1980.

ABSTRACT

PHRASEOLOGICAL UNITS WITH THE COMPONENT *EYE*, *LEG*, *ARM* IN THE LANGUAGE PICTURE OF ANATOLII SVYDNYTSKYI AND MYKHAILO KOTSIUBYNSKYI

In the article the idioms with the somatic components eye, leg, arm are researched on the material of works by Anatolii Svydnytskyi and Mykhailo Kotsyubynskyi.

The language of the writers' works is full of phraseological units (sayings, proverbs), which are the centers on which the author's narrative rests or starts, they are always to the point and in place, the characters' speech is richly saturated with them, they also act as reference points, indisputable truths.

The language of works by Svydnytskyi and Kotsyubynskyi is full of phraseological units. As the study has shown, the phraseological fund of the writers' works is rich and diverse, and the main function of phraseological units with a somatism component used in their works is to clarify and detail the features depicted. The widespread use of fixed compounds is evidence of the high artistic skill of the author, who has perfect knowledge of the literary and colloquial Ukrainian language.

MARZENA MIŚKIEWICZ 

INSTYTUT JĘZYKA POLSKIEGO POLSKIEJ AKADEMII NAUK, KRAKÓW

marzena.miskiewicz@ijp.pan.pl

**FRAZEMATYKA GWAROWA JAKO WYKŁADNIK
STYLIZACYJNY W LITERATURZE PIĘKNEJ
(NA PRZYKŁADZIE PROZY
STANISŁAWA MŁODOŻENCA I WINCENTEGO BURKA)**

Słowa klucze: frazematyka gwarowa, frazeologia gwarowa, gwara sandomierska, literatura ludowa, Wincenty Burek, Stanisław Młodożeniec

Keywords: dialectal phrasematics, dialectal phraseology, Sandomierz dialect, folk literature, Wincenty Burek, Stanisław Młodożeniec

Dialektyzujący pisarze chętnie wykorzystują związki frazeologiczne jako wykładniki stylizacji językowej, tymczasem zagadnienie to nieczęsto stawało się przedmiotem zainteresowania badaczy języka. Z roku 1965 pochodzi artykuł Wandy Juralewicz i Anny Nagłowskiej *Uwagi o frazeologii cieszyńskiej na podstawie utworów pisarzy ludowych E. Farnika i J. Probosza*. Również w latach 60. minionego stulecia ukazały się artykuły Stanisława Świrki (1961) i Andrzeja Płuszczyńskiego (1968), w których oglądowi poddano przysłowia w prozie Władysława Stanisława Reymonta. Andrzej Płuszczyński szczególnie nacisk położył na ich funkcje stylistyczne. Zwrócił uwagę, że spośród 500 wyekscerpowanych przysłów zdecydowana większość to przysłowia o charakterze ogólnopolskim, poddane zabiegowi stylizacji gwarowej, ale niezwiązanej z żadną konkretną gwarą czy dialektem. „Funkcja tego zabiegu – jak pisze autor – jest identyczną z funkcją stylizacji całości języka, ma stwarzać wrażenie folkloru regionalnego, który stanowi tło opisywanych wydarzeń” (Płuszczyński 1968: 86). W roku 1975 Anna Krawczyk opublikowała artykuł o frazeologii w powieści krakowskiego poety i prozaika Tadeusza Nowaka *Diabły*. Autorka zwróciła uwagę, że „niezwykła obfitość” związków frazeologicznych w tekście wywodzi się „ze związania tworzywa utworu z podłożem gwarowym” (Krawczyk 1975: 14). W 1976 r. ukazał się artykuł Józefy Kobylińskiej pt. *Frazeologia gwarowa w prozie Władysława Orkana*. Wyekscerpowane związki frazeologiczne, w tym przysłowia, autorka podzieliła ze

względem na formę na dwie grupy zasadnicze (*Związki frazeologiczne stałe* i *Związki frazeologiczne przekształcone*), w obrębie których wydzieliła podgrupy, „oparte bądź na kryterium genetycznym i funkcyjnym, bądź formalnym” (Kobylińska 1976: 107). W efekcie wśród związków frazeologicznych stałych wyodrębniła: 1) zwroty i wyrażenia, 2) przysłowia i sentencje, 3) porównania, 4) schematy konwersacyjne, 5) związki pleonastyczne, 6) związki semantycznie puste, 7) związki wyrazowe i wyrażenia związane z kultem religijnym. Z kolei wśród związków frazeologicznych przekształconych wymieniła: 1) sparafrazowane, 2) rozbite.

Choć kwestia wykorzystania frazeologii gwarowej w literaturze pięknej wydała się Józefie Kobylińskiej zagadnieniem bardzo szerokim i wartym dokładnego zbadania, rzadko kiedy była w kolejnych latach podejmowana. Jako nieliczne przykłady tego typu opracowań można wskazać prace Jerzego Tredera (1986) i Zenona Licy (2001) o frazeologii kaszubskiej w literaturze pięknej, a także artykuł Katarzyny Czarneckiej (2014), która z powieści Andrzeja Mularczyka *Każdy żyje jak umie* wynotowała 18 dyferencyjnych frazemów kresowych (Czarnecka 2014: 207).

Niniejszy artykuł zauważonej przez Józefę Kobylińską luki z pewnością nie zapełnia. Jego celem jest jedynie pokazanie niewielkiego wycinka frazematyki gwarowej jako wykładnika stylizacyjnego w literaturze na podstawie materiału zaczerpniętego z prozy Stanisława Młodożeńca i Wincentego Burka. Wybór pisarzy nie jest przypadkowy. Obaj urodzili się na przełomie XIX i XX w. (Młodożeniec w 1895 r., Burek w 1905 r.) w chłopskich rodzinach w podsandomierskich wsiach położonych w niewielkiej odległości od siebie, należących dziś do gminy Wilczyce (Młodożeniec w Dobrociach, a Burek w Ocinku). Po ukończeniu nauki w wiejskich szkołach elementarnych kształcili się w sandomierskim gimnazjum, a następnie podjęli studia filologiczne (Młodożeniec filologię polską na Uniwersytecie Jagiellońskim, a Burek angielską na Uniwersytecie Warszawskim). Przyjaźnili się i dobrze znali; Wincenty w 1937 r. poślubił siostrę Stanisława, Zofię. Obaj działalność literacką łączyli z aktywnością polityczno-społeczną. Współpracowali ze Związkiem Młodzieży Wiejskiej „Wici”, publikowali w czasopiśmie ludowych (m.in. w „Młodej Myśli Ludowej”, „Wiciach”, „Zjednoczeniu”). Choć Stanisław Młodożeniec zasłynął głównie jako poeta i współtwórca polskiego futuryzmu, podobnie jak Wincenty Burek pisał też prozę utrzymaną w konwencji nurtu chłopskiego. W roku 1925 opowiadaniem *Jak się w Pietrkowy serce rozszerzyło* rozpoczął cykl utworów o życiu na wsi. Zebrał je, opracował i opatrzył komentarzem w roku 1976 właśnie Wincenty Burek. Ten autor z kolei debiutował prozatorsko w roku 1932 opowiadaniem *O Małym Franku historia prawdziwa*, a zasłynął ze zbiorów *Droga przez wieś* (1935), *Siwy Kaźmirz i insi* (1956) i *Nawalnica* (1969). Proza obu twórców dotyczy wsi im współczesnej. Akcja większości tekstów *Drogi przez wieś* rozgrywa się w Ocinku, podczas gdy Stanisław Młodożeniec umiejscowił ją w rodzinnych Dobrociach i w ich najbliższej okolicy.

Opowiadania uwypuklają najczęstsze problemy chłopów, przede wszystkim biedę. Dla obu pisarzy językiem macierzystym była gwara sandomierska. Potrafili uchwycić jej bogactwo i specyfikę, nie tylko leksykalną, ale też fonetyczną i gramatyczną (por. Miśkiewicz 2021: 52–70).

Odwoluję się do ustaleń metodologicznych Wojciecha Chlebdy, który za jedną z odmian frazeologii uznał frazematykę i określał ją mianem frazeologii pragmatycznej lub frazeologii nadawcy (por. Chlebda 1997: 1). Centrum takiego frazeologicznego paradygmatu badawczego tworzy „człowiek zwracający się do kogoś w jakiejś sytuacji z pewną intencją i w określonym celu” (Chlebda 2014: 335). Pod pojęciem frazemu mieszczą się „różne genetycznie, treściowo, strukturalnie i stylistycznie zjawiska” (Chlebda 2014: 336), jak choćby: przysłowia, idiomy, terminy złożone, powiedzonka, formuły etykietalne, zwroty wykrzyknikowe, zwroty fatyczne, wtrącenia metatekstowe. Istotna jest jedynie „ich odtwarzalność w określonych sytuacjach i dla wyrażenia określonych potencjałów treściowych” (Chlebda 2014: 337). Frazemy są związane z mechanicznością, odruchowością mowy, która zazwyczaj jest reakcją na jakiś bodziec inicjujący. Zaspokajają zatem potrzebę szybkiego i zrozumiałego dla odbiorcy przekazania sensu przez mówiącego. Z tego względu występują powszechnie w języku potocznym, w tym także w gwarach. Dialektolodzy i etnolingwiści do założeń teoretycznych frazematyki odwołują się najczęściej wtedy, gdy obok związków frazeologicznych badają też przysłowia, tradycyjnie zaliczane do paremiologii (por. Młynarczyk 2016: 254; Tyrpa 2019: 246). Również Józefa Kobylińska we wspomnianym artykule do frazeologii gwarowej zaliczyła nie tylko „stałe połączenia wyrazów tworzące nowe znaczenie semantyczne typu *łamać sobie głowę, mieć długi język* itp., ale również całe bogactwo utartych formuł, zwrotów, sentencji i maksym, a także przysłów” (Kobylińska 1976: 106). Jak zauważyła, „[d]opiero [...] te wszystkie struktury dają pełny obraz frazeologiczny gwary i pokazują, jak pod piórem pisarza nabierają one życia i ekspresji, podnosząc wartość artystyczną utworu literackiego” (Kobylińska 1976: 106). Przez frazemy gwarowe rozumiem wszystkie frazemy występujące w gwarach, niezależnie od tego, czy są one obecne również w języku ogólnopolskim (por. np. Rak 2007: 5; Tyrpa 2019: 246).

Poddane analizie utwory obu pisarzy to opowiadania napisane w okresie międzywojnia. Do analizy wykorzystałam wydanie trzecie *Drogi przez wieś* z roku 1976, do którego trafiło 21 opowiadań, oraz wspomniany już zbiór *Opowiadania* Stanisława Młodożeńca, składający się z 42 tekstów. Z analizowanych utworów wyekscerpowałam i poddałam oglądowi ok. 200 frazemów i ok. 250 cytatów. Niektóre frazemy zostały bowiem użyte w tekstach więcej niż jeden raz w takiej samej postaci bądź w nieco innych formach, ale przy zachowaniu tego samego znaczenia. Na przykład frazem *Co będzie, to będzie* reprezentowany jest przez sześć cytatów (por. NKPP I: 222, s.v. 22 *Co ma być, to będzie*), np.:

Co będzie, to będzie – i niech się woły boskie bodo [B 20];
Co będzie, to będzie! Niech się woły boskie bodo! [B 192];
Bedzie, co będzie i niech już będzie! [M 243];
Ostane i niech się dzieje, co już się mo dźioć ze mną [M 284];
Co się mo stać, niech się stanie [M 81];
To zda się na ten los i niech się już dzieje, co się ma dźiać [M 286].

Pod uwagę wzięłam połączenia występujące w dialogach, monologach i przytoczeniach myśli bohaterów oraz we fragmentach charakteryzujących się mową pozornie zależną. Przede wszystkim te fragmenty opowiadań są bowiem stylizowane na gwarę. W partiach narratora dominuje język literacki.

W pierwszej części niniejszego artykułu wskażę, jakie typy frazemów poddałam analizie, a następnie przejdę do omówienia i zilustrowania na przykładach niektórych zabiegów językowo-stylistycznych, dokonanych przez pisarzy na gwarrowych frazematkach. W dalszej części zaprezentuję frazemy nienotowane w dotychczasowej literaturze przedmiotu, które można uznać za dyferencyjne przysłowia podsandomierskie, a w ostatniej części pokażę, jakie funkcje stylistyczne pełnią frazemy w analizowanych tekstach.

1. Typy analizowanych frazemów

Analizie poddałam następujące typy frazemów:

Wyrażenia

Za Stanisławem Skorupką poprzez wyrażenie rozumiem konstrukcję złożoną z dwu lub więcej wyrazów, mającą charakter nominalny. Ośrodkami wyrażen mogą być: rzeczownik, przymiotnik, imiesłów przymiotnikowy bądź przysłówek. Do grupy wyrażen zaliczają się ponadto utarte połączenia przyimkowe, przysłówkowe i spójnikowe (Skorupka 1989: 6), por.:

Frazem	Cytat
<i>bida z nędzą</i>	<i>bida z nedzo</i> [B 83]
<i>do wyrypu ‘żwawo, żywo’</i>	<i>Horujes do wyrypu</i> [B 114]
<i>pieskie nasienie</i>	<i>To, jucha, pieskie nosienie, spaśne!</i> [M 46]
<i>tudy-siudy</i>	<i>Ojciec się kręcił tudy siudy, przepytywał tu i tam</i> [B 96]
<i>zajęcza wargą</i>	<i>Tylko przed oczami migał mu Józek z zajęczą wargą</i> [M 54]

Zwroty

Są to zespoły wyrazów, w których człon podstawowy ma charakter werbalny. Zwrot pełni zatem w zdaniu funkcję czasownika i wymaga uzupełnienia członem nominalnym. Ośrodkiem zwrotu jest czasownik lub imiesłów nieodmienny, por.:

<i>(Coś) ścięło (kogoś) z nóg</i>	<i>Słabość go ogarnęła i ścięła z nóg [M 262]</i>
<i>(Ktoś) ma głowę nie na wszy</i>	<i>I bedzies widziol, Kaźmirek, ze nasi tatul jesce nom wiecy grontu przysporzo. Juz ta óni majo głowe nie na wsy, nie! [B 97]</i>
<i>(Ktoś) sieje rutkę</i>	<i>Po dwie, a ówdzie i trzy panny sieją rutkę i długo, oj, jak długo czekają [B 172]</i>
<i>(Ktoś) wyciera sobie (kimś) gębę/pysk/usta</i>	<i>Na służbie je, to juz kazdemu wolno scekać i pysk se nio ucirać? [M 281]</i>
<i>Wróble (o czymś) ćwierkają/śpiewają/świergoczą (gdzieś)</i>	<i>Dyć o tem wszyćkie wróble ćwirkajo na wi-rzbach [M 109]</i>

Do wyrażen i zwrotów włączyłam również te o charakterze porównawczym, w których porównanie ma postać stereotypową, niezależnie od tego, czy znaczenie związku odbiega od sumy znaczeń jego składników, czy nie, por.:

<i>(Ktoś) cygani jak pies</i>	<i>Cygani jak pies! [B 73]</i>
<i>(Ktoś) mówi jak z książki/karty</i>	<i>No, no. To ci modrala ten Soska Stach! Godo jak z karty, a modrze [B 76]</i>
<i>(Ktoś) siedzi (gdzieś) jak borsuk w norze</i>	<i>[...] tak jest, jak to nie bywało, żeby sam w chałupie chłop siedział jak borsuk, jucha, w dziurze, albo co takiego [M 292]</i>
<i>biały jak len</i>	<i>białe jak len [M 289]</i>
<i>twardy jak kamień</i>	<i>kwardy [...] jak kamiń [M 310]</i>

Frazy

Są to zespoły wyrazowe w postaci zdań, złożonych z członów nominalnych i werbalnych. Frazą może być zdanie pojedyncze lub złożone. W analizie uwzględniłam zdania mające charakter „mniej lub więcej utarty” (Skorupka 1989: 6). Włączyłam zatem do nich przysłowia i powiedzenia, por.:

<i>Bóg dał, Bóg wziął</i>	<i>„Bóg doł, Bóg wzion” – pomyślala Pietrkowa [M 36]</i>
<i>Nie samym chlebem człowiek żyje</i>	<i>Nie jabkiem cłowiek zyje [M 110]</i>

<i>Niech się koń martwi, bo ma dużą głowę</i>	<i>Niech się kón mortwi, bo mo duzy leb</i> [B 192]
<i>Raz kozie śmierć!</i>	<i>Roz kozie śmierć!</i> [B 8]
<i>Szukaj wiatru w polu!</i>	<i>Ale z babami to także wiadomo: gza dostanie, ukąsi ją, zarazę, i szukaj wiatru po polach, bo z drugim się ożeni</i> [M 187]

Utarte formuły konwersacyjne, właściwe konkretnym sytuacjom, m.in.:

- frazemy powitalne i pożegnalne, por.:

- *Pochwalony Jezus Chrystus!*
- *Na wieki wieków!* [M 98];
- *Pochwolony!*
- *A na wieki!* [B 62];
- *Jedź z Bogiem, Józek!* [B 165];
- *Ostańcie z Bogiem!* [B 84];

- frazemy wyrażające życzenia i podziękowania, por.:

Dej Boże, zeby tak było [B 109];
Sceść ci, Boże! [B 165];
Bóg wom zapłać [M 192];
Bóg zapłać [M 301];
Bogu dziękować [B 90];

- frazemy służące zagajeniu, podtrzymaniu rozmowy, drażnieniu jakiegoś tematu, por.:

- *Coz to, Mikołaju, rychtujecie takiego? – zagadnął go z nienacka* [M 269];
- *No i jak tam, kumie, nie bedzecie cekali ze stawianko? – napoczął pogwarkę Siwy Kaźmirz* [B 45];
- *Tak to, tak – odezwał się Gabryl.*
- Jercok nie odpowiadał, głęboko zamyślony w sobie.*
- *Taki to świat, kumecku – próbował znów Gabryl* [M 88];
- Wis, cy nie wis, cy jescze bedzies mówiła?* [M 326];

- frazemy służące wyrażeniu stanowiska emocjonalnego, np. aprobaty, dezaprobaty, ostrzeżenia, zdziwienia, niedowierzania, por.:

- *No-no-no, moje ludzie!*
- *No-no! – cieszy się wdowa i dziękuje Bogu* [M 282];
- *No juzci! Widzita, ludzie!* [M 306];
- *Juścize, juści* [B 123];
- *Cłowieku! Co ześ? Osaloteś cy cie nasło?* [M 302];

- *Słepys cy co?* [M 37];
- *I widać Stach pódzie za Julko. Mój Boże, taki chłop!* [B 82];
- Ludzie, bójta sie Boga, gdzie idzieta?* [M 36].

W tej grupie mieszczą się też przekleństwa, por.:

- Kiz diabeł – rzekł prawie głośno* [M 85];
- Po licha jem portki i zygarki?* [M 86];
- *Y, psio jo mać nadało! – żeźlił się Ciamażka i już tę siekierkę, co nie-m po co ją miał na siedzeniu, w garść złapał i wywija* [M 228];
- Niech ją lichy porwie* [M 132].

– Wykładniki funkcji modalnych, por.:

- *O, widzicie, na ten przykład, i zróbciez tak z drzewem. Kwarde, jucha, i nieposłusne, a glina w każdą, zeby powiedzieć, dziurke wlozie i jesce, na ten przykład, do wszyckiego się przylepi: do kamienia, do drzewa, do zelaza* [M 269];
- Pagóry to były co się zowie, licie gliniaste, zbudowane z krzepkiej calizny na mur* [B 215];
- *A po prowadzie, tak Bóg doł, to i cóz?* [M 57].

– Do wykładników funkcji modalnych należą też powtórzenia mające na celu mocniejsze uświadomienie odbiorcy, że dane zdarzenie czy dany stan rzeczy są niezaprzeczalnymi faktami (por. Gardzińska 1996: 49–53), por.:

- co gront – to gront* [M 241];
- Komu krzywda, to krzywda* [B 30];
- Kosa to kosa* [M 118];
- Zaniść sie zaniesie* [B 45];
- Zrozumieć zrozumiałam* [B 156].

2. Stosunek frazemów występujących w prozie do frazemów gwarowych

Kanoniczne postaci frazemów (związków frazeologicznych i przysłów)

W tekstach literackich można znaleźć frazemy, które odpowiadają kanonicznym postaciom związków frazeologicznych i przysłów. Za frazeologizmy kanoniczne uznałam te, które odnotowują *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich* pod redakcją Jana Krzyżanowskiego lub *Słownik frazeologiczny* Stanisława Skorupki. Wyszłam z założenia, że warunkami zgodności frazeologizmów są: 1) tożsamość znaczenia, 2) identyczność obrazowania, 3) taki sam schemat składniowy, 4) ten sam skład wyrazowy przy dopuszczeniu synonimicznych wymian

leksykalnych wynikających ze zróżnicowania leksyki gwarowej, a także przy dopuszczeniu różnych realizacji fonetycznych (por. Lica 2001: 144). Takie frazemy to m.in.:

<i>Jakby (kogoś) na sto konie wsadził</i> (NKPP)	<i>Stacha jakby na sto konie wsadził</i> [B 79]
<i>Niech się koń martwi, bo ma wielką głowę</i> (NKPP)	<i>Niech się kón mortwi, bo mo duzy łeb</i> [B 192]
<i>(Ktoś) haruje jak koń</i> (NKPP)	<i>Horowołem jak kón</i> [B 149]
<i>(Ktoś) poszedłby za (kimś) do piekła / w piekło</i> (NKPP)	<i>W piekło by za nim poszła</i> [M 49]
<i>Diabli (kogoś) nadali / Licho (kogoś) nadało</i> (NKPP)	<i>Osalałaś, kobito, cy diabli cie nadali?</i> [M 215]; <i>Licho mnie nadało i bies cheba skusił z to piwnico!</i> [M 273]

Frazeologizmy tożsame z frazeologizmami ogólnopolskimi i ogólnogwarowymi usprawniają komunikację twórców z odbiorcami opowiadań.

Innowacje frazeologiczne

Część występujących w tekstach frazemów powstała w wyniku poddania stałych związków frazeologicznych lub przysłów różnym zabiegom językowo-stylistycznym. Nowo powstałe konstrukcje mogą różnić się od postaci kanonicznych składem leksykalnym, schematem składniowym, a nawet znaczeniem. Wskażę niektóre typy przekształceń.

Trafiają się frazemy o innym składzie leksykalnym, ale o takim samym schemacie składniowym i realizujące to samo znaczenie, co frazem kanoniczny. Uznanie ich za sandomierskie dyferencyjne warianty frazeologiczne fraz realizujących takie samo znaczenie byłoby nieuzasadnionym uproszczeniem. Po pierwsze nie notują ich dotychczasowe opracowania gwarowej frazeologii, a po drugie zdarza się, że inne światło rzuca na nie szerszy kontekst sytuacyjny, dzięki któremu można dostrzec w nich celowe zabiegi artystyczne. Na przykład konstrukcja *nie pchoj niucha do cudzy moki* [M 285] brzmi jak wariant frazy o znaczeniu ‘nie wtrącaj się w cudze sprawy’, realizowanej w takich postaciach, jak *nie wtykaj/nie wtrącaj nosa do cudzego prosa/trzosa* i wielu innych. Tyle tylko, że cytowane zdanie zostało skierowane w czasie kłótni do mężczyzny pracującego we młynie. Cały fragment brzmi następująco:

– *Przykrzy sie – poderwał jakimś charkotem Józek – to we młynie warować, do ciezki zorazy! Osypki tam pilnuj i nie pchoj niucha do cudzy moki [...] ty mynarski zokalcu!* [M 285].

Omawiana konstrukcja została utworzona na bazie przysłów gwarowych, ale poprzez użycie na końcu leksemu *mąka* w tym kontekście sytuacyjnym osiągnięto efekt komiczny, którego nie dałyby znane warianty. Podobną funkcję pełnią frazeologizmy włożone w usta szewca Chodały, który na łamach jednego z opowiadań Stanisława Młodożeńca przejawia talent rymotwórczy. W jego ustach powiedzenia *Od tego jest pies, żeby szczekał* i *Na wszystko przyjdzie kolej* zyskują indywidualny charakter: *Na to jest szewc, żeby latał* [M 96] oraz *Wszystko ma swój czas, na wszystkie buty przyjdzie kolej* [M 96]. W tej grupie innowacji frazeologicznych mieści się jeszcze co najmniej jeden przykład z *Opowiadań*. W tekście pt. *Rzeka* poznajemy rodzinę Barbachów, która jako ostatnia ze wsi nie przeniosła się mieszkać bliżej rzeki. Jednym z argumentów przeciw przeprowadzce jest uprawiany przez Barbacha koło domu sad, por.:

Dobro rzyka i niedobro. Mom kole domu sucho – a wy błoto. Mom ładny sodek – a wy ino wirzby. Śliwka, ani jabłonka taki wilgoci nie lubi. Ale nawet i nie to. Nie jabkiem człowiek żyje [M 110].

Ogólnopolskie przysłowie *Nie samym chlebem człowiek żyje*, oznaczające, że człowiek potrzebuje do życia nie tylko jedzenia, ale też innych rzeczy, w tym wartości duchowych, zostało tu przekształcone do postaci *Nie jabkiem człowiek żyje*. Tym samym utraciło swój uniwersalny i metaforyczny wymiar.

Można znaleźć frazemy o podobnym schemacie składniowym co gwarowe frazeologizmy, ale mające inne znaczenie. Na przykład *Siejes dobro, a krzywde zbiros* [B 123] to konstrukcja powstała poprzez przekształcenie przysłów typu: *Kto sieje, ten zbiera, Kto nie sieje, nie zbiera, Nie będziesz siał, nie będziesz miał*. Przytoczone przysłowia zbudowane są na biblijnej metaforze siewu i plonu, w której siew staje się warunkiem przyszłego dobrobytu, tymczasem konstrukcja autorska, włożona w usta chłopca rozgoryczonego niskimi cenami płodów rolnych, odziera porządek świata z ewangelicznych ideałów. Oznacza, że w prawdziwym świecie nikt człowiekowi nie wynagradza ciężkiej pracy. Bohaterom *Drogi przez wieś* często towarzyszy poczucie niesprawiedliwości społecznej. Taka innowacja frazeologiczna posłużyła wzmocnieniu przekazu.

Niektóre związki frazeologiczne zostały przez twórców zmodyfikowane poprzez dodanie lub ujęcie jakiegoś komponentu bądź poprzez kontaminację. Na przykład do powiedzenia *Złe nie śpi*, występującego powszechnie w różnych wariantach *Czart/diabeł/licho nie śpi/nie próżnuje* itd. (por. NKPP), dodano zdanie podrzędne *kiej kobieta sama, a chłop daleko* [M 40]. Cała wypowiedź została wystylizowana na gwarowe przysłowie i posłużyła jako zapowiedź zdrady, która będzie głównym motywem opowiadania. Wprowadzone zdanie podrzędne odbiera uniwersalny wydzźwięk frazemowi *Złe nie śpi*, który oznacza, że 'człowiekowi

zawsze grożą różne niebezpieczeństwa, zawsze go może spotkać coś złego’, i ogranicza go do konkretnych okoliczności.

3. Dyferencyjne przysłowia gwarowe Dobrocic i Ocinka

W przyszłości warto byłoby przeprowadzić badania terenowe w Ocinku, Dobrocicach i okolicznych wsiach, a przynajmniej badania tekstów gwarowych pochodzących z Sandomierszczyzny, by zweryfikować, czy niektóre wyekscerpowane z tekstów innowacje frazeologiczne nie są frazemami wywodzącymi się z gwary tego regionu. Na podstawie lektury *Drogi przez wieś* i *Opowiadań* Stanisława Młodożeńca można postawić hipotezę, że z gwary sandomierskiej wywodzą się niektóre frazemy dotychczas nieodnotowane w *Nowej księdze przysłów polskich* ani w innych opracowaniach frazeologii gwarowej czy w słownikach gwarowych (por. Cygan 2009; Hodorowicz 2006; Kolberg 1977; KSGP; Oracki 1977; Rak 2005b; SGP; Skorupka 1989; Szydłowska 2008; Ścigalska 2011), por.:

<i>Radź w tarapatach, dostaniesz po łapach</i>	<i>Radź w tarapatach, dostaniesz po łapach – przymawiają chłopakowi i śmieją się</i> [M 186]
<i>Mioł kiernoz syna, a nie był taki śwynia</i>	<i>Oj, kumecku, jak w przysłowiu: mioł kiernoz syna, a nie był taki śwynia, jak Matus – kończył sentencjonalnie Gabryl</i> [M 84]
<i>Niech sie woły boskie bodo</i>	„ <i>Co bedzie, to bedzie – i niech sie woły boskie bodo</i> ” – przytwierdził <i>Każmirz po swojemu ostatni w myślach ob-rachunek</i> [B 20]; <i>Władziu – o, ten niczym się nie martwi [...]</i> <i>– A co my ta? Aby na worzo i na ogarniecie storcało, to co my po wiecy? Co bedzie, to bedzie! Niech sie woły boskie bodo!</i> [B 191–192]

Konstrukcja *niech sie woły boskie bodo*, która w *Drodze przez wieś* pada dwukrotnie z ust dwóch różnych bohaterów, stanowi przedłużenie powszechnie znanego przysłowia *Co bedzie, to bedzie*. W NKPP odnotowano jedynie związki frazeologiczne *Taki z niego boży wolek* oraz *istny wolek* (NKPP III: 764). Przytoczone frazemy łączą się z przypisywaną wołom w kulturze ludowej świętością (por. Rak 2007; Baranowski 1967; Moszyński 1967: 139). Na myśl przywodzą m.in. biblijnego złotego cielca.

4. Jakie funkcje stylistyczne pełnią frazemy gwarowe w omawianych utworach?

Po pierwsze wykorzystanie powszechnie znanych frazemów służy zabiegowi stylizacji gwarowej, niezwiązanej z gwarą żadnego konkretnego regionu. W płaszczyźnie gramatycznej i leksykalnej temu celowi służy też stylizacja gwarowa frazemów znanych z polszczyzny ogólnej. Po drugie konstrukcje frazeologiczne nieznanne w innych gwarach, a tym bardziej w polszczyźnie ogólnej, wprowadzają do stylizowanych tekstów koloryt lokalny. Czytelnik może mieć poczucie, że obcuje z gwarową frazeologią sandomierską. Stylizacji tego typu służy też formalna strona wyekscerpowanych frazemów. Na przykład w kilku z nich zarówno Wincenty Burek, jak i Stanisław Młodożeniec wprowadzili depalatalizację spółgłosek *m* i *w*, która jest typową cechą gwary sandomierskiej, ukształtowaną pod wpływem gwar mazowieckich (por. Nitsch 1953: 229–230; Furdal 1955; Pluta 1971: 15), np. *świnya śwyni nierówno* [M 269], *Nie napasies sie cudzemy ocamy!* [M 32], *Stajemy za drugiemy!* [B 126].

W analizowanych opowiadaniach za pomocą frazemów wprowadzono elementy stylizacji idiolektalnej, mającej na celu uwiarygodnienie ich jako tekstów traktujących o prawdziwych mieszkańcach Ocinka i Dobrocic. Między innymi jeden z bohaterów nadużywa konstrukcji *na ten przykład, żeby powiedzieć i o, widzicie* w różnych wariantach fonetycznych, por.:

- *Na ten przykład, żeby powiedzieć, drzewo, choć niedrogie, ale i niepewne [...]. To, żeby powiedzieć i zrobić – o, widzicie, Jakubie, jako to glina [...].*
- *O, widzicie, na ten przykład, i zróbciez tak z drzewem [...].*
- *Yj, Jakubie, żeby wom powiedzieć, to świnya śwyni nierówno i glina glinie tyz. Dobro glina, na ten przykład, stoi za zelazo* [M 269].

Niektóre frazemy, zwłaszcza innowacje frazeologiczne i formuły konwersacyjne, pomagają budować komizm nie tylko postaci, ale też słowny.

Utarte schematy i zwroty konwersacyjne wykorzystane w dialogach wprowadzają czytelnika w świat wiejskiej grzeczności językowej, w której na określonych zasadach opierają się nie tylko interakcje nacechowane pozytywnie (powitania, życzenia, rozpoczynanie rozmowy itp.), ale też akty, w których przekazywane są treści nieprzyjemne dla odbiorcy (dezaprobata, niezrozumienie, przekleństwo). W połączeniu z wykładnikami funkcji modalnych pozwalają oddać w tekście dynamikę i swoistą atmosferę chłopskiej rozmowy, zwłaszcza przedstawicieli starszego pokolenia (por. Gardzińska 1996; Kurek 2007; Sikora 2010, 2020, 2021a, 2021b, 2021c i in.).

Niektóre frazemy są przekąźnikami kultury niematerialnej wsi. Jako przykład może tu służyć frazeologizm *siać rutkę* ‘być starą panną’, który odnosi się do dawnego zwyczaju wicia przez panny wianków i wkładania do nich ruty.

Wprowadzenie do tekstów gwarowych frazemów służy nie tylko stylizacji gwarowej, ale też szerzej – stylizacji na ludowość. Wyekscerpowane frazemy utrwalają i przekazują elementy ludowego obrazu świata (por. Bartmiński 1999: 104 i in.). Na przykład antropocentryzm przejawia się we frazeologizmach somatycznych oraz w takich, w których nazwy części ciała i czynności zwierząt odnośzone są do ludzi i przez to mają charakter deprecjonujący (por. np. Kempf 1985; Pajdzińska 1990), por.:

<i>Ręka (kogoś) świerzbi, żeby (coś) zrobić / (Ktoś) chwycił (kogoś) za bary / (Ktoś) wyrzucił/wywalil (kogoś) na (zbity) pysk</i>	<i>Ręka aż swędzi, żeby chwycić jędrę za bary i wycisnąć z izby na pysk [B 51]</i>
--	--

Wiele frazemów ma charakter oceniająco-ekspresywny i odnosi się do wyglądu człowieka, cech jego charakteru, cenionych przez niego wartości oraz ludowej filozofii życia. Niektóre opisują relacje i zależności typowe dla wiejskiej gromady, a także cykl życia (por. Rak 2005a: 222), por.:

<i>włosy jak baran (Rak 2007: 134)</i>	<i>z kędziorami na głowie jak baran [M 107]</i>
<i>(Ktoś) kryje się po kątach jak pajak</i>	<i>chowają się po kątach jak pajaki [B 103]</i>
<i>Człowiek jak człowiek</i>	<i>człowiek to ón jak człowiek i jak każdy człowiek: swoje ma i tyle! I przecie! [M 301]; Człowiek to ón jak człowiek i jak każdy człowiek – to swoje ma i tyle [M 307]</i>
<i>(Ktoś) utopilby (kogoś) w łyżce wody</i>	<i>W łyżce wody wieś by go utopiła [B 115]</i>
<i>Przyszła (na kogoś) kreska</i>	<i>Aż wreszcie przyszła kreska na starego Sochę. Postękał, pokwękał, pozipsał w słabości mało wiele i uświerkł se po cichu [B 100]</i>

Przywiązanie do religii katolickiej oddają zwroty grzecznościowe i o charakterze emfatycznym, w których występują Bóg lub Jezus Chrystus. Kilka frazemów utrwała chrześcijańską wizję Boga mogącego wszystko, decydującego o losie ludzi. Chłop darzy Boga zaufaniem, wyraża zgodę na poddanie się jego woli, por.:

„Bóg doł, Bóg wzion” – pomyślała Pietrkowa [M 36];

A po prowadzie, tak Bóg doł, to i cóż? [M 57];

Jak Bóg do [M 119];

Zeby Bóg doł [M 246].

Ważne miejsce w wiejskiej aksjologii zajmuje praca na roli. Frazemy utrwalają jej obraz jako niezmiernie ciężkiej i niedostatecznie wynagradzanej. Znamienne dla *Drogi przez wieś* są następujące fragmenty, nasycone frazemami służącymi obrazowaniu i wzmocnieniu przekazu emocjonalnego:

- *Oj, na nic nase zapobiegi, na nic – skarży się wieś. – Horujes do wyrypu, mordujes się do wiela możności, żyły z siebie wypruwos i co mos z tego? Bzyk! Robis na ten wiaer, co po świecie wieje* [B 114];
- *Za psi piniodz oddać musis, coś za rok upracowol! – przewija się ten żal po drogach i chałupach. – Bele co wortos, chłopie, i ten twój sofól na polu i w oborze. – Nikt o ciebie nie stoi, choć to wszycko pono na tobie się opiro. – Juścize, juści. Siejes dobro, a krzywde zbiros* [B 123].

W niektórych frazematkach, zwłaszcza w tych z komponentem zwierzęcym, odnoszących się do członków rodziny lub przedstawicieli innych narodów czy grup etnicznych, przejawia się tendencja do stereotypizowania, uznawana za elementarną cechę „prostego” człowieka (por. Piechnik 2006: 200; Kulak 2022: 388), por.:

<i>(Ktoś) cygani jak pies</i>	<i>Cygani jak pies!</i> [B 73]
<i>(Ktoś) jest od macochy</i>	<i>„Przecie jo nie bede od macochy” – myślał, co jeden, co drugi</i> [B 11]
<i>chciwy jak Żyd</i>	<i>Charpeźnik jak Żyd</i> [B 67]

Z kolei dwubiegunowe wartościowanie rzeczywistości wyrażają frazemy, w których dobro przeciwstawiane jest złu, a człowiek zwierzętom, por.:

- Złe i dobre chodzi po świecie i do ludzi przylega* [M 135];
- Lo psa tako dobroć, nie lo człowieka!* [M 185].

Wśród elementów ludowego obrazu człowieka badacze wymieniają sensualizm (por. Kulak 2022: 385–386). W tekstach literackich uwagę zwracają wyrażenia porównawcze, odnoszące się do wrażeń wzrokowych czy dotykowych, np.:

<i>(Ktoś/coś) żółci się jak cytryna</i>	<i>żółci sie jak cytryna</i> [M 90]
<i>biały jak len</i>	<i>białe jak len</i> [M 289]
<i>ręce jak patyki</i>	<i>Rączyny jak patyki</i> [M 252]
<i>twardy jak kamień</i>	<i>kwardy [...] jak kamień</i> [M 310]

Wincenty Burek i Stanisław Młodożeniec wykorzystali bogactwo językowe gwary dla celów artystycznych. Dialektyzacja, której jednym z wykładników okazały się związki frazeologiczne, przysłowia czy formuły konwersacyjne, pozwoliła oddać język mieszkańców wsi. Niektóre związki frazeologiczne wprowadzają do tekstów koloryt lokalny. Innowacje frazeologiczne mogą pełnić w tekstach różne funkcje, m.in. wzmacniają obrazowanie, budują komizm, indywidualizują język poszczególnych bohaterów. Utarte zwroty, obficie wprowadzone do utworów literackich, są wykładnikami nie tylko stylizacji językowej, ale też stylizacji w warstwie semantycznej, którą można określić jako stylizację na ludowość. Tak

poprowadzona dialektyzacja nie zakłóca komunikacji z czytelnikami, a samym tekstem nadaje uniwersalny charakter. Można je traktować jako reprezentacyjne dla całej kultury ludowej.

Literatura

- BARANOWSKI B., 1967, „Najgodniejsze zwierzę” wół, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 9, s. 175–182.
- BARTMIŃSKI J., 1999, *Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Językowy obraz świata*, Lublin, s. 103–120.
- CHLEBDA W., 1997, *W stronę frazeologii pragmatycznej*, „Poradnik Językowy”, nr 2, s. 1–10.
- CHLEBDA W., 2014, *Frazematyka*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Współczesny język polski*, wyd. 5, Lublin, s. 335–342.
- CYGAN S., 2009, *Z gwary świętokrzyskiej. Świat dawnej wsi w relacjach mieszkańców. Pogwarki. Twórczość ludowa. Słowniczek*, Kielce.
- CZARNECKA K., 2014, *Tekst literacki jako źródło informacji o nieistniejącej już gwarze kresowej (Andrzej Mularczyk, Każdy żyje jak umie)*, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Badania dialektologiczne. Stan, perspektywy, metodologia*, „Biblioteka LingVariów” 17, Kraków, s. 201–210.
- FURDAL A., 1955, *Mazowieckie dyspalatalizacje spółgłosek wargowych*, Wrocław.
- GARDZIŃSKA J., 1996, *Językowe wykładniki stopnia pewności sądów w gwarach ludowych (na podstawie tekstów z Mazowsza i Podlasia)*, Siedlce.
- HODOROWICZ S.A., 2006, *Podhalańskie porzypadła i pogworki maści wselijakiej ku cłęka zadumie i wesolości dane*, Nowy Targ.
- JURALEWICZ W., NAGŁOWSKA A., 1965, *Uwagi o frazeologii cieszyńskiej na podstawie utworów pisarzy ludowych E. Farnika i J. Probosza*, „Językoznawca”, nr 13, s. 32–44.
- KEMPF Z., 1985, *Wyrazy „gorsze” dotyczące zwierząt*, „Język Polski” LXV, z. 2–3, s. 125–144.
- KOBYLIŃSKA J., 1976, *Frazeologia gwarowa w prozie Władysława Orkana*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie”, z. 58, „Prace Językoznawcze III”, s. 105–123.
- KOLBERG O., 1977, *Przysłowia*, oprac. S. Świrko, wyd. 2, Białystok.
- KRAWCZYK A., 1975, *Frazeologia w powieści Tadeusza Nowaka Diabły*, „Poradnik Językowy”, nr 1, s. 14–24.
- KSGP: *Kartoteka Słownika gwar polskich PAN*.
- KULAK I., 2022, *Ludowy obraz człowieka utrwalony w nazwach roślin. Na przykładzie leksyki górali rabczańskich*, Kraków.
- KUREK H., 2007, *Grzeczność w polszczyźnie wiejskiego obszaru kulturowego (na przykładzie powitań)*, [w:] J. Mazur, A. Małycka, K. Sobstyl (red.), *Człowiek wobec wyzwań współczesności. Upadek wartości czy walka o wartość*, Lublin, s. 128–136.

- LICA Z., 2001, *Kanoniczne i innowacyjne użycie frazeologizmów w twórczości Hieronima Derdowskiego*, [w:] H. Sędziak (red.), *Polszczyzna Mazowska i Podlasia*, cz. 5: *Frazeologia i składnia polszczyzny mówionej*, Łomża, s. 143–149.
- MIŚKIEWICZ M., 2021, *Obraz społeczności wiejskiej utrwalony w międzywojennej prozie stylizowanej na ludowość (na przykładzie twórczości Wincentego Burka, Stanisława Młodożeńca i Stanisława Piętaka)*, Kraków.
- MŁYNARCZYK E., 2016, *Językowy obraz pożywienia ludności wiejskiej w sytuacjach niedostatku materialnego (na przykładzie wybranych frazemów)*, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków, s. 253–266.
- MOSZYŃSKI K., 1967, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1: *Kultura materialna*, wyd. 2, Warszawa.
- NITSCH K., 1953, *Co wiemy naprawdę o dialektach ludowych XVI wieku?*, „Język Polski” XXXIII, z. 4, s. 225–244.
- NKPP: J. Krzyżanowski (red.), *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, w oparciu o dzieło Samuela Adalberga oprac. zesp. red. pod kier. J. Krzyżanowskiego, t. I–IV, Warszawa 1969–1978.
- ORACKI T. (oprac.), 1977, *Mądrzejszy Mazur niż diabeł. Zbiór przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich z terenu Warmii i Mazur*, Olsztyn.
- PAJDIŃSKA A., 1990, *Antropocentryzm frazeologii potocznej*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 3, s. 59–68.
- PIECHNIK A., 2006, *Językowy obraz obcego w nieoficjalnych nazwaniach ludności wiejskiej*, „LingVaria” I, nr 1, s. 193–201.
- PLUTA F., 1971, *Gwara w utworach współczesnych pisarzy pochodzenia północnomalopolskiego*, Wrocław.
- PLAUSZEWSKI A., 1968, *Funkcje stylistyczne przysłów w prozie Reymonta*, „Prace Polonistyczne / Studies in Polish Literature” 24, s. 82–90.
- RAK M., 2005a, *Językowy obraz świata w gwarowej frazeologii Gór Świętokrzyskich*, [w:] E. Komorowska, A. Krzanowska (red.), *Świat Słowian w języku i kulturze*, cz. 6: *Językoznawstwo*, Szczecin, s. 221–226.
- RAK M., 2005b, *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich*, Kraków.
- RAK M., 2007, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza (na tle porównawczym)*, Kraków.
- SGP: *Słownik gwar polskich*, red. M. Karaś (*Źródła*, t. I), J. Reichan (t. II–IX, z. 2), S. Urbańczyk (t. II–V), J. Okoniowa (t. VI–IX, z. 2), B. Grabka (t. VII–X, z. 4), R. Kucharzyk (t. IX, z. 2 – t. X, z. 4), Wrocław–Warszawa–Kraków 1977–1991 (*Źródła*, t. I–III), Kraków 1992–2023 (t. IV–X).
- SIKORA K., 2010, *Grzeczność językowa wsi*, cz. 1: *System adresatywny*, Kraków.
- SIKORA K., 2020, *Życzenie w gwarze i kulturze wsi*, „Biblioteka LingVariów” 29, Kraków.
- SIKORA K., 2021a, *Gwarowa etykieta językowa i religia*, „Gwary Dziś” 14, s. 247–263, <https://doi.org/10.14746/gd.2021.14.22>.
- SIKORA K., 2021b, *Powitania w gwarze*, [w:] B. Osowski, J. Kobus, P. Michalska-Górecka, A. Piotrowska-Wojaczyk (red.), *Język w regionie, region w języku 4*, Poznań, s. 321–352.
- SIKORA K., 2021c, *Pożegnanie po wiejsku*, [w:] E. Horyń, E. Młynarczyk (red.), *Językowe świadectwo przemian społecznych i kulturowych*, Kraków, s. 319–333.

- SKORUPKA S., 1989, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. I–II, Warszawa.
- SZYDŁOWSKA N. (red.), 2008, *Mądrość jako wartość w przysłowiaach ludowych. Materiały z badań*, Białystok.
- ŚCIGALSKA B., 2011, *Przysłowia ludowe mądrością polskiej wsi*, Kraków.
- ŚWIRKO S., 1961, *Przysłowia w „Chłopach” Reymonta*, „Literatura Ludowa” 5, nr 1/2, s. 27–32.
- TREDER J., 1986, *Ze studiów nad frazeologią a kaszubską (na tle porównawczym)*, Gdańsk.
- TYRPA A., 2016, *Co wiemy o frazeologii gwarowej w 2015 roku?*, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków, s. 13–30.
- TYRPA A., 2019, *Wariantywność frazematyki w gwarach polskich*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica” 14, s. 246–257, <https://doi.org/10.24917/20831765.14.20>.

ABSTRACT

DIALECTICAL PHRASEMATICS AS A STYLISTIC EXPONENT IN BELLES-LETTRES (BASED ON THE EXAMPLE OF THE PROSE OF STANISŁAW MŁODOŻENIEC AND WINCENTY BUREK)

The article discusses the issue of dialectal phrasematics as a stylistic exponent in belles-lettres. This issue has not been sufficiently researched yet. Józefa Kobylińska drew attention to this in 1976. This article does not exhaust this problem either. The author analyzed about 200 phrases excerpted from the volumes *Droga przez wieś* by Wincenty Burek (1935) and *Opowiadania* by Stanisław Młodożeniec (1976). Both writers represent the Polish folk movement of the interwar period. They both come from villages near Sandomierz. The first part of the article discusses the types of excerpted phrases according to Stanisław Skorupka's classification. The second part discusses the relationship between literary phrases and dialectal phrases. The division into canonical phrases and phraseological innovations was used. In the third part, the author hypothesizes that some connections represent differential phrases from the writers' home villages. In the last part, the author considers, using examples, what stylistic functions dialect phrases can perform in belles-lettres.

AGNIESZKA WELPA-SIUDEK 

INSTYTUT JĘZYKA POLSKIEGO POLSKIEJ AKADEMII NAUK, KRAKÓW

agnieszka.welpa@ijp.pan.pl

FELIETONY „KUBY SPOD WARTEMBORKA” JAKO ŹRÓDŁO DO BADANIA FRAZEMATYKI WARMIŃSKIEJ

Słowa kluczowe: gwara, Warmia, frazematyka, frazem, przysłowie

Keywords: dialect, Warmia, phrasematics, phrasem, proverb

Artykuł stanowi próbę przybliżenia zagadnienia frazematyki warmińskiej na przykładzie felietonów publikowanych w latach 1920–1939 w „Gazecie Olsztyńskiej”; skupię się na materiale z lat 1922–1924. Celem artykułu jest udzielenie odpowiedzi na pytanie o przydatność tego materiału do badań nad regionalnym zasobem frazematycznym.

Warmia od 1772 r., czyli od pierwszego rozbioru Polski, pozostawała pod panowaniem pruskim, była częścią prowincji Prusy Wschodnie aż do 1945 r. Ludność wsi warmińskich posługująca się językiem polskim znalazła się z dnia na dzień w kręgu oddziaływania niemieckojęzycznej administracji czy oświaty. Procesy społeczne, rozwój przemysłu, powszechna edukacja oraz służba wojskowa powoli odciskały swój ślad na języku codziennych kontaktów. Jedną z takich osób żyjących w środowisku dwujęzycznym, na pograniczu kultur i wyznań, był fikcyjny felietonista Kuba ze wsi Łapka, zlokalizowanej koło Wartemborka, dzisiejszego Barczewa na północ od Olsztyna.

W 1989 r. ukazał się wybór felietonów w opracowaniu olsztyńskiego historyka i krytyka literackiego Jana Chłosta. Zbiór zawiera 15 felietonów z 200 wydrukowanych na łamach „Gazety Olsztyńskiej” (Chłosta 1989: 16). Autorstwo felietonów pisanych rzekomo przez warmińskiego chłopca, rozsądnego, sprytnego i ciekawskiego obrońcę polskości, jest przypisywane Kazimierzowi Jaroszykowi oraz Sewerynowi Pieniężnemu (Chłosta 1989: 14)¹. Teksty nie były podpisywane nazwiskiem autora, jednak, jak stwierdza J. Chłosta, można go ustalić, analizując

¹ Autorstwo pierwszych felietonów z cyklu przypisywano redaktorowi czasopisma Ludwikowi Łydce (red. 1920–1921), jednak po dokładniejszych analizach ustalono, że autorem był K. Jaroszyk (Wakar, Wrzesiński 1986: 92; Chłosta 1989: 14).

język „gadek”, ponieważ w pisanych przez Pieniężnego „przeważała gwara” (Chłosta 1989: 15). W tym miejscu należy przyjrzeć się życiorysom obu felietonistów, z których żaden nie pochodził ze wsi warmińskiej. Każę to zastanowić się nad słownictwem, składnią czy fonetyką zaprezentowaną w gadkach.

Kazimierz Jaroszyk urodził się w 1878 r. w Poznaniu w polskiej rodzinie, uczył się natomiast w szkole niemieckiej w czasach zaboru pruskiego. Tam rozpoczął pracę w drukarni, zaś w 1898 r. wyjechał do Olsztyna, aby terminować w wydawnictwie „Gazety Olsztyńskiej”. Dziesięć lat później objął posadę redaktora w czasopiśmie „Mazur” (red. 1908–1914) w pobliskim Szczytnie i odnowił swoje kontakty towarzyskie na Warmii. Na łamach tego czasopisma ukazywały się felietony w cyklu „Gottlieb z Jańsborka gada”, w których rzekomy chłop spod Pizsa (czyli *Jańsborka*) komentował aktualne wydarzenia oraz sytuację Mazurów w państwie niemieckim². W okresie I wojny światowej Jaroszyk publikował na łamach „Gazety Olsztyńskiej” teksty w cyklu „Franek spod Wartemborga gada” (Chłosta 1980: 97; 1986: 95). W latach 1921–1928 pełnił funkcję redaktora „Gazety Olsztyńskiej”.

Seweryn Pieniężny urodził się w Olsztynie w roku 1890, w rodzinie zaangażowanej na rzecz podtrzymania polskości na Warmii. Jego wuj Jan Liszewski był jednym z założycieli „Gazety Olsztyńskiej”, ojciec Seweryn był współwydawcą, natomiast matka Joanna – właścicielką drukarni, wydawnictwa i księgarni. On sam właścicielem wydawnictwa został w 1918 r. Jak pisze J. Chłosta (1980: 29–30), w wieku dziecięcym Seweryn Pieniężny często przysłuchiwał się mowie mieszkańców podolsztyńskich wsi, przebywając w Brąswaldzie u księdza Walentego Barczewskiego³ lub rozmawiając z Warmiakami przyjeżdżającymi do Olsztyna w różnych celach. Jego ojciec nie mówił gwarą warmińską, ponieważ pochodził z Wielkopolski, natomiast matka używała jej „tylko w rozmowie z gospodyniami i w chwilach zagniewania” (Chłosta 1980: 29).

Nie ma żadnych notatek, informacji, przekazów, które by potwierdzały znajomość gwary warmińskiej przez Kazimierza Jaroszyka, chociaż z pewnością brał on udział w życiu społecznym i towarzyskim Olsztyna. Nigdzie nie podaje się również daty, od której pisaniem felietonów zajmował się Seweryn Pieniężny. Wskazówką nie może być fakt, że w opublikowanym wyborze J. Chłosta pojawiają się tylko felietony Pieniężnego datowane od 1925 r. Prawdopodobne jest, że przez pewien czas Jaroszyk i Pieniężny pisali felietony naprzemiennie, co mogą sugerować elementy gwarowe, głównie słownictwo, pojawiające się również w felietonach z lat 1922–1924, które poddaję analizie. Czy możliwe, że Jaroszyk także wpłatał słownictwo gwarowe do felietonów? Można przypuszczać, że po niemal 20 latach

² Felietony były pisane polszczyzną ogólną z pominięciem mazurskich cech gwarowych.

³ Ks. Walenty Barczewski (1856–1928) był folklorystą, pisarzem i działaczem warmińskim.

znajomości z Warmiakami znał niektóre słowa i wyrażenia, szczególnie te najczęstsze (np. *buksy* ‘spodnie’, *mieć rychtyczną prawdę* ‘mieć rację’). Zawartość czasopisma można obecnie prześledzić, korzystając z archiwalnych zdigitalizowanych egzemplarzy udostępnionych w Warmińsko-Mazurskiej Bibliotece Cyfrowej (<https://wmbc.olsztyn.pl/dlibra/publication/3401#description>). Trzeba dodać, że niektóre felietony zamieszczone przez J. Chłostę we wspomnianym zbiorze są niedostępne w wersji zdigitalizowanej. Trudno teraz wnioskować, dlaczego nie zostały ucyfrowione – może zaginęły, uległy zniszczeniu lub znajdują się w prywatnych zbiorach. Sama „Gazeta Olsztyńska” była pisana polszczyzną literacką, jak najbardziej zbliżoną do standardu używanego w czasopiśmie polskich powstających w Poznaniu czy Warszawie. Warto dodać, że pismo nawoływało czytelników do obrony „mowy i wiary ojców”, tj. języka polskiego, i katolicyzmu. Gwara zaś używana była świadomie i celowo tylko w felietonach. Sporadycznie można doszukać się słownictwa gwarowego również w dziale ogłoszeń.

Na uwagę i przypomnienie zasługuje artykuł Marii Biolik⁴ z 1997 r. *Frazeologizmy w tekstach stylizowanych na gwara warmińską (na podstawie felietonów S. Pięknego „Kuba spod Wartemborka gada”)*. Badaczka poddała analizie felietony wybrane i opublikowane przez J. Chłostę (1989). Mimo stosunkowo skromnych rozmiarów zbioru M. Biolik udało się wydobyć ponad 80 związków frazeologicznych. Pogrupowała je w cztery kategorie, próbując ustalić ich stosunek do zasobu polszczyzny ogólnej oraz wskazać sposoby tworzenia nowych jednostek. Do kategorii pierwszej zaliczyła frazeologizmy identyczne z ogólnopolskimi pod względem składu leksykalnego, budowy, znaczenia oraz funkcji stylistycznej. W kategorii drugiej umiejscowiła frazeologizmy wariantywne w stosunku do frazeologii ogólnopolskiej; tutaj wskazała na zmiany w obrębie morfologii (np. kategorii liczby) czy leksyki. W kategorii trzeciej znalazły się frazeologizmy synonimiczne, różniące się od frazeologii ogólnopolskiej sposobem obrazowania; często charakteryzują się one nacechowaniem stylistycznym czy ekspresywnym. Do czwartej kategorii autorka artykułu zaliczyła neologizmy frazeologiczne. Badaczka osobno wyróżniła przysłowia.

W dalszej części pokrótce zostanie przedstawiona zawartość zbiorów udostępnionych w bibliotece cyfrowej. Liczba dostępnych numerów nie jest jednakowa dla każdego roku, egzemplarze nie były systematycznie gromadzone nawet przez redakcję czasopisma, dlatego jedynie część przetrwała do lat dzisiejszych. Od 1921 r. gazetę wydawano sześć razy w tygodniu, z wyłączeniem świąt. Felietony nie ukazywały się regularnie. Dla przykładu w rocznikach z lat 1920–1921 nie odnaleziono żadnego felietonu „Kuby”, w roczniku 1922 znalazły się trzy felietony,

⁴ M. Biolik poddała szczegółowej analizie językowej teksty „Kuby” (Biolik 1998; 1999a; 1999b; 2016).

zaś w roczniku 1923 – aż 32 felietony. Średnio w każdym z roczników udaje się znaleźć po kilka felietonów. W niektórych z przejrzanych roczników nie ma żadnego felietonu (np. 1920, 1921, 1925, 1930, 1932, 1934). Jeżeli mówimy o tematyce felietonów, to zgodnie z charakterystyką gatunku skupiają się one na sprawach bieżących, zwłaszcza politycznych i społecznych, a w przypadku tekstów „Kuby” z lat 1922–1924 – na problemach gospodarczych Niemiec po nałożeniu sankcji po zakończeniu I wojny światowej oraz na kwestii szkół dla dzieci z polskich rodzin w Prusach Wschodnich.

W artykule odwołuję się do pojęcia frazemu, które Wojciech Chlebda zdefiniował jako „względnie trwałą formę językową, która w danej sytuacji stała się – niezależnie od swych cech strukturalnych i semantycznych – przyjętym (nierzadko jedynym) sposobem wyrażania danego potencjału treściowego” (2010: 336). Moim założeniem jest uwzględnienie wszystkich frazemów, również wspólnych z polszczyzną ogólną, nie ograniczam się tylko do jednostek dyferencyjnych. Uważam za niezwykle ważne ukazanie części wspólnej z polszczyzną ogólną czy literacką w przypadku, gdy Warmiacy pozostawali pod silnym wpływem języka niemieckiego. Frazematyka jako dział obejmujący również związki frazeologiczne i przysłowia pozwala na uwzględnienie różnego typu jednostek i ich wariantów.

Jednostki frazematyczne identyfikuję, odwołując się do własnej kompetencji badawczej nabytej podczas redagowania haseł do *Słownika gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. W celu ustalenia, czy dana konstrukcja może być uznana za frazem, korzystałam też z materiałów zgromadzonych w warszawskim oddziale Pracowni Dialektologii IJP PAN, ze szczególnym uwzględnieniem *Słownika warmińskiego* Wiktora Steffena (1984) i rękopiśmiennej kartoteki Klemensa Frenszkowskiego z Tuławek. Za niezwykle trafne uważam refleksje Aleksandry Janowskiej i Magdy Pastuchowej dotyczące kompetencji badawczej, sformułowane podczas pracy w zespole przygotowującym monografię staropolskich derywatów rzeczownikowych (Janowska, Pastuchowa 1995). Badaczki zaproponowały określenie *poczucie językowe* zdefiniowane jako „pewien wycinek wiedzy o języku dawnym, na który składa się [ich] świadomość współczesnej polszczyzny oraz wiedza nabyta w trakcie badań i lektury tekstów historycznych” (ibid.: 14). W moim odczuciu powyższa definicja dobrze przystaje również do sytuacji, w jakiej znajduje się badacz gwary warmińskiej – znanej z zapisów sięgających ponad 50, a czasem 100 lat wstecz – gwary niebędącej współcześnie środkiem codziennej komunikacji lokalnych społeczności⁵.

⁵ W tym miejscu należy dodać, że gwara warmińska w 2016 r. została wpisana na krajową listę dziedzictwa niematerialnego UNESCO. W ostatnich latach powstał m.in. *Elementarz warmiński*, odbywa się konkurs gwary warmińskiej „Po naszymu. Po warnijsku” oraz szereg innych wydarzeń promujących gwary warmińską wśród obecnych mieszkańców regionu.

Wspomniane wcześniej rozstrzygnięcia i uwagi M. Biolik uważam za bardzo trafne, w materiale z roczników 1922–1924 można odnaleźć przykłady, które bez trudu zaklasyfikowano by do którejs z czterech grup wyróżnionych przez badaczkę. Chciałabym jednak zwrócić uwagę na inne, wybrane zjawiska, dlatego np. pomnę całkowicie frazeologizmy tożsame z ogólnopolskimi związkami (np. *spuścić nos na kwintę, klepać biedę*). Przegląd rozpocznę od przysłów, które traktuję jak jednostki utarte, odtwarzane z pamięci w stosownej sytuacji. Przysłów pojawia się kilkanaście, czasem jako komentarz do wcześniejszej wypowiedzi, też z sygnałem, że mamy do czynienia z przysłowiem:

Dwa razy daje, kto prędko daje – powiada przysłowie.
 „Mądrej głowie, dość na słowie” (ujęte w cudzysłów).
 Trafiła kosa na kamień.
 Zgoda buduje, niezgoda rujnuje.
 Gdzie diabeł nie może, tam babę pośle.
 Co komu do domu, kiedy chałupa nie jego.

Ciekawy jest przykład, w którym „Kuba spod Wartemborka” cytuje przysłowie niemieckie, ale jako tłumaczenie podaje przysłowie odnoszące się do innej sytuacji społecznej, dodatkowo zachowuje warmińskie cechy gwarowe: [...] *stare przysłowie mówi: „Der Apfel felt nich weit von baum”. To znaczy tyle, że kruk krukozi oka nie wydziobzie.*

Liczniesze są przypadki, kiedy przysłowie staje się składnikiem zdania, ulega modyfikacji – ucięciu, rozszerzeniu czy wymianie elementu leksykalnego:

[...] muszę żyć z łaski p. redaktora i gospodarza. A ta łaska na pstrym koniu jeździ.
 [...] jেকেście sobie posłali, to tak się wyśpita.
 Tylko siedźta cicho i nie wywołujta wilka z lasu.
 No, wieta, panie redaktor, mądrej głowie dość na słowie.
 Wieta, że chciwy dwa razy traci.
 W Malborku wystawili pomnik [...] zbójowi krzyżackiemu, a w Olsztynie niech wystawią pomnik Gesslerowi, a będzie wilk syty, a koza cała.
 Głupich nie sieją ani nie orzą, zawsze takich zniemczonych przygłupków znajdują u noju „Hajmatdynsty” [...].
 Mamy centrowców u naju, co po polsku gadają, ładnie się nama przylizywać umieją, a dj... palą i gdzie mogą, naju lud germanizują.
 Dajta już raz spokój z niezgodą, która rujnuje, a nie buduje.
 [...] prawda jak oliwa na wierzch wypłyynie, a zresztą niema nawet złego, coby na dobre nie wyszło. Przyjdzie koza do woza.

Przysłowia służą w felietonach do związęłego i trafnego podsumowywania różnych sytuacji, ich modyfikacje zakładają, że czytelnik jest dobrze zaznajomiony

z polszczyzną i bezbłędnie zrozumie treść i kontekst. Wyraźnie widać, że niektóre z paremii zostały wyekscerpowane z „gadek” zawierających gwarowe elementy leksykalne (zaimki – *naju, noju, nama*) lub końcówkę 2 osoby liczby mnogiej *-ta* (ogp. *-cie*), np. *wieta, siedźta, dajta*, a nawet przykład użycia obu końcówek w jednym zdaniu (*jেকেście posłali, wyśpita*). Potwierdza to możliwość pisania tekstów przez różne osoby, natomiast brak konsekwencji w zachowaniu jednolitego stylu i cech gwarowych utrudnia wskazanie autora.

We frazematyzacji pojawiają się często leksemy gwarowe, które były powszechnie znane w regionie. Konstrukcje są przystosowane do kompetencji językowych zakładanego odbiorcy; należy też dodać, że notowane są także w innych źródłach do poznania gwary warmińskiej. Objasnienia poniższych frazemów (czasem bardziej rozbudowanych fraz) pochodzą od autorki artykułu, zostały ustalone w toku analizy kontekstów użycia. Cennych wskazówek przy ich interpretacji dostarczyła też lektura poszczególnych numerów „Gazety Olsztyńskiej”, ponieważ felietony dotyczyły spraw aktualnych dla felietonisty i istotnych dla społeczności:

Jechać w rajby ‘wybierać się do dziewczyny, kobiety w celu uzyskania zgody na ślub’;

Jady komuś w głowie ‘ktoś jest rozzłoszczony, rozgniewany’;

Dać baczenie ‘zwrócić na coś uwagę’;

Buksy się komuś trzęsą ‘ktoś się boi’;

Siedzieć na buksach ‘nie ruszać się, nie angażować się w coś’;

Wchodzić komuś w buksy ‘przypochebiać się komuś, podlizywać się’;

Być w sztandzie coś zrobić ‘być w stanie coś zrobić’;

Haltować rady ‘pouczać, dawać rady, wskazówki’;

Mieć rychtyczną prawdę ‘mieć rację’;

Mieć rychtyczny rozum w głowie ‘być mądrym, rozumnym’;

Mieć rychtyczną sieczkę w głowie zamiast oleju ‘być głupim, nierozsądnym’;

Nie wszystkie śrubki są rychtyk u kogoś w głowie ‘ktoś nie rozumie sytuacji’;

Wszystko będzie w rychtyku ‘wszystko będzie w porządku’;

Niech kogoś financamt trzaśnie ‘niech się komuś źle powodzi’;

Nie mieć do kogoś ani za fenig zaufania ‘nie wierzyć komuś’.

W powyższych przykładach leksem gwarowy mógłby zostać zastąpiony leksemem ogólnopolskim, jednak wypowiedź straciłaby wtedy walor stylizacyjny. Dla czytelnika mogłoby to oznaczać utratę czy rozluźnienie pewnego rodzaju więzi z Kubą, używającym określeń warmińskich. Germanizmy, takie jak *buksy* ‘spodnie’, *financamt* ‘urząd podatkowy’, *sztanda* ‘stan, położenie’, *haltować* ‘trzymać’, *rychtyk* ‘właściwie, prawidłowo, tak jak należy’, *rychtyczny* ‘prawdziwy, dobry, odpowiedni’, w uszach Warmiaka brzmiały znajomo, były zakorzenione w mowie codziennej i dobrze rozpoznane jako lokalne, tutejsze. Przywołanych

frazeologizmów nie można uznać za ograniczone terytorialnie, ale raczej za aktualizacje dostosowane na różnych poziomach do potencjalnego odbiorcy⁶.

Specyficzne dla zgromadzonych tekstów jest użycie wykrzyknień oraz przekleństw, które odzwierciedlają emocjonalny i osobisty stosunek felietonisty do poruszanych zagadnień. Te środki wyrazu przybierają postać frazemów, wielokrotnie powtarzanych na łamach gazety przez autora, czasem wzbogacanych o nowy element leksykalny. Zbiór ten jest ograniczony do kilku konstrukcji wyróżniających się wysoką frekwencją użycia. Jednym z takich frazemów jest połączenie *niech kogoś gęś kopnie kulawą nogą*, w którym ogólnopolski wariant *niech kogoś gęś kopnie* został rozszerzony w sposób dodający połączeniu ekspresywności i obrazowości⁷. Inny przykład to konstrukcje z leksemem *szlag*, zapisywanym jako *szlak*, przede wszystkim w postaci znanego polszczyźnie nie tylko regionalnej frazeologizmu *szlak kogoś trafi*. *Szlag/szlak* jest także elementem połączeń *do szlaka morowego*, *sto szlaków morowych*. *Szlag*, jak pisze Monika Buława (2019: 303), pierwotnie oznaczał udar, apopleksję, porażenie, ale nawet w gwarach pojawiał się przede wszystkim jako składnik frazeologizmów. Do sfrazeologizowanych przekleństw odwołujących się do kręgu tematycznego chorób można zaliczyć też *paralusz morowy* (tu: *paralusz morowy z takim redaktorem*). W tym miejscu warto zauważyć, że kilka utartych połączeń z nazwą choroby *paraliż* podaje także *Słownik warmiński*.

Wiele z zanotowanych frazemów zawiera nazwę części ciała. Jak pisze Anna Tyrpa, „jest to jedna z podstawowych grup rzeczowników w każdym języku. Świadczy o tym ich frekwencja, zdolność występowania w znaczeniach przenośnych oraz produktywność słowotwórcza” (Tyrpa 2005: 30). Nie dziwi zatem, że „Kuba” również używa wyrażen z komponentem somatycznym. Przywołam tu dla przykładu kilka z nich, które sytuowałyby się w polu tematycznym ‘zdziewienia, zaskoczenia’ oraz ‘nagłego zrozumienia sytuacji’. Głównie oczy odpowiadają za odbiór wrażeń z otoczenia, co utrwalają jednostki: *ktoś przeciera oczy*, *ślipia komuś wylazły na wierzch*, *ślipy komuś zbiełały*. Może im towarzyszyć ruch innej części twarzy, kiedy *ktoś otworzy szeroko gębę*. Oczy i obserwacja mogą też doprowadzić do zrozumienia sytuacji, kiedy *ktoś otworzy (nareszcie) oczy*. Innym sposobem pojmowania jest aktywność głowy, czy raczej zgodnie z wiedzą naukową mózgu, wtedy *komuś rozjaśni się w głowie*.

Zaprezentowano powyżej niewielki wycinek zbioru frazemów wyekscerpowanych z „Gazety Olsztyńskiej” z wybranych trzech lat. Mieści on w sobie ponad

⁶ *Buksy* w połączeniach *siedzieć na buksach* i *wchodzić komuś w buksy* pełnią funkcję eufemistyczną, zastępują leksem *tyłek* lub dosadniejsze określenia.

⁷ W podobnej funkcji „życzącej” – życzeń na opak – występują konstrukcje: *niech kogoś kusi nogą skrobnie*, *niech kogoś dolar/financami trzaśnie*.

200 użyć, ale wzięwszy pod uwagę, że niektóre z nich powtarzają się, co jest zgodne z definicją frazemu jako jednostki odtwarzanej w konkretnej sytuacji, to unikalnych połączeń jest mniej, aczkolwiek wciąż jest to zasób znacząco poszerzający wiedzę o frazematyce warmińskiej. Mimo że nie da się rozstrzygnąć z całą pewnością, czy dany frazem jest wyłączny dla Warmii, co spowodowane jest brakiem opracowań ujmujących polskie gwary całościowo, to można tu z pewnością dostrzec część wspólną z innymi gwarami czy polszczyzną ogólną. Autorzy felietonów, którzy starali się stylizować swe teksty na gwarowe, utrwalili wiele zasłyszanych konstrukcji, chociaż, jak pisała M. Biolik, „tekst dialektyzowany na język ludowy jest uboższy leksykalnie i mniej obrazowy niż żywy język mieszkańców warmińskiej wsi” (Biolik 1997: 153). Wynika z tego, że felietony zamieszczone w „Gazecie Olsztyńskiej” mogą służyć jako materiał do poznania i wzbogacenia zbioru frazematyki warmińskiej. Porównanie zawartości z innymi dostępnymi źródłami pozwala potwierdzić występowanie wielu frazemów lub ich wariantów.

Literatura

- BIOLIK M., 1997, *Frazeologizmy w tekstach stylizowanych na gwarę warmińską (na podstawie felietonów S. Pieniężnego „Kuba spod Wartemborka gada”)*, [w:] B. Bartnicka, B. Falińska, A. Kowalska, H. Sędziak (red.), *Polszczyzna Mazowsza i Podlasia. Śladami Kolberga i Glogera po ziemi łomżyńskiej*, Łomża, s. 143–154.
- BIOLIK M., 1998, *Funkcja pragmatyczna gwary warmińskiej w felietonach S. Pieniężnego „Kuba spod Wartemborka gada”*, [w:] S. Gala (red.), *Teoretyczne, badawcze i dydaktyczne założenia dialektologii*, Łódź, s. 331–341.
- BIOLIK M., 1999a, *Fonetyczne wykładniki stylizacji gwarowej w felietonach Seweryna Pieniężnego „Kuba spod Wartemborka gada”*, „Prace Językoznawcze” I, s. 7–16.
- BIOLIK M., 1999b, *Leksyka gwarowa w felietonach Seweryna Pieniężnego „Kuba spod Wartemborka gada”*, [w:] H. Sędziak (red.), *Polszczyzna regionalna*, Łomża, s. 71–79.
- BIOLIK M., 2016, *Końcówki dawnej liczby podwójnej czasowników w dialekcie warmińskim (na podstawie felietonów Seweryna Pieniężnego „Kuba spod Wartemborka gada”)*, „Prace Językoznawcze” XVIII, nr 2, s. 5–18.
- BUŁAWA M., 2019, *Nazwy chorób w gwarach polskich*, Kraków.
- CHLEBDA W., 2010, *Frazematyka*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Współczesny język polski*, wyd. 3, Lublin, s. 335–342.
- CHŁOSTA J., 1977, *Wydawnictwo „Gazety Olsztyńskiej” w latach 1918–1939*, Olsztyn.
- CHŁOSTA J., 1980, *Seweryn Pieniężny. 1890–1940. Redaktor i wydawca spod znaku Radła*, Olsztyn.
- CHŁOSTA J., 1986, *Kazimierz Jaroszyk. 1878–1941. O narodowy kształt Warmii i Mazur*, Olsztyn.

- CHŁOSTA J. (oprac.), 1989, *Kuba spod Wartemborka gada. Felietony Seweryna Pieniężnego drukowane w „Gazecie Olsztyńskiej”*, Olsztyn.
- JANOWSKA A., PASTUCHOWA M., 1995, *Niebezpieczna kompetencja*, „Poradnik Językowy”, z. 8, s. 11–19.
- STEFFEN W., 1984, *Słownik warmiński*, Wrocław.
- TYRPA A., 2005, *Frazeologia somatyczna. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała w gwarach polskich*, Łask.
- WAKAR A., WRZESIŃSKI W., 1986, „*Gazeta Olsztyńska*” w latach 1886–1939, Olsztyn.

ABSTRACT
COLUMNS OF “KUBA SPOD WARTEMBORK”
AS A SOURCE FOR RESEARCHING WARMIAN PHRASEMATICS

The main problem discussed in article are phrasemes in columns “Kuba spod Wartemborka” published in “Gazeta Olsztyńska” between 1922 and 1924. The authors of the texts tried to use Warmian dialect to make it easier for readers and more familiar. Phrasemes and proverbs are often typical for Polish language but the authors used dialectal words or phonetic features. Much of the materials is confirmed in other Warmian texts such as “Warmian dictionary” written by Wiktor Steffen.

SACRUM I PROFANUM

MONIKA BUŁAWA 

INSTYTUT JĘZYKA POLSKIEGO POLSKIEJ AKADEMII NAUK, KRAKÓW

monika.bulawa@ijp.pan.pl

PRZEKLEŃSTWA Z KOMPONENTEM ‘DIABEL’ ORAZ ICH WARIANTY LEKSYKALNE W GWARZE CIESZYŃSKIEJ

Słowa klucze: przekleństwa, nazwy diabła, warianty frazeologiczne, gwara cieszyńska

Keywords: expletives, names of the devil, phraseological variants, Cieszyn dialect

1. Uwagi wstępne

Asumptem do podjęcia przeze mnie tematu z zakresu frazeologii cieszyńskiej stał się realizowany obecnie w Pracowni Dialektologii Polskiej Instytutu Języka Polskiego PAN projekt mający na celu leksykograficzne opracowanie oraz wydanie drukiem materiału zawartego w rękopiśmiennym *Słowniku dyalektycznym, czyli zbiorze wyrazów staropolskich i innych w potocznej mowie używanych na Śląsku, z dodatkiem przysłówiów i frazeologii* Andrzeja Cinciały (1825–1898). Autor tego słownika z zawodu był notariuszem, z zamiłowania zaś etnografem i folklorystą. Opracowany przez niego leksykon w 1889 r. otrzymał drugą nagrodę w Konkursie im. S.B. Lindego, ogłoszonym przez Akademię Umiejętności w Krakowie. W 1998 r. rękopis ten, znajdujący się obecnie w zbiorach Biblioteki Naukowej PAU i PAN w Krakowie, reprodukowano techniką offsetową i wydano w liczbie 300 ręcznie numerowanych egzemplarzy (Krop 1998: 13).

Sposób, w jaki A. Cinciała przedstawił materiał leksykalny w swoim *Słowniku dyalektycznym*, w znacznym stopniu nie spełnia wymogów ani ówczesnych, ani obecnych standardów leksykograficznych, z czego zresztą autor świetnie sobie zdawał sprawę, zaznaczając, że wymaga on dalszego opracowania¹. Wystarczy wspomnieć, że znajdują się w nim wyrazy hasłowe bez definicji (albo

¹ „Ja nie miałem zamiaru podawać do druku tej pracy, chciałem tylko nagromadzić i opracować materiał tak daleko, aby przyszły leksykograf mógł z mojej pracy korzystać [...]” (za: Krop 1998: 15).

tylko z definicją w języku niemieckim). Poza tym część wartościowego materiału leksykalnego ukryta została w cytatach, tzn. znajdują się w nich dyferencyjnie gwarowe słowa, które jednak nie zostały pokazane jako wyrazy hasłowe. Powstał w związku z tym pomysł opracowania rękopisu A. Cinciały, tak by mógł on zostać wydany jako przeznaczony dla szerokiego kręgu odbiorców słownik, w którym zostałyby uzupełnione luki, poprawione niedociągnięcia (czy nawet – sporadycznie – sprostowane pomyłki), jakie znalazły się w dziele cieszyńskiego folklorysty, z jednoczesną dbałością o to, aby jak najwierniej zachować jego oryginalny kształt. W przedsięwzięciu tym realizowanym w Pracowni Dialektologii Polskiej IJP PAN biorą udział: Jadwiga Wronicz, Barbara Grabka, Renata Kucharzyk oraz Monika Buława.

Rękopis A. Cinciały, jak już informuje końcowy człon jego tytułu (z *dotądkiem przysłówiów i frazeologii*), poza materiałem leksykalnym zawiera również jednostki wielowyrazowe. Znajdziemy je w dwóch miejscach: po pierwsze, po właściwej części słownika następują dwa dodatki: *Przysłowia w Księstwie Cieszyńskim* (s. 573–610) oraz *Frazeologia* (s. 613–636), zawierające materiał, który został w 1885 r. wydany w zbiorze *Przysłowia, przypowieści i ciekawsze zwroty językowe ludu polskiego na Śląsku, w księstwie Cieszyńskim* (Cinc); po drugie, różne frazeologizmy, a także przysłowia są rozproszone w części właściwej słownika: albo jako samodzielne hasła, albo umieszczone po wyrazie hasłowym, czasem z objaśnieniem znaczenia, czasem zaś podane bez definicji.

Materiał ze słownika A. Cinciały, pierwszego zbieracza cieszyńskiej frazematyki, stanowił dla mnie punkt wyjścia i inspirację, jednak oczywiście pod kątem interesującej mnie problematyki ekscerpji zostały poddane także inne źródła, stricte cieszyńskie: *Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego* Józefa Ondrusza (Ondr), *Słownik gwarowy Śląska Cieszyńskiego* pod red. Jadwigi Wronicz (SCiesz), *Zachodniocieszyński słownik gwarowy* Władysława Milerskiego (SMil), oraz o ogólniejszym charakterze: *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich* Lidii Przymuszały (SPryzm), *Słownik gwar polskich* PAN (SGP) i jego kartoteka (kart. SGP) (gromadząca fiszki rękopiśmienne z 31 wsi cieszyńskich, polskich i czeskich, oraz ekscerpty ze źródeł drukowanych). Wyekscerpowane z tych źródeł przekleństwa zlokalizowane są w nich ogólnie jako odnotowane na Śląsku Cieszyńskim albo też ze wskazaniem jego polskiej lub czeskiej części. Cytaty, które w źródłach zapisano fonetycznie, podaję w zapisie ortograficznym.

W artykule przyjmuję definicję przekleństwa Macieja Grochowskiego jako jednostki leksykalnej, „za pomocą której mówiący może w sposób spontaniczny ujawniać swoje emocje względem czegoś lub kogoś, nie przekazując żadnej informacji” (Grochowski 1995: 13). Prymarnie (ze względu na swoją genezę) przekleństwa służą do wyrażania emocji negatywnych. Sekundarnie jednak bywają

używane do wyrażenia aprobaty i podziwu (Przybylska 1986: 347) albo też takich uczuć jak zdziwienie, zaskoczenie (które mogą być powiązane zarówno z uczuciami pozytywnymi, jak i negatywnymi, ale też mogą być neutralne pod względem aksjologicznym). Jak z powyższego wynika, nie będą mnie tutaj interesować frazeologizmy, które łączą funkcję ekspresywną z funkcją informatywną, np. wyrażające niezadowolenie mówiącego z tego powodu, że ktoś znalazł się w danym miejscu (*diabli kogoś nadali* itp.), lub wprowadzające pytanie o celowość tego, o czym mowa (*po kiego diabła* itp.).

W artykule zostaną zaprezentowane i omówione odnotowane na Śląsku Cieszyńskim przekleństwa z komponentem semantycznym ‘diabeł’ oraz ich warianty leksykalne, ze zwróceniem szczególnej uwagi na elementy specyficzne – w warstwie leksykalnej i/lub frazeologicznej – dla gwary tego regionu.

2. Przekleństwa z komponentem ‘diabeł’

2.1. Przekleństwa typu *niech kogoś diabeł weźmie*

Pierwsza grupa obejmuje formuły wyrażające życzenie nadawcy, aby temu, kto jest obiektem przekleństwa, stało się coś złego (nazywane też w literaturze przedmiotu *przeklęciami* lub *złorzeczeniami*). Ponadnaturalną siłą, do której odwołuje się nadawca jako do czynnika mogącego sprawić, aby życzenie złego losu zostało urzeczywistnione, czyli egzekutorem klątwy – jak określa to Anna Engelking – jest w tych aktach mowy diabeł, nazywany w nich za pomocą różnych synonimicznych środków leksykalnych. Genetycznie przekleństwa tego rodzaju wiążą się z myśleniem magicznym, zgodnie z którym możliwe jest wywołanie pewnych zmian w rzeczywistości poprzez wypowiedane słowa (zob. np. Engelking 2010). Współcześnie nie pełnią one funkcji rozumianych dosłownie złorzeczeń, służą jedynie do wyrażania negatywnych emocji nadawcy (złości, gniewu, oburzenia itp.), odnoszących się nie tylko do ludzi: odbiorcy (np. *Niech cię szargán weźmie*) lub osoby trzeciej (*A niechby go czechmón porwoł!*), ale także do przedmiotów, zjawisk, sytuacji itp. (*Niech to kaduk weźnie!*). Jak zauważa Renata Przybylska (2010: 299), należy je również interpretować jako akty agresji słownej.

Przekleństwa o charakterze złorzeczeń realizują następujący „stereotyp składniowy” ustalony przez R. Przybylską (1986: 349) na materiale współczesnej polskiej frazeologii (w jego realizacji możliwe jest pominięcie niektórych składników, np. członu wzmacniającego):

- (1) wykładnik trybu rozkazującego bądź życzącego, np.: *niech, żeby, oby, bodaj*;
- (2) człon nominalny w bierniku, np.: *to, was, to wszystko, ich, cię*;

(3) człon pełniący funkcję wzmacniającą, np. *jasny*;

(4) człon werbalny, np.: *cholera wzięła, szlag trafił*.

W zebranym przeze mnie materiale złożeń były reprezentowane przez następujące jednostki:

bodejby kogo diabli wziyni: Jedna w izbie, drugo w siyni, Bodejby ją djabli wziyni (z pieśni) (Z², SPryzm: 19);

niech co diabli weznóm: Niech to djabli weznóm! (Ondr: 142);

niech kogo fasęgę [sic] dziablów weźnie: A niech cię fasęgę³ dziablów weźnie (SD-Cinc: 93);

niech kogo diasek weźnie: Niech cie djasek weźnie! (Ondr: 141);

niech co czert weźnie: Niech to czert weźnie (SDCinc: 54);

bodaj co czert najął: Spórne to [o świni], bodaj to czert najął! (SDCinc: 224);

niech co kaduk weźnie: Niech to kaduk weźnie! (Cinc: 25);

niech co grzych weźnie: Niech to grzych weźnie! (Ondr: 142)⁴;

niech kogo/co czechmón weźnie: Niech cie czechmón weźnie! (Ondr: 141); Niech to czechmón weźnie! (Ondr: 143); Niech to tam ciechmón weźnie takóm robotym (C, SGP V: 49);

niechby kogo czechmón porwoł: A niechby go czechmón porwoł! (SCiesz: 78);

niech co piekucz weźnie: Niech to piekucz weźnie⁵! (SDCinc: 292).

Od powyższego schematu odbiega fraza: *bodejby kto diabla zjadł* („Ej bodejbyś djabła zjadła, kołęda, Żeś nom sadła dała, kołęda” [C, SPryzm: 19]), w której obiekt przekleństwa wyrażony został przez człon nominalny w mianowniku (w cytacie domyślny), nie zaś – jak we wcześniejszych przykładach – w bierniku. Obecny tutaj motyw zjedzenia diabła znany jest w dawnej frazeologii ogólnopolskiej, a także gwarowej. W NKPP (I: 429) pod hasłem *diabła zjeść* odnotowanych zostało wiele zawierających go wariantów frazeologicznych, np.: *Bodaj diabła zjadła*; *Niechże diabła zjedzą*; *Zjesz waść sto diabłów z ogonami*; *Zjedźże kaduka, kiedyś taka*; *Zjedz ty licha*; *Czarta byście zjedli*. Rzadziej zdarza się odwołanie do czynności picia, np. *Bogdaj wypił diabła*. A. Engelking (2010: 252–253) interpretuje tego rodzaju jednostki jako nawiązujące do magicznej praktyki zadawania diabła, a także czarów czy też choroby w jedzeniu lub w picciu, przeważnie w wódce.

² Materiały z Zoalzia zostały oznaczone literą Z, a z polskiej części Śląska Cieszyńskiego – literą C. Materiałów bez konkretnej lokalizacji nie oznaczam żadnym skrótem.

³ *Fasęga* ‘drabinka zgrabna do wózka’ (SDCinc: 93). Budzi wątpliwości użyta w przekleństwie biernikowa forma *fasęgę* (zamiast spodziewanej *fasęga*).

⁴ Podane za: Cinc 25, gdzie *grzech* zapisany jest w postaci ogólnopolskiej. W zbiorze Ondrusza celowa zmiana na formę gwarową (zob. Ondr: 13).

⁵ W rękopisie zapis *weźnie*.

2.2. Przekleństwa typu *idź do diabła*

Drugi stereotyp składniowy przekleństw wyróżniony przez R. Przybylską obejmuje jednostki odsyłające „odbiorcę albo jakiś obiekt w krąg oddziaływania zła” (Przybylska 1986: 348). Poza wyrażaniem negatywnych emocji mogą one mieć również zamierzony przez nadawcę efekt perlokucyjny, służąc do zerwania kontaktu z odbiorcą, skłonienia go do przerwania rozmowy lub oddalenia się (zob. Przybylska 2010: 302). Na tego rodzaju przekleństwa składają się następujące elementy:

- (1) czasownik w trybie rozkazującym, np.: *idź, wynoś się, zjeżdżaj*;
- (2) wykrzyknik, np.: *do cholery, do diabłów*;
- (3) człon pełniący funkcję wzmacniającą, np.: *jasny, stu*;
- (4) przyimek *z*;
- (5) człon nominalny (w narzędniku), np.: *takim gadaniem, tą robotą* (Przybylska 1986: 350).

Podobnie jak poprzednio przedstawiony schemat składniowy tak też i ten dopuszcza elipsę pewnych komponentów. Centralnym członem tego stereotypu są wyrażenia *do cholery, do diabłów* itp., czasem używane z czasownikami służącymi do obraźliwego zerwania kontaktu z odbiorcą (*idź, wynoś się* itp.), często jednak funkcjonujące jako wykrzykniki: stojące poza obrębem wypowiedzenia („Jest to, do cholery, niemożliwe”) lub stanowiące samodzielne wypowiedzenie („A: do licha ciężkiego! B: o co ci chodzi?”) (Przybylska 1986: 350).

W zebranych przeze mnie materiale tylko trzy frazy realizowały powyższy schemat składniowy z członem werbalnym:

- cióng do diabła*: *Cióng do djabła!* (Ondr: 36); *Cióng już do diabła, cobyś nó m już skandalu nie robił* (Z, SPrzym: 75);
idź do diaska (SCiesz: 85);
idź do czerta z czym: *Idź do czerta ze swoimi przeprosinami* (SCiesz: 79).

Więcej zostało odnotowanych wykrzykników w postaci frazy przyimkowej:

- do diabła*: *Na, do diabła, dyc studni nie idzie przesmyczyć* (Z, SPrzym: 113);
do diaska: *Nale Panu Jezusowi to było dziwne, prawi se – do diaska, kole boskiego trónu żodnego anioła ni ma! Do djaska, to ni ma możne!* (Z, SGP V: 534); Ondr: 52;
do dziasa: *A do dziasa!* (SDCinc: 86);
do dziaska: *A do dziaska* (SDCinc: 86);
do czechmana/czechmóna: *Do czechmana, co też to huczysz!* (Z, SGP V: 48); *Jo, do czechmóna, prawi se, jeszczeh żodnego nie okrod* (Z, SPrzym: 113);
do sto diabłów: *Do sto djabłów!* (Ondr: 54);
do sto grzychów (kandy): *Do sto grzychów!* (Ondr: 141);
do stu grzychów kandy (Z, SGP IX: 341);

do stu czechmónów: Do stu czechmónów! (Ondr: 54);
do sto piekuczów: Do sto piekuczów (SDCinc: 292);
do czechmana kandy: Do czechmana kandy, coś to narobił (Z, SPrym: 113).

Jednokrotnie zostało odnotowane połączenie z rzeczownikiem w D. lp., które można interpretować jako realizację powyższego schematu z elipsą przyimka:

diaska kany: Diaska kany! Co mi tu bydziesz opowiadać! (Z, SGP V: 534);
 SCiesz: 85⁶.

W funkcji członu wzmacniającego wystąpiły w powyższych frazeologizmach cieszyńskie zaimki *kandy*, *kany* ‘gdzie’ oraz liczebnik *sto*. Wykrzykniki z tym ostatnim elementem znane były także w polszczyźnie ogólnej, podobnie jak i z innymi jednostkami wskazującymi na dużą liczbę, np. *trzysta*, *tysiąc*, *kroćset*⁷ (SJPDor). W gwarze cieszyńskiej odnotowałam również wyrażenia ze wzmacniającymi członami liczebnikowymi realizujące inne schematy składniowe:

tysiónc diasków: Tysióndz-djaskóf, jag-mie szasnył tym chfostym tuki kańsi popod nogi, tag-my hned łoba s-tym pstróngym byli we wodzie (Z, SGP V: 534);
na sto diasków (Z, SGP V: 534).

Wykrzykniki z przyimkiem *do* funkcjonowały w gwarze cieszyńskiej, podobnie jak w polszczyźnie ogólnej i gwarowej, także w wersjach eliptycznych (eufemistycznych), pozbawionych nazwy złego ducha:

do kryńćset [kroćset] (Ondr: 52);
do milijóna (Ondr: 53);
do regemynta (Ondr: 53).

Komentarza wymaga ostatnie z przywołanych wyrażień. Jako elementy informujące o większej liczbie diabłów mogą we frazeologizmach występować nie tylko liczebniki, lecz także jednostki miary ilości (np. *kopa*), jednostki miary objętości, w tym niekonwencjonalne (np. *beczka*), rzeczowniki wskazujące na dużą, niepoliczalną ilość (np. *ćma*), jak również nazwy jednostek wojskowych: *roty* (*diabelskie*), *czambul* (*diabłów*) oraz *regiment*⁸ (Dźwigoł 2012: 103–104), z których ostatnia wystąpiła w przekleństwie *Idź do regiment dyabłów!* (L, t. 1, s. 577).

⁶ W źródle z definicją ‘gdzież tam!’.

⁷ *Kroćset* ‘dokładnie nieokreślona wielka liczba będąca wielokrotnością setki’ (USJP II: 308), por.: *do kroćset diabłów*, *do kroćset piorunów*, *do kroćset tysięcy*, *do kroćset tysięcy beczek*, *do kroćset* (SJPDor III: 1146).

⁸ *Regiment* ‘w dawnej Polsce: pułk piechoty w wojskach cudzoziemskiego autoramentu; w innych armiach także pułk kawalerii’ (SJPDor).

Posłużenie się tego rodzaju nazwami, wynikające z tego, że odnosiły się one do większej grupy ludzi, stanowi być może zarazem żartobliwe nawiązanie do legionu złych duchów z Ewangelii według św. Marka (Mk 5,1–20) i św. Łukasza (Łk 8,26–39)⁹. *Legion*, nazwa rzymskiej jednostki wojskowej liczącej 4500–6000 żołnierzy (SJPDo: s.v.), została w tekstach ewangelicznych użyta dla zaznaczenia, że w opętanym Gerazeńczyku przebywał nie jeden duch nieczysty, lecz duża ich liczba¹⁰.

2.3. Inne przekleństwa

W zebranych materiale znalazły się też przekleństwa realizujące inne schematy składniowe niż wyżej przedstawione, mające postać:

1) zdania twierdzącego:

diabli komu w skórze siedzóm: Miał tyn mynorz taki hónorowy tyn szild napisany: „Ja, mynorz [...] żyjym se bez starości”. A tyn cysarz [...] przechodzi: „A diabli ci w skurze siedzóm. Jo je cysarzym, a móm starość ło państwo [...], a ty se tu taki szild łodwożisz zrobić” (Z, SGP V: 516);

diabeł kogo najął, czerci kogo najęli: Chłop prowadzi świnię na targ, świnka ani rusz z miejsca; biją, ciągną ją, a ona w prawo i w lewo; tedy rozgniewany chłop mowi: a toć cię czerci najęli! a toć cię diabeł najął! (SDCinc: 224);

zjadł kto fasęgę dziabłów: A zjadłes fasęgę dziabłów! (SDCinc: 93);

2) zdania pytającego (w funkcji pytania pozornego):

czy cię czert najął?: Jeżeli sobie z kim lub z czém nie można dać rady, mówią: a czy cię czert najął? (SDCinc: 224).

W powyższych frazeologizmach znajdujemy nawiązanie do powszechnie ilustrowanego we frazematyce „diabelskiej” przekonania, że szatan może dostać się do ciała człowieka, zawładnąć nim (zob. np. Adamiec 2007: 67, 117–118). Poza wspomnianym już motywem zjedzenia diabła częsty jest również motyw odnoszący się do jego przebywania za skórą (pod skórą) człowieka (zob. Dźwi-goł 2016: 203). Nie znalazłam natomiast w polskiej frazematyce (ogólnopolskiej ani gwarowej) jednostek, w których mowa by była o najmowaniu przez diabła. Poświadczenie frazy *czart najął* w kontekście frazeologicznym odnotowałam

⁹ Por. „I zapytał go: »Jak ci na imię?« Odpowiedział Mu: »Na imię mi ‘Legion’, bo nas jest wielu«. [...] Gdy przyszli do Jezusa, ujrzeni opętanego, który miał w sobie »legion«, jak siedział ubrany i przy zdrowych zmysłach” (Mk 5, 9, 15).

¹⁰ Por. też przenośne znaczenie *legionu* w języku polskim: ‘gromada, rzesza, masa, mnóstwo’ (SJPDo: s.v.).

jedynie w innej publikacji A. Cinciały, poradniku prawniczym dla ludu (Cinciała 1883), w którym, jako dodatek na końcu, zamieszczone zostały także wzory listów prywatnych. W jednym z takich przykładowych listów, w którym „ojciec udziela synowi przestrogi i nauki”, znajduje się wzmianka o młodych ludziach, którzy udawszy się w świat dla nauki, ulegają obcym wpływom i zapominają o swoich rodzicach, swoim kraju i języku: „A podobnych synów mamy u nas liczne gromy; zdaje się że ich czart najął do takiej nauki i do takiej pracy” (Cinciała 1883: 276). Jako miejsce napisania tego fikcyjnego listu wskazany został Cieszyn. Motyw najmowania przez diabła wystąpił też w jednym z przekleństw wymienionych w punkcie 2.1 (*bodaj co czert najął*).

3. Nazwy diabła w cieszyńskich przekleństwach

W pokazanych wyżej przekleństwach cieszyńskich zostało użytych dziesięć nazw złego ducha¹¹:

- *diabeł*: nazwa ogólnopolska, znana też we wszystkich polskich dialektach (SGP: s.v.);
- *dziabeł*: gwarowa (eufemistyczna, celowo zniekształcająca brzmienie wyrazu) realizacja leksemu *diabeł*; poświadczona na Śląsku Cieszyńskim oraz jednostkowo na Podlasiu i Kaszubach (SGP V: 505–506);
- *dias*: poza Śląskiem (SGŚ: s.v.) poświadczony w Małopolsce południowo-zachodniej (SGP: s.v.), zwłaszcza jako komponent frazeologizmów¹²; niezależnie od obecności tego leksemu w polszczyźnie ogólnej jego występowanie na Śląsku Cieszyńskim można też wiązać z cz. *d'as*;
- *dziias*: gwarowa (eufemistyczna) realizacja leksemu *dias* (w SGP ani SGŚ nienotowana);
- *diasek*: nazwa ogólnopolska, w gwarach występująca przede wszystkim na Śląsku oraz w Małopolsce południowo-zachodniej (SGP: s.v.);
- *dziasek*: gwarowa (eufemistyczna) realizacja leksemu *diasek*, poza Śląskiem Cieszyńskim poświadczona na Podhalu (SGP V: 533);
- *czert*: w realizacjach *czart* oraz *czort* nazwa ogólnopolska, znana też w gwarach (SGP: s.v.); *czert* na Śląsku Cieszyńskim pod wpływem cz. *čert*;
- *kaduk*: latynizm znany w dawnej polszczyźnie ogólnej¹³, komponent wielu frazeologizmów, np.: *do kaduka*; *u kaduka*; *niech kaduk*, *niech go* (*ciebie*, *was*,

¹¹ Szerzej omawiam tylko nazwę południowośląską, czyli *czechmana*; pomijam informacje etymologiczne na temat innych nazw diabła, łatwo dostępne w literaturze przedmiotu.

¹² W SGP poświadczenia pozafrazeologiczne w liczbie pojedynczej zostały uznane za wątpliwe. W SGŚ podano z kwantyfikatorem „zwykle w lm”.

¹³ Notowane od XVIII w. znaczenie ‘zły duch, diabeł’ uważa się za powstałe w wyniku derywacji semantycznej od znaczenia ‘padaczka’ (SESł II: 17).

ich) kaduk porwie; niech go (ciebie, was, ich) kaduk zje; po (kiego, jakiego) kaduka; kaduk wie (SJPDor: s.v.); nazwa notowana także w gwarach (kart. SGP), w tym śląskich (SGŚ: s.v.), również jako element frazeologizmów;

- *grzech*: eufemistyczna (metonimiczna)¹⁴ nazwa gwarowa poświadczona w Małopolsce południowej, na Mazowszu oraz Kaszubach (SGP: s.v.)¹⁵;
- *czechman*: nazwa gwarowa, poświadczona głównie na południowym Śląsku (Śląsk Cieszyński, powiaty: bielski, pszczyński, wodzisławski, mikołowski, głubczycki, prudnicki, opolski) (SGŚ: s.v.).

Czechman (w realizacjach *czechman*, *czechmón*, a także – rzadziej – *czechmónt* oraz *czerchmónt* [SGŚ VI: 38; Skałka 2022: 136]) notowany jest w znaczeniu ‘zły duch, diabeł’ (jednostkowo jako nazwa upiora oraz ducha strzegącego skarbów w kopalni), a także jako przenośne określenie człowieka (co stanowi typowy rezultat neosemantyzacji jednostek nazywających diabła). Jako komponent frazeologizmów (np.: *czechman [go tam] wie* ‘nikt nie wie’, *czechman tu po nim* ‘ktoś jest niepotrzebny, zbędny’, *czechmani kogoś przynieśli* ‘o kimś niespodziewanym, niepożądanym’, *jak czechman* ‘o czymś, co jest szczególnie nasilone, przykre, groźne’, *ki czechman coś zrobił* [SPrzym: 86, 172, 186]) *czechman* został zarejestrowany przede wszystkim na Śląsku Cieszyńskim. Podobne frazeologizmy z czeskimi odpowiednikami interesującej nas jednostki (*čechman*, *čerchman*, *čerchmant*, *čechmant*) znajdujemy w języku czeskim, np.: *jdi ke všem č-ům*¹⁶; *č. ví, kde zůstala; co si to, k č-u, vymyslił?; u všech č-ů!* (SSJČ I: 245). Jak pokazują badania Jakuba Skałki (2022: 136) prowadzone w gminie Strumień, wciąż jest ona w użyciu (autor nie precyzuje jednak, czy jako samodzielny leksem, czy też tylko jako człon frazeologizmów).

W literaturze przedmiotu spotkać się możemy z kilkoma próbami wyjaśnienia pochodzenia tej nazwy:

- od *Čechmann* ‘Czech’ (objaśnienie podane w źródle ze znakiem zapytania) (Bystroń 1893: 282);
- od niem. *die Zeche* ‘kopalnia, chodnik’, w związku z czym *czechman* to etymologicznie ‘duch kopalni (duch strzegący skarbów podziemnych)’ (Masłowska 1987: 79–80);
- od *czech* lub *czeski* ‘grosz praski, także ogólnie: pieniądź’, w związku z czym *czechman* pierwotnie to ‘ten, który ma pieniądź’ (Skałka 2022: 136) (autor

¹⁴ Metonimia typu SKUTEK za PRZYCZYNĘ (nazwa diabła jako tego, który kusi do grzechu).

¹⁵ Na Śląsku Cieszyńskim nazwa ta w znaczeniu diabła została odnotowana tylko we frazeologizmach (zob. SGP IX: 341–342).

¹⁶ Podany za SSJČ zapis z dywizem wynika z tego, że zacytowane frazeologizmy zostały pokazane w haśle szeregowym *čerchman*, *čerchmant*, *čechman*, *čechmant*.

kojarzy to z motywem inkluzów – diabelskich monet wracających do swojego posiadacza).

Za najbardziej wiarygodną, ponieważ odwołującą się do powszechnego modelu tworzenia nazw diabła, uznałabym jednak interpretację, którą przedstawił czeski etymolog Václav Machek (ESJČ: 70). Zgodnie z nią cz. *čechman* jest jednym z licznych występujących w przekleństwach eufemistycznych zniekształceń leksemu *čert* (obok takich jednostek jak *čerchman*, *čerchmant*, *čermák* itp.). Warto zauważyć, że w polszczyźnie mamy cały szereg nazw złego ducha eufemistycznego pochodzenia (Krawczyk-Tyrpa 2001: 44–58; Dźwigoł 2004: 86–136), w tym takich, które powstały w wyniku przekształcenia już istniejących wyrazów (por. np.: *dias* – zapewne ze stczes. *das*, *děs*, eufemistycznego skrócenia wyrazu *diábel* [SESł: s.v.], *dziabeł*, *dziasek*).

Niejasną nazwą jest *piekucz*. Poza *Słownikiem dyalektycznym*, gdzie opatrzone ją definicją ‘licho, czert’ (SDCinc: 292), poświadczona została jeszcze tylko w zbiorze J. Ondrusza jako człon wyrażenia *piekucz po piekuczu*: „Zgodnijcie, godacze, jako je moi Margiecie? – Na, Margieta. – Na, piekucz po piekuczu, jakoście też to zgodali?” (Ondr: 234), zdefiniowana tam jako ‘wyraz zdziwienia’ (Ondr: 295), co jednak odnosi się nie do samego leksemu, lecz do zawierającego go wyrażenia. Poza tymi dwoma źródłami nie znalazłam *piekucza* ani w literaturze przedmiotu poświęconej leksyce diabelskiej, ani w słowniku frazeologizmów śląskich L. Przymuszały. Rdzeń *piek-* rodzi skojarzenia z leksemem *piekło* oraz takimi pochodnymi od niego nazwami diabła jak *pieklarz* czy *piekielnik* (Dźwigoł 2004: 180). Nie wiadomo jednak nawet, czy rzeczywiście *piekucz* jest nazwą złego ducha, jak podaje A. Cinciała, czy też nazwą zastępczą (definicja ‘licho, czert’ w SDCinc nie musi odnosić się do jej pierwotnego znaczenia, lecz mogła zostać utworzona na podstawie funkcji, jaką pełni w przekleściach jako ekwiwalent nazwy diabła).

4. Leksykalne warianty frazeologiczne

Z leksykalnymi wariantami frazeologicznymi mamy do czynienia już w zaprezentowanych powyżej przekleństwach, jako że – jak zostało to wskazane – wyodrębniają się w nich grupy jednostek tożsamych pod względem znaczenia, obrazowania i formy składniowej oraz zawierających synonimiczne względem siebie nazwy złego ducha. W tym miejscu jednak chciałabym się skupić na innym rodzaju wariantowości frazeologicznej, takiej, która przy spełnieniu wymienionego wyżej warunku tożsamości semantycznej oraz składniowej dopuszcza niesynonimiczność wymiennych komponentów leksykalnych. Problematyka tak rozumianej wariantowości frazeologizmów z elementem semantycznym ‘diabeł’ była już

poruszana w literaturze przedmiotu na materiale zarówno polszczyzny ogólnej, jak i ludowej, m.in. w pracach Renaty Dźwigoł (2014) (warianty z komponentem ‘pies’), Anny Krawczyk-Tyrpy (2001: 56), Doroty Adamiec (2007: 163) (warianty z leksemem *Bóg*), Małgorzaty Bery (1997) (warianty z leksemem *cholera*), Moniki Buławy (2016) (warianty z nazwami chorób). Niemniej wybrany przeze mnie do analizy materiał z gwary cieszyńskiej jest na tyle ciekawy i w znacznym stopniu dla niej specyficzny, że jako egzemplifikacja zjawiska wariantywności zasługuje na osobne omówienie.

1) Przekleństwa wariantywne wobec typu *niech kogoś diabeł weźmie*:

niech kogo/co szargan weźmie/weźnie: Niech cię szargán weźmie (SDCinc: 408);
 Niech to szargan weźnie! (Cinc: 25);
niech kogo drak weźmie: Niech cie drak weźmie (SDCinc: 77);
niech co ómok weźnie: Niech to ómok weźnie! (SDCinc: 48);
niech co hróm weźnie: Niech to hróm weźnie! (Ondr: 142);
bodajby co świński huk wziął: Bodajby to świński hók wziął (SDCinc: 129).

2) Przekleństwa wariantywne wobec typu *idź do diabła*:

idź/ciś¹⁷ do banie (Ondr: 80);
idź do Pyrczyc (Ondr: 80);
idź do rzici (Ondr: 80);
idź/cióng do dupy¹⁸ (SDCing: 82; Ondr: 37);
ciś do haźla (Ondr: 37);

– wykrzykniki mające formę wyrażenia:

do draka: A do draka! (SDCinc: 77);
do pieróna: Do pieróna! Idziesz czy ni? (C, kart. SGP; Ondr: 53);
do hróma (jasnego): Do hróma! (Ondr: 52); Tóż do hróma! Jak to móm zrobić? (C, SGP IX: 179); Do hróma, dyć mnie puście z tego chlywa, bo mie tu muchy zeżeróm! (Z, SGP IX: 179); Do hróma jasnego, kto tóm gorzołke wypil?! (SCiesz: 130);
do macka: A do macka! (SDCinc: 201);
do szmaka¹⁹: A do szmaka (SDCinc: 416);
do sto buczków (Cinc: 11)²⁰;
do sto dymbów (Ondr: 54)²¹;

¹⁷ Rozkaźnik o znaczeniu ‘wynosić się, zmiatać’ od *ciść, cisionć* (SCiesz: 73).

¹⁸ Z rozkaźnikiem *idź* fraza znana w polszczyźnie potocznej.

¹⁹ W źródle definicja ‘a do licha, a do dziąska’.

²⁰ W źródle definicja ‘wykrzyk zdziwienia’.

²¹ Za: Cinc: 11, gdzie zapis „do sto dębów!” (celowo zmieniony przez Ondrusza), z definicją ‘wykrzyk zdziwienia’.

do stu macków: A do stu macków (SDCinc: 201);

pieróna kandy: Pieróna kandy! (C, kart. SGP)²²; Pieróna kandy, to je robotą!
(SCiesz: 231);

hróma kandy: Hróma kandy, wiela to utropy ż nimi, panoczku! (C, kart. SGP).

Inną strukturę składniową reprezentuje przekleństwo *sto buczków by zjedli*: Róża w lesie rosła przy zielonej jedli, / Chłopcy ją wyrwali: – Sto buczków by zjedli! (Łysek 1929: 14)²³, nawiązujące do wspomnianego wcześniej motywu zjedzenia diabła, analogiczne do fraz takich jak *czarta byście zjedli* (NKPP I: 429).

Szargan (w realizacjach: *szargan* [SCiesz: 303; Ondr: 315], *szargán* [SDCinc: 408], *szargón* [SCiesz: 303]) to nazwa dyferencyjnie gwarowa, poświadczona wyłącznie na Śląsku Cieszyńskim oraz na Kaszubach. W źródłach odnoszących się do gwary cieszyńskiej zanotowana została w znaczeniach: ‘smok’ (Malinowski 1893: 25), ‘nicpoń, zawiadaika’ („Żodyn go ni mo rod, bo to taki szargón”, SCiesz: 303), ‘oprawca’²⁴ (Ondr: 315), a także w innych frazeologizmach wariantywnych do tych z komponentem ‘diabeł’: *a kiż ci szargán; szargán cię tu przynióśł* (SDCinc: 408). SKarł (V: 284) podaje definicję „lichu, kaduk; może to jakiś bożek z mitologii [sic] słowiańskiej”, powołując się – co ciekawe – na „list Cinciały” (w SDCinc brak takiej definicji). Bliskie cieszyńskiego *szargana* są: słow. i cz.gwar. *šarkan* ‘smok’ (SSJČ III: 661) oraz moraw. *šargan* jako przezwisko (Malinowski 1893: 25). V. Machek (ESJČ: 494) słow. *šarkan* objaśnia jako zapożyczenie z węg. *sárkány* (podobnie Malinowski 1893: 25), pochodzącego z kolei z języka osmańskiego. Twierdzenie o węgierskiej genezie interesującej nas jednostki wspiera fakt, na który zwraca uwagę Maciej Rak (2021: 310), że występuje ona również w języku chorwackim oraz w gwarach zakarpackich języka ukraińskiego.

Szargan jednak znany jest także w kaszubszczyźnie, w wypadku której trudno przyjąć, że mamy do czynienia z zapożyczeniem z czeskiego lub słowackiego. Bernard Sychta, znawca gwar kaszubskich, definiuje *szargana* jako ‘złego ducha’²⁵, pokazując jego użycia jedynie jako komponentu frazeologizmów, takich jak: *To je*

²² Ze wsi Harbutowice, gdzie używane jest też *hróma kandy* (zob. niżej), określone jako częstsze (kart. SGP).

²³ Przykład spoza wymienionych we wstępie źródeł. Wystąpił w pieśni śpiewanej przez jedną z bohaterek poetyckiego dramatu autorstwa cieszyńskiego regionalisty Jana Łyska.

²⁴ Słowo *oprawca* jest w polszczyźnie wieloznaczne (zob. SJPDor: s.v.); jak mogą wskazywać dalsze rozważania, J. Ondrusz zapewne używa tego słowa w znaczeniu ‘kat lub pomocnik kata’, nie zaś w obecnie najbardziej rozpowszechnionym sensie ‘ten, kto torturuje, bije, morduje kogo’.

²⁵ W gwarach kaszubskich *szargan* ma także znaczenie ‘żywy chłopiec lubiący się hałaśliwie bawić, urwis’ (SGK V: 218); jest to zapewne znaczenie wtórne wobec znaczenia ‘zły duch’ (kaszubski *szargan* ‘obszarpaniec, obdartus, oberwaniec’ stanowi natomiast homonim związany z kasz. cz. *szargac* ‘niszczyć, zwł. ubranie na sobie’).

na szargana!; Do szargana jakięgo!; Po szargana tē tam láz (SGK V: 218). Według B. Sychty (1957: 41) jest to nazwa eufemistyczna, pierwotnie mająca znaczenie ‘niegodziwiec’, podkreślająca nieprzyjazny stosunek diabła do człowieka. Na inny trop etymologiczny wskazuje A. Cinciała, w *Słowniku dyalektycznym* dopisując w haśle *szargán* uwagę, że chodzi tu być może o wyraz *szargant* z niem. *Scherge*. Z tego właśnie etymonu o znaczeniu ‘oprawca, siepacz, zbir’ Aleksander Brückner (SEBr: 541) wywodzi wyrazy funkcjonujące w dawnej polszczyźnie, a w brzmieniu podobne do interesującej nas jednostki: *szargant*, *szargart* i *szargarz*, nazywające pomocnika kata. Jak zwraca uwagę Aleksander Zajda (2011: 148), były to jednak wyrazy środowiskowe, nieoficjalne, o nikłej frekwencji w tekstach, co zmniejsza prawdopodobieństwo, że przez zanik wygłosowej spółgłoski *szargant* (semantycznie niewątpliwie pasujący do przekleństw)²⁶ przekształcił się w *szargana*. Może więc – taką hipotezę wysuwa J. Skalka (2022: 135) – mamy do czynienia z bezpośrednim zapożyczeniem niem. *Scherge*.

Drak ‘smok’ (SGŚ: s.v.) to zapożyczenie greko-lacińskiego pochodzenia, w gwarze cieszyńskiej przyjęte zapewne za pośrednictwem cz. *drak* ‘ts.’ (SSJČ: s.v.) (w gwarach śląskich bardziej rozpowszechniona była postać *drach* [SGŚ: s.v. z niem. *Drache*]). Wpływów czeskich można też dopatrywać się w zakresie cieszyńskiej frazeologii, jako że *drak* występuje również w czeskich frazeologizmach ekwiwalentnych w stosunku do jednostek z nazwami diabła, por. *tisíc draků; u všech draků; drak to (tě) vem; je to na draka* ‘jest to nic nie warte’ (SSJČ I: 397). Użycie jako elementu wymiennego leksemu *drak* wyjaśnić można symboliką smoka w kulturze (w tym ikonografii) chrześcijańskiej, w której stanowi on jedno z wyobrażeń szatana (na podstawie fragmentu z Apokalipsy, w którym Archanioł Michał walczy z siedmiogłowym Smokiem [Ap 12,1–9]²⁷).

Posłużenie się leksemem *ćmak* (w realizacji *ćmok*) ‘mrok, ciemność’ to z kolei nawiązanie do negatywnych konotacji ciemności, kojarzenia jej z tym, co złe – w opozycji do pozytywnie wartościowanego światła, jasności. Jednostka z tym samym rdzeniem wystąpiła także we frazeologizmie z Małopolski: *ćmosi cie nadali* (SGP V: 283).

Pieron i *hrom* ‘piorun’ (z cz. *hrom*) to innego rodzaju komponenty ekwiwalentne niż pozostałe tutaj omawiane ze względu na zakres ich funkcjonowania we frazeologii cieszyńskiej. Podstawowymi – ze względu na znaczenie omawianych leksemów – złożeń, w których występują, są frazy: *niech hróm strzeli do kogo/czego* (Ondr: 141), *niech co pierón strzeli* (SCiesz: 231), analogiczne do podobnych przekleć popularnych w polszczyźnie ogólnej oraz ludowej (zob. NKPP

²⁶ Por. przekleństwa z leksemem *kat*.

²⁷ „I nastąpiła walka na niebie: / Michał i jego aniołowie mieli walczyć ze Smokiem. [...] I został strącony wielki Smok, Wąż starodawny, który się zwie diabeł i szatan [...]” (Ap 12,7–9).

III: 933–934; SGP IX: 179; hasło *piorun* w kart. SGP), mające też warianty eufemistyczne: *niech kogo/co las gruchnie/trzaśnie* (Ondr: 141, 142). Obecność nazw pioruna w tego rodzaju złorzeczeniach stanowiła zapewne punkt wyjścia do posłużenia się nimi w schematach przekleństw „diabelskich” (poza pokazanymi wyżej także: *hróm kogo niósł*: Hróm was tu niós! [Ondr: 78]). Nie oznacza to, że we frazeologizmach takich występują one w znaczeniu ‘zły duch’²⁸, choć należy też zauważyć, że w literaturze przedmiotu zwraca się uwagę na związek leksemu *piorun*²⁹ z nazwą słowiańskiego bóstwa **Perkynь* (SEK IV: 168; Masłowska 1987: 81–82). Hanna Popowska-Taborska kasz. leksem *piorën*, *piorun* traktuje jako nazwę złego boga, diabła, zauważając jednak, że w takiej funkcji występuje on jedynie w postaciach odpodobnionych (*parón*, *tarón*, *piornëk*, *pierënowie*), motywowanych tabu. Również w gwarze cieszyńskiej słowo *pieron*, tak jak i w całej kulturze ludowej (zob. Krawczyk-Tyrpa 2001: 94), podlegało tabu językowemu; aby unikać jego wymawiania, używano konstrukcji bezpodmiotowej *uderzyło*³⁰ oraz stosowano eufemistyczne zamienniki w przekleństwach (por. *piernika kandy* [Ondr: 163]). Mniej jasne pod tym względem jest nacechowanie słowa *hrom*; nazywa ono wprawdzie to samo zjawisko co *pieron*, nie znalazłam jednak informacji odnoszących się do tego, czy podlegało ono tabu (w wypadku istnienia synonimów jeden z nich mógł funkcjonować jako łagodniejsze określenie).

Macek to forma derywowana od imienia *Maciej*, w wyniku apelatywizacji mająca też na Śląsku Cieszyńskim znaczenie ‘niedorajda, ciamajda, gamoń’. O formie tej pisała R. Kucharzyk, zwracając uwagę, że w gwarze cieszyńskiej znalazła się prawdopodobnie pod wpływem języka czeskiego, w którym ma m.in. znaczenie ‘głupiec, dureń’ (zob. ESJČ: 281), a także na jej związek z niem. *matz*, zapelatywizowanym derywatem od imienia *Matthäus*, oznaczającym m.in. człowieka dobrodusznego, naiwnego, ograniczonego. Kontekstem interpretacyjnym dla cieszyńskiego *macka* są inne derywaty od imienia *Maciej*, oznaczające ludzi niezdarnych, niedołącznych (*maciek* w gwarach wielkopolskich, *maciuś* z okolic Limanowej).

²⁸ Ewa Masłowska (1987: 81) w artykule o gwarowych nazwach diabła, do których zalicza także *pierun/piorun*, podaje – za kartoteką SGP – że leksem ten został na Śląsku Cieszyńskim odnotowany z definicją ‘licho’. Taka definicja rzeczywiście znalazła się w materiałach z kartoteki – na fiszce zawierającej przepisana z Ondr: 168 frazę: „Po pieronie – sztyry wajca, piyńc młodych”. Jednak definicja ‘licho’ nie pochodzi od J. Ondrusza, została ona – nietrafnie – dopisana przez osobę, która sporządziła fiszkę. Należy zaznaczyć, że kartoteka miała i ma nadal – mimo zdigitalizowania – w znacznym stopniu charakter materiałów wewnętrznych, do użytku autorów przygotowujących artykuły hasłowe do SGP; mogą zatem zdarzyć się na fiszkach różnego rodzaju dopiski, robocze komentarze itp.

²⁹ Z psł. **perunь*, nazwy wykonawcy czynności od psł. cz. **pъrati* ‘bić, uderzać, razić’ z przyrostkiem *-unь (SEBor: 437).

³⁰ Informacja Franciszka Bizonia, kart. SGP (fiszka ze wsi Harbutowice).

Negatywne konotacje związane z imieniem *Maciej* autorka uzasadnia tym, że było ono „typowo chłopskim antroponimem, a mieszkańcom wsi [...] stereotypowo przypisywano umysłową ograniczoność” (Kucharzyk 2010: 65–66). W zbliżony sposób neosemantyzację cz. *Macek* (od *Matěj*) objaśnia V. Machek: imiona niegdyś popularne (a do takich należał *Matěj*), gdy wychodzą z mody w wyższych warstwach społecznych, mają tendencję do nabierania drwiącego nacechowania jako właściwe wiejskim głupkom (ESJČ: 281). Podobnie jak cieszyński *macek* ‘niedorajda’ ma swoje odpowiedniki w innych gwarach polskich, tak i dla cieszyńskich przekleństw z tym leksemem znajdujemy analogiczne (wariantywne wobec frazeologizmów z komponentem ‘diabeł’) jednostki ze zdrobnieniem *Maciek*: *do stu Maćków* (NKPP II: 361), *kroć Maćków* (pow. tarnobrzegi, kart. SGP) (zapewne eliptyczna wersja wyrażenia *do kroćset Maćków*). *Macek* z definicją ‘diabeł’ został podany w SKarł (III: 89), co jednak nie musi znaczyć, że leksem ten funkcjonował w tym znaczeniu samodzielnie, mogło ono zostać wyabstrahowane na podstawie frazeologizmów wariantywnych, w których występował (tego rodzaju jak te zaprezentowane w artykule). Należy też jednak wspomnieć, że neosemantyzmy odantroponimiczne w polszczyźnie gwarowej nierzadko używane były właśnie jako określenia diabłów lub istot demonicznych, wskutek tabu językowego oraz silnej tendencji do ich antropomorfizowania (Kucharzyk 2010: 126). Ponadto może dojść do takich przekształceń semantycznych jednostki ekwiwalentnej występującej w przekleństwach wariantywnych, że rzeczywiście zaczyna ona w danej gwarze być traktowana jako nazwa złego ducha (zob. Buława 2016: 242; 2020: 78–79).

Posłużenie się leksemem *macek* jako elementem wymiennym ma niewątpliwie charakter żartobliwy, podobnie jak jest to w wypadku kilku innych jednostek, takich jak: *szmak* (‘apetyt’ [SCiesz: 309], ‘smak’ [SDCinc: 416]), *sto buczków/dębów*, *świński huk* ‘ruja u świń’ (SGP X: 110), wyrażenia odnotowanego także w innym frazeologizmie wariantywnym *świński huk kogo przyniosł*: Po coś przyszedł? Zaś cię tu świński hók przyniosł? (SDCinc: 129). Żartobliwy charakter mają także zwroty służące do zerwania kontaktu z odbiorcą: z leksemem *Pyrczyce*, fikcyjną nazwą miejscową od cz. *pyrzyć* ‘szybko i niemądrze mówić’ (SCiesz: 265) (NKPP II: 1159; Rospond 1974: 472), rzeczownikiem *haziel* ‘ubikacja’ (SCiesz: 126), synonimicznymi określeniami *dupa* oraz *rzyć*, a także z rzeczownikiem *bania*. Ostatni z wymienionych wyrazów ma w gwarze cieszyńskiej kilka znaczeń (m.in. ‘dynia’, ‘gniazdo os, szerszeni’, ‘kopuła’, ‘okrągłe, pękate naczynie’ [SGŚ: s.v.; SCiesz: s.v.]) – trudno jednoznacznie uznać, które jej znaczenie zostało wykorzystane w cytowanej frazie rozkaznikowej.

5. Podsumowanie

Omawiane w tym artykule przekleństwa z komponentem ‘diabeł’ rozpowszechnione są również w polszczyźnie ogólnej (obszerny ich zbiór znajdziemy już u Lindego) oraz gwarowej; przedstawione frazeologizmy cieszyńskie nie różnią się od nich zasadniczo pod względem swojej postaci składniowej, obrazowania oraz pełnionej funkcji. Wyróżniającą je cechą – co oczywiste ze względu na gwarowe zróżnicowanie leksyki – są używane w nich nazwy złego ducha. Poza nazwami znanymi w polszczyźnie ogólnej (*diabeł, dias, diasek, kaduk, czart* [w realizacji *czert*]) znajdziemy w nich również jednostki dyferencyjnie gwarowe: *czechman, grzech, dziabeł, dzias, dziasek*.

Powszechne w polszczyźnie ogólnej i gwarach są także zabiegi polegające na eufemizowaniu przekleństw z komponentem ‘diabeł’. Odbywa się to na dwa sposoby, których egzemplifikację obserwować możemy również na materiale cieszyńskim. Po pierwsze, wprowadza się do przekleństwa zamiast właściwego miana diabła określenie zastępcze (*dias, grzech, kaduk*), zdrobniałe (*diasek*) lub też ze zniekształconą postacią fonetyczną (*dziabeł, dzias, dziasek*). Po drugie zaś, zastępuje się w przekleństwie komponent ‘diabeł’ innym (niesynonimicznym) określeniem. Eufemistyczny charakter mają prawie wszystkie przywołane w punkcie 3 frazeologizmy. Wyjątkiem od tego jest wariantywność związana z leksemem *pie-ron*, także należącym do słów objętych tabu językowym.

Według definicji podanej przez A. Krawczyk-Tyrpę tabu językowe jest to „społecznie usankcjonowany zakaz mówienia o czymś lub wypowiedzania pewnych wyrazów” (Krawczyk-Tyrpa 2001: 14). Jeśli zastosować podział na tabu pierwotne (oparte na strachu) oraz nowożytnie (oparte na wstydzie), zakazy odnoszące się do diabła należy zaliczyć do tego pierwszego, wraz z takimi kręgami tematycznymi, jak: Bóg, demony, czary, śmierć, przyroda (Krawczyk-Tyrpa 2001: 14). Tabu to jedna z podstawowych przyczyn, niejednokrotnie wskazywana już w literaturze przedmiotu (np. Tyrpa 2019), tworzenia frazeologizmów wariantywnych. Warto jednak zauważyć, że w wypadku przekleństw, w tym z komponentem diabelskim, mamy do czynienia z pewnym paradoksem. Jak zostało już wspomniane, ich geneza wiąże się z wiarą w magiczną moc słowa, którego wypowiedzenie może wywoływać pewne skutki w rzeczywistości. Posłużenie się w przekleństwie nazwą złego ducha stanowiło świadome złamanie tabu, mające na celu zapewnienie skuteczności wypowiedzanej formuły słownej; złagodzenie warstwy językowej przekleństwa powinno zatem osłabić siłę jego oddziaływania. Widać w tym paralelę ze zmianą funkcji przekleństw, które nie mają już szkodzić, ale służyć jedynie do wyrażenia negatywnych emocji nadawcy. Warto też podkreślić, że część przekleństw z komponentem eufemistycznym ma charakter żartobliwy, ludyczny, co jeszcze bardziej łagodzi je i oddala od ich genezy.

Choć samo zjawisko eufemizowania przekleństw jest często spotykane w polszczyźnie ogólnej i ludowej, przedstawiony w artykule zbiór przekleństw wariantywnych motywowanych tabu ma w znacznym stopniu charakter specyficznie cieszyński, choć można w nim też wskazać elementy wspólne z zasobem frazeologicznym polszczyzny potocznej lub innych gwar (przekleństwa z wyrazem *dupa*, *szargan* oraz zdrobnieniami imienia *Maciej*).

Mówiąc o specyfice cieszyńskich przekleństw, zarówno tych z komponentem ‘diabeł’, jak i wariantywnych wobec nich, należy wspomnieć także o wpływach czeskich, które przejawiać się mogą tak na płaszczyźnie leksykalnej, jak i frazeologicznej, jak była o tym mowa w odniesieniu do jednostek *dias*, *czert*, *czechman*, *szargan*, *drak*, *hrom* oraz *macek*.

Źródła

- CINC: *Przysłowia, przypowieści i ciekawsze zwroty językowe ludu polskiego na Śląsku, w księstwie Cieszyńskim*, zebr. A. Cinciała, Cieszyn 1885.
- CINCIAŁA A., 1883, *Podręcznik prawniczy. Książka dla ludu* [...], Cieszyn.
- ŁYSEK J., 1929, *Śpiący rycerze*, Cieszyn.
- ONDR: J. Ondrusz, *Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego*, Wrocław 1960.
- SCIESZ: J. Wronecz (red.), *Słownik gwarowy Śląska Cieszyńskiego*, wyd. 2 popr. i poszerz., Ustroń 2010.
- SDCINC: A. Cinciała, *Słownik dyalektyczny, czyli zbiór wyrazów staropolskich i innych w potocznej mowie używanych na Śląsku, z dodatkiem przysłówiów i frazeologii* [wydany pod tytułem *Słownik dyalektyczny Księstwa Cieszyńskiego: z dodatkiem przysłówiów i frazeologii*], Cieszyn 1998.
- SEK: W. Boryś, H. Popowska-Taborska, *Słownik etymologiczny kaszubszczyzny*, t. I–VI, Warszawa 1994–2010.
- SGK: B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. I–VII, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967–1976.
- SGP: *Słownik gwar polskich*, red. M. Karaś (*Źródła*, t. I), J. Reichan (t. II–IX, z. 2), S. Urbańczyk (t. II–V), J. Okoniowa (t. VI–IX, z. 2), B. Grabka (t. VII–X, z. 4), R. Kucharzyk (t. IX, z. 2 – t. X, z. 4), Wrocław–Warszawa–Kraków 1977–1991 (*Źródła*, t. I–III), Kraków 1992–2023 (t. IV–X).
- SGŚ: B. Wyderka (red.), *Słownik gwar śląskich*, t. I–XVII, Opole 2000–2020.
- SKARŁ: J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, t. I–VI, Kraków 1900–1911.
- SMIL: S. Milerski, *Zachodniocieszyński słownik gwarowy*, Czeski Cieszyn 2009.
- SPRZYM: L. Przymuszała, *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich*, Opole 2013.

Literatura

- ADAMIEC D., 2007, *Frazeologia religijna okresu baroku (na tle tendencji kulturowych epoki)*, Kraków.
- BERA M., 1997, *Jednostki z wyrażeniami cholera i diabeł. Próba analizy semantycznej*, „Polonica” XVIII, s. 125–140.
- BUŁAWA M., 2016, *Paralusz i inne „odmiany złośliwych diablów”*, czyli o związkach między chorobą a diabłem we frazeologii gwarowej, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków, s. 229–249.
- BUŁAWA M., 2020, *Przekleństwa z komponentem szlag/szłak w języku ogólnopolskim i w gwarach*, „Język Polski” C, z. 4, s. 68–83, <https://doi.org/10.31286/JP.100.4.5>.
- BYSTRONŃ J., 1893, *Przyczynek do dialektologii polskiej (z narzecza Lachów śląskich)*, „Prace Filologiczne” IV, s. 280–292.
- DŹWIGOŁ R., 2004, *Polskie ludowe słownictwo mitologiczne*, Kraków.
- DŹWIGOŁ R., 2012, *O liczbie diablów – na podstawie polskich frazeologizmów i przysłów*, [w:] E. Komorowska, K. Kondziola-Pich, A. Ochrymowicz (red.), *Komunikacja międzyludzka. Leksyka. Semantyka. Pragmatyka*, t. 3, Szczecin, s. 100–119.
- DŹWIGOŁ R., 2014, *„Ni pies, ni bies” – jednostki frazeologiczne z komponentami ‘pies’ oraz ‘diabeł’ w polszczyźnie*, [w:] I. Vidović Bolt (red.), *Životinje u frazeološkom ruhu*, Zagreb, s. 1–13.
- DŹWIGOŁ R., 2016, *Ś ciebie mo dioboł pociechę. O charakterze człowieka na podstawie frazeologizmów i paremii z pola leksykalno-semantycznego <DIABEL>*, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków, s. 195–208.
- ENGELKING A., 2010, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, wyd. 2 popr. i uzup., Warszawa.
- ESJČ: V. Machek, *Etymologický slovník jazyka českého a slovenského*, Praha 1957.
- GROCHOWSKI M., 1995, *Słownik polskich przekleństw i wulgaryzmów*, Warszawa.
- KRAWCZYK-TYRPA A., 2001, *Tabu w dialektach polskich*, Bydgoszcz.
- KROP J., 1998, *Z życia i dokonań Andrzeja Cinciały (1825–1898)*, [w:] A. Cinciała, *Słownik dyalektyczny Księstwa Cieszyńskiego: z dodatkiem przysłów i frazeologii*, Cieszyn, s. 5–16.
- KUCHARZYK R., 2010, *Słownictwo odantroponimiczne w gwarach polskich*, Kraków.
- L: S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, wydanie drugie, poprawne i pomnożone, t. I–VI, Lwów 1854–1860.
- MALINOWSKI L., 1893, *O niektórych wyrazach ludowych polskich. Zapiski porównawcze*, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny”, seria II, t. II, s. 1–102.
- MASŁOWSKA E., 1987, *Przeobrażenia semantyczne polskich gwarowych nazw diabła*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej” XXIV, s. 77–90.
- NKPP: J. Krzyżanowski (red.), *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, w oparciu o dzieło Samuela Adalberga oprac. zesp. red. pod kier. J. Krzyżanowskiego, t. I–IV, Warszawa 1969–1978.
- PRZYBYLSKA R., 1986, *Co się komu „ciśnie na usta”, czyli o pewnym typie wyrażen ekspresywnych*, „Język Polski” LXVI, z. 5, s. 347–351.

- PRZYBYLSKA R., 2010, *Formuły performatywne prowokujące do agresji*, [w:] J. Gruchała, H. Kurek (red.), *Silva rerum philologicarum. Studia ofiarowane Profesor Marii Strycharskiej-Brzezynie z okazji Jej jubileuszu*, Kraków, s. 295–311.
- RAK M., 2021, *Frazematyka gwarowa świadectwem zmian społeczno-kulturowych. Trzy modele ludowego obrazu świata (na wybranych przykładach)*, [w:] E. Horyń, E. Młynarczyk (red.), *Językowe świadectwo przemian społecznych i kulturowych, „Dialog z Tradycją”*, t. 9: *Językowe świadectwo przemian społecznych i kulturowych*, Kraków, s. 307–317, <https://doi.org/10.24917/9788376241630.21>.
- ROSPOND S., 1974, *O frazeologii nazewniczej*, „Prace Filologiczne” XXV, s. 469–476.
- SEBOR: W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 2005.
- SEBR: A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1957 (przedruk wyd. 1 z 1927 r.).
- SESŁ: F. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, t. I–V, Kraków 1952–1982.
- SJPDOR: *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. I–XI, Warszawa 1958–1969.
- SKAŁKA J., 2022, Diobły, cierty i czechmóny. Obraz diabła w gwarze Śląska Cieszyńskiego, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” LXX, s. 131–145, <https://doi.org/10.26485/RKJ/2022/70/8>.
- SSJČ: B. Havránek (red.), *Slovník spisovného jazyka českého*, t. I–IV, Praha 1960–1971.
- SYCHTA B., 1957, *Kaszubskie nazwy diabła (wyjątki ze Słownika kaszubskiego)*, „Język Polski” XXXVII, z. 1, s. 28–44.
- TYRPA A., 2019, *Wariantywność frazematyki w gwarach polskich*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica” 14, s. 246–257, <https://doi.org/10.24917/20831765.14.20>.
- USJP: S. Dubisz (red.), *Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. I–IV, Warszawa 2003.
- ZAJDA A., 2011, Słowa prawne w rzeczy sobie podobne Bartłomieja Groickiego, [w:] B. Dunaj, M. Rak (red.), *Badania historycznojęzykowe. Stan, metodologia, perspektywy*, „Biblioteka LingVariów” 14, Kraków, s. 133–150.

ABSTRACT

CURSES WITH THE COMPONENT ‘DIABEŁ’ (‘DEVIL’) AND THEIR LEXICAL VARIANTS IN THE DIALECT OF CIESZYN

Cieszyn curses with the component ‘diabeł’ (represented by the lexemes: *diabeł*, *dziabeł*, *dias*, *dzias*, *diasek*, *dziasek*, *czert*, *kaduk*, *grzech*, *czechman*) were presented in this article in two main groups: 1) curses such as: *niech kogoś diabeł weźmie* [may someone be taken by the devil] (e. g. *niechby kogoś czechman porwoł*); 2) curses such as *idź do diabła* [go to the devil] (e. g. *cióng do diabła*), taking into account also elliptical versions. According to this scheme, their lexical variants were also presented (in the broad sense of variance of phraseological units which accepts non-synonymity of replaceable lexical components) with such replaceable elements as, e. g. *szar-gan*, *drak*, *ćmok*, *macek*, *świński huk* (e. g. *niech kogoś drak weźmie, do draka*) [may someone be taken by the devil; to the devil]. Such idioms were described with special

emphasis on specific elements – in the lexical and/or phraseological aspects – for the Cieszyn dialect. What was also analysed was the function played by phraseological variants of curses with the ‘devil’ component (the function is, first of all, related to linguistic taboo).

GIULIANO GAJETTI 

DOCTORAL SCHOOL OF HUMANITIES JAGIELLONIAN UNIVERSITY, KRAKÓW

giuliano.gajetti@doctoral.uj.edu.pl

SEMANTIC CORRELATION AND DISAMBIGUATION OF *PERUN* IN WEST AND EAST SLAVIC LANGUAGES AND PHRASEOLOGY

Keywords: Perun, Piorun, Slavic Dialectology, Phraseology, Slavic Mythology

Słowa kluczowe: Perun, piorun, słowiańska dialektologia, frazeologia, słowiańska mitologia

Introduction and methodological tools

The aim of my article is to test the semiotic tools of semantic correlation and semantic disambiguation on the Slavic thunder god name (*Perun*), proposing different stages of development and variation of the theonym's meaning across West and East Slavic languages, dialects and phraseological units¹. After the depiction of the semantic tools, and the recalling of the *Perun*'s etymology, I will discuss the atmospheric phenomenon of the thunderstorm and its components. Later on, commenting the mention of a Slavic Thunder god worshipped by the Early Slavs, I will propose the first stage of semantic correlation. Subsequently, I will proceed investigating *Perun* in the Eastern Slavic languages and dialects, and finally I will focus on the Western Slavic ones, analyzing the relevant semantic processes.

After that I will move to the discussion and conclusion and provide a synthetic scheme as depiction of these processes. In this article particular attention will be paid to the local variations of *Perun*'s related lexicon and terminology, and their use in phraseology and folkloric beliefs. It appears that *Perun*'s name, originally iconic of the thunderstorm strike component, developed and underwent pattern of disambiguation that differ among the various languages. At the same time, it was also preserved in semantic correlation, especially in the dialectal material and in folkloric usage. Finally, after the Christianization *Perun* and his cognates

¹ Henceforth also abbreviated as PU.

retained a contrasted alignment to the dominant worldview, where he became associated with an evil entity, or a bad spirit. Nevertheless, in some cases, the previous positive meaning and the contrasted alignment of *Perun* to the society could also co-exist because of the ambiguity of the linguistic expressions where the *Perun*'s lexicon was preserved. The concepts of semantic correlation and semantic disambiguation are semiotic tools recently coined by Frog (2017) in the article "Language and mythology". The approach of Frog was based on the consideration originally proposed by Mihály Hoppál that "signs of mythology are not symbolic but iconic" thus "name and object [are] inseparable in myth" (Hoppál 2000: 26). In this way, the linguistics data concerning mythological or supernatural images (as gods) can be seen as the encoding of certain types of iconicity.

According to Frog, "semantic correlation describes a phenomenon whereby the name of the god and the phenomenon become the same". As a consequence, "a change in the theonym affects a change in the common noun or vice versa. In a culture where semantic correlation is a basic principle of mythological thinking, theonym and noun co-vary... [...] Semantic correlation reflects the iconicity of the god, which becomes built into the lexicon. Semantic disambiguation describes the change from a theonym and the corresponding noun being the same to becoming lexically distinct: either the name of the god or the noun for the phenomenon change independent of the other. Semantic disambiguation is an indicator that the god is no longer iconic of a natural phenomenon per se... [...] the agent does not converge with the phenomenon" (Frog 2017: 85–86). In general, the two semantic processes happen in the mutual chain: first, a semantic correlation equates the name of the god with a phenomenon or natural physical object, and secondly, a process of semantic disambiguation sets apart the theonym and the common noun. The reasons behind these processes can be related to change in the mythical thinking, or to new cultural influences that reflect into the religious conceptions. To illustrate these processes in pre-written and historical times can bring light to stages of theonym's meaning development, in this case, of the Slavic Thunder god.

Thunderstorm and thunderstorm components

The atmospheric phenomenon of the thunderstorm is depicted in European languages most often through a complex of words of three primary components (the light, the noise and the strike) forming one more dimensional perceptual space (ALE: 18). These parts can be seen as three aspects of the same physical event, ontologically inseparable, although perceived partly separately (ALE: 39). As it follows, a language or a dialect may use different amount of words, for these three concepts, not unfrequently one of the concepts can be morphological based onto

another one or being a compound of them. In order to understand the linguistic meaning of these components in the linguistic atlas *Atlas Linguarum Europae*, three questions were proposed to the respondents, which are reported using French as *lingua franca*². Concerning the referent *lightning*, it was asked how used to call “[...] *le rayon de lumière très rapide qu’on voit dans un orage*” ‘the ray of very fast light that one sees during a thunderstorm’ (ALE: 28).

Concerning the noise component (French *tonnerre* ‘thunder’) it was asked how one used to call “*le grand bruit dans le ciel qu’on entend après l’éclair*” ‘the great noise in the sky that one hears after the lightning’ (ALE: 3), and subsequently for the strike component the question was asked “*Possédez-vous un mot différent pour indiquer ce rayon de lumière qui tombe sur une maison ou un arbre? Quel est ce mot?*” (ALE: 13) ‘Do you have a different word to indicate that ray of light which falls on one house or a tree? What is this word?’ (French *foudre* ‘thunderstrike’). For what concern the contemporary Eastern and Western Slavic languages, the linguistic data collected by the compilers of *Atlas Linguarum Europae*³ are as follows:

	Light component French <i>éclair</i>	Strike component French <i>foudre</i>	Noise component French <i>tonnerre</i>
Polish	<i>(B)łyskawica, błyska się, się lyszcze, melnia</i> ⁴	<i>Grom, piorun, pierun, uderzyło</i> (isolated, verbal locution with verbal suffix of the past participle)	<i>Grzmot, rzgmot, grzmota</i>
Slovakian	<i>Blyk⁵, blesk, blýskavica, blýskanie, hrom, hrmavica, perúny</i>	<i>Hrom udrie</i> (verbal locution), <i>perún</i>	<i>Hrom, hramavica, hrmot, perun</i>
Czech	<i>blesk</i>	<i>hrom</i>	<i>hrom</i> ⁶

² That is relevant also considering that French has a different word for any of three components.

³ I report here the forms in the same way as they are presented in onomasiological maps (nr. 30, 31, 32) of ALE. In this context the isolated forms are forms which were found only once during the survey.

⁴ Cfr. Polish *melnia*.

⁵ Cfr. Slovakian *Blysk*.

⁶ In addition, Czech language uses also the words *hřmění, burácení*.

	Light component French <i>éclair</i>	Strike component French <i>foudre</i>	Noise component French <i>tonnerre</i>
Russian	<i>strela, molnija</i> , [mAl'A/kə] (hypocoristic derivation), [m'ɔwn'itsə]	<i>Blesk, grom, strela, strelka</i> , [grəmAv' A str'ilA] ⁷ , <i>ognennaja strela</i> , (Old Russian <i>perunŭ</i>), <i>molnija</i> , [m'ɔɫ], [m'ɔwn'itsə], [mAl'A/kə] (hypocoristic derivation) ⁸ , <i>graza</i> (isolated) ⁹ , <i>mga</i> (isolated) ¹⁰	Grom (Old Russian <i>perunŭ</i>)
Belarusian	<i>bliskavica</i> ¹¹ , <i>bliska</i> ¹² , <i>molnija</i> ¹³ , <i>maladnija</i> ¹⁴ , <i>malanka</i>	[ɣr'ɔm], <i>pjarun, perun, peran</i> ¹⁵ , <i>graza</i> (isolated)	<i>Grom, grymoty, grymic'</i> (verb)
Ukrainian	<i>Blyskavka</i> ¹⁶ , <i>blyskavyc'a</i> ¹⁷ , <i>blesk</i> ¹⁸ , <i>bliskae</i> ¹⁹ , <i>blyskat'</i> , <i>molnija</i> ²⁰ , <i>molija, monija</i> ²¹ , <i>malanka</i> ²² , [m'iy'AwkA], [miy'Aje] (<i>mygae</i>) ²³	<i>Blyskavka, blyskavycja, grim</i> , [xyim], <i>strilka, Gromova strilka, perun, molnija</i>	<i>Hrim, grim</i>

Notwithstanding the limits of the survey, as the quantity of responders differed among the countries and areas, it appears that the thunderstorm light component follows two roots: the first deriving from Proto-Slavic **blěskъ* (< Proto-Balto-Slavic **bloisko*, << Proto-Indo-European **b^hloyǵ-sko*) (Derksen 2008: 43) 'brightness', the second from Proto-Slavic **mьldni* (< Proto-Balto-Slavic **mild-n-* <<

⁷ Cfr. Russian *громовая стрела*, which means 'thunderbolt' and 'belemnite'.

⁸ Cfr. Russian *молашка*.

⁹ Cfr. Russian *гроза* 'thunderstorm'.

¹⁰ Cfr. Russian *мга* 'a sleet, a rime, a dew, grain disease', used in dialects.

¹¹ Cfr. Belarusian *бліскавіца*.

¹² Cfr. Belarusian *бліска* meaning 'hereabout(s)' and 'close'.

¹³ Cfr. Belarusian dialectal form *молнія*.

¹⁴ Cfr. Belarusian *маладня*.

¹⁵ Cfr. Belarusian dialectal form *перань*.

¹⁶ Cfr. Ukrainian *бліскавка*.

¹⁷ Cfr. Old Ukrainian *бліскавица*.

¹⁸ Cfr. Ukrainian *блиск* meaning 'a shine; fortune; a talent' and Old Ukrainian *bleskъ* 'thunder'.

¹⁹ Cfr. Ukrainian *bliskae*, verb form with the meaning 'it is thundering' used in 3rd p. sg.

²⁰ Cfr. Ukrainian dialectal form *молнія*.

²¹ Cfr. Ukrainian dialectal form *монія*.

²² Cfr. Ukrainian *моланка*.

²³ Cfr. Ukrainian *мигає*, a verb form with the meaning 'it is thundering' used in 3rd p. sg.

Proto-Indo-European **m̥ldʰ-n-* ‘lightning’ (Derksen 2008: 333) while the sound component came mostly from the onomatopoeic Proto-Slavic root **grōmъ* (< Proto-Indo-European **gʰrom-o-*) ‘thunder’ (Derksen 2008: 190). The strike component apart from combining the other roots or repeating them uses or has used in the past a root deriving from the Proto-Slavic verbal root **pъrati* (< Proto-Indo-European **pr*) ‘beat, trample’ and for extension ‘to wash’ (Derksen 2008: 428) in all the language or dialects of the respective languages with the notable exception of Czech²⁴. Keeping this data in mind I will now move to the etymology of the Slavic Thunder god.

Etymology of the Slavic Thunder god²⁵

The etymology of the late Proto-Slavic Thunder god was an object of study of several works of linguists, philologists, and archaeologists, and as an academic problem was under investigation at least for one century and a half²⁶. Initially,

²⁴ Other non-common roots (indicated as isolated form in the questionnaire) includes derivatives from Proto-Slavic **strĕla* (possibly a Proto-Germanic loanword < **strĕlo-*) ‘arrow’ (van der Heijden 2018: 42; contra Max Fasmer [ĚSRĀ: strela]); from Proto-Slavic **mьgla/mьgàl/miglъ* (< Proto-Balto-Slavic **miglā?* << Proto-Indo-European **h₃migʰleh₂*) (Derksen 2008: 339 with discussion); from Proto-Slavic **grozà* ‘horror’ (from the Proto-Slavic verb **groziti* ‘to threaten’ [Derksen 2008: 191]).

²⁵ There have been a multitude of studies concerning the Slavic Thunder god, the most recent are Patrice Lajoie (2015), Michal Téra (2007) and Lev Klejn (2004). The Slavic theonym, are conceived as the semantic developments of the same entity (the Proto-Indo-European Thunder God) who would be one of the main actors in the so-called “basic myth” of Indo-European mythology, allegedly reconstructed through comparisons. Here the Thunder God destroys a mythological opponent (often similar to a snake) after a duel and thus releases the cosmic waters, allowing for rain and thus the fertilization of the land. This theory is described by Vladimir Toporov and Váčekslav Ivanov in the book *Issledovaniâ v oblasti slavânskikh drevnostej: (Leksičeskie i frazeologičeskie voprosy rekonstrukcii tekstov)* (1974) and in several other works of the two Russian semioticians and linguists, which in the same book show how in the folkloric material Saint Ilya absorbed the function of Slavic vernacular Thunder god.

²⁶ A critical discussion of the various etymological theories concerning *Perun* is presented in detail by Michał Łuczyński in the book *Bogowie dawnych Słowian* (Łuczyński 2020: 79–91). The author, following a proposal of Thomas Gamkrelize and Váčekslav Ivanov (1995: 528) traces back the Early Proto-Slavic Thunder god name to the reconstructed early Proto-Slavic form of **Perownu* which would be an adjectival derivation from the Proto-Indo-European root **per* (as in *peru* ‘rock’, but also present in Proto-Slavic **per*, ‘mountain, rock’ (Łuczyński 2020: 87) plus the adjectival suffix *-umъ*, subsequently substantivized as ‘the one who is connected with the rock, or with the mountain’. This interpretation, if accepted, would show a possible semantic correlation of the late Proto-Slavic Thunder god

attempts were made to find a common Proto-Balto-Slavic theonym, that would have been the ancestor of both Lithuanian *Perkūnas* and Old Russian *Perunъ*, the first attested deities of the respective culture. According to Aleksander Brückner, the lexemes would have both come from the Indo-European name of the oak tree **perk^wu-s* through a proto-form **Perkynъ*, from which *y* would have regularly given */u:/* in Lithuanian. In order to explain the loss of *k* in the Slavic form the author postulated an influence from the verb *per-q, p̄rati* ‘to beat, to strike’, plus the agent suffix **-unъ*, and thus rendering ‘The one who strikes’ (Brückner 1922: 195). While according to Václav Blažek, the Slavic Thunder god name can be interpreted as the development of two parallel roots of the Proto-Indo-European verb ‘to strike’ as unextended **per* and extended **perk*, indicating a possible Balto-Slavic common root of the theonym, which would have continued regularly in the Baltic languages, with the root **perk* eventually found in the Baltic theonyms *Perkūnas* and *Pērkuōns*. The lack of *k* in the attested Old Rus’ Thunder god name *Perunъ* was generally solved by him supposing that *Perun* was initially formed as an avoidance term because the theonym was taboo (Blažek 2014: 55–56). Subsequently, the absence of *k* in the Slavic theonym (together with the fact that Slavic *-un-* could have derived only from *-aun-* has led the historical linguists to the conclusions that the Proto-Baltic and the Proto-Slavic theonyms are not genetically connected, but their semantic fields are clearly overlapping (Ostrowski 2011: 279).

According to Zhanna Varbot late Proto-Slavic **perunъ* would have been a phonetic adaptation of a Paleo-Balkan loanword from an early Proto-Slavic form **peraunas* (< **k^weraunos/k^wueraunos*) similar to the Ancient Greek *κεραυνός* ‘thunderbolt, lightning strike’, but initially associated with a god of hunting and wild animals from the root **k^wuer-* ‘horn’, supported also by the sacrifice of horned animals to the god. This form would have continued in a theonimical sense ‘Thunder god name’ only among the Early East Slavic (ÈSSÂ: 314). Nevertheless, the wide attestation of lexemes deriving from *perun*’s root and connected with the thunderstorm also in the Western Slavic languages (as it will be shown) make this assumption open to further discussion, even if one agrees with seeing **Perunъ* as

name **Perunъ* (< **Perownu*), with a range of object associated with him, generally grouped under the umbrella term of ‘thunderstone’ and which contain certain rocks, the fossils of belemnites, together with lithic axes and arrows. According to folkloric beliefs attested in all the Slavdom and across the whole continent, these objects were believed to have fallen from the sky during the thunderstorm and to have been used as a weapon by the local Thunder god. This etymological hypothesis appears fascinating and would need more investigation (as for instance, according to Norbert Ostrowski (personal communication) Indo-European *peru* and Proto-Slavic *Perunъ* would be just unrelated homonyms) that goes beyond the scope of the present article and for this reason I will follow the traditional etymology of *Perun*.

a late Proto-Slavic word. In this article I will follow the traditional etymology of late Proto-Slavic **Perunъ* thus considering him a derivation from Proto-Slavic **pъrati* ‘to beat, to strike’, plus the suffix **-unъ* (ĚSRĀ: *perun*), (Trubačev 2002: 197) (Boryś 2005: 436). In this way, the late Proto-Slavic theonym appears iconic of the strike component of the thunderstorm, showing a case of semantic correlation (Late Proto-Slavic before VI BCE: **‘TGN’*²⁷ = **‘thunderstorm strike component’*). This idea is reinforced retrospectively by the ALE Slavic data previously showed, which report that the equivalent common nouns derived from the root **perunъ* mostly, albeit not only, occurred in the formation of the thunderstorm strike component i.e. thunderstrike, or synonymously known as thunderbolt.

Early Slavs

An important indication concerning the worshipping of a Thunder god among the Early Slavs, as it is known, was provided by Procopius of Cesarea in the text concerning the tribes of *Antes* and *Sclaveni*, which are the most relevant ancient people who merged in the ethnogenesis of the Slavic ethnolinguistic group. The relation of Procopius regards the 6th century CE, approximately the same time when the Early Slavic tribes were moving toward their historic location (cf. Mallory, Adams 2006: 50). The fragment which mentions the religion of these tribes is generally translated as “for they believe that one god, the maker of lightning is alone lord of all things” (Procopius of Cesarea, VII.14.27). In this way, the theonym would remain obscure, although a clear relationship with the lightning, a component of the thunderstorm, allows us to associate him with the Early Slavic Thunder god²⁸. Nevertheless, a more recent interpretation of Procopius’ text, provided after a new textual analysis, would indicate that the Early Slavic people believed “in a god that was named after the lightning” (Loma 2004: 69).

If one accepts this information as true, then one could say that the name of the Thunder god (postulated as deriving from late Proto-Slavic **Perunъ*), at this historical point was equivalent to the name of the lightning. But from an etymological perspective, we would infer that was not the god to be named after the lightning but supposedly the lightning, that was iconic with the name of the god. In this way,

²⁷ Abbreviation for Thunder god name.

²⁸ If the interpretation of the god as “the maker of the lightning” is accepted, then the agent does not converge with the god, as he will not be seen as iconic of the phenomenon, but rather it would be an early case of semantic disambiguation (Early Slavs ca VI CE: TGN ≠ a thunderstorm component), where the lightning, produced by the god, would become an instrumental translation (a thunderstorm component > instrument produced by the agent). The lack of vernacular terms does not enable the possibility to test this hypothesis.

among the Early Slavs the semantic correlation would have continued, possibly specializing in the equivalence with another specific component of the atmospheric phenomenon. It is also possible that through the translation of the Early Slavic dialect from which Procopius or his source took the data, into Greek the nuance of the thunderstrike as different from lightning was lost, considering also that in some languages and dialects the three components are not very well defined and they can be used as synonyms (as also the ALE data shows). If this is correct the Early Slavs maintained a semantic correlation (Early Slavs ca VI CE: *‘TGN’ = *‘thunderstorm strike component’?) that continued during the first centuries after the division of the major Slavic linguistic families and, it will be shown, it was followed by different semantic disambiguations eventually provoked by the impact of the Christian beliefs to the previous Slavic worldview. This impact restructured the beliefs ‘system of the Slavic people, as of other newly Christened ones it resulted “in changes in social stance-taking toward inherited gods” (Frog 2021: 22).

East Slavs

The context of the Eastern Slavic languages and the East Slavs, more specifically the ancient Kievan Rus’, is the most important for the reconstruction of the Slavic Thunder god name and semantic identity because it provides the earliest attestations used for the reconstruction of the theonym, and glimpses of his functions. These data are contained in the chronicles of *Povest’ Vremenykh Let*, written originally in the East Old Church Slavonic²⁹ in the first half of the XII century. The data contained there, were collectively reported by Juan Antonio Álvarez-Pedrosa (2021) alongside an English translation. The first mention of *Perunъ* is dated to the year 907 CE According to the chronicles *Perunъ* is the god of the non-Christian Rus’ people, related to oaths, weapons, and indicated as protector of the Rus’³⁰.

Subsequently in 980 CE following the indication of *knyaz* Vladimir, probably in the context of an internal religious change, wooden idols of *Perunъ* were built in Kiev and Novgorod, the main centres of Rus’³¹. Unfortunately, this information

²⁹ Rus. *древнерусский извод церковнославянского языка* nominally a territorial variation of the Old Church Slavonic which included element of the local language.

³⁰ “[...] *кляша ся оружиемъ своимъ, и Перунъмъ, богъмъ своимъ*[...]” and swore by their weapons, and by *Perun*, their god PVL, col. 32 (Álvarez-Pedrosa 2021: 269). *Contra* Henryk Łowmiański (1986: 100) who states that *Perunъ* was mentioned in 944 for the first time.

³¹ “*И нача княжити Володимиръ въ Киевѣ единъ, и постави кумиры на хълму, вьнѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сьребряну, а усъ златъ.*” ‘And Vladimir began to reign alone in Kiev. And he placed idols on the hill outside the palace: a Perun

contained in the primary source concerning the theonym doesn't mention an equivalence with the terms for 'lightning' or 'thunderstrike', or even a relationship with the thunderstorm itself. So the semantic correlation eventually present at the Early Slavic time, and continued in a first stage after the divisions of three main linguistic families of the Slavdom, could be considered terminated on the level of the dominant ideology, seen through perception of the chroniclers of *Povest' Vremennykh Let*. In the dictionary *Materialy dlâ slovarâ drevne-russkago âzyka popis'mennym pamâtnikom* Old Russian *Perunъ* is firstly indicated as 'Thunder god', and only secondly the common noun *perunъ* is translated as 'the strike of the thunder' Russian *громовой удар* and 'thunder arrow', Russian *громовова стрела*, using linguistic data from contemporary territory of Ukraine (Sreznevskij II: 920). As already mentioned, the semantic disambiguation (non-iconic equivalence of 'Thunder god' and a component of the thunderstorm, may it be 'lightning' or 'strike of lightning' or 'thunderstrike') probably has to be connected with the cultural impact provoked by the Christianisation of the East Slavs. The end of the X century is a crucial historical point for the East Slavic cultures and religion because the last decade of this century shows the official conversion of the *knyaz* towards Christianity, and the physical other than ideological attack to the previous system of beliefs, typical of the Slavic vernacular religion.

Among the 'victims' of this direct attack fell also the cult of the Thunder god *Perunъ*, the idols of whom, according to *Povest' Vremennykh Let* were smashed and thrown in the water³². The change of religious paradigm brought the image of Perun to be demonized and reduced to the devil or to an evil spirit, a phenomenon directed indicated in the Old Russian sources³³. The consequences of that can be seen in several Eastern Slavic dialects and folkloric beliefs, as it will be shown later. The first centuries after the Christianisation could be considered the limit of this stage of the development of the Thunder god name and semantic picture: the completion of the semantic disambiguation between *Perunъ* 'Thunder god name' and a component of the thunderstorm. However, it is unclear if, right before the Christianisation a non-icon understanding of Perun was already present

in wood with a silver head and a gold moustache' PVL, col. 79 (Álvarez-Pedrosa 2021: 277–278).

³² “И яко приде, повельъ кумиры испровреци, овы истъци, а другыя огневи предати; Перуна же повельъ привязати коневу къ хвосту и влеци съ горы по Боричеву на Ручаи.” ‘And when he arrived, he ordered the idols to be demolished, smashing some of them into pieces and throwing others into the fire. He ordered Perun to be tied to a horse's tail and dragged downhill along the Borichev slope to the Rukhai’ PVL, col. 116–117 (Álvarez-Pedrosa 2021: 280–281).

³³ As in the *Sermon by Saint Gregory* (Álvarez-Pedrosa 2021: 364–366).

in some contexts where he was seen as a celestial entity³⁴, or the source of the thunderstorm phenomena rather than the thunderstorm strike phenomenon³⁵.

There is not a clear answer to this question, but possibly there were local differences in the degree of semantic disambiguation, stronger among the cultural elite and less prominent in the periphery and among local people. A possible indication of the semantic disambiguation of *Perun* in this context is provided in the *Sermon by the Holy Father Saint John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, on How the First Pagans Believed in Idols* the content of which may go back to the XIII century. Here they are condemned those who “начаша жрети молнии и громъ. и слнцю и лунъ. А друзии перену [...]”³⁶ ‘start to make sacrifices to the thunder and lightning, the sun and moon, and others to Perun’ (Álvarez-Pedrosa 2021: 372–373). It would seem either that *Perun* as the thunderstrike is seen as different from the other thunderstorm’s phenomena, or as more likely, that *Perun* was no longer perceived as iconic of the atmospheric phenomenon, may it be the light, the noise, or the strike and thus semantically disambiguated. While commenting on the travel relationship of the Baron Herberstein some centuries later, Adam Olearius mentions that before the conversion to Christianity the people of Novgorod had an idol called *Perun* that is the god of fire, because in the Moscovian language *Perun* meant fire.

They represented this god holding a thunderbolt in his hand (cfr. Olearius 1659: 92–93). In this case, even if the connection of *Perun* with the thunderstorm is explicit because of his attribute, the thunderbolt, the equivalence of *perun* = fire seem already discordant from the one of ‘TGN’ = ‘thunderstorm strike phenomenon’. Notwithstanding that one of the names of the thunderstrike, according to the ALE data is ‘fiery arrows’ and that the fire can be originated from the thunderstrike hitting the ground. Moreover from the Novgorodian Chronicle from the second half of the XVII century *Skazaniye o Slovene i Ruse i gorode Slovenske* it is mentioned that “[...] сего ради людие, тогда невегласи, окаяннаго того богом нарицаху и Грома его, или Перуна нарекоша; и белоруским бо языком

³⁴ As from a manuscript of the XV century at the answer to the question “коликo есть небес? Перун есть мног.” ‘How many of the skies are? ‘There are many *perun*’ (Ivanov, Toporov 1974: 30).

³⁵ As in the *Conversation of the Three Saints* (Álvarez-Pedrosa 2021: 359 with notes) “[...] и ѿ ре ѿ чего громъ створенъ бѣ в ре два аѣла громана’ еста. а’ елевнѣнскѣи старецъ пероунъ естъ. а’ хоръ естъ жѣвинъ. а’ два аѣла еста громана.” ‘[...] John said: “What was thunder made from?”. Basil said: “There are two angels of thunder: *Perun* is the old man of the olives, and *Khor* is Jewish. And there are two angels of thunder”.’

³⁶ Interesting to note the local variation *перен*, which is identical with the root of Polabian *perendan* ‘Thursday’, allegedly a calque from German *Donnerstag*, which would show the presence of a *peren* noun meaning ‘thunder’ (Waniakowa 1998: 97–98 and notes).

гром Перун именуется.” [...] for this reason, the people, then Pagans, called that accursed god the real god and called him Thunder, or *Perun*, because in Ruthenian the thunder is called *Perun*.” (PSRL: 12). The need of this explanation implies that the iconicity of *Perun* was no longer commonly understood. In any case, the previous atmospheric meaning of the common noun did not totally disappear from the Eastern Slavic linguistic landscape but the equivalence of *perunъ* with the thunderstorm’s component remained confined more clearly in Belarusian.

In Belarusian language the development of *perunъ* is *пярун*³⁷ ‘strike of thunder, thunderstrike’, and it also expresses negative connotation through the adjectival form *пярунскі* ‘bad’ (Scâcko, Danilovič 1999: 97) and in the proverb *злая як пярун* ‘evil as the thunderstrike’ (Mackevič 1984: 218). In Russian the term for thunder is *гром*, the term for lightning is *молния*, while the thunderstrike is expressed with the combination of the words *удар грома* ‘strike of thunder’. Nevertheless, there are cognate of the noun *перун* in some Russian dialects. The *Slovar' russkikh narodnyh govorov* (1991: 1294) mentions *перун* with the meaning of ‘strong thunder, thundering roar’ (dialects of new settlements), ‘crybaby’, from the area of Smolensk ‘lightning’, ‘vortices’, ‘strong cough from which the chest hurts’, and lastly from Tver’ area the variant *пирун* that means ‘sickness’³⁸. In Ukrainian while thunder is *грім*, and lightning is *блискавка* the equivalent of thunderstrike is productive especially in the dialects of Western Polesia where in addition to *перун* ‘thunder with lightning’, are attested the variants *пéром*, *пéрем*, *пáрун*, *пéрон* which retains the same meaning (Arkušin 2000: 41).

Apart from dictionaries and chronicles, other important sources that can shed light both on the semantic disambiguation through contrastive stance and to the suspended positive motifs related to *Perun*³⁹ are found in the collection of folkloric beliefs of XIX and XX centuries. On the one hand the contrastive stance towards *Perun* is attested in different Eastern Slavic territories as in Lemko area where

³⁷ Only at the nominative case through *jakan'e*, while in the other cases the root *перун* is preserved.

³⁸ The form *пирун* seems contingent to the Finnish term *piru* ‘devil’. Although the latter is considered deriving from a Baltic loanword, Viljo Mansikka supported the Russian origin of the word, loaned after the semantic disambiguation through contrastive stance of the Slavic Thunder god, then already demonized. To support this idea, he mentions the Aunus Karelian word *peruni* ‘devil’, equivalent of Finnish *piru* ‘devil’ (Mansikka 2016: 380–381).

³⁹ According to Frog: “Conceptual models or motifs can be considered ‘suspended’ in a traditional narrative when they are not reconciled with the broader conceptual system or belief traditions, or when they are otherwise maintained although their significance has become obscure or completely opaque” (2014: 128). In this context the conceptual model of *Perun* as a positive entity which helps human being for instance killing threatening evil forces seems not reconciled with the idea, present in the folkloric beliefs reported below, that *Perun* himself indicates an evil spirit.

перун, то злий дух ‘*perun* is an evil spirit’ (*Etnografičnij zbirnik* 1912: 190), in Novgorod area, where the legend about *змияка-Перун* ‘*Perun*-snake’ associated with him the devil⁴⁰, and also in collection of folkloric beliefs from the village of Pielasa (Grodno area) where *p’arun... xto z jayo v’edaja, peun’a čort taki ‘p’arun*, who knows about him, some sort of devil’ (Sudnik 1979: 230)⁴¹. Especially relevant is the legend recorded in Turov area where *перун* as ‘evil force’ is escaping from the Prophet Ilya who hunts him with lightning (sic.) (Kryvicki 1982: 24)⁴². The suspended meaning of *Perun / perun* as a positive agent which contrasts the evil forces it is also widely attested, for instance in area of Lemko, from which the following account was collected: *Перун бє чорта. Їак перун бїє, їак вдарит, доўкола чоловіка вогень обсипле, то аби чоловік зверг шьанку, то воно від чоловіка відступит май піде під шапку, так го перун забїє*. ‘*Perun* beats the devil. As the *perun* hits, if he hits, fire will pour down around the man, then if the man throws down his hat, he [n.d.a. the devil] will retreat from the man and go under the hat, so in this way *perun* will kill him.’ (*Etnografičnij zbirnik* 1912: 10) and also from Pielasa village, *čarta p’arun streliu* ‘*p’arun* shot the devil’ and *jak p’arun strelic* ‘*to eta tam čort sxavaus* ‘a ‘as soon as *p’arun* shots, there, there is a devil who hides himself’ (Sudnik 1979: 230).

More often it can be a case of an instrumental translation where *perun* has become the instrument that the Christian God uses to kill the devil. Nevertheless the same *perun* seems to be estimated as an agent in himself, as in the belief from Chernigov area, that explain how to address the fire in order to receive good health as reported in Mariâ Kosič (1901: 91): [...] “*якъ запалиць агонь снимау шапку и хрестица и кажа:..да а Бог-дра*». *Если вамъ удалось бы вызвать его на откровенность, то на вопросъ, кому ты говоришь: дай Боже здравствовать? онъ ответитъ: «Каму? Перуну, съ агнемъ ни вяликія шутки! Такъ старыя людзи дзгьлали, и насъ навучыли, штобъ благапалучна было съ агнємъ, а то крый Божя чаго и гуменца сгарыць*». [...] ‘as soon as the fire is

⁴⁰ Discussed in Elena Gruznova (2010), original in Pavel Âkuškin (1884: 223). The question of a possible serpentine hypostasis of *Perun* will not be discussed here.

⁴¹ Reported here as in the original source.

⁴² “*Перун* м. Нячысік. *Перун* поцвельвае ілю: «Ты мене не уб’ей, я под грешного человека схаваяса». Ілья Пророк кажэ: «Грэхі ему, тому чловеку, проишаюцца, а я цебе усе рауно уб’ю». [...] *Расказваюць, што перуна ўвесь час імкнецца знішчыць Ілья-прарок. Ён стараецца дастаць яго маланкай. Таму куды сягае маланка, там хаваяцца перун*.” ‘*Perun*. the devil. *Perun* scolds Ilya: “You will not kill me; I will hide under a sinful man.” Ilya the Prophet says: “His sins, those of that man are forgiven, but I will kill you anyway.” [...] They say that *perun* constantly strives to destroy Ilya the prophet. He tries to take him out with lightning. Therefore, wherever lightning reaches, there hides *perun*.’

ignited, he took off the hat and cross himself and said yes, God bless. If you could get him to open up, then to the question, to whom do you say: God bless you? he answered: «To whom? To *Perun*, there are no big jokes with the fire! That's what the old people used to say, and they taught us, so that there was good luck with the fire, otherwise, God forbid, that's why the threshing floor will burn». A similar understanding of *perun* as fire came from Peliasa “*p'arun yeta plom'a, ayon'*” ‘*p'arun* is the flame, the fire (Sudnik 1979: 232). The relationship of the *perun* both with fire and with the instrument of God is expressed in a cosmological legend where he is the cause of the first fire (Levkievskaa 2005: 198)⁴³. This could indicate that, at least in some territories, a more direct connection of *Perun* with the fire would have existed, supported also by the mention of A. Olearius.

It is more difficult to distinguish the suspended positive role of the Thunder god, from his disambiguated contrastive stance in a particular type of phraseological units found in Eastern Slavic languages⁴⁴. In these expressions the thunderstrike is invoked to strike, burn, kill, or smash someone as in Belarusian *каб табе пярун голоў разбіў* ‘may the thunderstrike beat you in the head’, used as a curse; *каб цябе пярун забіў, а маланка пяты начышчала* ‘may the thunderstrike kill you and the lightning snap five times’; *каб цябе пярун сярод чыстага поля ляснуў* ‘may the thunderstrike kill you in a clear field; *каб цябе пярун треснуў* ‘may the thunderstrike kill you (crack you)’; (Vysloŭi 1979: 30). In addition, there is also the PU *пярун яго ведае*, lit. ‘thunderstrike knows’ said for ‘something unknown’ (Vysloŭi 1979: 30). Always from the village of Pielasa, the respective PU testifies to the mutual influence of Belarusian and Lithuanian languages as in dial. *кар cib'ė zimavý p'arún zabíu by* ‘may a cold thunderstrike kill you’; *izí tų pad zimnayo p'arúna* ‘may you go under a cold thunderstrike’ (Sudnik 1979: 232). Identical Ukrainian PUs are collected in the articles of Irina Chybor (Čibor 2015: 78–79): *хай тебе перун трісне*, lit. ‘may the thunderstrike hit you’, with the variants *перун би тя розтраскав*, lit. ‘may the thunderstrike strike you’, and *перун би ти забив*, lit. ‘may the thunderstrike kill you’; *най в тебе перун стріліт* ‘may thunderstrike shot you’; *перун би ти забив* ‘may the thunderstrike kill you’; *бодай тя пером забив* ‘may the thunderstrike kill you; *бы тя перун спалил (втял,*

⁴³ “[...] Так чорт схавався пад ясень, а бог – трах у яго Перуном! Так аж ясень запаліўся. І Адам ад тае пары развёў таго агню і па сягонняшні дзень мы маем.” [...] So the devil hid in the ash tree, and God hit him with *Perun*! So the ash tree caught fire. And Adam from that time spread that fire, and so we have until today.’

⁴⁴ The author of this paper has studied these PUs in the context of Eastern Slavic and Polish contacts (Gajetti 2024a forthcoming The Slavic Thunder God in Eastern Slavic and Polish Phraseological Units) and in relationship with the Baltic languages (Gajetti 2024b) Phraseological units concerning the Thunder God in selected neighboring Slavic and Baltic languages.

стрилил) ‘may thunderstrike burn you (take you, shot you) and in Lemko *штобы тебе перун забіў* ‘may thunderstrike kill you’. The Russian Dialects present some similar PUs, although with less variations and attested only in Western territories as *с перуна сгореть*, lit. ‘to burn by a lightning strike’ (SRNG: 294), indicated as used in the Russian language spoken in Latvia in 1963; *схвати тебя перуном*, lit. ‘may you be grab by the thunderstrike’, used as a curse in Tver’s area in 1853 (SRNG: 294); *перун тебя забей*, lit. ‘may the thunderstrike hit you off’, with the variants *пусть перун тебя заберет*, lit. ‘may the thunderstrike take you away’, used as a curse (SRNG: 294) and *сбей тебя перун*, lit. ‘may the thunderstrike beat you’, meaning “damn you”, used in Pskov.

West Slavs⁴⁵

The semantic and linguistic situation related to the Thunder god among the Western Slavs is complicated by the fact that the sources do not mention a local Pre-Christian theonym common for all the Western Slavic lands. In any case, the existence of a Thunder god responsible for atmospheric phenomena among West Slavs is supported by Cosmas of Prague who wrote in the XI century that Ancient Czech knew a god who he identified with Latin *Jupiter* (Téra 2007: 56) and in the XV century by Jan Długosz who said that the Ancient Poles were revering *Jupiter* under the name of *Jesse/Jesza*, considered of literary origin⁴⁶. Nevertheless, starting from the semantic correlation of the late Proto-Slavic **Perunъ* and considering the apophony of vowels before hard or non-palatalized alveolar consonants resulting in *e > o* (*przegłos polski*)⁴⁷ in some Lechitic dialects the expected outcome, mirrored by the Polish common noun *piorun* ‘thunderstrike’⁴⁸, would have been **Perunъ > *Piorun*, also written as **P’orun*.

This form would correlate with Polabian *Rani*’s theonym attested in the XII century and Latinized as *Porenutius* from Old Polabian **P’orēn* with the patronymic

⁴⁵ I will limit here my considerations of the Western Slavic languages pertaining to Polish, Czech, and Slovakian’s territories, and I will not explore the Sorbian languages. I will only mention cursively the Middle Ages’ Baltic Slavs speakers of Old Polabian.

⁴⁶ This theonym seems not authentic and was a recently discussed in M. Łuczyński (2020: 220–223).

⁴⁷ Considered to have occurred in early phase in the IX century and possibly concluded in the XII century.

⁴⁸ In Polish language the term *piorun* can be translated also as ‘thunderbolt’ i.e. the striking component of the thunderstorm, thus thunderstrike (Stanisławski, Jaślan 1987: 303), *błyskawica* as ‘lightning’ (Stanisławski, Jaślan 1987: 167) and *grzmot* as ‘thunder’ (Stanisławski, Jaślan 1987: 303). On the level of lexicon is also present the term *grom* (identical of Russian *гром* ‘thunder’) which is employed as a synonym of *piorun* and *grzmot*.

suffix **-itjb*, likely a hypocoristic one (Łuczyński 2014: 246). During the same century, among another Polabian people, the *Vagri*, a theonym is attested Latinized in various forms as *Prone*, *Proue*, *Prove*. According to M. Łuczyński this could be a Low German adaptation of the Polabian form, where the form with /v/ and /u/ instead of /n/ would have been a typical error of Latin copyists, and the reduction of the unstressed vowel **pr* < **per*, present also in other Germanized Slavic words, and in toponyms, as *Pronstorf* < *Perone* (Łuczyński 2020: 196–197). The Vagrian reconstrued form **Peron* is similar to those found in Polish dialects as in Oravian *pieron*, equivalent of Polish *piorun*, where the consonant *n* would have caused a lowering of *u* > *o*. In this way, it is possible to conjecture that the semantic correlation was present also among the Lechitic Western Slavs (**‘TGN’* = **‘thunderstorm strike component’*) at least, in the Polabian area, until the XII century when they were forcedly Christianized and **P’orēn* / **Peron* lost their relevant role as venerated gods. Returning to the etymology of Polish *piorun* the dictionary *Polski słownik etymologiczny* follow the traditional etymology for both the theonym and the noun and propose the origin from Proto-Slavic **perunъ* derived from the verb **pbrati* ‘to beat’ (Mańczak 2017: 142). The etymology of the term was also commented on by Wiesław Boryś adding that the common noun *piorun* is attested since the XV century (deriving from the personal name *Piorun* attested already in the XIV century) (Boryś 2005: 437) and in *Wielki słownik języka polskiego* it is described as ‘a very strong electrical discharge occurring during a storm, accompanied by a bang and a flash’ (WSJP PAN: *piorun*).

In the opinion of A. Brückner Polish *piorun* derives from the Proto-Slavic term for ‘thunderstrike’ and was the name of the ‘Slavo-Lithuanian’ Thunder god (Brückner 1927: 414–415), but the common noun would not have a Slavic mythological connotation, but possibly a Christian one, being that *piorun* is actively perceived in the folkloric beliefs as killing the devils. The noun *piorun* in Polish can also mean ‘belemnite and ‘thunderstone’ and according to the analysis conducted by Andrzej Sieradzki, the presence of these words and meanings would indicate that at one particular stage of the development of the language, Polish people and in general West Slavs would have used a name of the ‘Thunder god’ equivalent to his attributes (cf. Sieradzki 2017: 207). Subsequently, the term *Piorun* was used in the XVI century as a translation of the Old Russian *Perunъ* and even of the Lithuanian Thunder god *Perkūnas*, until in the scientific discourse of the XX century the theonym *Perunъ* substituted the Western Slavic term (Sieradzki 2017: 207), which continued the meanings of ‘belemnite’ and ‘thunderstrike’ but not as ‘Thunder god’.

These translations include the work of Alexander Guagnini who says that the Novgorodian *Perun*’s idol had in his hand a thunderstone in the shape of a thunderbolt, because *perun* in Ruthenian language means *piorun*

(n.d. thunderstrike)⁴⁹. This suggests that the idea of a Polish Thunder god theonym **Piorun* iconic of *piorun* likely existed but that he ceased to be seen as a positive agent, and consequently it was forgotten as such. This probably happened after the full Christianisation of the country, started in the second half of the X century but concluded at least one century after, considering the so called pagan reaction in Poland of XI century which culminated in the 1030s (Labuda 1992: 109; Lukowski, Zawadzki 2019: 9). Nevertheless, for the Old Polish speakers the identity between the Old Russian theonym *Перун* and Polish *piorun* seemed clear, strengthening the evidence of the semantic correlation for a non-attested **Piorun* = *piorun*⁵⁰. In the Polish dialects the local variation of the noun takes different form and additional meanings. In Silesian dialect the equivalent of Polish *piorun*, Silesian *faron* is used in several forms as an insult and as a curse (Wyderka 2007: 42). A similar situation is found in the Oravian dialect as *pieron*, Polish *piorun* is also used as to make a strong and negative emotional remark toward a person (Kąś 2011: 30). In the Lasovian dialect *pierun*, other than meaning ‘thunderbolt’ and being used as a curse, can connote a man in positive (brave, heroic) or negative term (malicious, dishonest), depending on the context (Kutyła 2016: 182). In the dialect of Żywiec, *pierōn* means both the equivalent of *piorun* and a swearword (Nowak 2012: 55). In the case of Polish and Polish dialects it would then seem to be continuity of semantic correlation, since the name and noun remain identical, even if the theonimical use of the former has been forgotten.

This points to a general change in the understanding of the god’s alignment relative to society and redefinition as a demon opposed to society rather than a god aligned with it, i.e. contrastive transformation. In addition the suspended positive meaning of **Piorun* / *piorun* could also be found, as in the Eastern Slavic cultures, in folkloric beliefs where a supernatural hunter, *Piorun*, spelled also with local variation *Pieron*, is looking for a magical bird⁵¹ and where *piorun* has been the objec-

⁴⁹ „[...] *Kamień ognisty na kształt piorunu w ręku trzymając. Bo perun z ruskiego piorun znaczy.*” (Mansikka 2016: 158).

⁵⁰ Similarly in 1577 Maciej Strykowski in his epic poem *O początkach...* wrote poetically that „[...] *Kryste tys Mieszka śleporodzonego oświecił, Polskę przywiódł do krztu swego, Tobie ustąpił Grom* [...] ‘[...] Christ, you enlightened the blindborn Mieszko, you brought Poland to your baptism, gave way to you *Grom* [...]’ where Polish *grom* is a synonym of *piorun*, and he is showed as a god who Christ sent way (Strykowski 1846: 519) *Grom* and its cognates are used in Ukrainian, Czech and Slovakian in the same meaning of where their dialects use derivation of **perunъ*.

⁵¹ Reported in M. Łuczyński (2011: 27) original in Szymon Matusiak 1881: “[...] *Przelok sie paenisko, uoglodnon sie i zuobacel przed suobom uogrumnego chluopa, jak drzewo, ze strzelbom, jak kluoda. Bel to pieron, co zawse poluje na take ptaki skaradne. ... Peron wzion za reke tego paena i dlugo jesce z niem gadał, uoglodali se strzelby, ha puotem ... uodl’ecial jak wiater.*” ‘[...] The man got frightened, looks behind him and saw an enormous man, like

tive of instrumental translation which made him the weapon of the Christian God is striking the devil, sinners, or evil sorceresses (SSSL: 436–437) and the devil is hiding from the thunderstrike as in the PU *chowa się jak diabeł od pioruna* '(one) is hiding as the devil from the thunderstrike' (Krzyżanowski II: 290). Other Polish PUs containing mentioning *piorun* can be found in analogy with the ones quoted for Belarusian and Ukrainian, *niech to piorun trzaśnie* 'may the thunderstrike hit it'; *niech cię piorun spali* 'may the thunderstrike burn you'; *niech go siarczyste pioruny spalą* 'may the strong thunderstrike burn him'; *do pioruna* 'to the thunderstrike'; *do stu pierunów* 'to a hundred thunderstrikes'; *idź do pioruna* 'go to the thunderstrike', all used as swearwords and curse, and 'to a hundred thunderstrikes' expresses indignation, anger, and surprise (Skorupka 1967: 680). Apart from Polish and Polish dialects the derivative of proto-Slavic **perunъ* are productive also in Kashubian, in Slovakian and especially its dialects, while in Czech, where the word for thunder is *hrom*, the root **perunъ* as a mythological term seems to have a literary origin (Valencova 2018: 241). *Hrom* as regular development of Proto-Slavic **grōmъ* is used in Czech in the same PUs where Polish and Eastern Slavic languages employ derivations of **perunъ* as in Czech *aby do tebe hrom uhodil, jak nejprve zahřmí* 'may the thunder hit you as soon as he thunders', used at the beginning of the XX century to indicate a curse (Konopas 1903: 453).

According to folkloric beliefs it is God that sends *hrom* against the evil ones, and in Moravian also against the devil (Valencova 2018: 243), making another case of instrumental transformation, notwithstanding that *hrom* in the same dialects could also be associated with the devil as in the PU *Měchy sú jak hrom těžké* lit. 'mosses are heavy as thunder' glossed as meaning 'devil' (Bartoš 1906: 108). Concerning Czech dialects, in Lachian *pěrun* means 'thunder' (Machek 1957: 445) in Ostrava-Silesian the noun *pěrunek* means 'spirit of mines' and in Moravian the term *pěrun* translated as Polish *piorun* means also 'devil' also in the PUs *kěry pěrun to zrobil?* 'who *pěrun* did that?'; *to je pěrun ku* 'this is a *pěrun* thing' both euphemism for the Evil one (Bartoš 1906: 287). But according to Mikola Zubov (2010: 116) these forms are not a continuation of **perunъ* but were formed as cross-language homonyms from contamination of the German borrowed mythonyms *Bergegeist* 'spirit of mines' and *Bergmann* 'idem', through the stage of *perkajst* and *perkman* (Zubov 2010: 116) and only secondarily approximated with *Perun* (Valencova 2019b: 110) possibly thanks to the Polish influence of the term *piorun*. In Czech *hrom* seems to be used in other PUs where he maintains positive features as *jede (řítí se) to jako hrom* 'strong as thunder' said about an intense activity *facka jako hrom* 'slap

a tree, with a gun like a log. It was *pieron*, who always hunts for these precious birds. *Peron* took him by the hand and then for a long time still talked to him, they watched the guns and then he flew away like the wind.'

as thunder’, *je do práce jako hrom* ‘to work as thunder’ meaning ‘to work a lot’ *chlap jako hrom* ‘a guy like thunder’ meaning ‘a health man, a hero’, also in the female version *ženská jako hrom* ‘a woman like thunder’ ‘healthy woman’ (Mokienko, Wurm 2002: 182). In this way it seems that in Czech language the semantic disambiguation is complete (*Thunder God name ≠ thunderstorm strike component). The root **perunъ* in Kashubian developed in variations *porěn, porun, parón* meaning ‘evil spirit’ and also the equivalent of Polish *piorun* i.e. ‘thunderstrike’ (Boryś, Popowska-Taborska IV: 167) thus continuing the semantic correlation. In Slovakian in addition to the adjective *perúnsky* ‘swearword, curse’, several dialectal words with **perunъ*’s root are present as *peron* and *perún* ‘thunder’. According to the *Slovník slovenských nářečí* the dialectal Slovakian PUs *bodaj ce perun zabil* ‘may the thunder kill you’, *peruňi bi ce pobili* ‘may thunder hit you’ *ci peruna* ‘you (to the) thunder’ are used to express anger, and disapproval towards sins (*Slovník slovenských nářečí*: *perun*). *Perun* is attested in Slovakian place names such as a village of Perun in 1264 near the settlement Mosapurc, now in Hungary, and in the county of Gemer close to the village of Chrámec where a place called Purunwar, could be intended as ‘Perun’s peak’ (Botík 2021: 59–60).

According to Marina Valentsova, there is another word which unifies the semantic of ‘thunder’ and ‘demon’, the Slovakian noun *parom*. This etymologically enigmatic term would have originated from a different root than **perunъ* (Valencova 2019a: 83–85). Another opinion is formulated by Lubor Králik in *Stručný etymologický slovník slovenčiny* which explains the dialectal Slovakian *parom* ‘devil, demon’ from the XVI century as deriving from (late) Proto-Slavic **perunъ* with an unclear phonetic development *pe-* > *pa-*, from a more ancient West Slavic *perom* which could have been created by crossing the two Slovakian terms *hrom* ‘thunder’ and *perun* ‘lightning’ (Králik 2015: 423). Nevertheless, in XVI *parom* is indicated as an ‘arrow from the sky’⁵² equivalent of the XVIII century attested *perom* coupled with *hrom* and explained as thunderbolts sent by divine providence to the sinners (*Historický slovník slovenského jazyka*: *parom*)⁵³, so it seems that *parom* is an historical development from *perom* not necessarily created with the merging of *hrom* ‘thunder’, but possibly maintaining the meaning of thunderbolt⁵⁴. There are several PUs containing the word *parom* and the correlative adjective

⁵² Being *paromova strela* the Slovakian equivalent of the range of objects indicated generally as ‘thunderstone’.

⁵³ Cfr. the phrase *te hromi, te peromi, ktore sprawedliwost boska nukala, ngelen na toho gedneho hriessnika spusta* ‘those thunderbolts, those *peromi*, which the wisdom of God commanded, let down the angel on that wretched sinner’ (*Historický slovník slovenského jazyka*: *parom*).

⁵⁴ Considering this, I will leave here *parom* not translated as in the PUs the meaning thunderbolt is not evident, but it is a general curse or swearword.

paromský, *paromovský* ‘evil, bad’ as *bodaj ho parom vzal* ‘may *parom* take him’, *bodaj ca parom zal* ‘may *parom* take you’ also the variantion *bodaj teba paron zebrau* ‘may *paron* take you’ (from Pobodim in Trenčín area) *d’e tam do paroma puojd’eš* lit. ‘where to *parom* are you goin’ meaning ‘you cannot go there’, *to je jeden parom* lit. ‘this is one *parom*’ meaning ‘it’s the same’, *si mrcha jak parom* lit. ‘you are filth like *parom*’ meaning ‘very bad’, *dzez ból u paroma?* Lit. ‘where have you been at *parom*? Meaning ‘where the hell have you been?’; *parom ho vie, d’e sa pođev* lit. ‘*parom* knows that, where are they’ meaning ‘unknown where’ (*Slovník slovenských nářečí: parom*)⁵⁵.

According to Sergej Nikolaev and Aleksandr Borisovič Strahov the Slovakian *parom* has to be coupled together also with Kashubian *parôn* (equivalent of Polish *piorun*) and with the terms *tarôn* and *trôn*. These terms mean ‘evil spirit, devil’ and they are known in swearwords and phraseological unities typologically identical with the one where *parôn*, *piorun* and *perun* are present, as in Kashubian PUs *Do tróna jasnego* ‘may you go to a clear *trôn*’⁵⁶ but also Kashubian *do taróna*, meaning ‘damn you’. These analogies would associated *trôn*, considered a syncopated version of *tarôn*, to the range of thunder-related entities and spirits (Nikolaev, Strahov 1987: 150). This word in the Proto-West Slavic form **taromъ* would have firstly continued in Czech and Slovak **taron* > and later became **paron* (under the influence of *perun*, as in Slovakian *peron* and Kashubian *paron*)⁵⁷ subsequently under the influence of *hrom* > *parom* (Nikolaev, Strahov 1987: 150). The supposed presence of **taron* only in the Western Slavic areal is explained by the authors as a Celtic loanword, connected with the Celtic Thunder god⁵⁸, or as an independent

⁵⁵ In the folkloric song presented in Ján Kollár (1953: 40) *Parom* is directly considered the Slovakian version of *Perun* struck and mutated in stone a woman who disrespected the bread. As he mentions, the song is a new composition, although based on a place legend where a woman is transformed in rock for the same reason, but without mention *Parom* (Kollár 1953: 715). According to Lev Klejn (2004: 346) this function of punishing the offenders of bread and grain products is correctly attributed to the Thunder god, considering that is Saint Ilya, in the Christianized folklore of Ukraine who punishes people for similar reason.

⁵⁶ A literal translation of *trôn* depends by the acceptance of a specific etymological path and meaning, so here I will leave the term in Kashubian, analysing it further below.

⁵⁷ Notwithstanding the Slovakian dialectal attested form from Pobodim in Trenčín area *paron*.

⁵⁸ The issue of the Celtic loanwords in Slavic is a complicated matter, which was recently object of several studies, which have not always obtained univocal consent. Nevertheless if the Kashubian vowel *ó* takes the place of former *ō*, it would result in a West Slavic **tarōn* which resemble the Pan-Celtic Thunder god theonym Taranis, creating an ordinary semantic relationship of the word with the thunder-related entities. The linguistics contacts between Celts and the ancestors of the Slavs can be tracked down between an Eastern Gaulish dialect and some parts of the Early Slavic continuum, after the Gauls started their historical expansion toward East around the 5th century BCE. In this way, the contact could have taken place between 300 BCE and around 100 CE, before the impact of Germanic tribes, possibly on

derivation from the Proto-Indo-European **tr̥Hon-* (< **tr̥h₁-* German *Bohren* ‘to drill, to perforate’ [Rix 1998: 632]) a possibly tematized form from the athematic present root with the syncope of the second syllable’s vowel (Nikolaev, Strahov 1987: 151). In the V volume of *Słownik etymologiczny Kaszubszczyzny* (Boryś, Popowska-Taborska V: 173–174) the term *trón* has three omophonic versions.

The first version *trón I* is reconducted to the form **tróna* as a German loanword from *drón*, *dróna*, ‘drone’, with modification of *tr-* for influence of the similar synonym *trōd*. Nevertheless, in the Silesian dialect are present both *trön* ‘drone’ and *dröny* ‘idem’. The difference in the consonants could indicate that the loanword in Kashubian would have been from Middle High German *trēne* ‘drone’, German *Drohne* ‘idem’. Lastly the Germanic terms are derivation of Proto-Indo-European* **tr̥eh₁-* Germ. *drehen* ‘to turn, to rotate’, considered connect with the root **terh₁-*, German. *bohren* ‘to drill, to perforate’ (Rix 1998: 632). The second word *trón II* is explained as ‘evil spirit’, mostly found in swearwords, as *u tróna jasněgo!*; *nechě jasnistě trón vezno!* ‘damn you’ and ‘may a clear *trón* take him’.

The lexeme would have derived from *tarón*, a taboo version of *parón* (which has several known taboo derivations as *porěn* and *porněk*) under the influence of *trón I*. The same opinion is shared by Anna Krawczyk-Tyrpa (2001: 95), according to whom *tarón* is a euphemist derivation mediated by *parón* of *Perun*. The meaning of *trón III* is reported as something ‘nullified, smashed in small pieces’ found together with the adjective *jasnisti*, used in magical and curse formulas. In this sense, it is associated with lightning and thunder, bringing it closer to the same semantic sphere of *trón II*, as expressed in the phraseological unit *jic w porěně jasně* ‘to crash’ (Polish *do pioruna jasnego*, lit. ‘to a clear thunderstrike’ meaning ‘damn you’). The proposed etymology here is given from the Proto-Slavic **trunь* ‘something torn, worn, fragmented’ as a derivation with the suffix **-nь* from the root **truti*, **trovq* ‘rub, crush by rubbing’, from pie. **treuH-* ‘to consume’ (Rix 1998: 652). The connection with the Russian dialect *трун* ‘rag’ is considered doubtful if not as a new word meaning ‘the one who rubs’ (ĚSRĀ: *trun*).

In any case, whatever the etymological path of *trón* and *tarón* may have been their semantic connection with the thunderstrike (as being coupled with *jasně*) and their use as swearwords (complementary to the use of other thunder related

future West Slavic lands (Prósper 2020: 2). This does not necessarily indicate that the Slavs have assimilated Eastern Gaulish mythology together with the term. On the contrary it is possible that, since the acquisition of the theoretical loan, it has been associated with a negative demon (albeit of the thunder). An example of this situation is shown in the absorption into the Finnic mythology of the Proto-Baltic Thunder God *Perkūnas*. The noun would have been assumed in Middle Proto-Finnic as **perkeleh*, from which Finnish *perkele* ‘devil’ and with the meaning of counter-role of the Finnic celestial god, presumably within the inherited dualist schema (Frog 2021: 30).

words in Polish and Polish dialects) confirms their identity as evil spirits related to the thunderstorm. In the IV volume of the same dictionary, as previously mentioned and similar to *tarón*, Kashubian *parón* is glossed as ‘evil spirit’, (Boryś, Popowska-Taborska IV: 23), considered a variation of *porën* and *porun*, equivalent of Polish *piorun*, and used also as a swear word. The similar PUs presents in Polish, Kashubian and Slovakian dialects seems to indicate one more time the ambiguity of the agency of *piorun/porën/parom* that is a swear word, used to curse people but also invoked to punish sinners. Therefore, one can hypothesize that the semantic correlation was present also for the West Slavs (*‘TGN’ = *‘a thunderstorm’s component’) at least until XI–XII centuries after which there was the loss of the of theonym it is has shared different patterns. In Poland and Polish dialects, the semantic correlation hold, on the one hand with the theonym that underwent a contrastive stance transformation towards an evil spirit, being that the agent and the phenomenon remains the same, and on the other hand it kept positive suspended meanings.

The Kashubian situation is analogous of the Polish one without the suspended meaning. In Czech and Slovakian areas, the semantic correlation, which theoretically was present in an earlier unattested phase between West Slavic and the separation of dialect continuum of Czech-Slovakian, was followed by semantic disambiguation but it continued in mostly Slovakian dialects and on a lesser degree in Lachian and Moravian, coupled with contrastive stance transformation with few tracks of suspended positive meaning.

Discussion and conclusion

To sum up the possible stages of the development of the Slavic Thunder god theonym and related semantic image two specific semantic tools concerning the language of mythology were used, the semantic correlation and semantic disambiguation. As written above they work as a chain, firstly providing a total lexical equivalence between the theonym and the phenomenon or object in question (for example ‘Thunder god name’ = ‘thunderstorm strike component’) then untying this connection (‘Thunder god name’ ≠ thunderstorm strike component) and thus providing the terrain for a contrastive transformation (as ‘Thunder god name’ = ‘evil spirit’), that could work even if the theonym is not preserved as such. In this way *Perun* or his equivalents assimilated vernacular counterparts with which his was identified. The previous positive meanings that occurred into the earlier stages of the semantic correlation did not disappear from the language homogeneously, but they can be retained in the so-called suspended meaning, found especially in the dialects as an archaism and local folkloric beliefs.

The causes of semantic correlation, disambiguation and contrastive transformation appear to be caused by external meta-linguistics factors (as influences of another religious belief, the process of taboo, forced conversion, etc.) then manifested in the lexicon and the semantic field of the terms under investigation. Because these stages developed across millennia, initially among pre-written cultures, an absolute chronology cannot be determined, only a relative chronology of semantic developments can be proposed bearing in mind that the limit of a semantic correlation and the following semantic disambiguation is often blurred. Moreover, semantic disambiguation is not always clear because conceptions can change before the lexicon does, as formal units of language do not change as quickly as interpretations. Nevertheless, the linguistics data couple together with historical and folkloric sources and investigated under a semiotic approach can result useful and productive.

When comparing the Eastern and Western Slavic semantic developments one can notice a diversity of patterns. In Kievan Rus' the Vladimir's reform centralized the power and the religious role of *Perun*, making him prominent in the sources, for this reason, the emerging new faith considered important to show a direct opposition to the previous Gods and possibly the semantic disambiguation started already in the Old Russian time, and therefore followed in Russian and Ukrainian (except for some Western dialects). In Belarusian the semantic correlation still holds, even after contrastive stance transformation, and with suspended positive meaning. The Baltic substrate of Belarus and Polish cultural influence, where semantic correlation is maintained could here have played a decisive role. Similarly, the Polish cultural influence could have supported the semantic correlation in the border dialectal zone between East and West Slavic territories as in Lachian dialect. In the West Slavic areas, one can suppose that the lack of a unified Pagan statal entity, like what the Rus' has been for the East Slavs, did not standardize the cult and especially the denomination for the Thunder god, leaving a plurality of related terms and only distorted pre-Christian theonyms from the Northern most areas. In this context the Polish and Polish dialects case is strong because the semantic correlation holds, even in absence of a direct vernacular attested theonym, keeping both suspended meaning and contrastive transformation.

In Kashubian the suspended positive meaning seems absent, while a Celtic loanword for the terms *taròn* and *tròn* seems difficult to prove but the equivalence of them with both thunderstorm strike component and evil force is present. In Czech and Slovakian, the semantic disambiguation seems complete, with the rich exceptions of the Slovakian dialects, which can be seen not only as result foreign influence but also as archaism, supported by the toponymical data. The term *parom* could have resulted from a new semantic correlation after the disambiguation from the older *perom* (identical with Western Polesian *пéром*), or it can be

a development of the local **perunъ*'s root but with few if any suspended meaning. The term who has substituted **perunъ* in the same functional role (as in the PUs) is mostly the derivation of the thunderstorm sound component deriving from the Proto-Slavic **grômъ* which probably was intended originally as a synonym and then employed more widely as perceived with less contrastive stance than the former, or with no if any Pagan connotations⁵⁹. The fact that from the opposite corners of the Slavdom identical variations of **perunъ* are found points towards the old formation of their structure or at least to convergent patterns of phonetic changes (as for East Old Church Slavonic *перен* and Polabian *peren-*, and the similar Western Polesian *népem*, Slovakian *paron*, Kashubian *parôn*, Oravian and Lasovian *pieron* / *peron* Western Polesian *népon* Old Polabian **P'orën* / **Peron*). Finally, the PUs which include **perunъ*'s related words and verbs as to hit, strike, to burn, used as curse and swearword could have been preserved especially in Poland, Slovakia, Belarus, Ukraine (and only in Western Russia) probably thanks to their fundamental ambiguity in which it is not clear if the striking / hitting / burning agent is the evil spirit⁶⁰, the pure atmospheric phenomenon, or the action of the vernacular Slavic Thunder god. Further studies are needed to determine the mutual cultural and linguistic influence between the West and East Slavic lands especially between Poland and Slovakia on the one side and Belarus and Ukraine on the other. Historical linguistics and dialectological research can help to assess the phonetic changes which brought to the local variations of the attested **perunъ*'s form.

Schematic depiction of semantic correlations and disambiguation

0. Late Proto-Slavic (Before VI BCE):

*TGN = *thunderstorm strike component

I. Early Slavs (VI CE ca): *TGN = *thunderstorm strike component?

II.1. E.Slavs⁶¹:

Russian: TGN ≠ thunderstorm strike component. Dialects: TGN = a thunderstorm component /II.1.a contrastive transformation + II 1.b suspended meaning? (considering the ambiguity of PUSs).

⁵⁹ As some folkloric account suggest, for instance: *piorun a gróm to jedno, piorun to je szpetne* lit. 'piorun and grom are the same, piorun is ugly' (Krawczyk-Tyrpa 2001: 96).

⁶⁰ As for instance the map provided in Kazimierz Moszyński (1967: 736) where he shows 150 points where folkloric beliefs connected with thunderstorm phenomena who kill demons and evil people across Southeast Poland, and border zone between West Belarus and West Ukraine.

⁶¹ Semantic disambiguation and contrastive transformation are attested at least since the XII century in East Slavic areas.

Belarusian: TGN = thunderstorm strike component. Dialects: /**II.1.a** contrastive transformation + **II.1.b** suspended meaning.

Ukrainian: TGN ≠ thunderstorm strike component. Dialects: TGN = a thunderstorm component / **II.1.a** contrastive transformation + **II.1.b** suspended meaning.

II.2. W.Slavs⁶²:

Polish: *TGN = thunderstorm strike component. Dialects: /**II.2.a** contrastive transformation + **II.2.b** suspended meaning.

Kashubian: *TGN = thunderstorm strike component. /**II.2.a** contrastive transformation.

Slovakian: *TGN ≠ thunderstorm strike component. Dialects: *TGN = a thunderstorm component **II.2.a** /contrastive transformation + **II.2.b** suspended meaning.

Czech: *TGN ≠ thunderstorm strike component. Dialects: *TGN = a thunderstorm component **II.2.a** contrastive transformation.

Literature

ÂKUŠKIN P., 1884, *Sočineniâ P.I. Âkuškina: s ego biografiej itovarišeškimi o nem vospominaniâmi*, biogr. S.V. Maksimova i vospom. P.D. Boborykina i dr., Sankt-Peterburg.

ALË: *Atlas Linguarum Europae*, volume I: third fascicle, maps and comments, Assen 1988.

ÂLVAREZ-PEDROSA J.A. (ed.), 2021, *Sources of Slavic Pre-Christian Religion*, Leiden–Boston.

ARKUŠIN G. (red.), 2000, *Slovník zahidnopolis'kih govirok*, t. I–II, Luc'k.

BARTOŠ F. (ed.), 1905–1906, *Dialektický slovník moravský*, t. I–II, Praha.

BLAŽEK V., 2014, *PERKŪNAS versus PERUNŲ*, [in:] T.V.Civ'ân, M.V. Zav'âlova, A. Ūdžentis (eds), *Balty i slavâne: peresečeniâ duhovnyh kul'tur*, Vilnius, pp. 55–58.

BORYŚ W., 2005, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków.

BORYŚ W., POPOWSKA-TABORSKA H. (red.), 1994–2010, *Słownik etymologiczny Kaszubszczyzny*, t. I–VI, Warszawa.

BOTÍK J., 2021, *An Ethnic History of Slovakia: Multi-ethnicity, Minorities, and Migrations*, Bratislava.

BRÜCKNER A., 1922, *Osteuropäische Götternamen. Ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie*, “Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen”, Bd. 50, H. 3/4, pp. 161–197.

BRÜCKNER A., 1927, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków.

ČIBOR Ī., 2015, *Slov`ans'ki bogi v ukraïns'kij frazeologii*, “Mandrivec”, № 1, pp. 77–81.

DERKSEN R., 2008, *Etymological Dictionary of the Slavic Inherited Lexicon*, Leiden.

⁶² Contrastive transformations are attested at least since the XVI century in Slovakian and in XVII in Poland.

- Etnografičnij zbirnik*, 1912, Vidae etnog`rafična komisiâ Naukovogo Tovaristva Imeni Ševčenko, t. XXXIII, U L'vovi.
- ÈSRÂ: M. Fasmer (red.), *Ètimologičeskij slovar' russkogo âzyka*, t. I–V, Moskva 1964–1973, [https://starlingdb.org/cgi-bin/query.cgi?basename=\data\ie\vasmer&root=config&morpho=0, accessed online: 28 I 2024].
- ÈSSÂ: Ž. Varbot (red.), *Ètimologičeskij slovar' slavânskikh âzykov*, t. I–XLII, Moskva 1974–2022.
- FROG, 2017, *Language and Mythology: Semantic Correlation and Disambiguation of Gods as Iconic Signs*, [in:] A. Mátéffy, G. Szabados, T. Csernyei (eds), *Shamanhood and Mythology: Archaic Techniques of Ecstasy and Current Techniques of Research: In Honour of Mihály Hoppál, Celebrating His 75th Birthday*, Budapest, pp. 85–134.
- FROG, 2021, *Theonyms, Alignment and Social Stance-Taking: From Bronze-Age Borrowings to Baby Names*, “RMN Newsletter” 15–16, pp. 22–39.
- FROG, 2014, *Germanic Traditions of the Theft of the Thunder-Instrument (ATU 1148b): An Approach to Prymskviða and Þórr's Adventure with Geirröðr in Circum-Baltic Perspective*, [in:] *New Focus on Retrospective Methods: Resuming Methodological Discussions: Case Studies from Northern Europe*, vol. 307, pp. 120–162.
- GAJETTI G., 2024a (in press), *The Slavic Thunder God in Eastern Slavic and Polish phraseological units*.
- GAJETTI G., 2024b (in press), *Phraseological units concerning the Thunder God in selected neighboring Slavic and Baltic languages*.
- GAMKRELIDZE T.V., IVANOV V.V., 1995, *Indo-European and the Indo-Europeans*, Berlin.
- GRUZNOVA E.B., 2010, *Novgorodskij zmiâka-Perun i ego analogi*, “Rossica Antiqua”, vyp. 1, pp. 108–127.
- Historický slovník slovenského jazyka*, [https://slovník.juls.savba.sk/?w=param&s=exact&c=4f71&cs=&d=kssj4&d=psp&d=ogs&d=sss&d=order&d=scs&d=sss&d=peciar&d=ssn&d=hssj&d=bernolak&d=noun&d=orient&d=locutio&d=obce&d=priezviska&d=un&d=pskfr&d=pskcs&d=psken#, last accessed online: 28 I 2024].
- HOPPÁL M., 2000, *Studies on Mythology and Uralic Shamanism*, Budapest.
- IVANOV V.V., TOPOROV V.N., 1974, *Issledovaniâ v oblasti slavânskikh drevnostej: (Leksičeskie i frazeologičeskie voprosy rekonstrukcii tekstov)*, Moskva.
- KĄŚ J., 2011, *Słownik gwary orawskiej*, t. I–II, wyd. 2 popr. i poszerz., Kraków.
- KLEJN L., 2004, *Voskřešenieperuna. K rekonstrukcii vostočnoslavânskogo âzyčestva*, Sankt-Peterburg.
- KOLLÁR J., 1953, *Národné špievanky*, Bratislava.
- KONOPAS J.E., 1903, *O bouřce, blesku, hromu, dešti a kroupách. Z lidové tradice v okolí boleslavském*, “Český lid” 12, č. 10, pp. 453–457.
- KOSIČ M.N., 1901, *Litviny-belorusy Černigovskoj gubernii, ih byt i pesni*, “Živaâ starina”, vyp. 2, pp. 221–260.
- KRÁLIK L., 2015, *Stručný etymologický slovník slovenčiny*, Bratislava.
- KRAWCZYK-TYRPA A., 2001, *Tabu w dialektach polskich*, Bydgoszcz.
- KRYVICKI A.A. (red.), 1982, *Turaŭski sloŭnik*, t. I–V, Minsk.
- KRZYŻANOWSKI J., 1969–1978, *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. I–IV, Warszawa.

- KUTYŁA J., 2016, *Słownik gwary lasowiackiej Kamienia i okolicy na Rzeszowszczyźnie*, Rzeszów.
- LABUDA G., 1992, *Mieszko II król Polski (1025–1034). Czasy przełomu w dziejach państwa polskiego*, Kraków.
- LAJOYE P., 2015, *Perun, dieu slave de l'orage. Archéologie, histoire, folklore*, Lisieux.
- LEVKIEVSKAĀ E., 2005, *Mify russkogo naroda*, Moskwa.
- LOMA A., 2004, *Procopius about the supreme god of the Slavs (Bella VII 14,23): Two critical remarks*, "Zbornik radova Vizantološkog institut" 41, pp. 67–70, <https://doi.org/10.2298/ZRVI0441067L>.
- LUKOWSKI J., ZAWADZKI H., 2019, *A Concise History of Poland*, Cambridge, <https://doi.org/10.1017/9781108333993>.
- ŁOWMIĄŃSKI H., 1986, *Religia Słowian i jej upadek (w. VI–XIII)*, wyd. 2, Warszawa.
- ŁUCZYŃSKI M., 2011, *Kognitywna definicja Peruna. Etnolingwistyczna próba rekonstrukcji fragmentu słowiańskiego tradycyjnego mitologicznego obrazu świata*, "Studia Mythologica Slavica" 14, pp. 219–230, <https://doi.org/10.3986/sms.v14i0.1611>.
- ŁUCZYŃSKI M., 2014, *Dwa starosłowiańskie teonimy: psl. *Svarožitjь, społab. *P'orēnitjь – epitety patronimiczne czy hipokorystyka?*, "Onomastica" 58, pp. 235–252.
- ŁUCZYŃSKI M., 2020, *Bogowie dawnych Słowian. Studium onomastyczne*, Kielce.
- MACHEK V., 1957, *Etymologický slovník jazyka českého a slovenského*, Praha.
- MACKEVIČ Ū.F., (red.), 1979–1986, *Slovník belaruskich gavorak paŭnočna-zahodnáj Belarusi i äe pagraničča*, t. 1–5, Minsk.
- MALLORY J.P., ADAMS D.Q., 2006, *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, New York.
- MANSIKKA V.J., 2016, *Trudy po religiivostočnyh slavân*, Moskwa.
- MAŃCZAK W., 2017, *Polski słownik etymologiczny*, Kraków.
- MATUSIAK S., 1881, *Volkstümliches aus dem Munde der Sandomierer Waldbewohner*, "Archiv für Slavische Philologie" 5, pp. 631–656.
- MOKIENKO V.M., WURM A., 2002, *Česko-ruský frazeologický slovník*, Olomouc.
- MOSZYŃSKI K., 1967, *Kultura ludowa Słowian, cz. 1: Kultura duchowa*, Warszawa.
- NIKOLAEV S.L., STRAHOV A.B., 1987, *K nazvaniû boga-gromoveržca v indoevropskikh äzykah*, "Balto-slavânskie issledovaniâ" 1985, pp. 149–163.
- NOWAK J.K., 2012, *Słownik gwary górali żywieckich*, wyd. 2, uzup. i popr., Żywiec.
- OLEARIUS A., 1659, *Relation du voyage d'Adam Olearius en Moscovie, Tartarie et Perse, traduit de l'Allemand par A. de Wicquefort*, Paris.
- OSTROWSKI N., 2011, *Lit. perkūnas 'piorun, grzmot' – próba weryfikacji etymologii*, "Pruthenia" VI, pp. 275–280.
- PROCOPIUS OF CESAREA, *Wars*, 1924, *Procopius in Seven Volumes, with an English translation by H.B. Dewing*, vol. IV, London–New York.
- PRÓSPER B.M., 2020, *Celto-Slavic Linguistic Relationship: Inheritance and Contact*, [in:] M.L. Greenberg, L.A. Grenoble (eds), *Encyclopedia of Slavic Languages and Linguistics Online*, pp. 1–16, https://doi.org/10.1163/2589-6229_ESLO_COM_036117.
- PSRL: V.I. Buganov (red.), 1968, *Polnoe sobranie russkikh letopisej, Letopiscyposlednej četverti HVII v.*, t. XXXI, Moskwa.


- RIX H., 1998, *Lexikon der indogermanischen Verben: Die Wurzeln und ihre Primärstamm-bildungen*, with contributions by M. Kümmel, T. Zehnder, R. Lipp and B. Schirmer, Wiesbaden.
- SCÁCKO P.U., DANÍLOVIČ M.A. (red.), 1999, *Slovník règìànal'naj leksikì Grodzenščyny*, Grodna.
- SIERADZKI A., 2017, *Teonim Perun w leksyce średnio- i nowopolskiej (na podstawie słowników)*, „Język. Religia. Tożsamość” 1 (15), pp. 199–211.
- SKORUPKA S., 1967–1968, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. 1–2, Warszawa.
- Slovník slovenských nářečí*, [https://slovník.juls.savba.sk/?w=perun&s=exact&c=Lc58&c s=&d=kssj4&d=psp&d=ogs&d=sss&d=orter&d=scs&d=sss&d=peciar&d=ssn&d =hssj&d=bermolak&d=noundb&d=orient&d=locutio&d=obce&d=priezviska&d=un n&d=pskfr&d=pskcs&d=psken#, last accessed online: 28 I 2024].
- SREZNEVSKIJ I.I., 1890–1912, *Materiály dlá slovará drevne-russkago ázyka po pis'mennym pamâtnikam*, t. I–III, Sankt-Peterburg.
- SRNG: *Slovar' russkih narodnyh govorov*, gl. red. F.P. Filin, 1986, vyp. 21; gl. red. F.P. Sorokoletov, 1991, vyp. 26.
- SSSL: J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska (red.), 1996–2022, *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, Lublin.
- STANISLAWSKI J., JAŚLAN J., 1987, *Kieszonkowy słownik angielsko-polski, polsko-angielski*, Warszawa.
- STRYKOWSKI M., 1846, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiêj Rusi Macieja Strykowskiego*, Warszawa.
- SUDNIK T.M., 1979, *Materiály k belor. p'arun, lit. p'arkūnas v svâazi s arhaičnymi predstavleniâmi*, [in:] T.V. Civ'ân (ed.), *Balkanica: Lingvističeskie issledovaniâ*, pp. 229–234.
- TÉRA M., 2007, *Perun. Historie a typologie slovanského hromovládce*, doctoral dissertation, Praha.
- TRUBAČEV O.N., 2002, *Ètnogenez i kul'tura drevnejših slavân. Lingvističeskie issledovaniâ*, Moskva.
- VALENCOVA M., 2018, *Moravskaâdemonologičeskaâ leksika. Kratkij obzor*, “Slavânskij al'manah”, vyp. 1–2, pp. 234–260.
- VALENCOVA M., 2019a, *Arhaičeskiečerty karpato-slavânskoj mifologii*, [in:] S.M. Tolstaâ (ed.), *Slavânskiearhaičeskie arealy v prostranstve EvropyСлавянские архаические ареалы в пространстве Европы*, Moskva, pp. 69–95.
- VALENCOVA M., 2019b, *Slovak mythological vocabulary on the Common Slavic background Ethno-linguistic aspect*, [in:] P. Lajoye (ed.), *New researches on the religion and mythology of the Pagan Slavs*, Lisieux, pp. 99–125.
- VAN DER HEIJDEN V.F., 2018, *The shared lexicon of Baltic, Slavic and Germanic*, BA thesis, Leiden.
- Vysloùï: *Vysloùï*, M.Â. Grinblat (sklad., sistématyzacyâ tèkstaù, ustup. artykul i kament), A.S. Fâdos (rèd.), Minsk 1979.
- WANIAKOWA J., 1998, *Nazwy dni tygodnia w językach indoeuropejskich*, Kraków.
- WSJP PAN: P. Źmigrodzki (red.), *Wielki słownik języka polskiego PAN*, [https://wsjp.pl/haslo/podglad/11628/piorun, last accessed online: 28 I 2024].

- WYDERKA B. (red.), 2007, *Słownik gwar śląskich*, t. IX (*Faber–gadziór*), Opole.
- ZUBOV M.Ī., 2010, *Kil'ka etimologičnih zauvažēn' do nazv slov'âns'kih mifologičnih personaživ*, "Movoznavstvo", vip. 2–3, pp. 113–123.

ABSTRACT

SEMANTIC CORRELATION AND DISAMBIGUATION OF *PERUN* IN WEST AND EAST SLAVIC LANGUAGES AND PHRASEOLOGY

The aim of this paper is to investigate the stages of development of lexical item *Perun* (the late Proto-Slavic Thunder god) in Western and Eastern Slavic languages, dialects and phraseological units. This will be done considering how during a specific time, the theonym and the thunderstorm phenomenon associated with him have been inseparable and thus semantically correlated. Subsequently changes in the theonym, and in the use of the theonym, provoked changes in the common noun, resulting in semantic disambiguation. Often these changes brought a contrastive stance towards the theonym (*Perun* as a swear word or as an evil entity) but they also retained some positive meanings typical of previous cultural phases (*Perun* as a hero or a strong person). Western and Eastern Slavic languages and dialects show different pattern of semantic disambiguation and correlation, as the total disambiguation of Russian and Czech or the total correlation in Belarusian and Polish. The dialects and the phraseological material sums in general the contrastive attitude and the positive meaning of *Perun*, maintaining in some cases a certain degree of ambiguity.

EMIL POPLAWSKI 
INSTITUT JĘZYKA POLSKIEGO PAN, KRAKÓW
emil.poplawski@ijp.pan.pl

GWAROWE I LITERACKIE

O CAŁOŚCIOWYM UJĘCIU PRZYSŁÓW KALENDARZOWYCH NA PRZYKŁADZIE JEDNOSTEK ZWIĄZANYCH ZE ŚWIĘTEM ŚW. SZCZEPANA (26 GRUDNIA)

Słowa klucze: przysłowie kalendarzowe, Święty Szczepan, gwary polskie, język polski
Keywords: proverb calendar, Saint Stephen, Polish dialects, Polish language

Uwagi wstępne

Przysłowia kalendarzowe stanowią znaczącą grupę jednostek w polskim zasobie paremicznym. Obecnie rzadko ujawniają się one w aktach mowy czy w tekstach pisanych, jednak wiele z nich pozostaje jeszcze w biernym zasobie. Inna sprawa, że znaczna część tego typu jednostek nie upowszechniła się w języku. Znamy je przede wszystkim z przekazów źródłowych, najliczniej zebranych w *Nowej księdze przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich* (NKPP, 1969–1978).

Częstość użycia przysłów kalendarzowych ogranicza sam kalendarz. Odnoszą się one bowiem na ogół do konkretnego dnia, dodajmy – dnia świątecznego z kalendarza liturgicznego.

W językoznawczym oglądzie ważnym kryterium jest przynależność danego połączenia wyrazowego (czy leksemu) do konkretnej odmiany języka. To, czy dana jednostka funkcjonuje w języku literackim, odmianie regionalnej (odmianach regionalnych) albo powszechnie (jest współnoodmianowa), warunkuje (przynajmniej w pewnym stopniu) jej opis. Analiza źródłowych poświadczeń przysłów kalendarzowych w polszczyźnie wymaga rozważenia, czy należałoby osobno opisywać literackie i gwarowe notacje (wskazując, że część z nich przynależy do obu tych odmian).

Prezentacja i analiza wybranej grupy przysłów

By próbować rozstrzygać tę sprawę, przyjrzymy się przykładowej grupie przysłów kalendarzowych, w której ujawniają się rozmaite – choć zapewne nie wszystkie – okoliczności badawcze. Będą to paremie związane ze świętem św. Szczepana, pierwszego męczennika, które wypada 26 grudnia (a zatem w drugi dzień świąt Bożego Narodzenia)¹. Udało się zebrać 18 takich jednostek². Część z nich zawiera w swojej strukturze komponenty wariantywne i fakultatywne. Najwcześniejsze poświadczenia źródłowe sięgają pierwszej połowy XIX w. (co nie oznacza, że poszczególne paremie nie funkcjonowały w języku wcześniej, a dopiero z czasem zostały zapisane). Materiał pochodzi zasadniczo z NKPP, jednakże ten bezcenny zbiór traktuję jako swoisty indeks. Starłem się bowiem docierać do pierwotnych źródeł, z których czerpie to opracowanie³. Poza tym sięgnięcie do nich jest nieraz konieczne w celu ustalenia, z jakiej odmiany języka pochodzi dane przysłowie, a w przypadku relacji gwarowej – w celu ustalenia możliwie dokładnej lokalizacji geograficznej. W NKPP nie mamy bowiem rozgraniczenia na relacje z języka ogólnego i dialektów; poświadczenia podawane są chronologicznie (według ustalonych zasad). Inna sprawa, że dzięki dotarciu do pierwotnych źródeł można nieraz pozyskać informacje o funkcjonowaniu danej paremii, czasem nawet ustalić jej właściwą postać (czy postacię), skrótkowo podawane w NKPP, a także uniknąć błędów, które zdarzają się w tym paremiologicznym zbiorze. Czasem bywa i tak, że źródło NKPP przywołuje materiał z jeszcze innego opracowania (np. kompilacyjny charakter mają niektóre monografie etnograficzne Oskara Kolberga)⁴. W takich sytuacjach również starałem się sięgać do pierwotnych zapisów.

¹ Z kultem św. Szczepana wiąże się kilka innych dni świątecznych (por. Fros, Sowa 2004: 383). Jednym z nich jest 3 sierpnia, kiedy wspominało się znalezienie relikwii (odkrycie grobu męczennika koło Jerozolimy w 415 r.). Do tego dnia odnosi się przysłowie zanotowane pod koniec XIX w. w okolicach Bochni i Gdowa: *Na święty Scepán rolnik se juz pán* (Święt: 574) (objaśnienie skrótów źródeł znajduje się w końcowej części artykułu). Mówi ono zapewne o tym, że na początku sierpnia mieszkańcy wsi mogli już się cieszyć nowymi plonami i mieć poczucie dostatku. Poza tym przywołana paremia na poziomie formy jest wyraźnie podobna do – bardziej rozpowszechnionych – jednostek dotyczących służby, które zostaną zaprezentowane i omówione w dalszej części artykułu.

² Część z nich opisałem w: Popławski 2014: 174–176; 2018.

³ W przypadku jednego źródła rękopiśmiennego (z którego pochodzą dwa przysłowia) poprzedzałem na NKPP.

⁴ W trakcie gromadzenia przysłów odnoszących się do święta św. Szczepana ujawniło się to w dwóch częściach *Lubelskiego* (Kolberg 1883; 1884), które zawierają obszernie fragmenty opracowania Józefa Gluzińskiego (Gluz). Poświadczenie z tego opracowania również znalazło się w NKPP w grupie jednostek odnoszących się do św. Szczepana (III: 377).

Poniżej przedstawiam wybraną grupę przysłów kalendarzowych w układzie tematycznym⁵ oraz z wyszczególnieniem odmiany języka (język literacki, dialekty⁶), z której pochodzą; zaświadczenia jednostek podawane są chronologicznie (też w ramach wskazywanych stuleci i dialektów)⁷:

– dotyczące pogody⁸:

Gdy na Szczepana błoto po kolana, (to) na Zmartwychwstanie trza wytoczyć/ wytoczym sanie

XIX w.: *Gdy na Szczepana błoto po kolana, na Zmartwychwstanie wytoczym sanie*⁹
(Adalb: 535)¹⁰

XX w.: *Gdy na Szczepana błoto po kolana, to na Zmartwychwstanie trza wytoczyć sanie* (SJS: 29)

⁵ Wykorzystuję klasyfikację (w zakresie odpowiednim do zebranego materiału), która wynika z analizy przeprowadzonej w mojej pracy poświęconej frazomom z biblijnymi nazwami osobowymi w gwarach polskich (Popławski 2014). Opisałem w niej, obok połączeń wyrazowych innego typu, 271 przysłów (ta liczba odnosi się do uogólnionych postaci, uwzględniających komponenty wariantywne i fakultatywne) – w większości kalendarzowych (stanowiły one ponad połowę zgromadzonego materiału badawczego). W przywołanej klasyfikacji wyodrębniłem 22 grupy paremii (Popławski 2014: 209–217). Ten podział okazał się również przydatny przy opisie przysłów odnoszących się do innych świątecznych dni (Popławski 2016; 2019; 2020; 2022).

⁶ Wykorzystuję podstawowy w dialektologii polskiej podział na pięć dialektów: śląski (Śl), małopolski (Mp), mazowiecki (Maz), wielkopolski (Wp) oraz kaszubski (Kasz). Dodatkowo wprowadziłem skrót b.l. (brak lokalizacji) dla notacji, dla których nie udało się ustalić lokalizacji geograficznych. W takiej kolejności prezentowane są relacje gwarowe. Wyjaśnienia wymaga dialekt kaszubski. Mocą ustawy sejmowej (Dz.U. Nr 17, poz. 141) zyskał on w 2005 r. status języka regionalnego. Tradycyjnie jednak był traktowany w językoznawstwie jako jeden z pięciu głównych dialektów polskich. W swoim oglądzie przysłów kalendarzowych podtrzymuję ten punkt widzenia.

⁷ Zaświadczenia jednostek datuję na podstawie informacji zawartych w źródłach, a przy ich braku uwzględniam rok wydania publikacji.

⁸ Przysłowia w ramach wydzielonych grup tematycznych ułożone są alfabetycznie. Pogrubienie wskazuje na uogólnioną postać prezentowanych paremii, wyabstrahowaną ze źródłowych zaświadczeń i pozbawioną cech gwarowych. Ukośnikiem oddzielone są komponenty wariantywne (ułożone w porządku alfabetycznym), a w nawiasach okrągłych ujęte komponenty fakultatywne. By nadmiernie nie komplikować uogólnionej postaci przysłowia, jeden raz jedną jego realizację przedstawiłem osobno jako: inna wersja tego przysłowia.

⁹ Cytaty podaję w pisowni literackiej (ogólnopolskiej). Nie uwspółcześniał pisowni historycznej. Pojawiające się błędy (lub zapisy wątpliwe) poprawiam według aktualnie obowiązującej normy (ortograficznej i interpunkcyjnej).

¹⁰ Wykaz źródeł materiału językowego wraz z przypisanymi do nich skrótami znajduje się w końcowej części artykułu.

Jaka pogoda w Szczepana panuje, taka na luty nam się szykuje

XX w.: *Jaka pogoda w Szczepana panuje, taka na luty nam się szykuje* (NKPP III: 378)

Na świętego Szczepana bywa błoto po kolana

- dialekty:

XIX w.: Wp – *Na świętego Szczepana bywa błoto po kolana* Wp¹¹ (BibWarsz 1861 III: 640)

b.l. – *Na świętego Szczepana bywa błoto po kolana* (StarPrzysł: 69)

Pogoda marcowa taka sama jak i szczepanowa

XX w.: *Pogoda marcowa taka sama jak i szczepanowa* (NKPP III: 378)

Święty Szczepan zapowiada, jaka pogoda w styczniu wypadła

XX w.: *Św. Szczepan zapowiada, jaka pogoda w styczniu wypadła* (KalIKC: 44)¹²

- dotyczące pracy w gospodarstwie i pogody:

Na świętego Szczepana wiąż szczapy w powrozku z rana

- dialekty:

XX w.: Mp – *Na świętego Szczepana wiąż szczapy w powrozku z rana* Rzesz (NKPP III: 377)

- dotyczące służby:

Jak się upije na święty Szczepan, to do drugiego świętego Szczepana pijany

XIX w.: *Jak się upije na św. Szczepan, to do drugiego św. Szczepana pijany* (KalJaw: 161)

¹¹ Lokalizacje geograficzne, które towarzyszą cytatom gwarowym, podaję w miarę możliwości precyzyjnie: nazwa wsi i skrót powiatu (według aktualnego podziału administracyjnego). Zwykle jednak trzeba poprzestać na mniej precyzyjnym określeniu. Rozwiązanie wszystkich skrótów geograficznych znajduje się w końcowej części artykułu.

¹² To przysłowie w NKPP błędnie podano z KalIKC z 1938 r., a jest w tym kalendarzu z 1939 r. (taka sama pomyłka nastąpiła w przypadku przysłowia odnoszącego się do wspomnienia św. Łucji, które wypadła 13 grudnia). Prawdopodobnie ta drobna rozbieżność wynika z podania w NKPP roku wydania kalendarza (którego notabene nie wskazano w tym kalendarzu), a nie roku, którego dotyczy.

Na świętego Szczepana każdy sługa za pana

- dialekty:

XIX w.: b.l. – *Na świętego Szczepana każdy sługa za pana* (NKPP III: 377)

Na świętego Szczepana, kto co rok odmienia pana, zła na nim sukmana¹³

- dialekty:

XIX w.: b.l. – *Na świętego Szczepana, kto co rok odmienia pana, zła na nim sukmana* (StarPrzysł: 69)

Na święty Szczepan czeladź chodzi drogą, a gospodarz/gospodarze ścieżką

XIX w.: *Na św. Szczepan czeladź chodzi drogą, a gospodarz ścieżką* (SW I: 882)

XX w.: *Na św. Szczepan czeladź chodzi drogą, a gospodarze ścieżką* (NKPP III: 378)

Na święty Szczepan każdy sługa większy niż pan

- dialekty:

XIX w.: Wp – *Na święty Szczepan każdy sługa większy niż pan* Wp (BibWarsz 1861 III: 640)

b.l. – *Na święty Szczepan każdy sługa większy niż pan* (StarPrzysł: 69)

Por. Święty Szczepan – więcej sługa (znaczy) jak pan**(Na/w) święty Szczepan każdy parobek/sługa/se/sobie pan¹⁴**

XIX w.: *Na święty Szczepan każdy se pan, każdy sługa pan*; „Czeladź wiejska, zmieniając służbę, przez dzień ten nie służy u nikogo i z dumą powiada: że wtenczas każdy sobie jest pan, że nikt nie ma prawa rozkazania” (KalJaw: 161)

XX w.: *Na św. Szczepan każdy se pan* (SW VI: 787); *Na święty Szczepan każdy sobie pan* (Bystr: 122); *Na święty Szczepan każdy sobie pan* (NKPP III: 377)

¹³ W NKPP (III: 786–787) odnotowano podobne przysłowia, które nie zawierają odniesienia do żadnej daty.

¹⁴ Kolejność komponentów wariantywnych nie jest tu w pełni alfabetyczna ze względu na zestawienie obok siebie dwóch form zaimka.

- dialekty:

XIX w.: Śl – *Święty Szczepan każdy sobie pan* Śl (LompaPrzysł: 30); *Na święty Szczepan każdy sobie pan* Ciesz (KalCiesz: 25¹⁵)

Mp – „Czeladź się w tym dniu odprawia i przyjmuje nową służbę, stąd przysłowie: *Na święty Scepon kazdy se pon*” Sand (WójcSG: 267); „Czeladź wiejska w dniu tymże swobodna, powtarzała: *Na święty Szczepan, każdy sobie pan*, gdyż służbę dawną zakończywszy, na nową się wybierała, a gospodarze przywozili, iż w ten dzień czeladź drogą chodzi, oni zaś ścieszkami [!] tylko, bo ich sobie upatrywać i przynęcać muszą” Sier (BibWarsz 1851 III: 361–362)¹⁶

Maz – Czeladź się w tym dniu odprawia i przyjmuje nową służbę, stąd przysłowie: *Na święty Scepon kazdy se pon* Maz (WójcSG: 267); *Na święty Szczepan każdy parobek pan*; „Ten dzień jest świętym dla czeladzi [...], iż w tym czasie, od jednych gospodarzów odstaje, u drugich służby szuka” Maz (Czeczot: 123); „*Na święty Szczepan każdy sobie pan*. Bo czeladź wiejska w dzień ten odprawia się z dworów, jak i od gospodarzy, i zostaje chwilowo bez służby” Mr (BibWarsz 1856 II: 108)¹⁷; *Na święty Szczepan – każdy parobek pan*; *Święty Scepan – każdy se pán*; „Dzień ten jest też i dla czeladzi ważnym, zwłaszcza w Mazowszu, iż w tym czasie tak po dworach, jak i chatach zmienia się ona. Starający się o nowego sługę gospodarze i gospodynie zmagają do siebie upatrzonych służących i raczą ich wódką. [...] parę dni upływa, nim parobek zgodzi się do którego z gospodarzy i te dni spędza swobodnie, a jeszcze prosić się go trzeba, by objął obowiązek” Maz pd-zach (Maz I: 75); *Na święty Szczepan każdy sobie pan* – ma się rozumieć, pokąd służby nie przyjmie Maz pd-wsch (Maz III: 55)

Wp – *Na święty Szczepan każdy sobie pan*; „W dzień świętego Szczepana zwykle zmienia czeladź wiejska służbę” Wp (BibWarsz 1861 III: 640)

Kasz – *Na swięti Szczepan kózdzi sobie pon* Kasz (BibWarsz 1856 II: 108); *Na swięti Szczepan kózdzi sobie pan* Kasz (Cen: 8–9)

b.1. – *Na ś. Szczepan każdy sobie pan* (PrzLudu: 216); *W święty Scepon kazdy se pon* (Protože toho času čeládka ze služby vystupovala) (Mudr: 457)¹⁸; „*Na święty*

¹⁵ Strona nienumerowana. W tym kalendarzu numeracja zaczyna się od strony 26.

¹⁶ Por. przysłowie *Na święty Szczepan czeladź chodzi drogą, a gospodarz/gospodarze ścieżką*.

¹⁷ W tym opracowaniu przysłów kaszubskich czasem paralelnie są przywoływane jednostki ze źródeł drukowanych czy z innych terenów, m.in. z Mazur.

¹⁸ Zapis paremii wyraźnie wskazuje na fonetykę gwarową, dlatego znalazła się ona w grupie relacji dialektałnych. Autor zbioru przysłów (z różnych języków słowiańskich), z którego pochodzi to poświadczenie, nie podaje jednakże informacji o przynależności tej jednostki do odmiany języka, wskazując jedynie na polszczyznę.

Szczepan każdy sobie pan, jest to odwieczne przysłowie we wszystkich prawie okolicach Polski spełniające się przez wszystkich prawie służących włościąńskich. Wtenczas to wszystka czeladź, opuściwszy chałupy swoich gospodarzy, udaje się do karczmy, gdzie zazwyczaj ich chwali albo obmawia, a gospodarze starają się przez różne sposoby, a najczęściej przez traktowanie wódką, przywabić ich do siebie i proszą, ażeby u nich przyjąć raczyli na rok przyszyły właściwą służbę [...]. Namówionym dają zadatek” (Gluz: 443–444); *Na święty Szczepan* (26 grudnia) *każdy sobie pan*; „Dzień ten jest zupełnie wolny dla wiejskiej czeladzi i w tym dniu odbywają się z nimi układy na dalszą służbę” (Gluz: 575–576)¹⁹; *Na święty Szczepan każdy sobie pan* (StarPrzyst: 69); *Na święty Szczepan każdy sobie pan* (26 grudnia, gdy czeladź odprawia się ze służby) (GłogSkar: 321)

XX w.: *Śl – W święty Szczepan – każdy sobie pan*; „Tak mawiali dawnemi czasy służebni, pacholcy i dziewczki, gdyż w dzień św. Szczepana każdy pacholek, jeżeli chciał, to pracował jak w każdy inny dzień całego roku, a jeżeli mu się znów podobalo i chciał pokazać na swoim, to poszedł do swych krewnych lub znajomych, albo też w domu pozostał, lecz żadnej roboty się nie chwycił, powtarzając wciąż gospodarzowi: *w święty Szczepan – każdy sobie pan!* Gospodarz był wtenczas zniewolony, konie sam zaopatryć i wszelką inną pracę za siebie i za parobka załatwić, bo jeżeli pacholek się uparł, to gospodarz na to sposobu nie miał, gdyż taki był powszechny zwyczaj. [...] kilka dni przed świętami z żartów mawiali niektórzy mężowie do swych żon, że im już dłużej służyć nie myślą, chyba tylko do św. Szczepana, bo w św. Szczepan – każdy sobie pan” *Śl* (DónKol: 74–77); *Św. Szczepan – każdy sobie pan* *Śl* (MPTL XV 1: 112); *W święty Szczepón każdy sobie pón* Lubecko lubl (MPTL XV 1: 121)

Mp – „W drugi dzień [święt Bożego Narodzenia – przyp. E.P.], tj. w dzień św. Szczepana, wszystka czeladź ma wolność, bo to: *Św. Szczepon, kóždy se pon*; wszyscy dziękują za służbę, ale na drugi dzień godzą się i najczęściej w tym samym pozostają miejscu” *śr. cz. Mp pd* (Wisła XV: 419)

Inna wersja tego przysłowia:

Na święty Szczepan to se każdy parobczak pan

XIX w.: „Ludzie mówią, że na ś. Scepan to se każdy parobczak pan” (Greg: 4)

Święty Szczepan – taki dobry sługa, jak i pan

XIX w.: *Święty Szczepan – taki dobry sługa, jak i pan* (Adalb: 536)

¹⁹ To źródło zasadniczo przynosi relacje z okolic Zamościa i Hrubieszowa. Ze względu jednak na informację w zacytowanym fragmencie opisu, pojawiające się w nim przysłowie należałoby uznać za ogólnogwarowe (co zresztą potwierdza zebrana bogata dokumentacja – zostało odnotowane w każdym dialekcie) i dlatego znalazło się w grupie poświadczeń bez lokalizacji (b.l.).

Święty Szczepan – więcej sługa (znaczy) jak pan

XIX w.: *Święty Szczepan – więcej sługa jak pan* (Samemu sobie posługiwać będziesz) (KalJaw: 161)

- dialekty:

XIX w.: Maz – *Święty Scepán – więcej sługa (znaczy) jak pán* Maz pd-zach (Maz I: 75)

Por. Na święty Szczepan każdy sługa większy niż pan

W dzień świętego Szczepana nie ma ni chłopca, ni pana

XIX w.: *W dzień św. Szczepana nie ma ni chłopca, ni pana* (Adalb: 536)

W dzień świętego Szczepana sługa na wsi zmienia pana

XIX w.: *W dzień świętego Szczepana sługa na wsi zmienia pana* (KalJaw: 161)

- dotyczące zwyczajów:

Na Szczepana chłopaki tańczą, aż se podrą nogi po kolana

- dialekty:

XIX w.: Maz – *Na Scepana chłopaki tańczą, aż se podro nogi po kolana* Turów radz-podl (Wisła XIV: 195)

W dzień świętego Szczepana rzucają owsem w kapłana

- dialekty:

XIX w.: b.l. – *W dzień świętego Szczepana rzucają owsem w kapłana* (NKPP III: 378)

Zebrane przysłowia wpisują się w cztery, zróżnicowane pod względem liczby jednostek, grupy tematyczne dotyczące: pogody (5), pracy w gospodarstwie i pogody (1), służby (10) oraz zwyczajów (2). Zwraca uwagę przede wszystkim najliczniejsza z nich, odnosząca się do służby. Święto św. Szczepana stanowiło bowiem główny termin graniczny w ciągu roku w zatrudnianiu pomocników w gospodarstwach wiejskich. Tego dnia parobkowie mieli wolne od pracy, a gospodarze starali się ich pozyskać na kolejny rok. Nie dziwi natomiast – z powodu zimowej pory – znikoma liczba paremii odnoszących się do prac gospodarskich. Z kolei temat pogody, szczególnie w zakresie jej prognozowania, dominuje w przysłowiaczce kalendarzowych. Wreszcie z wieloma świętami wiążą się rozliczne, regionalnie zróżnicowane zwyczaje, dziś na ogół szczątkowo zachowane albo rewitalizowane. Pozostawiły one swoje ślady również w prezentowanej grupie paremii.

Lektura źródeł skłania do sformułowania kilku ogólnych uwag. W wielu z nich nie ma informacji o odmianie polszczyzny, w której notowano dane przysłowie. Bywa też tak, że autorzy wskazują, skąd pozyskali paremię, ale nie mogli sprawdzić (w XIX w. z powodu braku odpowiednich opracowań leksykograficznych) lub nie sprawdzili, czy funkcjonuje ona w polszczyźnie literackiej i/lub na innych terenach. Niekiedy autorzy dodawali informację o zasięgu danego przysłowia, odwołując się do własnej kompetencji językowej. Praktyka badawcza wskazuje, że do tych danych należy podchodzić ostrożnie. Trzeba bowiem mieć na względzie, że ci autorzy nie zawsze dysponowali odpowiednią wiedzą językoznawczą lub po prostu nie mieli należytego przygotowania w tym zakresie. Ponadto niektóre osoby, na co dzień pracujące w innych zawodach, zbierały przysłowia amatorsko, opatrując je czasem intuicyjnymi komentarzami. Nieraz takie zbiory, nierzadko dużej wartości, publikowano w czasopismach (zwykle fragmentami) albo jako druki zwarte. Przysłowia, frazeologizmy i podobne konstrukcje językowe z licznych tego typu opracowań przywołują twórcy NKPP. Toteż koniecznością badacza językoznawcy, który respektuje gwarowość, literackość lub przynależność do obu tych głównych odmian języka danej jednostki, jest sięgnięcie do pierwotnego źródła i rozstrzygnięcie o jej statusie oraz podjęcie decyzji o uwzględnianiu lub nieuwzględnianiu danego poświadczenia we własnych analizach.

Kłopotów nastręczają też ogólne wskazania, nieraz sygnalizowane jedynie w tytule opracowania czy zbioru, na obecność danej jednostki w bliżej nieokreślonych gwarach. Z takimi sytuacjami mamy do czynienia nierzadko w źródłach prezentowanych tu paremii (opatrzone są one skrótem b.l. – brak lokalizacji). Aby ograniczyć pole badawcze do odmian dialektalnych i włączyć tego typu relacje do podstawy materiałowej, należałoby je opatrzyć stosownym komentarzem (a i to nie zawsze mogłoby okazać się wystarczające). Jeśliby objąć oglądem również język literacki, tego typu poświadczenia dałoby się uwzględnić bez większego trudu.

Poza tym w źródłach pojawiają się czasem określenia ogólne, odnoszące dane jednostki do ludowości. Trudno zwykle jednak jednoznacznie stwierdzić, w jakim sensie są to przysłowia ludowe, tzn. czy są gwarowe, a zatem powstały i funkcjonują na określonym terenie, czy też odnoszą się jedynie do realiów ludowych, często przywoływanych w przysłowiaach kalendarzowych: praca na roli, w gospodarstwie, przyroda.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na to, czy wymienione aspekty rzeczywistości skłaniały do formułowania paremii użytkowników języka literackiego, którzy często nie mają większego pojęcia o życiu na wsi²⁰. Trudno jednak znaleźć argumenty przeciw takim działaniom. Wszak język literacki obejmuje wszystkie sfery

²⁰ Dopisanie tej uwagi zawdzięczam pytaniu Pani prof. Renaty Przybylskiej zadanemu mi w dyskusji po wygłoszonym referacie podczas konferencji.

życia. Wyraża się w nim też realia historyczne, w które – w danym czasie – nikt już nie ma bezpośredniego wglądu (a funkcjonują różnego typu stałe połączenia wyrazowe odnoszące się do wydarzeń czy postaci z minionych czasów). Szczegółowa analiza źródeł przysłów kalendarzowych przyniosłaby być może bardziej precyzyjne wyjaśnienia. W tym zakresie zwraca uwagę jeden ich typ – kalendarze. W XIX i pierwszej połowie XX w., ale też i w bliższych nam czasach kalendarze – wydawane w formie książkowej – stanowiły swoiste kompendia wiedzy (w wielu domach była to najważniejsza książka obok Biblii i książeczki do nabożeństwa). Poza zestawieniem poszczególnych dni i kolejnych miesięcy zawierały informacje z różnych dziedzin, które często obejmowały większą część tych publikacji. Dodawano też – zapewne w celu uatrakcyjnienia treści – przysłowia odnoszące się do konkretnych dni, miesięcy, pór roku czy innych odcinków czasu. Nierzadko, jak się wydaje, tworzono je specjalnie na potrzebę danego kalendarza, posługując się strukturalno-semantycznymi schematami oraz na ogół rymami dokładnymi. Dlatego też część paremii spotykamy tylko w konkretnym kalendarzu. Tego typu jednostki znajdują się również w grupie przysłów związanych ze świętem św. Szczepana: *Święty Szczepan zapowiada, jaka pogoda w styczniu wypada* albo *Jak się upije na święty Szczepan, to do drugiego świętego Szczepana pijany* czy *W dzień świętego Szczepana sługa na wsi zmienia pana*.

Szczególnym, ale też rzadkim typem poświadczeń paremii są literackie teksty stylizowane na tę czy inną gwarę. Wśród zebranych tu notacji źródłowych mamy jeden taki przykład. Pochodzi on z krótkiej sztuki komediowej Jana Kantego Gregorowicza *Janek z pod Ojcowa. Obrazek wiejski ze śpiewami w jednej odstonie*, do której muzykę napisał Oskar Kolberg. Została ona wydana w Warszawie w 1862 r. i była z powodzeniem wystawiana. Mamy w niej takie poświadczenie jednego z prezentowanych przysłów: „Ludzie mówią, że na ś. Scepan to se każdy parobczak pan” (Greg: 4). Warto dodać, że tylko w tym cytacie pojawia się wariantywny komponent *parobczak* obok – po prostu – *parobek* czy też *sługa*. Być może stanowi on również przejaw stylizacji czy raczej dążenia do jej osiągnięcia, gdyż – jak przekonują słowniki języka polskiego²¹ – ten leksem funkcjonował w polszczyźnie ogólnej, a z czasem przeszedł do archaicznej warstwy słownictwa. Gdyby zatem próbować ściśle oddzielać relacje z języka ogólnego od relacji gwarowych, tego typu poświadczenia wypadałoby raczej zupełnie pomijać.

Pora przyjrzeć się zebranych przysłowiom ze względu na ich przynależność do odmiany języka. Jeśli iść za wskazaniem źródłowymi, można podzielić je na trzy zasadnicze grupy:

²¹ Kolejno: w SL IV: 49 – *zgrubiale*; w SWil: 971 – też jako *wyraz zdrobniały* od *parobek*; w SW IV: 62 oraz w SJPD VI: 134 – bez dodatkowych informacji; w USJP III: 52 – jako *historyzm*.

I. Język literacki:

1. *Gdy na Szczepana błoto po kolana, (to) na Zmartwychwstanie trza wytoczyć/wytoczym sanie*
2. *Jaka pogoda w Szczepana panuje, taka na luty nam się szykuje*
3. *Pogoda marcowa taka sama jak i szczepanowa*
4. *Święty Szczepan zapowiada, jaka pogoda w styczniu wypada*
5. *Jak się upije na święty Szczepan, to do drugiego świętego Szczepana pijany*
6. *Na święty Szczepan czeladź chodzi drogą, a gospodarz/gospodarze ścieżką*
7. *Święty Szczepan – taki dobry sługa, jak i pan*
8. *W dzień świętego Szczepana nie ma ni chłopca, ni pana*
9. *W dzień świętego Szczepana sługa na wsi zmienia pana*

II. Dialekty:

1. *Na świętego Szczepana bywa błoto po kolana* (Wp, b.l.)
2. *Na świętego Szczepana wiąż szczapy w powrozkę z rana* (Mp)
3. *Na świętego Szczepana każdy sługa za pana* (b.l.)
4. *Na świętego Szczepana, kto co rok odmienia pana, zła na nim sukmana* (b.l.)
5. *Na święty Szczepan każdy sługa większy niż pan* (Wp, b.l.)
6. *Na Szczepana chłopaki tańczą, aż se podrą nogi po kolana* (Maz)
7. *W dzień świętego Szczepana rzucają owsem w kapłana* (b.l.)

III. Język literacki i dialekty:

1. *(Na/w) święty Szczepan każdy parobek/sługa/se/sobie pan* (język literacki; dialekty – Śl, Mp, Maz, Wp, Kasz, b.l.)

Na święty Szczepan to se każdy parobczak pan (język literacki)

2. *Święty Szczepan – więcej sługa (znaczy) jak pan* (język literacki; dialekty – Maz).

Powyższe zestawienie jasno pokazuje, że przysłów notowanych w języku literackim jest najwięcej (9). Nieco mniejszą grupę stanowią te, które przypisuje się odmianom dialektalnym (7). Z kolei tylko dwie jednostki w świetle źródeł można potraktować jako wspólnoodmianowe. Zwraca uwagę jedna z takich pariami: *(Na/w) święty Szczepan każdy parobek/sługa/se/sobie pan*, która pojawiła się w relacjach z każdego dialektu (też bez bliżej określonej lokalizacji geograficznej; ponadto jest to jedyne przysłowie w tej grupie z dialektu kaszubskiego). Funkcjonuje czy raczej funkcjonowała ona zatem powszechnie w polszczyźnie.

To zestawienie budzi różne zdziwienia. Wskażę te, które wydają się najważniejsze. Dlaczego jednostka *Gdy na Szczepana błoto po kolana, (to) na Zmartwychwstanie trza wytoczyć/wytoczym sanie* została odnotowana tylko jako literacka, skoro w gwarach mamy: *Na świętego Szczepana bywa błoto po kolana?* Albo jak uzasadnić wyłącznie literackie czy wyłącznie dialektalne kwalifikacje dla podobnych przysłów dotyczących służby: literackie – *Święty Szczepan – taki dobry sługa, jak i pan* oraz *W dzień świętego Szczepana nie ma ni chłopca, ni pana*, a gwarowe – *Na świętego Szczepana każdy sługa za pana* oraz *Na święty Szczepan*

każdy sługa większy niż pan? Brak wyraźnych cech gwarowych dodatkowo wytrąca argumenty. Dodać jednak należy, że ów brak nie musi być przeszkodą w funkcjonowaniu danej paremii w gwarach. Trzeba przy tym pamiętać, że do głównych cech przysłów kalendarzowych należą rymy, zwykle dokładne.

Tylko dwie tego typu jednostki znalazły się wśród przysłów współnoodmianowych: *(Na/w) święty Szczepan każdy parobek/sługa/se/sobie pan* oraz *Święty Szczepan – więcej sługa (znaczy) jak pan*, co z kolei wywołuje pytanie, dlaczego właśnie te paremie zyskały większy zasięg. Na wskazane kwestie można próbować znajdować odpowiedzi przez dokładniejszy ogląd poszczególnych źródeł. Nieraz jednak przyjdzie zapewne poprzestać na hipotezach albo braku odpowiedzi. Uwzględnianie poświadczeń zarówno z języka literackiego, jak i z gwar zwalnia w znacznym stopniu badacza z tego typu dociekań. Włączając w pole badawcze wszystkie relacje, można pozostać wiernym zapisom źródłowym, a w razie potrzeby opatrywać je stosownymi komentarzami wynikającymi z szerszych kontekstów analizowanych jednostek.

Konkluzja

Przedstawione okoliczności badawcze zapewne nie stanowią pełnego zestawu. Ujawniły się one podczas oglądu przykładowej grupy paremii, którą tworzy blisko 20 jednostek. Poprzestając jedynie na wskazanych aspektach, zasadne wydaje się uwzględnianie w opisach przysłów kalendarzowych relacji zarówno z języka literackiego, jak i z gwar. Warto jednak zaznaczać, z jakiej odmiany (czy odmian) języka pochodzą analizowane paremie (też z jakiego czasu). Nieraz te kwalifikacje warunkują analizy. Ponadto być może znajdą się kolejne poświadczenia poszczególnych jednostek, które rozszerzą ich zasięg albo potwierdzą dotychczasowy status.

Dzięki takiemu podejściu zyskamy pełniejszy, bardziej zróżnicowany, a nierzadko też złożony (na poziomie formy i treści) obraz grup przysłów odnoszących się do konkretnego dnia lub innego odcinka czasu. A przez to będziemy mieli większy wgląd w paremiczny zasób polszczyzny, w zakresie jego – jak wolno przypuszczać – znaczącej części.

Rozwiązanie skrótów geograficznych

Powiaty

lubl – lubliniecki

radz-podl – radzyński

Inne

- b.l. – brak lokalizacji
- Ciesz – Cieszyńskie
- Kasz – Kaszuby; dialekt kaszubski
- Maz – Mazowsze; dialekt mazowiecki
- Mp – Małopolska; dialekt małopolski
- Mr – Mazury
- Rzesz – Rzeszowskie
- Sand – Sandomierskie
- Sier – Sieradzkie
- Śl – Śląsk; dialekt śląski
- Wp – Wielkopolska; dialekt wielkopolski

Źródła materiału językowego

- ADALB: S. Adalberg (oprac.), *Księga przysłów, przypowieści i wyrażen przysłowiowych polskich*, Warszawa 1889–1894.
- BIBWARSZ 1851 III: J. Szaniawski, 1851, *O dawnym województwie sieradzkim*, „Biblioteka Warszawska. Pismo poświęcone naukom, sztukom i przemysłowi” III, s. 170–179, 356–372.
- BIBWARSZ 1856 II: K.W. Wójcicki, 1856, *Przysłowia kaszubskie*, „Biblioteka Warszawska. Pismo poświęcone naukom, sztukom i przemysłowi” II, s. 105–114.
- BIBWARSZ 1861 III: Tworzymir [Chociszewski], 1861, *Przysłowia ludu wielkopolskiego, zawierające spostrzeżenia na różne dni, miesiące i pory roku*, „Biblioteka Warszawska. Pismo poświęcone naukom, sztukom i przemysłowi” III, s. 619–642.
- BYSTR: J.S. Bystron, *Przysłowia polskie*, Kraków 1933.
- CEN: F. Cenôwa, *Skôrb Kaszêbsko-słowjnskjè mòvé*, Świecie 1866.
- CZECZOT: J. Czeczot, *Piosnki wieśniacze z nad Niemna i Dźwiny, niektóre przysłowia i idiotyzmy, w mowie sławiano-krewickiej, s postrzeżeniami nad nią uczynionemi*, Wilno 1846.
- DÓNKOL: Herman Dónaj [pseud.], *Kolêdy górnośląskie, czyli Opis zwyczajów ludowych w czasie Bożego Narodzenia oraz 32 starych kolęd górnośląskich z melodjami zebranych z ust ludu*, Bytom 1925.
- GŁOGSKAR: Z. Gloger, *Skarbiec strzechy naszej*, Lwów 1894.
- GLUZ: J. Gluźniński, *Włościanie polscy uważani pod względem charakteru, zwyczajów, obyczajów i przesądów z dołączeniem przysłów powszechnie używanych*, [w:] K.W. Wójcicki (zebr. i wyd.), *Archiwum domowe do dziejów i literatury krajowej, z rękopismów i dzieł najrzadszych*, Warszawa 1856, s. 393–576.
- GREG: J.K. Gregorowicz, *Janek z pod Ojcowa. Obrazek wiejski ze śpiewami w jednej odsłonie*, Warszawa 1862.
- KALCIESZ: *Kalendarz cieszyński na rok 1860 dla katolików i ewangelików*, Cieszyn 1859.
- KALIKC: *Kalendarz Ilustrowanego Kuryera Codziennego na rok 1939*, Kraków b.r.

- KALJAW: *Jana Jaworskiego kalendarz astronomiczno-gospodarski na rok przestępny 1860, mający dni 366*, Warszawa 1860.
- LOMPAPRZYŚL: J. Lompa, *Przysłowia i mowy potoczne ludu polskiego w Szlązku*, Bochnia 1858.
- MAZ I: O. Kolberg, *Mazowsze. Obraz etnograficzny*, t. I: *Mazowsze polne*, cz. 1, Kraków 1885.
- MAZ III: O. Kolberg, *Mazowsze. Obraz etnograficzny*, t. III: *Mazowsze leśne*, Kraków 1887.
- MPTL XV 1: S. Wallis, *Przysłowia i „pogodki” ludowe na Górnym Śląsku*, Wrocław 1960.
- MUDR: F.L. Čelakovský, *Mudrosloví národu slovanského ve příslovích*, Praha 1852.
- NKPP: J. Krzyżanowski (red.), *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, t. I–III, t. IV: *Wstęp, bibliografia, słownik wyrazów staropolskich, gwarowych i obcych, indeks hasel pomocniczych*, oprac. S. Świrko przy współudziale D. Świerczyńskiej i S. Świrko, Warszawa 1969–1978.
- PRZLUDU: *Przysłowia, piosnki gminne itp.*, 1936, „Przyjaciel Ludu czyli tygodnik potrzebnych i pożytecznych wiadomości” II, t. 2, s. 216.
- SJS: S.J.S. ks. [Stanisław Jarzyna], *Księga przysłów i cytatów zawierająca najwięcej używane przysłowia polskie, niemieckie, łacińskie, cytaty łacińskie, cytaty z różnych autorów i z Pisma Świętego*, Cieszyn 1930.
- STARPRZYŚL: *Starodawne przysłowia dla ochronek*, Poznań 1862.
- SW: J. Karłowicz, A.A. Kryński, W. Niedźwiedzki (red.), *Słownik języka polskiego [Słownik warszawski]*, t. I–VIII, Warszawa 1900–1927²².
- ŚWIĘT: J. Świętek, *Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). Obraz etnograficzny*, Kraków 1893.
- WISŁA XIV: W. Pracki, 1900, *Przysłowia ze wsi Turowa (pow. radzyński)*, „Wisła. Miesięcznik Geograficzny i Etnograficzny” XIV, s. 191–196.
- WISŁA XV: W.B. Cichomska, 1901, *Mazury z pod Kamienia*, „Wisła. Miesięcznik poświęcony krajoznawstwu i ludoznawstwu. Z rysunkami” XV, s. 411–423.
- WÓJC SG: K.W. Wójcicki, *Stare gawędy i obrazy*, t. 2, Warszawa 1840.

Literatura

- Dz.U. Nr 17, poz. 141: *Ustawa z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym*.
- FROS H. SJ, SOWA F., 2004, *Księga imion i świętych*, t. 5, Kraków.
- KOLBERG O., 1883, *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, seria XVI: *Lubelskie*, cz. 1, Kraków.
- KOLBERG O., 1884, *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, seria XVII: *Lubelskie*, cz. 2, Kraków.

²² Wykorzystany też w części opisowej.

- POPŁAWSKI E., 2014, *Frazemy z biblijnymi nazwami osobowymi w gwarach polskich*, Kraków.
- POPŁAWSKI E., 2016, *Święty Mikołaj w polskiej gwarowej przestrzeni paremiologicznej. Glosa do kulturowego wizerunku biskupa Miry*, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków, s. 183–194.
- POPŁAWSKI E., 2018, *Terminy związane z umowami ze służbą w gospodarstwie wiejskim utrwalone w przysłowiaach polskich*, [w:] R. Przybylska, M. Rak, A. Kwaśnicka-Janowicz (red.), *Historia języka, dialektologia i onomastyka w nowych kontekstach interpretacyjnych*, Kraków, s. 299–307.
- POPŁAWSKI E., 2019, *Święty Jerzy we frazeologizmach i przysłowiaach polskich*, [w:] B. Grabka, R. Kucharzyk, A. Tyrpa (red.), *Studia dialektologiczne V*, Kraków, s. 17–25.
- POPŁAWSKI E., 2020, *Zesłanie Ducha Świętego w przysłowiaach polskich*, [w:] M. Puda-Błokesz, M. Ryszka-Kurczab (red.), *Dialog z tradycją*, t. 8: *Dziedzictwo antyczne i biblijne dziś*, Kraków, s. 95–104.
- POPŁAWSKI E., 2022, *Przysłowia związane z Nowym Rokiem / nowym rokiem w polszczyźnie*, [w:] A. Gondek, A. Jurasz, P. Staniewski, J. Szczek (red.), *Aktuelle Trends in der phraseologischen und parömiologischen Forschung weltweit*, Bd. 1, Hamburg, s. 123–141.
- SJPD: W. Doroszewski (red.), *Słownik języka polskiego*, t. I–XI, Warszawa 1958–1969.
- SL: S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. I–VI, Lwów 1854–1860.
- SWIL: A. Zdanowicz et al., *Słownik języka polskiego [Słownik wileński]*, t. I–II, Wilno 1861.
- USJP: S. Dubisz (red.), *Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. I–IV, Warszawa 2003.

ABSTRACT

STANDARD AND DIALECTAL: ABOUT THE COMPREHENSIVE VIEW OF PROVERBS RELATED TO THE CALENDAR ON THE EXAMPLE OF UNITS, WHICH REFER TO THE FEAST OF ST. STEPHEN (DECEMBER 26)

The author of the article presented various difficulties concerning the qualification of proverbs related to the calendar to a particular variety of language (standard, dialects). In this regard, the author suggests that – describing this type of proverbs – include all units and indicate the variety of language in which they were noted (based on information from sources). With this approach, it is possible to obtain a reasonably complete description of a given group of proverbs related to the calendar, which often function in both standard language and dialects.

FRAZEOLOGIA
ŹRÓDŁEM WIEDZY O CZŁOWIEKU

ANNA TYRPA 

INSTYTUT JĘZYKA POLSKIEGO PAN, KRAKÓW

anna.tyrpa@ijp.pan.pl

MAŁŻEŃSTWO

W ŚWIETLE POLSKIEJ FRAZEMATYKI GWAROWEJ

Słowa kluczowe: frazematyka gwarowa, żona, mąż, małżeństwo, wdowa, wdowiec

Keywords: dialect phrasematics, wife, husband, married couple, widow, widower

Problematyką życia małżeńskiego u ludności wiejskiej zajmowało się wielu badaczy: Stanisław Dworakowski (1935) w monografii dotyczącej Mazowsza, Dorota Simonides (1988) w książce o Śląsku w XIX w., Anna Piechnik (2009) w pracy o Zakliczynie nad Dunajcem, Helena Grochola-Szczepanek (2012) w książce o Spiszu, Jerzy Treder w pracy o Kaszubach (FK), Kinga Wenklar (2011) w książce o Pokuciu i Huculszczyźnie. Są też opracowania uwzględniające materiał z całej Polski – artykuł Zofii Barańskiej (1975) i monografia Dobrosławy Wężowicz-Ziółkowskiej (1991). Marzena Miśkiewicz (2021) podjęła ten temat, przyglądając się prozie stylizowanej na ludowość.

W niniejszym artykule zgromadziłam frazemy gwarowe z obszaru całej Polski. Do źródeł ogólnopolskich należą: *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich* (przy czym korzystałam jedynie z obecnych w niej źródeł gwarowych), tom *Przysłowia* Oskara Kolberga i kartoteka *Słownika gwar polskich* PAN. Kaszuby reprezentowane są przez materiał ze *Słownika gwar kaszubskich na tle kultury ludowej* Bernarda Sychty i z monografii J. Tredera *Frazeologia kaszubska a wierzenia i zwyczaje (na tle porównawczym)*. Z Kociewia są *Powiedzónka* Marii Pająkowskiej-Kensik, a z Wielkopolski *Frazeologia gwarowa Wielkopolski północno-wschodniej* Józefa Chojnackiego. Z Mazowsza, Warmii i Mazur przykłądów dostarczyły prace: Tadeusza Orackiego *Mądrzejszy Mazur niż diabeł. Zbiór przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich z terenu Warmii i Mazur*, Natalii Szydłowskiej *Mądrość jako wartość w przysłowiach ludowych* i Danuty Bamburek *Przysłowia i powiedzenia występujące w mowie ludności zamieszkującej południową część powiatu elckiego*. Małopolska jest reprezentowana przez dwa opracowania z Kielecczyny – *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich* Macieja Raka oraz *Powiedzenia i przysłowia* Stanisława Cygana,

dwa zbiory z Podhala – *Podholańskie porzykadła i pogworki maści wselijakiej ku cła zadumie i wesołości dane* Stanisława Hodorowicza oraz *Przysłowia polskich Górali* Macieja Raka i *Słownik gwary orawskiej* Józefa Kaśia. Śląska frazematyka znalazła odbicie w zbiorze Józefa Ondrusza *Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego*, w *Słowniku frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich* Lidii Przymuszały i w *Słowniku gwar śląskich* pod redakcją Bogusława Wyderki.

1. Stan małżeński – zalecany

Frazemy gwarowe przekazują jednoznaczne stwierdzenie o konieczności zawierania małżeństw¹. Uważa się, że dla kobiety stanem normalnym jest stan małżeński: *Kobieta bez męża jest ni to, ni owo* (Mądr: 148); *Kobieta bez męża jak wdowa – ludzka obmowa* (Mądr: 148).

Kobietę niemającą męża porównuje się do znanych obiektów pozbawionych elementów zwykle im towarzyszących: *Chałupa bez płota, a baba bez chłopa, to jedno* (Mądr: 149); *Baba bez chłopa, kiejby chałupa bez płota* (Hod: 11); *Hola bez owiecek, niby baba bez chłopa* (Hod: 67).

Zaledwie jedno przysłowie wyraża myśl, że lepiej zostać panną, niż wyjść za nieodpowiedniego mężczyznę: *We siwy warkoc lepij się zaplatać, jako się źle wydać* (Hod: 178).

Przysłowia wyrażają opinię, że mężczyzna nie musi być ideałem, może mieć różne wady. Ważne jest tylko, żeby kobieta miała męża: *Jaki taki hałapała, bylech jiny chłopa miała* (Mądr: 149); *Żeby chłop był jak wrona, zawsze żonie obrona* (Mądr: 148); *Niechta będzie chłop jak zupa² Aby bela chleba kupa* (Cyg: 304); *Niech będzie chłop jak świnka, aby baba była za nim jak malinka* (Bamb: 114); *Choć chłop bije i kopie, to najlepiej przy chłopie* (Mądr: 148).

Życie na wsi, przede wszystkim konieczność prowadzenia gospodarstwa rolnego, powodowało, że samotna kobieta nie mogłaby należycie funkcjonować, stąd stwierdzenia: *Gazdówka bez chłopa, to jakoby chałupa bez dachu* (Hod: 62); *Chłop w chałupie wse się przydo* (Hod: 26), a nawet *Mąż jest to zło konieczne* (KolPrz: 258).

Zanotowano jednak i pozytywną opinię: *Najlepiej przy chłopie* (Mądr: 149).

¹ Dorota Simonides (1988: 80) pisze: „Powszechne było mniemanie, że założenie rodziny jest podstawowym obowiązkiem młodych ludzi”. Zofia Barańska (1975: 120–125) ujęła ten temat w rozdziale *Nakłanianie do małżeństwa*.

² Niewykluczone, że *zupa* jest tu eufemizmem słowa *dupa*. Przysłowie przekazuje myśl, że od pracy męża zależy stan materialny rodziny.

Podobne mądrości przekazują przysłowia na temat sytuacji mężczyzny: *Pan Bóg babe stworzył, by cłekowi pomocnom była* (Hod: 144); *Cłek bez baby coz by ta tyz ka co zrobił* (Hod: 31); *Ptakowi w klatce, rybie w sadzawce, gospodarzowi bez żony świat obmierzony* (KolPrz: 382); *Chłopu baby tak trzeba, jak dziadowi kyns chleba* (Hod: 27).

Szereg frazemów mówi o tym, że żona jest dla męża utrapieniem: *Chłopcysko kie biydy ni mo, babe se na kark biere* (Hod: 27); *Żona kłopot* (KolPrz: 547); *Kawalerowi wszędy źle, żonatemu tylko doma* (Mądr: 145); *Baba skucy przed ślubem, chłop zaś stynko po* (Hod: 12).

Zestawia się los mężczyzny żonatego z losem księdza, przyznając duchownemu więcej szczęścia: *Ożenić się – trzy dni dobrze, wieprzka zabić – tydzień dobrze, księdzem zostać – zawsze dobrze* (KolPrz: 220); *Kto się chce mieć dobrze na dzień, niech sobie gęś zarżnie; kto na tydzień, niech wieprza zakole; kto na miesiąc, niech wołu zabije; kto na cały rok, niech żonę pojmie, a kto do śmierci, niech księdzem zostanie* (KolPrz: 220).

Inne konstatacje na temat sytuacji człowieka żonatego są takie: *Skąd się baba wziyna, to się wziyna, ale jest* (Hod: 158); *Kie się cłek ozyni, już się nie wyprzongnie, jaz nogi wyciongnie* (Hod: 86); *Łozenić się to bagatelka. Ale z żoną w zgodzie żyć to jest sztuka wielka* (Cyg: 304).

Przysłowie wyraża też myśl, że życie w małżeństwie rozwija człowieka i daje mu wyjątkową wiedzę: *Fto kupuje, nie przewodzi, tyn kulawe kupi, fto się zynić nie spróguje, tyn do śmierzci głupi* (Hod: 55).

Pesymizm z nutką optymizmu przebija z sentencji: *Z babą jest źle, ale bez baby jeszcze gorzej* (Mądr: 148); *Źle jak baba jest, a gorzej jek jej nie ma* (Mądr: 148).

2. Kandydaci do małżeństwa

Na temat, kto może lub chce zawrzeć związek małżeński, mamy sprzeczne dane: *Zyniłyby się Wojtek, dyć se ni mo portek* (Hod: 194) – a więc do małżeństwa potrzebny jest określony stan majątkowy. Z kolei z przysłowia *Ptyrwyj słomiany parobek się ozyni, niżli złoto dziywka wydo* (Hod: 141) wynika, że biednemu kawalerowi łatwiej się ożenić, niż bogatej dziewczynie wyjść za mąż.

Co do wdów zanotowano dwie różne opinie: *Wdowy za mąż gotowe* (KolPrz: 492) oraz *U wdowy chlyb gotowy, o żyniacze ni ma mowy*, co autor zbioru opatrzył wyjaśnieniem „o wdowie, która ma co jeść i nie musi ponownie wychodzić za mąż” (FGW: 165).

3. Czas zawierania związku małżeńskiego

Mądrość ludowa wskazuje młody wiek jako właściwy do zakładania rodziny: *Już mi minęło szesnaście latek, muszę się dać wpisać w rejestr mężatek* (Orac: 54); *Pannom druhnóm napomnienie: lepsze z młodu ożenienie* (Orac: 87); *Ranne wstawanie i wczesne łożenie jeszcze nikómu nie zaszkodziło* (Cyg: 305); *Ranne wstanie, ranne ożenienie, zgodne z żoną mieszkanie gotują starości wczas* [odpoczynek] (KolPrz: 515).

4. Wybór żony i męża

Jaka powinna być różnica wieku między małżonkami? Jedno przysłowie głosi: *Chłopiec za pługiem chodzi, dziewczyna się rodzi, zań wydać się godzi* (Mądr: 141), ale drugie przestrzega: *Ni ma co iść za starego, bo i ni ma hasnu* [‘pożytku, zysku’] *śniego* (Hod: 115).

Motywy pobrania się dwojga ludzi mogą być względy finansowe, co wyraża zwrot: *zenić miedze z miedzom* (SFGD: 151).

Zalecane jest szukanie żony mieszkającej w pobliżu, bo o osobie z daleka mało się wie: *Kto żonę wybiera z daleka, to dostanie leleka, bo gdyby to było dobre stadło, to by się i tam zjadło* (Orac: 88).

Ważne jest, aby kandydatka na żonę wniosła posag: *Rzemieślnikowi przed czasem nie płąć, koni na borg nie przedawaj, żony bez posagu do domu nie bierz* (KolPrz: 407); *Żony co teraz szukają, co z nią dadzą, wpród pytają* (KolPrz: 547); *Wdowa z dziećmi bez pieniędzy jako miech (worek) łatany bez igły, a gumno bez płotu, nie mogą z pożytkiem być* (KolPrz: 492).

4.1. Panna czy wdowa?

Jako kandydatki na żonę rozpatrywane są panny i wdowy. Część przysłów preferuje pannę: *Lepse jedno dziywce, niżli śtyry wdowy* (Hod: 103); *U gdowy chleb gotowy, serce zákaliste, u panny chleba ni ma, ale serce cýste* (Podh: 32).

Zanotowano też przysłowie podające hierarchię aż czterech typów kandydatek: *Kto nie może dostać panny, niech biere wdowę, a kto nie może dostać wdowy, niech bierze kurwę, a kto nie może dostać kurwy, niech bierze księżą kucharkę* (NK II: 811).

Podkreśla się ujemne strony ożenku z wdową, która uczucia związała ze zmarłym mężem: *Z wdowom się ozynić, być za niewolnika, trza się kochać za się i za nieboscyka* (Hod: 187); *Kto się żeni z wdową – idzie za niewolnika, musi kochać za siebie i za nieboszczyka* (Mądr: 142); *Po nieśmiałym jeźdźcu konia, a po śmiałym*

mężu wdowy szkoda dostać (KolPrz: 179); *Konia od nieśmiałego jeźdźca, wdowy po niezcułym mężu szkoda dostawać* (KolPrz: 179); *U wdowy chleb gotowy, ale nie zawsze zdrowy / ale wymowny* (KolPrz: 492) / *dyc serce zakaliste* (Hod: 175); *Choć u wdowy chleb gotowy, serce zapalczywe* (Orac: 80).

Jednak nie brak i sądów przeciwnych: *U panienki chleb maleńki, a u wdowy chleb gotowy* (Mądr: 141); *Dobra i wdowa, gdy młoda i zdrowa* (Mądr: 141); *Nicego i wdowa, kie młodo i zdrowo* (Hod: 118); *Dobra wdówka, u wdowy chleb gotowy* (Mądr: 142); *U wdowy chleb gotowy* (Mądr: 141–142)³.

4.2. Kawaler czy wdowiec?

Jeśli chodzi o wybór męża, to uważa się, że finanse są ważniejsze od urody: *Lepszy brzycki z cym, jako piykny bez nicego* (Hod: 103).

Lepiej wyjść za mąż za kawalera niż za wdowca: *Lepsy chłopak młody niżli gdowiec stary* (Mądr: 142); *Zielona ruta, jałowiec, lepszy kawaler jak wdowiec, bo wdowiec będzie wymawiał, że pierwszą żonę lepszą miał* (Mądr: 145); *Z kawalerem można długo spać, a z wdowczyskiem rano wstać* (Mądr: 143). Wdowiec zmusza żonę do pracy od świtu.

Przysłowia stanowczo odradzają pannom poślubianie wdowca: *Nie wychodź za wdowca, bo on beczy jak owca, syczy jak żmija i szuka na ciebie kija* (Mądr: 143); *Nie wydawać się za wdowca, bo on becy niby owca* (Hod: 128); *Nie idź za wdowca, bo wyjdiesz jak owca* (Mądr: 142); *Idzie za wdowca, bo głupia jak owca* (Mądr: 142); *Wyszła za wdowca, to głupia jak owca* (Mądr: 142); *Głupia panna jak owca, co idzie za wdowca* (Mądr: 143); *Nosi wionek z jałowca, ftoro idzie za wdowca* (Hod: 134).

Powątpiewa się też w powodzenie związku dwóch osób, które utraciły najbliższych: *Wdowiec z wdową rzadko dobrze z sobą* (KolPrz: 492).

4.3. Mąż i żona od Boga

Tylko jedno przysłowie wspomina o tym, że przy wyborze towarzysza życia ważne są uczucia, chęć, pociąg do danej osoby: *Lepiyy siedzieć w mule, jak się wydać nie do wóle* (Hod: 102).

Poza powyższymi kryteriami wyboru męża czy żony istnieje też przekonanie, że to Pan Bóg decyduje: *Mąż i żona od Boga przeznaczona* (Mądr: 139); *Śmierć i żona od Boga przeznaczona* (Mądr: 139).

³ O różnych aspektach zaślubiania wdowy i wdowca pisze Z. Barańska (1975: 128–129) w rozdziale *Powtórne małżeństwo*.

Przysłowia przekazują przekonanie, że tylko pierwsza żona lub mąż są dani przez Boga, kolejni już nie: *Pierso zona łod Boga przeznacona, drugo łod ludzi, a trzecio łod diabła* (Cyg: 302); *Pyrso baba od Boga, drugo od ludzi, zaś trzecio od djabła* (Hod: 141); *Piyrsze małżyństwo od Boga, drugi od ludzi, a trzeci od djobła* (Ondr: 165).

5. Człowiek zmienia się po ślubie

Ślub jest doniosłym wydarzeniem w życiu każdego człowieka⁴. Po ślubie zmieniają się warunki życia, często miejsce zamieszkania i osoby z bliskiego otoczenia. Dlatego *Fto się zyni, tyn się odmiyni* (Hod: 59). Niekiedy czyjeś zachowanie zmienia się po uzyskaniu pożądanego celu: *Jak się konkurował, cukierki fundował, a jak się ożenił, kartofli szkodował* (Bamb: 113). Nigdy nie można być pewnym postępowania męża lub żony, o czym mówią paremie: *Nie chwal dnia przed zachodem słońca, a chłopą przed śmiercią* (Bamb: 114) i *Po zachodzie słońka kwoli się dziyń, zaś babe po śmierzci* (Hod: 143).

6. Role męża i żony

W tradycyjnej rodzinie chłopskiej były ściśle określone role małżonków. Do męża należała praca na roli i w gospodarstwie lub inne zajęcia zarobkowe, do żony – zajmowanie się domem, a zwłaszcza kuchnią⁵. O tym mówią przysłowia: *Chłop do cepów, baba do kądzieli* (Mądr: 144); *Chłop do kielni, baba do patelni* (Mądr: 144); *Kowol kuje, popierduje, a kowolka żyć gotuje* (FGW: 200); *Gdy żona smacznie gotuje, drogę do serca męża znajduje* (NK III: 953); *Jak żona ugotuje, mężowi smakuje* (Mądr: 140); *Dobra żonka tym się chlubi, że gotuje, co mąż lubi* (NK III: 953).

Zajmowanie się przez męża czynnościami należnymi kobiecie, a przez żonę – czynnościami męskimi uznawano za naganne: *Nie przystoi mężowi kądziel, a białogłowie miecz* (Mądr: 145); *Ożenił się z garkóma, a ona zgriwó panią* (FK: 158)⁶.

⁴ Anna Piechnik (2009: 122) pisze: „Małżeństwo uważa się za przełomowy etap w życiu człowieka”.

⁵ O podziale ról na męskie i kobiece pisały: Zofia Barańska (1975: 134), Anna Krawczyk-Tyrpa (1999: 431–432) i Marzena Miśkiewicz (2021: 200–205).

⁶ W pieśniach ludowych prace kobiece są przedstawione jako upokarzające dla mężczyzny, „stanowią oznakę całkowitego podporządkowania męża, którego folklor nie przedstawia jednakże jako człowieka nieszczęśliwego, lecz głupiego” (Wężowicz-Ziółkowska 1991: 141).

W związku z tym, że zajęcia kobiece koncentrują się w domu, dom jest naturalnym środowiskiem kobiety, co wyraża przysłowie: *Dla żony to podróż jedyna prosto od progu do komina* (KolPrz: 546). Ta sytuacja powoduje, że często to żona dominuje w domu: *Gaździna trzi wyngły trzima w chałupie, a gazda ino cworthy* (Podh: 25); *Trzi wyngły w chałupie trzimie baba, zaś cworthy chłop* (Hod: 173); *Gadajo ze baba dzierzy trzi wyngły, a chłop jacy jedyn, w dóna* (SGO: 65). Prawdopodobnie mąż niekiedy zawadza żonie w jej domowych zajęciach, skoro powstała paremia: *Chłop w chałupie, a wrzód na dupie, to jedno i to samo* (Cyg: 304); *Chłop w chałupie, to jak wrzód na dupie* (Mądr: 145); *Chłop w chałupie, wrzód na dupie* (Paj: 138).

7. Relacje między małżonkami

7.1. Dominacja męża

W tradycyjnej kulturze ludowej relacje między mężem i żoną były jasne: mąż powinien rządzić, podejmować najważniejsze decyzje, a żona być mu posłuszną⁷. Tę prawdę wyrażają przysłowia operujące świetnie zrozumiałymi metaforami. Jedne z nich wykorzystują przekonanie, że najważniejszą częścią ciała jest głowa: *Co głowa, to nie podkowa; co mąż, to nie żona* (KolPrz: 139); *Chłop je głowa, baba rzyc, co chłop powie, musi byc* (SGP I: 203); *Mąż głowa, żona węgiel doma* (KolPrz: 258) – w tym przysłowiu połączono metaforykę somatyczną z tą związaną z architekturą.

W innym przysłowiu zestawiono członków rodziny z instrumentami w orkiestrze: *Chłop w rodzinie jako wej basy w kapeli* (Hod: 26).

Często używanym sposobem symbolizacji mężczyzny i kobiety jest określanie ich nazwami części garderoby. Oczywiście odnosi się to do czasów, gdy kobiety nie nosiły jeszcze spodni: *Buksy rządzą, a nie spódnica* (FK: 158)⁸.

Mądrość ludowa przyznaje mężczyźnie przewagę fizyczną nad kobietą nawet, gdy jest on słaby: *Chłop jak żaba mocniejszy niż baba* (Bamb: 114).

Wyższość mężczyzn nad kobietami wyraża przysłowie: *Nie kłaniał się dziad babie i ja nie będę żabie* (w znaczeniu: byle komu) (KolPrz: 194).

⁷ Zofia Barańska (1975: 131–134) ujęła to zagadnienie w rozdziale *Życie małżeńskie*, a Mażena Miśkiewicz (2021: 205–206) – *Mężczyzna jako głowa rodziny*.

⁸ O tym, że przez wieki stroje odróżniały osoby o przeciwnej płci, pisała Anna Krawczyk-Tyrpa (1999: 429–431), Anna Tyrpa (2017: 183). Po I wojnie światowej kobiety zaczęły ubierać się po męsku. Nie odnotowano tendencji przeciwnej, czyli używania damskich strojów przez mężczyzn.

Jedno ze źródeł podaje taki frazem: *Ty krew głupio babo, bo tu idzie wielgo igro* z objaśnieniem: „chodzi o to, żeby żona nie wtrącała się do rozmowy męża z kimś obcym. Według dawnego obyczaju chłopskiego kobieta nie powinna przebywać w towarzystwie mężczyzn i z nimi dyskutować” (FGW: 16). Podobnie w: *Nic babie do tego, co mas sekretnego* (Hod: 117).

O dominacji męża nad żoną świadczą paremie zalecające mu ograniczanie jej swobody i kontaktów z ludźmi: *Żony bez siebie do przyjaciół nie puszczaj* (KolPrz: 547); *Kto żonę śle na biesiadę, konia w biegu poi, z żony frycę, z konia kalekę wystroi* (KolPrz: 546); *Papieru do wody, płótna do ognia, żony do swawoli nigdy nie dopuszczaj* (KolPrz: 325); *Jeśli się kto naprze z strony konia, wozu i żony, nie puszczaj z domu bez siebie – wóz połamią, konia odsadnią, żonę z łaską odeślą* (KolPrz: 200); *Przed gościem żony nie chwal, czeladzi swej nie zalecaj, z koniem się nie popisuj* (KolPrz: 153).

Najbardziej bulwersującym dowodem na tolerowanie przemocy jest przysłowie: *(Kiedy/Jak) chłop żony/baby nie bije, to jej/sobie wątrobą gnije* (Mądr: 147; Cyg: 302).

7.2. Dominacja żony

Odwroćcie powyższej sytuacji uznaje się za bardzo niekorzystne: *Gdzie/kany baba rządzi, tam (i) diabeł/rozum błądzi* (KolPrz: 41; Cyg: 302; Hod: 80); *Biada temu domowi, gdzie żona przewodzi mężowi* (Mądr: 147); *Biyda w tyj chałupie, we fłoryj baba w gaciak chodzi* (Hod: 19).

Zależność między przedstawicielami obu płci może być wyrażona analogią do świata zwierząt: *Biyda temu domowi, ka krowa przikazuje wołowi* (Hod: 18).

W monografii A. Piechnik (2009: 123) czytamy: „Powszechnie dominuje patriarchalny model rodziny, toteż przykłady przejmowania rządów w rodzinie przez kobietę spotykają się z ironią i dezaprobatą, stanowiącą przede wszystkim krytykę męskiej niezdecydowanej postawy, łamiącej stereotyp mężczyzny jako silnej głowy rodziny”.

Szereg frazemów zawiera konstatację zamiany ról męża i żony przy użyciu metafor odzieżowych: *(Tam) chłop chodzi w sukni/spódnicy/spódniku, a baba/białka w galotach/buksach* (FK: 158); *Chłop w spódnicy, a białka w buksach* (FK: 158); *Ona chodzi w galotach, a ón w sukni* (FK: 158); *Ona nosi te buksy, a on ten spódnik* (FK: 158); *Ona wzięła mu jego buksy i dała mu swoje kitle* (FK: 158).

O kobiecie dominującej nad mężem mówi zwrot *nosić buksy* (FK: 158), wyrażenia: *białka w buksach* (FK: 158), *ziandarm baba* (SFGD: 152), fraza *kitlok buksy nosi* (FK: 158).

O potulnym, uległym mężu zaś: *chodzić w babski kosuli* (SFGD: 38), *oblec się w babsko kosule* (SFGD: 99), *chłop w spódnicy* (FK: 158), *Ubrała męża*

w *spódnicę* (FK: 158), *Chłopa mieć za męża, nie babę w spódnicy* (Orac: 54). Innym sposobem wyrażenia podrzędnej roli męża jest wyobrażenie postawienia przez zwycięzcę nogi na zwyciężonym: *być pod pantoflem* (SFŚ: 37), *Siedzi pod pantoflem u żony* (KolPrz: 547).

7.3. Mąż wobec żony

O różnym nastawieniu męża do żony pouczają frazemy: *Żona, choćby była z nieba, przecie ją miłować trzeba* (NK III: 953); *Jak źle nigdy, tak źle zawsze słuchać żony* (KolPrz: 546); *Chłopu boć się nie Boga, ba baby* (Hod: 27); *Konia nie bij, sługi nie lżyj, żony nie drażnij, chceszli mieć z nich statek* (KolPrz: 201). Prawdopodobnie o małżeńskim współżyciu seksualnym mówią przysłowia: *Fto z babom nie lygo, cosik mu dolygo* (Hod: 60); *Z babom trza jako z koniusiem: nakormić, poklepać i przeżydząć* (Hod: 184).

7.4. Żona wobec męża

O tym, czego niektóre żony oczekują od swoich mężów, informuje paremia: *Dlo baby chłop mo dwie przywileje: siedzieć i nic nie godać* (Hod: 43). A oto inne przysłowia o stosunku żony do męża: *Tako wej zasada, chłopu rada baba* (Hod: 170); *Babie nijak chłopu po nosie drumkać* (Hod: 13). Można się domyślać, że w kolejnych przysłowiach mowa o intymnych odczuciach żony: *Baba chłopu odchodzi, kiej jyj nie barz dogodzi* (Hod: 12); *Baba chłopu odesła, bo nie wiedziol rzemiosła* (Hod: 12).

Zaskakuje przysłowie o przemocy w małżeństwie, ale z odwróceniem ról: *Kiedy żona męża bije, to w nim wątrobą nie gnije, piękny i gładki* (Orac: 88)⁹. I jeszcze jedno przysłowie o biciu męża przez żonę: *Dwa razy żona męża biła: raz, że ogórki lupił, a drugi raz, że jabłek nie lupił* (KolPrz: 546)¹⁰.

Przysłowia podkreślają, jak zachowanie, postawa i stosunek żony do męża wpływają na jego zachowanie i postawę: *Od bob zolezy, jakie som chłopcy* (Hod: 136); *Sila u mężów mogą wymóc żony* (KolPrz: 547); *Baba stynknie, chłop już miynknie* (Hod: 13); *Baba chłopu bez rozum przewiedzie* (Hod: 11).

⁹ Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska (1991: 142), analizując miłość małżeńską w liryce i epice pieśniowej, przytacza zwrotkę pieśni ludowej: *Kiedy męża żona bije, to w nim wątrobą nie gnije, piękny i gładki*. Uznaje ten tekst za „odwrócenie znanego u ludu przysłowia: *Kiedy mąż żonę nie bije, to w niej wątrobą gnije, a kiedy ją przechlasta, to w niej wątrobą przyrasta*”.

¹⁰ „Czynność nacechowana negatywnie, wnosząca do obrazu kobiety element prześmiewczy, zawiera się w funkcji żony, która bije męża” – pisze K. Wenklar (2011: 146).

Niekiedy złe postępowanie żony ma zgubny wpływ na małżonka: *Twardo trowa i twardo baba, chłopu śmierć niesom* (Hod: 173); *Kogo słudzy rządcą, żona łaje, trzewiki trą, już ten na poły zdechl* (KolPrz: 425); *Skrony baby cłek strasecznie zgłupieć potrefi* (Hod: 158); *Przi głupiyj babie i chłop zgłupieje* (Hod: 149); *I mądry mąż zgłupieje przy zlej, zrządnej żonie* (KolPrz: 257).

7.5. Sprzeczności i nieporozumienia między małżonkami

Kilka przysłów przedstawia sytuację, w której każde z małżonków ma inne zdanie na pewien temat lub interesują ich zupełnie różne sprawy: *Chłop/dziad swoje, baba swoje (choć ta ino som we dwoje)* (SGP III: 569; Hod: 26; Cyg: 302); *Dziad o chlybie, baba o fijołkach* (Podh: 25); *Dziad o szydle, baba o motowidle* (Bamb: 109); *On hetta [komenda dla konia: w prawo], ona cih [komenda dla konia: w lewo]* (SFŚ: 321); *Miła żono, gdy ja rzekę golono, nie mów ty strzyżono* (KolPrz: 148).

Zdarza się, że jedno z małżonków nie odzywa się do drugiego: *Przemowiol dziad do łobrazu, a baba do niego ani razu* (Cyg: 302). Niekiedy dochodzi do sytuacji, w której oboje milczą, ponieważ gniewają się na siebie. Okres ten jest nazywany *ciche dni* (FGW: 44).

Różnice między żoną i mężem wyrażane są też przez ich sprzeczne działania: *Chłop z babom to niby koń i wóz: jedno ciongnie do przodka, zaś drugie do zadka* (Hod: 27); *Co chłop/chłopisko woze/na wozie do chałupy przywiezie/przywlece, (to) baba (hnet) w podołku wyniesie/wywlece* (Podh: 24; Hod: 36).

W razie kłótni między małżonkami przysłowia zalecają, aby osoby postronne szybko się oddalały: *Kie sie baba z chłopem sporzy, pobiyroj się od nik skorzyj* (Hod: 86), ponieważ *Poswarków między małżeństwem nie ma nikt wiedzieć, tylko same ściany domowe* (KolPrz: 247).

8. Jakie bywają żony

Cały szereg przysłów charakteryzuje żony. Na jednym biegunie tego zbioru jest dobra, a na drugim – zła żona. Po środku – mowa o kobietach gospodarnych lub nie, ładnych lub nie, zalotnych i wiernych lub nie. Myśli formułowane są z punktu widzenia męża.

Dobra żona jest to wielki błogostawieństwo, zła żona to jest wielki przekleństwo (NK III: 953); *Chłopoju obrona jek dobra żona* (Mądr: 140); *Nieszczęście półnieszczęściem bywa z dobrą żoną, a radość z nią dzielona zawsze podwojoną* (KolPrz: 546); *Koń z urodą powolny, służa z dzielnością pilny, żona z ochędóstwem wierna muszą u mądrych w lasce być* (KolPrz: 204). Zofia Barańska (1975: 125–127) wręcz utożsamia dobrą żonę z dobrą gospodynią.

Podsumowaniem wartości dobrej żony dla męża jest przysłowie (*Dobra/cnotliwa*) *żona mężowi/męża korona* (KolPrz: 546; Mądr: 140; SGN: 61). Niestety: *O dobrą żonę trudniej niż o białego kruka* (KolPrz: 547); *Snadniej o labędzia czarnego i o kawkę białą niż o dobrą żonę* (KolPrz: 547).

O urodzie żony mówią przysłowia: *Koń urodny a powolny, sługa dobry a pilny, żona ładna a wierna u mądrych są w lasce* (KolPrz: 204); *Kto ma żonę ładną i konia dobrego, ten niech się spodziewa nieszczęścia swojego*, co autor zbioru przysłów uzupełnia cytatem z pieśni warmińskiej: „Bo tę żonę ładną kawalery pragną, a konia dobrego złodzieje ukradną” (Orac: 88). Kolejna jednostka *Zona ładno zawsze zdradno* (Cyg: 302) przekazuje myśl, że urodziwa żona miewa sposobność do zdrady. Paremię *Na gładką żonę patrząc, syt nie będziesz* (KolPrz: 546) należy zapewne tak rozumieć, że sama uroda nie wystarczy, żona powinna być gospodarna i pracowita. Z powyższych stwierdzeń wynika, że walory estetyczne małżonki niekoniecznie uszczęśliwiają męża, ale następne przysłowie pokazuje, że i brzydka żona nie jest pożądana: *Kiedy żona szpetna, to tak, jakby kto kowadła liznął* (KolPrz: 546).

O różnych wadach i przewinieniach informują jednostki: *Żona nierządna, gdy jej zewsząd niosą, mnima, by jej to padło z nieba bożą rosą* (KolPrz: 547); *Żona strojna i łakotka obżarta – zguba gospodarstwa* (KolPrz: 547); *Kiedy żona kokietka, mąż zawsze prześlepi* (KolPrz: 546); *baba komuś psi ‘żona zdradza’* (SFŚ: 10); *Nie roz, ani nie dwa, baba chłopą zwiedła* (Hod: 124); *Kobieta na swojego szczeka, a obcemu się lasi; pies odwrotnie, na obcego szczeka, a swojemu się lasi*, co autor objaśnił: „o sytuacji, w której żona (partnerka) nie dochowuje wierności mężowi (partnerowi); pies jest zawsze wierny” (FGW: 68); *Tyn będzie zywcem do nieba wziynty, fto uzno syćkie babskie wykrynty* (Hod: 173).

Zgubą dla męża jest szalona żona: *Żona szalona – piekło małżonkowi* (KolPrz: 547).

Zła żona jest bohaterką przysłów: *Żona zła jak bęben, który ustawicznie bije pobudkę* (KolPrz: 547); *Dym, dach dziurawy, zła żona najrychlej wypędzą z domu* (KolPrz: 546); *Komu zła żona nad głową krakorze, w grób by się puścił, nie tylko na morze* (KolPrz: 546).

Interesujące, że w moim zbiorze brak jednostek wytykających wady mężów. Być może dowodzi to tezy, że autorami przysłów są mężczyźni, a nie kobiety.

9. Niedobrane pary

O niedobrych parach mówią rymowane powiedzonka: *Tidiritkum, tidiritkum, łóżenił się chłop z kobitkum, łóżynił się, a nie wiedziol, że w kobiecie diabol siedziol* (FGW: 158–159); *Adam i Ewa poszli do Kleczewa, usiedli na kamyszku, trzaskali*

się po pysku (FGW: 13). Brak harmonii między małżonkami jest przypisywany dużej różnicy wieku: *Młoda żona staremu karoca do nieba* (KolPrz: 546); *Staremu młoda żona wózek na tamten świat* (KolPrz: 546); *Kie się zyjdzie stary z młodom, to jak sporzyć ogiyn z wodom* (Hod: 87); *Dwa tygodnie przede żniwy lożynił się lowsik siwy, dostał panne młodom, wycyrolł ji dupe brodom* (FGW: 202–203).

10. Bogactwo i bieda w małżeństwie

Sytuacja finansowa mężczyzny jest zależna od posagu żony: *Niejeden, co przedtem w palce dmuchał, dziś z łaski żony karetą jeździ* (KolPrz: 317); *Komu się klacze i żony darzą, ten nie żebrze chleba* (KolPrz: 546); *Komu/kómu żony/baby umierają/umiyrajóm, a konie/kónie się/sie chowają/chowajóm, ten/tyn się/sie z bogaci* (Orac: 88; NK III: 953); *Komu, mówią, żony często mrą, przyjdzie do chleba* (KolPrz: 546); *Gdzie białki umierają i kobyły się dobrze chowają, tam się bogactwo dźwierzami i oknami wali* (Orac: 88).

Duży posag sprawia, że żona czuje się niezależna: *Żonęs pojął z wielkim wianem, wiedz, że nie będziesz jej panem* (KolPrz: 547).

Zdarza się, że ktoś doznaje biedy w małżeństwie: *Jak był kawalerem, to w cztery konie latał, a jak się ożenił – buty czapką latał* (Orac: 134); *Biada człowiekowi bez żony, ale z żoną biedniej bez mamony* (KolPrz: 546); *mieć żonę piękną, ale dychawiczną ‘o żonie bez posagu’* (SFŚ: 255).

Różnice majątkowe mogą być przyczyną zatargów: *Nierówny dostatek zwykł małżeństwo wadzić* (KolPrz: 247)¹¹.

11. Czym jest małżeństwo?

Stanisław Dworakowski (1935: 58), omawiając ten temat, nadał rozdziałowi tytuł „Święty stan małżeński”.

Ogólne stwierdzenia na temat stanu małżeńskiego podkreślają wysiłek, który trzeba wkładać, jeśli się chce w nim trwać: *Słodycz małżeństwa często się z cukrową wieczerzą kończy* (*cukrowa wieczerza* – wieczerza przygotowana dla gości i swatów w dniu weselnym) (KolPrz: 247); *Ciężki, ciężki kamień młyński, ale cięższy stan małżeński* (SGŚ XIV: 61); *Małżyństwo to najcięższy zakón* (KSGP); *Naceższy zakón to je małżeństwo* (S VII: 161)¹².

¹¹ Jedną z zasad doboru współmałżonków było to, że „musieli pochodzić z rodzin równych sobie pod względem majątności” (Grochola-Szczepanek 2012: 215).

¹² Paralelą między życiem w małżeństwie i w zakonie jest też zwrot *wstąpić do takiego klasztoru, dze przed jednym łózkam dwie pary korków stoją* (S II: 206).

Kolejne przysłowie zawiera myśl o tym, że instytucja małżeńska jest niezniszczalna: *Kamień młyński wodą płynie, stan małżeński nie zaginie* (SGŚ XIV: 61).

Zanotowano trzy warianty jednego przysłowia, które w idealistyczny sposób definiuje związek kobiety i mężczyzny: *Małżeństwo/mąż i żona to dwa ciała i/a/ ale (jeden człowiek) jedna dusza* (Mądr: 140). Bardzo optymistyczny wydźwięk ma też paremia wskazująca, że połączenie pewnych cech małżonków zapewnia tej parze sukces życiowy: *Chłop robotny i żona pyskata to wezmą choćby i pół świata* (Mądr: 144).

Jeśli wziąć pod uwagę wszystkie zebrane paremie, ukazujące trudności i komplikacje we wspólnym życiu, za trafną trzeba uznać konstatację: *Zycie chłopca z babom pokazuje, że niemożliwe, możliwym się staje* (Hod: 193).

Źródła

- BAMB: D. Bamburek, *Przysłowia i powiedzenia występujące w mowie ludności zamieszkującej południową część powiatu elckiego*, [w:] H. Sędziak (red.), *Polszczyzna Mazowska i Podlasia*, cz. 6: *Słownictwo i frazeologia polszczyzny mówionej*, Łomża 2002, s. 107–118.
- CYG: S. Cygan, *Powiedzenia i przysłowia*, [w:] S. Cygan, *Z gwary świętokrzyskiej. Świat dawnej wsi w relacjach mieszkańców. Pogwarki. Twórczość ludowa. Słowniczek*, Kielce 2009, s. 301–306.
- FGW: J. Chojnacki, *Frazeologia gwarowa Wielkopolski północno-wschodniej*, Łódź 2018.
- FK: J. Treder, *Frazeologia kaszubska a wierzenia i zwyczaje (na tle porównawczym)*, Wejherowo 1989.
- HOD: S.A. Hodorowicz, *Podholańskie porzypadka i pogwarki maści wselijakiej ku cłeka zadumie i wesołości dane*, Nowy Targ 2006.
- KOLPRZ: O. Kolberg, *Przysłowia*, oprac., wstęp, bibliografia, słowniczek i indeksy S. Świrko, Warszawa 1977.
- KSGP: kartoteka *Słownika gwar polskich* w Instytucie Języka Polskiego PAN w Krakowie.
- MĄDR: N. Szydłowska (red.), *Mądrość jako wartość w przysłowiach ludowych. Materiały z badań*, Białystok 2008.
- NK: J. Krzyżanowski (red.), *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. I–III, t. IV, oprac. S. Świrko przy współudziale D. Świerczyńskiej i S. Świrko, Warszawa 1969–1978.
- ONDR: J. Ondrusz, *Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego*, „Prace i Materiały Etnograficzne” XV, cz. 2, Wrocław 1960.
- ORAC: T. Oracki (oprac.), *Mądrzejszy Mazur niż diabeł. Zbiór przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich z terenu Warmii i Mazur*, Olsztyn 1977.
- PAJ: M. Pająkowska-Kensik, *Powiedzónka*, [w:] M. Pająkowska-Kensik (red.), *Popularny słownik kociewski. Co o kulturze i przyrodzie regionu warto a nawet trzeba wiedzieć*, Gruczno–Świecie 2009, s. 137–145.

- PODH: M. Rak, *Przysłowia polskich Górali*, [w:] M. Rak, *Materiały do etnografii Podhala*, „Biblioteka LingVariów” 22, Kraków 2016, s. 23–33.
- S: B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. II: *H–L*, t. VII: *Suplement*, Wrocław 1967, 1976.
- SFGD: M. Rak, *Słownik frazeologiczny gwary Dębna w Górach Świętokrzyskich*, Kraków 2005.
- SFŚ: L. Przymuszała, *Słownik frazeologizmów i typowych połączeń wyrazowych w gwarach śląskich*, Opole 2013.
- SGO: J. Kaś, *Słownik gwary orawskiej*, Kraków 2003.
- SGP: *Słownik gwar polskich*, red. M. Karaś (*Źródła*, t. I), J. Reichan (t. II–IX, z. 2), S. Urbańczyk (t. II–V), J. Okoniowa (t. VI–IX, z. 2), B. Grabka (t. VII–X, z. 4), R. Kucharzyk (t. IX, z. 2 – t. X, z. 4), Wrocław–Warszawa–Kraków 1977–1991 (*Źródła*, t. I–III), Kraków 1992–2023 (t. IV–X).
- SGŚ XIV: *Słownik gwar śląskich*, red. B. Wyderka, t. XIV, Opole 2015.

Literatura

- BARAŃSKA Z., 1975, *Rodzina w ludowych przysłowiach i pieśniach*, [w:] J. Komorowska (red.), *Przemiany rodziny polskiej*, Warszawa, s. 118–147.
- DWORAKOWSKI S., 1935, *Zwyczaje rodzinne w powiecie wysoko-mazowieckim*, Warszawa.
- GROCHOLA-SZCZEPANEK H., 2012, *Język mieszkańców Spisza. Pleć jako czynnik różnicujący*, Kraków.
- KRAWCZYK-TYRPA A., 1999, *Atrybuty mężczyzn i kobiet utrwalone w polszczyźnie*, [w:] J. Adamowski, S. Niebrzegowska (red.), *W zwierciadle języka i kultury*, Lublin, s. 427–433.
- MIŚKIEWICZ M., 2021, *Obraz społeczności wiejskiej utrwalony w międzywojennej prozie stylizowanej na ludowość (na przykładzie twórczości Wincentego Burka, Stanisława Młodożeńca i Stanisława Piętaka)*, Kraków.
- PIECHNIK A., 2009, *Wizerunek kobiety i mężczyzny w językowym obrazie świata ludności wiejskiej (na przykładzie gminy Zakliczyn nad Dunajcem)*, Kraków.
- SIMONIDES D., 1988, *Od kolebki do grobu. Śląskie wierzenia, zwyczaje i obrzędy rodzinne w XIX wieku*, Opole.
- TYRPA A., 2017, *Polskie społeczeństwo widziane z wiejskiej perspektywy*, [w:] V. Patraš (ed.), [w:] *Sociokultúrne aspekty v slovanských jazykoch. Zborník príspevkov z 3. Medzinárodnej vedeckej konferencie v cykle Slovanské jazyky v sociolingvistikom ponímaní Komisie pre sociolingvistiku pri Medzinárodnom komitáte slavistov, konanej 5.-6. 9. 2016 v Banskej Bystrici*, Banská Bystrica, s. 181–189.
- WENKLAR K., 2011, *Kobieta Pokucia i Huculszczyzny. Studium etnolingwistyczne*, Kraków.
- WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA D., 1991, *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku*, Wrocław.

ABSTRACT

MARRIAGE IN THE LIGHT OF POLISH DIALECT PHRASEMATICS

Phrase-matics from all over the country concerning marriage in the rural community are presented in 11 points: 1. Marital status – recommended, 2. Marriage candidates, 3. Time of marriage, 4. Choice of wife and husband, 4.1. Maiden or widow?, 4.2. Bachelor or widower?, 4.3. Husband and wife from God, 5. Man changes after marriage, 6. Roles of husband and wife, 7. Relations between spouses, 7.1. Husband's dominance, 7.2. Wife's dominance, 7.3. Husband toward wife, 7.4. Wife toward husband, 7.5. Contradictions and disagreements between spouses, 8. What wives are like, 9. Mismatched couples, 10. Wealth and poverty in marriage, 11. What is marriage?

MAGDALENA DUDA 

INSTYTUT JĘZYKA POLSKIEGO PAN, KRAKÓW

magdamad@poczta.fm

CHARAKTER CZŁOWIEKA WE FRAZEMATYCE OKOLIC TARNOWA

Słowa klucze: frazematyka, frazematyka gwarowa, gwara małopolska, cechy charakteru

Keywords: phrasematics, dialectal phrasematics, Lesser Poland dialect, character traits

W części wstępnej chciałabym objaśnić, jak rozumiem pojęcie *charakter* (z greckiego ‘piętno’, ‘cecha’, ‘wizerunek’ [SWO: 110]). Zgodnie z podejściem psychologicznym termin ten oznacza względnie trwałe właściwości postępowania człowieka, w których wyraża się jego stosunek do innych ludzi, do samego siebie, do własnego działania. Jest ujmowany współcześnie jako jeden z wymiarów lub jako składnik osobowości (por. Szewczuk 1985: 45–46). W *Słowniku języka polskiego* czytamy, że *charakter* to ‘zespół cech psychicznych, zwłaszcza moralnych, właściwych danemu człowiekowi lub zespołowi ludzkemu, przejawiających się w jego postępowaniu, usposobieniu’ (SJPD I: 835). Wyrazem *charakter* obejmujemy pewne trwałe i charakterystyczne sposoby postępowania, które nie zmieniają się szybko. Odnoszone są one do norm społecznych i wskazane jest, by zasady postępowania jednostki były zgodne z normami społecznymi. Ujemnie oceniane są takie cechy jak np. tchórzliwość, kłamliwość, lenistwo, cenimy natomiast odpowiedzialność, dotrzymywanie przyrzeczeń, godność osobistą, prawdomówność (Nowacki 1979: 206).

Terminy *emocja* i *uczucie* bywają używane synonimicznie (por. Wełpa 2014: 20) – potwierdzają to np. definicje ze *Słownika języka polskiego*: *emocja* ‘silne uczucie’ (SJPD II: 724); *uczucie* ‘przeżycie psychiczne, którego istotą jest ustosunkowanie się do aktualnie lub dawniej działających bodźców [...]’; *emocja*’ (SJPD IX: 464).

Cechy charakteru podlegają wartościowaniu i ocenie w społeczności, co odzwierciedla się w języku, m.in. we frazematyce.

Terminy *frazematyka* i *frazem* wprowadził do polskiego językoznawstwa Wojciech Chlebda (1991). Zastosowana terminologia obejmuje wszystkie

reprodukowane połączenia wyrazowe, w tym wyrażenia, zwroty, frazy, przysłowia (paremie) oraz utrwalone porównania.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie frazematyki opisującej charakter i zachowania człowieka, współcześnie używanej w okolicach Tarnowa. Prezentowany materiał badawczy pozyskałam podczas badań terenowych prowadzonych w latach 2012–2015 w dwóch miejscowościach powiatu tarnowskiego: Szywnal-dzie i Łętowicach (położonych odpowiednio na wschód i zachód od Tarnowa). Omawiane jednostki ilustrują cechy charakteru człowieka, stany emocjonalne, uczucia, zachowania w konkretnej sytuacji oraz relacje międzyludzkie. W niniejszym opracowaniu uwzględniłam frazemy funkcjonujące zarówno w badanych wsiach, jak i te, które mają szerszy zasięg geograficzny lub notowane są w polszczyźnie ogólnej.

Określając sposób prezentacji i kolejność omawianych cech, korzystałam z prac Anny Tyrpy i Macieja Raka (2010) oraz Joanny Szerszunowicz (2011), która zajmowała się opisem człowieka przedstawionego za pomocą odniesień do wyobrażeń poszczególnych gatunków zwierząt.

Ustalenia badaczy dostosowałam do zgromadzonego materiału, w którym odnotowałam przykłady dotyczące cech charakteru, takich jak: dobroć, życzliwość, wielkoduszność, bojaźliwość, skąpstwo, szczodrość, chciwość, zachłanność, wyrachowanie, obłuda, fałsz, dwulicowość, lizusostwo, mściwość, zawziętość, bezwzględność, zarozumiałość, egoizm, apodyktyczność, upór, natręctwo oraz odwaga. Teraz chciałabym przedstawić zgromadzone jednostki frazematyczne występujące w okolicach Tarnowa i podjąć próbę ich objaśnienia.

Dobroć, życzliwość, wielkoduszność

Pozytywnie waloryzowana jest przede wszystkim czyjaś dobroć, życzliwość, wielkoduszność. Kogoś wyróżniającego się wyjątkową dobrocią opisuje stwierdzenie: *takie to się na kamieniu rodzą*¹. Proweniencję tej jednostki z mitologii greckiej opisał Władysław Kopaliński. Deukalion i Pyrra, jedyni ludzie ocaleni przez Zeusa z potopu, szli na polecenie wyroczeni, rzucając za siebie kamienie. Z kamieni tych powstawali ludzie nowej rasy: z kamieni Deukaliona – mężczyźni, z kamieni Pyrry – kobiety. Badacz stwierdza, że przysłowie *na kamieniu się rodzić* oznacza rodzić się obficie; często: gdzie popadnie (nawet w najmniej odpowiednich warunkach) (Kopaliński 2006: 139).

¹ Uwagi dotyczące jednostki *nie rodzić się na kamieniu* przedstawił Stanisław Bąba (1995). Badacz jednak nie omówił motywacji tego zwrotu.

W kulturze chrześcijańskiej dodatnie konotacje wzbudzają odniesienia do nieba i niebiańskich stworzeń²: *{ktoś} {komuś} nieba by przychylił/uchylił; {ktoś} chce {komuś} nieba przychylić* oraz *{ktoś} to anioł, nie człowiek*. Dwie jednostki zawierają komponenty somatyczne: *{ktoś} ma miękkie serce* i *{ktoś} to by krwi z palca dał*.

Oddanie drugiej osobie wyraża jednostka *{ktoś} za {kimś} w ogień by skoczył*, co świadczy o zdolności do największych poświęceń.

Bojaźliwość

Jednostki wpisujące się w kategorię bojaźliwość są stanami psychicznymi, które mogą ujawnić się w konkretnej sytuacji. O kimś strachliwym mówimy, że *{ktoś} jest podszyty wiatrem; {ktoś} ma strachu pełne pory; {ktoś} trzęsie portkami; nogi się pod {kimś} trzęsą; {ktoś} ma cykorie u dupy; {komuś} włosy stanęły na głowie; {kogoś} strach obleciał*. Prawdopodobnie trzy pierwsze motywowane są obserwacją trzęsącej się w czasie wietrznej pogody odzieży, a drżenie kojarzone jest ze strachem. Oznaką lęku są także trzęsące się nogi: *nogi się pod {kimś} trzęsą*. Kolejna jednostka ukazuje metaforycznie włosy: *{komuś} włosy stanęły na głowie*. Personifikację strachu zawiera fraza *{kogoś} strach obleciał*.

Zwrot *{ktoś} ma cykorie u dupy* zawiera komponent roślinny – *cykorię* (*Cichorium intybus* L.) *Mieć cykorię* w znaczeniu ktoś ‘boi się, strach go obleciał’ (NKPP I: 347) jest powszechnie znane, jednak motywacja nie jest pewna³. W SGP wśród znaczeń słowa *cykoria* podano: przenośnie ‘strach’ oraz frazemy: *mieć cykorię* ‘odczuwać strach’, *narobić cykorii* ‘napędzić strachu’ (SGP IV: 588–589).

Strach przed kimś lub czymś wyrażają porównania: *{ktoś} boi się {czegoś/kogoś} jak diabeł święconej wody* oraz *{ktoś} boi się {czegoś/kogoś} jak ognia*. Pierwsze z nich dotyczy praktyk religijnych wpisanych w kulturę ludową, opartych na wierze, że woda święcona zabezpiecza człowieka przed złym duchem. Drugie natomiast utrwała przekonanie, że ogień wzbudzał powszechny strach jako siła niszczycielska. Nagłe przerażenie zilustrowane jest wykrzyknieniem: *Aż mi serce utonęło*. O kimś, kto się niepokoi, mówimy: *{ktoś} czeka z duszą na ramieniu*.

² *Anioł* ‘w religii chrześcijańskiej istota niematerialna, duch uosabiający dobroć, doskonałość, szczęście, w niebie towarzyszący Bogu lub innym istotom świętym, a na ziemi opiekujący się ludźmi’ (SGP I: 126). O aniele we frazeologii i paremiologii pisała Renata Dźwigoł (2016).

³ Alicja Nowakowska, która omówiła porównania, związki frazeologiczne i przysłowia wykorzystujące jako komponenty nazwy roślin, nie podała badanej jednostki. Autorka wskazała natomiast, iż we frazematyce utrwalał się smak cykorii: *gorzki jak cykoria* (Nowakowska 2005: 76).

Z kolei jednostka *{ktoś} se {coś} dobiera do głowy* opisuje kogoś skłonnego do martwienia się. Nazwy wątroby – gruczołu biorącego udział w procesie przemiany materii oraz wydzielającego żółć⁴ – użyto w zwrocie *{komuś} {coś} na wątrobie siedzi*. Być może uczucie dyskomfortu zostało tu wykorzystane, by metaforycznie wyrazić uczucie zmartwienia.

Skąpstwo

Liczna grupa frazemów ilustruje skąpstwo. Wielość przykładów świadczy o tym, że cecha ta była szczególnie krytykowana wśród wiejskiej społeczności. Skąpy nie użyczy nikomu nawet najmniejszej ilości czegoś: *{ktoś} {komuś} szklanki wody by nie dał, ani brudu zza pazura*; *{ktoś} {komuś} żałował kropli wody*. Skutek takiego postępowania zawiera fraza: *Ten, co żałuje ludziom wody za życia, będzie jej miał pełno po śmierci w trumnie*.

Nadmierne oszczędzanie krytykowane jest za pomocą obrazowych jednostek, takich jak: *{ktoś}/syc⁵ dupę ściska*; *{ktoś} to syc taki, żeby szczeci mu do dupy nie wkręcił*; *{ktoś} by gwóźdź w dupie uciął* (bo tak mocno ściska pośladki). Tylna część ciała jest także podstawą zwrotów: *{ktoś} szkłem by dupę utarł* / *{ktoś} chce szkłem dupę utrzyć*; *{ktoś} otwiera/uchyla dupę na {coś}*.

Skąpiec potępiany jest także za to, że nie zważa na normy, które panują wśród społeczności. We frazematyce utrwalone są czynności, które według wiejskiego kodeksu zachowań są niestosowne: *syc z {kogoś} taki, żeby jajo spod kwoki wypił* (kwoka wysiaduje jajka, z których lęgną się kurczęta); *{ktoś} jest paskudny taki, żeby z dupy wydarł*; *{ktoś} by dwa razy zjadł i wysrał*. Człowiek chytry nawet dla małego zysku gotów był na bezsensowną wyprawę: *{ktoś} za złotego by sukę do Bochni/Tuchowa gnał*. Pragnę zwrócić uwagę na użycie nazw miejscowych, gdyż wskazuje ono na konkretną lokalizację geograficzną. Komponent ten jest aktualizowany w zależności od tego, gdzie jednostka ta jest używana. Aby wyrazić odległość, wybierano nazwę miejscowości znacznie oddalonej. W Szywnaldzie to Bochnia, natomiast w Łętowicach – Tuchów.

By zintensyfikować zachłanność i chytrość, używa się jednostek: *{ktoś} pcha jak w dziurawy wór, studnia bez dna*. Ich motywacja jest czytelna: zarówno dziurawy wór, jak i studnia bez dna pochłoną wszystko, co się do nich włoży, a i tak nigdy nie będą napełnione.

⁴ Jak stwierdza Anna Krawczyk-Tyrpa, temperament człowieka, jeśli wnioskować z frazeologicznego materiału gwarowego, zależy od dwóch substancji: krwi i żółci (Krawczyk-Tyrpa 1987: 118).

⁵ Użycie słowa *syc* omówiła Renata Kucharzyk (2012).

Szczodrość

Zaledwie dwa zwroty odnoszą się do szczodrości, wspaniałomyślnej chęci dzielenia się z innymi. Bliskie osoby z reguły się wspierają: *{ktoś} dzieli się z {kimś} jak brat z bratem*, a ktoś wielkoduszny dzieli się nawet czymś małym: *{ktoś} z {kimś} dzielą się poziomką*.

Osoba ofiarowująca coś bezinteresownie określana jest jako ktoś, kto *by {komuś} {coś} dał z duszy drogiej*. Ten z kolei, kto z wdzięcznością coś przyjmie, *weźmie {coś} z pocałowaniem ręki*. Całowanie w rękę uchodziło za oznakę szczególnego szacunku.

Chciwość, zachłanność

Kolejne cechy waloryzowane negatywnie to chciwość i zachłanność. Ukazane są one poprzez obraz psa i diabła: *{ktoś} chwycił/targał {coś} jak psi marszynie, {ktoś} złapał {coś} jak diabeł duszę*. Nadmierna chęć posiadania wszystkiego zilustrowana jest zwrotem *{ktoś} chwytą/łapie dwie/wszystkie sroki za (jeden) ogon*. W jednym porównaniu komponentem jest leksem miód. Uwidaczniają się tu skojarzenia z biblijnym symbolem obfitości, stąd też ktoś zachłanny łapie miód łapczywie: *{ktoś} chwycił/złapał {coś} jak michę/misę miodu*.

Obluda, fałsz, dwulicowość

Poddawane krytyce są również obluda, fałsz i dwulicowość. Fraza *diabeł się ornatem przykrył / w ornat odział i ogonem na mszę dzwoni* zestawia z sobą diabła – uosobienie zła – z konotującymi wiarę w Boga elementami: mszą świętą i ornatem, czyli szatą używaną przez księdza podczas odprawiania mszy. Dwulicowość wprost wyrażona jest w jednostce: *{ktoś} co inne gada, co inne myśli*, natomiast fałsz przypisywany jest psu, co wpisuje się w jego negatywny obraz zakorzeniony w polszczyźnie: *{ktoś} jest fałszywy jak pies*.

Kłamstwo krytykowane jest poprzez dwa odnotowane przykłady: *{ktoś} cygani, jacy się (za nim) kurzy* i *{ktoś} powie prawdę, jak się pomyli*. Jednak jego metaforyczne przedstawienie świadczy o tym, że *Kłamstwo ma krótkie nóżki*, czyli trudno mu uciec i szybko prawda wychodzi na jaw, co stanowi przestrożę dla kłamcy i oszusta.

Lizusostwo

Zdecydowanie pejoratywny obraz kogoś schlebiającego innym, w celu przypodobania się im lub uzyskania jakiejś korzyści, ukazuje zwrot: *{ktoś} bez mydła by do dupy {komuś} wlaźł*.

Mściwość, zawziętość

Wyjątkowego okrutnika, człowieka cechującego się mściwością i zawziętością, prezentują jednostki: *{ktoś} by {kogoś} w tyżce wody utopił; {ktoś} jest zawzięty jak Żyd*.

U podstaw pierwszego z podanych zwrotów przedstawiono topienie, czyli zanurzanie w wodzie w celu uśmiercenia kogoś, co budzi zdecydowanie negatywne konotacje.

Porównanie do Żyda ilustruje negatywną cechę tej grupy etnicznej: *{ktoś} jest zawzięty jak Żyd*. Inne cechy psychiczne przypisywane Żydom, udokumentowane w gwarach polskich, zaprezentowała A. Tyrpa. W świetle materiału gwarowego są oni: skąpi, chytry, przebiegli, kłamią, oszukują i są natrętni (Tyrpa 2011: 54–55). W tę listę negatywnych cech wpisuje się także zawziętość.

Utrudnianie życia innym w obrazowy sposób oddaje zwrot *{ktoś} {komuś} rzuca kłody pod nogi*.

Bezwzględność

W interesujący sposób przedstawia się, za pomocą rozbudowanych jednostek, kogoś bezwzględnego. Pierwsza z nich: *{ktoś} by diabłu duszę z piekła wydarł i na stole położył, jakby trzeba było* opisuje osobę charakteryzującą się niezwykle zdeterminowaniem. Potrafi bowiem pokonać diabła i odebrać mu duszę z piekła. Druga: *dać {komuś} mieciachy, to by wieś wygnał* zawiera augmentatyw *mieciacha* (od *miotła*), co dodaje temu wyrażeniu nacechowania negatywnego. Aby odczytać motywację badanej jednostki, należy przywołać na myśl wyobrażenie kogoś, kto z miotłą przepędza mieszkańców całej wsi.

Kamień i jego synonimy *głaz*, *skała* – przedmioty twarde i niezmiennające się – symbolizują człowieka nieczułego i bezwzględnego: *{ktoś} ma kamienne serce; prędzej by skalę ruszył jak {kogoś}; {ktoś} jest zimny jak głaz*.

Zarozumiałość

Zarozumiałość waloryzowana jest zdecydowanie negatywnie. Osobę wywyższającą się ponad innych we frazematyce opisano jako chodzącą/stojącą prosto: *{ktoś} nie schyli się, bo by mu się kolek w dupie złamał; {ktoś} idzie, jakby kij (od miotły) polknął; {ktoś} jest sztywny jak widły w gnoju.*

Grupę frazemów, których znaczenie wypływa z więcej niż jednego elementu znaczenia *nomen anatomicum*, reprezentuje zwrot: *{ktoś} wyżej sra, jak dupę ma*⁶. Określenie to dotyczy człowieka przeceniającego swe możliwości, samochwałę, hochsztaplera (Krawczyk-Tyrpa 1987: 158). Chwalipiętę krytykują także frazy: *Bierzcie mnie sto, a dwa nie ma co; Chwalby na dwie torby, a do jednej nie ma co brać*, których podłoża należy upatrywać w przesadnym przedstawianiu czegoś, co w rzeczywistości jest nikłe. Konstrukcji tych używa się, by podsumować złośliwie czyjąś wypowiedź pełną nieuzasadnionych przechwałek.

Egoizm

Kogoś niepomocnego porównano we frazematyce do zachowania bodącej krowy: *{ktoś} ogania się jak bodąca krowa* oraz (podobnie jak w przypadku skąpstwa): *{ktoś} {komuś} kropli wody nie podał.*

Apodyktyczność

W jednostce poddającej krytyce apodyktyczność utrwalono nazwę urzędnika służącego do napędzania maszyn – kieratu – *{ktoś} dyrygował {kimś} jak kieratem.* Jest to przykład wykorzystania we frazematyce odchodzącego w zapomnienie komponentu kultury wiejskiej. Człowiek kierował chodzącymi w kieracie zwierzętami (końmi lub wołami). Żartobliwe stwierdzenie: *{ktoś} dyrygował {kimś} jak szewc butem* wyraża chęć rządu nad innymi. Humorystyczny efekt wywołuje zestawienie nazwy rzemieślnika z wytworem jego pracy.

⁶ Jak wskazała A. Krawczyk-Tyrpa, na jego znaczenie składają się semy dwóch rodzajów: sem topograficzny (odbyt znajduje się w dolnej połowie ciała) oraz sem funkcyjny (wydalanie), por. Krawczyk-Tyrpa 1987: 156–158.

Upór

Zwierzętom takim jak: cap, baran, wół i osioł przypisuje się upór. Cechę tę ukazują porównania: *{ktoś} jest uparty jak cap/baran/osioł*; *{ktoś} uparł się jak osioł/wół*.

O cechach charakteru przypisywanych Żydom była już mowa w opisie frazemów dotyczących zawziętości. Z semantyką tą korespondują także porównania: *{ktoś} uparł się jak Żyd na dupę* i *{ktoś} nawraca jak Żyd po cielę*. Prawdopodobnie ma to związek z wytrwałością osób tej nacji: „Chcąc osiągnąć jakiś cel, gotowi byli czekać godzinami lub powracać aż do skutku” (Tyrpa 2011: 55).

Determinację i upór ilustruje jednostka: *{ktoś} nie dał się jąc za skarby świata*. Poprzez podobne komponenty wyrażona jest także inna właściwość ludzkiego charakteru – śmiała postawa wobec niebezpieczeństwa, czyli odwaga w zwrocie *{ktoś} {czegoś} nie robi za skarby świata*⁷.

Natręctwo

Człowiek natrętny również nie był dobrze widziany w społeczności wiejskiej: *{ktoś} pcha się tam, gdzie nie posiał*.

Z kolei frazemy zawierające komponent somatyczny: nos – służący do wąchania, ale także jako narząd zmysłu, narzędzie poznania (Krawczyk-Tyrpa 1987: 115–116) – prezentują rady, by nie być nadmiernie wścibskim: *Jest to sposób bardzo prawy, nie kładź nosa w cudze sprawy*; *{ktoś} wkłada nos tam, gdzie nie trzeba*. Asocjacje z natręctwem budzą także jednostki zawierające somatyzm *ucho/uszy*. Uszy są częścią ciała służącą do słuchania. Czynienie tego bez wiedzy rozmawiających – podsłuchiwanie – jest potępiane. W zgromadzonych jednostkach utrwaliło się wyrażenie określające kogoś podsłuchującego: *gumowe ucho* oraz sposób podsłuchiwania (poprzez ścianę pomieszczenia): *{gdzieś} ściany mają uszy*.

Podsumowanie

Ogółem przedstawiłam 79 frazemów, za pomocą których mieszkańcy okolic Tarnowa opisują charakter człowieka. Uwagę zwraca znaczna dysproporcja pomiędzy odnotowanymi jednostkami: 15% (12) odnosi się do zachowań bądź cech pozytywnych, pozostałe (67–85%) opisują to, co oceniamy negatywnie. Największa

⁷ Przytoczone połączenia wyrazowe świadczą o tym, że istotne przy ich rozumieniu są okoliczności, w jakich zostały użyte. Frazemy wykorzystujące podobne komponenty mogą opisywać zarówno cechy pozytywne, jak i negatywne.

grupa (12 jednostek) odwołuje się do cechy waloryzowanej negatywnie – skąpstwa. W badanym materiale pojawia się również niewiele frazeologizmów, które możemy odczytywać jako pozytywne lub negatywne, zależnie od sytuacji, w jakiej zostały użyte, jak np. {ktoś} *nie robi {czegoś} za skarby świata* – jako przejaw uporczywości albo odwagi.

Zgromadzone jednostki świadczą o tym, że użytkownicy bacznie obserwowali się nawzajem, co zostało utrwalone w języku. Dydaktyzm omówionych frazemów opiera się przede wszystkim na piętnowaniu niepożądanych cech charakteru.

Niektóre jednostki, mimo iż utrwalają realia dawnej kultury wiejskiej, są nadal używane (np. {ktoś} *dyrygował {kimś} jak kieratem*). Istotne jest także udokumentowanie we frazematyce wyrazów gwarowych, takich jak np. *marszyna, mieciacha*.

Kończąc, pragnę wyrazić nadzieję, że podjęte rozważania przyczynią się do tego, by głos przeszłych pokoleń, ich doświadczenie i mądrość życiowa stały się znów słyszalne i niezapomniane.

Literatura

- BĄBA S., 1995, *Nie rodzić się na kamieniu*, „Język Polski” LXXV, z. 2, s. 152–154.
- CHLEBDA W., 1991, *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Opole.
- DŹWIGOŁ R., 2016, *Anioł w świetle frazeologii i paremiologii*, [w:] J. Klimek-Grądzka, M. Nowak (red.), *Dawne z nowym łącząc... in memoriam Mariani Kucala*, Lublin, s. 79–99.
- KOPALIŃSKI W., 2006, *Słownik symboli*, Warszawa.
- KRAWCZYK-TYRPA A., 1987, *Frazeologia somatyczna w gwarach polskich. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała*, Wrocław.
- KUCHARZYK R., 2012, *Z zagadnień leksyki ekspresywnej – syc, czyli skąpiec*, „LingVaria” VII, nr 2 (14), s. 163–173.
- NKPP: J. Krzyżanowski (red.), *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. I–IV, Warszawa 1969–1978.
- NOWACKI T.W., 1979, *Zarys psychologii*, Warszawa.
- NOWAKOWSKA A., 2005, *Świat roślin w polskiej frazeologii*, Wrocław.
- SGP: *Słownik gwar polskich*, red. M. Karaś (*Źródła*, t. I), J. Reichan (t. II–IX, z. 2), S. Urbańczyk (t. II–V), J. Okoniowa (t. VI–IX, z. 2), B. Grabka (t. VII–X, z. 2), R. Kucharzyk (t. IX, z. 2 – t. X, z. 4), Wrocław–Warszawa–Kraków 1977–1991 (*Źródła*, t. I–III), Kraków 1992–2023 (t. IV–X, z. 4).
- SJPD: W. Doroszewski (red.), *Słownik języka polskiego*, t. I–XI, Warszawa 1958–1969.
- SWO: J. Tokarski (red.), *Słownik wyrazów obcych PWN*, Warszawa 1980.
- SZERSZUNOWICZ J., 2011, *Obraz człowieka w polskich, angielskich i włoskich leksykalnych i frazeologicznych jednostkach faunicznych*, Białystok.
- SZEWCZUK W. (red.), 1985, *Słownik psychologiczny*, Warszawa.

- TYRPA A., 2011, *Cudzoziemcy i obce kraje w dialektach polskich*, Kraków.
- TYRPA A., RAK M., 2010, *Onomazjologiczne ujęcie frazematyki gwarowej*, [w:] B. Czopek-Kopciuch, P. Żmigrodzki (red.), *Język polski – wczoraj, dziś, jutro...*, Kraków, s. 351–358.
- WELPA A., 2014, *Językowe komunikowanie uczuć w pieśniach ludowych z Warmii i Mazur*, Kraków.

ABSTRACT

HUMAN CHARACTER IN THE PHRASEMATICS OF THE TARNÓW AREA

The article presents phrases describing the character and behaviour of a human being in contemporary use in the Tarnów area. The research material was collected during fieldwork conducted in 2012–2015 in two villages of the Tarnów district – Szynwałd and Łętowice. Phrases functioning both in the researched villages and those that have a wider geographical range or are noted in general Polish were taken into account. The units in question illustrate human character traits; emotional states, feelings, behaviour in a specific situation and interpersonal relations, such as kindness, benevolence, timidity, stinginess, generosity, greed, avarice, calculating, hypocrisy, lying, wickedness, meanness, ruthlessness, conceit, egoism, apodicticity, obstinacy, obtrusiveness and courage. Most of the collected phrases describe what we judge negatively, and their didacticism is primarily based on stigmatising undesirable character traits.

WŁODZIMIERZ WYSOCZAŃSKI 

UNIwersytet Wrocławski

wlodzimierz.wysoczanski@uwr.edu.pl

GRY I ZABAWY W ŚWIETLE FRAZEMATYKI POLSKICH GWAR

Słowa kluczowe: gwary polskie, frazemy gwarowe, gry, zabawy

Keywords: Polish dialects, dialectal phrasemes, games, plays

Gra i zabawa. Wprowadzenie

Według odnotowań słowników językowych zabawa najogólniej kojarzona jest z wszelkimi czynnościami, które bawią, cieszą, relaksują, umożliwiają przyjemne spędzenie czasu (zob. *zabawa* w: USJP)¹. W teorii zabawy akcentowane są następujące elementy i zależności: dobrowolność – czynność lub zajęcie odbywające się „w pewnych ustalonych granicach czasu i przestrzeni według dobrowolnie przyjętych, lecz bezwarunkowo obowiązujących reguł”; autoteliczność – „jest celem sama w sobie”, ponadto towarzyszy jej „uczucie napięcia i radości; i świadomość «odmienności» od «zwyczajnego życia»” (Huizinga 1985: 48). Gwoli uściślenia: utrzymując, że „[z]abawa nie jest jednak tylko wyrazem skłonności do pewnego działania”, wskazuje się, że „[z]abawowość jest postawą, która nadaje aktowi zabawy rozmach i wiarygodność” (Combs 2011: 11). Z kolei w słownikach językowych grę definiuje się najogólniej jako zabawę towarzyską prowadzoną według pewnych zasad, niekiedy połączoną z hazardem, natomiast to, co służy odprężeniu, wypoczynkowi, uprzyjemnieniu czasu, to, co bawi, rozwesela oraz stanowi przyjemność połączoną z wypoczynkiem, traktowane jest jako rozrywka (zob. *gra* i *rozrywka* w: USJP). Owe związłe ujęcia trzech zjawisk uzupełnić trzeba wskazaniem na związek zabawy i gry z rozrywką, a więc pozostawanie ich z nią

¹ Por. pochodzenie: psł. **zabawa* ‘zajęcie, zajmowanie się czymś’ od: psł. czasownika **zabaviti* ‘zając czymś’ (zob. WSJP).

w stosunku hiponimicznym (zob. Wysoczański 2015: 39–41)². W odniesieniu do gier i zabaw w tradycyjnej kulturze ludowej należy jeszcze zauważyć ich odniesienie do obrzędu, mianowicie „[z]abawy i gry dzieciinne stają się nieraz obrzędem, a po pewnym czasie, gdy nie ma zrozumienia dla tych obrzędów, przemieniają się znów w zabawy ludowe, aż wreszcie zupełnie zanikają” (Fischer 1934: 249)³.

Nie wdając się w szczegóły odnośnie do dotychczasowych prób klasyfikacji zabaw i gier, nie zagłębiając się też w trudności klasyfikacyjne ich ujęć, powinno się najpierw nadmienić, że „w wachlarzu rodzajów zabaw sytuują się te, które są urządzone w konkretnym czasie, w określonych miejscach i okolicznościach, przez konkretne środowisko” (Wysoczański 2015: 49). W kwestii zaś wyróżnianych rodzajów gier i zabaw na potrzeby niniejszego opracowania – jako odpowiednie do analizowanego materiału gwarowego – przyjmuję podział na następujące grupy: zabawy i gry chodne (korowody); zabawy i gry taneczne; gry bieżne: z kryciem i odnajdywaniem; ze zmianą miejsc; z przerywaniem łańcuchów graczy oraz gry wyścigowe; gry skoczne; gry kopne; gry z mocowaniem; gry rzutne: gry rzutne proste oraz gry rzutno-bieżne; gry z podbijaniem (zob. Piasecki 1922: 55–224)⁴. Ponieważ gry i zabawy, zwłaszcza ich formy zorganizowane, nierozzerwalnie łączą się z osobami uczestniczącymi w nich w określony sposób (zob. Wysoczański 2015: 52), toteż przydatne jest jeszcze uwzględnienie w obszarze zabaw klasyfikacji obejmującej: gry niemowlęce i dziecięce; gry studenckie: gry nadające ruch ciału; gry uczące cierpliwości lub zręczności oraz gry nierozsądne; gry dziewczątek małych; gry doroślejszych osób samotne; gry we dwie lub więcej osób, a ponadto gry hazardowe oraz gry w karty (Gołębiowski 1831: 6–43).

Gry i zabawy we frazematyce polskich gwar

Będące celem niniejszego opracowania naświetlenie gier i zabaw utrwalonych we frazematyce polskich gwar z przedstawieniem ich rodzajów pod kątem charakteru oraz ich uczestników, także z uwzględnieniem wieku (tj. gry i zabawy dorosłych

² Por. w tym kontekście: psł. **jbgra* ‘obrzędowa zabawa z tańcami, płąsy, igrzysko’ (zob. WSJP).

³ Wśród zabaw ludu polskiego ślady dawnych obrzędów można zauważyć w wielu grach dziecięcych (zob. Fischer 1934: 249).

⁴ W związku z przedstawionym podziałem gier i zabaw por. klasyfikację obejmującą: zabawy i gry chodne, czyli tzw. korowody, które należały „też do typu zabaw naśladowczych”; zabawy taneczne; gry bieżne, czyli pościgowe; oraz gry polskie z podrzucaniem (zob. Fischer 1934: 249–252), a także wyróżnienie: gier z bieganiem; gier zrywania się i ubiegania o miejsce lub o pary; gier „z opowiadaniem jakim lub odgadywaniem”; gier zręczności; gier mownych (zob. Gołębiowski 1831: 68–95).

i dziecięce), poprzedzić trzeba uogólniającym z konieczności ukazaniem ich umiejscowienia w ujęciu pojęciowym wśród innych kategorii wyróżnianych w leksyce i w zasobie jednostek wielowyrazowych gwar. Mianowicie na podstawie gwarowego materiału językowego trzech wsi małopolskich zabawy umieszczane są w dziale „życie społeczne” (zob. Kucala 1957: 7). Wykazanie zajęć i zabaw dzieci, w tym gier sezonowych, np. takich jak *przesadzanie chleba*, *zabawa w niebo i piekło*, następuje w podziale słownictwa gwary okolic Kramsk (zob. Bąk 1960: 64–71). Rozrywka, gry i zabawy, por. zestawienia: *pije kuba* (< Jakub) ‘zabawa z kapelusznymi zamienianymi w tańcu’ [kościań]⁵; *ojciec wirginiusz* (< Wirginiusz) ‘zabawa dziecięca’ [mil]; *ociec jacenty* (< Jacenty) ‘gra towarzyska’ [sierp], a także nazwy uczestników obrzędów i zabaw ludowych zaprezentowane zostały w ujęciu słownictwa odantroponimicznego w gwarach polskich (zob. Kucharzyk 2010: 69–72, 121–123). Spotkania i zabawy w okresie od świąt Bożego Narodzenia do zapustów, por. np. *babski comber* ‘zabawa taneczna urządzana przez kobiety (zwłaszcza w zapusty)’ [strzel-opol], wydzielone zostały na tle obrzędowości roku kościelnego w gwarach polskich (zob. Grabka 2012: 119–123). Nazwy zabaw i tańców na materiale rzeczowników złożonych w gwarach polskich, np. *kipikasza* ‘rodzaj gry w piłkę’ [Lub], ulokowano w kręgu tematycznym „udział jednostki w życiu społeczności wiejskiej” (zob. Grochola-Szczepanek 2002: 118).

W rozpatrywanym zasobie frazemów odnaleźć można jednostki charakteryzujące gry i zabawy w najogólniejszym sensie. Spędzanie czasu na zabawie jest łączone z nieuczestniczeniem w pracy, leniuchowaniem, por. *zbijanie bąków* [krak]⁶. Odnotowana została zachęta do bez troskiej zabawy, żywiołowej radości, por. np. *hulaj dusza*; *hulaj duszo* [łuk, resz], także z jednoczesnym nieprzejmowaniem się trudnościami życia i zakazami moralnymi, por. *hulaj, duszo, piekła nie ma; labuj, duszo, piekło gore* [Ciesz]. Utrwalone zostało udanie się dokądś w celu zabawienia się, spędzenia przyjemnie czasu ze znajomymi, por. np. *iść na hojdy*; *iść na hojdyś* [Bronowice-Kraków]. Gry i zabawy kojarzone są nierozłącznie z zasadami, por. *siąść na garnki* [ok. Krakowa], tj. usiąść na barkach w czasie zabawy; *iść na luchy* [Kleparz-Kraków], tj. ‘wyjść z koła zakreślonego na ziemi, w którego środku wbita jest patyk lub położony kamyk podbijany przez stojącego w kole uczestnika gry zwanej podbijanką lub podbijaczką’. Istotne dla gier i zabaw jest miejsce, okoliczności i pora ich odbywania się, por. np. *bydło i trawa*, *wiejska zabawa* [bl]; *Święty Andrzej grzechem*, *święta Katarzyna śmiechem* ‘nie należy zabawiać się tańcami w rozpoczynającym się adwencie, co jeszcze ujdzie na świętą Katarzynę’ [bl]; *na*

⁵ Zob. *Skróty lokalizacji*.

⁶ Poświadczenia gier i zabaw pochodzą z następujących źródeł: Bąk 1960; Cygan 2018; Gloger 1900; SGP; SKarł; Kaś 2015–2019; Kolberg 1977; Kutyla 2016; Pelcowa 2021; Ścigalska 2011; Wyderka (red.) 2000–2020.

zabawy nie ma niepogody, a w domu kusa rada [bl]; *insze wiosna, a insze lato mają prawa; insza w jesieni, insza w zimie zabawa* [bl]; *zima częstuje i rozprasza kłopotne staranie* ‘biesiady i zabawy się wyprawiają’ [bl]. Nieodzowni – jak już nadmieniono – w zabawach i grach są uczestnicy i wykonawcy określonych działań, por. np. *śpiewak do paretsów, a gnojek do gnoju, cepak do stodoły, a żołnierz do boju*⁷ [bl].

Gry i zabawy w cyklu kalendarzowym. Zabawy zapustne

Okresem w cyklu dorocznym szczególnie związanym z zabawami były ostatnie dni przed Środą Popielcową rozpoczynającą Wielki Post. Utrwalenie w gwarach obrzędowości zapustnej objęło niektóre zabawy i zwyczaje związane z obchodzeniem tych dni. W zapustnej zabawie rzeźników noszącej nazwę *do gęsi jechać* [kęp, os-wp, Krot] przejeżdżający konno przez bramę mają zdjąć głowę gęsi wiszącej u jej szczytu. W okresie zapustów *chodzić po bachusach* lub *iść po bachusie* [dęb, krak] znamionuje chodzenie po wsi w przebraniu i płatanie figli. Wspominany już *babski comber* bądź *comber babski* [Bańgów-Siemianowice, strzel-opol, Mysłówice] – to urządzana przez kobiety, zwłaszcza w zapusty, zabawa taneczna; *babski comber* [wodz, tys, gliw, Kosztowy-Mysłówice; Piekary Śląskie; Pniowiec-Tarnowskie Góry, lubl, Racibórz, koziel, strzel-opol] – kobieca zabawa urządzana w ostatnie dni karnawału, zwykle w tłusty czwartek.

Zabawy o charakterze tanecznym

Zebrany materiał frazematyczny poświadcza spotkania przeznaczone na tańce, zabawy mające charakter taneczny, por. *hulasz pijasz* [Mr i Wr] – zabawa połączona z tańcami i pićm alkoholu; *kiermaszna muzyka* [nys] – zabawa taneczna z okazji kiermaszu. Uchwycone zostało wybieranie się, pójście na zabawę, na tańce, por. *iść na muzykę* [Pszcz, wodz, Żory, Wielopole-Rybnik, ryb, mik, rac, koziel, strzel-opol, opol], a także przyjście na zabawę, na tańce, por. *przyjść na muzykę* [rac]. Utrwalony został dotyczący dziewcząt brak powodzenia na zabawie, a w związku z tym siedzenie w kącie, nietańczenie, por. *skubać cebulę* lub *sprzedawać cebulę* [wys-maz, Koc], oraz obyczaj, według którego dziewczęta na zabawie czekają na zaproszenie do tańca, por. *na czekaną* [ŚlCiesz].

⁷ *Paretsy* ‘zabawa’.

Gry i zabawy towarzyskie

Reprezentowane są w analizowanym materiale różne gry i zabawy towarzyskie. Z gier mających taki charakter por. nazwę gry *dalem ci grosz* [sierp] oraz grę *gorący kamień* [Lit], w której mówi się: „Stoję, stoję na gorącym kamieniu, Kto mnie kocha, ten mnie zmieni”. Z zabaw towarzyskich por. popularną na dawnych posiadach zabawę *sprzedawanie lasów* [tatr], „w trakcie której dwie osoby – sprzedający i kupujący – targowały się o wybrane drzewo (była nią osoba trzecia, nieświadoma istoty zabawy), by w końcu «wyplacić» ustaloną cenę, tzn. uderzyć pasem ofiarę odpowiednią ilością razy” [tatr], a także następujące rodzaje zabaw: *robić płótno na ławie* [n-tar]; *umar tata* [tatr]; *babki wesele* [sierp]; *wybijanie godzin* [tatr] – rodzaj dziecięcej zabawy towarzyskiej.

Gry w piłkę

Frazematyka gwarowa ukazuje gry w piłkę. Są to *gra w dwa ognie* [Lub powsz] – rodzaj gry w piłkę oraz *walka narodów* [n-tar] – rodzaj zespołowej dziecięcej gry w piłkę.

Gry z podbijaniem piłki

Z gier z użyciem piłki wyodrębnić należy – zgodnie z podziałem wykorzystywanym w niniejszym opracowaniu – gry z podbijaniem. Reprezentuje je *gra w palanta* [Lub powsz]; *gra w świnię* [Lub pd-wsch], tj. gra terenowa z podbijaniem małej piłki. Zarejestrowana została też typowa sytuacja w tej grze, por. *iść na przegrane* [ostroł], tj. zostawać wykluczonym z głównego nurtu gry⁸.

Zabawy siłowe i sprawnościowe

Powszechne i chętnie podejmowane były różnorodne zabawy siłowe i sprawnościowe. Wymienić tu można: *pójść w cygańskie obiady* [suw], tj. mocowanie się podczas gry, zabawy; *siyła na rynce* [N-tar], tj. rodzaj zabawy siłowej, w której „dwaj mężczyźni splatają prawe dłonie i opierając łokcie na stole lub na skale,

⁸ W odniesieniu do gry w palanta por. zwrot *dostać fangę* ‘zostać uderzonym w twarz’ [Ciesz], w którym *fanga* – to w grze w palanta ‘chwyciona jednorącz lecąca po wybiciu przez gracza piłka’.

starają się przeważyc rywala”; *boka postawić*; *boki stawiać* [Cieszyn Czśl]; *boki ścinać* [ciesz], tj. fikać koziołki, stanąć na głowie.

Gry i zabawy związane z rzucaniem czymś

W związku z zasygnalizowanymi wśród rodzajów gier i zabaw grami rzutnymi (rzutnymi prostymi oraz rzutno-bieżnymi) wymienić trzeba zabawę utrwaloną pod różnymi nazwami, mającą bardzo proste zasady, objaśnianą podkreśleniem jej konkretnych walorów: rzucanie płaskim kamieniem tak, by się kilkakrotnie odbił od lustra wody, por. *puszczać czajki* [dąb-tar]; rzucanie płaskimi kamieniami tak, by kilkakrotnie odbijały się od powierzchni wody, por. *puszczać kaczki*; *robić kaczki* [bl Ciesz]; *puszczać gąski* [ciesz]; *puszczać babki* [ŚlCiesz]; rzucanie na wodę płaskich kamieni tak, by odbijały się od powierzchni wody i podskakiwały, por. *puscać kacki* [tatrz]; zabawa – rzucanie płaskich kamieni tak, aby mknęły po powierzchni wody, por. *puszczać babki po wodzie* [Cieszyn Czśl, Ciesz].

Gry i zabawy mowne

Z gier mownych wskazać można rodzaj gry składającej się z powtarzania tych samych pytań, por. *nieskończona bajka* [bl].

Gry i zabawy pasterzy

Wyraziście uwidaczniają się we frazematyce polskich gwar rozmaite grupowe gry i zabawy pasterzy. Ilustruje to przedstawiony dalej przegląd. *Chleb piec* [Krak] – to zabawa pasterzy o następującym przebiegu: jeden z uczestników kładzie się twarzą do góry i wyciąga ręce po ziemi; na jego dłoniach staje drugi z uczestników, po czym znienacka przeskakuje ku przodowi towarzysza, który cofa nogi do pozycji wyjściowej [Krak]. *Dęba postawić* [Krak] – w tej zabawie pasterzy trzeba postawić uczestnika na rękach lub zmusić go, by sam to zrobił. *Dęba ściąć* [Krak] – w tej zabawie pasterzy należy spowodować upadek partnera. *Bąk ślepy* [opocz] – grupowa zabawa pasterzy, w której jednemu z graczy – nazywanemu bąkiem – zawiązuje się chustką oczy, natomiast pozostali gracze, „pociągając wałeczkiem po karbowanej deseczce [...] wodzą bąka [...] po całym pastwisku”. *Bąk widomy* [p-tryb] – grupowa zabawa pasterzy o następującym przebiegu: „Młodzież [...] ustawia się w krąg twarzą do środka. Jeden z pasterzy, tak zwany bąk, chodząc dokoła [...] buczy nad głowami stojących. Jeżeli

uderzy któregoś z nich, a ten mu natychmiast nie odda, wtedy uderzony staje się bąkiem”. *Rwanie brody* [nad Pilicą śr.] – gra pasterska związana z darcie trawy. *Ryta calina* [raw-maz] – istotę tej gry pasterskiej oddaje inna jej nazwa – *rwanie darni*. *Chodzenie w koło* [koln] – zabawa pasterzy polegająca na próbie sił przez przeciąganie. *Chodzić w biady, iść w biady, pójść w biady* [ostroł, Krp, wys-maz] – zabawowe mocowanie się, uprawianie zapasów. *Chrzest bojgara* [n-tar] – to „mało wybredna zabawa na sałasie, której ofiarą padał honielnik (tj. bojtar) pełniący swoją rolę po raz pierwszy, polegająca na wymyślaniu przez starszych polecenia udania się do sąsiedniego sałasu dla załatwienia konkretnej sprawy; dodatkowo takiej osobie nakazywano koniecznie pytać o nowrót, co kończyło się upokorzeniem chłopca”.

Gry i zabawy młodzieży

Z gier i zabaw młodzieży można odnotować: *smardze chwytać* [Chełmiń] – to zimowa zabawa młodzieży polegająca na tym, że jednego z uczestników wsadza się do miecha, który zawiązuje się pod jego szyją, po czym idzie się naganiać smardza; *skrzeble chwytać* [Chełmiń] – zimowa zabawa młodzieży.

Gry i zabawy dzieci

Paleta gier i zabaw dzieci jest we frazematyce polskich gwar różnorodna pod względem rodzajów i bogata ilościowo. Są to zarówno zabawy grupowe, jak też organizowane w parach, np. *chleb sadzać* [biel] – zabawa dziecięca, w której uczestnik leżący na wznak przerzuca uczestnika stojącego mu na wyciągniętych nad głową dłoniach; *złota kula* [Zaolzie RCzes, strzel-opol] – zabawa dzieci; *beczki kulać* [ciesz] – zabawa dziecięca polegająca na staczaniu się z góry dwójki dzieci szepionych razem głowami i nogami. Powszechne są gry i zabawy oparte na strukturze koła. *Mom chustecke haftowanom* [n-tar] – w tej zabawie⁹ dzieci tworzą koło, w którym jedno z chusteczką w ręce chodzi i przygląda się każdemu z osobna, pozostałe zaś w tym czasie śpiewają: *Mom chustecke haftowanom, Syćkie śtyry rogi, Kogo kochom, kogo lubiym, Cisnym mu pod nogi*. W trakcie następnej zwrotki dziecko wskazuje chusteczką poszczególne dzieci i śpiewa z pozostałymi: *Tej nie kochom, Tej nie lubiym, Tej nie pocałujym, A chustecke haftowanom Tobie podarujym*, następnie kładzie chusteczkę przed wybraną osobą.

⁹ Także dorosłych.

„Teraz z kolei wybrane dziecko wychodzi na środek koła i zabawa trwa dalej”¹⁰. Rozpowszechnione są zabawy ze śpiewem, por. *Jedwabna chusteczka* [sierp] – w tej zabawie dziecięcą głównym motywem jest śpiew: *Mam chusteczkę, mam jedwabno, Komuż podaruje?*¹¹. Znane są gry i zabawy oparte na jeszcze innych zasadach i formach realizacji, m.in. zawierające elementy ruchowe, wymagające od uczestników określonych, nieraz skomplikowanych, zachowań, naśladowania gestów, ruchów i ćwiczeń, o ustalonych krokach i gestach, powiązane z wyliczankami, rymowanekami, określonymi rekwizytami, w których wybiera się uczestnika mającego wykonać jakąś czynność; wreszcie – lubiane i popularne są wśród dzieci zabawy sprawnościowe. Prezentowane dalej przedstawienie koncentruje się na jak najobszerniejszym ukazaniu nadmienionej wielości rodzajowej wraz z uwypukleniem swoistości gier i zabaw dziecięcych¹².

Gry i zabawy chodne

Ten rodzaj gier i zabaw ruchowych tworzy najliczniejszą grupę w wyekscepowanym zbiorze. Wspólnym ich elementem jest przyjęcie przez uczestników określonej postawy na planie koła oraz obecność jednego z uczestników – mającego konkretne zadanie do spełnienia – najczęściej wewnątrz koła, rzadziej na jego zewnątrz. Kanwą określonego zachowania ruchowego i współdziałania uczestników gry lub zabawy są określone zachowania słowne – wypowiedane lub odśpiewywane. W zaprezentowanym tu wykazie ujęto niektóre z tych gier i zabaw. *Bąk kłódka* [Sier] – grupowa zabawa dziecięca, w której dziewczęta i chłopcy w kole trzymają się za ręce, a dziewczyna będąca w środku zbliża się do każdego osobno i uderzając, mówi: „Tu bąk, tu kłódka, tu moja przegródka, przejadę ja tu?”. *Gra w bąka* [Kal] – dzieci tworzą koło, a jedno z nich wchodzi w środek i wskazując

¹⁰ Tę zabawę, ale też niektóre inne, można zakwalifikować różnie w zależności od obranej dominanty: jako zabawę w kole (odnosząc do obrzędów korowodowych), ale też jako zabawę taneczną. W związku z zaliczeniem jej do zabaw tanecznych (zwanych „także tańcami zabawowymi”) „«Mam chusteczkę haftowaną» jest jedną z najbardziej popularnych zabaw tanecznych w Wielkopolsce” – „w tradycji chętnie tańczona była przez młodzież i dorosłych, np. podczas wesel i zabaw. Wówczas wykonywana była z elementem pocałunku, natomiast w przypadku dzieci pocałunek zastępowany był podaniem ręki i przedstawieniem się” (zob. Kulka 2015: 99–100).

¹¹ Może ona być uznana za zabawę muzyczną.

¹² Wspomniana klasyfikacja, odwołując się do wskazanych wcześniej podziałów, uwzględnia główne atrybuty przykładowych gier i zabaw dziecięcych. Element muzyczno-taneczny (formuła taneczna), występujący w wielu zabawach dziecięcych, powoduje, że w niniejszym opracowaniu nie tworzy się odrębnej kategorii zabaw tanecznych przypisanych do tej grupy wiekowej.

uczestników palcem, liczy ich słowami: „Tu bąk, tu kłódka, tu moja przegródka”. *Chodze jo se po kole* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej, w której dzieci, chodząc wkoło i trzymając się za ręce, śpiewają: *Chodze jo sobie po kole, Wybiyrom tego, kogo wole, Kogo wybiyrom do tońca, Tego popytom do walca*. W tym czasie dziecko stojące na zewnątrz koła wybiera kogoś, z kim chciałoby tańczyć. Kiedy już wybrało, uczestnicy zatrzymywali się i śpiewali: *Zielony walcyk roz, dwa, trzi, Kto go nie umiy, niek patrzy, A kto go umiy, niek tońcy, Zielony walcyk roz, dwa, trzi*. *Koło młyńskie* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej, w której staje się w kole, chwytając się za ręce i, chodząc, śpiewa: *Koło młyńskie za śtyry ryńskie, Koło nom sie połamało, Śtyry ryńskie kostowało, A my syćka bync!*. „Po słowie «bęc» wszystkie dzieci przewracały się na podłogę lub trawę, robiąc przy tym mnóstwo wesołego hałasu”. *Kółko graniaste* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej, por. zasady jak w zabawie koło młyńskie. *Po syrokim stawie* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej: uczestnicy stają w kole i poruszając się tanecznym krokiem raz w przód, raz w tył, zamazyście wymachując rękami, śpiewają jak najmocniej: *Po syrokim stawie, Pływajom labyndzie, Kto pory nie nojdzie, Tyn niezdarom bedzie*. Po tych słowach trzeba było szybko znaleźć kogoś do pary i chwycić go za ręce, przy czym za każdym razem musiał być to ktoś inny. Ten, kto zostawał bez pary, wchodził do środka koła, a reszta, wskazując go palcem, śpiewała: *Momy, momy Fujare takiego, Co nie umioł chycić Przijaciela swego. Stoji różyczka* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej, raczej dla dziewczynek, w której jedna stawała w środku koła, podczas gdy pozostałe śpiewały: *Stoji różyczka W miyrtowym wiyncu, My sie kłaniomy* (wówczas wszyscy wykonywali ukłon w stronę stojącego w środku dziecka) *Niby ksionzynciu*. Po zatrzymaniu się klaskano w ręce i śpiewano: *Ty różyczko dobrze wiys, Dobrze wiys, dobrze wiys, Kogo kochos, tego bierz, tego bierz*. Ostatecznie „dziecko stojące w kole wybierało inną osobę, która zastępowała je w środku koła i zabawa trwa dalej”¹³. *Chodzi lisek koło drógi* [n-tar] – w tej zabawie dzieci ustawiały się w kole, jedno blisko drugiego, zwrócone przodem do wnętrza koła, trzymając za plecami ręce gotowe do przyjęcia chusteczki; jedno z nich (lisek) z chusteczką w rękę pozostawało poza kręgiem i obchodziło wokół tworzących koło, podczas gdy one deklamowały: *Chodzi lisek koło drógi, Ni mo rynki ani nogi, Kogo lisek prziodzieje, Tyn sie nawet nie spodzieje*. Po ostatnich słowach uczestnik będący na zewnątrz wsuwał chusteczkę w ręce jednego z kręgu, zajmując jego miejsce. Ten, kto otrzymał chusteczkę, uderzał nią sąsiada po swojej prawej stronie. Ów z kolei musiał obieć dookoła cały krąg, by następnie wrócić na swoje miejsce. Teraz z chusteczką chodzi ten, który ją otrzymał. *Chodzi lisek koło dróg!* [n-tar] – rodzaj

¹³ Por. przykładowe przebiegi tej rozpowszechnionej wśród małych dzieci zabawy ze śpiewem, popularnej także w Wielkopolsce pod nazwą „Stoi różyczka w mirtowym wiencu” (zob. Kulka 2015: 67).

zabawy dziecięcej. *Leci ptosek* [n-tar] – w tej dziecięcej zabawie uczestnicy stają w kole, natomiast jedno dziecko, znajdujące się w środku koła, udaje fruującego ptaszka podczas śpiewu: *Leci ptosek po ulicy, Zbiyro sobie gorzć pszenicy, Co uzbiyro, dziubkiym kole, A jo sobie ciebie wole. // Wybroltek sobie dziywcyinke, Bardzo milutkom paniynke, ś niom se troche potańcuje, A potem jyj podziynkuje*. W trakcie pierwszej zwrotki wszyscy, trzymając się za ręce, chodzą w kole. Pod jej koniec osoba będąca ptaszkiem wybiera sobie partnera i tańczy z nim, natomiast podczas drugiej zwrotki wszyscy stoją w miejscu i klaszczą w rytmie śpiewanej piosenki. Następnie wybierany jest nowy ptaszek i zabawa zaczyna się od początku. *Jawór, jawór, jaworowi ludzie* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej, w której dwoje dzieci chwytą się za ręce, wcześniej umówiwszy się, kto kim jest (jedno to np. jabłko, a drugie gruszka). Unoszą ręce w górę i tworzą niby-mostek, pod którym przebiegają kolejno inne dzieci, śpiewając: *Jawór, jawór, jaworowi ludzie Co wy tu robicie? Budujmy mosty dlo pana starosty, Syćkie dzieci przepuscomy, Ino jedno zatrzymomy!*. Po skończeniu piosenki para opuszcza ręce, zatrzymuje w środku jedno dziecko i pyta: *Co wybiyros – jabko cy gruske?*¹⁴. *Ojciec Wirgilius* [n-tar] – w tej zabawie w środku koła utworzonego przez dzieci stoi jeden z uczestników zwany Wirgiliusem, pozostali zaś idą i śpiewają: *Ojciec Wirgilius Ucył dzieci swoje, A miol ik syćkik Sto dwadzieścia troje*. Następnie dzieci się zatrzymują i klaszczą w dłonie, a ojciec śpiewa: *Hejze dzieci, hejze ha, hejze ha, hejze ha, Róbcie sfćko to co jo, to co jo*. Po tych słowach ojciec wymyśla przeróżne figury, np. stanie na jednej nodze, okręcanie się, przysiady, pompki, ciągnięcie za uszy i cokolwiek mu przyjdzie do głowy, a wszyscy to za nim powtarzają¹⁵.

Gry i zabawy chodne z łapaniem

Bliskie wymienionym są gry i zabawy, w których istotnym elementem jest chwytanie uczestnika odgrywającego określoną postać. *Ciucia babka* [iż], *ciuciu babka* [olk], *piła babka* [ciesz], *ślepa babka* [koniń, mil, olk, łącz, sierp, mław, ostroł] – dziecięca zabawa – ciuciubabka. *Grać miłą babkę* [rac]; *grać na kiją babkę; grać*

¹⁴ Gwoli uzupełnienia trzeba dodać, że ta bardzo popularna wśród dzieci zabawa ze śpiewem rozpowszechniona jest też w Wielkopolsce, na Mazowszu i w Małopolsce, znana również pod innymi nazwami: „«Borowi ludzie», «W mosty» na południu Polski czy «Budujemy mosty»” (zob. Kulka 2015: 75).

¹⁵ Należy zauważyć, że owa zabawa ze śpiewem, która „przedostała się na wieś i z pewnymi odmianami stała się popularną ludową zabawą dziecięcą”, i jest rozpowszechniona w całej Polsce, nosi różne nazwy, np. *ojciec Migeljusz*; „[w]ymaga od uczestników umiejętności «aktorskich», odgrywania czynności mimetycznych pod dyktando «prowodyra»”, tj. Ojca Wirgiliusza (zob. Kulka 2015: 92).

na *piją babkę* [strzel-opol, opol]; *grać w piłą babkę* [ciesz] – to bawić się w ciuciubabkę. *Ślepa babka* [łęcz] – główny uczestnik zabawy w ciuciubabkę ma związane oczy. *Kotek i myszka* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej, w której bawiący się tworzą koło, jedno z dzieci (myszka) znajduje się w jego środku, inne zaś (kot) jest na zewnątrz. Dzieci kręcą się dookoła, śpiewając: *Uciykoj, myszko, do dziury, Bo cie tam złapie kot bury, A jak cie złapie kot bury, To cie obedrze ze skóry*. Myszka ucieka raz do środka koła, raz na zewnątrz w miejscach, gdzie dzieci unoszą ręce, żeby ją wypuścić lub wpuścić. Tak samo pod uniesionymi rękoma przechodzi kotek. Jeżeli myszce grozi niebezpieczeństwo, dzieci mogą natychmiast opuścić ręce i zatrzymać kotka, odgradzając go od myszki. Gdy myszka zostanie schwytana, wybiera się nową parę i zabawa rozpoczyna się od początku.

Gry i zabawy pościgowe – gonitwa z odnajdywaniem

Do gier ruchowych z gonitwą i odnajdywaniem należy: *zabawa w chowanego* [Lub powisz] – czynności bawiące, związane z bieganiem i chowaniem się.

Gry i zabawy pościgowe – bieganie z łapaniem

Frazematyka gwarowa utrwaliła gry i zabawy bieżne zasadzające się na łapaniu kogoś, dokumentując zwykle fakt schwytania danej osoby dotknięciem jej. Jest ich kilka. *Berek ranny* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej polegającej na tym, że łapiący dotyka łapanego w jakieś miejsce, najczęściej w rękę lub w nogę, dotknięty zaś musi biec, trzymając się za to miejsce, jakby naprawdę był ranny, np. jeżeli łapiący dotknął kogoś w nogę, ten musiał biegać na jednej nodze, jeśli w rękę – to musiał biec, trzymając się tam drugą ręką itp. *Grać na czepiączkę* [Karwina RCzes], *na czepiączkę* [Cieszyn Czsz] – zabawa dzieci w kucanego berka. *Dzicia gąski* [Opocz] – tę zabawę, w której uczestniczy wilk oraz gromada dzieci w roli gąsek wraz z ich matką, rozpoczyna nawoływanie matki: *Dzicia gąski czas do chatki Trzeba wracać na głos matki. Wilk i gonski* [n-tar], *gynsi i wilk* [n-tar]¹⁶ – rodzaj zabawy dziecięcej, w której po jednej stronie stał wilk (najczęściej był to chłopiec), a po drugiej – gąska matka (zazwyczaj dziewczynka) wraz z będącymi za nią wszystkimi dziećmi. Zabawę rozpoczął dialog: Matka: *Wilku, wilku, co robis?* Wilk: *Kopiyem dolecek* (wilk kijem grzebał w ziemi). M: *Po co ci tyn dolecek?* W: *Na ogiynecek*. M: *Na co ci ten ogiynecek?* W: *Na wody grzanie*. M: *Na co*

¹⁶ W Małopolsce oraz na Żywiecczyźnie ta zabawa dla młodszych dzieci występuje pod nazwą *W wilka i gęsi* (zob. Kulka 2015: 45).

ci ta woda? W: Na gonsek kompanie. M: A ka te gonski mos? W: Za tobom!. Po tych słowach matka rozkładała szeroko ręce, a dzieci, schowane i ustawione gęsiego, trzymając się jedno drugiego, przebiegały z jednej strony na drugą, tak by nie dać się złapać wilkowi, próbującemu któreś oderwać. Porwane przez wilka gąski siadały z boku. Do wilka trafiała też gąska, która się przewróciła. *Jastrzomb i kury* [n-tar] – dawna zabawa dziecięca (podobna do *gęsi i wilka*), w której biorą udział: jastrząb, kura i kurczęta. Jastrząb przekomarza się z kurą, by zniemacka rzucić się na nią i jej młode. Zabawa kończyła się, gdy jastrząb wyłapał wszystkie kurczęta.

Gry i zabawy chodne z odnajdywaniem

Innym rodzajem są gry i zabawy ruchowe mające za cel odnajdywanie. *Czerwona chusteczka* [dęb] – zabawa dziecięca polegająca na odnajdywaniu przez jednego z uczestników schowanej chusteczki. Bawiący się pomagają poszukującemu, wypowiadając w zależności od potrzeby: „ciepło, gorąco, pali się” lub „zimno, mróz”. *Ciepło ciepło, zimno zimno* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej. *Igła, kaś sie migła?* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej, w której stojącemu w środku koła uczestnikowi zawiązuje się oczy, a w tym czasie osoba prowadząca zabawę wyznacza dwójkę dzieci mających się zamienić miejscami. Po zamianie dziecko w kole pyta: *Igła, kajś sie migła?* i próbuje odgadnąć, które dzieci zamieniły się miejscami. Jeśli odgadnie – do środka wchodzi jedno z nich.

Gry i zabawy skoczne z przedmiotem

Znane były gry i zabawy skoczne, w których konieczne jest użycie jakiegoś przedmiotu. *Gra w klasy* [Lub powsz] – rodzaj zabawy z użyciem szkiełka. *Skakać w budki* [rac, opol] – grać w klasy.

Gry i zabawy ruchowe z odgadywaniem

W zebranych zbiorze pojawiają się gry i zabawy ruchowe nastawione na zgadywanie. Oto ich wyszczególnienie. *Siedzi janiol w niebie* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej. *Aniol i diabeł* [n-tar, krak, sierp] – gra dziecięca, jedna z wiejskich zabaw ruchowych. *Aniol i diabeł* [n-tar] – zabawa dziecięca, w której biorą udział dwie główne postaci, anioł i diabeł, oraz dowolna liczba dzieci uosabiających duszyczki. Jeden z uczestników prezentuje dzieciom barwy, zadaniem zaś anioła i diabła jest ich odgadnięcie, co czynią naprzemiennie, gromadząc dla siebie jak

najwięcej „duszyczek”. *Grać w dupka, grać na dupka* [Pszcz, rac, koziel, oles, krap, Zakrzów-Opole, opol] – zabawa dziecięca polegająca na biciu w pośladek jednego z grających, którego zadaniem jest odgadnięcie, kto go uderzył.

Gry i zabawy bieżne ze zmianą miejsc

Jedną z odmian gier i zabaw bieżnych jest zamiana przez uczestników miejsc. *Śtyry konty a piec pionty* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej¹⁷.

Gry chodne z udawaniem się po coś

Powszechne są gry chodne opierające się na wykonywaniu przez któregoś z uczestników poleceń i zgodnie z nimi udawaniu się dokąds po coś. *Chodzić po sadło* [tatrz] – rodzaj zabawy dziecięcej. *Chodzić po pipke* [tatrz] – rodzaj zabawy dziecięcej.

Gry i zabawy zręcznościowe rzutne

Kolejnym rodzajem w rozpatrywanym zasobie materiałowym gier i zabaw są ich warianty zręcznościowe rzutne. *Grać w moniaki* [bl] – zabawa polegająca na rzucaniu w ścianę guzikiem, blaszką okrągłą, niby monetą, tak, aby spadła jak najbliższej położonej przy ścianie przez inną osobę. *Byce jaje* [Opocz] – w tej zabawie dzieci mają rysować kółka i odpowiednio rzucać kamieniami do tego kółka.

Gry i zabawy zręcznościowe z użyciem przedmiotów

Spektrum gier i zabaw zręcznościowych powiększają te, w których niezbędne jest użycie jakiegoś przedmiotu w określonym celu. *Hurdu burdu* [Skal Podh, n-tar] – kilkusobowa gra chłopięca z użyciem blaszanki i kijów; *hurdu-burdu* [tatrz, n-tar], *hurdu-burdu świnię w kasie* [tatrz] – zabawa dziecięca, w której ustawieni wkoło uczestnicy starają się utrzymanymi kijami wepchnąć np. kamień, puszkę itp.

¹⁷ Cztery kąty, a piec piąty polega na tym, że „czworo dzieci staje w czterech rogach izby czy pokoju; a piąte na środku. Na zawołanie: Cztery kąty a piec piąty! wszyscy zmieniają swe miejsca, a ten, kto zostanie bez miejsca, dostaje przydomek pieca i wychodzi na środek” (zob. Gloger 1900: 20).

do (wykopanego uprzednio) dołka znajdującego się przed sobą wewnątrz koła, bronionego z kolei przez jednego z graczy, próbującego wepchnąć ów przedmiot do jednego z dołków zewnętrznych; przegrywa ten, kto nie zdoła obronić swego dołka. *Paś świnię* [tartz, n-tar] – to być uczestnikiem zabawy w hurdu-burdu, a więc bronić środkowego dołka i jednocześnie starać się wpędzić świnię do dołków pozostałych graczy.

Gry i zabawy zręcznościowe z podbijaniem

Wśród gier i zabaw zręcznościowych wyróżniają się te, w których istotnym komponentem jest podbijanie. *Gra balonem* [rzesz] – gra dziecięca polegająca na wielokrotnym odbijaniu od ściany budynku głową, kolaniem bądź ręką balonu (tj. piłki napełnionej powietrzem) aż do jego upadku na ziemię.

Gry i zabawy sprawnościowe

Znane były gry i zabawy ruchowe o charakterze sprawnościowym. *Szyru, szyru* [tuch] – zabawa dzieci, zwykle dziewczynek, które, trzymając się za ręce, odchylały tułów na długość rąk i kręciły się wokół własnej osi, dosuwając bokiem nogi, co dawało akustyczny efekt szurania. *Chłopek i diabeł* [n-tar] – rodzaj zręcznościowej wieloetapowej zabawy dziecięcej. Najpierw rysowano na ziemi kredą lub patykami postać chłopka według określonego schematu (tj. duża głowa, przepołowiona wzdłuż, szyja, od szyi ramiona i na dół trzy kwadraty o szerokości szyi). Potrzebnymi akcesoriami były znalezione uprzednio w jakichś miejscach różne szkiełka. Gra polegała na „zrobieniu” wszystkich części chłopka, w tym celu należało rzucić szkiełkiem do któregoś, np. pierwszego, kwadratu i przeskakując go na jednej nodze, obskoczyć wszystkie części według reguły: w „głowie” chłopka można było odwrócić się na obu nogach, następnie w ramionach też na obu, i dalej – już do końca – na jednej. Po leżące w danym polu szkiełko trzeba sięgnąć i zabrać je, nie wchodząc do tego miejsca. Tak po kolei przechodzi się wszystkie klatki. W zasady wpisane jest utrudnienie, tzw. ćmok, czyli przejście wszystkich klatek z zamkniętymi oczyma, tak by nie stanąć na linii. Ostatnim elementem jest zrobienie medalu: stojąc tyłem do chłopka, ponad głowę rzuca się szkiełko. Jeśli wpadło do jakiegoś pola, rysuje się w nim coś według własnego uznania: ozdobne kwiatki, kółka, gwiazdki itp. Do tego medalu już nikt nie ma wstępu.

Gry i zabawy z mocowaniem się, siłowe, siłowo-zręcznościowe

Znane są gry i zabawy z elementem mocowania się, a także zaliczane do siłowych lub siłowo-zręcznościowych. *Wozynie soli* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej, w której uczestnicy dobierali się w pary i stojąc do siebie plecami, chwyтали się wzajemnie pod łokcie; jedno dziecko z pary starało się unieść na swoich plecach partnera, robiąc skłon do przodu, a jednocześnie drugie próbowało uczynić to samo, często równoważąc wysiłki współuczestnika. Wygrywał silniejszy, a nierzadko nikt nie odnosił zwycięstwa, gdyż rywalizujący ze sobą jednocześnie upadali. *Król Jul, Król Lul* [n-tar] – rodzaj zabawy dziecięcej. *Ścinanie bucków* [n-tar] – zabawa dziecięca typu siłowo-zręcznościowego, w której jeden chłopak kładł się na brzuchu, a drugi stawał na jego pośladkach, co wymagało od niego zwinności i zmysłu równowagi. Leżący pytał widzów, także dziewcząt: *Stoji bucek?*, na co uzyskiwał odpowiedź: *Stoji!*. Po którymś razie leżący poruszał się niespodziewanie i gwałtownie, aby zrzucić z siebie współgracza. *Chlyb do pieca* [n-tar] – siłowo-zręcznościowa zabawa dziecięca, w której jeden z uczestników kładł się na plecach, unosił zgięte w kolanach nogi, natomiast drugi na nie siadał, leżący zaś energicznym ruchem wyrzucał go jak z katapulty, tj. wysyłał go „do pieca”. Wygrywał ten, kto miał najdłuższy lot.

Dokonany na podstawie zebranego materiału frazematycznego polskich gwar przegląd gier i zabaw ujawnia stosunkowo dużą ich liczebność. Gruntowniejsze rozpatrzenie w aspekcie rodzaju ukazuje różnorodność gier i zabaw, a wyróżnione tu ich typy pozwalają wyznaczyć rzeczywisty zakres zainteresowań czynnościami i zajęciami podejmowanymi w czasie wolnym w określonych uwarunkowaniach oraz przestrzeni i sprowadzających się do konkretnych reguł. Istotny jest tu wachlarz gier i zabaw wyróżnionych z uwzględnieniem – jako nadrzędnego – kryterium ich uczestników. Najliczniejsze w tym zbiorze są wielorakie zabawy dziecięce. Wreszcie naświetlenie parametrów „jakie” (jakiego rodzaju i charakteru) oraz „czyje” (przez kogo uprawiane) gry i zabawy odzwierciedla utrwalenie frazematyczne¹⁸, ukazuje wyraźnie sprzężenie tej domeny ze społecznością nosicieli gwar polskich¹⁹, umożliwia też odniesienie tej dziedziny do innych kręgów tematycznych współobecnych w pojęciowym ułożeniu jednostek wielowyrazowych,

¹⁸ Pełniejszego ujęcia zabaw i gier w przedstawieniu polskich gwar podejmę się w odrębnym opracowaniu.

¹⁹ Por. „Zabawa jest aktywnością społeczną, rozrywką niepozbawioną społecznego wymiaru” (Combs 2011: 12).

w szczególności pracy²⁰. Ostatecznie: „Bawi się każdy człowiek – w każdym wieku”. „Zabawa jest [zatem] czynnością ważną przez całe życie człowieka” (Jacuńska 1977: 4, 98).

Skróty lokalizacji

biel – bielski; Chełmiń – Chełmińskie; ciesz – cieszyński; Ciesz – Cieszyńskie; Czst – Czechosłowacja; dąb-tar – dąbrowski; dęb – dębicki; gliw – gliwicki; iłż – iłżecki; Kal – Kaliskie; kęp – kępiński; Koc – Kociewie; koln – kolneński; koniń – koniński; kościań – kościański; koziel – kozielski; krak – krakowski; Krak – Krakowskie; krap – krapkowicki; Krot – Krotoszyńskie; Krp – Kurpie; Lit – Litwa; Lub – Lubelszczyzna; lubl – lubliniecki; łącz – łączycycki; łuk – łukowski; mik – mikołowski; mil – milicki; mław – mławski; Mr – Mazury; n-tar – nowotarski; N-tar – Nowotarskie; nys – nyski; oles – oleski; olk – olkuski; opocz – opoczyński; Opocz – Opoczyńskie; opol – opolski; ostroł – ostrołęcki; os-wp – ostrowski; Pszcz – Pszczyńskie; p-tryb – piotrkowski; rac – raciborski; raw-maz – rawski; RCzes – Republika Czeska; resz – reszelski; ryb – rybnicki; rzesz – rzeszowski; Sier – Sieradzkie; sierp – sierpecki; Skal Podh – Skalne Podhale; strzel-opol – strzelecki; suw – suwalski; ŚlCiesz – Śląsk Cieszyński; tatr – tatrzański; tuch – tucholski; tys – tyski; wodz – wodzisławski; Wr – Warmia; wys-maz – wysokomazowiecki; Wys-maz – Wysokomazowieckie

Pozostałe skróty

bl – brak lokalizacji; pd-wsch – południowo-wschodni; powsz – powszechny; śr – środkowy

Literatura

- BAK P., 1960, *Słownictwo gwary okolic Kramsk na tle kultury ludowej*, Wrocław.
 COMBS J.E., 2011, *Świat zabaw. Narodziny nowego wieku ludycznego*, tłum. O. Kaczmarek, Warszawa.
 CYGAN S., 2018, *Słownik gwary opoczyńskiej*, Opoczno.
 FISCHER A., 1934, *Etnografia słowiańska*, z. 3: *Polacy*, Lwów–Warszawa.
 GLOGER Z., 1900, *Zabawy, gry, zagadki, żarty i przypowieści z ust ludu i starych ksiąg*, Warszawa.

²⁰ Trzeba tu zauważyć, że „Zabawa nie jest «zwykłym» czy też «właściwym» życiem. Jest to raczej wykraczanie z takiego życia w sferę tymczasowej aktywności o swoistych tendencjach” (Huizinga 1985: 21).

- GOŁĘBIOWSKI Ł., 1831, *Gry i zabawy różnych stanów w kraju całym, lub niektórych tylko prowincjach*, Warszawa.
- GRABKA B., 2012, *Obrzędowość roku kościelnego w gwarach polskich. Od Adwentu do zapustów*, Kraków.
- GROCHOLA-SZCZEPANEK H., 2002, *Rzeczowniki złożone w gwarach polskich*, Kraków.
- HUIZINGA J., 1985, *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, tłum. W. Wirpsza, M. Kurowska, Warszawa.
- JACUŃSKA M., 1977, *Zabawa i zabawka w życiu dziecka wiejskiego*, Warszawa.
- KĄŚ J., 2015–2019, *Ilustrowany leksykon gwary i kultury podhalańskiej*, t. I: *A–B*, t. II: *C–Do*, Bukowina Tatrzańska–Nowy Sącz; t. III: *Dó–Gr*, Bukowina Tatrzańska; t. IV: *Gu–Kol*, Kraków; t. V: *Koł–Mad*, t. VI: *Maf–Nie*, t. VII: *Nif–Pap*, t. VIII: *Par–Pou*, t. IX: *Pow–Sce*, t. X: *Sch–Śró*, t. XI: *Śry–Wych*, t. XII: *Wyci–Ż*, Nowy Sącz.
- KOLBERG O., 1977, *Przysłowia*, oprac. i wstęp S. Świrko, Warszawa.
- KUCAŁA M., 1957, *Porównawczy słownik trzech wsi małopolskich*, Wrocław.
- KUCHARZYK R., 2010, *Słownictwo odantropomiczne w gwarach polskich*, Kraków.
- KULKA P., 2015, *Tradycyjne gry i zabawy w Wielkopolsce*, Poznań.
- KUTYŁA J., 2016, *Słownikgwary lasowiackiej Kamienia i okolicy na Rzeszowszczyźnie*, Rzeszów.
- PELCOWA H., 2021, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. IX: *Przestrzeń wsi. Ukształtowanie powierzchni. Życie społeczne i zawodowe*, Lublin.
- PIASECKI E.W., 1922, *Zabawy i gry ruchowe dzieci i młodzieży. Ze źródeł dziejowych i ludoznawczych, przeważnie rodzimych i z tradycji ustnej*, wyd. 3 popr. i rozsz., Lwów–Warszawa.
- SGP: *Słownik gwar polskich*, red. M. Karaś (*Źródła*, t. I), J. Reichan (t. II–IX, z. 2), S. Urbańczyk (t. II–V), J. Okoniowa (t. VI–IX, z. 2), B. Grabka (t. VII–X, z. 4), R. Kucharzyk (t. IX, z. 2 – t. X, z. 4), Wrocław–Warszawa–Kraków 1977–1991 (*Źródła*, t. I–III), Kraków 1992–2023 (t. IV–X).
- SKARŁ: J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, t. I–VI, (t. IV–VI do druku przygot. J. Łoś), Kraków 1900–1911.
- ŚCIGALSKA B., 2011, *Przysłowia ludowe mądrością polskiej wsi*, Kraków.
- USJP: S. Dubisz (red.), 2004, *Uniwersalny słownik języka polskiego PWN* (wersja elektroniczna 1.0).
- WSJP: P. Żmigrodzki (red.), *Wielki słownik języka polskiego PAN* [<http://wsjp.pl>].
- WYDERKA B. (red.), 2000–2020, *Słownik gwar śląskich*, t. I–XVII, Opole.
- WYSOCHAŃSKI W., 2015, *Językowe odzwierciedlenie rozrywki*, [w:] J. Bujak-Lechowicz (red.), *Kulturowy obraz rozrywki*, Szczecin, s. 39–56.

ABSTRACT
GAMES AND PLAYS FROM THE PERSPECTIVE OF POLISH DIALECTAL
PHRASEMATICS

The article describes the phenomenon of games and plays recorded in the phrasematics of Polish dialects. It presents games and plays which differ in character and participants' age – adult and child ones. Distinguished types of games and plays show the scope of interests in activities and actions undertaken in free time in specific conditions and space.

OLGA RADZISZEWSKA 

SZKOŁA DOKTORSKA NAUK HUMANISTYCZNYCH

UNIwersytetu Jagiellońskiego, Kraków

olga.radziszewska@doctoral.uj.edu.pl

NA PRZELIWKI CHODZU TYLKO DLA ROZRYWKI **NIETYPOWE FRAZEMY GWAROWE GMINY RZEWNIE**

Słowa kluczowe: frazeologia gwarowa, polska frazeologia gwarowa, słowiańska frazeologia gwarowa, dialekt mazowiecki, Mazowsze Dalsze

Keywords: dialectal phraseology, Polish dialect phraseology, Slavic dialect phraseology, Masovian dialect, Masovian region

Mazowsze (obok Wielkopolski) jest regionem dotychczas najslabiej opracowanym pod względem frazematyki gwarowej (por. Tyrpa 2016: 17–18), dodatkowo prace poświęcone dialektowi mazowieckiemu skupiają się głównie wokół gwar Podlasia (Buczynski, Czyżewski 1985; Gałęcki 2014).

Najistotniejsza monografia, która powstała na podstawie badań prowadzonych na Mazowszu, dotyczy paremiologii – *Mądrość jako wartość w przysłowiach ludowych* pod redakcją Natalii Szydłowskiej (2008). Jest to jednak pozycja dość specyficzna. Celem autorów było „utworzenie korpusu źródeł fonicznych i tekstowych na temat przysłów i wyrażeń przysłowiowych rozpoznawanych, znanych i do dziś funkcjonujących w obiegu ludowym” (Szydłowska 2008: 5). Badania prowadzono na podstawie kwestionariusza, w którym znalazło się ok. 700 przysłów wybranych z *Nowej księgi przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich* (NKPP). Na publikację złożyły się transkrypcje komentarzy 60 informatorów z siedmiu powiatów dwóch województw: podlaskiego i warmińsko-mazurskiego. Jak twierdzi N. Szydłowska, podczas prowadzonych wywiadów udało się zanotować jednostki dotychczas niezarejestrowane (Szydłowska 2008: 9). Należy jednak podkreślić, że są to sytuacje wyjątkowe i w pewnej mierze przypadkowe, ponieważ celem projektu nie było uzupełnienie bazy przysłów ludowych, ale jedynie sprawdzenie znajomości jednostek ogólnie znanych. Dodatkowo zadaniem ankietowanych było sprawienie, by rozmówca mówił przede wszystkim swobodnie, nie nalegano na podawanie gwarowych odpowiedników przysłów (Szydłowska 2008: 7–8).

Teren badań

Rzewnie jest obszarem, który dotychczas właściwie nie był badany pod względem językowym. To mała wiejska gmina (ok. 111 kilometrów kwadratowych) położona na Mazowszu Dalszym, w północno-centralnej części województwa mazowieckiego w powiecie makowskim. Na jej terenie mieszka dziś niewiele ponad 2600 mieszkańców.

Jedyną pozycją dialektologiczną uwzględniającą respondentów z tej gminy jest *Atlas gwar mazowieckich* (AGM). Informacji udzielało trzech mieszkańców: Jan Napiórkowski, Ludwik Długołęcki, Karol Olszewski (co ciekawe, ostatni z wymienionych był osobą wykształconą, nauczycielem geografii i historii). Niestety w drugim tomie *Atlasu gwar polskich*, poświęconym Mazowszu, punkty kontrolne przypadły poza granicami gminy (AGP: 38–39).

Wśród większości mieszkańców Rzewnia świadomość językowej odmienności ich gwary jest mało rozwinięta, nie mają oni też stroju regionalnego ani zespołów ludowych. Nigdy nie epatowali tożsamością regionalną, nie przyciągali więc badaczy, których zawsze interesowały tereny wyraziste i wyróżniające się. Pomijanie tych okolic w badaniach dialektologicznych i etnograficznych to negatywna konsekwencja faktu, że jest to swoisty teren pograniczny. Rzewnie pozostaje w cieniu Kurpiów Zielonych i Białych, do których często jest mylnie zaliczane (warto w tym miejscu wspomnieć, że brak własnej skoncentrowanej tożsamości regionalnej, a jednocześnie silna potrzeba wyróżnienia się i przyciągnięcia przejezdnych może być powodem, dla którego restauracja znajdująca się na terenie gminy nosi mylącą nazwę Kurpianka).

Tradycyjnie przyjmuje się, że obszar Kurpi Zielonych pokrywa się z terenami dawnej Puszczy Zielonej. Jej granica południowa nie jest jednak dokładnie wyznaczona. Według obszernego opracowania monograficznego Anny Kutrzeby-Pojnarowej *Kurpie. Puszcza Zielona* terenem Kurpi Zielonych najdalej wysuniętym na południe mogłaby być tzw. Puszcza Różańska (Kutrzeba-Pojnarowa 1962: 24, 57), a więc obszar znajdujący się w okolicach dzisiejszej północnej granicy gminy Rzewnie. Należy jednak zaznaczyć, że serce Kurpiowszczyzny to tereny położone dopiero na północ od Ostrołęki. Na przykład: Kadzidło od gminy Rzewnie dzieli ponad 50 kilometrów, Myszyniec – aż 70 kilometrów.

Granica oddzielająca gminę od terenów zamieszkałych przez Kurpiów Białych jest łatwiejsza do określenia. Tradycyjnie dawna Puszcza Biała kończyła się bowiem na Narwi (Żywirska 1973: 44), a ta jest jednocześnie południową granicą gminy. W tym przypadku rzeka stanowi naturalną barierę do dziś znacznie ograniczającą kontakty i wpływy językowo-kulturowe pomiędzy sąsiadującymi tam gminami Rzewnie i Rzańnik (choć przekornie część tych terenów łączy wspólny kościół – parafia w Lubielu). Granicę tę umacnia jeszcze to, że rzeka wyznacza

również obwód powiatu makowskiego (po jej przekroczeniu znajdziemy się już na terenie powiatu wyszkowskiego).

Metoda badań

Niniejsza analiza jest pokłosiem badań realizowanych na terenie gminy Rzewnie w roku 2019. Prowadzono wówczas wywiady dialektologiczne z około dwadzieściorciem informatorów, którym na podstawie przygotowanych wcześniej kwestionariuszy zadawano pytania o znane im powiedzenia dotyczące m.in. rodziny, części ciała człowieka, zwierząt, roślin, świętych, czasu, miesięcy, świąt, wiary, diabła oraz biedy. Prowadzono również pogłębione wywiady poruszające te tematy. Udało się wówczas odnotować około 100 frazemów. Przy czym należy w tym miejscu zaznaczyć, że w niniejszej pracy *frazem* rozumie się według definicji Wojciecha Chlebdy, jest to więc:

forma językowa, której mówiący regularnie używają dla zwerbalizowania tego, co w danej chwili chcą powiedzieć, która więc w określonej sytuacji jest zwyczajowo reprodukowana dla wyrażenia danej wiązki sensów (Chlebda 2010: 14–15).

Zebrany w ten sposób materiał okazał się bardzo różnorodny, znalazły się tam oczywiście powszechnie znane przysłowia, które występują też w języku literackim (np. *Bez Boga ani do proga*), a także jednostki gwarowe, używane w wielu rejonach Polski, choć zwykle w różnych wersjach (np. *Kto się modli pod figurę, ma diabła za skórę*). Najciekawsze są jednak te frazemy, które nie są powszechnie znane i prawdopodobnie dotychczas nie były notowane, a w związku z tym mogą być mocniej związane z językowym dziedzictwem badanego terenu. W celu wyróżnienia tych jednostek z całości materiału przyjęto za zasadę porównywanie ich z zasobem *Nowej księgi przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*. Do dalszej analizy włączono frazemy nieodnotowane w NKPP, a także te, które zawierały jakiś wariant leksykalny, fonetyczny czy morfologiczny (w drugim przypadku przy jednostce odnotowywano dla porównania wersję z NKPP). Istnienie licznych wersji z małymi różnicami nie może dziwić, są to przecież jednostki przywoływane z pamięci, a ta niekiedy zawodzi, a przede wszystkim zawsze szuka skrótów i uproszczeń. Wersje te i ich zestawienia stanowią też niezwykle cenny materiał do badań nad zróżnicowaniem językowym polszczyzny.

Analiza

1. Frazemy z komponentem toponimicznym

Niezwykłe wyrazistą grupę stanowią frazemy z komponentem toponimicznym. Jego obecność potwierdza bowiem jednoznacznie, że dana jednostka językowa powstała na konkretnym terenie i jest elementem jego dziedzictwa językowego. Dodatkowo obecność takich frazemów jest dowodem na językową kreatywność i twórczość mieszkańców danego regionu, którzy jako zżyta społeczność odwoływali się do dobrze znanej im rzeczywistości i porozumiewali się zrozumiałym dla siebie kodem, który osobom spoza środowiska niekiedy trzeba dodatkowo tłumaczyć.

W materiale znalazło się żartobliwe i rubaszne powiedzenie wykorzystujące rym z oficjalną nazwą miejscowości: *Wieś Boruty, jak nie u ty, to u ty [tój do tyj, uproszczone następnie do ty]*. Może ono dowodzić tego, co też zostało wielokrotnie potwierdzone podczas wywiadów, że tożsamość mieszkańców wiązała się już z poczuciem przynależności do konkretnej miejscowości (a czasem nawet jej części). W związku z tym często dochodziło do różnego rodzaju spięć, a także dogadywania, naśmiewania się z mieszkańców sąsiednich wsi. Podobną funkcję pełni frazem będący swojego rodzaju wyzwiskiem, obelgą, który też zawiera toponim, czyli *pierdola z Gosiów* (Gosie to dziś nieoficjalna nazwa części wsi Małki). Warto jednak zaznaczyć, że nie jest on silnie nacechowany negatywnie, a raczej pełni funkcję delikatnego przytyku (można również używać go w odniesieniu do siebie, np. *Ale ze mnie pierdola z Gosiów!*, w znaczeniach: zrobiłem coś złe, pomyliłem się, zapomniałem itp.). Brakuje tu rymu, motywacją powstania jednostki musiała być dziś zapomniana już anegdota, dawniej bliska mieszkańcom.

Dwa kolejne frazemy zawierają mikrotoponimy, a konkretniej nazwy terenów nieprzydatnych jako pastwiska. Pierwszy ma formę dłuższej rymowanki: *Jak pójdę krowy na Przełiwki cy na Piecyska, to mlyka nie zobacys z bliska*; drugi jest krótszy i ma charakter wyraźnie żartobliwy: *Na Przełiwki chodzu tylko dla rozrywki*. Warto zwrócić uwagę na to, że już same mikrotoponimy, tj. *Przełiwki* i *Piecyska*, informują o nieprzydatności danych terenów. *Przełiwki* etymologicznie są miejscem, gdzie ‘woda się przelewa’, jest więc zbyt mokro, natomiast *Piecyska* to z kolei tereny zbyt suche, wypalone słońcem.

Do grupy tej zaliczyć można również frazemy zawierające nazwy miejscowości leżących poza terenem gminy Rzewnie, ale bliskich mieszkańcom, odwiedzanych przez nich. Pierwszy to powiedzenie, że [ktoś] *za złotówkę to by sukę do Warszawy pędził*. Mówi się tak ‘o kimś chciwym, skorym do szybkiego zarobku’. Warszawa występuje tu jako miejscowość znana, ale jednak odległa dla mieszkańca wsi (ok. 100 kilometrów). W NKPP występują podobne konstrukcje z wymiennymi

komponentami monety i miejscowości, np. *Za grajcar gnałby wesz do Wiednia* (NKPP I: 732). Drugi frazem tej grupy to *boli [kogoś] w Krzyżewach koło Cieciorrk*, oznaczający ‘ból kręgosłupa’. Krzyżewa i Cieciorrki to miejscowości w pobliskiej gminie Czerwonka. Frazem powstał prawdopodobnie przez skojarzenie blisko brzmiących nazwy miejscowości Krzyżewa oraz słowa *krzyż* w znaczeniu ‘część kręgosłupa’.

2. Frazemy z komponentem etnonimicznym

Równie wyraziste na tle zebranego materiału są dwa frazemy zawierające etnonim *Kurp*, a więc określające północnych i południowych sąsiadów gminy (przy czym nazwa ta w języku potocznym częściej odnosi się jednak do Kurpiów Zielonych).

Warto w tym miejscu zauważyć, że w NKPP przy haśle *Kurp* pojawiają się jedynie frazemy o nacechowaniu pozytywnym, tj. *kurpi lud – dzielny lud* oraz *strzela jak Kurp* (NKPP II: 258). W oczach sąsiadów Kurpiowszczyzna postrzegana jest jednak przeciwnie, raczej z niechęcią, jako obszar odległy i obcy, od którego czują zdecydowaną odrębność. Potwierdzają to dwa frazemy, pierwszy to popularne porównanie *upartaj jak Kurp*, czyli nieustępliwy, zatwardziały; drugie zaś, *Kurp, bziej, zabzjij*, to powiedzenie przedrzeźniające cechę charakterystyczną gwary Kurpi (asynchroniczną wymowę głosek wargowych miękkich), a jednocześnie zwracające uwagę na ich porywczność i zaczepność. Warto podkreślić, że w ostatnim powiedzeniu oprócz etnonimu zawarty jest jeszcze znany frazeologizm *bij, zabij!*, będący popularnym zawołaniem wojennym (por. NKPP I: 86–87).

3. Frazemy dotyczące wyglądu

Do grupy odnoszącej się do wyglądu człowieka zaliczyć można trzy frazemy. Pierwszy to porównanie *chudy jak pasyjka*, które odwołuje się do wizerunku ukrzyżowanego Chrystusa przedstawianego na małych krzyżykach (pasyjkach). Kolejne dwa zawierają krytykę niedbania o własny wygląd: *żałoba za paznokciami* ‘o brudnych paznokciach’, *włosy wiatrem czesane* ‘o roztrzepanych włosach, nieuczesanych’. *Żałoba za paznokciami* znana jest też w polszczyźnie potocznej w innych regionach, np. na Górnym Śląsku.

4. Życie codzienne

W wyznaczonej grupie czwartej znalazły się frazemy opisujące nietypowe zachowania człowieka, np. *mieć zajoba* w znaczeniu ‘mieć bzika/kota’. Przy czym *zajob* to słowo samo oznaczające dziwactwo, wariactwo. Kolejny, *chodzić jak ekonom*, czyli ‘pilnować, nadzorować wszystkich wokoło’. Zawód ekonom (osoba

zarządzająca dawniej majątkiem ziemskim z polecenia właściciela) pojawia się w opowieściach osób starszych z tego regionu, dziś już niepraktykowany, pozostał jednak w przywołanym frazemie.

Zanotowano również dwie wersje jednego przysłowia odnoszące się do umiejętności przemawiania. Pierwsze z nich pozytywnie ocenia skuteczność argumentacji (*Kto mocny w gębie, tyn wejdzie w sendzie* – mówienie pozwala załatwić wiele rzeczy), drugie – negatywnie (*Kto mocny w gębie, ten słaby w usach* – ten, kto mówi dużo, nie potrafi słuchać).

Następne przysłowia o analogicznym modelu odnoszą się do tradycji picia wódki. Jedno przestrzega przed konsekwencjami: *Kto wódke pije, ten jutro krowy nie wydoi*. Drugie z kolei wskazuje na pozytywne cechy związane z piciem – łączącą się z nim możliwość spotkania towarzyskiego: *Kto wódki nie pije, ten w domu gnije* – kto nie pije wódki, ten spędza samotnie czas w domu, nie uczestniczy w spotkaniach towarzyskich. W NKPP (III: 758) zanotowano przeciwne znaczenie: *Kto wódeczkę pije, lada kędy gnije* – kto pije wódkę, gnije byle gdzie. Kolejne jest jedynie odwróconym przeczeniem wersji zawartej w księdze przysłów: w materiale: *Kto wódki nie pije, ten długo żyje*, w NKPP (III: 758): *Kto wódkę pije, ten niedługo żyje*.

Najciekawszym powiedzeniem z tej grupy jest jednak: *Kto wódki nie pije, ten za wodę płaci/zapłaci* w znaczeniu ‘nie brać w czymś udziału i przez to tracić’. Mieszkańcy gminy bardzo często używają tego powiedzenia, ale, co ciekawe, podają różne znaczenia: jedni zwracają uwagę na to, iż ten, kto nie stawia wódki, jest skąpy, inni twierdzą, że wódki po prostu nie można odmawiać. Przekonująca jest teoria, iż powiedzenie to związane jest z dwoma powszechnymi przekonaniem mieszkańców: tym, iż na wsi *Chłyba i wody nie odmawia się nikomu* (NKPP I: 246: *Chleb i woda, nie ma głoda*), oraz z tym, iż odmawianie wódki jest czymś nietypowym, wręcz podejrzanym. Osoba, która wódki nie pije, może zapłacić za wodę, a więc jest kimś niegodnym zaufania, zachowującym się nieracjonalnie, kimś, kto nie otrzymałby darmowej wody. Według kolejnego wy tłumaczenia przysłowie dotyczy kogoś, kto *traci dwa razy*, nie pije i płaci za coś darmowego – nie korzysta więc z życia, nie doświadcza przyjemności. Mimo problemów mieszkańców z podaniem jasnej definicji powiedzenia używają go oni bardzo często, jest powszechnie znane.

Podczas badań zanotowano również przysłowie odnoszące się do korzyści z zażywania tabaki: *Jak się zatabacy, to się przeinacy* (W NKPP III: 495 podobnie: *jak się zatabaczy, to mu zaraz inaczej*). Powiedzenie podkreśla, że zażycie tabaki może zmienić naszą perspektywę postrzegania rzeczywistości i poprawić humor. Wersja ze słowem *przeinaczyć* może dodatkowo wskazywać na wtórne znaczenie – zażywanie tabaki powoduje przeinaczanie słów, wydarzeń itp.

Warto wyjątkowo odnotować też, że w badanym materiale znalazło się powiedzenie *Co w domu to komu, a co gdzie to mnie*, które jest co prawda odnotowane

w NKPP (I: 466) z datą 1894, ale dziś słabo znane i nieużywane powszechnie. Opisuje ono niechęć do tego, co się ma i naturalny pociąg do posiadanego przez innych (np. jedzenie najlepiej smakuje, gdy jest się gościem).

Kolejnym frazemem jest porównanie *placić jak za ulęgalki* (gruszki) oznaczające ‘płacić za coś bardzo mało’.

Odnotowano także ciekawą rymowanąkę odnoszącą się do zdrowia: *Na przysudy jak cię mogę, jak usiądę wstać nie mogę*. *Przysud* to według *Słownika gwar polskich* ‘taniec przysiadany, rodzaj kozaka, przez dwu chłopców tańczony’ (SKarł IV: 432), frazem odnosi się więc do sytuacji, w której komuś nie brakuje energii do dobrej zabawy, jednakże jednocześnie nie ma siły do codziennego życia.

W grupie przysłów dotyczących człowieka wyróżnia się szczególnie dotychczas niezarejestrowane powiedzenie: *Siostra z siostru to byle gdzie sie rozpostru* – oznaczające, że siostry, niezależnie od miejsca i okoliczności, w jakich mogą się znajdować, łączy szczególna więź. Każdą przestrzeń potrafią uczynić swoją, wypełnić swoim temperamentem.

5. System aksjologiczny

Do ostatniej kategorii zostały zaliczone pozostałe frazemy opisujące system aksjologiczny mieszkańców. Znalazło się tu np. krótkie modlitewne zawołanie do patrona rzeczy zagubionych: *Św. Antoni, jeśli wola Twoja, niech się znajdzie zguba moja* (w NKPP I: 23 podobne, ale nie tożsame: *Święty Antoni, chwała twoja! – niech się znajdzie zguba moja*).

To bajki jest powiedzeniem, westchnieniem, używanym w reakcji na to, że u drugiej osoby wszystko jest w porządku. W NKPP (I: 52) możemy znaleźć jedynie formę przeczącą, ale z zupełnie innym znaczeniem: *To nie bajki* ‘nie żarty, nie przelewki’. W pierwszym frazemie *bajka* oznacza szczęście, pomyślność, w drugim słowo to odnosi się do fikcyjnych opowiadanych historii, jakimi są np. bajki dziecięce.

Zanotowane przysłowie *Do złygo kazdygo kordzi* (NKPP III: 878: *Do złego zawsze okazja się znajdzie*) podkreśla świadomość słabości człowieka, często bezsilnego wobec licznych pokus. W systemie wartości nie ma jednak miejsca na akceptowanie błędów. Cechą najbardziej pożądaną jest bez wątpienia pracowitość (*Kto się nie leni, to mu się zieleni, a jak się leni, to mu się nie zieleni*; NKPP II: 289: *Komu się nie leni, temu się zieleni*). Praca wypełnia codzienność, ale nawet w ich zakresie przesada jest bardzo źle oceniana i budzi podejrzenia (*Dbaluch więcej przenedba, niż pijak przepija*).

Nie dziwi również pojawienie się frazemów dotyczących biedy. W materiale odnotowano porównanie: *biednie jak na przednówku* (w NKPP II: 1102: *Na przednowiu pustki w gumnie*) poświadczające, że okres, gdy kończyły się zimowe

zapasy, a nowe plony jeszcze nie wzeszły, był najgorszym w cyklu rocznym wsi; a także przysłowie: *Biyda z nędzu razem pędzu* (NKPP I: 95: *Nędza z biedą w parze idą; Biyda z nędzóm źreć nie dajóm, a srać pędzóm*). Warto w tym miejscu zaznaczyć, że „we frazematyce bieda jest zjawiskiem postrzeganym jak żywa istota, mająca podobne do człowieka i/lub zwierzęcia zachowania, zwłaszcza umiejętność przemieszczania się, dzięki czemu łatwo pojawia się w czyimś życiu” (Młynarczyk 2021: 200).

Co ciekawe, o ile bieda jest codziennością, o tyle bogactwo jako coś dawniej nieosiągalnego i niewspółmiernego do pracy wzbudza podejrzenia. Według przysłów bogate osoby nie mają wstydu: *W dupie był wstyd, jak był dobry byt*.

Warto w tym miejscu też wspomnieć, że w zebranych materiale w przysłowiu dobrze znanym w wielu regionach, dotyczącym niepokojących zjawisk atmosferycznych spowodowanych samobójstwem, słowo *diabeł* zastąpiono *babą*: *Wieje jakby się baba powiesiła*. Inne możliwe warianty notowane w różnych częściach Polski to jednostki z komponentami: *człowiek, kobieta, mężczyzna, Żyd*. Frazem ten wiąże się z wywodzącym się z mitologii słowiańskiej przekonaniem o tym, że śmierć samobójcza jest przyczyną powstania porywistego wiatru, w którym też znajdują się dusze zmarłych (por. Rak 2021: 311–312).

6. Przysłowia kalendarzowe

Zdecydowaną większość zebranych frazemów stanowią tzw. przysłowia kalendarzowe (por. Popławski 2014). Tak duża ich liczba wynika prawdopodobnie z faktu, iż respondentom było najłatwiej przywołać je z pamięci – wystarczyło, że ankieter wymieniał kolejne imiona świętych, nazwy świąt kościelnych lub miesiący, a informator przypominał sobie odpowiedni rym. Należy zaznaczyć, że zastosowane w przysłowiaach imiona czy nazwy świąt w większości nie mają charakteru religijnego. Nie służą modlitwie ani wspomnieniu postaci, pozwalają jedynie na odwołanie się do konkretnej daty z kalendarza (por. NKPP 1969: IX).

Znaleźć tu można liczne prognozyki pogodowe, np.: *Jaka Palmowa, taka Świąteczna; Gdy w Gromnicu pada, dobry rok zapowiada* (2 lutego; w NKPP II: 411: *Gdy w Gromnicę z dachów ciecze, zima jeszcze się przewlecze*); *Gdy w lipcu dopieka, burza niedaleka, Gdy we wrześniu grzybów brak, niezawodny zimy znak*.

Niektóre z odnotowanych frazemów mają swoje odpowiedniki w NKPP, jednak są na tyle twórcze lub zmienione, że warto je odnotować, np. *Na Marcina biały koń zacina* (11 listopada) – data ta jest zwiastunem zbliżającej się zimy, a w NKPP (II: 389) znaleźć możemy bardzo wiele innych wersji, np. *Święty Marcin na białym koniu jedzie*. Podobnie z jednostką: *Św. Marcin zimę traci albo go [ją] i ubogaci*, przy czym w NKPP odnotowano wersję rozbudowaną: *Kiedy Gromniczna zimę traci, to święty Maciej ją z bogaci* (NKPP II: 412) lub *Jaki Marcin, taka zima* (NKPP

II: 387). Podobnie z kolejnym przysłowiem: *Walenty podłoczy pod zimę pręty* (14 lutego), co może być przekręceniem zanotowanego w NKPP (III: 612): *Święty Walenty połamie pod lodem pręty*. Jest to o tyle ciekawe, że pierwsza wersja zapowiada powrót zimy (ponowne ochłodzenie), natomiast druga odejście zimy (czyli ocieplenie). W lutym spodziewalibyśmy się raczej tego drugiego, ale – jak wiadomo – pogoda bywa przewrotna i obie wersje mogą okazać się prawdziwe. Ponadto 4 grudnia: *Św. Barbara po wodzie, święta po mrozie, Św. Barbara po lodzie, święta po wodzie, Na Barbary mróz, sanie na górę włóż, Na Barbary błoto, zima jak złoto* (w NKPP I: 62 różne wersje: *Św. Barbara po wodzie, Boże Narodzenie po lodzie, Św. Barbara po lodzie, Boże Narodzenie po wodzie, Kiedy w Barbarę błoto, będzie zima jak złoto; a jeżeli mróz, to sanie na górę włóż* i inne); oraz 4 marca: *Na Kazimierza wyjdu skowronki z perza* (w NKPP II: 50: *Na św. Kazimierza wyjdzie skowronek spod pierza* oraz *Na św. Kazimierza wylezie skowronek spod perza*).

Ciekawym przypadkiem jest też rozbudowywane przysłowie, znane w różnych wersjach, a mówiące o tym, jak zimą zmienia się długość dnia, co w NKPP opisują kolejno: *Na Boże Narodzenie przybyło dnia na kurze stąpienie* (NKPP I: 140), *Na Nowy Rok przybyło dnia na barani skok* (NKPP II: 655), *Na Trzech Króli dnia na kurzą stopę przybywa, Do Trzech Króli od Nowego Roku przybyło dnia o baranim skoku* (NKPP III: 540) i inne. W badanym materiale odnotowano zaś dwie następujące wersje: *Na Boże Narodzenie przybędzie dnia na kurze przestąpienie, a na Nowy Rok to na barani skok, a na Trzy Króle pół godziny przybędzie; Na Nowy Rok to na barani skok, a na Trzy Króle to już chłop wołym miłą ujechał* (dzień jest już na to wystarczająco długi).

Wśród przysłów kalendarzowych znaleźć można również te odnoszące się do konkretnych zwyczajów powiązanych z daną porą rocznego cyklu życia. Zaliczymy tu np. powiedzenie *Po Wszystkich Świętych kapusta kiszona już trupem śmierdzi*, które zawiera przestrożę – w listopadzie jest już za późno na kiszenie kapusty, lub *Na Józefa w polu bruzda, Na św. Józwa zrób chłopie w polu bruzdę* (19 marca), w NKPP (I: 876): *Na świętego Józwa przez pole bruzda, Świętego Józefa patrz, byśku gdzie bruzda* i inne – zawierające wskazówkę dotyczącą najlepszego okresu na rozpoczęcie prac w polu.

Kolejnym przykładem będzie 2 lutego: *Po Matki Boskiej Gromnicnyj, już się nie ozenis słycny* lub *Po Gromnicnyj pocałuj mnie mój słycny*, przysłowie wpisujące się w całą serię podobnych, zanotowanych w NKPP, a opartych na tym samym rymie, tj. *Gromnicnyj – ślicny*, np. (w NKPP II: 413): *W dzień Panny Gromnicznej bywaj zdrów, mój śliczny; Na Matki Gromnicznej całuj mię w rączki (buzię), mój śliczny*. Powiedzenie to związane jest z nadchodzącym Wielkim Postem, podczas którego zakazane jest branie ślubu, w związku z czym jeśli do ożenku jeszcze nie doszło, już nie dojdzie. Część frazemów zawiera porady co do tego, kiedy i co najlepiej posiać, np. *Kto sieje w marcu, ten ma zboże w garncu, zasiejes w maju*,

mas plony w jaju (w NKPP II: 400 podobnie: *W marcu kto siać nie zaczyna, dobra swego zapomina*), *Jak kto sieje św. Zofiji, to len wyrasta do syji* (15 maja), a także *Na Boże Ciało siyj gryke śmniało*. Ostatnie z wymienionych przysłów jest o tyle ciekawe, że w NKPP (I: 138) pojawia się ta sama konstrukcja, ale zawierająca nazwy innych roślin, tj. *proso, tatarkę i przędziwo*. Warto też wspomnieć o tradycji pasania i powiedzeniu, które na badanym terenie zanotowano w wersji: *Po Michale na całym kawale*, natomiast w NKPP (II: 445) brzmi ono: *Po św. Michale można paść i na skale*, *Po św. Michale można paść po powale* (tam też inne warianty). Odnosi się ono do zwyczaju, według którego po tym dniu nie trzeba już było pilnować bydła, mogło ono paść się na dowolnym terenie.

Podsumowanie

Gmina Rzewnie mimo położenia na terenie przejściowym pomiędzy dwiema wyrazistymi podgrupami etnograficznymi – Kurpiami Zielonymi i Białymi – zachowuje pewną odrębność i właśnie dlatego jest ciekawym obszarem do badań gwarowych. Już krótkie badania kwestionariuszowe pozwoliły na wynotowanie do tej pory niezarejestrowanych frazemów, które można zaliczyć do kilku kategorii. Najwięcej zanotowanych jednostek należy do grupy przysłów kalendarzowych, wynikać to może jednak z przyjętej metodologii badań. Wśród pozostałych kategorii również udało się zarejestrować nowe frazemy, co jest ostatecznym potwierdzeniem faktu, że badania na tym terenie należy kontynuować, aby wypełnić puste plamy nieznanej frazematyki Mazowsza. Tym bardziej że wynotowane jednostki są wyjątkowe, ponieważ zawierają leksykę oraz cechy gwarowe typowe wyłącznie dla tego terenu.

Literatura

- AGM: H. Horodyska-Gadkowska, A. Strzyżewska-Zaremba, *Atlas gwar mazowieckich*, t. 1, cz. 2: *Wykazy i komentarze do map 1–50*, Wrocław 1971.
- AGP: K. Dejna, S. Gała, A. Zdaniukiewicz, F. Czyżewski, *Atlas gwar polskich*, t. 2: *Mazowsze*, Warszawa 2000.
- BUCZYŃSKI M., CZYŻEWSKI F., 1985, *Związki frazeologiczne w gwarze wsi Huszcza w województwie białkopodlaskim (frazeologizmy z łącznikiem „jak” w stosunku do języka ogólnopolskiego)*, „Z Problemów Frazeologii Polskiej i Słowiańskiej”, t. 3, s. 139–146.
- CHLEBDA W., 2010, *Skrzydlate słowa a frazeologia*, [w:] S. Bąba, K. Skibski, M. Szczyżek (red.), *Perspektywy współczesnej frazeologii polskiej. Teoria. Zagadnienia ogólne*, Poznań, s. 9–20.

- GAŁECKI Z., 2014, *W kręgu frazeologii*, [w:] Z. Gałeczki, *Studia z leksykologii regionalnej i historycznej*, Lublin, s. 163–203.
- KUTRZEBA-POJNAROWA A. (red.), 1962, *Kurpie. Puszcza Zielona 2*, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- MŁYNARCZYK E., 2021, *Bieda jako polski koncept językowo-kulturowy*, Kraków.
- NKPP: J. Krzyżanowski (red.), *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. I–IV, Warszawa 1969–1978.
- POPLAWSKI E., 2014, *Frazemy z biblijnymi nazwami osobowymi w gwarach polskich*, Kraków.
- RAK M., 2021, *Frazematyka gwarowa świadectwem zmian społeczno-kulturowych. Trzy modele ludowego obrazu świata (na wybranych przykładach)*, [w:] E. Horyń, E. Młynarczyk (red.), *Językowe świadectwo przemian społecznych i kulturowych*, „Dialog z Tradycją”, t. 9: *Językowe świadectwo przemian społecznych i kulturowych*, Kraków, s. 307–317, <https://doi.org/10.24917/9788376241630.21>.
- SKARŁ: J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, t. I–VI (t. IV–VI do druku przygot. J. Łoś), Kraków 1900–1911.
- SZYDŁOWSKA N. (red.), 2008, *Mądrość jako wartość w przysłowiaach ludowych. Materiały z badań*, Białystok.
- TYRPA A., 2016, *Co wiemy o frazeologii gwarowej w 2015 roku?*, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków, s. 13–30.
- ŻYWIŃSKA M., 1973, *Puszcza Biała. Jej dzieje i kultura*, Warszawa.

ABSTRACT

NA PRZELIWKI CHODZU TYLKO DLA ROZRYWKI: UNCONVENTIONAL LOCAL DIALECT PHRASES FROM THE MUNICIPALITY OF RZEWNIE

The article extensively delves into the exploration of distinctive dialectal expressions within the Rzewnie municipality, situated in Mazowsze Dalsze. Drawing on insights gathered through dialectological interviews with a group of twenty informants in the year 2019, the study systematically dissects various linguistic elements. It meticulously examines phrases featuring toponymic components, those incorporating ethnonyms, expressions elucidating aspects of appearance, daily life, as well as the intricate realms of the axiological system and calendar proverbs. The findings underscore the linguistic tapestry of the Rzewnie municipality, positioning it as a captivating terrain for scholarly inquiry. Within this linguistic landscape, numerous hitherto unrecorded linguistic entities emerge, characterized by a lexicon rich in nuance and distinctive dialectal traits that are emblematic of this particular region. The article thus paints a vivid portrait of the linguistic intricacies inherent in the vernacular of Rzewnie, showcasing its unique linguistic contributions and regional idiosyncrasies.

FRAZEOLOGIA POGRANICZY

САЛЬВАТОРЕ ДЕЛЬ ГАУДИО / SALVATORE DEL GAUDIO 

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO

DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI (DIPSUM)

SDELGAUDIO@UNISA.IT

ДЕЯКІ МІРКУВАННЯ ПРО ФРАЗЕОЛОГІЧНІ ДОСЛІДЖЕННЯ НА ПІВНІЧНО-ЗАХІДНІЙ ЧЕРНІГІВЩИНІ

Ключові слова: українська діалектологія, діалектна фразеологія, Чернігівщина, огляд

Keywords: Ukrainian dialectology, dialectal phraseology, Černihiv region, overview

Вступні зауваги

Фразеологія будь-якої мови зберігає суть ментальності певного народу, характеризує його світогляд та ідеали й безпосередньо пов'язана з мовно-культурним простором специфічного соціуму. Якраз у фразеологізмах поєднується мовна і культурна семантика, оскільки фразеологічні одиниці зароджуються на перетині мови і культури.

Наразі фразеологія української та інших слов'янських мов представляє лише маргінальну сферу особистих досліджень через низку причин, пов'язаних насамперед зі специфікою цієї галузі, яка передбачає глибокі лінгвокультурні знання етносу та його ментальності. Отож, осмислення та інтерпретація фразеологізмів залишається все ж таки складним завданням для іноземного дослідника.

Відомо, що основні засади для вивчення української діалектної фразеології можна знайти у переважно описуваних лінгвогеографічних працях таких діалектологів, як Федот Т. Жилко, Степан П. Бевзенко, Йосип О. Дзендзелівський, Іван Г. Матвіяс, Павло Ю. Гриценко, Григорій Л. Аркушин та ін.¹ і, звичайно, у деяких діалектних атласах, насамперед, в АУМ (1984–2001).

На початку 1990-х років Степан П. Бевзенко зауважив, що діалектна фразеологія ще лишається поза увагою більшості українських мовознавців через

¹ Див. також Бевзенко (1974).

низку причин. Одна з них, безумовно, пов'язана з початковими труднощами у зборі фактичного матеріалу (пор. Прадід 1992). Поміж тим сучасна ситуація засвідчує зовсім іншу картину. Дійсно, за останнє двадцятиріччя спостерігається стрімке зростання лінгвістичних досліджень, присвячених фразеології. Взаємозв'язок між вивченням фразем та діалектною мовно-культурною сферою вивчали ціла низка сучасних учених, як, наприклад, Віктор М. Мокієнко, Лариса Г. Скрипник, Олена О. Селіванова, Вероніка М. Телія, Віталій В. Жайворонок та ін. (пор. Коваленко 2021: 1). Їх праці засвідчують багатство фонду фразеологічних одиниць (надалі ФО) в різних діалектних ареалах. Безумовно, діалектна фразеологія найкраще характеризує побут, звичаї, традиції, обряди та інші особливості мовців, які мешкають на певній території.

Місцеві говірки українсько-білоруської прикордонної зони, розташовані на північно-західній Чернігівщині, уже декілька років є об'єктом наших студій. Проте досі ми зосереджували увагу на більш традиційних мовних рівнях, (напр. фонетики, морфології тощо), які є більш типовими для діалектології.

У цій невеличкій розвідці спочатку маємо на меті проілюструвати стан дослідження фразеологізмів у говірках колишнього Ріпкинського району. Проаналізувати деякі приклади ФО у записаних нами текстах, далі здійснити спробу аналізу лінгвокультурного потенціалу діалектних фразеологізмів.

Слід підкреслити, що у діалектах зберігається численна кількість фразеологізмів, розмовних виразів та усталених фраз. У діалектному мовленні є чимало фразеологічних одиниць, властивих літературній мові. Тому деякі фразеологізми можуть збігатися або мати відповідники в літературній українській мові або відрізнятися від останніх певними компонентами. З іншого боку, як буде показано на окремих прикладах, фраземи можуть зберігати і багато давніх форм.

Водночас існують специфічні для діалектного мовлення фразеологізми, адже вони утворюються на основі словникового і структурного складу, який може відрізнятися в різних українських говорах.

В живому мовленні часто виникають стійкі словосполучення, і процес фразеотворення доцільно досліджувати саме на матеріалі діалектної мови як винятково усної форми мовлення, бо саме в ній найкраще простежується виникнення фразеологізмів.

Фразеологізми, звичайно, виникають на ґрунті питомого лексичного матеріалу, але через незамкненість як фразеологічної, так і лексичної систем вони можуть запозичуватися з інших джерел, часто не однакових для різних говорів².

² Див. <https://lib.chmnu.edu.ua/pdf/posibnuku/324/8.pdf> (13 IX 2023).

1. Ареал дослідження

Перед тим, як почати аналіз конкретних прикладів ФО, вважаємо за потрібне презентувати ареал нашого зацікавлення з допомогою деяких ілюстративних карт. Згодом прокоментуємо методологію, застосовану у збиранні діалектних даних.

Як видно з карти³, осередком нашого діалектного дослідження є колишній Ріпкинський район на Чернігівщині (після адміністративної реформи 2020 р. цей район став частиною Чернігівського району). Ця діалектна смуга представляє крайній кінчик східнополіських діалектів; у східно-слов'янських діалектних традиціях ця зона також відома як перехідна з української до білоруської.

Перша мапа показує поширення поліських діалектів в Україні і її суміжних земель. Друга вказує на Чернігівську область з усіма районами до адміністративної реформи 2020 року. Третя карта безпосередньо ілюструє колишній Ріпкинський район з основними населеними пунктами.

Карта 1: Поліський масив⁴



³ Відображення діалектної мапи українських говорів та специфічної для нас території адресовано насамперед тим читачам, які не мають прямого уявлення про українську територію і не займаються безпосередньо українською діалектологією.

⁴ <https://www.wikiwand.com/uk/%D0%9F%D0%BE%D0%BB%D1%96%D1%89%D1%83%D0%BA%D0%B8#Media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Ukraine-Polissya.png> (13 XI 2023).

Карта 2: Колишній адміністративний поділ⁵

2. Стан дослідження

Попередні огляди лексикографічних праць, які систематично розглядають найістотніші діалектні матеріали з території поліського масиву, вказують на те, що до початку 60-х років ХХ ст. ще не існувало суттєвих праць, які були б присвячені території Полісся. Винятком були деякі діалектні словники про лексику окремих населених пунктів.

Переломним етапом стали лексикографічні праці Панаса С. Лисенка “Словник діалектної лексики середнього і східного Полісся” (Лисенко 1961) і “Словарь диалектной лексики северной Житомирщины” (Лысенко 1966), у яких, як слушно зауважує Галина І. Гримашевич, “представлено матеріал

⁵ https://uk.wikivoyage.org/wiki/%D0%A7%D0%B5%D1%80%D0%BD%D1%96%D0%B3%D1%96%D0%B2%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0_%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Chernihiv_Oblast_subdivisions.svg (13 XI 2023).

Карта 3: Рипкінський район⁶

живого народного мовлення того періоду” (Гримашевич 2004: 129). До того самого періоду належать також “Матеріали до словника діалектної лексики

⁶ http://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D1%96%D0%BF%D0%BA%D0%B8%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%80%D0%B0%D0%B9%D0%BE%D0%BD (23 III 2013).

Сумщини”, упорядковані Сергієм І. Дорошенком (Дорошенко 1962). Приблизно десять років потому зусилля Панаса С. Лисенка в галузі поліської діалектної лексикографії призвели до створення словника диференційного типу “Словник поліських говорів” (Лисенко 1974), який являє собою першу спробу широко представити лексику двох суміжних діалектних територій українського мовного ареалу – середньополіських та східнополіських. Матеріали словника базуються на записах, зроблених у 213 населених пунктах чотирьох областей: Чернігівської, Житомирської, Київської та Сумської. У цьому лексиконі відбита діалектна лексика і частково фразеологія, зібрана автором у 1947-1963 рр.

З 1980-х років ХХ ст., спостерігається постійне і досить швидко зростання кількості діалектних і, частково, фразеологічних словників, присвячених Полісся. У зв’язку з цим не можна не згадати значний внесок Миколи В. Никончука, наприклад, “Лексичний атлас Правобережного Полісся” (Никончук 1994) і роботи його учнів у розвитку діалектної лексикографії Правобережного Полісся. У цей період лексикографічні праці про поліський діалектний простір також примножуються в сусідніх Білорусі та Росії, адже цей етногеографічний регіон територіально також співвідноситься з цими країнами. Серед таких праць варто згадати відомий російськомовний збірник “Славянський и балканский фольклор” Миколи І. Толстого (Толстой 1995); “Дыялектны слоўнік Лоеўшчыны” (Янкава 1982); “Народная лексіка Гомельшчыны ў фальклору і мастацкай літэратуры. Слоўнік” (Анічэнка 1983) тощо.

Від 2000-х років донині спостерігається швидка динаміка розвитку лексикографічних праць про різні аспекти діалектної лексики. До цього переліку слід додати цінні праці Григорія Л. Аркушина, як, наприклад, “Словник західнополіських говірок у 2 томах” (Аркушин 2000); “Словник назв одягу та взуття середньополіських і суміжних говірок” Галини І. Гримашевич (Гримашевич 2002) тощо, які також містять певну кількість фразеологізмів.

Поміж тим фразеологічні словники і специфічні дослідження, присвячені діалектній фразеології вузького ареалу нашого зацікавлення, наскільки нам відомо, ще відсутні. Можна, безумовно, посилатися на загальновідомі лексикографічні праці про поліські говори, про які йшла мова вище.

Також наявними є окремі статті й монографічні праці, присвячені конкретним лексико-семантичним сферам, і вузько спеціалізовані словники, у яких також розглядаються деякі фраземи, наприклад, “Словник будівельної лексики східнополіського діалекту” Любові І. Дорошенко (Дорошенко 2006) тощо⁷.

⁷ Детальніше про перелік найактуальніших діалектних словників, див. також: <https://iul-nasu.org.ua/dialektni-slovnyky-2.html> (13 XI 2023).

Водночас можна припустити існування приватних збірок фразеологічних матеріалів, які шанувальники мови, зокрема місцеві словесники, збирають для приватного користування.

2.1. Методика збирання фразеологізмів

Зазначимо, що зібрані нами фразеологізми із сільських місцевостей Ріпкищини, зокрема із села Вишневе, де ми проводили польові дослідження, не являють окремого корпусу даних. Наразі ми лише маємо невелику кількість фразеологічних одиниць (близько двадцяти). Зауважимо з цього приводу, що, згідно з традиційною діалектною практикою, наші інформанти були корінними і постійними жителями обраного нами населеного пункту і соціально нерухомими. Це були здебільшого люди старшого віку (70+) з базовою освітою або без шкільної освіти взагалі.

Частина ФО походить із особистих і вже транскрибованих записів (пор. табл. 1). В інших випадках ми сприймали деякі фразеологічні звороти на слух під час розмови з певними інформантами і, відповідно, анотували їх; або ми запитували безпосередньо інформантів, чи вони згадують якісь звороти, сталі вислови, прислів'я та подібне і чи вони у змозі пояснити нам простими словами їх значення. Тобто ми «витягували» важливу для нас інформацію (пор. англ. *Elicitation technique*) і відповідне тлумачення з боку носіїв діалекту.

Подібна методика, відома як «методика автокоментування», про яку ми дізналися нещодавно, була застосована Наталією Д. Коваленко у збиранні великої кількості фразеологізмів. Ця методика здійснюється, за словами автора, *“коли респондент коментує значення лексеми – компонента фразеологізму. При тому, найбільш інформативним є спілкування, під час якого респонденти, пояснюючи чи коментуючи значення слів із «затемненою» семантикою, намагаються передати всі відтінки значень, переконуючись, що їх правильно зрозуміли”* (Коваленко 2021: 7).

Як джерельна база для пошуку і порівняння ФО використано Атлас української мови (1984), вищезгадані лексикографічні праці та інші фразеологічні словники української мови, зокрема “Фразеологічний словник української мови” (Білоноженко та ін. 1993) та “Фразеологічний словник української мови” (Ужченко, Ужченко 1998).

Варто, насамкінець, зазначити, що використовувані лексичні та фразеологічні словники містять загальнонародні фразеологізми і мають загальний характер.

3. Діалектні фразеологізми Ріпкинського району

Існують різні класифікації діалектних фразеологізмів стосовно української літературної мови та інших територіальних і соціальних варіантів.

На нашу думку, доречною є тричленна класифікація (Ващенко 2007: 131), яка поділяє фразеологічні одиниці на:

- 1) характерні і специфічні для говірки певного регіону місцеві ФО зі словами-компонентами, що не мають чіткого позначення в загальнонародній мові;
- 2) ФО, що складаються із загальнонародних слів-компонентів, але в обстежених говірках вживаються з іншим значенням, ніж у літературній мові, а також такі, що взагалі не вживаються в літературній мові;
- 3) близькі до загальнонародної мови діалектні варіанти ФО, тобто вирази, що відрізняються у фонетичному, морфологічному або семантичному складі.

Зважаючи на попередні пункти, ми намагалися відібрати для огляду тільки ті ФО, які, на нашу думку, є більш специфічними для цієї діалектної зони. Тому ми не додали до таблиці такі фразеологізми, які є більш поширеними в інших діалектних групах або здебільшого збігаються з народно-розмовною українською мовою. Однак, як буде видно з обраних прикладів, деякі фразеологізми належать до третього пункту, тобто вони близькі до загальнонародної мови або інших діалектних варіантів, але в той же час зберігають діалектну специфічність на різних мовних планах: фонетичному, морфологічному тощо.

Обрані нами приклади фразеологічних одиниць схематично ілюстровано в таблиці 1:

Табл. 1: Приклади ФО

Діалектні варіанти	Українська літературна (стандартна) мова
1) Сієсті на шию [ˈsʲiɛstʲi na ʃʲju]	сі́сти на ші́ю Тлумачення:
Eng. ⁸ ‘sponging off’; ‘leaning on someone’	1) використовувати кого-небудь у своїх інтересах; вести паразитичне життя, визискуючи кого-небудь. 2) переходити на чийсь утримання, під чийсь опіку, матеріально обтяжуючи когось. СУМ 1993: 808, http://sum.in.ua/s/shyja (15 XI 2023)

⁸ Зауважимо, що, крім українського тлумачення, подаємо також приблизне пояснення англійською мовою.

Діалектні варіанти	Українська літературна (стандартна) мова
2) Уже восьмьят на насy [wʒe vosʲemʲsʲat na naʲsu] ‘already 80 years soon’ Eng. ‘be on the nose’; something which is ‘forthcoming, at hand’	бути на носу Тлумачення: про те, що скоро прийде і до чого потріб- но бути готовим
3) Хоч на край свіета [xɔʃ na kraj sʲvʲieta] Eng. ‘very far’; ‘to the end of the world’	<i>Хоч на край світу</i> Тлумачення: дуже далеко; 1) <i>будь-куди, куди завгодно</i> ФСУК (1993: 687)
4) Часам з квасам, парою з вадою [ʲʃasam z kʲvasam, paʲroju z vaʲdoju] Eng. ‘not all the periods are the same’: sometimes they are good, sometimes they are bad	Тлумачення: буває й добре, буває й по- гано; усяк буває (пор. Панас Мирний); СУМ: http://sum.in.ua/s/kvas (15 XI 2023)
5) Учи, учи – адные двойки [uʲʃi, uʲʃi -adʲnie dʲvojki] Eng. ‘you can learn as much as you want, the outcome will always be scarce’	Тлумачення: скільки б не навчали лю- дину, все одно поганий результат, тобто «2»
6) Гусі скоро в школу пайдуть [ʲɦusʲi sʲkora u ʲʃkolu paʲduti] Eng. The food (or something else) had to be consumed / done much earlier, now it is about to rot / too late’	Тлумачення: треба було давно різати / споживати певне харчування, частіше м’ясо
7) Іді, бо як дам мокрої трапкai па бруху [iʲdi bo jak dam ʲmokraʲ tʲrapkaʲ pa bʲɦuxu] Eng. ‘You’d better go, otherwise I will hit (you) with a wet rag on the belly’	Тлумачення: коли хтось проганяє ко- гось і додає (залякує): “якщо не підеш, то дам по животу”
8) Паганага духу не держать у бруху [paʲɦanaɦa ʲduxu nʲe dʲerzatʲ u bʲɦuxu] Eng. ‘a bad “spirit” (smell) cannot be hold (too long) in the belly’	Тлумачення: не можна тримати здуття у животі
9) Була у сабакі хата [buʲla u saʲbakʲi ʲxata] ‘The dog had once a house’ (the phrase- ologism derives from a famous fable about a wolf and a dog, and it refers to a decep- tion devised by the dog)	Тлумачення: обман, брехня внаслідок певних обставин

Діалектні варіанти	Українська літературна (стандартна) мова
10) Не хатєлі кури на вясєлля йті [nʲe xa'tʲelʲi 'kuri na vʲa'sʲel:ja jtʲi]	Тлумачення: коли щось не хочеться робити
Eng. 'Hens did not want to go to the wedding' (when someone does not wish to do something)	

3.1. Коментар до ФО

Перший приклад (1) являє собою вид поширеного фразеологізму, що є спільним з літературною українською мовою та іншими спорідненими мовами. Лише на морфологічному рівні ФО показує типовий для цих діалектів дифтонг [ie] у першому дієслівному компоненті «сієсті».

Другий приклад (2) також репрезентує доволі широко розповсюджену ФО з типовою еліптичною формою числівника та акання у формі «насу», які є властивими для цих діалектів.

Третій тип ФО (3) також поширений в українській літературній мові, як доведено у певних літературних творах класичної української літератури. Єдина різниця стосується тільки вищезгаданого дифтонга, типового для східнополіських діалектів.

Четвертий приклад (4) також належить до доволі розповсюджених ФО як в українській, так і в російській мовах. На відміну від стандартної мови, обидва словосполучення демонструють нетипове акання.

Як видається, фразеологізми (починаючи з п'ятого пункту таблиці) тенденційно є більш специфічними для нашого діалектного ареалу і їм, імовірно, притаманне більш обмежене міжрегіональне вживання. По-перше, п'ятий приклад (5) показує типові розмовні дієслівні форми «учи» (пор. укр. *вчи*); по-друге числівник *-адные* має нестягнену форму у множині (пор. укр. *одні*), а іменник *двойки* зберігає етимологічний [o] (пор. укр. *двійка*). Також своєрідним є шостий приклад (6), у якому спостерігається звичайне акання в дієслівній формі *пайдуть* і у прислівнику *скора* (пор. укр. *підуть* і *скоро*). Сьомий приклад (7) показує ствердіння / диспалаталізацію [p]⁹ в іменниках *трапка* 'ганчірка' і *брухо* 'живіт' (пор. рос. та діал. *тряпка*; *брюхо*). Приклад восьмий (8), хоч трохи образний чи не з семами вульгарності, містить усі типові діалектні риси: акання, пом'якшення приголосних перед голосними переднього ряду [dʲe], [nʲe] і ствердіння [p], як у білоруській мові.

⁹ Див. також Жилко (1966: 143).

В останніх двох прикладах (9, 10) прослідковуємо всі типові риси місцевої говірки села Вишневого на Чернігівщині. Спостерігаємо акання; звукосполучку [кі] (укр. літературна мова [ки], наприклад *собаки*)¹⁰; палаталізацію приголосних перед голосними переднього ряду, якання замість етимологічного ненаголошеного *e*. Додамо, що приклад дев'ятий (9) походить із деяких байок про вовка і собаку; подібний Фразеологізм зустрічається в різних діалектних і літературних варіантах.

На завершення, цікаво було спостерігати, як один місцевий жіночий інформант постійно вживає вислів (слово-паразит) <теє-то як його>. Усім українцям відомо, що один із ключових персонажів (Возний) у п'єсі І. Котляревського “Наталка Полтавка” (1819) вживає цей вислів.

4. Аналіз лінгвокультурного потенціалу діалектних фразеологізмів

На нашу думку, діалектні ФО є досить виразними репрезентантами традицій, звичаїв, побутових реалій, притаманних певному ареалу. Культурна інформація становить основну частину лінгвокультурної інформації, яка закодована у фразеологізмах. Без перебільшення можна сказати, що вони є засобами зберігання і передачі культурної інформації суспільства, тобто вмістилищем культурної пам'яті.

Останнім часом у фразеології дедалі частіше застосовується лінгвокультурний підхід до аналізу ФО.

Проаналізувавши додаткову вибірку фразеологізмів¹¹, можна ствердити, що основними джерелами культурної інформації діалектних ФО північно-західної Чернігівщини становлять: традиції, обряди, весільні та ін. Наприклад, «В'єселля сарочку завжди знайд'є» (пояснення: «якщо справді треба, гроші завжди знайдуться»). Тут сорочка – це елемент весільного наряду, і наречена мала неодмінно вишити молодому сорочку на весілля.

Опосередковано зі сферою шлюбу маємо: «Як бідному женитись, то і день малий». Це означає, що “життя бідного чоловіка завжди затьмарюють неприємності і труднощі, не даючи йому отримати більш-менш розтягнуте задоволення від чого-небудь”.

Місцевий світогляд і, у ширшому розумінні, лінгвокультурологічні аспекти також відображаються у природних явищах і у спостереженні за тваринним / рослинним світом. Наприклад: «Гарна, як свиня сива в дощ»; «Як

¹⁰ Див. також Бевзенко (1980).

¹¹ Ми отримали ці додаткові ФО від словесних-любителів різних районів північної Чернігівщини. Більшість мають загальнонародний характер (див. пункт 3).

сабача пісня»; «Не бачити смаленої кази» (пор. не бачити смаленого вовка) в значенні “бути недосвідченим, не зазнати труднощів, випробувань у житті”; «з дуба рухнути» “бути дурним” та ін.

Образ дерева, зокрема тополі, – це один із міфічних відображень, що сягає давніх слов’янських часів. Це символ дерева життя; оберіг українців; символ рідної землі, свободи, України; дівочої та жіночої краси, стрункості, гнучкості, смутку, самотності та ін. Відомі народні порівняння дівчини, жінки з тополею, наприклад: «Струнка, як тополя»; «Висока, як тополя»; «Тонка, як тополя»; «Гнучка, як тополя»; «Самотня, як тополя» тощо. Часом подібні порівняння виражають негативну конотацію: «...а дурна, як бараболя, варіант — квасоля». У нашому випадку, місцевий варіант, який може також стосуватися чоловіків, звучить так: «Високий як таполя, дурний як бараболя». Тут також очевидні такі фонеморфологічні ознаки, що є типовими для говірки с. Вишневого (див. коментар 3.1.).

Інший приклад, певною мірою пов’язаний з весіллям, як кістяк сільського та традиційного життя, а також з тваринним світом, це «Не хателі кури на вяселля йті», тобто “просити когось зробити щось не важке, для їх же користі, а вони ще змушують себе просити”. Зазвичай ‘курей’ не запрошують і люди охоче ходять на весілля.

Також існує низка народних уявлень, вірувань, забобонів тощо, пов’язаних з давнім селом. Досить згадати про «багатому чорт дітей колише, а бідному щипає аби плакало», що можна тлумачити, як “Багачеві навіть погані обставини приносять користь, а бідному все виходить на шкоду”; «як чорт на метлі» та ін. Ми опускаємо у цій оглядовій статті подальші приклади, які можна розглянути в імовірному продовженні цього дослідження.

Висновки

Як було показано, наразі не існує загальних словників фразеологізмів східнополіського діалектного ареалу, які приділяли особливу увагу українсько-білоруському прикордонню.

Безперечно, фразеологічні одиниці, що ми вперше висвітлюємо у цій розвідці, являють собою лише дрібний сегмент можливого розмаїття та багатства фразеології говірок цієї діалектної зони. Втім вони є першим кроком до подальшого пошуку і розвитку нового для нас напрямку дослідження.

Наш безпосередній польовий досвід протягом останнього десятиріччя, що також передбачав, окрім анотування і записів фрагментів діалектних розмов, пряме спостереження мовної поведінки діалектних інформантів, свідчить про меншу вживаність фразеологізмів. Під час збору діалектного матеріалу також зрідка зустрічалися прислів’я.

Проаналізована невелика частина фразеологічної вибірки демонструє різноплановість джерел культурної інформації діалектних ФО. Отже, лінгвокультурний підхід видається перспективним для подальших досліджень.

Безумовно, для збільшення кількості діалектних даних і створення міні корпусу фразеологізмів доцільно було би провести цілеспрямовані польові дослідження. Проте основна перепона для здійснення цього завдання – це воєнний стан, який не дозволяє через зрозумілі причини безпеки проводити польові дослідження в цій та інших прикордонних зонах.

Литература

- Анчэнка У.В., 1983, *Народная лексіка Гомельшчыны ў фальклоры і мастацкай літэратуры. Слоўнік*, Мінск.
- Аркушин Г.Л., 2000, *Словник західнополіських говірок*, т. I–II, Луцьк.
- АУМ: І.Г. Матвіяс (гл. ред.), *Атлас української мови*, т. I–III, Київ 1984–2001.
- БЕВЗЕНКО С., 1974, *Актуальність вивчення української діалектної фразеології*, „Мовознавство”, № 2, с. 15–19.
- БЕВЗЕНКО С., 1980, *Діалектологія*, Київ.
- ВАЩЕНКО І.А., 2007, *Фразеологічні одиниці в структурі діалектних словників південно-східних говорів України*, „Культура народів Причорномор'я”, № 118, с. 130–133.
- ДОРОШЕНКО С.І., 1962, *Матеріали до словника діалектної лексики Сумщини*, „Діалектологічний бюлетень”, вип. 9, с. 101–122.
- ДОРОШЕНКО Л.І., 2006, *Словник будівельної лексики східнополіського діалекту*, Суми.
- ГРИМАШЕВИЧ Г.І., 2002, *Словник назв одягу та взуття середньополіських і суміжних говірок*, Житомир.
- ГРИМАШЕВИЧ Г.І., 2004, *Поліська лексикографія*, „Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка”, с. 129–131.
- ЖИЛКО Ф.Т., 1966, *Нариси з діалектології української мови*, Київ.
- КОВАЛЕНКО Н.Д., 2021, *Фразеологія в діалектному мовленні: ареальне варіювання і функціонування*, автореферат дисертації доктора філологічних наук: 10.02.01. НАН України, Інститут української мови, Київ.
- ЛИСЕНКО П.С., 1961, *Словник діалектної лексики середнього і східного Полісся*, Київ.
- ЛИСЕНКО П.С., 1974, *Словник поліських говорів*, Київ.
- ЛЫСЕНКО А.С., 1966, *Словарь диалектной лексики северной Житомирщины*, [в:] Л.Э. Калнынь (ред.), *Славянская лексикография и лексикология*, Москва, с. 5–60.
- НИКОНЧУК М.В., 1994, *Лексичний атлас Правобережного Полісся*, Київ–Житомир.
- ПРАДД Ю.Ф., 1992, *Из спостережень над українською фразеологією*, „Мовознавство”, № 5, с. 44–46.
- ТОЛСТОЙ Н.І., 1995, *Этнокультурное и лингвистическое изучение Полесья (1984–1994)*, [в:] Н. Толстой (ред.), *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья*, Москва, с. 5–18.

ФСУК: В. Білоноженко (укл.), *Фразеологічний словник української мови*, Київ 1993.
 УЖЧЕНКО В.Д., УЖЧЕНКО Д.В., 1998, *Фразеологічний словник української мови*, Київ.
 ЯНКАВА Т.С., 1982, *Дыялектны слоўнік Лоеўшчыны*, Мінск.

Електронні ресурси

<http://sum.in.ua/s/kvas> (*Квас*, СУМ).

<http://sum.in.ua/s/shyja> (*Шія*, СУМ).

<https://iul-nasu.org.ua/dialektni-slovnyku-2.html> (*Діалектні словники*, Інститут української мови).

<https://lib.chmnu.edu.ua/pdf/posibnuku/324/8.pdf> (Т.В. Монахова, *Українська діалектологія*).

http://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D1%96%D0%BF%D0%BA%D0%B8%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%80%D0%B0%D0%B9%D0%BE%D0%BD (*Рінкинський район*).

https://uk.wikivoyage.org/wiki/%D0%A7%D0%B5%D1%80%D0%BD%D1%96%D0%B3%D1%96%D0%B2%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0_%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Chernihiv_Oblast_subdivisions.svg (*Карта області*).

<https://www.wikiwand.com/uk/%D0%9F%D0%BE%D0%BB%D1%96%D1%89%D1%83%D0%BA%D0%B8#Media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Ukraine-Polissya.png> (*Українське Полісся*).

СУМ: Словник української мови (онлайн) [<http://sum.in.ua/s/sum>].

Literatura

АНИЧЕНКА У.В., 1983, *Narodnaâ leksika Gomel'sčyny ŭ fal'klory i mastackaj litèratyry. Sloŭnik*, Minsk.

АНКАВА Т.С., 1982, *Дыялектны слоўнік Лоеўшчыны*, Мінск.

АРКУШІН G.L., 2000, *Slovník zahidnopolis'kih govïrok*, t. I–II, Luc'k.

AUM: Ї.Г. Matviâs (gl. red.), *Atlas ukraïns'koï movi*, t. I–III, Kiïv 1984–2001.

BEVZENKO S., 1974, *Aktual'nist' vivčennâ ukraïns'koï dialektnoi frazeologii*, „Movo-znavstvo”, № 2, s. 15–19.

BEVZENKO S., 1980, *Dialektologiâ*, Kiïv.

DOROŠENKO L.Ī., 2006, *Slovník budivel'noi leksiki shidnopolis'kogo dialektu*, Sumi.

DOROŠENKO S.Ī., 1962, *Materiali do slovníka dialektnoi leksiki Sumšini*, „Dialektologičnij būleten”, vip. 9, s. 101–122.

FSUK: V. Bilonoženko (ukl.), *Frazeologičnij slovník ukraïns'koï movi*, Kiïv 1993.

GRIMAŠEVIČ G.Ī., 2002, *Slovník nazv odâgu ta vztuttâ seređn'opolis'kih i sumižnih govïrok*, Žitomir.

GRIMAŠEVIČ G.Ī., 2004, *Polis'ka leksikografiâ*, „Visnik Žitomirsk'ogoderžavnogo univer-sitetuimeni Īvana Franka”, s. 129–131.

- KOVALENKO N.D., 2021, *Frazeologîa v dialektnomu movlenni: areal'ne variïvannâ i funkcionuvannâ*, avtoreferat disertaciïdoktora filologiĉnih nauk: 10.02.01. NAN Ukraïni, Înstitut Ukraïns'koï movi, Kiïv.
- LISENKO P.S., 1961, *Slovník dialektnoï leksiki seredn'ogo i shidnogo Polissâ*, Kiïv.
- LISENKO P.S., 1974, *Slovník polis'kih govoriv*, Kiïv.
- LYSENKO A.S., 1966, *Slovar' dialektnoj leksiki severnoj Žitomiršiny*, [v:] L.È. Kalnyn' (red.), *Slavânskaâ leksikografiâ i leksikologiâ*, Moskva, s. 5–60.
- NIKONČUK M.V., 1994, *Leksiĉnij atlas Pravoberežnogo Polissâ*, Kiïv–Žitomir.
- PRADIĆ Ū.F., 1992, *Îz sposterežen' nad Ukraïns'koû frazeologiêû*, „Movožnavstvo”, № 5, s. 44–46.
- TOLSTOJ N.Î., 1995, *Ètnokul'turnoe i lingvistiĉeskoe izuĉenie Poles'â (1984–1994)*, [v:] N. Tolstoj (red.), *Slavânskij i balkanskij fol'klor: Ètnolingvistiĉeskoe izuĉenie Poles'â*, Moskva, s. 5–18.
- UŽČENKO V.D., UŽČENKO D.V., 1998, *Frazeologiĉnij slovník Ukraïns'koï movi*, Kiïv.
- VASĚNKO Î.A., 2007, *Frazeologiĉni odinici v strukturi dialektnih slovníkiv pïvdenno-shidnih govoriv Ukraïni*, „Kul'turanarodov Priĉernomor'â”, № 118, s. 130–133.
- ŽILKO F.T., 1966, *Narisi z dialektologii Ukraïns'koï movi*, Kiïv.

Elektronni resursi

<http://sum.in.ua/s/kvas> (*Kvas*, SUM).

<http://sum.in.ua/s/shyja> (*Šîâ*, SUM).

<https://iul-nasu.org.ua/dialektni-slovnky-2.html> (*Dialektni slovníki*, Înstitut Ukraïns'koï movi).

<https://lib.chmnu.edu.ua/pdf/posibnuku/324/8.pdf> (T.V. Monahova, *Ukraïns'ka dialektologiâ*).

http://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D1%96%D0%BF%D0%BA%D0%B8%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%80%D0%B0%D0%B9%D0%BE%D0%BD (*Ripkins'kij rajon*).

https://uk.wikivoyage.org/wiki/%D0%A7%D0%B5%D1%80%D0%BD%D1%96%D0%B3%D1%96%D0%B2%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0_%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Chernihiv_Oblast_subdivisions.svg (*Karta oblasti*).

<https://www.wikiwand.com/uk/%D0%9F%D0%BE%D0%BB%D1%96%D1%89%D1-%83%D0%BA%D0%B8#Media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Ukraine-Polissya.png> (*Ukraïns'ke Polissâ*).

SUM: Slovník Ukraïns'koï movi (onlajn) [<http://sum.in.ua/s/sum>].

ABSTRACT
SOME OBSERVATIONS ON PHRASEOLOGICAL RESEARCH
IN THE NORTHWESTERN ČERNIHIV REGION

The local dialects, spoken in the Ukrainian-Belarusian border area and located in the northwestern territory of the Region of Černihiv, have been the subject of our research over the last decade. However, so far, we have focused on more traditional linguistic aspects (e.g., phonetics, morphosyntax, etc.), more typical for dialectology, rather than phraseology.

Specific studies on the dialectal phraseology of this dialectal area seem, as far as known, to be absent at present. There exist, of course, general reference and lexicographical works on Polissian dialects.

In this contribution – that also represents an initial attempt to write on a phraseological topic – we first outline the state of research on East Polissian dialectal phraseology, paying specific attention to the local dialects spoken in the former district of Ripky (Černihiv). Successively, we present and analyse ten previously selected phraseological units derived from our own recorded texts and/or direct elicitation. Finally, additional phraseological units with a larger territorial diffusion are examined from a linguo-cultural point of view.

ТЕТЯНА КУЗНЕЦОВА 

ІНСТИТУТ СЛАВІСТИКИ УНІВЕРСИТЕТУ ІМ. КАРЛА ФОН ОСЕЦЬКОГО, ОЛЬДЕНБУРГ,
НІМЕЧЧИНА, КИЇВСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ БОРИСА ГРИНЧЕНКА, КИЇВ, УКРАЇНА
arnautova.tv@gmail.com

ФРАЗЕОЛОГІЗМИ У СІМЕЙНОМУ СПІЛКУВАННІ ДВОМОВНИХ РОДИН: КЕЙСИ З УКРАЇНИ

Ключові слова: фразеологія, сімейне мовлення, двомовні родини, українсько-російський білінгвізм, суржик

Keywords: phraseology, family speech, bilingual families, Ukrainian-russian bilingualism, surzhik

Як відомо, сім'я належить до тих малих соціальних груп, у яких мовленнєве самовираження людини здійснюється з найбільшою свободою та повнотою. Особливо виразно це виявляється при використанні у родинній комунікації стійких виразів, що дозволяють висловити досить широку палітру емоцій і почуттів, надати оцінку певним об'єктам/суб'єктам/діям/явищам, метафорично висловити певну думку або навіть словесно «приголубити» чи, навпаки, «відштовхнути» свого співрозмовника.

Особлива мовна варіативність простежується у спілкуванні білінгвів, які залежно від ситуації спілкування можуть використовувати стійкі вислови з різних мов. Перемикання та змішування кодів, зумовлені певними соціо- та/чи психокультурними факторами, активізують поповнення сімейного фразеологічного словника різноманітними стійкими висловами. Цілком очевидно, що до його складу входять як традиційні, загальноновживані, відомі багатьом мовцям, так й індивідуально-авторські, оказіональні фразеологізми (які, власне, і є суто «домашніми» новотворами, властивими лише певній родині).

У цій статті ми ставимо за мету визначити функціонально-лінгвістичні особливості словника сімейної фразеології (до якого ми відносимо всі стійкі вислови, які використовуються в родинній комунікації) українських родин та виявити основні тенденції його змін після широкомасштабного вторгнення РФ в Україну. Нас будуть цікавити особливості сімейної фразеології тих родини, які активно послуговуються як українською та російською мовами, так і суржигом – змішаними українсько-російським мовлення.

Такий предмет дослідження зумовлений інтересом до вивчення реального живого розмовного мовлення українців, що дозволяє виявити якомога ширшу палітру його специфічних ознак і властивостей, які, як відомо, можуть виходити й за межі певних норм та кодифікацій. Особливо актуальним це вважаємо з огляду на те, що, за слушним зауваженням Лесі Ставицької, тривалий час «в українській культурі мова сприймається не прагматично, як засіб комунікації, а як національний скарб, надзвичайно цінний складник національного надбання. Природно, що за такого сприйняття культивування літературних стандартів набуває особливої ваги. Вивчення української мови такою, якою вона мусить бути, а не такою, якою вона є» (Ставицька 2003). Очевидно, це й наклало відбиток на формування у наукових колах українських лінгвістів традиції оцінювати певні мовні явища, зокрема суржик, з проєкцією на норму, визначаючи його як негативне явище (дет. див. про це, наприклад: Масенко 2019; Дзюбишина-Мельник 2010; Бріцин, Саплін, Труб 2011; Явір 2007; Матіяш 2002; Труб 2002). Хоча це суперечить оцінкам самих носіїв суржику, що, наприклад, виявляють у ході аналізу масиву зібраних даних з різних регіонів України Герд Гентшель та Патрик-Ян Целлер (Гентшель, Целлер 2017). Крім того, використання суржикового мовлення не завжди свідчить про брак мовної культури чи незнання стандартизованої української мови носіями. Суржик у мовній практиці освічених людей, які володіють кількома мовами, може виконувати особливу стилістичну роль, завдяки чому невимушене мовлення набуває додаткових іронічних акцентів; саме він (суржик) «підсилює іронічне, сміхове начало, закладене у цій лексиці» (Ставицька 2003).

Методика дослідження. З метою визначення особливостей використання фразеологізмів у сімейному мовленні нами було проведено соціолінгвістичне дослідження мовної поведінки двомовних родин, що мешкають у Сумській області України – північно-східному регіоні, в якому досить виразно виявляється двомовність та суржикомовність¹ багатьох мешканців. Близькість кордону з Росією, тривала за радянських часів русифікація України сприяли

¹ Зокрема Герд Гентшель та Олександр Тараненко у ході аналізу значного масиву соціолінгвістичних даних, зібраних у різних регіонах України, засвідчують, що «чітко вираженими «цитаделями» постійного або частого вживання УРЗМ [українсько-російського змішаного мовлення, тобто суржику. – Авт.] є Дніпропетровська та Сумська області» (Hentschel, Taranenko 2021). Згідно з результатами соціологічного дослідження «Мовно-культурна ідентифікація сумської молоді», проведеного у 2018 р. громадською організацією «Бюро аналізу політики», значна частина молодого покоління визначають суржик мовою повсякденного спілкування: за отриманими даними, це зазначили 55% мешканців Сумської області, 34% – Сум та 67% – Сумського району (МКІСМ).

активному функціонуванню російської мови в цьому регіоні. Тому в нашому дослідженні виявлено значну частину українськомовних, російськомовних та суржикомовних фразеологічних одиниць.

Основним методом дослідження було обрано анкетування 100 мешканців Сумської області у 1997 (під час дослідження особливостей мовної поведінки білінгвальних родин, що проживають в Україні²) та 2023 роках. Анкета складалася з двох частин: соціологічної та власне лінгвістичної. Перша частина стосувалася визначення місця проживання, рідної мови, віку, рівня освіти мовців, друга – безпосередньо лінгвістичних особливостей сімейного мовлення. Зокрема, інформантам ставилися питання щодо висловів, які вони використовують у своїй родині у різних ситуаціях спілкування (привітання, прощання, вираження подяки, зауваження, прохання тощо), для вираження негативних та позитивних емоцій і почуттів.

Інформантами нашого дослідження були люди різного віку, з різним рівнем освіти, які мешкають у різних за величиною населених пунктах (обласний центр – районний центр – селище) й володіють українською, російською мовами та суржиком. Порівняльний аналіз проведено на матеріалі, зібраному у 1997 та 2023 рр. серед мешканців Сумської області, зокрема в його обласному центрі – місті Суми, районному центрі – місті Конотоп та селищі Степанівка.

Для підвищення достовірності даних використовувалися й інші методи дослідження, зокрема метод включеного спостереження за невимушеним мовленням знайомих нам респондентів, запис їхнього спонтанного мовлення. До аналізу також долучалися записи інтерв'ю мешканців Сумської області, зібрані у ході реалізації проекту Інститутом славістики Ольденбурзького університету протягом 2014–2019 років³.

Результати дослідження

Аналіз зібраного матеріалу дозволяє виокремити у складі сімейної фразеології кілька різновидів, а саме: узуальні (зафіксовані у фразеологічних словниках української та російської мов), трансформовані нормативні, okazіональні (власне авторські) фразеологізми та прецедентні тексти. Розглянемо кожну

² Результати цього дослідження представлено в дисертації Тетяни Кузнецової (Кузнецова 1999).

³ Варіативність і стабільність у змішаному субстандарті в широкому і стабільному в часі мовному контакті: українсько–російське змішане мовлення в Україні (2014–2019) при підтримці Фонду Ф. Тиссена (Fritz-Thyssen-Stiftung), № 10.14.1.066.

групу більш детально й прослідкуємо їх функціонально-лінгвістичні особливості у різні періоди проведеного дослідження.

Нормативні фразеологізми

Нормативні фразеологізми, за нашими даними, представляють найбільш стійку групу висловів, що знаходить свій вияв у родинній комунікації як у 1997, так і 2023 роках. Вони представлені україномовними та російськомовними ідіомами розмовного характеру, які властиві насамперед мовленню старшого та середнього покоління. Найчастіше серед них використовуються вислови з негативно-оцінним значенням, які виражають обурення, розпач, образу, зауваження на зразок (укр.) *ні в тин ні в ворота, як горохом об стінку, накрився мідним тазом, на нервах грати, не мороч мені голову, тю на тебе, обоє рябоє, жаба душить*; (рос.) *пуп земли, хоть кол на голове теши, ни в зуб ногой, сидеть на шее, сойти с ума, в пух и прах, пальцы веером*.

Негативно-оцінні вислови у сімейній комунікації досить часто виявляють виразну жартівливу тональність, завдяки чому навіть емоційно-знижений дискурс (у неконфліктній родинній комунікації) набуває пом'якшеної оцінки. Так звана позитивна вульгарність проявляється при вираженні іронічно-сатиричного або негативно-оцінного ставлення до певних ситуацій, осіб, вираження зауваження, незадоволення тощо. При цьому досить часто актуалізуються моделі сміхової поведінки, що й сприяє пом'якшенню негативної оцінки в цілому. Пор.: *ох і Бідося* ('нешасний'), *Як пес навсидячки* ('про людину малого зросту'), *Барбі на пенсії* ('про жінку старшого віку, яка постійно молодиться'), *Мале, худе і кашляє* ('оцінна характеристика людини невеликого зросту, хворобливої, яка не може самостійно нічого зробити'), *Т'уман вісімнадцятий* ('дурнуватий'), *Чого ти товчешся, як Студебекер* ('про людину, яка повільно виконує щось'), *Делікатна, як хранцузький пес* ('про делікатну, панську людину'), *вивихнутий на всю голову* ('про нерозумну людину').

Жартівлива тональність соціально рівного сімейного спілкування досить часто формується й завдяки використанню окремих запозичених слів, пародюванню тієї чи іншої вимови, що виявляють й інші дослідники. Зокрема Флорій Бацевич у ході дослідження мовної поведінки свої матері простежує, що в побутовому україномовному мовленні з метою створення жартівливої тональності спілкування з дітьми та онуками респондентка вживала деякі гебраїзми: а) запитальні слова-речення: *Варум? Вус?* б) вигуки: *Вей змір! Вай мір!* в) відмови: *Не мороч мені медибейцили! Не мороч мені тухес!* г) накази: *штіль Мойші* ('роби щось швидше'); г) вислови жартівливо-негативної прагматики: *Витворяти ферцемфідели* ('робити щось недоречно-смішне') (Бацевич 2014).

Як бачимо, доброзичлива атмосфера сімейного спілкування у своєму арсеналі комунікативних засобів активізує евфемізацію, яка сприяє пом'якшенню негативних оцінок, формуванню жартівливо-іронічних відтінків мовлення⁴.

Виразно образливі, лайливі фразеологізми не були виявлені у ході нашого дослідження (що, очевидно, можна пояснити насамперед ситуацією спілкування, стосунками мовців у сім'ї, специфікою обраної вибірки та методів дослідження), проте нами встановлено досить високу частотність у мовній практиці багатьох українських родин використання українських фразеологізмів з ключовим словом *дупа* та похідними від нього словами, які виражають найрізноманітнішу палітру оцінок та значень. Найчастіше ці вислови використовуються для вираження незадоволення, обурення, зауваження, оцінки негативних характеристик чи дій людини. Порівняйте: у значенні 'неякісно виконана робота'» використовуються фразеологізми *Срала, мазала, ліпила, Через сраку зроблено*, 'нерозумна людина' – *Дурна по саму сраку*, 'нетерпляча людина' – *Загорілось в сраці гівно*, 'не потрібно' – *До сраки тії маки*, 'негативна оцінка ситуації' – *Повна жопа, Оце вже буде жопа*, для вираження небажання співпрацювати з певною людиною – *Я б з ним навіть на одному полі срать не сіла*, для висловлення зауваження – *Сидить на жопі рівно*, погроза – *Давно дупу милом не натирали*.

Інколи зазначені ключові слова використовуються для вираження подиву (*Всраться і не жить*), дружнього ставлення до особи (*Моє ти жопенятко / дупенятко; Моя ти жопа / жоця / жопуся*), що свідчить про їх амбівалентну емотивність, яка, як відомо, може проявлятися й при використанні навіть лайливих слів (коли вони набувають позитивно-оцінного значення), оскільки, за слушним зауваженням Гайнца Кьопера, «з лайливого слова можна зробити вибухівку, а можна перетворити на цукерку в яскравій обгортці» (Kürper 1966: 10). В принципі, така ситуація може проявлятися при використанні будь-яких (навіть емоційно нейтральних) мовних одиниць, які можуть набувати виразного емоційного забарвлення у відповідних ситуаціях спілкування. З цього приводу Оксана Гаврилів (Гаврилів 2005) наводить приклад кумедної ситуації, коли один студент посперечався зі своїми приятелями, що лягатиметься з базарною перекупкою і робитиме це довше, ніж вона, відома своїми вміннями лягтися. Після того, як обидва комуніканти вичерпали свої запаси звичних лайливих слів, студент продовжив тираду: «Ти альфа, ти бета,

⁴ Взагалі евфемізація може виконувати різноманітні функції, серед яких виокремлюють: 1) магічно-забобонну, зумовлену вірою в мовну магію; 2) криптологічно-маскувальну, наприклад, у злодійському жаргоні, мові медиків, у мові військових; 3) політико-ідеологічну; 4) пом'якшувально-меліоративну та 5) жартівливо-іронічну (УМЕ: 168–169).

ти гамма...». І таким чином перерахував весь грецький алфавіт, а перекупці довелося здатися (Гаврилів 2005: 12–13).

Досить виразну оцінність у сімейній комунікації виявляють окремі регіональні вислови, що мають власні специфічні особливості (наприклад, певну вимову, або специфічне значення, прив'язаність до певних місцевих реалій тощо). Так, у родині, в якій батько народився і виріс в Одесі, досить активно вживаються одесизми на зразок: (укр.) *пора шабашить* ('відпочивати'), (суржик) *йде як по Дерібасовській* ('повільно'). В іншій сім'ї використовуються вислови, які активно вживала бабуся-одеситка: (рос.) *И шо вы говорите, не делай мне нервы, не делай мне беременную голову, Посмотри на Дюка с люка* ('іди геть'), *кисло в чубчик* ('все одно'). Львівськими фразеологізмами виявилися *та йой⁵*, *тиць-пердиць по-рускі здрасті*, *почала крутити юра⁶*, *дурний як сало без хліба, не відразу Львів збудовано, стукнений в мозок, за бабці Австрії*.

Оскільки Сумська область є виразним суржикомовним регіоном, то у багатьох родин досить активно виявляється використання суржикомовних фразеологізмів. Найчастіше, це стійкі вислови, що використовуються у ролі вигуків або емотивів, за допомогою яких виявляється ставлення мовця до ситуації / суб'єкта / дій тощо. Наприклад: *да ти шо!*, *ну його!*, *ой, Божечки, шо попало, по ходу дела, по-любому*; *і ухом не веде* (замість нормативного (укр.) *і вухом не веде* – 'не реагувати'); *сила є – ума не нада* (замість (рос.) *сила есть, ума не нада* – 'несхвально реагувати на чийсь вчинки'); *без копійки в кармані* (замість (рос.) *без копейки в кармане* – 'бідний, без грошей'); *з мозгами не друже* (замість (рос.) *с мозгами не дружит* – 'дурний').

За словами деяких респондентів, які використовують ці й подібні суржикомовні фразеологізми поряд з україномовними та російськомовними, «саме суржик робить висловлення смачним, виразним, зрозумілим»; «ось так сказав – і не виникає ні у кого ніяких питань», що засвідчує особливий стилістичний потенціал цього мовного субкоду.

⁵ Сполука *та йой* вважається однією з характерних типово львівських прикмет, з якої, за словами Юрія Винничука, львів'янин міг починати майже кожне речення. Тому-то мешканців Львова називали "тайойками" (Винничук 2006).

⁶ *Крутити юра* – 1. обдурювати, обманювати, 2. удавати такого, який нічого не розуміє, не знає; вдавати дурника (Хобзей, Сімович, Ястремська, Дидик-Меуш 2012: 649).

Трансформовані фразеологізми

Значна частина нормативних фразеологізмів у сімейному спілкуванні зазнає певної структурної (насамперед еліптичного використання – коли мовець пропускає ту чи іншу складову частину виразу, чи заміни одного з компонентів зафіксованого в словниках фразеологічного звороту) або семантичної трансформації.

Еліптичне використання фразеологізмів можна пояснити невимушеним характером сімейної комунікації та тенденцією до економії мовлення, завдяки чому скорочується все, що можна скоротити. Тому в сімейному спілкуванні часто можна зустріти вирази типу (укр.) *ляпати* (замість нормативного *ляпати язиком*, що використовується в значенні ‘говорити що-небудь нерозумне, недоречне, нецікаве’ (ФСУМ: 457), *обламати* (замість нормативного фразеологізму *обламати руки*, що означає ‘припинити чий-небудь небажані дії, вчинки; приборкати когось’ (ФСУМ: 569), *цвірінькати* (замість нормативного *цвірінькати в очі* – ‘дорікати кому-небудь чимсь’ (ФСУМ: 813).

Шляхом заміни одного з компонентів фразеологізму іншим словом утворилися такі стійкі словосполучення, як *в одну секунду*, що означає ‘зараз же, дуже швидко, миттю’ (замість нормативного *в одну хвилину* (ФСУМ: 927), *від крапки до крапки*, що використовується в значенні ‘все підряд, від початку до кінця вивчити, прочитати тощо’ (словник реєструє *від дошки до дошки* та синонімічні йому *від а до я*, *від а до зет* (ФСУМ: 267), *брати ноги в руки* зі значенням ‘швидко тікати, бігти, йти’ (замість нормативного *брати ноги на плечі* (ФСУМ: 58), *як нова копійка* (замість *сяяти новою копійкою* – ‘виділятися привабливим виглядом’). Замість традиційних фразеологізмів російської мови *носитья как дурень с писаной торбой* (ФСРЛЯ I: 335), *от головы до пят* (ФСРЛЯ II: 120), *сделать из мухи слона* (ФСРЛЯ II: 131) мовці відповідно використовують (суржик) *носитья як дурень зі ступой*, (рос.) *от ушей до пят, сделать из мухи мамонта*. Таке «оновлення» фразеологічних зворотів може бути зумовлене як спонтанним характером сімейної комунікації, так і прагненням мовців зробити вислів семантично більш містким та образним.

Особливо цікава структурна трансформація простежується у фразеологізмах з дитячого мовлення, коли дитина створює власний вислів, змінюючи структурний склад з різноманітних причин (не розуміє окремих елементів; вважає за необхідність додати той елемент, який стосується предмета розмови тощо)⁷, внаслідок чого створюються жартівливі вирази на зразок: *біжить з усіх лап* (про kota, що швидко біжить; утворено від фразеологізму

⁷ Детальний аналіз про специфіку дитячих висловів див., наприклад: (Цейтлин 2010; Цейтлин 2000).

біжить з усіх ніг); *робота клеїться* ('все виходить', очевидно, утворено як антонім до фразеологізму (рос.) *дело не клеится*, що означає 'нічого не виходить'), (рос.) *летать в облаках* (замість *витать в облаках*) тощо.

Семантичні трансформації фразеологізмів виявляються в розширенні значення та його зсуву. Розширення семантичного змісту, що відбувається насамперед завдяки переосмисленню виразу, спостерігається, наприклад, у стійкій конструкції типу *спустить шкуру*, що вживається мовцями в значенні 'будь-яке покарання', фразеологічний словник її тлумачить як 'наказати розгами, плетью; выпороть, высечь' (ФСРЯ: 449). Використання фразеологізмів (укр.) *повертатися до життя* в значенні 'бути знову в гарному настрої', *зігнути в дугу* – '1) втомитися; 2) захворіти', *розпускати губу* – 'сподіватися', (рос.) *в натуре* – 'насправді', *надутый пузырь* – 'людина, яка образилася на навколишніх' засвідчує зсув семантичного змісту фразеологічних одиниць. Пор.: «Фразеологічний словник української мови» стійку конструкцію *повертатися до життя* тлумачить як 'ставати знову здоровим' (ФСУМ: 653), *зігнути в дугу* – 'плазувати перед кимсь, виявляти покірність, запобігати перед ким-небудь' (ФСУМ: 176), *розпускати губу* – '1. Не стримуватися в розмові, говорити багато зайвого, неприємного; 2. Плакати; 3. Піддаватися сентиментальному настрою, розгулюватися' (ФСУМ: 756); (рос.) *в натуре* традиційно означає 'нагишом, без одягу' (ФСРЯ: 269), *надутый пузырь* – 'о человеке, создавшем себе преувеличенно хорошую репутацию, которой он совсем не соответствует' (ФСРЛЯ I: 105). Семантична трансформація стійких словосполучень, очевидно, зумовлена особливостями сприйняття конкретного виразу мовцями.

Оказіональні фразеологізми

Найбільш виразною ознакою родинного мовлення можна визнати наявність суто сімейних слів та виразів – тих мовних одиниць, які використовують при спілкуванні лише члени певної сім'ї. Як правило, це улюблені родинні фрази й жарти, сімейні індивідуально-авторські новотвори, які можна визнати маркерами «своїх», використання яких, за влучним зауваженням Жана-Поля Сартра⁸, дозволяє «відчути себе спільниками» (Сартр 2016: 31).

⁸ Ж.-П. Сартр у своїй автобіографічній книзі «Слова» з цього приводу зазначає: «У нас виникли власні міфи, слівця, улюблені жарти. ...Ми завели манеру сповіщати один одного в епічному стилі про найдрібніші події, що траплялися з нами. Ми говорили про себе в третій особі множини. Ми чекали автобуса, він проїжджав повз, не

Їх поява у родинному спілкуванні зумовлена перш за все неофіційними стосунками співрозмовників та відповідним рівнем їх освіченості, комунікативної компетенції, схильністю до мовотворчості тощо. Як відомо, явища мовної гри найбільш поширені в мовленні людей з високим рівнем культури, які володіють мовою в усій її різноманітності. Граючи словом, вони можуть жартувати, іронізувати, більш точно й виразно висловлювати свої почуття. За словами Тетяни Космеда, «сучасне вишукане мовлення проектується на вишукану мовну особистість, яку номінують «мовним гурманом»: така мовна особистість прагне до вияву лінгвокреативності, репрезентації не лише актуальної інформації, але й до вираження своїх почуттів і емоцій, моделювання й сприйняття мовної гри, карнавалізації мовлення; вона здатна конструювати й інтерпретувати, дешифрувати приховані глибинні смисли. Сучасний мовець прагне сприймати гумор, сатиру, іронію й сарказм, його приваблюють тексти, густо насичені образними засобами, системою тропів і фігур, що аплікуються, накладаються, виражаючи різні аксіологічні параметри, емоційність й експресивність, відповідні оригінальні асоціації, непередбачувані мовні загадки, okazіональні форми, мотивоване порушення норми, розмаїття інтертекстуальних породжень і под.» (Космеда 2014: 4).

Мовотворчість сімейного спілкування найчастіше проявляється при формуванні домашніх okazіональних слів та виразів. Намагаючись пожвавити спілкування, одні респонденти переосмислюють наявні в мові вільні або усталені словосполучення, як-от: (укр.) *бульбу дме* – ‘спить’, *трясти животом* – ‘сміятися’, (рос.) *снижай давление* – ‘заспокоїся’, *носовой отсек* – ‘ніс’, (суржик) *прополоскать кишечки* – ‘пити чай’ тощо. Інші – утворюють зовсім нові стійкі конструкції типу (укр.) *іди в січку* (‘не заважай’), *йди ліс білити* (‘йди геть’), (рос.) *пуша в дынях* (‘товста людина в облягаючому одязі’), (суржик) *слухать подушку* (‘спати’), *душить диван* (‘довго спати’), *смийся в тубік, іди йожиків пасти, іди тайгу пилесосить* (‘не заважай’), *все пучком* (‘гарні справи’).

Особливим прийомом поповнення сімейного словника є вживання висловів із дитячого мовлення, яке, як відомо, містить різноманітні оригінальні новоутворення, не відомі кодифікованій мові дорослих. Виявлені нами «дитячі» фрази представлені насамперед явищами еколяції (фонетично деформованими варіантами загальновідомих мовних одиниць) та власне okazіональними новоутвореннями, процес формування яких здебільшого визначається дещо іншими, ніж у дорослих, механізмами словотворення⁹. Це вирази на зразок:

зупиняючись, тоді один з нас виголошував: «Земля здригнулася від їхніх прокльонів, посланих небесам», – і ми реготали» (Сартр 2016: 31).

⁹ Див. про це: (Цейтлин 2000: 167–178; Цейтлин 2010).

(рос.) *какая ты неразрешительная*, (рос.) *моя ты жукашечка*, (укр.) *моє ти сонценьтко*, (укр./рос.) *моя ти либка* (замість *рибка*).

Деякі виявлені нами сімейні оказіоналізми були сформовані в результаті кількох процесів. Так, наприклад, слово *дзьвобик* (з вислова *любий наш дзьвобик*), очевидно, утворено шляхом фонетичної деформації загальновідомої української лексеми *дзьобик*. Як зазначили інформанти, в сім'ї ця одиниця використовується при ласкавому звертанні до дитини (очевидно, замість відомого *ти моя пташечка*), що дає підстави говорити про метафоричний перенос назви пташки на дитину (за ознакою «маленький»). У свою чергу, найменування пташки (*дзьобик*) утворилося на основі метонімії – переносу назви за суміжністю. Отже, сімейне слово *дзьвобик* утворилося в результаті взаємодії трьох процесів – метонімізації, метафоризації та фонетичної деформації.

Власне сімейних оказіоналізмів у нашому дослідженні було зафіксовано небагато, що, можливо, й закономірно, адже, як відзначав Лев Щерба, «людина в процесі повсякденного спілкування не має часу для особливої мовотворчості, і вона в переважній більшості випадків користується готовими фразами» (Щерба 1957: 131).

Прецедентні тексти

Значну частину «сімейних» фразеологізмів становлять саме «готові фрази», що відтворюють так звані прецедентні тексти. Основними їх джерелами поповнення в родинній комунікації є радянський кінематограф, естрада, дитячий фольклор, література та реклама. Конкретний вислів, запозичений із тих чи інших джерел, переосмислюється, узагальнюється, абстрагується і включається до фонду «сімейних виразів», використовуючись без покликань на джерело. При цьому простежується тенденція «змішування» улюблених фраз різних поколінь: так, «дитячі» тексти активно вживає старше й середнє покоління, цитати із «серйозних» літературних джерел інколи простежуються в мовленні дітей.

Звичайно, у кожній родині існує свій «словничок» прецедентних феноменів. Проте серед них можемо виділити низку шаблонних фраз, які мають місце практично у кожній родині (які, як правило, «закріплені» у мовній практиці певного покоління).

Так, для старшого й середнього покоління властиве активне використання висловів–цитат із радянського дискурсу – радянських кінофільмів, естрадних пісень, телепередач. Закріпленість цих висловів у мовленні респондентів цієї вікової групи забезпечена досить активною популяризацією в радянські часи російськомовної маскультури, її домінуванням у теле– та радіофері.

Відомо, що не одне десятиріччя на всіх центральних каналах Радянського Союзу традиційно транслювали у передноворічну ніч показ кінофільму «Іронія долі, або з легким паром», майже щомісяця на різних телевізійних каналах транслювали радянські комедійні фільми на зразок «Операція И та інші пригоди Шурика», «Іван Васильович змінює професію» тощо, які неодноразово переглядала багатомільйонна аудиторія, запам'ятовуючи найбільш яскраві вислови улюблених героїв. Це фрази на зразок: *Жизнь – это лотерея!*, *Интеллектом явно не изуродован* (із художнього фільму «Москва слезам не верит»), *В бой идут одни старики!*, *Арфы нет, возьмите бубен* («В бой идут одни старики»), *Какая гадость эта ваша заливная рыба!*, *У нас с друзьями традиция такая* («Іронія судьбы или с лёгким паром»), *Хочется рвать и метать, рвать и метать!*, *Альо, гараж!* («Волга-Волга»), *Надо, Федя, надо!* («Операція Ы и другие приключения Шурика»), *Хорошо сидим* («Старый Новый год»), *Это я удачно зашёл* («Іван Васильевич меняет профессию»), *Да я пешком постою* («Міміно»).

У деяких сім'ях російськомовні цитати досить часто перефразовуються на суржик, що, на думку респондентів, надає висловлюванню більш виразної жартівливості: *Щас як дам больно!* (замість (рос.) *Сейчас как дам больно* («Пригоди Буратіно»), *Муля, не нервируй мене!* (замість (рос.) *Муля, не нервируй меня!* («Підкидьок»), *І чьо я в тебе такий влюбльонний?* (замість (рос.) *И почему я в тебя такой влюбленный?* («Весілля в Малинівці»).

Радянська естрада теж виявилася активним джерелом поповнення сімейної фразеології. Найактивніше у родинній комунікації використовуються пісенні фрази з репертуару популярних свого часу радянських співаків – Леоніда Утьосова, Алли Пугачової, Лайми Вайкуле, Лариси Доліної, Альони Апіної тощо: *То ли ещё будет!*, *Ещё не вечер!*, *Постой, паровоз, не стучите, колёса!*, *А нам всё равно!*, *Все хорошо, прекрасная маркиза!*, *Не гони лошадей!*, *Главней всего – погода в доме*, *Я его слепила из того, что было* та ін.

Саме ця група сімейних фразеологізмів (прецедентні тексти з радянських кінофільмів та радянської естради) виявилася найбільш «рухомою» в часі: у 1997 р. вона досить виразно виявляється у сімейній комунікації старшого та середнього покоління, у 2023 р. – фіксуємо лише деякі з них у мовній практиці респондентів старшого віку. Таким чином простежується поступове витіснення радянського дискурсу з мовної практики сучасних родин, що пов'язано як зі зміною поколінь (появою тих, кому ці тексти вже не знайомі), так і безпосередніми змінами у соціокультурному просторі.

Сучасна молодь серед прецедентних текстів найактивніше використовує цитати із літературних джерел та сучасної естради. При чому сьогодні виокремлюється тенденція активного використання україномовних цитат (що не простежувалося у ході дослідження в 1997 році). Як правило, це вислови

з творів української літератури, сучасних українських телевізійних передач, українських пісень сучасних виконавців, як–от: *Всякому городу нрав і права* (Григорій Сковорода), *зла Юнона, суча дочка, розкудкудакалась, як квочка* (Іван Котляревський), *Якби ви вчилися так, як треба, то й мудрість би була своя* (Тарас Шевченко), *Бо хто за що, а ми за незалежність* (Ліна Костенко), *Мова зникає, коли нею не говорять про любов* (Сергій Жадан), *Вона прийшла непрохана й неждана* (Василь Симоненко), *Хіба мама винувата, що дитина дурнувата* (Верка Сердючка); *Разом нас багато, нас не подолати* (гурт «Гринджолі»), *А я просто українка, україночка* (Оксана Білозір), *Вставай, мила моя, вставай; Я не здамся без бою* (Святослав Вакарчук), *Зранку до ночі бачу твої очі* (Олександр Пономарьов).

Старше та середнє покоління сьогодні теж долучається до цитування україномовних літературних джерел (на відміну від ситуації, виявленої у 1997 р., коли ми фіксували активне цитування текстів із російської літератури: *Счастливые часов не наблюдают* (Олександр Грибоедов), *Не хочу учитися, а хочу женитися* (Денис Фонвізін), *Я тогда моложе, Я лучше, кажется, была* (Олександр Пушкін), *Вам одеваться было лень, и было лень вставать из кресел* (Марина Цветаєва), *Жди меня, и я вернусь* (Костянтин Симонов). Сьогодні найбільш цитованими виявляються тексти Івана Котляревського, Тараса Шевченка, Василя Симоненка, Ліни Костенко: *Еней був парубок моторний і хлопець хоч куди козак* (Іван Котляревський), *Кохайтесь ж, чорнобриві, та не з москалями* (Тарас Шевченко), *Ти знаєш, що ти – Людина, Ти знаєш про це чи ні?* (Василь Симоненко), *Така любов буває раз в ніколи* (Ліна Костенко).

Статус «сімейних», які властиві мовленню різних поколінь, найчастіше набувають прецедентні тексти з дитинства – вислови, запозичені з казок, дитячих пісень, дитячої літератури, мультфільмів тощо. За слухним зауваженням Галини Сюті (Сюта 2020), «вростаючи» в пам'ять і в мовну свідомість, вони надалі відтворюються як експресивно марковані засоби вторинної номінації» (Сюта 2020: 20). Крім того, у сімейній комунікації вони досить активно використовуються для вираження позитивних емоцій та почуттів. За словами респондентів, ці вислови «прижилися» у родинній комунікації завдяки їх жартівливості, позитивній оцінності; тому що вони несуть добро».

Так, з казок до сімейної комунікації запозичено вислови *Я тобі в пригоді стану* («Яйце–райце»); *Хто, хто в хатинці живе?* («Звірі в хатинці»), *Бігла через місточок – ухопили кленовий листочок* («Коза–Дереза»); з літературних творів – *Білі мухи налетіли* (Максим Рильський), *хлопчик Помагай* (Платон Воронько), *чи живі, чи здорові всі родичі гарбузові?* (Олена Пчілка); з мультиплікаційних фільмів – (укр.) *І де тут слоненя?*, (укр.) *Так це ж моя пісенька!* («Як Петрик П'яточкін слоненят рахував»), (укр.) *Щоб усі боялись*,

щоб не насміхались («Капітошка»), (рос.) *Не в пирогах счастье* («Карлсон, який живе на даху»), (рос.) *Друзья, давайте жить дружно!* («День народження kota Леопольда»), (рос.) *Позор джунглей!*, (суржик) *Хто куди, а ми – к зайцям!* («Новорічна казка»), (суржик) *Куда идемо ми з Пятачком?* («Вінні Пух»), (суржик) *Шо, опять?* («Жив був пес»).

Можна зазначити, що ці й подібні «вислови із дитинства» у мовленні дорослих та дітей формують спільний мовно-культурний (можливо, навіть ментальний) простір сім'ї, що виявляє спільні символи, образи, цінності, який об'єднує їх не лише в просторі, а й часі.

«Воєнна» фразеологія

З 2022 р. в сімейній комунікації значне місце зайняла так звана «воєнна фразеологія», поява якої зумовлена широкомасштабним вторгненням росії в Україну. Активне тиражування мемів, стійких висловів, які описують життя України на фронті і в тилу, що висміюють ворога, троять владу країни-агресорки, виражають емоції простих українців, досить швидко ввійшли в активний вжиток багатьох родин. При цьому в родинній комунікації ці вислови набувають нових значень, що свідчить про їх семантичну трансформацію у мовленнєвій практиці.

Так, наприклад, *Доброго вечора, ми з України*¹⁰ у сімейному мовленні використовується водночас для привітання і нагадування про себе, вираження власної проукраїнської позиції.

Для висловлення негативного ставлення до певних осіб і навіть шкідників–гризунів (жуків на городі чи в саду) у деяких сім'ях використовуються вислови *Геть з України, москаль некрасивий!*¹¹ або *Йди за руським кораблем*¹², *Все чікі-пкі, б'єм русню*¹³.

¹⁰ Це вислів голови Миколаївської обласної військової адміністрації Віталія Кіма, який з перших днів повномасштабного вторгнення росії в Україну регулярно записував короткі відеозвернення до українців про ситуацію в області та країні в цілому, які починав привітанням «Добрий ранок (день, вечір), ми з України». Саме завдяки йому вислів «Добрий вечір, ми з України» став вірусним й почав активно використовуватися як умовний символ нескореності, стійкості українців.

¹¹ Це фраза запозичена з виступу шоумена Андрія Данилка ще у 2004 році, яка набула нового звучання у 2022 році завдяки її використанню в музичних треках.

¹² Автором вислову *руській корабль, йди на...* є прикордонник Роман Грибов, який таким чином відповів російським загарбникам на пропозицію скласти зброю під час битви за острів Зміїний 24 лютого 2022 р. Ці слова миттєво поширилися серед широкої аудиторії й стали активно використовуватися як у повсякденному спілкуванні, так і в публічному просторі.

¹³ Так відповідали воїни «Азовсталі» на запитання рідних про те, як вони.

Суржикомовний вислів *Боже, яке кончєне!*¹⁴, запозичений із телеграм-каналу блогера Олексія Дурнева, де він висміює росіян, досить активно використовується для негативної оцінки певної людини.

У значенні «недолугий» вживається вислів *Аналогов нет*, яким російські пропагандисти вихваляли воєнну промисловість РФ, а українські військові характеризують російську застарілу чи саморобну техніку.

Цей день настав! (фраза волонтера й громадського діяча Сергія Притули, який у свій день народження таким чином анонсував збір коштів на купівлю для ЗСУ байрактарів) використовується як констатація початку виконання важливих справ.

Висновки

Отже, родинна комунікація як лакмусовий папірець досить активно реагує на зміни, що відбуваються у соціокультурному просторі. Нові реалії, події, суспільні настрої відгукуються й відображаються у моделях мовної поведінки, що особливо виразно простежується у білінгвальних сім'ях.

Сімейна фразеологія двомовних родин, які проживають на Сумщині, представлена «домашнім» словником, що виявляє у своєму складі узуальні, трансформовані, okazіональні стійкі вислови та прецедентні феномени. Як правило, це україномовні, російськомовні та суржикомовні вирази, яким властива виразна розмовна стилістика та емоційність.

Найбільш «стійкими» у часовому вимірі виявилися окремі узуальні, okazіональні фразеологізми та прецедентні «дитячі» тексти, які значною мірою формують не лише спільний сімейний фразеологічний словник, а й визначають особливості мовно-культурного простору сім'ї в цілому.

Як емотиви узуальні та okazіональні фразеологізми «закріплені» за ситуаціями вираження різних емоцій: зокрема негатив найактивніше передають узуальні вислови, а позитив – індивідуально-авторські, що, очевидно, зумовлено різноманітністю негативно-оцінних мовних одиниць порівняно з позитивно-оцінними у мовних фондах у цілому¹⁵.

Найбільш «рухомими» у складі сімейної фразеології виявилися прецедентні феномени: після широкомасштабного вторгнення росії в Україну виразно простежується витіснення з сімейної комунікації прецедентних текстів радянського дискурсу. Насамперед це стосується російськомовного сегменту

¹⁴ 2020 року Ната Домінська виклала в тікток ролик зі своєю бабусею, яка коментувала танець хлопця за вікном. Згодом блогер Олексій Дурнев назвав так свій телеграм-канал, де висміює реакцію росіян на війну.

¹⁵ Див. про це, наприклад: (Jing-Schmidt 2007).

фразеологічного сімейного словника, в основі якого – російськомовні фрази із радянських кінофільмів, естрадних пісень і творів російської літератури (що у 1997 році досить активно виявлявся у мовленні старшого та середнього покоління). У 2023 році фіксуємо використання деяких цих висловів лише у мовленні респондентів старшого віку; середнє покоління та молодь почала активно послуговуватися україномовними прецедентними висловами із творів української літератури, дитячого фольклору, мультфільмів та сучасної української естради.

Звуження російськомовного сегменту сімейного фразеологічного словника здійснюється й шляхом активізації окремих суржикомовних фраз з анекдотів, перефразуванням на суржик російськомовних висловів із кінофільмів, мультфільмів, телешоу. Такі моделі поведінки зумовлені різноманітними чинниками, серед яких, на наш погляд, може бути й зміна ставлення українців до російської мови як мови агресора. Тому можна припустити, що суржик у сімейному мовленні є не лише «домашнім» субкодом, що формує невимушеність спілкування й виконує певну стилістичну та «сигнальну» роль (вказує на те, що «ми свої», «ми вдома»). Його, очевидно, можна визнати й особливим комунікативним засобом, за допомогою якого члени двомовних родин поступово відмовляються від російськомовних прецедентних феноменів (особливо радянських часів).

Події в Україні після 24 лютого 2022 року зумовили активне поповнення сімейного словника фразеологізмами воєнного часу – україномовними та суржикомовними стійкими висловами–мемами, які, зазначаючи в невимушеному мовленні структурних та семантичних змін, використовуються для вираження емоцій та почуттів українців, їхнього ставлення до ворогів, спонукання до дії, тиражування наративів стійкості українського народу.

Запропонована розвідка дозволила виявити лише попередні тенденції, більш ґрунтовні висновки можна буде зробити після ретельного аналізу більш масивного матеріалу, зібраного у різних регіонах України, що вважаємо досить перспективним напрямком подальшого соціолінгвістичного дослідження сімейного мовлення.

Література

- Брицин В., Саплин Ю., Труб В., 2011, [Рецензія на:] *Del Gaudio S. On the nature of surzyk: a double perspective*, „Мовознавство”, № 3, с. 91–92.
- Винничук Ю., 2006, *Лаймося по-львівськи*, „Post-Поступ” 1–8 грудня, № 2.
- Гаврилів О., 2005, *Німецько-український словник лайливих слів*, Львів.
- Гентшель І., Целлер Я.П., 2017, *Мови і коди в центральних регіонах України: думки та атитюди*, „Соціологія: теорія, методи, маркетинг”, № 1, с. 103–127.

- Дзюбишина-Мельник Н.Я., 2010, *Суржик і суржикізм: стилістичні ресурси*, „Наукові записки НаУКМА”, т. 111: *Філологічні науки*, с. 16–20.
- КОСМЕДА Т., 2014, *Класичне й модерне: актуалізація вчення Л. Щерби про мовний експеримент як про мовну гру*, [в:] В.М. Ожоган (відповід. ред.), *Мова : класичне – модерне – постмодерне: збірник наукових статей*, вип. 1, Київ, с. 4–13.
- КУЗНЕЦОВА Т.В., 1999, *Мова білінгвальної сім'ї у функціональному аспекті*, дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01, Київ.
- МАСЕНКО Л.Т., 2019, *Суржик: Між мовою і язиком*, Київ.
- МАТЯШ Б.В., 2002, *Напівмовність і внутрішній конфлікт особистості*, „Наукові записки НаУКМА”, т. 20, спец. вип., с. 16–20.
- МКІСМ: *Мовно-культурна ідентифікація сумської молоді: Соціологічне дослідження, проведене ГО «Бюро аналізу політики»*, Суми 2018 [<http://molod.sm.gov.ua/index.php/uk/1237-prezentovano-rezultati-oblasnogo-sotsiologichnogo-doslidzhennya-movno-kulturna-identifikatsiya-sumskoj-molodi>].
- САРТР Ж.-П., 2016, *Слова*, Москва.
- СТАВИЦЬКА Л.О., 2003, *Українська мова без прикрас. Передмова*, [в:] Л.О. Ставицька, *Короткий словник жаргонної лексики*, Київ, с. 9–18.
- СЮТА Г.М., 2020, *Прецедентні одиниці культури дитинства в сучасній українській комунікації*, „Українська мова”, № 4 (76), с. 17–34.
- ТРУБ В., 2000, *Явище «суржику» як форма просторіччя в ситуації двомовності*, „Мовознавство”, № 1, с. 46–59.
- УМЕ: В.М. Русанівський, О.О. Тараненко, М.П. Зяблюк та ін. (ред.), *Українська мова. Енциклопедія*, Київ 2004.
- ФСРЛЯ: А.И. Фёдоров (ред.), *Фразеологический словарь русского литературного языка конца XVIII–XX в.*, т. I–II, Новосибирск 1991.
- ФСРЯ: А.И. Молотков (ред.), *Фразеологический словарь русского языка*, Москва 2001.
- ФСУМ: В.М. Білоноженко (укл.), *Фразеологічний словник української мови*, кн. I–II, Київ 1993.
- ХОБЗЕЙ Н., СИМОВИЧ К., ЯСТРЕМСЬКА Т., ДИДИК-МЕУШ Г., 2012, *Лексикон львівський: поважно і на жарт*, Львів.
- ЦЕЙТЛИН С.Н., 2000, *Язык и ребенок. Лингвистика детской речи*, Москва.
- ЦЕЙТЛИН С., 2010, *Детская речь. Ребенок осваивает фразеологизмы*, „Universum: Вестник Герценовского Университета”, № 11, с. 61–66.
- ЩЕРБА Л.В., 1957, *Избранные работы по русскому языку*, Москва.
- ЯВІР В.В., 2007, *Питання мови в аспекті нашого духовного буття і національної безпеки*, „Література. Фольклор. Проблеми поетики. Збірник наукових праць”, вип. 27, ч. 1, с. 309–326.
- HENTSCHEL G., TARANENKO O., 2021, *Bilingualism or Tricodalism: Ukrainian, Russian and „Suržyk” in Ukraine. Analysis and Linguistic-Geographical Mapping*, „Die Welt der Slaven” LXVI, s. 268–299.
- JING-SCHMIDT Z., 2007, *Negativity bias in language: A cognitive affective model of emotive intensifiers*, „Cognitive Linguistics”, № 18 (3), s. 417–433.
- KÜPPER H., 1966, *Wörterbuch der deutschen Umgangssprache*, Bd. IV: Berufsschelten und Verwandtes, Humburg.

Literatura

- ÂVÎR V.V., 2007, *Pitannâ movi v aspekti našogo duhovnogo buttâ i nacional'noi bezpeki*, „Literatura. Fol'klor. Problemi poetiki. Zbîrnik naukovih prac”, vip. 27, č. 1, s. 309–326.
- BRÎCIN V., SAPLÎN Ū., TRUB V., 2011, [Recenziâ na:] *Del Gaudio S. On the nature of surzyk: a double perspective*, „Movožnavstvo”, № 3, s. 91–92.
- GAVRILÎV O., 2005, *Nimec'ko-ukraïns'kij slovník lajlivih sliv*, L'viv.
- GENTŠEL' Ġ., CELLER Â.P., 2017, *Movi i kodi v central'nih regionah Ukraïni: dumki ta atitûdi*, „Sociologîâ: teoriâ, metodi, marketing”, № 1, s. 103–127.
- DZÛBIŠINA-MEL'NIK N.Â., 2010, *Suržik i suržikizmi: stilistični resursi*, „Naukovî zapiski NaUKMA”, t. 111: *Filologični nauki*, s. 16–20.
- KOSMEDA T., 2014, *Klasične j moderne: aktualizaciâ včennâ L. Šerbi pro movnij eksperiment âk pro movnu gru*, [v:] V.M. Ožogan (vidpovid. red.), *Mova: klasične – moderne – postmoderne: zbîrnik naukovih statej*, vip. 1, Kiïv, s. 4–13.
- KUZNĚCOVA T.V., 1999, *Mova bilingval'noi sim'i u funkcional'nomu aspekti*, dis.... kand. filol. nauk: 10.02.01, Kiïv.
- MASENKO L.T., 2019, *Suržik: Miž movoû i âzikom*, Kiïv.
- MATIŠAŠ B.V., 2002, *Napîvmovništ' i vnutrišnij konflikt osobistosti*, „Naukovî zapiski NaUKMA”, t. 20, spec. vip., s. 16–20.
- MKÏSM: *Movno-kul'turna identifikaciâ sums'koï molodi: Sociologične doslidžennâ, provedene GO «Bûro analizu politiki», Sumi 2018* [<http://molod.sm.gov.ua/index.php/uk/1237>–prezentovano–rezultati–oblasnogo–sotsiologičnogo–doslidžennya–movno–kulturna–identifikatsiya–sumskoj–molodi].
- SARTR Ź.-P., 2016, *Slova*, Moskva.
- STAVIC'KA L.O., 2003, *Ukraïns'ka mova bez prikras. Peredmova*, [v:] L.O. Stavic'ka, *Korotkij slovník žargonnoi leksiki*, Kiïv, s. 9–18.
- SÛTA G.M., 2020, *Precedentni odinici kul'turi ditinstva v sučasnij ukraïns'kij komunikacii*, „Ukraïns'ka mova”, № 4 (76), s. 17–34.
- TRUB V., 2000, *Âviše «suržiku» âk forma prostoriččâ v situacii dvomovnosti*, „Movožnavstvo”, № 1, s. 46–59.
- UME: V.M. Rusanivs'kij, O.O. Taranenko, M.P. Zâblûk ta in. (red.), *Ukraïns'ka mova. Enciklopediâ*, Kiïv 2004.
- FSRLÂ: A.I. Fëdorov (red.), *Frazeologičeskij slovar' russkogo literaturnogo âzyka koñca XVIII–XX v.*, t. I–II, Novosibirsk 1991.
- FSRÂ: A.I. Molotkov (red.), *Frazeologičeskij slovar' russkogo âzyka*, Moskva 2001.
- FSUM: V.M. Bilonoženko (ukl.), *Frazeologičnij slovník ukraïns'koï movi*, kn. I–II, Kiïv 1993.
- HOBZEJ N., ŠIMOVIČ K., ÂSTREMS'KA T., DIDIK-MEUŠ G., 2012, *Leksikon l'vîvs'kij: považnoï na žart*, L'viv.
- CEJTLIN S.N., 2000, *Âzyk i rebenok. Lingvistika detskoj reči*, Moskva.
- CEJTLIN S., 2010, *Detskaâ reč'. Rebenok osvivaet frazeologizmy*, „Universum: Vestnik Gercenovskogo Universiteta”, № 11, s. 61–66.

ŠERBA L.V., 1957, *Izbrannye raboty po russkomu âzyku*, Moskva.

VINNIČUK Ū., 2006, *Lajmosâ po-l'vivs'ki*, „Post-Postup” 1–8 grudnâ, № 2.

ABSTRACT

PHRASEOLOGISMS IN THE COMMUNICATION OF BILINGUAL FAMILIES: UKRAINIAN CASE STUDY

The article presents the results of a study of the peculiarities of the use of phraseological units in family communication of bilingual families residing in the Sumy region (north-eastern region of Ukraine).

It has been established that family phraseology is embodied in a kind of «home» dictionary, which encompasses usual, transformed, occasional stable sayings and precedent phenomena. Typically, these expressions are in Ukrainian, Russian and Surzhyk, marked by an expressive conversational style and emotional content.

The most «stable» in the temporal dimension are specific common and occasional phraseological units, as well as precedent «children's» texts, which largely shape not only a shared family phraseological dictionary but also represent the characteristics of the linguistic and cultural space of the family as a whole.

The precedent texts of the Soviet discourse turned out to be the most «movable» in the composition of family phraseology. Following the large-scale invasion, a discernible shift away from Russian-language phrases and quotes from Soviet films, pop songs, and works of Russian literature is evident. In their place, we observe the active incorporation of Ukrainian-language precedent units from works of Ukrainian literature, cartoons, and contemporary Ukrainian variety shows. There is also an intensification of Surzhyk language expressions, primarily employed as a stylistic tool.

The events in Ukraine after February 24, 2022 led to the active replenishment of the family dictionary and wartime phraseology – Ukrainian and Surzhyk-language persistent sayings-memes, which, undergoing structural and semantic changes in casual speech, are primarily used to express the emotions and feelings of Ukrainians, their attitude towards enemies, motivation to action.

ОЛЕСЯ ПАЛІНСЬКА 

УНІВЕРСИТЕТ ІМ. КАРЛА ФОН ОСЕЦЬКОГО, ОЛЬДЕНБУРГ, НІМЕЧЧИНА

palinska_o@yahoo.com

ФРАЗЕОЛОГІЯ В УКРАЇНСЬКО-РОСІЙСЬКОМУ ЗМІШАНОМУ МОВЛЕННІ (СУРЖИКУ)

Ключові слова: фразеологія, контактна лінгвістика, ієрархія запозичень, українсько-російське змішане мовлення (суржик)

Keywords: phraseology, contact linguistics, hierarchy of borrowability, Ukrainian-Russian mixed speech (Suržyk)

1. Вступ

Українсько-російське змішане мовлення, або, як його називають самі носії, суржик¹, поширене на значній території України серед представників різних соціальних груп. Попри значну варіативність цього ідіому, слід відзначити його суттєву стабілізацію і конвенціоналізованість (пор. дослідження з морфології УРЗМ у рамках згаданих нижче проектів Ольденбурзького університету). Дослідження підтверджують, що суржик можна розглядати також як мезолект в розумінні зрощення автохтонних діалектів і літературних мов: тут втрачається багато автохтонних діалектних рис, але за певних соціальних умов зберігаються інші, які, проте, можуть зазнавати функціонального або регіонального перерозподілу під впливом літературної мови (Hentschel, Palinska 2022). Такий підхід є скоріше синтезом соціолінгвістичного і діалектологічного підходів: слід припустити наявність єдиного суржику (на українській основі) з диференціаціями вздовж територіального континууму, а також різний вплив двох літературних мов, поширених в Україні з різною силою, тобто суржик віддзеркалює як діалектну нівеляцію, так і (пост)колоніальну гібридизацію (там само).

¹ Ми використовуємо слово «суржик», інтуїтивно зрозуміле всім носіям української мови, цілком нейтрально, тобто без жодних негативних конотацій, часто приписуваних цьому ідіому в українському мовознавстві.

Фразеологічні одиниці є важливим елементом змішаного мовлення. Оскільки джерелом лексики у суржикі є як українська (зокрема і її діалектні різновиди), так і російська мови у певних співвідношеннях (пор. Nentschel 2024), можна припустити наявність схожих констеляцій і для фразеологізмів, щоправда, з певними особливостями.

Дослідження здійснене в рамках дослідницьких проектів, реалізованих в Ольденбурзькому університеті². У рамках проектів з респондентами, які назвали змішане мовлення своїм основним мовним кодом, були записані відкриті (напівструктуровані) глибинні інтерв'ю. Також були записані так звані сімейні розмови – невимушене спілкування на довільні теми у колі родини чи друзів. Таким чином було отримано мовний матеріал від 317 респондентів з 14 областей³ України (138 респондентів в інтерв'ю і 179 учасників сімейних розмов), серед яких 199 т. зв. центральних респондентів, від кожного з яких було отримано понад 1000 словоформ. На основі цього мовного матеріалу було створено мовний корпус з детальною соціобіографічною, морфологічною та етимологічною розміткою (Ольденбурзький корпус українсько-російського змішаного мовлення, далі – OC-URMS). Дослідження базоване на даних цього корпусу.

2. Теоретичні аспекти запозичень

Оскільки суржик виник передусім в результаті взаємодії української та російської мов у ситуації, коли російська мова була панівною у суспільстві, і носії української (переважно її діалектних форм) у процесі міграції з сіл до міст і підлаштування до мови тогочасної еліти тією чи іншою мірою переходили

² «Флективно-морфологічна нерегулярність в «актуальних» контактних різновидах північнослов'янських мов» (2009 – 2014, Deutsche Forschungsgemeinschaft), керівник – І. Гентшель (Ольденбурзький університет, Німеччина) [<https://uol.de/slavistik/forschung/sprachwissenschaft/drittmittelprojekte/morphologische-irregularitaeten>]; «Варіативність і стабільність у змішаному субстандарті у широкому і стабільному в часі мовному контакті: українсько-російська змішана мова в Україні» (2014–2019, Фонд Ф. Тіссена (Fritz-Thyssen-Stiftung), керівник – І. Гентшель. [<https://uol.de/slavistik/forschung/sprachwissenschaft/drittmittelprojekte/variabilitaet-und-stabilitaet-immischten-substandard-surzyk>]; «Гібридизація з двох боків: українсько-російське та російсько-українське змішування кодів в контексті соціолінгвістичної ситуації на півдні України вздовж узбережжя Чорного моря» (з 2019, FWF – Der Wissenschaftsfonds і DFG – Deutsche Forschungsgemeinschaft, під керівництвом Т. Ройтера (Австрія) і І. Гентшеля (Німеччина) [<https://uol.de/slavistik/forschung/sprachwissenschaft/hybridisierung-von-zwei-seiten>].

³ Обласі, де проводилося дослідження, позначені на Kartі 1.

на російську, зберігаючи при цьому значну кількість рис своєї питомої мови (пор. Hentschel, Taranenko 2021: 270), у суржику чітко простежується розподіл на мову-лексифікатор (російську) і мову-граматикалізатор (українську) (пор. Velupillai 2015: 519). Відповідно, це визначає характер використання елементів кожної з мов у відповідних функціях.

У такій соціально нерівній ситуації «запозичення слів або конструкцій йде здебільшого або повністю в одному напрямку, від більш потужної або престижної групи до менш сприятливої» (Grant 2020: 6).

Ієрархія запозичень у змішаних ідіомах тривалий час становить предмет зацікавлень лінгвістів. Починаючи з середини ХХ ст. на матеріалі різноманітних мовних контактів було розроблено низку теоретичних моделей, які описують частотність запозичень на рівні частин мови.

Зокрема, американський лінгвіст Ейнар Інгвальд Гауген запропонував чотирьохступеневу модель, згідно з якою найлегше запозичуються іменники, а найважче – службові частини мови (Haugen 1950):

іменники > дієслова > прикметники > прислівники, прийменники, вставні слова

Нідерландський лінгвіст Пітер Муйскен дещо розширив і уточнив цю модель на матеріалі дослідження контактів кечуа та іспанської (Muysken 1981):

іменники > прикметники > дієслова > прийменники > узгоджувальні сполучники > квантори > детермінативи > вільні займенники > займенники-клітики > підрядні сполучники.

Ще одну модифікацію моделі запропонував британський вчений Ярон Матрас, фахівець з ромських та низки інших, насамперед близькосхідних мов (Matras 2007):

іменники, сполучники > дієслова > дискурсивні маркери > прикметники > вставні слова > прислівники > інші частки, прийменники > числівники > займенники > дериваційні афікси > флективні афікси.

Попри незначні відмінності, усі моделі ієрархії запозичень сходяться в одному: чим більш «лексичною» є частина мови, тим вище місце в ієрархії вона посідає, і навпаки, більш «граматичні» елементи запозичуються значно важче, або, іншими словами, у більш «граматичних» частинах мови у змішаних ідіомах переважатимуть питомі елементи з автохтонної мови, або ж мови-граматикалізатора.

Аналогічні результати на матеріалі дослідження лексики суржику отримав і німецький лінгвіст Герд Гентшель: згідно з його даними, у «російській»

частині лексики переважають дискурсивні маркери, іменники і дієслова, тоді як в «українській» це насамперед прислівники і частки (займенники не були включені до аналізу, але слід зазначити, що у більшості груп це переважно українські форми), при цьому 67 із 107 досліджуваних гіперлексем частотних словоформ виявляють дуже чіткі переваги щодо української чи російської реалізації, що становить майже три чверті (72%) відповідних словоформ, що свідчить про значну стабілізацію ідіома (Hentschel 2024).

Фразеологія також є об'єктом досліджень у контактній лінгвістиці, зокрема стосовно ієрархії запозичень фразеологічних одиниць. Тут можна вказати на дослідження єгипетського лінгвіста Ахмеда Седдіка Аль-Ваги на матеріалі арабсько-англійського мовного контакту, який розглядає потенціал запозичуваності фразеологізмів з огляду на синтаксичні, семантичні і культурні особливості (Al-Wahy 2022: 97). Його модель представлена у Табл. 1.

Таблиця 1. Ієрархія запозичень фразеологізмів (Al-Wahy 2022).

Scale Type	+ More borrowable	Less Borrowable ±	Unborrowable _
Syntactic	Phrasal Calques > Affixed-Word Calques > Clausal Calques		Ungrammatical PUs
Phrases	Noun Phrases > Verb Phrases > Prepositional Phrases > Adjectival Phrases > Adverbial Phrases		Preposition-Final PUs
Affixed Words	Adjectives > Nouns > Verbs > Adverbs		Function Affixed Words
Clauses	Full Clauses > Reduced Clauses > Clause Complexes		
Semantic	Transparent > Normally Decomposable > Abnormally Decomposable > Non-Decomposable		
Cultural	Culturally Familiar >		Culturally Unfamiliar
	Culturally Acceptable >		Culturally Unacceptable
			Taboo-Violating PUs

Низка публікацій останнього десятиліття свідчить про перехід від структурно орієнтованого фокусу до більш функціонально орієнтованих підходів, які враховують соціально-прагматичні аспекти та контекст використання мовних запозичень. Поняття прагматичного запозичення передбачає переорієнтацію з запозичених лінгвістичних елементів самих по собі на те, як використання запозичених елементів обмежене культурними, соціальними і когнітивними факторами (Andersen 2020: 1).

Відповідно до поданої вище моделі у поєднанні з ієрархією запозичень лексики можна сформулювати наступні гіпотези щодо запозичення фразеологізмів у суржику:

- (1) у культурному плані: переважно мають вживатися фразеологізми з мови з вищим престижем, причому лише ті, які не є неприйнятними у культурі-реципієнті з огляду на історичну, афективно-емоційну та ін. специфіку;
- (2) у структурному плані: переважно мають запозичуватися вільні сполуки (або ж сполуки зі слабким зв'язком);
- (3) у морфологічному плані: очікуваною є перевага російських слів серед «лексичних» частин мови і українських – серед «функціональних».

Також важливим завданням видається простежити зв'язок використання фразеологізмів різного походження із основними соціобіографічними характеристиками респондентів.

3. Загальний огляд фразеологічних одиниць у корпусі

Серед фразеологізмів (у широкому розумінні) в ОС-URMS можна виявити певні преференції у використанні російських чи українських, причому варто окремо виділяти змістовий та формальний рівень. Зокрема, часто російські за походженням фразеологізми виступають в «українізованій» формі (на фонетичному, морфонологічному, морфемному, рідше – лексичному рівні (калькування)), і значно рідше це відбувається у зворотному напрямку («русифікація» українських ідіом).

Слід відразу зазначити, що у корпусі не були окремо розмічені фразеологічні одиниці, тому строгий статистичний аналіз у багатьох випадках неможливий (окрім окремих випадків, як у Розд. 4), і ми у подальшому розгляді частково спиратимемося лише на спостереження.

Власне фразеологізми (усталені вислови, прислів'я і приказки) мешканці досліджуваного регіону активно використовують у своєму повсякденному мовленні, рідше – в більш формальній ситуації інтерв'ю (за винятком фразеологізмів-кліше на зразок *мати справу, мати на увазі* – див. нижче). Серед них трапляються:

- питомо українські ідіоми:

*až haj svyst*iu⁴* (Од., ж, 64, в.)⁵;

⁴ Цитати з корпусу наведено латинкою для збереження основних фонетичних особливостей мовлення. У транскрипції застосовано наукову транслітерацію, а також окремі спеціальні символи: і – російське ненаголошене «е», яке пом'якшує попередній приголосний; ё – українське ненаголошене «е» (попередній приголосний залишається твердим); ъ – нескладове «ў». Наголос позначається символом «*» перед наголошеним голосним.

⁵ Соціодемографічні характеристики респондента: область, стать, вік, освіта (в – вища або неповна вища; пт – середня спеціальна або професійно-технічна; с – середня або

*ú hr*eč'ku sk*oč'yt'* (Од., ж, 44, пт);
*šo z lit, to z r*ozumi* (Мик., ж, 66, пт);

- ідіоми, спільні для української та російської мов:

*b*aba z v*oza, kob*yli l*ekšé* (Мик., ж, 67, пт);
*z kym povéd*es'sja, toh*o nabér*es'sja* (Мик., ж, 30, в);
*po m*aslu ús'o prošl*o* (Од., ч, 23, с);
*sídin*a ú h*olovu, a bis ú rebr*o* (Хм., ч, 50, в).

- питома російські ідіоми (які зустрічаються значно частіше у порівнянні з українськими):

*zb*oku pripj*oku* (Херс., ж, 76, пт);
*klin kl*inom* (Од., ж, 22, в);
*xto na šo har*azd* (Мик., ж, 41, пт);
*kak šar*om pakat*i* (Мик., ж, 21, в);
*ú sim#j*i né béz *uroda* {sic!} (Херс., ж, 62, в).

Деякі фразеологізми зазнають різного роду трансформацій, до прикладу: *xt*o p*eršyj úst*au, toh*o j t*apku* (Херс., ж, 22, в.) (така форма, імовірно, вже набула значного поширення, хоча у вихідній версії друга половина сформульована як «той в штани вбрався / той штани убрав / той ся скорше вбрав»). Також зустрічаються контамінації декількох ідіом, наприклад: *šo von*у, mozh*у tob*i né trip*ajut*? (Мик., ж, 20, в.) (← мозги полоскати + нерви тріпати (останнє СУМ маркує як рідковживане, натомість БТС подає це фразеологічне значення немарковано)). Окремі фразеологізми з непристойними вихідними формами інколи пом'якшують (*jak to k*ažut', knyžk*у ú s*umci, a šos' druh*e ú d*umci* (Од., ж, 65, пт)), або ж мовці повністю замінюють непристойний вислів, з якого залишається тільки початкова комбінація звуків: *J*osyp ta Kyr*ylo!* (Од., ж, 65, пт; Од., ж, 44, пт). Також трапляються синонімічні фразеологізми: *Naz*ar M*arfi p*ervyj brat* (Од, ч, 43, в); *r*odstviniki číréz pj*até kalj*eno* (Мик., ж, 43, в) – про віддалений ступінь спорідненості.

Значно більш популярні у респондентів новітні прислів'я і приказки, які часто не фіксують у словниках (або зараховують виключно до сленгу): *z*ajsci*

неповна середня). Більшість із представлених тут респондентів мають вищу освіту, але оскільки ця вибірка нерепрезентативна, ми не можемо зробити переконливий висновок, що саме особи з вищою освітою особливо часто використовують фразеологізми у спонтанному мовленні. З іншого боку, слід мати на увазі, що особи з вищою освітою частіше погоджувалися взяти участь в інтерв'ю, могли краще аргументувати свої позиції і загалом були більш багатослівними.

*stop-sihn*al* (Мик., ж, 25, в); *apščj*ac'cja na sér#j*oznyx ščjax* (Од., ч, 21, в); *pani*ou v*yušé kr*yušu* (Херс., ж, 22, в); *zar*a za do zar*azy né prystaj*e i h*adost' h*adost' né bér*e* (Херс., ч, 29, в); *mozh*y kompas*iruvat'* (Полт., ч, 56, пт).

Окремо слід відзначити клішовані фрази, які респонденти активно використовували в інтерв'ю і які вони, у свою чергу, засвоїли під час шкільного навчання або перегляду державних телеканалів чи слухання радіо: *ščjas, úsp*omnju cju pr*ykazku: béz m*ovu ném*a nar*oda* (Мик., ж, 20, в); *“spilk*ujtésja šč*yro ukraj*ins'koju m*ovoju, bo my toh*o v*arti”*⁶ (Херс., ч, 42, в); *jak pit*ix xv*alé séb*e, tak ja b*udu xval*yt'ukraj*inu* (Мик., ж, 30, в). Такі фрази, звичайно ж, не інтегруються в текст і поза офіційними ситуаціями не застосовуються.

Натомість крилаті вислови з літературних джерел різного походження респонденти вживають активно і в різноманітних ситуаціях. Це можуть бути фрази зі світової класики: *malčj*anije – *eta znak sagl*asija* (Од., ж, 69, пт) (класична латина – Софокл, Сенека); *ja j to mj*en'šé kruh*ou *ada prašl*a, čym t*y* (Мик., ж, 47, в) (Данте); *ce bul*a joh*o pr*osta halub*aja mič't*a!* (Херс., ж, 22, в) (Метерлінк / Новалис). Проте частіше мовці (передусім старшого покоління, але не лише) цитують російську класику: *l*uč's'uj*eta ú t'*omnom c*arstvi* (Од., ж, 64, в) (Добролюбов); *mič't*a idi*ota zbul*asja!* (Херс., ж, 22, в) (Ільф, Петров). Українську класику також згадують, але виключно в інтерв'ю, з покликанням на автора і з інтонацією цитування, а не як засвоєні в мові крилаті вислови: *jak kaz*au šéúčj*enko: “i svoh*o né cur*ajtésja, i čjuž*oho pryznav*ajtés'”* (Мик., ж, 30, в); *iv*an stép*anovuč mazj*epa: “a za v*iru choč umr*ité i v*ol'nostej boron*ité”* (Херс., ч, 48, в). Деякі фрази цитують досить вільно, як, скажімо, наведений уривок з «Послання...» Шевченка (пор. оригінальний текст: «І чужому научайтесь, й свого не цурайтесь»).

Досить рідкісними у корпусі є релігійні / біблійні вислови: *m*anna néb*esna* (Мик., ж, 20, в); *ljud*yuna, jak*a post*avut' téb*e na put' *istyunnyj* (Мик., ч, 18, с). Натомість фрази з «народного християнства» виступають дуже часто:

- *ce jak by sam boh vilj*el* (Херс., ч, 48, в);
- *xaj z b*ohom spročjyv*aje* (Вінн., ж, 61, с);
- *xaj boh m*yuluje* (Херс., ж, 67, пт);
- *bjerjež*onoho i boh berež*e* (Черн., ч, 22, в).

Значна кількість крилатих висловів у мовленні респондентів походить із популярних кінофільмів, причому це виключно радянські стрічки 1960-1970-х рр.:

⁶ Тут і далі фрази подані в лапках, якщо респондент їх вимовляє з інтонацією цитування.

- *xotj*a jak hov*orjat*’, «*t*ol’ka ú klj*etki gavarj*at papuh*aji, a ú lis*u an*i jaz*yk zabyv*ajut*», *da?* (Мик., ж, 59, в) (Ще раз про любов, Мосфільм 1968)
- *vysk*azuvannja xxx «horj*ači s*oncé pust*yuni», šo “ja mzdu ní bér*u, za dirž*avu ab*idna”* (Од., ж, 48, пт). (Біле сонце пустелі, Мосфільм / Ленфільм 1970)
- *pal*ož tr*ubku!* (Од., ж, 22, в) (Іван Васильович змінює професію, Мосфільм 1973)
- *jak kar*abl’ nazovj*oš, tak on paplyvj*ot.* (Дніп., ж, 36, с) (Пригоди капітана Вругнеля, Екран 1976–1979)

Схожа тенденція (цитування передусім радянського / російського культурного продукту) спостерігається і у крилатих висловах, що походять з текстів масової культури: “*kar*ova mužj*ala, raž*aja ur*oda*” (Мик., ж, 14, с) (цитата з пісні російського реп-музиканта Рурокінесіс «Альма матер» 2020 р.); *t*ožé najš*oú jak*us’ t*am mad*am br*oškinu* (Од., ж, 44, пт) (пісня радянської / російської співачки Пугачової 2000 р., імовірно, з аллюзією на фільм «Близнюки» 1945 р., де була однойменна героїня). Хоча інколи згадуються як крилаті вислови і українські культурні продукти, щоправда, російсько- або суржикомовні: *š*ou douhon*osykiú* (Херс., ч, 48, в) (телевізійне шоу 1996–1999 рр.); *kr*oliki – *eta ní t*ol’ka c*ennyj mj*ex* (Мик., ж, 43, в) (мініатюра російськомовного українського комік-дуєту «Кролики» 1986 р.).

Якщо для середнього і тим більше старшого покоління респондентів існує великий пласт спільно засвоєних культурних продуктів (з огляду на досить обмежені можливості вибору кінопродукції в радянські часи і її централізоване транслявання по телебаченню), то для молоді з величезними можливостями вибору фільмів, пісень, шоу і т.ін. на будь-який смак кількість прецедентних текстів такого типу значно обмежена; зокрема, у корпусі не було виявлено цитат з фільмів чи популярних шоу українського, російського чи, скажімо, американського виробництва останніх років. Натомість респонденти активно вживають у своєму мовленні відсилки до анекдотів чи мемів:

- *odn*e sl*ovo, a c*ilyj jaz*yk pryđ*umaly* (Херс., ч, 48, в);
- *xar*ošévo čilovj*eka dalžn*o byt’ mn*oha* (Мик., ж, 30, пт);
- *b*udut’ mat’ blj*ednyj vid i takar*onni pax*otku* (Од., ж, 44, пт).

Сюди ж можна зарахувати і квазі-цитати, які можуть, зокрема, походити з рекламних текстів або просто імітувати їх: *ú ožud*aniji čj*uda!* (Херс., ж, 22, в) (щоправда, тут можлива відсилка до російської мелодрами 2007 р.). Такі вислови зазвичай стилістично значно відрізняються від мовлення респондента і вимовляються з інтонацією цитування.

В інтерв’ю, як уже було згадано, респонденти часто використовують стійкі вислови, більш характерні для «офіційних» ситуацій, як шкільне навчання чи культурні заходи. Серед них трапляються і «філологічні», як, наприклад:

- “*lj*ezla pa drab*ini, up*ala s lj*esnicy*” (Мик., ж, 59, в) (про людину, яка намагається показати себе російськомовною, попри стійку україно-/суржикомовність),
- “*a mnj*e po-r*uski k*akos’l’*okčě hovor*it*” (Мик., ж, 59, в) (фраза, наведена свого часу ще письменником і перекладачем Антоненком-Давидовичем для характеристики такої ж людини).

Також в інтерв’ю можна почути гасла соціальних кампаній на підтримку української мови, наприклад: “*matjuk*y r*obljat’ z t*ebě moskalj*a*” (Херс., ч, 48, в) (текст агітаційно-рекламного плаката української консервативно-націоналістичної партії ВО «Свобода» 2007 р.).

Переважна більшість фразеологізмів, виявлених у корпусі, можна охарактеризувати як культурно нейтральні або принаймні без явного міжкультурного конфліктного потенціалу. Лише поодинокі фразеологізми, як наведене щойно гасло або ж приказка *jšou’ hax*ol – nad*ilau’ na pol, a jšou’ kac*ap – zub*amy cap* (Кір., ч, 56, с), містять етноніми, які можуть сприйматися тією чи іншою стороною як образливі. Самі ж респонденти вказують на протиставлення цих етнонімів як на звичне, з відповідним протиставленням характеристик людей, яких ними називають: *ja t*ak x*očju vam skaz*at’, šo jest’ r*us’ki, jest’ kac*apy, jest’ ukraj*inci, jest’ haxl*y* (Сум., ж, 53, пт). Разом з тим у корпусі не виявлено явно табуйованих, культурно неприйнятних фразеологізмів (пор. скандально відому історію про те, як російський телеведучий Іван Ургант у 2013 р. використав у гумористичному контексті кулінарної передачі «Смак» сумнівної якості «жарт»: «Я порубил зелень, как красный комиссар жителей украинской деревни», який викликав сміх і схвалення у його аудиторії. Свого часу це викликало величезну хвилю обурення серед українців – як пересічних користувачів соцмереж, так і офіційних осіб, включно з МЗС України).

4. Фразеологія у корпусі OC-URMS: case study

Щоб з’ясувати, як розподіляються компоненти у фразеологічно зв’язаних конструкціях у порівнянні з вільним використанням аналогічних слівформ, ми розглянемо розподіл українських і російських слівформ для гіперлеми⁷ *maty / imet’* як у вільних словосполученнях, так і у фразеологізмах.

⁷ У процесі обробки мовного матеріалу у корпусі для кожного токена (словформи, одиниці корпусу) було визначено т. зв. гіперлему, тобто поєднання відповідних української та російської лем (словникових форм), найближчих до вжитої словформи і в семантичному, і в структурному плані.

Український лінгвістичний портал СУО фіксує понад 200 фразеологізмів з опорним словом «мати». Попри те, що багато з них є різними варіантами однотипних фразеологізмів, загалом слід відзначити високий фразеологічний потенціал цього слова.

В ОС-URMS зафіксовані такі найчастотніші фразеологізми з цим опорним словом:

- *maty / imet' pravo*
- *maty / imet' sovíst'*
- *maty / imet' šos' / čto-to proty / protiv*
- *(ne) maty / imet' značennja*
- *maty / imet' na uvazi / v vidu*

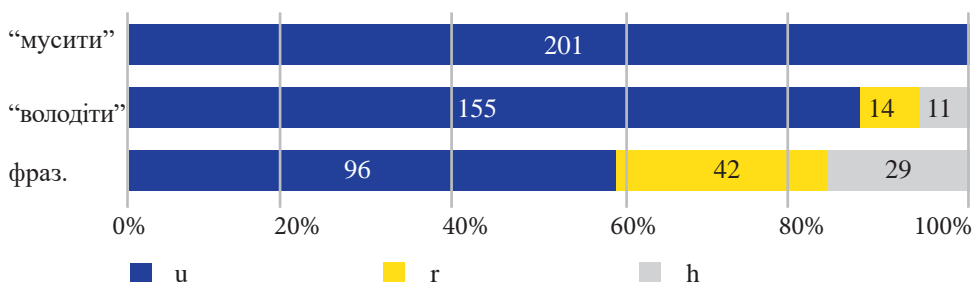
Також у корпусі трапляється і вільне вживання цього слова, а саме у двох основних значеннях: «необхідність» і «володіння». Якщо друге значення також присутнє і в російській мові (щоправда, значно більш обмежено, напр.: укр. *мати борги* – рос. *иметь долги*, але укр. *я маю сестру* – рос. *я имею сестру*, пор.: Селиверстова 2004: 134–167), то перше значення, «необхідність», російській мові взагалі невластиве (укр. *я маю йти на роботу* – рос. *я имею идти на работу* → *я должен идти на работу*). На кожне з цих значень (необхідності, володіння і фразеологічно зв'язані значення) припадає приблизно по третині відповідних словоформ, пор. Діагр. 1.

Діаграма 1. *maty / imet'*: розподіл значень.



І, оскільки у значенні володіння використання *maty / imet'* в російській мові обмежене, а у значенні необхідності взагалі неможливе, відповідно, для цих значень у корпусі переважають українські основи (у значенні володіння – виключно), пор. Діагр. 2.

Діаграма 2. *maty / imet'*: розподіл значень за формами ('українські', 'російські', 'гібридні'⁸).



Що ж до фразеологічного використання, тут 'українські' основи також переважають, але лише незначно: 'російські' і 'гібридні' (які лексично також є російськими) становлять сумарно 42% усіх випадків слововживань.

Для визначення ареальних відмінностей у вживанні словоформ *maty / imet'* ми візьмемо за точку відліку регіони, визначені на основі кластерного аналізу за використанням мовних кодів з урахуванням багатомовності респондентів (Hentschel, Taranenko 2021), а саме трикластерний розподіл: до першого кластеру увійшло 8 північно-західних і центральних областей, де найбільш вживаним для себе кодом респонденти назвали українську мову; до другого – три несуміжні області (Сумська, Дніпропетровська й Одеська), де найбільше поширений змішаний код, і до третього – дві причорноморські області (Херсонська й Миколаївська) і Харківська, де у спілкуванні, на думку респондентів, найбільш поширена російська мова. За розподілом 'українських' і 'російських' (включаючи гібридні) реалізацій гіперлеми *maty / imet'* області з першого кластеру чітко протиставляються двом іншим: частка 'українських' основ у переважно «українськомовному» кластері (1) становить 88%, тоді як у «суржикомовному» кластері (2) і «російськомовному» (3) вона приблизно однакова – 56% і 51% відповідно, див. Карту 1.

⁸ Цей розподіл дещо умовний: ми характеризуємо словоформи як 'українські' (у тому числі діалектні), 'російські' (у тому числі просторічні), 'гібридні' або 'спільні' на основі формальної схожості до елементів відповідних сучасних мов. У корпусі ОС-URMS на основі спеціальної процедури усі морфеми, а також їхні комбінації (основи, словоформи) були охарактеризовані як 'українські' (у значенні «такі, які схожі на елементи сучасної української мови», включаючи розмовні елементи, але не включаючи рідковживані, застарілі і т.ін.), 'російські', 'гібридні', 'спільні або 'інші' (які не потрапляють під жодну попередню класифікацію, передусім okazionalizmi та неадаптовані іншомовні вкраплення). Суто фонетичні, «поверхневі» явища, як, скажімо, окання / акання, тверда / м'яка вимова *č* і под., при цьому не враховуються, на відміну від морфологічних, морфологічних, лексичних та морфосинтаксичних відмінностей.

Карта 1. Ареальний розподіл для гіперлеми *maty/imet'* (фразеологічне застосування): більш інтенсивний колір вказує на вищу кількість українських основ.



Для подальшого аналізу ми візьмемо фразеологізм *maty na uvazi* vs. *imet' v vidu*, який виступає у цій групі найчастіше (але, попри це, недостатньо часто, щоб робити переконливі статистичні висновки, тому наведені нижче дані скоріше лише окреслюють тенденції). У національних корпусах української та російської мов ці фразеологізми мають дещо відмінну частотність – 39,61 ірм (ГРАК) та 72,93 ірм (НКРЯ), що частково зумовлено більшою кількістю текстів усного мовлення у російському корпусі. Саме тому в повністю усному корпусі ОС-URMS частотність цього фразеологізму ще вища: 89,01 ірм. Він представлений тут як у літературних формах (українській і російській), так і в різних гібридних варіантах. При цьому етимологічна приналежність словоформ першого та другого компонента розподіляються дещо відмінно (Табл. 2) (ми не розглядаємо тут прийменник як окремий компонент, оскільки він завжди корелює з формою іменника – *na* для українських форм і *v* для російських).

Таблиця 2. *maty na uvazi* vs. *imet' v vidu*: загальний розподіл основ

		‘укр.’	‘рос.’	гібр.
1 компонент (функціональний)	maty / imjet' / imity	38	23	3
2 компонент (лексичний)	uvaha / vid / vyd	19	34	11

Слід відзначити, що гібридні основи тут завжди лексично російські з українською морфонологічною реалізацією: *imity*, *vyd*. На рівні слівформ також трапляються гібридні форми з українськими основами і російськими флексіями (*mat'*, *majut*), хоча вони можуть мати й українське діалектне походження (про вплив діалектів на морфологію суржику див. Hentschel, Palinska 2022).

Усі можливі комбінації основ і їхня частотність у корпусі представлені у Таблиці 3.

Таблиця 3. Комбінації основ

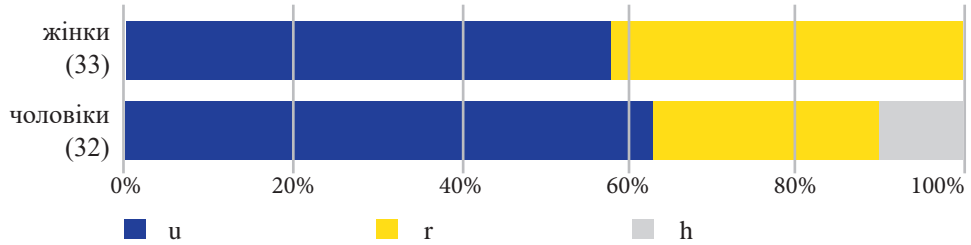
основа 1 + основа 2	приклади	N
u+u	maju na uvazi	19
u+r	maju ú vidu	12
u+h	maju ú vydu	7
r+u	imjeju na uvazi	0
r+r	imjeju ú vidu	22
r+h	imjeju ú vydu	1
h+h	imiju ú vydu	3

Для комбінацій з українським першим компонентом (сіре тло в таблиці) однаковою мірою характерне сполучення і з українськими, і з російськими (у тому числі й морфонологічно «українізованими») формами другого компонента. Натомість якщо перший елемент представлений російською формою (у тому числі гібридизованою), другий компонент виступає виключно у російській реалізації. Це повністю відповідає наведеній вище ієрархії запозичень: суржик на українській основі значно легше засвоює російські іменники, ніж дієслова. Можемо припустити, що якби в регіоні був поширений «неосуржик» (на російській основі, пор.: Hentschel, Reuther 2020) і він був би стабілізованим ідіомом, як «класичний» суржик, були би також виявлені форми на зразок *imjeju na uvazi*, де в базову російську модель був би запозичений український іменник.

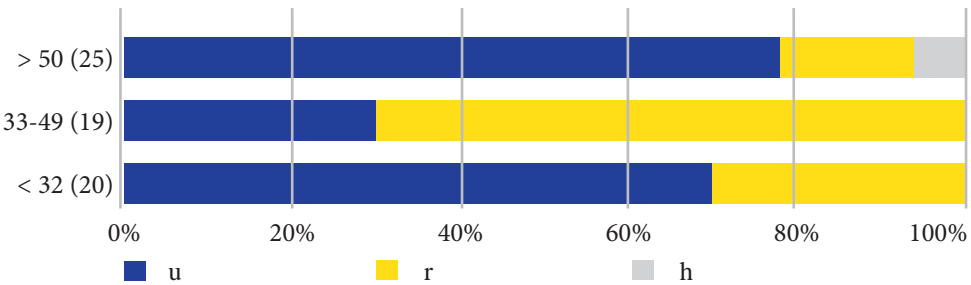
Зіставлення соціодемографічних характеристик респондентів (статі, віку, освіти) виявило лише мінімальні відмінності між групами, пор. Діагр. 3 а-с.

Діаграма 3. Розподіл основ у фразеологізмах *maty na uvazi* vs. *imet' v vidu*: соціодемографічні характеристики респондентів

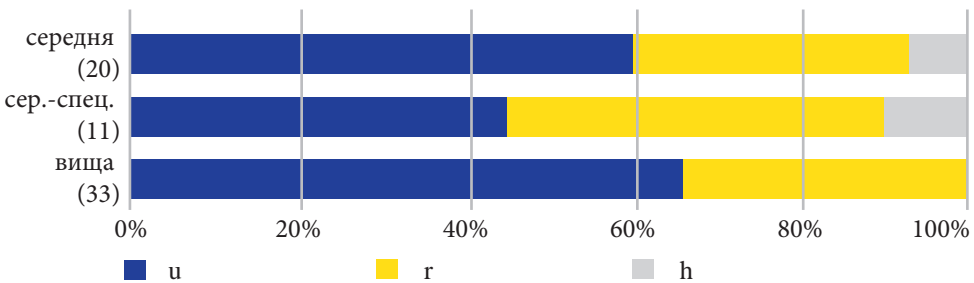
а) стать



б) вік



в) освіта



Але, оскільки кількість спостережень тут досить невелика, не можна робити статистично достовірні висновки щодо характеру і природи цих відмінностей.

Висновки

За результатами дослідницьких проєктів, які проводить Ольденбурзький університет протягом тривалого часу, українсько-російське змішане мовлення, або ж суржик, виявляє помітні тенденції до стабілізації на різних

рівнях мовної системи, зокрема фонетичному (пор. Zeller 2018), морфологічному (Hentschel, Palinska 2022), лексичному (Hentschel 2024), словотвірному (Гречко, Палинська 2019). Це суперечить переконанням багатьох українських науковців, які дотепер вважають суржик спонтанною, хаотичною сумішшю (пор., напр.: Масенко 2023: 153–154). Проблема такої розбіжності в поглядах значною мірою криється у методах досліджень: безперечно, спостереження, яким активно послуговуються українські вчені, є суттєвим у дослідженні мовних явищ, але виключно спостереження не дає можливості помітити їхньої системності. Тут можна навести паралель з дослідженням будови Всесвіту: людство тисячі років спостерігало за небесними тілами, але лише систематичні наукові дослідження показали, що траєкторії руху планет відносно Землі не хаотичні або супер-складні, як вважалося у птолемеївській геоцентричній системі світобудови, а досить прості і логічні – виходячи з геліоцентричної системи, яку Коперник і його послідовники розрахували математичними методами.

У запропонованій статті ми використали обидва підходи: спостереження і статистичний. За допомогою спостережень було виявлено різні типи фразеологічних одиниць, зафіксованих у корпусі OC-URMS, тенденції у співвідношенні одиниць українського і російського походження та окремі преференції з їх використання. Зокрема, було з'ясовано, що джерелом прецедентних текстів зазвичай виступають цитати з радянських / російських фільмів, пісень, книг та інших культурних продуктів, що є цілком передбачуваним: уніфікована радянська освіта й одноманітність теле- та кінопродукції не давала у цьому плані рівних можливостей для української мови. Але наскільки часто і в яких констеляціях стосовно соціобіографічних характеристик респондентів у суржику використовують фразеологічні одиниці українського чи російського походження, неможливо стверджувати без додаткового дослідження.

Оскільки таке дослідження не було прямим завданням нашого проекту, фразеологічні одиниці не були спеціально розмічені у корпусі, що унеможливило проведення безпосереднього статистично достовірного аналізу. Але вже пілотне дослідження (групи фразеологізмів з опорним словом *maty / imet'*) демонструє важливі тенденції. Навіть невеликий об'єм статистичної інформації показує перевагу 'українських' елементів у функціональній частині і 'російських' – у лексичній, що відповідає ієрархії запозичень. Соціобіографічні характеристики респондентів, окрім (частково) віку, не виявляють сигніфікантного зв'язку з вибором елементів, але на таких малих обсягах даних можна говорити виключно про тенденції.

З огляду на початкові гіпотези дослідження можемо констатувати, що розподіл питомих українських та запозичених з російської фразеологізмів цілком узгоджується з теоретичними моделями ієрархії запозичень як щодо

фразеологізмів, так і щодо вільних одиниць. Так, зокрема, частотними є фразеологізми, які відображають російські культурні реалії, але разом з цим вони не порушують жодних табу щодо українців, насамперед їхньої етнічної ідентичності. Активно фігурують фразеологічні одиниці, спільні для українсько-го і російського фразеологічного фонду, а також російські, при цьому останні часто виступають у фонетично та морфологічно «українізованій» формі. Найкраще зберігається форма російських фразеологізмів у зв'язаних сполучках на зразок «сбоку припёку», тоді як вільні сполучення при запозиченні зазнають сильнішого інтерференційного впливу мови-реципієнта. У морфологічному плані запозичення в цілому відповідають очікуваній ієрархії.

Література

- ГРАК: М. Шведова, Р. фон Вальденфельс, С. Яригін, А. Рисін, В. Старко, Т. Ніколасенко та ін., *Генеральний регіонально анотований корпус української мови (ГРАК)*, Київ–Львів–Єна 2017–2023 [https://uacorporus.org].
- ГРЕЧКО Д., ПАЛИНСКА О., 2019, *Словообразование в белорусско-русской и украинско-русской смешанной речи*, „Linguistica Comeniana” 16, с. 311–335.
- МАСЕНКО Л.Т., 2023, Роль мови в формуванні національної ідентичності, [в:] С.О. Соколова та ін. (ред.), *Територіальні та соціокультурні умови функціонування української мови в Україні* [електронне видання], Київ, с. 114–182.
- НКРЯ: *Национальный корпус русского языка*, 2003–2023 [https://ruscorpora.ru/].
- СЕЛИВЕРСТОВА О.Н., 2004, *Труды по семантике*, Москва.
- СУО: *Словники України online* [http://lcorp.ulif.org.ua/dictua/].
- AL-WAHY A.S., 2022, *Towards a Borrowability Scale for Phraseological Units: The Case of Arabic Calques from English*, „CDELT Occasional Papers in the Development of English Education”, Vol. 78, Iss. 1, pp. 77–103, https://doi.org/10.21608/opde.2022.249930.
- ANDERSEN G., 2020, *Three Cases of Phraseological Borrowing: A Comparative Study of as if, Oh wait and the ever Construction in the Scandinavian Languages*, „Amper-sand” 7, pp. 1–9, https://doi.org/10.1016/j.amper.2020.100062.
- GRANT A.P., 2020, *Contact-induced Linguistic Change: An Introduction*, [in:] A.P. Grant (ed.), *The Oxford Handbook of Language Contact*, Oxford, pp. 1–47, https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199945092.013.1.
- HAUGEN E., 1950, *The Analysis of Linguistic Borrowing*, „Language”, Vol. 26, No. 2, pp. 210–231, https://doi.org/10.2307/410058.
- HENTSCHEL G., 2024, *Ukrainian and Russian in the Lexicon of Ukrainian Surzŷk: Reduced Variation and Stabilization in Central Ukraine and on the Black Sea Coast*, „Russian Linguistics”, Vol. 48, No. 2, https://doi.org/10.1007/s11185-023-09286-9.
- HENTSCHEL G., PALINSKA O., 2022, *Restructuring in a Mesolect: A Case Study on the Basis of the Formal Variation of the Infinitive in Ukrainian-Russian Surzhyk*, „Cognitive Studies / Études cognitives”, No. 22, Art. 2770, https://doi.org/10.11649/cs.2770.

- HENTSCHEL G., REUTHER T., 2020, *Ukrainisch-russisches und russisch-ukrainisches Code-Mixing. Untersuchungen in drei Regionen im Süden der Ukraine*, „Colloquium: New Philologies”, No. 5 (2), pp. 105–132, <https://doi.org/10.23963/cnp.2020.5.2.5>.
- HENTSCHEL G., TARANENKO O., 2021, *Bilingualism or Tricodicism: Ukrainian, Russian and „Suržyk” in Ukraine. Analysis and Linguistic-geographical Mapping*, „Die Welt der Slaven” LXVI, pp. 268–299.
- MATRAS Y., 2007, *The Borrowability of Structural Categories*, [in:] Y. Matras, J. Sakel (eds), *Grammatical Borrowing in Cross-Linguistic Perspective*, Berlin–NewYork, pp. 31–73, <https://doi.org/10.1515/9783110199192.31>.
- MUYSKEN P., 1981, *Halfway between Quechua and Spanish: The Case for Relexification*, [in:] A. Highfield, A. Valdman (eds), *Historicity and Variation in Creole Studies*, Ann Arbor, pp. 52–78.
- VELUPILLAI V., 2015, *Pidgins, Creoles and Mixed Languages*, Amsterdam.
- ZELLER J.P., 2018, *Zum ukrainisch-russischen Sprachkontakt: Phonische Variation im ukrainischen ‘Suržyk’ im Vergleich mit der weißrussischen ‘Trasjanka’*, [in:] S. Kempgen, M. Wingender, L. Udolph (eds), *Deutsche Beiträge zum 16. Internationalen Slavistenkongress Belgrad 2018*, Wiesbaden, pp. 365–374.
- GRAK: M. Švedova, R. fon Val'denfel's, S. Ârigin, A. Risin, V. Starko, T. Nikolaenko ta in., *General'nij regional'no anotovaniy korpus ukraïns'koï movi (GRAK)*, Kiïv–L'viv–Êna 2017–2023 [<https://uacorporus.org>].
- GREČKO D., PALINS'KA O., 2019, *Slovoobrazovanie v belorussko-russkoj i ukraïnsko-russkoj smešannoï reči*, „Linguistica Copernicana” 16, s. 311–335.
- MASENKO L.T., 2023, *Rol' movi v formuvanni nacional'noï identičnosti*, [v:] S.O. Sokolova ta in. (red.), *Teritorial'ni ta sociokul'turni umovi funkcionuvannâ ukraïns'koï movi v Ukraïni* [elektronne vidannâ], Kiïv, s. 114–182.
- NKRÂ: *Nacional'nyj korpus russkogo âzyka, 2003–2023* [<https://ruscorpora.ru/>].
- SELIVERSTOVA O.N., 2004, *Trudy po semantike*, Moskva.
- SUO: *Slovniki Ukraïni online* [<http://lcorp.ulif.org.ua/dictua/>].

ABSTRACT

PHRASEOLOGY IN UKRAINIAN-RUSSIAN MIXED SPEECH (SURŽYK)

Based on the oral Oldenburg corpus of Ukrainian-Russian mixed speech (OC-URMS), this study examines the coexistence of stable expressions derived from distinct linguistic and cultural contexts (Ukrainian and Russian) within the mixed speech of individuals residing in the Center and South of Ukraine. The research explores the sources, deformation, and adaptation of these stable expressions in the bilingual / tri-codal environment, establishing connections with sociobiographical parameters of the respondents.

Analysis of the OC-URMS material elucidates key patterns in the utilization of phraseology by speakers of mixed speech. The study reveals the presence of idioms with origins in both Ukrainian and Russian, with the latter predominating. Additionally,

a shared phraseological pool is identified. Structurally, the assimilation of phraseological units aligns with a hierarchy of borrowings: units with a more “lexical” nature are more likely to have Russian origins, while those with a more “grammatical” character tend to be utilized in a distinctively Ukrainian form.

PAULINA KARPETA 

SZKOŁA DOKTORSKA NAUK HUMANISTYCZNYCH

UNIwersytetu Jagiellońskiego, Kraków

paulina.karpeta@doctoral.uj.edu.pl

OBRAZ PÓR ROKU UTRWALONY WE FRAZEMATYCE GWAROWEJ POGRANICZA MAŁOPOLSKO-MAZOWIECKIEGO

Słowa kluczowe: dialektologia, frazematyka, gwara, pogranicze małopolsko-mazowieckie

Keywords: dialectology, phrasematics, dialect, Lesser Poland-Masovian borderland

Ustalenia wstępne

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie na materiale frazematycznym tradycyjnych sposobów postępowania, powtarzanych w cyklu rocznym mikrowspólnoty wiejskiej. Badaniami objęto wsie w południowej części województwa mazowieckiego, w gminie Szydłowiec: Łazy, Majdów i Ciechostowice, które leżą na styku dwóch regionów – Małopolski i Mazowsza. Podstawę materiałową artykułu stanowią *frazemy* – trwałe, przekazywane z pokolenia na pokolenie jednostki wielowyrzadowe, w których przetrwały informacje o wartościach istotnych dla konkretnej wspólnoty. Zawarta w nich obrazowość pozwala lepiej zrozumieć dawne realia, np. codzienne czynności. Wojciech Chlebda zalicza do nich: frazeologizmy klasyczne, przysłowia, hece, aforyzmy rekursywne, formuły, prawa i quasi-prawa, formuły gatunkowe, np. listu, formuły etykietalne, elementarne formy folkloru, komunikaty, skrzydlate słowa, hasła i slogany, teksty użytkowe, tytuły, terminy złożone i terminologizmy, operatory metajęzykowe i metatekstowe, wyrażenia funkcyjne, wyrażenia pragmatyczne (Chlebda 2005: 82–83).

Jako zasadę porządkującą bazę materiałową przyjmuję metodę pól tematycznych¹, która pozwoli wyodrębnić główną kategorię pojęciową, czyli ROK ROL-

¹ Termin *pole tematyczne* został wprowadzony do językoznawstwa przez strukturalistów niemieckich i szwajcarskich, m.in. Josta Triera (por. Miodunka 1980: 111). Natomiast w polskim językoznawstwie teorią pól semantycznych zajmowali się m.in.: Władysław Miodunka

NICZO-GOSPODARSKI. Barbara Batko-Tokarz wskazuje, że „pola tematyczne stwarzają [...] dogodne warunki do jednoczesnego obserwowania wielu różnych zjawisk, np. które pola tematyczne wskazują silną tendencję zachowawczą, a które podlegają wyraźnym przeobrażeniom” (Batko-Tokarz 2016: 166). Metoda ta pozwala na pokazanie zależności znaczeniowych, które występują w regionalnej odmianie polszczyzny oraz na przedstawienie określonej wizji człowieka i świata konkretnych wspólnot wiejskich. Za pomocą pól tematycznych, wypełnionych materiałem gwarowym, można ukazać nie tylko realia codziennego życia na wsi, najbliższe otoczenie mieszkańców, przyrodę – a więc wszystko, co można dostrzec gołym okiem – ale także wartości konstytuujące wiejską społeczność.

Schemat kompozycyjny klasyfikacji tematycznej ustaliłam, biorąc pod uwagę materiał gwarowy, który – jako autochtonka z wyżej wymienionych miejscowości – zebrałam podczas wywiadów dialektologicznych z mieszkańcami. Główny podział materiału frazematycznego oscyluje więc wokół pór roku. Układa się on zatem według kalendarza rolniczego (cyklu wegetacyjno-gospodarczego), kalendarza obrzędowego. Warto podkreślić, że wszystkie główne obrzędy ludowe przyпадаły na przełomowe pory roku.

Rok rolniczo-gospodarski

W tradycyjnej społeczności wiejskiej czas zabiegów o dobre plony spletał się ze sferą sacrum – oddawaniem czci Bogu, Maryi i świętym patronom. Jednakże ramy artykułu pozwalają mi przytoczyć jedynie frazemy odnoszące się do pór roku, zawierające w swej treści liczne prognostyki. Baza materiałowa, którą przedstawię, zawiera reprezentację dawnej obyczajowości, powstałej poprzez obserwację najbliższego otoczenia – zjawisk pogodowych, w tym pór roku. Jak podaje Magdalena Czachorowska, „przysłowia miesięczne (podobnie jak te dotyczące pór roku) wpisują się w kalendarz zjawisk atmosferycznych, przemian w przyrodzie i kolejności prac na roli. Paremie nabierają przede wszystkim cech proroczych, mających ułatwić człowiekowi zaplanowanie robót, przewidzieć pogodę w dalekiej przyszłości, przewidzieć wielkość zbiorów” (Czachorowska 2022: 190).

Przysłowia / powiedzenia kalendarzowe (zarówno te notowane w języku literackim, jak i w gwarach) wpisują się w grupy tematyczne dotyczące różnych aspektów rzeczywistości, np. pogody; pracy na roli, w gospodarstwie, a więc życia (ludzi, zwierząt, roślin) zgodnego z cyklem przyrody (i przyjętymi obyczajami) oraz sytuacji bytowej człowieka. Paremie odnoszące się do prowadzenia

(1980), Zofia Cygal-Krupa (1990), Ryszard Tokarski (1993) oraz Barbara Batko-Tokarz (2019).

gospodarstwa wiejskiego można ułożyć zgodnie z kalendarzem. Wówczas rysuje się przed nami rok rolniczo-gospodarski, determinowany przez zmieniające się pory roku oraz przez aktualną aurę (por. Popławski 2020: 226)².

W systemie wartości i w mentalności wsi praca jest sensem, przyczyną i celem ludzkiej egzystencji. Jak pisze Kazimierz Sikora: „W [zwyczajach – przyp. PK] i wierzeniach właściwych kulturze ludowej zamyka się również świadomość, że chłop (rolnik) wykonuje uświęcony trud, wspomagając i współtworząc cykl odrażdżania się życia – największego cudu i tajemnicy natury” (por. Sikora 2020: 118). Symbolika ziemi jest niesłychanie bogata – jej analiza przybliży nas do świata wyobrażeń naszych przodków, przypisujących jej jednocześnie cechy boskie i ludzkie.

W tradycyjnej społeczności wiejskiej całoroczne kalendarium rolnika obejmuje więc wiele różnych czynności, które przeprowadzane są zgodnie z przebiegiem pór roku oraz naturalnymi procesami wegetacji roślin. Szeroka wiedza, wynikająca z obserwacji, pozwalała bowiem na umiejętne zarządzanie posiadanymi zasobami, także w przypadku pojawienia się niesprzyjających czynników.

Zima

Gromadzenie frazemów gwarowych oraz dokumentowanie na ich podstawie zwyczajów, wierzeń i systemu aksjonormatywnego jest więc działaniem cennym i potrzebnym, ponieważ pozwala zrozumieć kierunek zmian kulturowych zachodzących na wsi oraz daje możliwość utrwalenia istotnych elementów składających się na lokalną tożsamość konkretnej wspólnoty wiejskiej.

Zima więc stanowiła ważny moment przygotowywań do zbliżającego się sezonu rolniczego. Frazemy odnoszące się do tej pory roku zawierają komentarze dotyczące problemów tak ważnych, jak pomyślność w gospodarce rolnej i hodowlanej oraz w życiu rodzinnym i osobistym na kolejne miesiące. Przytoczone poniżej

² Emil Popławski znacząco przyczynił się do poszerzenia stanu badań nad tym zagadnieniem – jest autorem opracowania z tego zakresu: *Frazemy z biblijnymi nazwami osobowymi w gwarach polskich* (2014) oraz artykułów omawiających kwestie dotyczące przysłów kalendarzowych: *Z dziedzictwa biblijnego w gwarach polskich – gniazda Abraham (Abram) i Oko (Oczko)* (2009: 141–159); *Polska gwarowa frazeologia somatyczna pochodzenia biblijnego (jednostki z komponentami: ręka; lewica, prawica; noga (nóżka); palec)* (2010: 127–139); *Święty Mikołaj w polskiej gwarowej przestrzeni paremiologicznej. Glosa do kulturowego wizerunku biskupa Miry* (2016: 183–194); *Rok rolniczo-gospodarski w świetle przysłów w gwarach polskich (od św. Macieja – 24 lutego, do św. Pawła – 29 czerwca)* (2017: 289–303); *Święty Jerzy we frazeologizmach i przysłowiaach polskich* (2019: 17–25); *Rok rolniczo-gospodarski w świetle przysłów w gwarach polskich (od św. Eliasza – 20 lipca, do św. Tomasza – 21 grudnia)* (2020a: 225–234); *Zesłanie Ducha Świętego w przysłowiaach polskich* (2020b: 95–104); *Przysłowia związane z Nowym Rokiem / nowym rokiem w polszczyźnie* (2022: 123–141).

przykłady wskazują, że człowiek jest bezsilny wobec zimowych zjawisk atmosferycznych, może jedynie oczekiwać określonych skutków wcześniejszych pór roku:

Zima starym dokuco, a młodych nauco ‘upersonifikowana zima swym chłodem doskwiera starcom, młodych uczy pokory wobec życia’

Jak zima przychłodzi, lato wypogodzi (albo wynagrodzi) ‘sroga/mroźna zima zwiastuje ciepłe lato’

W zime ciece, w lecie piece ‘deszczowa zima zapowiada upalne lato’

Jak grzmot na lody spodo, w lato grad zapowiadło ‘burzowa pogoda w zimie zwiastuje opady gradu latem’

Grudzień

Jak w grudniu ciece, wtedy wiosnom mróz długo dopiece ‘deszczowy grudzień wskazuje chłodną wiosnę, której mogą towarzyszyć długie przymrozki’

Jak w grudniu dmucho, w kwietniu bendzie plucha ‘wietrzny grudzień zapowiada brzydką, deszczową pogodę’

Jak w Wigilie z dachu ciece, zima jesce sie powlece ‘odwilż w Wigilię zapowiada przedłużającą się i dokuczliwą zimę’

Styczeń

Styczeń biały, to w lato bedom upały ‘zaśnieżony styczeń zwiastuje upalne lato’

Styczeń zachlapany, lipiec zapłakany ‘deszczowy/mokry styczeń wskazuje na obfite deszcze w lipcu’

Styczeń ze śniygami, lato z descami ‘sroga, śnieżna zima zwiastuje obfite opady latem’

Jak w styczniu woda hucy, to na wiosne mróz dokucy ‘deszczowy styczeń zapowiada przymrozki wiosną’

Jak w styczniu odkryjes usy, to w lecie wysusy ‘pogodne i ciepłe dni w styczniu zwiastują niewielkie opady latem’

Styczeń pogodny – bendzie rok płodny ‘pogodne i ciepłe dni w styczniu wskazują na urodzaj’

Styczeń wiatrem dmucho, wiosna bendzie późno i sucho ‘wietrzny styczeń spowoduje opóźnienie nadchodzącej bezdeszczowej wiosny’

Jak w styczniu mrozi, lipiec skwarom grozi ‘srogi mróz w styczniu zwiastuje suszę, spiekotę i w konsekwencji niskie plony’

Luty

Jak w lutym śniyg taje, rzadkie bendom urodzaje ‘odwilż w lutym wskazuje na mały urodzaj’

Wiosna

W środowisku wiejskim wiele zwyczajnych, prozaicznych czynności i zdarzeń ma utrwaloną formę, nie są one przypadkowe, zaś zrytualizowanie gwarantuje moc sprawczą wypowiedzianych formuł (por. Sikora 2020: 13).

W kręgu frazemów wiosennych można wyróżnić przykłady o charakterze profetycznym, wyrażające różnorodne przepowiednie nadchodzącej aury, budzącej się do życia. Pozytywny stosunek do pory roku, która zwiastuje odrodzenie przyrody i polepszenie pogody, a także komparatystyczne zestawianie dwóch pór roku, by ukazać kontrast między nimi, dostrzec można w przytoczonych poniżej przykładach.

Marzec

Suchy marzec, mokry maj, bendzie zytko jako gaj ‘frazem ten wskazuje na dogodne warunki pogodowe dla dużych plonów żyta’

Jak w marcu mgły, w lato bendom burze ‘mglista marcowa pogoda zwiastuje burzową i niespokojną aurę latem’

Mgły w marcu, dece w czerwcu ‘mglista marcowa pogoda wskazuje na opady i słotę w czerwcu’

Ile mgiel w marcu, tyle desców w czerwcu ‘liczba mglistych dni marca zapowiadała tyle samo słotnych czerwcowych dni’

Jak marzec descowy i mglisty, wrzesiyn bendzie dżdzyty ‘wilgotna i zachmurzona aura w marcu zwiastowała niepogodę we wrześniu’

Kwiecień

Jak z pocontkiem kwietnia padajom desce, to mrozy bendom jesce ‘słotne pierwsze dni kwietnia zwiastują przymrozki w najbliższym czasie’

Descowy kwieciyn – bendzie ciepło jesiyn ‘dżdżysta aura w kwietniu wskazuje na dobrą pogodę jesienią’

Maj

Spodziewoj sie urodzaju, jak uslysys kukulke w maju ‘kukanie kukułki w maju zapowiada obfite plony’

Bendzie w stodole ciymno, jak w maju jest zimno ‘majowe, nagłe ochłodzenie może zwiastować mały urodzaj i niewielkie plony’

Lato

Latem zaczynał się najbardziej aktywny czas na wsi. Z jego początkiem – jak pisze Krystyna Kwaśniewicz – „rok słoneczny, a wraz z nim rok gospodarczy, osiągają punkt kulminacyjny. Na polach, w sadach i ogrodach dojrzewają plony. Troska o pomyślne ich zebranie znajduje wyraz także w zachowaniach zwyczajowych” (Kwaśniewicz 1984: 186).

Mieszkańcy wsi musieli doglądać wzrostu upraw oraz dbać o zwierzęta hodowlane, nie marnowali czasu, pracowali bowiem od świtu do zmierzchu. Wiele przykładów dotyczących tej pory roku akcentuje sprawczość mieszkańca wsi – dzięki jego pracowitości, zaradności i zaangażowaniu ziemia obrodzi, by mógł on zebrać plony i ze spokojem przejść do kolejnych aktywności.

Czerwiec

W cerwcu sie okaże, co nom Bóg do w darze ‘czerwcową aurą zwiastuje, jak duży urodzaj będzie w danym roku’

Lipiec

Jaki Jakub do południa, tako zima bendzie do grudnia; jaki Jakub po południu, tako zima bendzie po grudniu ‘aura 25 lipca, w uroczystość św. Jakuba, zwiastowała pogodę na najbliższe miesiące’

Jak w lipcu upały, taki styceń mroźny cały ‘gorący lipiec wskazuje na dokuczliwy chłód w styczniu’

Jak w lipcu upały, to wrzesiń bendzie doskonały ‘gorący lipiec zapowiada ciepłą aurę we wrześniu’

Jak z pocontkiem lipca lejom desce, długie lato bendzie jesce ‘deszczowa pogoda w pierwszych dniach lipca wskazuje na przedłużające się lato’

Jak w lipcu, sierpniu nie uwarzys, to we wrześniu nie usmazys ‘frazem o charakterze przestrogi wskazujący na to, aby wykorzystać czas lipcowych i sierpniowych plonów owoców oraz warzyw do przygotowania przetworów na zimę’

Sierpień

Pocontki sierpnia pogodne zwiastujom zimy łagodne ‘dobra pogoda podczas pierwszych dni sierpnia wskazuje na lekką zimę, której skutki nie będą mocno odczuwalne’

Jak w sierpniu upoł wszendzie, zima długo bendzie ‘gorące dni sierpniowe zapowiadają srogą zimę, dającą się ludziom we znaki’

Jak nie wymrozi zima, sierpinyń zbierać co ni ma ‘frazem o charakterze ostrzegawczym wskazującym na to, że anomalie pogodowe nie są pożądane, ponieważ mogą doprowadzić do klęski nieurodzaju’

Sierpinyń to juz pod jesinyń ‘frazem o charakterze westchnienia z nostalgią za długimi i ciepłymi dniami lata; wskazujący na zmieniającą się aurę – chłodniejsze poranki i wieczory oraz rześkie powietrze’

Jesień

Rzeczywistość społeczności wiejskiej uregulowana jest określonymi normami wpływającymi na wzory zachowań, które wspólnota aprobuje lub poddaje negacji. Mieszkaniec wsi zauważa bowiem wieloaspektowość rytmu życia, dlatego szczegóły swojej codzienności wiąże z różnymi rytami przejścia. Ponadto w regionalnym systemie wartości jest zakorzeniony całokształt aktywności człowieka oraz zwyczaje, obrzędy, które wyznaczają kierunek postępowania mieszkańca wsi (por. Simonides 1998: 24).

W tym okresie chłopci mieli największe obawy, aby zdążyć zebrać plony i przygotować ziemię na nadchodzącą zimę. W obrębie tej grupy prognostyków widoczny jest ich warunkowy aspekt – pierwsza część zdania pokazuje, pod jakim warunkiem, w jakim przypadku dojdzie do skutków opisanych w drugiej części przytaczanego frazemu:

Kiedy sie jesce liść mocno trzymo, nie tak prendko bendzie zimno ‘pełne gałęzie drzew liściastych jesienią wskazują na dobrą pogodę, która może trwać do pierwszych przymrozków’

Jesinyń zamglono, zima zaśnieżono ‘pochmurna aura jesienią zapowiada srogą i śnieżną zimę’

Wrzesień

Pocontek września pokazuje, jak sie grudzień zapatruje ‘pierwsze dni września zwiastują grudniową pogodę’

Na wrzesiñ już jabłek kiesiñ ‘wrzesień to doskonały czas na zbiory jabłek w sadach’

Jak we wrześniu krety kopiom po nizinach, bendzie wietrzno, ale lekko zima ‘liczne kretowiska, jakie można zaobserwować we wrześniu, zapowiadają nieuciążliwą aurę zimą’

Październik

Jak październik z wodami, grudzień bendzie z wiatrami ‘deszczowa pogoda w październiku zapowiada wietrzny grudzień’

Jak październik chłodny, to styczeń bendzie łagodny ‘zimne dni października zapowiadają dobrą pogodę w styczniu’

Listopad

Listopad ciecie, późni sie marzec nie podpiece ‘listopadowe opady wskazują na zimny i niewypełniony słońcem marzec’

Zakończenie

W zaprezentowanym powyżej zbiorze frazemów znajdują się jednostki dobrze znane i udokumentowane w polszczyźnie ogólnej, np. *Suchy marzec, mokry maj, bendzie zytko jako gaj*, a także typowe dla społeczności gminy Szydłowiec, por. *Sierpiñ to już pod jesień*. Przeważają jednak jednostki sytuujące się na pograniczu dyferencyjnych i ogólnopolskich, zawierające liczne przekształcenia obiegowych paremii, np. *Jak październik chłodny, to styczeń bendzie łagodny*.

Przedstawiony materiał badawczy pozwala ukazać związek kultury mieszkańców wsi z kulturą tradycyjną (por. Kwaśniewicz 1979: 87). Prezentacja poszczególnych frazemów skorelowanych z rokiem rolniczo-gospodarskim potwierdza również, że w społeczności wiejskiej życie niejednokrotnie utożsamiane jest zwłaszcza z rolnictwem, rzemiosłem wiejskim lub pracami związanymi z bliskim obcowaniem z przyrodą. Obserwacja natury jest bowiem postrzegana jako nośnik informacji dotyczących np. rozpoczęcia prac gospodarskich, ale też ściśle związana z aspektem religijnym – wierzeniami roku liturgicznego, tak więc życie gromady wpisane jest w tradycję oraz czas biologiczny i sakralny.

Podział frazemów gwarowych na główne kręgi tematyczne i wypełniające je podpola ukazuje wyraźnie, że najbliższe otoczenie człowieka oraz realizacja jego podstawowych potrzeb życiowych determinują codzienną egzystencję mieszkańca wsi.

Podsumowując – badania nad obyczajowością wiejską, w której bazowe elementy przenikają się i łączą z nowymi, są potrzebne, ponieważ pozwalają zrozumieć kierunek zmian zachodzących na wsi. Stanowią one swoistą dokumentację istotnych elementów składających się na lokalną tożsamość konkretnej wspólnoty wiejskiej.

Literatura

- BATKO-TOKARZ B., 2016, *Słownictwo gwarowe w ujęciu tematycznym*, [w:] M. Gębka-Wolak, I. Kaproń-Charzyńska, J. Kamper-Warejko (red.), *System – tekst – człowiek. Studia nad dawnymi i współczesnymi językami słowiańskimi*, Toruń, s. 163–179.
- BATKO-TOKARZ B., 2019, *Tematyczny podział słownictwa współczesnego języka polskiego – teoria, praktyka, leksykografia*, Kraków.
- CHLEBDA W., 2005, *Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne*, Opole.
- CYGAŁ-KRUPA Z., 1990, *Podstawowe słownictwo tematyczne języka polskiego (na wybranych przykładach)*, Kraków.
- CZACHOROWSKA M., 2022, *Czas i inne określenia temporalne w przysłowiaach polskich*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin–Polonia” XL, s. 187–204.
- KWAŚNIEWICZ K., 1979, *Doroczne i rodzinne zwyczaje na tle współczesnych przeobrażeń wsi podkrakowskiej (studium wsi Niegoszowice w woj. krakowskim)*, Wrocław.
- KWAŚNIEWICZ K., 1984, *Zwyczaje i obrzędy doroczne*, „Etnografia Polska” 28, z. 1, s. 157–199.
- MIODUNKA W., 1980, *Teoria pól językowych. Społeczne i indywidualne ich uwarunkowania*, Kraków.
- POPLAWSKI E., 2009, *Z dziedzictwa biblijnego w gwarach polskich – gniazda Abraham (Abram) i Oko (Oczko)*, [w:] B. Dunaj, M. Rak (red.), *Polszczyzna mówiona ogólna i regionalna. Materiały ogólnopolskiej konferencji naukowej Kraków, 25–26 września 2008 r.*, „Biblioteka LingVariów” 5, Kraków, s. 141–159.
- POPLAWSKI E., 2010, *Polska gwarowa frazeologia somatyczna pochodzenia biblijnego (jednostki z komponentami: ręka; lewica, prawica; noga (nóżka); palec*, [w:] B. Czopek-Kopciuch, P. Żmigrodzki (red.), *Język polski – wczoraj, dziś, jutro...*, Kraków, s. 393–404.
- POPLAWSKI E., 2016, *Święty Mikołaj w polskiej gwarowej przestrzeni paremiologicznej. Glosa do kulturowego wizerunku biskupa Miry*, [w:] M. Rak, K. Sikora (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa*, „Biblioteka LingVariów” 23, Kraków, s. 183–194.
- POPLAWSKI E., 2017, *Rok rolniczo-gospodarski w świetle przysłów w gwarach polskich (od św. Macieja – 24 lutego, do św. Pawła – 29 czerwca)*, [w:] B. Osowski, J. Kobus, P. Michalska-Górecka, A. Piotrowska-Wojaczyk (red.), *Język w regionie, region w języku 2*, Poznań, s. 289–303.
- POPLAWSKI E., 2019, *Święty Jerzy we frazeologizmach i przysłowiaach polskich*, [w:] B. Grabka, R. Kucharzyk, A. Tyrpa (red.), *Studia dialektologiczne V*, Kraków, s. 17–25.

- POPŁAWSKI E., 2020a, *Rok rolniczo-gospodarski w świetle przysłów w gwarach polskich (od św. Eliasza – 20 lipca, do św. Tomasza – 21 grudnia)*, [w:] M. Rak, V.M. Morkienko (red.), *Słowiańska frazeologia gwarowa II*, „Biblioteka LingVariów” 28, Kraków, s. 225–234, <https://doi.org/10.12797/9788381382458.20>.
- POPŁAWSKI E., 2020b, *Zesłanie Ducha Świętego w przysłowiaach polskich*, [w:] M. Puda-Blokesz, M. Ryszka-Kurczab (red.), *Dialog z Tradycją*, t. 8: *Dziedzictwo antyczne i biblijne dziś*, Kraków, s. 95–104.
- POPŁAWSKI E., 2022, *Przysłowia związane z Nowym Rokiem / nowym rokiem w polszczyźnie*, [w:] A. Gondek, A. Jurasz, P. Staniewski, J. Szczęk (red.), *Aktuelle Trends in der phraseologischen und parömiologischen Forschung weltweit*, Bd. I, Hamburg s. 123–141.
- SIKORA K., 2020, *Życzenie w gwarze i kulturze wsi*, „Biblioteka LingVariów” 29, Kraków.
- SIMONIDES D., 1998, *Obyczaj w życiu dawnego i współczesnego człowieka*, [w:] B. Gołębowski (red.), *Życie po polsku. Czyli o przemianach obyczaju w drugiej połowie XX wieku*, Łomża, s. 10–27.
- TOKARSKI R., 1993, *Słownictwo jako interpretacja świata*, [w:] J. Bartmiński (red.), *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2: *Współczesny język polski*, Wrocław, s. 335–362.

ABSTRACT

THE IMAGE OF THE SEASONS RECORDED IN THE DIALECT PHRASES OF THE LESSER POLAND-MASOVIAN BORDERLAND

This article is a review of phrases related to the seasons, recorded in dialect phrases, which the author collected in several villages on the border of the Lesser Poland-Masovian borderland. This approach concerns the comprehensively recognized cultural and moral sphere by the community and its specifications. As the basic order of the author's material sources, divided into topics, which allows us to distinguish conceptual categories characteristic of the rural linguistic and cultural community. Research of ancient customs and folk rituals – with the use of socio-economic changes – is a bridge connecting the present with the past.

MONIKA STENCHLÁKOVÁ 

O STRAVSKÁ UNIVERZITA

mon.stenchlakova@gmail.com

O JEDNOM POĽSKO-SLOVENSKOM POHRANIČÍ, ŠPECIFICKOM DIALEKTE A ĽUDOVEJ MÚDROSTI

Kľúčové slová: nárečie, obec Skalité, ustálené slovné spojenia, frazeológia

Keywords: dialect, municipality of Skalité, fixed expressions, phraseology

*„Materčino, tvoje zvuky
Jak sú milé, jak srdečné!
Prvé slovo, prvý výraz,
Čo som žvatlal po prvýraz,
Vo mne sa ozývaj večne! ...
Čo však ešte väčšiu cenu
V mojich očiach jej dodáva,
Je to mluva môjho ľudu,
S ktorým sväzkom krve, rodu
Spojuje mä matka Sláva.“*

(Ján Palárik In: Černý 1864: 153).

Daný príspevok si kladie za cieľ stručne predstaviť zaujímavosti z dejín obce Skalité, jej geografickú lokalizáciu a prvky kultúry súvisiace s transhraničnou goralskou kultúrou. Hlavnou časťou tohto príspevku bude analýza ustálených slovných spojení v tunajšom nárečí. Predstavíme stručný opis zvukového systému tohto nárečia a následne výsledky dotazníkového výskumu, ktorý sa zamerlal na jedenásť vybraných porekadiel a prísloví v skalitskom nárečí. Cieľom dotazníka bolo zistiť stav používania nárečia, znalosť týchto spojení a poukázať na problémy s ich porozumením hlavne u mladšej generácie.

Historicko-geografické vymedzenie obce Skalité

Obec Skalité je situovaná v severozápadnej časti Slovenska. Rozprestiera sa v severnej časti Kysuckých Beskýd s najnižším bodom 495 m. n. m. na hranici so

susednou obcou Čierne (v osade u Greguša) až do výšky 867 m. n. m. patriacej vrchu Skaľanka. Stred obce má nadmorskú výšku 524 m. Z východnej a severnej časti Skalité hraničí s poľskými obcami Zwardoń a Koniaków. Na západe Skalité susedí s obcou Čierne a na juhu s Oščadnicou (Stenclák 2006: 23).

Pod najvyšším vrchom obce – Skaľankou – pramení rieka Skalitčanka, do ktorej sa vlievajú viaceré menšie potoky. Tieto potoky oddeľujú od seba úbočia kopcov a spoločne s nimi tvoria chotár obce. Skalitčanka preteká stredom Skalitého. Po oboch brehoch rieky sa vytvorilo relatívne široké údolie, ktoré je dnes husto osídlené po celej dĺžke obce (Laš 2015: 12).

Z klimatického hľadiska možno Skalité zaradiť do chladnej oblasti. V minulosti tu prevládali bukové a jedľové lesy, ktoré tvorili prevažne konfinium obce. Postupne sa množstvo lesov zredukovalo odlesňovaním na približne 50 %. Geografická poloha a klimatická charakteristika predurčili obec k hospodárskemu životu (Laš 2015: 165; Stenclák 2006: 23).

Jednou z prvých foriem zadováženia si obživy bolo zberné hospodárstvo, čo znamená, že obyvatelia získavali potravu a iné materiály priamo z prírody. Využívali sa huby; žihľava, ktorá sa používala na prípravu polievok či čaju; liečivé byliny – materina dúška, rumanček, podbeľ a iné; v bukových lesoch bukvice na kŕmenie ošípaných; chren; lesné plody – trnky, borievky, šípky, čučoriedky, maliny, jahody či lieskové oriešky; mimo lesa sa zbierala rasca, lipový a bázový kvet. Mnoho z týchto plodín sa zbiera, aj keď v menšom množstve, dodnes (Choluj 2005: 81).

Prvé doložené zmienky o osídlení Kysúc Valachmi, ktorí sa živili chovom oviec, pochádzajú zo 16. storočia. Avšak nie sú doložené dôkazy o spôsobe života a formách hospodárenia v najvyššie položených terénoch Kysúc (kde radíme aj obec Skalité) v tomto čase. Podľa záznamu z roku 1662 žilo na území obce 53 rodín roľníkov, ktorým bola rozdelená pôda na tomto území, a tak je málo pravdepodobné, že by sa ovce mohli po tejto pôde voľne pohybovať. Pôda sa využívala prevažne na pestovanie plodín. Roľníci chovali ovce a dobytok len pre vlastnú potrebu, ale následne sa stali dôležitými aj salaše s ovcami, ktoré vznikali na neobývaných častiach územia a na hranici so Sliezscom či Haličou. Chov oviec a dobytky sa stali významným spôsobom hospodárenia roľníkov až do obdobia po 2. svetovej vojne, kedy pretrval viac menej už len súkromný chov oviec u roľníkov. Ovce sa v minulosti chovali viacúčelovo. Obyvatelia ich využívali hlavne na produkciu bryndze a syra. Ďalšími významnými produktmi boli mäso, vlna a kožušina. Vlna sa používala na výrobu nohavíc a huní, kožušina zasa na šitie kožuchovej odevy boli v týchto klimatických podmienkach nevyhnutnosťou (Laš 2015: 165–167).

Avšak chov oviec nebol natoľko dôležitým spôsobom obživy jednotlivých obyvateľov obce Skalité ako chov kráv dojnic, ošípaných, sliepok nosníc či husí. Najčastejším zdrojom domácej živočíšnej stravy bolo mlieko a výrobky z neho,

mäso a masť, vajíčka. Z rastlinných zložiek to boli zemiaky a kapusta, ktoré sa upravovali na najrôznejšie spôsoby a boli súčasťou takmer každodenného jedálnička (Choluj 2005: 82–85).

Spomínaný rok 1662 je jedným z rokov, s ktorými sa viažu najstaršie písomné zmienky. Obec Skalité bola po prvýkrát spomenutá v roku 1662 v urbári panstva Strečno pod názvom „Podskalitye“. Avšak údajne existuje ešte jedna staršia zmienka – korešpondencia tešínskeho panstva s budatínskym, a to v listine z roku 1641. Tieto dva roky sa ustálili v odborných, populárnych publikáciách, a tiež v povedomí obyvateľov ako najstaršie zmienky o obci. Autor monografie *Skalité obec pod Trojakom*, Pavol Laš, uvádza aj zmienku o obci z roku 1651, v ktorej správca majetku v Budatíne protestuje proti zajatiu dobytky Jana Skokana zo Skalitého (Stenclák 2006: 26; Laš 2015: 34–38).

Gorali a goralské nárečia

Skalitské nárečie patrí do skupiny kysuckých goralských nárečí, a preto považujeme za dôležité vysvetliť, kto to sú gorali, a charakterizovať skupiny goralských nárečí na Slovensku. Presný historický pôvod goralov nie je dodnes dostatočne vierohodne objasnený. Miesta, dnes obývané goralmi, sa spájajú s valašským osídlením od 15. storočia. Uvádza sa, že Valasi, ktorí prichádzali na toto územie, sa postupne premiešali so starším pôvodným obyvateľstvom. „S najväčšou pravdepodobnosťou však ide o národnostne zmiešanú skupinu ľudí, ktorí v týchto horách našli útočisko. Tá mohla do týchto vtedy ešte riedko osídlených kopcov a lesov prísť ešte pred príchodom prvých valachov z okolitých krajín“ (Laš 2017: 4). Goralmi sa nazývajú niektoré regionálne skupiny na oboch stranách Karpatského oblúka. Tieto územia v minulosti patrili rôznym zemepánom, a preto aj geografické, hospodárske, náboženské, politické či sociálne podmienky vývoja sa líšili. Napriek týmto odlišnostiam, a tiež vlnám imigrácie a emigrácie sa zachovalo u goralských skupín nemálo spoločných črt, napríklad v nárečí, krojoch či zvykoch. Vďaka tomu možno hovoriť o existencii goralskej kultúry (Laš 2017: 4–6).

Dôkazom dôležitosti goralskej kultúry pre obec Skalité sú aj goralské slávnosti, ktoré sa v obci konajú pravidelne od roku 1992. Spájajú sa s tradíciami svätôjanskej noci, keďže miestny kostol je zasvätený sv. Jánovi Krstiteľovi. Počas tohto sviatku sa zvykli páliť vatry v spoločenstve susedov či známych. Obyvatelia si rozprávali legendy, príbehy či zážitky, spievali za sprievodu harmoniky do neskorkej noci. Tento zvyk zaujal aj pracovníka Matice slovenskej, na základe čoho sa vtedajší starosta Vincent Laš a poslanci obecného zastupiteľstva zhodli na tom, že tradíciu osláv je potrebné zachovať vo forme celoobecnej akcie. Na goralských slávnostiach vystupujú pravidelne menšie aj väčšie folklórne súbory zo Slovenska,

Poľska či Česka. Spoločne pracujú na zachovaní goralskej kultúry, sú dôkazom odlišností, ale aj spoločných špecifik goralských obcí (Laš 2015: 11).

V minulosti (najmä ku konci 30-tych rokov 20. storočia), hlavne medzi poľskými jazykovedcami, sa nárečie obce Skalité považovalo za jednoznačne poľské. Zatiaľ čo u kysuckých nárečí medzi Čadcou a Makovom Mieczysław Małecki pripúšťal možnosť, že ide o slovenské nárečie s poľskými prvkami, kde zaniká hranica medzi poľštinou a slovenčinou, u nárečí obcí medzi Čadcou a Skalitým túto možnosť vylučoval a považoval ich za jednoznačne poľské: „(...) w przeciwstawieństwie do odcinka Czaca–Skalite, który i obecnie jest bezwzględnie polski“ (Małecki 1938: 7).

K týmto, dnes už neakceptovateľným názorom, aspoň pre slovenskú dialektológiu, viedli zaiste historické udalosti poľsko-slovenského pohraničia. Išlo hlavne o spory o územie v roku 1938, kedy časť obce Skalité bola aj napriek nevôli obyvateľov na takmer rok pripojená k Poľsku. Tomuto predchádzali územné požiadavky Poľska na časť Kysúc v rokoch 1919–1920 (Stenclák 2006: 68).

Goralské nárečia na Slovensku a v Poľsku, spoločne s podhalskými nárečiami, tvoria karpatský typ nárečí. Tu patria aj goralské nárečia na slovenskom území, poprípade na slovensko-poľskom pohraničí. Do tejto skupiny zaraďujeme nárečia Spiša, Oravy, Kysúc a niekoľkých enkláv na Liptove a Gemeri. Podľa literatúry z jazykového a historického pohľadu patria nárečia Spiša a Oravy do malopoľskej nárečovej skupiny, kým kysucké goralské nárečia považujeme za prechodný typ, na pomedzí malopoľských a sliezskych nárečí. Nárečie obce Skalité spadá do najmenšej z uvedených skupín – kysucké goralské nárečia (Dudášová-Kriššáková 1993: 20–21).

Je však nevyhnutné zdôrazniť jedinečnosť skalitského nárečia. Na rozdiel od iných kysuckých goralských dialektov sa v skalitskom nárečí vyskytuje tzv. mazurenie. Ide o zmenu zadod'asnových sykaviek *š, ž, č, dž/ž* na predod'asnové sykavky *s, z, c, dz/ž* (Małecki 1938: 31)¹.

Oblasť kysuckých goralských nárečí je v porovnaní s oravskými či spišskými nárečiami najmenšia a najmladšia z hľadiska osídlenia. Do uvedenej skupiny nárečí zaraďujeme celkovo 6 nárečí, a to: nárečie Horelice, niektorých osád Čadečky (dnes sú Horelica aj Čadečka časťou mesta Čadca), Oščadnice, Svrčinovca, Čierneho a Skalitého (Ramšáková 2020: 12).

Kysuce sa nachádzajú na pohraničí s Moravou, Sliezskom a Poľskom. Osobitosti vývinu goralov determinovali historické, sociálne a hospodárske podmienky v rámci valašskej kolonizácie od 2. polovice 15. storočia a stýkali sa tu tiež rôzne kolonizačné prúdy, ktoré smerovali či už od juhu na sever, alebo opačne. Pri kolonizácii z juhu mal veľký vplyv západoslovenský nárečový živel a pri kolonizácii

¹ Hlasy *š, ž, č, dž/ž* odpovedajú mäkkým *ś, ź, ć dz/ź*.

zo severu zasa poľský. Taktiež značný vplyv je dokázateľný z valašskej kolonizácie postupujúcej od východu. Na Kysuciach dochádzalo k premiešavaniu týchto živlov a preto môžeme tvrdiť, že hornokysucká nárečová oblasť je bohato diferencovaná (Dudášová-Kriššáková 1993: 26–27).

Hláskový systém skalitského nárečia

Hláskový systém skalitského nárečia charakterizovali viacerí jazykovedci a dialektológovia vrátane Júlie Dudášovej-Kriššákovvej či Anny Ramšákovvej. O predstavenie hláskového systému zrozumiteľného aj bežnému čitateľovi sa pričínal Pavol Laš (ktorý nie je jazykovedec) vo svojej publikácii – *Skalitské nárečie. Gvara skalitsko* (2022).

Vokálny systém skalitského nárečia sa skladá zo 7 samostatných foném, na ktorých sa zhodujú výskumy Júlie Dudášovej-Kriššákovvej, Anny Ramšákovvej aj Pavla Laša: *i, y, e, a, o, ɔ, u*. Ide o najrozšírenejší typ vokálneho systému fungujúceho v goralských nárečiach (Ramšáková 2020: 40; Laš 2022: 14–15).

Konsonantický systém sa skladá z 26 samostatných foném. Prikláňame sa ku poznatkom Pavla Laša, ktoré sa zhodujú s výskumami Anny Ramšákovvej až na fonému *h*, ktorú ona vo svojej publikácii *Jazykovedné štúdie XXVI. Nárečia horných Kysúc v okrese Čadca* (2020) neuvádza a píše o 25 samostatných fonémach. O prítomnosti fonémy *h* svedčia nárečové slová ako: *herski* (rezký), *hincec* (híkavo sa smiať), *hipkač* (tancovať pejoratívne) a iné. Vo väčšine prípadov, však nájdeme praslovanské *g* (*drugi, grox*)². Zápis nárečových slov pochádzajúcich z nášho jazykového materiálu realizujeme v zhode s fonetickou transkripciou Anny Ramšákovvej (Ramšáková 2020: 55; Laš 2022: 14–15).

Pre bližšiu charakteristiku a porozumenie systému nárečia chceme predstaviť niekoľko jeho významných charakteristických znakov.

Jedným zo znakov kysuckých goralských nárečí, v tom aj skalitského, je poľská realizácia metatézy likvid praslovanských skupín **tort-*, **tolt-* > *trot-*, *tlot* (*glova, broda, zloto*; Dudášová-Kriššáková 2017: 42)³.

Veľmi dôležitým znakom je rozdielnosť vo výslovnosti *i* a *y*. V spisovnej slovenčine nie je medzi výslovnosťou foném *i* a *y* žiaden rozdiel, kdežto v skalitskom nárečí je rozdiel významný. Správnu výslovnosť je potrebné dodržať, aby nedošlo v jednotlivých slovách k zmene významu, napríklad: *bić* ‘biť niekoho’ – *być* ‘jestvovať’, *misa* ‘nádoba’ – *mysa* ‘myš’, *zabić* ‘zabiť’ – *zabyć* ‘zabudnúť’. Zvuk *y* sa

² Pre úplnosť uvedme všetky spoluhlásky: *v, f, b, p, m, j, d, t, n, l, r, ř, z, s, ʒ, c, ź, ś, ź, ć, ń, l, h, x, g, k*.

³ Slovenská realizácia skupín je *trat-*, *tlat-* (*hlava, brada, zlato*).

vyslovuje skôr ako ruské „и“, tzn. jednoznačne zadné, a to po tvrdých aj mäkkých spoluhláskach (vrátane po *l*). Spojenie *l* s *y* treba zrozumiteľne vysloviť, inak slová s touto skupinou hlások strácajú význam. Ako dobrý príklad tohto javu možno použiť slová: *liška* ‘líška’, *lyska* ‘lyžica’, *ľyska* ‘lieska’. Hláska *i* sa vyslovuje mätko a to aj po spoluhláskach *g*, *h*, *ch*, *k* (Laš 2022: 15–17)⁴.

Jedinečná, v porovnaní so spisovnou slovenčinou, je aj prítomnosť spoluhlásky *ř*, ktorá sa vyskytuje v češtine i v sliezskočeských nárečiach. Hláska *ř* je pomerne frekventovaná a môže sa vyslovovať na začiatku, v strede alebo na konci slov (Laš 2022: 15; Dudášová-Kriššáková 2017: 52).

Z významnejších znakov nárečia z pohľadu slovenčiny ešte vyberáme neprítomnosť spoluhlások *d'*, *t'*. V skalitskom nárečí sa tieto spoluhlásky nevyskytujú ani v neurčitku slovík, ktoré sa v slovenčine končia na *-ť*. V nárečí sú slovesá zakončené na *-ć* (ako v poľštine): *ćonć* ‘ťať’, *vbić* ‘vbiť’, *źubać*, poprípade *-c*: *pjić* ‘piecť’, *ćyc* ‘tiecť’, *tluc* ‘tĺcť’.

V opísanom nárečí neexistuje kvantita – čiže dlhé samohlásky, a preto aj slovenské pravidlo o rytmickej krátení je v tomto prípade bezpredmetné (Laš 2022: 16–17)⁵.

Neopomenuteľným znakom skalitského nárečia je rozklad nosoviek v pozícii pred záverovými spoluhláskami alebo v koncovkách slovík (pozri nižšie) na spojenie vokál + nazála. Na konci sa nosovka **ę* spravidla vyslovuje ako obyčajné *e*. Rozloženie nosoviek možno sledovať v takých slovných spojeniach, ako: *přy mešćoncku* ‘pri mesiačiku’, *pod lavom* ‘pod lávkou’, *zarosla otavom* ‘zarástla otavou’ (Dudášová-Kriššáková 2017: 45, 218, 219). Asynchrónna je výslovnosť aj v 3. osobe plurálu slovík – *robjom*, *vižom*, *kupujom* (vs. slovenské *robia*, *vidia*, *kupujú*)⁶.

Ďalším špecifickým znakom nárečia je používanie v niektorých prípadoch vokatívu singuláru. V slovenčine sa tvar vokatívu takmer nevyskytuje, až na niekoľko výnimiek, ako sú náboženské pomenovania: *Bože*, *Otče*, *Ježišu*, či výnimočne slová z rodinného kruhu: *synu*, *švagre*, *chlapče*. Čím ďalej tým viac sa na oslovenie používa tvar nominatívu, v školách sa taktiež vyučuje už len 6 pádov. V nárečí sú oslovenia vo forme vokatívu stále veľmi živé: *braće* ‘brat’, *švagre* ‘švagar’,

⁴ Možno konštatovať, že v opozícii *i* a *y* je *y* samostatná fonéma, ako striednica za praslovanské *y* a staropoľské *ĕ*. Odolnosť fonémy *y* pred vonkajšími vplyvmi slovenských nárečí, je podmienená tým, že „pre konsonantický systém goralských nárečí je charakteristická tvrdostronno-mäkkostná korelácia“ (Dudášová-Kriššáková 2017: 43).

⁵ Dlhému **a* odpovedá *o* (*ftok*, *trova*), pred nosovými spoluhláskami sa dlhé *a* mení na *o* (*dom*, *mom*). Za *ē* < **ě* (jať) sa vyslovuje *y* (*mlyko*, *lyk*, *gřyx*, *byda*, *oblykać*, *xlyb*).

⁶ Tvary slovík v 1. osobe singuláru – *bedem* ‘budem’, *ńesem* ‘nesiem’, *idem* ‘idem’ nie sú dôsledkom rozkladu nosoviek, ale vplyvu slovenských nárečí, kde je jednotné zakončenie *-m* vo všetkých typoch slovík (Dudášová-Kriššáková 2017: 45–46).

mamko ‘mama’, *žadku* ‘dedko’, *kumotře* ‘kmotor’ (Laš 2022: 16–17; Jazykova-Poradna.sk 2013⁷).

V kysuckých goralských nárečiach je odlišný genitív singuláru mužských a-kmeňov typu *gazda* (bez *gazdy* vs. *gazdu*). Rovnako odlišne ako v spisovnej slovenčine sa správa inštrumentál singuláru mužských o-kmeňov (*s chlopem, susedem* vs. *chlapom, susedom*). V genitíve plurálu je väčší podiel koncovky -ov, v spisovnej slovenskej výslovnosti [ou]; vyskytuje sa i u substantív ženského a stredného rodu (*gazdof, rokof, babof, mjanof*). Z pomedzia fonológie a morfológie pochádzajú formy nominatívu singuláru feminín v forme *naso mama, dobro baba*.

Výskum skalitského nárečia a frazeologizmov v skalitskom nárečí

Vo výskume sme sa zamerali na nárečie obce Skalité, konkrétne na používanie a porozumenie ustálených slovných spojení (frazeologizmov a parémii), ktoré sa už dnes v reči takmer nevyskytujú. Dotazník sme zrealizovali priamym oslovením respondentov žijúcich v obci, ktorí nám vyplnili papierovú verziu dotazníka, a tiež pomocou sociálnej siete Facebook, kde nám online verziu dotazníka prezdieľala stránka obce. Vďaka tomu sme mohli preniknúť k respondentom rôznych vekových kategórií, ktorí žijú na danom území, prípadne k takým, ktorí sú s týmto prostredím v aktívnom kontakte. Celkovo sme zozbierali 170 odpovedí.

Dotazníkového výskumu sa zúčastnilo 122 žien (71,8 %) a 48 mužov (28,2 %). Najzastúpenejšou vekovou kategóriou boli respondenti od 26–45 rokov v počte 94 (55,3 %), za nimi nasledovali respondenti v kategóriách od 46–65 rokov v počte 34 (20 %), 19–25 rokov v počte 25 (14,7 %), 66–80 rokov v počte 14 (8,2 %), dvaja respondenti z kategórie 15–18 rokov a jedna respondentka staršia ako 81 rokov.

Ďalej nás zaujímalo, či sú respondenti obyvateľmi obce Skalité. Presne 124 (72,9 %) z nich odpovedalo, že áno, a 46 (27,1 %) – že nie. S cieľom zistiť bližšiu spojitosť respondentov s obcou Skalité, sme sa pýtali i na podrobnejší vzťah k tomuto miestu. Z tých, ktorí sú v súčasnosti obyvateľmi obce Skalité, až 108 (87,1 %) zvolilo ponúkanú možnosť *v obci som vyrastal/a a žijem dodnes*. Za touto bohato zastúpenou skupinou nasledoval výber možností *do obce som sa prisťahoval/a v dospelosti*, ktorú zvolilo 12 (9,7 %) respondentov; dvaja respondenti vybrali možnosť *do obce som sa prisťahoval v detstve* a dve respondentky zvolili možnosť *iné*, kde uvádzajú: *V obci som vyrastala ako dieťa a po rokoch sa tu opäť vrátila* a *V obci som vyrastala, potom som žila 16 rokov v BA a v súčasnosti som 7 rokov opäť na Skalitom*.

⁷ Dostupné online: <https://jazykovaporadna.sme.sk/q/4721/> [20 VIII 2023].

Respondenti, ktorí nie sú v súčasnosti obyvateľmi obce, bližšie špecifikovali svoju aktuálnu situáciu nasledovne: 22 (47,8 %) zvolilo možnosť *vyrastal/a som v obci, ale nežijem tu*, 14 (30,4%) *mám v obci rodinu, ktorú navštevujem, ale nežijem tu*, 3 (6,5 %) *mám odtiaľ predkov, ale nežijem tu*; 7 respondentov uviedlo vlastnú odpoveď, ako napríklad: *Pochádzam z Kysuckého Nového Mesta a nemám predkov zo Skalitého, Navštevujem obec vo voľnom čase alebo 4 roky som pravidelne navštevoval obec.*

Ďalej sme náš výskum sústredili na to, ako respondenti vnímajú svoju národnosť. V tejto súvislosti je treba spomenúť, že napríklad Anna Ramšáková uvádza: „[...] nositelia kysuckých goralských nárečí sú Slováci. Majú slovenské národné povedomie“ (Ramšáková 2020: 17). Respondentom sme zadali otázku, ako sa vnímajú národnostne, s možnosťami zvoliť viaceré odpovede: *Slovák/Slovenka, Poliak/Polka, Goral/Goralka, iné*. Z celkových 170 respondentov až 160 (94,1 %) zvolilo možnosť *Slovák/Slovenka*, dvaja *Poliak/Polka*, jedna osoba ponúkla vlastnú odpoveď *Češka-Slovenka*. Možnosť *Goral/Goralka* zvolilo 23 (13,5 %) respondentov, čo znamená, že 7 z nich vybrali túto identifikáciu ako svoju „národnosť“, a 16 – dvojitú (goralsko-slovenskú) národnosť.

Skôr ako sme pristúpili k výskumu toho, či respondenti rozumejú nárečovým ustáleným slovným spojeniam, sme sa snažili dozvedieť či ovládajú skalitské nárečie ako také. Čo sa týka rozumenia nárečiu, 99 (58,2 %) respondentov nárečiu *úplne rozumie*, 56 (32,9 %) *viac rozumie ako nerozumie*, 8 (4,7 %) *viac nerozumie ako rozumie*, 4 (2,4 %) *úplne nerozumejú*, 3 (1,8 %) *nevedia posúdiť*. V prípade otázky aktívneho používania nárečia sme respondentom ponúkli 7 odpovedí a získali sme nasledovné dáta: *úplne ovláda a aktívne používa nárečie* 25 (14,7 %), *úplne ovláda, ale iba príležitostne používa* 33 (19,4%), *úplne ovláda, ale nepoužíva* 17 (10 %), *viac ovláda ako neovláda* 39 (22,9 %), *viac neovláda ako ovláda* 36 (21,2 %), *úplne neovláda* 14 (8,2 %) a *nevie posúdiť* 6 (3,5 %) respondentov⁸.

V nasledujúcej časti výskumu sme sa zaoberali jedenástimi⁹ ustálenými slovnými spojeniami a respondenti mali odpovedať, či a ako im rozumejú. Na výber mali tri možnosti: *rozumiem a používam; rozumiem ale nepoužívam; nerozumiem*. V prípade výberu prvých dvoch spomenutých odpovedí sme ich poprosili, aby uviedli zmysel, eventuálne spisovný slovenský ekvivalent. Zároveň sme kládli dôraz na ekvivalent s hodnotou ustáleného slovného spojenia, čiže frazeologizmu (porekadla, príslovia), nie len na preklad jednotlivých slov. Avšak musíme skonštatovať,

⁸ Pri vyhodnocovaní ankety sa ukázalo, že uvedené tvrdé charakteristiky respondentov nehrajú žiadnu významnú rolu.

⁹ V dotazníku bolo 25 vybraných ustálených slovných spojení, ale pre účely tohto článku sme použili 11. Išlo o selekciu frazeologických jednotiek pochádzajúcich z publikácie Pavla Laša (2022).

že veľa respondentov uviedlo práve takéto doslovné preklady. Napriek tomu tieto preklady mali pre nás svoju hodnotu, pretože sme takto zistili aspoň to, či respondenti vedia významy jednotlivých nárečových slov.

1. Prvé ustálené slovné spojenie, na ktoré sme sa pýtali respondentov, bolo – *LEDVA FUNĽI, ALE ZA BABAMI GÓŇI*¹⁰. Používa sa vtedy, keď hovoríme o staršom mužovi, ktorý má najlepšie roky za sebou, ale stále pozerá za ženami, túži po nich, čiže príslovie poukazuje na sexuálnu túžbu mužov aj v pokročilom veku. 41 (24,1 %) respondentov uviedlo, že tomuto spojeniu rozumie a používa ho, 123 (72,4 %) rozumie, ale nepoužíva, a len 6 (3,5 %) nerozumie. Väčšina opýtaných uviedla preklad: *Ledva dýcha, ale za ženami behá*. Niektorí poskytli aj presnejšie odpovede zamerané na význam, a to: *Síce niekto ledva dýcha, napríklad je chorý, ale za babami chodiť dokáže, na to by ho bolo; Ledva lapá po dychu (už je starý), ale behá za ženami; Je starý, ale stále sa mu páčia ženy*.
2. Ako ďalšie nás zaujímal frazeologizmus *ROBI BURKE V ŠERBLI*, ku ktorému by sme mohli použiť aj slovenský ekvivalent: *robiť z komára somára*, čiže zveličovať problém, robiť z niečoho malého a bezvýznamného zbytočne veľkú vec. V tomto prípade 20 (11,8 %) respondentov odpovedalo rozumie a používam, 117 (68,8 %) rozumie, ale nepoužívam, 33 (19,4 %) nerozumie. Opäť väčšina respondentov uviedla doslovný preklad: *Robí búrku v nočníku*, a podobné, úzko súvisiace ekvivalenty. Samozrejme sme sa stretli aj so správnym pochopením významu, ako napríklad v týchto prípadoch: *Niečo zveličuje, robí problémy*, alebo *Niekoľko sa zbytočne pletie do niečoho a robí problémy*, či *veľa kriku pre nič*. V tomto prípade sme sa stretli aj s takýmito nesprávnymi odpoveďami: *Má hnačku alebo je hlučný, ukričaný, ale veci ďalej neposunie ani seba či prdí do nočníku*.
3. Porekadlo *UVJÓNZOL SE TO DRUGI ROZ NA NOS* podľa nášho názoru znamená, že niekto urobil druhýkrát tú istú chybu. V tomto prípade 20 (11,8 %) respondentov rozumie a používa, 124 (72,9 %) rozumie, ale nepoužíva a 26 (15,3 %) nerozumie¹¹. Niektorí respondenti vysvetlili význam nasledujúcim spôsobom: *Zas urobil tú istú chybu alebo Doslova uviazal si to 2x na nos, čiže nejakú činnosť, kt. možno nebola osožná si znovu vzal či Opätovne sa zaviazal niečo urobiť*¹².

¹⁰ Ustálené slovné spojenia sme prevzali z publikácie Pavla Laša – *Skalitské nárečie. Gvara skalitsko* (2022), a preto zachováваме pôvodný zápis. Ten bol použitý aj v dotazníku pre čo najľahšie porozumenie zo strany respondentov.

¹¹ Aby sme ušetrili miesto a umožnili príjemcovi rýchlejšie vnímať text, používame tieto lakonické, gramaticky nekorektné formulácie.

¹² Odpovede respondentov uvádzame v originálnej (pravopisnej, jazykovej) podobe, iba veľké písmeno na začiatku výpovede dodržíme dôsledne.

4. V prípade slovného spojenia *NA BRŮCHU ŠE MYDLI, NA GRŮBJEČE PJAŇI* celkom 9 (5,3 %) respondentov vybralo možnosť rozumiem a používam, 84 (49,4 %) rozumiem, ale nepoužívam, 77 (45,3 %) nerozumiem. Frazeeologizmus je opisným vyjadrením zmyslu: ide o veľmi štíhleho človeka, ktorý je tak chudý, že keď sa namydlí na bruchu, tak sa mu tvorí pena na chrbte. Väčšina odpovedí bola prekladom jednotlivých slov do slovenského jazyka: *Na bruchu sa mydlí, na chrbte pení*, alebo vysvetlením, že ide o štíhleho človeka: *Je štíhly, Je chudý*. Nesprávne pochopenie bolo zastúpené odpoveďami, ako napríklad: *Robí opak, Je falošný*.
5. Metaforické slovné spojenie *Z KAZDEGO OKA MU TRCY DEBLINA, CELKEM TŘI* nesie význam, že niekto má za lubom nejaké huncútstvo. Číslo tri poukazuje na to, že človek má síce len dve oči, ale niekto je taký veľký nezbedník, že mu šibalstvo vykukuje aj akoby z pomyselného tretieho oka. Z našich respondentov len 8 (4,7 %) uviedlo, že rozumie a používa, 87 (51,2 %) rozumie, ale nepoužíva a takmer polovica – 75 (44,1 %) nerozumie. Tí, čo vybrali prvú a druhú možnosť, poskytli aj zaujímavé ekvivalenty pre slovo *deblina*: *somarina, šibalstvo, čertovina, lotrovina, hlúposť, huncútstvo, sprostosť, darebáctvo, hovadina*. Okrem toho sme zaznamenali aj iné výstižné slovné spojenia ako napríklad: *Šibalstvo mu pozerá z očí; Že vidno na prvý pohľad, že je niekto zlý/neposlušný; Je to huncút; Je výmyselník, vidno mu to na očiach; Fiškál*.
6. Ako sieste sme vybrali príslovie¹³ *DO KOPŘIVY BLYSK NETREFI* (v tomto prípade existuje aj jeho slovenská verzia, a to: *zlá zelina/burina nevyhynie, mrcha zelina nevyhynie*) Jeho význam je, že všetko zlé, neužitočné, škodlivé býva často húževnaté, veľmi odolné a je ťažké sa ho zbaviť. 21 (12,4 %) respondentov prísloviu rozumie a používa ho, 121 (71,2 %) uviedlo, že rozumie, ale nepoužíva, a 28 (16,5 %) nerozumie. V tomto prípade respondenti opäť ponúkli doslovný preklad: *Do žihľavy blesk netrafi*, a len traja uviedli spomínaný slovenský ekvivalent príslovia. Tí, ktorí vysvetlili význam správne, pripojili aj vlastné príklady: *Zlému sa nič nestane*, alebo *Zlo sa tak ľahko nezničí*. Stretli sme sa aj s odpoveďami, ktoré význam prezentovali nesprávne, a to: *Blesk netrafi do niekoho, kto je nízky/névýrazný* alebo *Človek je nenapraviteľne zlý, pijan* či *Od hlúpych ruky preč*.
7. Metaforické konštatovanie *PROŠYNCKU ŠE LYN O KUKUŘICY ŠNIJE* má aj slovenský ekvivalent *Svini sa len o kukurici/repe sníva*. Podobný je význam vety *Hladnému sa o chlebe sníva*. 22 (12,9 %) respondentov uviedlo že rozumie

¹³ Všetky naše príklady ustálených slovných spojení majú povahu vety. Pri rozlišovaní pojmov porekadlo a príslovie sa držíme definícií, že porekadlo je ustálené slovné spojenie, ktoré pramení z ľudskej skúsenosti, ale neobsahuje mravné ponaučenie, zatiaľ čo u príslovia je toto ponaučenie nutné, prvoradé.

a používa, 97 (57,1 %) rozumie, ale nepoužíva a 51 (30 %) nerozumie. Zmysel frazeologizmu možno pochopiť viacerými spôsobmi, no každý poukazuje na ľudské túžby. Konštatovanie možno použiť, keď hovoríme o niekom, kto by len jedol (je hladný, túži po jedle), alebo častejšie, keď máme na mysli sexuálnu túžbu. Opýtaní uviedli odpovede, ako: *Hladnému sa len o chlebe sníva; Prasať sa len o kukurici sníva... človek tiež sníva, o jedle, majetku, ľudské túžby; Sníva o sexe*. Týmito odpoveďami respondenti potvrdili, že naozaj rozumejú významu tohto slovného spojenia.

8. Príslovie *MUS JE VJELKI PAN, ŇEMUS JESCE VJINKSY* poukazuje na slobodnú vôľu človeka, že nemožno nikoho do ničoho nútiť. 15 (8,8 %) respondentov rozumie a používa, 56 (32,9 %) rozumie, ale nepoužíva a viac ako polovica 99 (58,2 %) nerozumie. V odpovediach opýtaní uviedli buď nepatrne obmenené spojenia slov: *Musieť je veľký pán, nemusieť ešte väčší*, alebo nesprávne odpovede: *Rus je veľký pán, Nemec ešte väčší; Muž ktorý sa vyvyšuje; Keď sa nedá, tak sa nedá*.
9. Príslovie *KARCMOROVA KREJDA DVÓMI KÓNCAMI PISE* poukazuje na ziskuchtivé správanie sa krčmárov v minulosti, keď títo zapisovali, niekoľkokrát to, koľko kto vypil. Traduje sa jeden príbeh z miestneho pohostinstva, ako krčmár aj krčmárka zapisovali, čo komu naliali, čiže útrata hosť'a bola dvojnásobná. 10 (5,9 %) respondentov rozumie a používa, 122 (71,8 %) rozumie, ale nepoužíva, 38 (22,4 %) nerozumie. Naši respondenti potvrdili tento význam svojimi odpoveďami, a to: *Je ziskuchtivý; Zdiera zákazníkov, Krčmár okráda zákazníkov, Krčmár píše dvakrát, aby zarobil*.
10. Dotazník pokračoval príslovím *JAKI VTOSEK, TAKI ŠPIV, JAKO ŠVIŇA, TAKI KVIK*. V tomto prípade 21 (12,4 %) osôb odpovedalo, že rozumie a používa; 134 (78,8 %) rozumie, ale nepoužíva a len 15 (12,4 %) vybralo možnosť nerozumiem. Väčšina odpovedí opäť potvrdila, že respondenti vedia, čo znamenajú jednotlivé slová, pretože najviac odpovedí bolo ich prekladom do slovenčiny, ako napríklad: *Aký viáčik taký spev, aká sviňa taký kvik*. Význam zachytili aj odpovede: *Aký človek, taká reč; Podľa reči poznáš, s kým máš dočinenia; Aký človek také správanie*. Len dvaja opýtaní uviedli slovenské príslovie: *Vtáka poznáš po perí a človeka po reči*.
11. Odporúčenie *NA ROLI ŠE DŽIVOJ, V LEŠE POCUVOJ* znamená, že keď má človek rozhľad (na poli), môže okolie sledovať očami, keď rozhľad nemá (v lese) – môže iba počúvať. Táto rada môže mať tiež všeobecnejší význam: človek by mal prispôbiť svoje správanie prostrediu a okolnostiam. 14 (8,2 %) respondentov rozumie a používa, 117 (68,8 %) rozumie, ale nepoužíva, 39 (22,9 %) nerozumie. Dvaja respondenti uviedli odpovede približujúce sa k doslovnému významu, a to: *Na roli – po krajine sa pozeraj, obdivuj, v lese počúvaj, stíš sa, zhlboka dýchaj.*; *Na roli sa pozeraj (čo a ako rastie), v lese počúvaj (čo sa deje)*.

Záver

Analýza frazeologických jednotiek potvrdila pravdivosť niekoľkých našich predpokladov, a to, že väčšina respondentov skutočne nemá problém s pochopením skalitského nárečia, čo dokázali schopnosťou uviesť spisovné slovenské ekvivalenty u vybraných slovných spojení. Opýtaní nositelia nárečia väčšinou poznajú aj správny význam frazeologizmov, hoci tieto opisujú mimojazykovú skutočnosť často archaickými jazykovými prostriedkami. Pokiaľ im význam nie je známy, majú tendenciu si jeho zmysel vyložiť po svojom a konštruovať odpovede, ktoré sú od tých pravdivých viac či menej vzdialené.

Na základe výsledkov dotazníka možno konštatovať, že obyvatelia spojení nejakým spôsobom s obcou nárečiu stále rozumejú (viac ako 90 %), 34 % opýtaných nárečie buď aktívne, alebo aspoň príležitostne používa. Napriek tomu možno sledovať trend čoraz striedamejšieho používania nárečia u mladšej generácie. Náš výskum taktiež potvrdil, že drvivá väčšina nositeľov skalitského nárečia má slovenské národné povedomie.

Zoznam použitej literatúry

- Choluj D., 2005, *Skalité (monografia obce)*, Skalité.
- Dudášová-Kriššáková J., 1993, *Goralské nárečia (Odras slovensko-poľských jazykových kontaktov na fonologickej rovine)*, Bratislava.
- Dudášová-Kriššáková J., 2017, *Goralské nárečia z pohľadu súčasnej slovenskej jazykovedy*, Prešov.
- Laš P., 2022, *Skalitské nárečie. Gvara Skal'itsko*, Skalité.
- Laš P., 2015, *Skalité obec pod Trojakom (monografia)*, Skalité.
- Laš P., 2017, *Pamätnica 25 rokov Goralských slávnosti v Skalitom*, Skalité.
- Małecki M., 1938, *Język polski na południe od Karpat (Spisz, Orawa, Czadeckie, wyspy językowe)*, Zakopane.
- Palárik J. In: Černý E., 1864, *Slovenská čítanka: Pre gymnasia*, Viedeň.
- Ramšáková A., 2020, *Nárečia horných Kysúc v okrese Čadca*, „Jazykovedné štúdie“ XXXVII, Bratislava.
- Stenclák R., 2006, *Skalité – história najsevernejšej kysuckej obce*, Ružomberok.

Elektronické zdroje

- <https://jazykovaporadna.sme.sk/q/4721/> [20 VIII 2023].
- https://zlatyfond.sme.sk/dielo/1434/Zaturecky_Slovenske-prislovia-porekadla-a-uslovia-Ludske-telo-jeho-potreby-choroba-a-smrt/13 [10 XI 2023].

ABSTRACT
ABOUT A POLISH-SLOVAK BORDER AREA,
A SPECIFIC DIALECT AND FOLK WISDOM

The primary objective of this paper was to introduce the Goral municipality Skalité, including its geographical features, cultural elements, and a brief historical overview. As the Goral culture is an integral part of the municipality's culture, this paper also highlights the Goral celebrations that have taken place in the local amphitheater since 1992. Additionally, this work characterizes the Goral dialects on Slovak territory and provides a concise phonetic system for this dialect. The central focus of this paper centers on the results of a questionnaire survey in which 170 respondents participated. The questionnaire's initial section inquired about respondents' gender, age category, residency status, and level of familiarity with the dialect. The second part of the questionnaire focused on 11 obsolete fixed phrases in the dialect. The results underscore the importance of capturing dialects in various forms and preserving them as cultural monuments of our ancestors.

STUDIA PRZYPADKÓW

FABIAN KAULFÜRST 
SERBSKI INSTITUT, CHÓŚEBUZ
fabian.kaulfuerst@serbski-institut.de

FRAZEOLOGIZMY Z KOMPONENTAMI ŠAJSE, ŠAJŠ, ŠAJŠA W HORNJOSERBSKIM KATOLSKIM REGIONJE HORNJOSERBSKI KATOLSKI REGION A ERTNE WUŽIWANJE SERBŠĆINY W NIM

Ključowe słowa: ertne warjetetnosće hornjoserbšćiny, katolski region Hornjeje Łužicy, požconki, wulgarizmy, integracija a adaptacija němskich frazeologizmow, słowa *šajse*, *šajš*, *šajša* (z němskeho *Scheiße*, *Scheiß*) w hornjoserbšćinje

Keywords: oral varieties of Upper Sorbian, Catholic area of Upper Lusatia, loan words, vulgarisms, integration and adaptation of German phraseologisms, the words *šajse*, *šajš*, *šajša* (from German *Scheiße*, *Scheiß*) in Upper Sorbian

Po Lutherowej reformaciji sta so wjetši dźěl Hornjeje Łužicy ewangelski. Jenož wosady, kotrež słušachu do leżownostneho wobsydstwa Klóštra Marijina hwězda a Budyskeho tachantstwa, wobchowachu stare wěrywuznaće. Džensa eksistuja scěhowace katolske wosady ze signifikantnym serbskorěčnym podźěлом:¹ Baćoń, Chróscicy (z farskej wikariju w Pančicach-Kukowje), Njebjelčicy, Radwor (ze Zdźěrju), Ralbicy (z putniskim městnom Róžantom) a Wotrow w Drježdžansko-Mišnjanskim biskopstwje a Kulow w Zhorjelskim biskopstwje. Tež Budyska katolska tachantska wosada swj. Pětra ma njesnadny podźěl serbskich wěriwych.

¹ Aktualna ličba rěčnikow (hornjo)serbšćiny njehodži so ani powšitkownje, ani za katolske wosady dokładnje postajić. Měrcin Wałda (Walde 2004: 8) podawa w swojej statistice, zo rěči 67,95% wobydlerstwa zarjadniškeho zwjazka Při klóšterskej wodze serbsce. Zwjazkej přisłušeja tuchwilu gmejny z najwjetšim podźěлом serbskorěčneho wobydlerstwa: Chróscicy, Njebjelčicy, Pančicy-Kukow, Ralbicy-Róžant, Worklecy. W zwjazku bydleše kónc awgusta 2023 7.129 ludźi (po <https://www.statistik.sachsen.de/html/bevoelkerungsstand-einwohner.html>, tam w excelowym łopjenu „Einwohnerzahlen nach Gemeinden“, wotwołane 12. 12. 2023), 67% by wučiniło 4.776 rěčnikow serbšćiny. Dyrbi pak so z toho wuchadžeć, zo njeje podźěl serbskorěčnych wobydlerjow w zašłych 20 lětach konstantny wostał. K tomu přindže, zo je cyłkowna ličba wobydlerstwa mjenowaných gmejnow w zašłym času spadnyła. Wałda podawa cyłkownu sumu 7923 wobydlerjow (Walde 2004: 8).

(Za wobšěrniše stawizniske informacije hlej [Kowalczyk 1999], [Walde 2000] a wot kolektiwa awtorow spisane trizwjazkowu ediciju *Eine Kirche – zwei Völker* 2003–2013.)

Aktualne přiřadowanje mjenowanych wosadow ertnym rěčnym warjetetnosćam njeje triwialne. Hladajo na tradicionalnu dialektalnu distribuciju w zmysle Serbskeho rěčneho atlasa (SRA, zwj. I–XV) přiřaduju so wosady sčěhowacym dialektam (přir. SRA X: 396): Kulowski dialekt (Kulow), wuchodny katolski dialekt (Radwor), zapadny katolski dialekt (tamne wjesne wosady)². Přez intensiwnu styki mjez wobydlerjemi wšitkich katolskich wosadow, migraciju we wobłuku katolskeho teritorija, mandželstwa mjez partneromaj ze wšelakeju katolskeju subregionow atd. su so narěčne diferency w zašlych lětdžesatkach niwelizowali. Při tym hodži so šerjenje fonetiskich, morfologiskich a leksikaliskich zjawow zapadneho katolskeho dialekta do (něhdyšeho) wuchodneho katolskeho kaž tež Kulowskeho dialekta wobkedźbować. Rěč regiona, kotryž přiřaduje so tradicionelnje zapadnemu katolskemu dialektu, je potajkim najwitalniša (ertna) warjetetnosć hornjoserbsčiny. Tež wona so, kaž kóždy žiwy rěčny system, w běhu časa přeměnja. Změny zašlych lětdžesatkow pokročuju při tym na jednej stronje starše wuwicowe linije. Tak je so na př. tendenca, změnić *e > o* w 3. wos. sg. prez. werba *być* (*je > jo*) w přiřunanju ze stawom SRA (XII: 261) bjezdweła dale šerila. Na druhej stronje ma Scholze (2008: 32–42 a 333) přiběracu wliw němčiny a standardneje hornjoserbsčiny za tak sylny, zo ma za woprawnjene, aktualnje wot wjetšiny katolskich Serbow ertnje wužiwanu rěčnu warjetetnosć mjenować „hornjoserbsku (katolsku) wobchadnu rěč“. Z tym wuraznje njeměni funkcionalny stil rěče, ale nowy, wot tradicionalneho dialekta so rozeznawacy rěčny system, kotryž steji mjez dialektom a standardnej rěču. Tutón přistup njeje pak w sorabistice powšitkownje připóznaty (přir. Brankačec 2009: 144).

Njewotwisnje wot toho, kak so rěč Serbow w katolskim regionje w tym konteksće zastopnuje, hodži so zwěsćić wulki podžěl (staršich a nowych) germanizmow na wšěch runinach rěče, kotraž su powšitkownje typiske za ertne warjetetnosće serbsčiny. Wažne je na to skedźbnić, zo wužiwa wjetši dźěl džensa serbsce rěčacych, njewotwisnje wot kubłanskeho niwowa, we wšědných ertnych komunikaciskich situacijach tutu warjetetnosć. To přiřetři tež za dźěl zjawnych a polzjawnych komunikaciskich situacijow. Při tym hodža so najwšelakoriše fenomeny codeswitchinga a codemixinga zwěsćić (přir. wosebje wotrězk 1.6). Předležacy nastawk wěnuje so drobnemu wurězkej tutoho mało přeslědženeho

² W SRA su so jenož wuzwolene wsy wopisali, čehoždla njehodža so hranicy we wšěch padach dokładnje postajić. Přewažnje katolske wsy Bačońskeje wosady, kotraž njejsu w SRA wobdźělane, leža na hranicy zapadneho a wuchodneho katolskeho dialekta. Město Budyšin njeje w SRA wobkedźbowane.

a dokumentowanego wobluka: frazeologiskim jednotkam z komponentami *šajse, šajs, šajsa*.

Wužiwanje wulgarizmw w serbščinje

Słowa kaž *šajse, šajs, šajsa* slušeja bjez dwěla do kompleksa wulgarizmw. Wužiwanje leksemow z tutoho wobluka w (pisomnej a ertnej) hornjoserbščinje nje-je přeslědžene. Při tym jewja so w jeničkim regionje, hdžež so serbščina hišće w šěršej měrje we wšědnym žiwjenju nałožuje – w katolskich Serbach – zajmawe fenomeny, kotrež bychu sej dokładnišu analizu zaslužili. W přichodnych linkach podate powšitkowne wobkedźbowanja wostanu bjez datowego zakłada a bazuja jeničce na nazhonjenjach awtora. Wone reprezentuja skerje staw srjedźneje a młódšeje generacije, dokelž je wona woršta słowoskłada při wobchadze ze staršej generaciju w hišće wyšim stopjenju tabuizowana.

Jako wudma wužiwaja so indigene słowa a požčonki. Napadnje pak, zo jewi so runje na tym leksikaliskim polu wulki podžěl germanizmw. Přidatnje zda so stopjeń wulgarnosće pola indigenych słowow tendencielnje niši być hač pola (nowšich) požčonkow, kotrež počahuja so časćišo na woprawdže tabuizowane wěcy abo činitosće. Tójšto indigenych słowow, kotrež jewja so w słownikach jako ekwiwalenty němskich wudmow resp. wohidmow, drje dyrbjeli so znajmjeńša jako zestarjowace, chiba hižo zestarjene pohódnočić: Tak podawaja so w dwuzwjazkowym Němsko-hornjoserbskim słowniku (Jenč, Michałk, Šěrakowa 1989–1991) za němske *Dussel* scěhowace serbske ekwiwalenty: *kopol, hepjel, plinc, hlupak*. Přenjeji podaći (*kopol, hepjel*) su w srjedźnej a młódšej generaciji (a drje tež we wulkim dźělu staršeje generacije) jeli scyła, potom skerje pasiwnje znate. By-li je něchtó wužiwał, by to pak folkloristisce, pak knižnje skutkowało a by tuž poprawnej funkciji (resp. intenciji rěčnika) jenož pod wěstymi wuměnjemi wotpowědowało.

W sferje sylnje tabuizowanych słowow, kotrež počahuja so na dźěle ćěla, napadnje, zo je so pola někotrych (něhdy bohata) indigena leksika nimale dočista na bok stłóčila a z němskimi požčonkami narunała. Słowniki drje podawaja jako ekwiwalenty za němske *Scheide* we woznamje ‘wagina’ wjacore ekspresiwne wothódnoćace warianty, na př. *keza, pjeza, pryza, puža* (Völkel 2014) abo tež *punca, kunta* (Jenč, Michałk, Šěrakowa 1989–1991). Přez sylnu tabuizaciju wšak su tute słowa wulkemu dźělej rěčnikow njeznate abo maksimalnje pasiwnje znate. Jeli su scyła znate, skutkują skerje knižnje abo neutralnje a njemóža tuž w ertnej rěči woprawdžitu funkciju wulgarizma přewzać. Tak podawa dwuzwjazkowy Němsko-hornjoserbski słownik (Jenč, Michałk, Šěrakowa 1989–1991) słowo *puža* skerje jako anatomiski terminus na jednej runinje ze słowom *wagina*.

W ekspresivnych kontekstach jewi so džensa město *puža* a dalších mjenowanych wariantow jako sylny wulgarizm słowo *foca* (< ně. *Fotze*), kotrež wužiwa so tež jako wothódnoćace pomjenowanje za (musků abo žónsku) wosobu.

Powšitkownje hodži so zwěšćić, zo njewoslabja w hornjoserbšćinje wužiwanje požčonkow kaž *šajse* stopjeń wulgarnosće. Skerje móhło so z toho wuchadžeć, zo so jich ekspresivnosć potencielnje skerje powyšša, snadź přez stopnjowanje kontrasta dla wužiwanja (přěnjotnje) cuzorěčneho elementa. Na zakładže dospołnje dwurěčnosće Serbow njedóndže potajkim k eufemizowanju, kotrež zwěšća na př. Jan Miodek nastupajo naložowanje słowow *fuck* abo *szajs* w pólsćinje (Miodek 2018). Jeli so ekspresivnosć resp. stopjeń wulgarnosće woslabja, potom skerje přez inflacionarne trjebanje a wotwisnje wot wuwíca tutych fenomenow w němćinje.

Zajimawe je, zo wužiwaja so někotre słowa, kotrež liča w druhich słowjanskich rěčach jasnje k wulgarizmam, w hornjoserbšćinje skerje neutralnje. Tak namaka so na přikład w najnowšim cyłkowym katolskim wudaću Swjateho pisma sčehowaca sada: *Dži a wzmi sej kurwu a kurwine džěci, přetož kaž kurwa so kraj wot Knjeza wotwobroća!* (Biblija 2006: Hozea 1, 2).

Požčonki, kotrež bazuja na němskim *Scheiß(e)*, *scheiß(e)*, słušeja bjez kóždého dwěla k najčasćišo wužiwanym wulgarizmam we wšěch ertnych warjetnosćach hornjoserbšćiny. Tohodla njech so jich naložowanje w přichodnym wotrězku trochu bliže wobswećta.

Integracija němских słowow *Scheiße*, *scheiße*, *Scheiß* a podobnych do hornjoserbšćiny

W němćinje eksistuje słowo *Scheiße*, za kotrež podawa internetowy Duden dwaj woznamaj: 1. ‘Kot’ (= ekskrement), 2. ‘etwas sehr Schlechtes, Unerfreuliches, Ärgerliches’ (= něšto jara špatne, njelubozne, mjerzace)³. Do hornjoserbšćiny přenjeje se so wone słowo jako njedeklinabelny substantiw *šajse*. To pak stanje so jenož w druhim, přenjesenym woznamje. Sady kaž **Tam leži hromadka šajse*⁴ abo **Šajse smjerdži* njejsu mi dotal znate⁵. Z přenjesenym woznamom so słowo w ekspresivnej, ertnej rěči porno tomu z wysokej frekwencu wužiwa, na př. w zestajenkach

³ <https://www.duden.de/rechtschreibung/Scheisse> [wotwołane: 19 XII 2023].

⁴ Byrnjež so słowo *šajse* w ertnej rěči chětro husto naložuje, njeje dotal w žanym słowniku zapisane. Wone so tež w čišćanych tekstach lědma jewi. Tohodla njeeksistuje uzus při pisanju słowa w hornjoserbšćinje. W njezjawnej komunikaciji wustupuje pisanje po němskim prawopisu, ale tež ortografisce zeserbšćena warianta, kotraž naložuje so tež w tutym nastawku.

⁵ Jeli realizuje so w sadže njepräneseny woznam, wužiwa so zwjetša pak *howno*, pak *sranty* (*plt.*) abo *sranta*.

kaž *šajse loborwać* ‘bjezmyslnje wěcy powědać’ (přir. ně.: *Scheiße labern*). Nimo toho wužiwa so *šajse* tež jako interjekcija a móže při tym na pozitiwne kaž tež negatiwne emocije pokazać: Příklad za negatiwnu konotaciju je *Wy sće přěhrali? Šajse!* Pozitiwne začuće zwuraznja so porno tomu we wuprajenju: *Šajse jo to gut!*⁶

Njewočakowano jewi so w materialu pólného slědženja, kotrež je so za tutón nastawk přewjedło (přir. deleka), we wotmołwach džěla woprašowanych za němski Substantiv *Scheiße* tež deklinabelny femininum *šajsa*⁷. Jedna so – kaž so zda – wo młódsi zjaw resp. aktualne wuwice. Napadnje, zo hodži so z tutej požčonku potencilnje tež přenjotny woznam ‘ekskrementy’ zwuraznić: *Tam jo wšo zez šajsu namazane bolo* ‘Tam bě wšo z hownom/ze srantami namazane’. Příklad za wužiwanje w přenjesenym woznamje by był: *To jo tajka šajsa!* ‘To je tak mjerzace!’ W tych padach konkuruje nowše, hišće rědke *šajsa* z etablěrowanej, deklinabelnej, maskulinej požčonku *šajs* (< ně. *Scheiß*): *Tajki šajs njetrjebaš mi powědać* ‘Tajke bjezmyslnje wěcy njetrjebaš mi powědać’. Kaž njedeklinabelne *šajse* njewužiwa so maskuliny substantiw *šajs* w přenjontym, njepränesenym woznamje.

Němski adjektiv *scheiße* adaptuje so jako njekongruentna forma adjektiva resp. jako adverb *šajse*: *něchtó šajse wari* ‘něchtó jara špatnje wari’, *šajse horco bóc* ‘jara (a njepräijomnje) horco być’. Tež imperatiwna forma *scheiß* němskeho werba *scheißen* ‘črjewo wuprózdnit’ njeje w serbskorěčnej komunikaciji rědki zjaw, wustupuje pak jenož w krutych słownych zestajenkach (přir. deleka). Nimo toho wustupuje komponenta *šajs*- hišće we wšelakich kompozitach, zwjetša jako intensifikowacy element. Při tym je normalnje cyły kompositum z němčiny přewzaty: *šajsdrek* (‘něšto absolutnje nješkodne; něšto ekstremnje mało škodne; něšto jara njepräijomne’, ně.: *Scheißdreck*), *šajsegol* (‘absolutnje wšojedne’, ně.: *scheißegal*).

Mjenowane požčonki, kotrež du wróco na němske *Scheiße, Scheiß, scheiße, scheiß*, wustupuja husto we frazeologiskich jednotkach, kotrymž je wěnowany wotrězk „Frazeologizmy z komponentami *šajse, šajsa, šajs*“ tohole nastawka (hlej deleka).

⁶ Při pisanju serbskich přikładowych sadow so wubrane fonetiske elementy wopisaneje ertneje warianty wobkedžbuja, tak pisa so na přikład *jo, bóc* město standardnorěčneho *je, być*. W ekspresiwnych sadach wustupuja často dalše leksikaliske požčonki z němčiny, přir. tu *gut* ‘dobře’.

⁷ Tutón typ integracije bě dotal znaty za delnjoserbske dialekty, přir. *to jo scheiða* [<https://doloserbki.de/dobes/tekst/027/0628>, wotwołane: 19 XII 2023].

Datowy zakład nastawka. Systematiske pobrachowanje slowow *šajse*, *šajsa*, *šajs* w leksikografiskich džělach a (ćišćanym) pismowstwje

W aktualnej ertnej hornjoserbšćinje njejsu słowa *šajse* (substantiw, interjekcija, adjektiw/adwerb), *šajs* (substantiw, imperatiw) ředki fenomen⁸. Hladajo na to, zo njeeksistuje powšitkownje přistupny digitalny korpus ertnych hornjoserbskich warjetnosćow, njehodži so wustupowanje potrjechenych formow kwantifikować. Hodži so jenož na to tukać, zo wustupuja wone z podobnej frekwencu, kaž na př. w pólsćinje słowo *kurwa*. Byrnjež so mjenowane słowa wočiwidnje běžnje wužiwa, njejsu dotal w słownikach zdokumentowane. To njehodži so jako rezultat rěčneho tabuwa wulgarnosće dla interpretować, přetož indigene słowa ze skatologiskeho wobłuka (ewtl. z wotpowědnymi kwalifikatorami) su bjez wulkich wobmjezowanjow puć do słownikow⁹ namakali. Fakt, zo so w nastawku přepytowane słowa w leksikografiskich wopisanjach dotal njejewja, je skerje wuslědk puristskeho wusměrjenja standardneje rěče. Jako wotpowědnik za němske *Scheiße* jewi so hladajo na přenjotny woznam ‘ekskrementy’ zwjetša wočakowany ekwiwalent *howno* (přir. na př. Jenč, Michałk, Šćakowa 1989–1991). Za přenjeseny woznam abo w přikładach z frazeologizmami wotkazuje mjenowany słownik, kotryž je tučasnje najaktualniši wobšěrný němsko-hornjoserbski słownik, na eufemistiske wotpowědniki kaž na př. *njerjad*, *škerjeda* abo *smorže*.

Podobny fenomen hodži so tež w (ćišćanym) pismowstwje zwěsćić: W (jeničkim přistupnym) tekstowym korpusu *hotko*¹⁰ so słowa na *šajs*-/s*cheiß*- w bjezdweľa serbskich tekstowych pasažach¹¹ de facto njejewja. Jeničce w młodžinskim džiwadłowym kruchu *Fetzer. Čwak młodosće* (Grunert 2007), přeloženym wot Bena a Jana Budarja, so wotpowědna interjekcija jónu jewi: *Nětko póčnje pask pomalšo běžec. Scheiße*. Zeserbšćene pisanje je tohorunja jenož jónu dokładžene a to w zběrce lyriki a krótkeje prozy *Žadyn happy end*. Tež w tym padže jedna so wo interjekciju: *Šajse!* Přidatne manuelne pytanje je wunjese, zo pochadža

⁸ Přidatnje wustupuje, tuchwilu drje hišće z niskej frekwencu, deklinabelny femininum *šajsa*. Dyrbi so wočaknyć, do kotreje měry so wona forma w přichodže přesadži, abo hać jedna so wo přechodny, na mało rěčnikow wobmjezowany fenomen.

⁹ Dla specifiskeje rěčneje situacije je serbska leksikografija zasadnje dwurěčna, zwjetša serbsko-němska resp. němsko-serbska. Jednorěčne słowniki njeeksistuja, samo Prawopisny słownik (Völkel 2014) je de facto bilingualny hornjoserbsko-němski słownik a so jako tajki wužiwa.

¹⁰ Akronym *hotko* steji za Hornjoserbski tekstowy korpus, kotryž je přistupny pod <https://www.korpus.cz/kontext/query?corpname=hotko> [wotwołane: 19 XII 2023].

¹¹ W korpusu wustupuja tež němskorěčne pasaže, kotrež njejsu jako tajke markěrowane a so tohodla při wotprašowanju sobu přepytaja. To potrjechi mj. dr. němskorěčny džěl dwurěčnych słownikow, kotrež su wobstatk korpusa.

tutón dokład z powědančka Andreje Wałdźic *Ja sym Tomaš ...* (Wałdźic 2001: 48). Wobaj namakaney dokładaj jewitej so w posłownej rěči, w druhim padže jewi so w bjezpośrednym susodstwje dalši wobchadnorěčny/dialektalny element: *wěsći* město standardnorěčneho *wěsće* (Wałdźic 2001: 48). Najaktualniši – frazeologiski – dokład za *šajse* pochadža z wosebiteho, satiriskeho teksta *Sydom Serbow za kulojnym blidom na ultimatiwnym kokanju* anonymneho awtora ze silwesterskeje přílohi Předžeznak Serbskich Nowin 29. 12. 2023, 33 (2023) 250, s. 5, w kotrymž stilizuja so wšelake warianty ertneje komunikacije: *To ja šajse namakam*.

W dalšich wotstawkach naličene frazeologizmy z komponentu *šajse (šajsa)* resp. *šajs* njehodža so tuž tuchwilu w słownikach abo čišćanych tekstach doklásć. Wone wustupuja jeničce w ertnej hornjoserbšćinje. Zo njebych so za slědowacu dokumentaciju jeničce na swoju intuiciju resp. na swoje rěčne nazhonjenja spuścić trjebał, sym jednory naprašnik zestajił, kotryž so w přichodnym wotrězku dokładnišo wopisuje.

Naprašnik

Naprašnik wobsteji z třoch hłownych wotrězkow. Přeni z nich formuluje w nadpismje prašenje *Znaješ slědowace formulacije?* Přizamknje so krótke wujasnjenje, zo njeńdže wo to, hač je wěsta formulacija „prawa“, ale jeničce wo to, hač je woprašowana wosoba wotpowědnu formulaciju hižo słyšała abo hač ju sama wužiwa. Přidatnje garantuje so dospołna anonymnosť. Sćěhuje 31 sadow typa *Ja sym šajse twarił(a)*, kotrymž su přiřadowane sćěhowace móžnosće wuzwolenja:

- a) njeznaju
- b) znaju, ale sam njewužiwam
- c) wužiwam
- d) wužiwam, ale kusk hinak

Přidatnje je móžno, dalšu wariantu resp. alternatiwnu formulaciju připisać¹².

Druhi wotrězk formuluje w nadpismje sćěhowace prašenje: *Kak wužiwaš we wobchadnej rěči/dialekće slědowace němske wuprajenja?* Slěduje 15 němskich sadow, na př. *Ach du Scheiße!* abo *Der steckt bis zum Hals in der Scheiße*. Kóždy sadze sćěhuj zašo wšelake móžnosće wuzwolenja. Tute pak njejsu w kóždym padže identiske, ale wotwisuja wot potencielnych móžnosćow wužiwanja konkretneje němskeje sady w serbšćinje resp. wot móžnosće ju znajmjeńša zdžěla přeložiť. Tak su za němske *Wir stecken voll in der Scheiße* sćěhowace opcije podate:

¹² Tuta móžnosć bě hłownje jako wudospołjenje za tych, kotřiž su opciju d) wuzwolili, předwidžana.

- a) kompletnje němsce («Ludžo, mó mamó jen problem. WIR STECKEN VOLL IN DER SCHEISSE.»)
- b) zdžěla němsce («Ludžo, mó mamó jen problem. Mó tčimo VOLL IN DER SCHEISSE.»)
- c) žane zdaće¹³
- d) docyła njewužiwam
- e) Praju to hinak (ewtl. pódla horjeka markěrowaneje warianty): (móžnosć swoju wariantu podać)

W tutym kompleksu bě zdžěla móžno, wjacore warianty wuzwolić. Na kóncu druhého wotrězka je so jako 16. dypk hišće dodała próstwa: *„Přelož prosu sadu „Ich scheiß auf dein Geld!“*

Posledni – třeći – wotrězk ma nadpismo z prašenjom *Kotre warianty wužiwaš?* W nim stej w sydom prašenjach stajnje dvě warianty samsneho wuprajenja zestajenej, jako třeća opcija je kóždy króć móžno *njewěm* wuzwolić:

- a) Sorry, ja sym ŠAJS twarił(a).
- b) Sorry, ja sym ŠAJSE twarił(a).
- c) njewěm

Hodža so wjacore pola wuzwolić.

Naprašnik je so 16 muskim a 16 žónskim woprašowanym z mojeho znajomstwa w starobnej skupinje něhdže mjez 30 a 60 lětami připóslał. Wšitcy pochadzeja z katolskich Serbow a wužiwa ja we wšědnym žiwjenju wotpowědnu ertnu řečnu warjetnosć. Wjetšina pochadža ze Zarjadniskeho zwjazka při Klósterskej wodže, 2 wosobje stej w Radworskej gmejnje wotrostłoj, 1 wosoba je zdžěla w Budyšinje a zdžěla w Radworskej gmejnje wotrostła. Nimale wšitcy bydla aktualnje na teritoriju mjenowaneho zarjadniskeho zwjazka, dvě wosobje bydliwej w Radworskej gmejnje, jedna wosoba bydli w jednej z přewažnje katolskich wsow Bačońskeje wosady (gmejna Hodźij). Wjace hač 80 procentow z nich ma znajmjeńša gymnazialne wukubłanje, husto tež wotzamknjeny wosokošulski studij. 27 z 32 naprašowanych wosobow je naprašnik wupjelniło (> 84 procentow). To je so digitalnje a w – dalokož móžno – dospołnje anonymizowaneje formje stało, bjez kóždeho wotprašowanja staroby abo splaha. Wotpowědne korelacije njehodža so tuž zwěsćić. Naprašnik bě wědomje jeničce na to wusměrjeny, zdokumentować, hač so konkretne wuprajenje¹⁴ wužiwa abo nic.

Přez tutón zjednorjeny přistup a lubowólne wuzwolenje informantow drje njejsu wuslědki naprašowanja we wědomostnym zmysle reprezentatiwne. Při wšěm je so zaměr dokumentacije dotal njeregistrowaneho leksikaliskeho/frazeologiskeho

¹³ Naprašnik bě zdžěla wědomje ležernje sformulowany.

¹⁴ Nic wšitke předpodate sady naprašnika běchu frazeologiske. Džěl wotprašowaneho materiala so tuž w předležacym nastawku njenaspomni abo jenož na kromje wobkedžbuje.

materiala docpěl. Nimo toho wotkrywaja daty znajmjeńša wěstu tendencu rozšěrje-
nja konkretneje leksikaliskeje/frazeologiskeje jednotki.

W přichodnym wotrězku předstaja so jeničce (w šěršim zmysle) frazeologiski
material naprašnika.

Frazeologizmy z komponentami *šajse, šajsa, šajs*

W přichodnych wotrězkach předstajene frazeologizmy su wšitke nastali přez kon-
takt hornjoserbsčiny a němčiny, jedna so wo interferencne zjawy na frazeologiskej
runinje. Dawaca řeč je stajnje němčina, při čimž maja wuchadžišćowe konstrukcije
stajnje wobchadnorěčnu resp. hrubu (njećesanu) stilistisku konotaciju. Bjezdweľa
by hódne było, material zdobom pod aspektom analyzować, hač jedna so wo fra-
zeologiske kalki, poľkalki abo hybridy. Nadrobnje je so tutej problematice Grupa-
-Dolińska (2019) wěnowała. Wona wuwija zajimawy koncept rozeznawanja
mjenowanych třoch typow, kotryž w swojim nastawku na stronje 256 we formje
lisćiny charakteristikow zjima. Tam předstajeny přistup je hódny, zo by so dale
wuwiwał, precizował a z rusko-pólskeho na serbsko-němski kontekst přenjesł. To
pak njeje we wobłuku předležaceho nastawka móžno: Faluja znajmjeńša za ertne
warjetnosće hornjoserbsčiny jasne kriterije za to, kotre słowa měli so jako (do
řečneho systema integrowane) požčonki wobhladować a pola kotrych formow jed-
na so wo njeintegrowane cuze słowa. Wosebje pola njeфлектёружоmnych formow
móhło so jeničce z frekwencu wustupowanja argumentować, za což pak pobrachu-
je spuščomny datowy zakład.¹⁵

Frazeologizmy z njekongruentnej formu adjektiwa *šajse*

Potencielne jednotki z tuteje kategorije su ředke a zasadnje dwělomne. Wone
hodza so jenož pod wěstymi wuměnjenjemi jako frazeologiske zastopnjować. Při
wšěm zda so hódne, je tu naspomnić, wšako jedna so wo wosebity typ kalkowa-
nja w němčinje wustupowacych woznamow konkretneho słowa, kotrychž serbski
wotpowědnik (w standardnej serbsčinje) wony woznam njepriwozmjje.

¹⁵ Tak móhło so za frazeologizm *šajs drof* resp. *šajs dróf* z toho wuchadžeć, zo jedna so wo
proste citowanje němskeho frazeologizma. Na druhej stronje móhło so argumentować, zo
wobě komponente we wobchadnej řeči jako samostatnej požčonce fungujetej, přir. sady kaž
Sćiň to drófa hotowo. Nimo toho so zda, zo njehodži so wot Grupy-Dolińskeje namjetowa-
na distribucija wužiwanja indigenych słowow resp. požčonkow a z toho rezultowaca klasi-
fikacija frazeologiskich jednotkow do kalkow, poľkalkow resp. hybridow bjez dokładnišeho
rozjimanja na serbsko-němski kontekst přenjesć. Cyłkowna problematika by sej zasłužiła
specifiski nastawk.

1) něšto šajse¹⁶ nam(a)kać < ně.: etwas scheiße finden

něchtó něšto šajse nam(a)ka
 ‘něšto so někomu absolutnje njelubi’
 naprašnik (27)¹⁷: To ja šajse namkam!¹⁸

- wužiwam (15× – 55,6%)
- wužiwam, ale kusk hinak (1× – 3,7%)
- znaju, ale sam njewužiwam (11× – 40,7%)
- připis(y)¹⁹: *To je ka!*

Werb *finden* ma w němčinje tež woznam ‘na wěšte wašnje posudźować, hódnoćić’. Serbske słowniki tónle woznam za hornjoserbski wotpowědnik *namakać* njepodawaja. Ertne warjetetnosće hornjoserbsčiny maja w tym nastupanju wočiwidnje liberalniši přístup.

2) šajse²⁰ drof/dróf²¹ bóć < ně.: scheiße drauf sein

něchtó jo šajse drof/dróf
 ‘něchtó ma jara špatnu naladu’
 naprašnik (26): Ta jo džensa echt šajse dróf.

- wužiwam (14× – 53,8%)
- wužiwam, ale kusk hinak (1× – 3,8%)

¹⁶ Město *šajse* móže so tu w ertnych warjetetnosćach serbsčiny cyły rjad hinašich hódnoćacych adjektiwow wužiwać, kotraž móža indigena leksika, ale tež požčonki być: *derje/gut, špatnje, fecich* atd. Woznam wuprajenja so potom wotpowědnje změni.

¹⁷ Ličba w spinkomaj praji, kelko informantow je na konkretne prašenje wotmołwiło.

¹⁸ Na tutej poziciji dokumentuje so stajnje w naprašniku předpodata příkladowa sada, kaž su ju informanća dóstali. Pisanje móže so wot standardnorěčneho uzusa rozeznawać. Zdžěla napodobnjeja so fonetiske kajkosće ertneje warjetetnosće. W konkretnym padže je so wědomje apostrof wuwostajil (*nam'ka! < namaka!*). Podobne zjednorjenja namakaja so na mnohich dalšich městnach naprašnika. Wone maja wupjeljnacym wosobam – dalokož móžno – njeformelnu řečnu situaciju sugerěrować.

¹⁹ Na tutej poziciji dokumentuja so warianty, alternatiwy a komentary, kotraž su informanća sami podali. To stanje so generelnje w originalnym pisanju bjez kóždeježkuli korektury. Jeli eksistuja připisy wjacorych informantow, džěla so tute z pomocu znamješka <*>.

²⁰ Słowo *šajse* hodža so tu jako kolokacija poprawneje jednotki *drof/dróf bóć* hódnoćić. To pak dyrbjalo so dokładnišo přeslědźić, přir. *Ka'da sy ty drof/dróf?* ‘Ty pak maš špatnu naladu’ ale tež ‘Ty pak njepřijomnje ze mnu (z ludźimi) wobchadžeš’. Tež w příkladže *šajse drof/dróf bóć* hodži so *šajse* z někotrymi druhimi (indigenymi a požčenyymi) njekongruentnymi (adwerbialnymi) formami hódnoćacych adjektiwow narunać (na př. *derje/gut, krass, ekstrem, špatnje*), štož móže zaso woznam wuprajenja změnić (přir. nóžku 15).

²¹ Formje *drof* [dʁɔf] a *dróf* [dʁɔf] stej móžnej realizaciskej wariacije.

- njeznaju (1× – 3,8 %)
- znaju, ale sam njewužiwam (10× – 38,5%)²²
- připis(y): *ta jo dzensa sajse drof* • *Ta je džensa woprawdže hubjena po puću*

Frazeologizmy z *šajs* (< ně. imperatiw *scheiß*)

Forma *šajs*, kotraž da so wróćo wjesć na němski imperatiw *scheiß*, namaka so w sčehowacymaj jednotkomaj:

3) Šajs na [4]! < ně.: Scheiß auf [4]!

‘něšto/něchtó je (we wokomiku) cyle njewažny/njewažne’
naprašnik (27): Šajs na te kokoše, fórt jow!

- wužiwam (11× – 40,7%)
- wužiwam, ale kusk hinak (1× – 3,7%)
- njeznaju (11× – 40,7%)²³
- znaju, ale sam njewužiwam (4× – 14,8%)
- připis(y): *nimam žane kokoše* :)²⁴

4) Šajs dróf/drof! < ně.: Scheiß drauf (droff/druff)!²⁵

‘(To je absolutnje) wšojedne!/njewažne!’
naprašnik (27): Šajs dróf, to jemol ničo njehodwe.

- wužiwam (12× – 44,4%)
- wužiwam, ale kusk hinak (6× – 22,2%)
- njeznaju (2× – 7,4%)
- znaju, ale sam njewužiwam (7× – 25,9%)
- připis(y): *Šajs drof, to sowieso ničo njeńdže*. • *sajs drof, to nico njebudze* • *Šajs dróf jowle*. • ..., *to ničo njeńdže!* • *město "jemol" "emol"* • *Wšojedne, da džensa ničo njebudže*

²² W někotrych padach – kaž tu – dóńdže přez wotkulojćenje resp. wuwostajenje dalších pozicijow po komje k tomu, zo njewučinja suma procentualnych podačow 100%.

²³ Tu překwapja wysoki procentualny podžěl informantow, kotryž je podał *njeznaju*. Je móžno, zo by mjenje ludži opciju *njeznaju* wužiwało, jeli by kontekst jasniši był, na př. *Šajs na wašeho nana, ty a ja, mój čehnjemoj hromadže!*

²⁴ Tu je sej wotmołwjaca wosoba wočiwidnje žort dowoliła.

²⁵ Jedna so wo citat cyleje frazy z němčiny. Za rozšěrjenej wariantu *Scheiß der Hund drauf* njeje so prašalo. Formje *droff, druff* stej regionalnej warianty standardneho *drauf*, z kotrejuž rezultuje konkretna serbska realizacija.

Frazeologizmy ze substantiwami *šajse (šajsa), šajs*

W přepytowanych frazeologiskich jednotkach je komponenta *šajse (šajsa), šajs* w najwjace padach substantiwiska:

5) *šajse*²⁶ (*šajsu*) *twaric* < ně.: Scheiße bauen

něchtó šajse (šajsu) twari

‘hruby zmylk (s)činić; njerozumnje jednać’

naprašnik (27): Ja sym šajse twarił(a)!

- wužiwam (6× – 22,2%)
- wužiwam, ale kusk hinak (11× – 40,7%)
- znaju, ale sam njewužiwam (10× – 37%)
- připis(y): "to je šajse", tajki "mist" • ...šajsu... • Ja sym kaw twarila • Ja sym kal worał • Ja sym mist twarila- ale skěrje zrědka wužiwam • Ja sym mist činił • Ja sym šajsu twarił • Ja sym šajsu twarił. • Ja sym šajsu twarila. • Sym kal worał/a. • Sym skepał, sym zworał, sym mist činił

Zajimawe je chětro rozdzělnje zestajenje pohódnoćenja informantow pola wo adjektiw rozšěrjeneje warianty, kotraž steješe w naprašniku direktnje pod předchadźacym příkladom:

naprašnik (27): Ta jo wulki šajs twariła!

- wužiwam (2× – 7,4%)
- wužiwam, ale kusk hinak (7× – 25,9%)
- znaju, ale sam njewužiwam (16× – 59,3%)
- njeznaju (2× – 7,4%)
- připis(y): Ta je sebi zaso něšto leistwala • Ta ju wulmu šajsu twarila. • Ta jo wulku šajsu twarila. • ...wulku šajsu... • Ta je wulki mist twarila. • ta jo šajsu twarila! • Ta jo tajki šajs twarila/činiła.

6) *šajse (šajsu) fabricěr(o)wać* < ně.: Scheiße fabrizieren

něchtó šajse (šajsu) fabricěrwe (fabricěruje)

‘hruby zmylk (s)činić; njerozumnje jednać’

naprašnik (26): Kras, što tón do šajsa fabricěrwe!

²⁶ Njedeklinabelny substantiw *šajse* naruna so w kontekstach, w kotrychž je kongruenca žadana, z wulkej prawdžepodobnosću z deklinabelnym *šajs* abo (kaž z datow naprašnika powšitkownje wuchadža) *šajsa*. Příklad za to by był *Čohodla ty přeco tajki šajs (tajku šajsu) twariš?* ‘Čehodla stajnje tajke hłuposće činiš?’ – Tajka sada pak njebě wobstatk naprašnika. By hódne było, so w rozšěrjenym projekće tež za tajkimi kontekstami prašeć.

- wužiwam (5× – 19,2%)
- znaju, ale sam njewužiwam (16× – 61,5%)
- njeznaju (5× – 19,2%)
- připis(y): –

Hladajo na to, zo jedna so pola dypkow 5) a 6) najmjeńša w abstraktnej, słownikowej formje wo jara podobnej wariacije, móhła chětro rozdělna distribucija wuzwolenych wotmołwow překwapjeć. Wona rezultuje drje z konkretneho konteksta. Informanca džě njejsu słownikowu formu widźeli, ale jenož přikładowu sadu, kotraž bě we woběmaj padomaj wotpohladnje wšelako zapołożena.

7) **tón posledni šajs bóć** < ně.: der letzte Scheiß sein

něšto jo tón posledni šajs

‘jara špatne być; jara špatneje kwality być; něšto jara njelubozne/mjzrace być’
naprašnik (27): To jo tón posledni šajs!

- wužiwam (14× – 51,9%)
- wužiwam, ale kusk hinak (3× – 11,1%)
- znaju, ale sam njewužiwam (8× – 29,6%)
- njeznaju (2× – 7,4%)
- připis(y): *To je tón posledni foc • Znaju, ale kusk hinak: měšto šajs- mist • To je posledni drek • Tajki šajs! • Wužiwam, ale praju "je".*

8) **Žan šajs!** < ně. Kein Scheiß! Ohne Scheiß!

‘To je woprawdže wěрно; Ja njelžu’

naprašnik (27): Žan šajs! To jo echt wěрно!

- wužiwam (6× – 22,2%)
- wužiwam, ale kusk hinak (7× – 25,9%)
- znaju, ale sam njewužiwam (14× – 51,9%)
- připis(y): *Žan šajs. To echt trjechi! • Žan šajs! To jo wyrklich wěрно! • Žan mist! To jo echt wěрно. • zan šajs! to je woprawdze werno! • ... mist... • zas je měšto jo • echt -> wopawdže*

Eksistuje prašaca warianta tohole sadoweho frazeologizma: *Žan šajs?* Wona ma woznam ‘Je to woprawdže wěрно?; Njelžiš ty?’. W naprašniku njeje so za njej prašalo.

9) horcy šajs < ně. heißer Scheiß

‘něšto jara aktualne, woblubowane’

naprašnik (27): Tón DJ jo tón najnowši horcy šajs hrał.²⁷

- wužiwam (2× – 7,4%)
- znaju, ale sam njewužiwam (9× – 33,3%)
- njeznaju (16× – 59,3%)
- připis(y): –

10) (jenož) aus šajs/šajse < ně.: aus Scheiß(e)

‘jenož tak, bjez wosebiteje přičiny’

naprašnik (26): To sym ja aus šajs činil(a).

- wužiwam (7× – 26,9%)
- wužiwam, ale kusk hinak (1× – 3,8%)
- znaju, ale sam njewužiwam (17× – 65,4%)
- njeznaju (1× – 3,8%)
- připis(y): *to sym aus šajs činil*

W naprašniku je so (na zdalenym městnje) tež za wariantu z *šajse* (město *šajs*) prašalo. Při tym bě warianta tróšku rozšěrjena (*jenož* > *jenož tak*). Wotpowědne wotmołwy su scěhowace:

naprašnik (27): To sym ja jenož tak aus šajse činil(a)!

- wužiwam (6× – 22,2%)
- wužiwam, ale kusk hinak (5× – 18,5%)
- znaju, ale sam njewužiwam (15× – 55,6%)
- njeznaju (1× – 3,7%)
- připis(y): *To sym ja jenož tak aus šajs činil.* • *to sym ja jenož aus šajs činil* • *..aus šajs...* • *aus šajs (žane "e" na kóncu)* • *to sym ja jenož tak aus špos činiwa*

Wočiwidnje akceptuje džěl informantow wobě formje, *šajs* a *šajse*. Druzy maja porno tomu preferencu za *šajs*, kaž pokazuja připisy štyrjoch z pjeć informantow, kotřiž su wuzwolili opciju *wužiwam, ale kusk hinak*.

²⁷ W tym padže njebě přikładowa sada optimalnje formulowana, dokelž bě z wužiwanjom adjektiwa *najnowši* sugestiwna. Lěpša warianta by była *Tón DJ jo jenož horcy šajs hrał*.

11) Nječín²⁸ žan šajs! < ně.: Mach keinen Scheiß!)

‘Njepowědaj! (To či ja njewěrju!); Nječín ničo strašne/wopačne!; Nječín ničo, štož budžeš wobžarować!; Prošu nječín mi ničo!’
naprašnik (27): Nječín žan šajs!

- wužiwam (17× – 63%)
- wužiwam, ale kusk hinak (6× – 22,2%)
- znaju, ale sam njewužiwam (4× – 14,8%)
- připis(y): *Nječín žadyn mist* • *Nječín žan mist* • *Skěrje “mist”* • *zanu sajsu jow!*
• *Nječín žan mist* • *Nječín žan mist* • *Něke nječín žan šajs jow*.

12) jen šajs < ně.: einen Scheiß

‘ničó, ani kuska, docyła nic’
naprašnik (26): Ja jen šajs na to dam, što tón něk mósl!

- wužiwam (2× – 7,7%)
- wužiwam, ale kusk hinak (2× – 7,7%)
- znaju, ale sam njewužiwam (16× – 61,5%)
- njeznaju (6× – 23,1%)
- připis(y): *To mi wšojedne, što...* • *To mje staru rancu stara* • *To mi šajsegol jo, što tón něk mósl!* • *To je mi wšojedne, što praja*

Pódlá *jen šajs* eksistuje warianta *jen šajsdrek* ze samsnym wobsahom. W naprašniku bě tuta warianta integrowana do příkladoweje sady, kotraž wobsahowaše dalšu frazu, kotraž móhla so pod wěstymi wuměnjnjemi sama w cyłku jako frazeologizm wobhladować: *To tebje jen šajsdrek on džo!* ‘To tebje ničó njestara!’

naprašnik (27): To tebje jen šajsdrek on džo!

- wužiwam (12× – 44,4%)
- wužiwam, ale kusk hinak (3× – 11,1%)
- znaju, ale sam njewužiwam (12× – 44,4%)
- připis(y): *To tebje gor ničó on njeńdžo* • *To tebje njestara* • *to tebje ničó "on" njeńdže*

²⁸ Tu hodža so we wotpowědnych situacijach kongruentne formy 2. wosoby duala a plurala wužiwać *nječín taj* resp. *nječín tej*, *nječín će*. Formy 1. wos. duala a plurala su potencielnje tež móžne. Prawdžepodobnosť realizowanja tajkeje konstrukcije (*nječín moj* resp. *nječín my žan šajs*) pak zda so jara snadna być, dokelž začuwaja so imperatiwy 1. wosoby jako wuraznje knižne, štož koliduje ze stilom cyłkowneho sadoweho frazeologizma.

Integracija wuzwolenych němskich frazeologizmow z komponentu *Scheiße* do serbskich sadow resp. jich (džělna) adaptacija

W zawodnym džělu nastawka je so hižo na to skedźbniło, zo hodži so při serbskej ertnej komunikaciji rjad fenomenow code mixinga abo code switchinga zwěšćić. Njezadžiwa tuž, zo eksistuje retomas němskich frazeologizmow, kotrež zasuwaja so jako cuzorěčny citat do serbskeho komunikata resp. kotrež hodža so potencilnje do njeho zasunyc. Mjez nimi su tež tajke z komponentu *Scheiße*. Wuzwoleny džěl z nich so w slědowacych wotstawkach bliže wobswětli. Při tym wužiwa so tež w němčinje zdžěla wobchadnorěčne/regionalne formy (na př. *Kopp* město standardnorěčneho *Kopf*) – za tym, kak so frazeologizm do serbskeje komunikacije zapleće. Wotpowědny material pochadža z druhého džěla naprašnika.

1) nur Scheiße im Kopp haben

jemand hat nur Scheiße im Kopp

‘(ekstremnje) hlupy być; jenož bludne wěcy činić’

W naprašniku je podaty příklad *Der hat nur Scheiße im Kopp!* Na prašenje *Kak wužiwaš we wobchadnej řeči/dialekće slědowace němske wuprajenja?* je cyłkownje 21 wotmołwow dóšlo. Jedyn z informantow (4,8%) je podał, zo by tutu sadu w cyłku do serbskeje komunikacije zatwaril: *Oh, tón kunda, DER HAT NUR SCHEISSE IM KOPP!*. Džewjećo (42,9%) su akceptowali předformulowanu džěl- nu adaptaciju sady do serbšćiny: *Oh, tón kunda, tón ma nur/jenož/blows SCHEISSE IM KOPP!* Jedna wosoba (4,8%) je wuzwoliła opciju *žane zdaće*, džesaćo (47,6%) pak su zwuraznili, zo wotpowědne wuprajenje docyła njewužiwa. Pod nadpisom *Praju to hinak* móžachu informanća přidatnje warianty abo alternatiwy zapisać. Mjez 14 wotmołwami, kotrež podadža so w originalnym pisanju, dominuja tajke z dale sahačym zeserbšćenjom *im Kopp* > *we hłowje/hłowi*: *Nur Scheisse we hłowje* • *Tón ma blows Scheiße we hłowje*. • *Tón ma jenož šajs(e) we hłowje!* • *....šajse we hłowje*. • *Oh, tón kunda, tón ma nur/jenož/blows SCHEISSE we hłowje*. W štyrjoch wotmołwach je so přidatnje forma *šajse* narunała z *šajsu*: *Tón ma nur scheissu we hłowi* • *Šajsu we hłowje / ton ma jenz šajsu we hłowje* • *.. jenož šajsu we hłowje*. W třoch dalšich padach je so forma *šajse* narunała z wotpowědnej formu hinašeho substantiwa (*hluposće, pluwu, mist*): *Tón ma jenož wuposće we hłowje* • *Oh, tón kunda, tón ma jenož pluj we hłowje!* • *Tón ma nur mist we hłowje*. W třoch padach namjetuje so dospołnje wotčilna (zdžěla frazeologiska) alternatiwa: *Tom so mući* • *ma ptačka* • *Tým su do hłowu srali*. W Hornjoserbskim frazeologiskim słowniku (Ivčenko, Wölke 2004) je zapisany frazeologizm *we hłowje so mući {někomu}* z woznamom ‘něchtó je zamyleny, hlupikojty’. Tež *ptačka měć* so tam z woznamom ‘njerozumny być’ namaka. Porno tomu njeje frazeologizm

někomu su do hlavy srali ‘něchtó je (ekstremnje) hlupy’ dotal pozdaću zapisany. Najskerje jedna so wo kontaminaciju z (tohorunja w słowniku njezdokumentowanym) frazeologizmom *někomu su do mozow srali* ze samsnym woznamom (přir. paralelne němske *jemandem haben sie ins Hirn/Gehirn geschissen*).

2) bei jmdm. / bei etwas / irgendwo kommt (eh) nur Scheiße (dabei) raus

‘něchtó (ma z něčim)/něšto ma jenož špatne/bjezzmyslné/njelubozne rezultaty’

W naprašniku bě podata příkladowa sada *Da kommt eh nur Scheiße dabei raus!* Na prašenje, kak informanća z wuprajenjom při serbskej komunikaciji wobchadžeja, je 26 wotmołwow dóšlo. Jedna wosoba (3,8%) podawa, zo by wužiwała sadu jako cyłkowny němskorěčny citat: *To möž' zabóć, DA KOMMT EH NUR SCHEISSE DABEI RAUS*. 14 wosobow (53,8%) je podało, zo wužiwa zeserbšćenju wariantu: *To möž' zabóć, TAM EJ BLOWS ŠAJSE PŘI TYM WON PŘIŇDŽE*. Dwójce je so wuzwolila opcija *žane zdaće* a džewjećo (34,6%) su podali, zo wotpowědnu frazu scyła njewužiwaja. Jako alternatiwy su so scěhowace namjety zapisali (w originalnym pisanju): *Mist město šajse • Tam tak a tak jenož šajs won (p)řinďže! • To möž' zabóć, při tym ničo won njeřinďže. • To ničo njebudže.*

3) Ach du Scheiße!

‘emocionalne wuwołanje, kotrež zwuraznja wustróženje, zadžiwanje (tež w pozitiwnych kontekstach)’

Na prašenje, kak so tute wuwołanje we wobłuku serbskorěčnjeje komunikacije wužiwa, je 24 informantow wotmołwiło. Wulka wjetšina praji, zo cituje cyłu frazu dospołnje němsce (16× – 66,7%).²⁹ Stajnje štyrjo (16,7%) su wuzwolili opciju *žane zdaće a docyła njewužiwam*. Zajimawe wšak su zapodate alternatiwy: Jónu jewi so prawdžepodobnje eufemistiske njedorěčenje słowa *Scheiße*: *Ach du sch**, *što ja to jo?* Dalša wosoba je narunała jednu němsku frazu z hinašej: *O mein Gott :-)*. Samsne wuwołanje, ale ze serbskimi słowami podawatej dalšej wosobje: *Ow mój Božo (...)* • *Mój Božo, nej*.³⁰ W dalšim namjeće wustupuje tohorunja často nałożowane wudmo *satan*: *Satan, što ha to jo?* Nimo toho namjetuje so wuwołanje *Hnój!*

²⁹ W naprašniku bě předpodate: „ACH DU SCHEISSE, što ha to jo?“.

³⁰ Tu reprezentuje *nej* skerje němske *nee (nein)* hač serbske *ně*.

Powšitkowne (wu)hódnoćenje wuslédkow naprašnika

Naprašnik dopokazuje, zo so w nastawku předstajene frazeologiske jednotki a dalše wuprajenja z komponentami *šajse* (*šajsa*), *šajs* wot rěčnikow hornjoserbsčiny při ertnym komunikowanju wužiwa. Hodži so zwěsćić, zo eksistuja wšelake stopnje rozšěrjenja jednotliwych frazeologizmow. Tak wužiwa 17 ze 27 informantow (63%) aktiwnje frazu *Nječiń žan šajs!*, mjeztym zo twjerdźitej to za *jen šajs* abo *horcy šajs* jenož dvě wosobje. Za poslednej padaj wšak eksistuje signifikantna pasiwna znajomosć frazeologizma (*znaju, ale sam njewužiwam* – 61,5% resp. 33,3%). Zo je wěsty frazeologizm woprašowanym wosobam cyle njeznaty, je skerje wuwzaće. Jenož za scěhowace jednotki podawa wjetša ličba woprašowanych, zo frazeologizm scyła njeznaje: *šajse* (*šajsu*) *fabricěrwać* (19,2%), *jen šajs* (23,1%), *Šajs na [4]!* (40,7%, přir. pak nóżku 22) a *horcy šajs* (59,3%).

Naprašowane wosoby su hustohdy składnosć wužili, zo bychu město předpoda-teje sady z naprašnika alternatiwnu formulaciju namjetowali (abo wěsty komentar resp. wujasnjenje připisali). Tute připisy wobsahuja zajimawy material. Na jednej stronje dokumentuja informanća leksikaliske narunanki za *šajse*, *šajs*. Tež wone su z wulkeho džěla požčonki z němčiny: *mist, kał, foc, drek, špos*. Do wěsteje měry překwapjace je wustupowanje warianty *šajsa*: Pjeć informantow by njedeklinabelne *šajse* w předpodatej sadže *Ja sym šajse twariła* z akuzatiwnej formu *šajsu narunalo*. Tři woprašowane wosoby namjetuja změnić *wulki šajs* w sadže *Ta jo wulki šajs twariła na wulku šajsu*. W třecim džělu naprašnika bě pod prašenjom *Kotre warianty wužiwaš* mj. dr. móžno (za skerje nje frazeologiski příklad) wuzwolić opcije *Z TEJ ŠAJSU njecham ja ničo činć měć* a *Z TYM ŠAJ SOM njecham ja ničo činć měć* kaž tež *njewěm*.³¹ 14 informantow je (zdžěla samo jako jeničku móžnosć) wuzwoliło wariantu z žónskej formu *šajsu*, 19 je (jako jeničku abo jednu z dweju móžneju) wuzwoliło wariantu z maskulinej formu *šajsom*.

W připisach informantow jewi so rjad dalšich, zdžěla leksikografisce dotal njezdokumentowanych frazeologizmow, na př. *staru pěć* ‘docyła nic’, *hubjeny po puću być* ‘špatnje nalady być’, *Pon so loč/lóft pali!* ‘Potom budže (za tebe/waju/was) jara zlě/njepřijomnje.’, *do hajzla/howna přimnyć* ‘zwrěšćić, misnyć’, *na kaku mlóćić* ‘mócnje swjećić; so naduwać’, *Nječiń tak technisch* ‘Nječiń tak, kaž zo by to, štož runje činiš, wosebje komplikowane było. / Nječiń to tak komplikowane.’, *někomu su do hlowy srali* ‘něchtó je (ekstremnje) hlupy’.

Tež hladajo na ekspresiwnu dialektalnu/wobchadnorěčnu leksiku wopokazuja so připisy informantow jako zajimawy material, přir. pokleće *Zatannach-emol* < ně.: Satan noch einmal abo požčonce *echt, wyrklich* město *woprawdže*.

³¹ Bě móžno wjacore opcije wuzwolić.

Literatura

- Biblija, 2006, *Swjate pismo Stareho a Noweho zakonja*, Budyšin.
- BRANKAČKEC K., 2009, [recensija] L. Scholze. *Das grammatische System der obersorbischen Umgangssprache im Sprachkontakt*, „Lětopis“ 56 (2), s. 141–146.
- Duden, [https://www.duden.de, wotwołane: 19 XII 2023].
- Eine Kirche – zwei Völker*, 2003–2013, kolektiw awtorow, zwj. 1–3, Bautzen–Leipzig.
- GRUNERT S., 2007, *Fetzer. Čwak młodosće* (dźiwadłowa hra, přeložiloj Beno Budar, Jan Budar), Budyšin.
- GRUPA-DOLIŇSKA M., 2019, *Frazeologiczne kalki, pólkalki i hybrydy w mowie dwujęzycznej społeczności staroobrzędowców mieszkających w Polsce*, „LingVaria“ XIV, nr 1 (27), s. 249–258, https://doi.org/10.12797/LV.14.2019.27.16.
- hotko, [https://www.korpus.cz/kontext/query?corpname=hotko, wotwołane: 19 XII 2023].
- IVČENKO A., WÖLKE S., 2004, *Hornjoserbski frazeologiski słownik. Obersorbisches phraselogisches Wörterbuch. Verhnelužickij frazeologičeskij slovar'*, Budyšin.
- JENČ H., MICHALK F., ŠĚRAKOWA I., 1989–1991, *Deutsch-obersorbisches Wörterbuch. Němsko-hornjoserbski słownik*, Budyšin.
- KOWALCZYK T., 1999, *Die katholische Kirche und die Sorben 1919–1990*, Bautzen, „Spisy Serbskeho instituta“ 23.
- MIODEK J., 2018, [https://po.edu.pl/podciagajcie-sie-prof-jan-miodek-o-wulgaryzmamch, wotwołane: 19 XII 2023].
- SCHOLZE L., 2008, *Das grammatische System der obersorbischen Umgangssprache im Sprachkontakt*, Bautzen, „Spisy Serbskeho instituta“ 45.
- SRA: *Serbski řečny atlas = Sorbischer Sprachatlas*, 1965–1996, zwj. I–XV, Budyšin.
- Sydom Serbow za kulojtm blidom na ultimatiwnym kokanju*, „Předžeznak, Serbske Nowiny“ 33, 29.12.2023, 250, s. 5.
- VÖLKE P., 2014, *Prawopisny słownik hornjoserbskeje řeče. Hornjoserbsko-němski słownik*, wobdź. T. Meškank, 6. přehladany nakład, Budyšin.
- WALDE M., 2000, *Gestaltung sorbischer katholischer Lebenswelt. Eine Diskursanalyse der religiösen Zeitschrift „Katolski Posol“ zwischen 1863 und 1939*, Bautzen.
- WALDE M., 2004, *Demographisch-statistische Betrachtungen im Oberlausitzer Gemeindeverband „Am Klosterwasser“*, „Lětopis“ 51 (1), s. 3–27.
- WALDZIC A., 2001, *Ja sym Tomaš... [w:] D. Šolčina (wud.), Žadyn happy-end. Zběrka lyriki a krótkje prozy*, Budyšin, s. 46–56.

ABSTRACT

PHRASEOLOGISMS WITH COMPONENTS *ŠAJSE, ŠAJŠ, ŠAJSA* IN THE CATHOLIC REGION OF UPPER LUSATIA

The article highlights the high frequency of loanwords from German, such as *šajse* and *šajs* (< *Scheiße, Scheiß*), in the oral varieties of Upper Sorbian. These words have not yet been described lexicographically for Sorbian. Additionally, a newer variant, *šajsa*, is gaining popularity. The article focuses on the (currently) most widely used Upper

Sorbian oral variety, which is spoken by the Sorbs in the Catholic region of Upper Lusatia for their daily communication. The article aims to present multi-word lexical units of German origin that contain the components *šajse*, *šajs* (and *šajsa*). Lexicographical works on Sorbian have not yet included such units. The components discussed are often tabooed in printed texts, resulting in a lack of corresponding phraseological units in published literature, with few exceptions. Therefore, a specific questionnaire was created for this paper. The data suggests that individuals from the Catholic region primarily use the presented phraseologisms actively in oral communication, or are at least familiar with them. In this way, differences in the spread of certain phraseological units become apparent.

НАТАЛІЯ КОВАЛЕНКО 

**КАМ'ЯНЕЦЬ-ПОДІЛЬСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ОГІЄНКА,
М. КАМ'ЯНЕЦЬ-ПОДІЛЬСЬКИЙ, УКРАЇНА
ndm.kovalenko@gmail.com**

ФРАЗЕМИ НА ПОЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ ‘НІКОЛИ’ В УКРАЇНСЬКІЙ МОВІ

Ключові слова: говір, діалект, фразеологічна одиниця, образна основа, символіка

Keywords: dialectal language, dialect, phraseological unit, figurative basis, symbolism

Грунтовні дослідження фразеологічної системи української мови в часі та просторі на рівні літературної мови, територіальних і соціальних діалектів довели особливості фразеологічних одиниць – їхню тематичну та поняттєву необмеженість, здатність відображати етносвідомість та національну культуру, змінність, варіативність, ареальність та ін. Фразеологізми „є носіями не тільки предметно-логічного значення, в їх формі відображені, „сфотографовані” характерні риси етнокультурного обличчя даного народу” (Ажнюк 1989: 3).

Для лінгвокраїнознавства важливою є національно-культурна семантика фразеологізмів, тобто зміст, який відображає особливості духовності, обрядів та звичаїв народу – носія мови. Антропоцентричний підхід у методології вивчення фраземіки, що є результатом розвитку поглядів Вільгельма фон Гумбольдта, Олександра Потебні, Едварда Сепіра, Беджаміна Лі Ворфа, як загальний стиль пізнання набуває дедалі більшого визнання, він споріднює лінгвістику з багатьма іншими сферами знань в інтересі до людини.

Фіксація та опис фразеологізмів завжди будуть актуальними завданнями з огляду на мовні та позамовні фактори розвитку мови. Саме увага до семантики мовних одиниць взагалі й до культурно-національної семантики фразеологічних одиниць зокрема започатковані й продовжувалися в дослідженнях українських учених – Василя Гнатюка, Якова Головацького, Бориса Грінченка, Володимира Шухевича та ін. У другій половині ХХ ст. – на початку ХХІ ст. етнокультурний та етнолінгвістичний потенціал фразем вивчали Надія Бабич, Віра Білоноженко, Мар'ян Демський, Анатолій Івченко,

Володимир Калашник, Алла Коваль, Микола Коломієць, Лариса Скрипник, Анатолій Сагаровський, Віктор Ужченко, Дмитро Ужченко та ін.

Одне з центральних місць у фразеосемантичному полі 'Час' посідають фразеологізми семантичного ряду 'ніколи', різноманітні за мотивацією, внутрішньою формою та структурою. Фраземи на позначення поняття 'ніколи' в українській літературній мові та діалектному мовленні не були предметом спеціального дослідження. Актуальність теми також визначаємо зацікавленням українських учених до вивчення проблем взаємодії мови, культури та свідомості, а також потребою в аналізі складників та символіки національного лінгвокультурного простору. Об'єктом дослідження є поняття 'ніколи', що досліджується у фразеології крізь призму лінгвокультурології.

Мета нашого дослідження – з'ясувати особливості побутування та просторового варіювання фразем літературної мови та говіркового мовлення на позначення поняття 'ніколи', дослідити образну і символічну специфіку в їх семантиці, виокремити семантичні та структурно-семантичні моделі.

Джерельна база дослідження – *Фразеологічний словник української мови* (ФСМ), словники говорів української мови, регіональні фразеологічні словники, лінгвістичні атласи, збірки текстів зв'язного діалектного мовлення.

Зазначимо, що системне дослідження діалектної лексики та фраземіки уможлиблює з'ясування аналогічних явищ у різних говірках. Аналіз фразем та їх компонентів у просторі (на підставі діалектних текстів і словників) може виявити як незафіксовані раніше стійкі сполучення слів, так і відсутність сподіваних у них компонентів, стійкість різних діалектних явищ. Попередній аналіз підтверджує думку про наявність ареальних кореляцій.

В українській фразеології є окремо видані сучасні фразеологічні словники, що презентують говори трьох наріч української мови: поліський (Григорій Аркушин, Зоряна Мацюк, Галина Доброльожа), східнословобожанський і степовий (Віктор Ужченко, Дмитро Ужченко, Анатолій Сагаровський), середньонадніпрянський (Віктор Чабаненко), волинський (Григорій Аркушин, Наталія Кірілкова, Борис Коваленко), подільський (Наталія Коваленко), буковинський (Галина Кузь, Наталія Руснак, Марія Скаб, Людмила Томусяк), лемківський (Надія Вархол, Анатолій Івченко, Яна Битківська, Галина Ступінська).

Ці лексикографічні праці мають різні принципи укладання, мету та завдання, а цінний і достовірний матеріал засвідчує багатство народної фразеології, просторову поширеність одиниць, явища варіантності та синонімії.

Різні аспекти народного буття – основа невичерпного джерела фразеотворення, тому в процесі номінації взаємодіють мовні, логічні та психологічні фактори. Перехід назви одного предмета на інший за асоціацією, за подібністю між предметами, явищами, подіями тощо ґрунтується на психологічних факторах, які можна вважати також виявом виникнення оцінних значень.

Сфера людського життя, пов’язана з розумінням плинності життя, тривалості якихось подій, їхнього перебігу, абстрактних понять, є дуже складною, багатовимірною та часто закодованою.

Мирослава Олійник, досліджуючи фраземіку гуцульських говірок, виокремила тематичне поле “Сприйняття навколишнього світу” із семантичними полями ‘Кількість’, ‘Час’, ‘Явища природи’; семантичний ряд ‘Ніколи’ віднесла до групи ‘Неозначений час’ і визначила 11 структурно-семантичних моделей, серед яких є і наддіалектні (Олійник 2002: 159–164). Анатолій Івченко, здійснивши ономасіологічний аналіз фразем, визначив християнський та фольклорний хронотопи в мовній картині українців (Івченко 2000: 114–121).

Дослідники переконані, що національно-культурна специфіка українських фразеологізмів формується під впливом не лише лінгвістичних чинників, а й через їх взаємодію з навколишнім середовищем; для таких фразем характерний високий ступінь експресивності, зумовлений конотативною модальністю, що витворюється завдяки неправдоподібності образу, закладеного у внутрішній формі; вони мають негативну оцінку та є своєрідним оксюмором.

Фразеологічний фонд літературної мови та українських говірок має велику кількість фразеологізмів, що виражають поняття ‘ніколи’.

У всіх ареалах відомий і поширений загальноукраїнський фразеологізм *доки (коли, поки, як) рак свисне* ‘у невизначеному майбутньому, невідомо коли, ніколи’ (СУМ VIII: 443); у середньополіських – *на горі рак свисне, рак у горі свисне, як рак свисне* (Доброльожа 2010: 145) (тут і далі зберігаємо транскрипційні знаки видань); гуцульських – *зробит, як рак свисне* (Лесюк 2008: 171); буковинських – *коли (як) рак на горі свисне* (ФПЧ: 237); подільських – *як рак на горі свисне [йак рак на гор’і свисне]* ‘ніколи’ (Коваленко 2019: 289), *як рак свисне* (Номис 1993: 262); лемківських – *як на горі рак свисне* (Ступінська 2000: 107). Компонент-зоонім відіграє важливу роль у семантичній структурі фразеологізмів, зумовлюючи їхню семантичну своєрідність.

За лексикографічними працями з різних говірок спостерігаємо стійкість компонента *свисне*, лише в центральнослобожанських говірках зафіксовано *як рак копитом перехреститься* (Сагаровський 2015: 163), де на неможливість чогось вказують лексеми *копитом* і *перехреститься*. Прикметно, що виявляється ареалогічність виразу через вказівку місця: у середньополіських говірках – *коли рак у полі свисне* (Доброльожа 2010: 145); гуцульських – *йег’ї’ полонин’і рак свисне* (Олійник 2002: 22, 160, 171); буковинських – *коли (як) рак на мості (кибі) свисне* (ФПЧ: 237); східнослобожанських – *як рак на териконі свисне*, ірон. ‘невідомо коли, дуже довго; ніколи’ (Ужченко, Ужченко 2013: 419); центральнослобожанських – *як (йак) рак у лузі свисне – Вирнус’ до тебе, йак рак у лузі свисне* (Сагаровський 2015: 163).

Внутрішня форма фразеологізмів цієї наддіалектної моделі містить назви специфіки географічного простору, які „прив'язують” його до конкретної місцевості, посилюють експресію завдяки унаочненню образу (полонина – для західної території України, терикон – для східної).

Специфіка довколишнього простору відбивається і в мовній картині носіїв говірок (через фонетичні та морфологічні особливості) в моделі наддіалектного характеру „як + виросте + волосся + на + невластивій частині тіла = ніколи”, наприклад: у центральнополіських говірках – *швидше на долоні волосся виросте* (Доброльожа 2010: 35); лемківських – *колі на долоні волосьи вирósнут* (Ступінська 2000: 107), *колі на долоні волос виросте* (Вархол, Івченко 1990: 51); закарпатських – *колі на долоні сирс'т' виросте, тоді то буде, йак на долоні волòс'а вуросте* (Дзендзелівський 1993: 304); гуцульських – *зробит, як волосі на долони віросте* (Лесюк 2008: 171); *йег'волос на долони 'в'іросте, коли 'в'іросте 'волос на кол'ін'і, йег'волос'е на долони 'будет, йег на пй'ет'і волòс'і 'в'іл'ізе* (Олійник 2002: 161, 171); волинських – *як волосся (волосок) на долонях (долоні)* (Кірілкова 2013: 29); буковинських – *коли (як) волосья на долоні виросте* (ФПЧ: 116).

Культурно-національна конотація семантики багатьох виразів пов'язана з такими рослинними реаліями, як верба, береза, осика, вживання яких засвідчує символіку елементів довколишнього середовища в народній свідомості. Те, що важливим культурним символом для етносу є верба, підтверджено фраземами лемківських говірок із цим компонентом у моделі „як + виросте + верба + на + частині тіла = ніколи”, наприклад: *як на носі вирósне вёрба* (Ступінська 2000: 108), *як на мóій рúкі вёрьба вирósне* (Вархол, Івченко 1990: 117), *як на носі вирósне вёрьба* (Вархол, Івченко 1990: 91).

Фразеологізми календарних обрядів – це особливі мовні знаки, які виконують не лише мовленнєву, але й культурну функції, адже вони образно передають інформацію про людину, її навколишній світ і одночасно транслюють культурний зміст, стереотипні уявлення тощо.

Широковідома та описана в славістиці (Єжи Бартмінський, Наталія Венжинович, Віра Ляцинська та ін.), в українській мові зокрема (Анатолій Івченко, Наталія Коваленко, Віктор Ужченко), фразеоформула „на + фіктивне (фейкове, придумане) + свято = ніколи”. За досліджуваними матеріалами, спостерігаємо різновиди наповнення, велику кількість одиниць, які характеризуються варіюванням компонентів, що підтверджує дотепність, гумор, мовну вправність носіїв говірок.

Продуктивною є модель „на + фіктивне (фейкове, придумане) + церковне свято = ніколи”: у літературній мові – *на маленького Юрія* (ФСУМ: 973); у подільських говірках – *на маленького Юрія* (Номис 1993: 1067); буковинських – *за Николая третьего-брехливого* (СБГ: 121); гуцульських – *на гамана*

(ГСЛ: 177); *на с'вітого Не"роби* – означає, що обіцянка буде виконана в день святого Нероби, якого не існує, тобто ніколи (Лесюк 2008: 161).

Фраземи структурно-семантичної моделі „на + день фіктивного (фейково-го, придуманого) святого = ніколи” побудовані за зразком традиційних у народному мовленні словосполучень на позначення часу, у складі яких є назва святого (*на Великдень, на Спаса, Після Різдва, на Юрія*). Досліджувані вирази лише імітують церковний календар, переносять назви християнських свят на інші вірування, нації, країни, таким чином виявляючи переконання про те, що таких свят там не буває, наприклад: *у турецький великдень (у турец'кий велигдин')* ‘ніколи, ні за яких умов’ (Сагаровський 2015: 31), *на татарську (турецьку) паску*, ірон. (Сагаровський 2015: 143); *на індійську (китайську, турецьку) паску* (Кірілкова 2013: 116); *на турецьку паску* (Чабаненко 2001: 85); *на китайську паску* (Ужченко, Ужченко 2013: 377); *після китайської Паски* (Ужченко, Ужченко 2013: 377); *на китайс'кий велигден'* (Аркушин 2003: 80); *на йапонс'ку паску* (Аркушин 2003: 112); *на турец'ку трийц'у* (Мацюк 2006: 93); *на рах'ман'ський велигден'* (Олійник 2002: 159, 171); *на жидівського Петра* (Доброльожа 2010: 133). Здебільшого йдеться про віддалені чи екзотичні країни, де, на думку мовців, не може бути таких свят (Туреччина, Китай, Японія та ін.).

Іншу групу наповнюють фраземи, фіктивний статус свята в яких реалізується через різні означення, що додаються до імені справжнього святого. Лише в буковинських говірках вживають фразему з прикметником *свинський* – *на свинський (свинский) великдень (вильйдень)* (ФПЧ: 140), в інших найпоширенішим є *кінський*, наприклад: у гуцульських говірках – *на /к'інцки /Петра* (Олійник 2002: 159, 171); *на кінського Петра* (Лесюк 2008: 161); західнополіських – *на к'інс'ку тр'ийц'у* ‘довго прийдеться ще чекати, або ніколи цього не буде’ (Аркушин 2003: 128), *до к'інс'кого Йур'їя* (Аркушин 2003: 133); подільських – *на кінське Юра* ‘ніколи’ (Доленко 1975а: 102); *на кінського Юра* ‘не хазяїн свого слова’ (Доленко 1975б: 156); у буковинських говірках – *на тел'ач'ї /Петра* (Лавер 1991: 119); *на кінського (кінського) Петра* (ФПЧ: 140). Згадка про собаче свято є у говірках Центральної Слобожанщини: *на собачі заговини*, ірон. (Сагаровський 2015: 81).

Назви свят у світі тварин ще більше підсилюють заперечувальний ефект виразів, таким чином збільшується експресивність висловлення, наприклад: у буковинських говірках – *на кінський (кінский) великдень (велигдень)* ‘ніколи, невідомо коли’ (ФПЧ: 140), *на кінський Великдень* (Бабич 1975: 7); гуцульських – *на кінський великдень* ‘ніколи, за жодних обставин’ (ЛЛПЖ: 124); *на /к'інцки /велигден'* (Олійник 2002: 159, 171).

Зауважимо, фразеологізм *як на кінський Великдень* зі значенням ‘ніколи’ не можна віднести до неіснуючих свят; маємо приклад того, як фразеологічна

одиниця може „утримувати” свідчення про давні свята, обряди та ритуали. Зокрема професор Степан Килимник у праці „Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні” описує *Кінський Великдень* (святих Флора й Лавра – 18 серпня за старим стилем). Основа цього свята затемнена, але святкували його в кінці XIX ст., окроплюючи свяченою водою коней, дякуючи за роботу влітку на землі. На Київщині у кінці XIX ст. господарі виводили своїх коней на майдан і священник після спеціальної служби кропив тварин спеціальною водою (Килимник 1957: 139). Через те, що звичай дуже давній і втратив уже свою актуальність, сучасники сприймають його як нереальне.

Зафіксовано також варіанти наповнення структурно-семантичної моделі „на + день фіктивного (фейкового, придуманого) свята = ніколи”, коли вживають назву свята, співзвучну до слова *ніколи* або його територіальних різновидів *ніди*, *нікди*, *нигда*, наприклад: у лемківських – *на сятóго ні́ди* (Ступінська 2000: 108), *на святóго нігда* (Вархол, Івченко 1990: 90), *на св'атого нигда* (Турчин 2011: 199); гуцульських – *на святого ніди (нікди)* (ЛЛПЖ: 490), *на св'ітого Н'іди* (Олійник 2002: 159, 171); волинських – *на святого Нікди* (Кірілкова 2013: 108); буковинських – *на святого ніди (нікди)* (ФПЧ: 117). Стержневим компонентом іншої групи є *Николи*, що співзвучне з *ніколи*: у буковинських говірках – *на Николи та й ніколи* (ФПЧ: 308); гуцульських – *на Николи та й ніколи* ‘обіцянка ніколи не буде виконана’ (Лесюк 2008: 161). Зауважимо на продуктивності моделі на території південно-західного наріччя.

Іншу групу цієї моделі зі грою слів наповнюють фраземи з компонентом *Миколи*: у поліських говірках – *на Миколи* (Доброльожа 2010: 107), *на Миколи* (Аркушин 2003: 104); волинських – *на Миколи (або ніколи)* (Кірілкова 2013: 96); середньонадніпрянських – *після Миколи та ніколи* (Чабаненко 2001: 107); *на Миколи та ніколи* (Чабаненко 2001: 82); *на Мико́ли* (Лонська 2011: 247).

Спостережено і трансформацію окремих одиниць, зокрема вживання моделі „за + назва неіснуючого володаря (царя) = давно” (*за царя Тимка, за царя Гороха* та ін.) на позначення ‘ніколи’, що засвідчує образну складову та переосмислення неможливості виконання якоїсь дії, вчинку та ін., наприклад: у західнополіських говірках – *за св'ітого н'іде* (Аркушин 2003: 122); буковинських – *за Николая Третього-Брехливого* (ФПЧ: 94).

У живому говірковому мовленні трапляється, що на великий часовий проміжок, невизначеність, а отже, малу ймовірність виконання роботи чи ін. можуть вказувати вирази з конкретизованою вказівкою: *на трет'ій ден' Паски* (Аркушин 2003: 87); *по Великонни* ‘через довгий час, можливо, і ніколи’ (*Так, так, надійся на нього, він ти зробит по Великонни*) (Матіїв 2013: 55); *на Спаса* (Ужченко, Ужченко 2013: 471).

Чисельним є наповнення ряду фразем на позначення поняття 'ніколи', у яких образними конкретизаторами є назви року, сезонів, місяців і днів. Чагова характеристика підкреслюється відповідним компонентом, хоч завжди анулюється несумісністю, випадковістю та малою ймовірністю реалізації названих реалій. Компонент *рік* виявлено у фраземах західнополіських говірок – *на друг'ій р'ік в ту саму пору* (Аркушин 2003: 119); варіант *год* – у нижньонадніпрянських – *на той год в оце время* (Чабаненко 2001: 85) та слобожанських говірках – *на той год в оце саме врем'я* (Сагаровський 2015: 49); *на той год в оце время* (Ужченко, Ужченко 2013: 132). Серед назв пір року продуктивною у згаданих вище говірках є лише *осінь*, що співзвучна до чисельника *вісім*, наприклад: *на ту осінь, годів через восьім* (Чабаненко 2001: 85), *на ту осінь годів через восьім* (Сагаровський 2015: 139); *на ту осінь, годів через восьім*, жарт. 'не скоро; ніколи' (Ужченко, Ужченко 2013: 371). Серед семантично однорідної групи лексики на позначення часу найменш продуктивними є *день* і *місяць*, наприклад: *на днях, а то й раніше* (Доброльожа 2010: 55) та *як р'уський місяць прійде* (Ступінська 2000: 108), *дати як р'уський місяць прійде* (Вархол, Івченко 1990: 84).

У трьох наріччях української мови найуживанішим є компонент *четвер*, що римується з *тепер* (як і в народних прислів'ях та приказках): *ні тепер, ні в четвер* (Чабаненко 2001: 95), *ні в четвер, ні тепер* (Чабаненко 2001: 93), *ні тепер, ні в четвер* (Доброльожа 2010: 189), *ні (н'і) тепер, ні (н'і) в четвер, підсил.* 'неможливо, ніколи' (Сагаровський 2015: 213). Значення фразем підсилює повторюваний сполучник *ні*. Іншу семантичну модель наповнюють фраземи з ремаркою *жартівливе*: середньополіських говірок – *після дощук в четвер* (Доброльожа 2010: 61); нижньонадніпрянських – *після дощук в четвер* (Чабаненко 2001: 107); слобожанських – *після дощук в четвер* (Сагаровський 2015: 69), *після дощук в четвер* (Ужченко, Ужченко 2013: 183). У комунікації такий вираз може доповнюватися „уточненням”, побудованим на основі протиставлення: *після дощук в четвер, на суху п'ятницю* (Чабаненко 2001: 107), *після дощук в четвер на сухую п'ятницю* (Ужченко, Ужченко 2013: 183).

Із назвами інших днів зафіксовано: *після четверга в п'ятницю* (Чабаненко 2001: 107); *на той вівторок годів через сорок*, ірон. невідомо коли (або й ніколи) (Сагаровський 2015: 35). Фраземи можуть бути доповнені означеннями, що додають семантики нереальності: *у лису середу* (Ужченко, Ужченко 2013: 451); *у лису середу (суботу, п'ятницю, неділю (п'ятницю, нид'іл'у))* (Сагаровський 2015: 175).

Виокремлюємо структурно-семантичну модель „[тоді] + як + зйдуться + два + дні (які не йдуть послідовно один за одним) = ніколи”: в буковинських говірках – *як (єк) (коли) зйдуться (зйдутци) дві середи докупи* (ФПЧ: 243);

гуцульських – *йет'із'їдуц:и сере'да с'н'їетницеу'* (Олійник 2002: 159, 171), *йет'дв'ї сере'ди'з'їдуц:и* (Олійник 2002: 159, 171).

Ще більше підсилюють заперечувальний ефект виразу та збільшують експресивність фразем називання неіснуючих дат місяців: у лемківських говірках – *на штиридцятого мая* (Ступінська 2000: 108), *дати на штиридцятого мая* (Вархол, Івченко 1990: 80); східнословобожанських – *сорок першого мая* (Ужченко, Ужченко 2013: 313). У записах кінця ХІХ ст. Матвій Номис зафіксував вираз *віддасть на безрік* на позначення ‘ніколи’ (Номис 1993: 471), який не виявляємо в сучасному живому мовленні, але засвідчуємо поширеність уживання фразем зі супровідним словом *віддати*.

Серед фразем говірок південнозахідного наріччя виокремлюємо модель „як (коли) + оживе + померлий = ніколи”, наприклад: у лемківських говірках – *як ся мёртвий з гробу збўдит* (Ступінська 2000: 108), *як твій дідо з гробу встане* (Ступінська 2000: 107), *вернути ся як з того світа мої баба* ‘уживається для заперечення змісту зазначеного речення; ніколи’ (Ступінська, Битківська 2013: 35), *як са мертвий з гробу збўдить* (Вархол, Івченко 1990: 83), *як твуй дідо з гробу встане* (Вархол, Івченко 1990: 49), *як нянько з ного світу прійде* (Вархол, Івченко 1990: 93); гуцульських – *ко'ли'баба з гроба в'їйде* (Олійник 2002: 161, 171). Мирослава Олійник зауважує, що внутрішня форма одиниць цієї моделі в гуцульських говірках не завжди передбачає категоричність поняття ‘ніколи’, а тому вони можуть уживатися й зі значенням „імовірно колись, у дуже віддаленому часі” (Олійник 2002: 162).

Загалом релігійна тема зрідка простежується у фраземах досліджуваної групи, зокрема йдеться про неможливість конкретних природних явищ у пеклі, за народним світобаченням: у буковинських говірках – *коли (як) пекло замерзне* (ФПЧ: 117); східнословобожанських – *як пекло позеленіє* ‘не скоро; ніколи’ (Ужченко, Ужченко 2013: 378). Окрім того виявлено фраземи *на судний ден* (Ступінська 2000: 107), *на судній день* (Вархол, Івченко 1990: 47), що теж не мають категоричного заперечення – „імовірно колись, у дуже віддаленому часі”; *до нового пришестья* ‘дуже довго; ніколи’ (Ужченко, Ужченко 2013: 407).

Одне з центральних місць серед фразеологізмів семантичного ряду ‘ніколи’ займають такі, мотиваційною основою яких є неможливість (нереальність) якоїсь дії. Серед моделей виокремлюємо „коли станеться неможлива подія з твариною однієї статі”, тобто маємо перенесення ознак (чи можливостей) із тварин жіночої статі на чоловічу або навпаки. На рівні говіркового мовлення компонент *півень (когут)* найчастіше вживається у структурі таких фразем: у західнополіських говірках – *йак п'ів'ін'зницец':а* ‘ніколи’ (Аркушин 2003: 113); волинських – *як півень яйце знесе* (Кірілкова 2013: 121); центральнословобожанських – *як півень знесеться* (Сагаровський 2015: 146),

як *петух знесеться*, ірон. (Сагаровський 2015: 144), як *півень [йак п'ївин'] закудкудаче, завокче (Тод'ї вийду за тебе, йак п'ївин' закудкудаче)* (Сагаровський 2015: 146); східнословобжанських і степових говірках Донбасу – *коли (як) петух (пітух) знесеться* (Ужченко, Ужченко 2013: 381); нижньонадніпрянських – *як півень знесеться* (Чабаненко 2001: 163). Компонент *курка* так само вживають на позначення 'ніколи' зі вказівкою дій, притаманним півню: у буковинських – *коли курка запіє* (ФПЧ: 116); східнословобжанських – *коли курка закукурає* (Ужченко, Ужченко 2013: 294).

Додатково до семантики 'ніколи' додається і значення 'не скоро' у фраземі східнословобжанського ареалу *коли в собаки вуха заростуть* (Ужченко, Ужченко 2013: 461), яку не виявлено на інших територіях українських говірок, хоч із новими даними висновки можуть уточнюватися.

Отже, в основі метафоричності – неможливість півня мати ознаки курки або іншої тварини, що взагалі не може бути зіставним. У волинських говірках вживають вираз *коли бики отеляться* (Кірілкова 2013: 17). Схоже переплутування дій за статтю виявляємо і в світі людей: *як баба женилася* 1) 'ніколи', 2) 'дуже давно' (Сагаровський 2015: 16).

Так само продуктивною є фразеомодель „коли станеться неможлива подія з твариною = ніколи”. Основу виразів першої групи складає перенесення рис чи можливостей з одного класу тварин на інший, наприклад: у словобжанських – *як півень подоїться* (Сагаровський 2015: 146), *як горобці занявкють*, ірон. 'не скоро; ніколи' (Ужченко, Ужченко 2013: 151); нижньонадніпрянських – *як у курки зуби виростуть* (Чабаненко 2001: 165), *як свиней із череди гнатимуть* (Чабаненко 2001: 164), *як свиня на небо подивиться* (Чабаненко 2001: 164); подільських – *тоді, як у курки зуби виростуть* (Доленко 1975а: 105); буковинських – *як (єк) (коли) в курки зуби виростуть (віростуть)* (ФПЧ: 237); гуцульських – *курка индика з'їла* (Голянич 2018: 29). Іншу групу наповнюють фраземи, в основі яких наділення тварин людськими можливостями, наприклад: *це буде, коли свиня заспіває* (Доброльожа 2010: 156), *як корова заспіває* (Ужченко, Ужченко 2013: 279); *як риби забалакають* (Ужченко, Ужченко 2013: 422); *ѣжаба џиџ'к'ї дасџ'* 'те, що ніколи не відбудеться' (Мацюк 2013: 82). Зауважимо, що центральним тут є розуміння найважливішої здатності людини – мовлення.

Модель „як + тварина + зробить щось невластиве у певну пору року = ніколи” зафіксована у мовленні носіїв буковинських говірок – *коли (як) взимі зозуля закує* (ФПЧ: 116), східнословобжанських – *як соловейко в Спасівку тьохне* (Ужченко, Ужченко 2013: 466) та лемківських – *як зозуля на Новый рік закукат* (Вархол, Івченко 1990: 59); *як зозуля на рік новый закукат* (Ступінська 2000: 107).

У фразеологічному словнику східнословобожанських і степових говірок Донбасу зафіксовано вирази *як півень жарений клуне та рак варений свисне* (Ужченко, Ужченко 2013: 386), *як печені голуби полетять* (Ужченко, Ужченко 2013: 140), що разом із лемківським *коли деревляни пси будуть брехати* (Ступінська 2000: 108), *коли дерев'яні пси будуть брехати* (Вархол, Івченко 1990: 100) засвідчують мотиваційну модель „коли станеться неможлива подія з неживими тваринами”, тобто маємо приклад перенесення ознак із неживого на живе.

Модель „як + виросте + плід + на невластивому дереві, кущі = ніколи” описано на прикладі гуцульських говірок (Олійник 2002) та матеріалів історичної діалектології (Івченко 2000: 115). Визначено, що для українців прикметним є використання символіки конкретизаторів *верба* і *грушка*. Образність грушок на вербі спостерігаємо у фраземах літературної української мови та говіркового мовлення у складі кількох семантичних рядів – 1) ‘ніколи’, 2) ‘брехати’; 3) ‘говорити нісенітниця’. На позначення неможливості дії у часі в діалектному мовленні зафіксовано: *йег 'будут з'рушк'и на 'верб'і* (Олійник 2002: 161, 171); лемківських – *коли верьба ябко зродить* (Ступінська, Битківська 2013: 27); буковинських – *коли (як) верба груші родитиме* (ФПЧ: 116); центральнополіських – *на вербі грушка виросте* (Доброльожа 2010: 53), *коли гарбуз на вербі виросте* (Доброльожа 2010: 40); словобожанських – *як виросте гарбуз на вербі* ‘не скоро; ніколи’ (Ужченко, Ужченко 2013: 124). Образний конкретизатор *яблука* трапляється у фраземах цієї моделі: *коли вер'ба 'будет 'йеблука ро'дити*; *коли 'в'іл'ха 'йеблука з'родит* (Олійник 2002: 161, 171); *коли 'в'іл'ха 'йеблука зродит* (Олійник 2002: 161, 171); *коли в'ерьба ябко з'родить* (Вархол, Івченко 1990: 27); *коли в'ерба ябко з'родит* (Ступінська 2000: 107). До цієї моделі відносимо і такі стійкі народні вирази: *коли (як) смерека черешні родитиме* (ФПЧ: 117); *коли груша на березі виросте* (Доброльожа 2010: 52); *коли груша на сосні виросте* (Доброльожа 2010: 52); *коли грушка на сосні виросте* (Доброльожа 2010: 53).

До фольклорного хронотопу належить сталий народний вираз *як папороть зацвіте* (Ужченко, Ужченко 2013: 376), записаний на території східнословобожанських і степових говірок Донбасу. Важливо, що укладачі словника подають етнолінгвістичний коментар – „за народним віруванням, папороть цвіте одну мить раз на рік”; за міфологічними описами, папороть цвіте тільки один раз на рік опівночі на Купала і охороняється нечистою силою (Войтович 2005: 440).

Спостережено, що естетика та образність народного мовокористування посилюється завдяки вербалізації світобачення етносу, розумінню і вивченню людини, її фізіології, фізичного життя та ін. Так колективні знання реалізуються і в темпоральних фраземах, в основі яких – називання дії, яку

людина фізіологічно не може вчинити зі своїм тілом. Фразеологізми семантичної моделі „[побачити] + як + свою + частину тіла, яку неможливо самому побачити = ніколи”, на відміну від інших одиниць досліджуваного ряду, стосуються тільки дієслів зі значенням ‘бачити’, наприклад: у гуцульських говірках – *йек [по'бач'ити] сво'йу по'тилицу* (Олійник 2002: 162); *видіти (уздріти), ік (ік) свою потилицу* (Голянич 2018: 170); у лемківських – *коли увиджу свою потилицу* (Ступінська, Битківська 2013: 236); *колі я увиджу свою потилицу* (Вархол, Івченко 1990: 108); волинських – *як своїх (своє) вух (вуха)* (Кірілкова 2013: 40). У лемківських говірках зафіксовано фразему *кедь са за лўкоть вкўсиш* (Вархол, Івченко 1990: 79), що за можливості залучити більше лексикографічних джерел із різних територій України дозволить виокремити ще одну семантичну модель.

Внутрішня форма фразем моделі „[побачити тоді] + коли (як) + річ, яку вже неможливо побачити = ніколи” має категоричне заперечення і поширена в гуцульських говірках з обов'язковим діалектним компонентом *видіти*: *'вид'іти ко'ли 'перш'і (мо'йі) пос'толи*; *'вид'іти ко'ли 'баба в'інок на голо'в'і*; *ўзд'р'іти ко'ли сн'іх то'г'ідниї*; *'вид'іти йег'зи з'дохлого ко'н'а п'іт'кови* (Олійник 2002: 163).

Визначено також фразеомоделі, одиниці яких носії говірок вживають, говорячи про самих себе: „ні + за + які + стимули = ніколи”, у гуцульських говірках – *ни за йеку зліскь; н'і за 'йек'і з'рош'і; за жадні гроші* (Олійник 2002: 163); „щоб + орган влади, суд + наказав = ніколи”: у центральнополіських – *щоб мені суд присудив!* 1) ‘нізащо’; 2) ‘ніколи’ (Доброльожа 2010: 172).

Індивідуальний характер внутрішньої форми має фразема, записана на території Буковини: *як (ек) (коли) поскачеш головою (головов) за мною (мнов)*, зі словами *зробиш, здогониш* та ін. (ФПЧ: 255).

Поняття ‘ніколи’ може вербалізуватися через семантичну модель „коли станеться неможливе явище в природі”: у лемківських говірках – *колі з яліці лист опáде* (Ступінська 2000: 107); *колі з яліці лист одпáде* (Вархол, Івченко 1990: 150); *колі скáлы зазеленіють* (Вархол, Івченко 1990: 122); *колі скáли зазеленіють* (Ступінська 2000: 107); *колі кáмíньчик кóрінь пўстит* (Ступінська 2000: 108); *колі кáмíньчик кóрінь пўстить* (Вархол, Івченко 1990: 63); *як шя кáмíнь у вóді обéрне* (Вархол, Івченко 1990: 63); *як мóре высьхне* (Вархол, Івченко 1990: 86); нижньонаддніпряньських – *як пісок зійде* (Чабаненко 2001: 163); центральнополіських – *коли море горітиме* (Доброльожа 2010: 112); слобожанських – *коли небо на землю впаде* (Ужченко, Ужченко 2013: 348); гуцульських – *зробит, як трава на каміню віросте*⁴ (Лесюк 2008: 171); буковинських – *як (ек) (коли) сухий дощ стане падати*, зі сл. *зробиш, заплачеш* та ін. (ФПЧ: 261) та ін.

Зазначимо, що внутрішня форма фразеологізмів наддіалектної моделі може містити топоніми, які засвідчують їхню діалектологічність, зв'язок із

конкретним ареалом і цим підсилюють експресивність завдяки унаочненню образу. Специфіка географічного простору, фонетичні та морфологічні риси говірок відбиті в моделі „[тоді] + коли + вода + потече + у невластивому напрямі = ніколи”. Говірки південно-західного наріччя вирізняються вживанням виразів цієї фразеомоделі, у якій семантика нереальності та неможливості реалізовується через образ течії річки, яка змінює напрям на протилежний, наприклад: у гуцульських говірках – *коли во́да д го́р'і си о́берне, ко́ли во́да го́р'і с'а 'верне, йе́т во́да си у́берне з'рун'ом, йе́т во́да поте́ч'е на при́логу* (Олійник 2002: 161); лемківських – *як ся вода гори Гавайом оберне* (Ступінська, Битківська 2013: 32), *як ся гори валалом вода вберне* (Ступінська, Битківська 2013: 25), *як са гори валалом вода вберне* (Вархол, Івченко 1990: 25), *колі вода догори са оберне, коли гори Рұськым вода потече, коли са вгору вода вберне* (Вархол, Івченко 1990: 31), *як гори ярком вода піде* (Вархол, Івченко 1990: 150), *як вода гори потешье, як вода гори селом потече, як піде вода гори верхом (груном), як ся вода гори Гавайом оберне* (Вархол, Івченко 1990: 32), *як гори ярком вода піде, коли ся вода догори оберне, як вода гори селом потече 'ніколи'* (Ступінська 2000: 108); буковинських – *як (коли) вода (Черемош) гори течиме (вернется, верниси)* (ФПЧ: 236). Спостереження за природними явищами, загальнонародний досвід про стихію води реалізовується і у фраземах поліських говірок: *коли дощ вгору піде* (Доброльожа 2010: 61), *на той рік у цю пору, коли дощ піде угору* (Доброльожа 2010: 147); *в ту пору, йак дощч п'іде вгору* (Аркушин 2003: 115).

В унікальному за структурною своєрідністю та детальністю, великими текстовими ілюстраціями виданні, що презентує лексику та фраземіку носіїв говірки одного гуцульського села (с. Тюдів Косівського району Івано-Франківської області), Марія Голянич описує вираз *агий, люпчіки, дараба йде гори*, коли мовець оцінює щось як дивне, незвичайне, хоче привернути чиюсь увагу до чогось, жартує (Голянич 2018: 28). Отже, зміна напрямку дараби (діалектизм на позначення плоту, збитого із дерев'яних кругляків (СУМ II: 211)) вверх проти течії гірської річки є так само образом на позначення неможливості, ірреальності явища, дії тощо, окрім того локальність виявляємо у фіксації особливостей життя, побуту та праці гуцулів.

Зазначимо, що нейтральна лексема може стати в мовленні експресивною за умови її вживання мовцем у фразеологічній одиниці, а тому тенденцію до посилення цієї ознаки спостерігаємо особливо виразно в діалектному мовленні, яке характеризується низьким рівнем регламентованості, але емоційною та експресивною насиченістю.

Образ неприродного напрямку руху знаходимо й у фраземах з компонентами-зоонімами: у буковинських говірках – *доки піде струг (форель) за*

саком (ФПЧ: 82); слобожанських – як *горобці вперед хвостами полетять* (Ужченко, Ужченко 2013: 150).

Феномени навколишньої дійсності через мислення та уявлення мовців вербалізуються у фразеологізмах через узагальнення та метафоризацію, але значний вплив має світ природи, рельєф, умови буття та ін. Ареальність образу гір у народних сталих виразах, пареміях виявляється у говірках південно-західного наріччя, зокрема за моделлю „[тоді] + як + зйдуться + гори = ніколи” побудовані фразеологізми лемківських говірок – *коли са гора з горів зийде* (Вархол, Івченко 1990: 42), *коли ся гора з гором зийде* (Ступінська 2000: 107), *коли гора з горов си зийде* (Ступінська, Битківська 2013: 42) та гуцульських – *йаг гори нос:увайуц:у* (Олійник 2002: 160, 171), *ко/ли гори си за/сун'ет* (Олійник 2002: 160, 171), *йаг го/ра з го/роу си /зийде* (Олійник 2002: 161, 171).

Отже, фразеологізми досліджуваного семантичного ряду як особливі мовні знаки підтверджують чітко виражену національну самобутність діалектного мовлення; цілком очевидним є факт повного збігу семантики, компонентного складу та структури деяких фразем у різних діалектах, у літературній мові та діалектах. Деякі обрядодії, назви, явища можуть втратитися, вийти з активного вжитку, але на рівні фразеологічному все ж бути центром інформаційного висловлення.

На різних територіях оприявлені переваги у використанні символічних компонентів у складі фразем, виділенні різних ознак чи рис об'єкта у складі фразеологізмів. Семантичні акценти пояснюють соціальними чинниками, навколишньою природою, територіальними особливостями ведення господарства, сільськогосподарськими традиціями, психологією сприйняття дійсності, правилами моралі, що зафіксовано у фразеологічній картині світу.

Фраземи найяскравіше демонструють фразеотворчі можливості у переосмисленні понять. Усі складники утворюють понятійне поле, співвідносне з полем номінативним, а значення фразем впливає з контекстів, у яких дійсність інтерпретує смислову й культурну інформацію цілої нації.

Специфіка фразеологічної номінації полягає у відображенні тих явищ та об'єктів, які підлягають переосмисленню з огляду на реальне спілкування (тут і зараз), тому регламентованість діалектного мовлення впливає й на наявність пейоративних компонентів у межах фразеологізмів, що формує їхню конотативну модальність, посилюючи ступінь експресивності.

Аналіз фразеологізмів методом структурно-семантичного та семантичного моделювання уможливив визначення основних способів мотивації внутрішньої форми (велика кількість образних конкретизаторів на позначення свійських тварин, птахів, рельєфу, соматизмів та ін.), виявив етнокультурну конотацію фразем.

Особливо важливим є створення лексикографічних описів фраземіки говірок як важливого кроку в побудові класифікації на матеріалі українського діалектного континууму, що в майбутньому дозволить з максимальною ефективністю використати дані в порівняльних, ареальних та етимологічних дослідженнях з української та слов'янської фраземіки.

Література

- Ажнюк Б.М., 1989, *Англійська фразеологія у культурно-етнічному висвітленні*, Київ.
- Аркушин Г.Л., 2003, *Сказав, як два зв'язав. Народні вислови та загадки із Західного Полісся і західної частини Волині*, Люблін–Луцьк.
- Бабич Н.Д., 1975, *О фразеологическом словаре буковинских говоров*, „Вопросы фразеологии”, Тр. Сам. ГУ, вып. 272, №8, с. 5–13.
- Вархол Н., Івченко А., 1990, *Фразеологічний словник лемківських говірок Східної Словаччини*, Братіслава.
- Войтович В.М., 2005, *Українська міфологія*, Київ.
- Голяннич М.І., 2018, *Мовний портрет села Тюдів. Словник у двох томах*, т. I, Івано-Франківськ.
- ГСЛ: Н. Хобзей, Т. Ястремська, О. Сімович, Г. Дидик-Меуш, *Гуцульські світи. Лексикон*, Львів 2013.
- Дзендзелівський Й.О., 1993, *Лінгвістичний атлас українських народних говорів Закарпатської області УРСР (Лексика)*, ч. I–III, ч. III, Ужгород.
- Добролюба Г.М., 2010, *Фразеологічний словник говірок Житомирщини*, Житомир.
- Доленко М.Т., 1975а, *О диалектной фразеологии Подолья Украинской ССР*, „Вопросы фразеологии”, Тр. Сам. ГУ, вып. 272, № 8, с. 14–20.
- Доленко М.Т., 1975б, *Материалы для словаря диалектных фразеологизмов Подолья*, „Вопросы фразеологии”, Тр. Сам. ГУ, вып. 272, №8, с. 131–161.
- Івченко А.О., 2000, *Темпоральна фразеологія українських народних говорів: ономастичний аналіз семантичних рядів 'ніколи' і 'дуже давно'*, „Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства”, вип. 2, с. 114–121.
- Килимник С., 1957, *Український рік у народних звичаях в історичному освітленні*, т. I–V, т. IV, Вінніпег.
- Кірклова Н.В., 2013, *Словник волинської фразеології*, Острог–Рівне.
- Коваленко Н.Д., 2019, *Фразеологічний словник подільських і суміжних говірок, Кам'янець-Подільський*.
- Лавер В.И., 1991, *Фраземіка українських діалектов карпатського регіону*, дисс. на соискание учен. степени докт. филол. наук, Ужгород.
- Лесюк М.П., 2008, *Мовний світ сучасного галицького села (Ковалівка Коломийського району)*, Івано-Франківськ.
- ЛЛПЖ: Н. Хобзей, О. Сімович, Т. Ястремська, Г. Дідик-Меуш, *Лексикон львівський: поважно і на жарт*, Львів 2009.

- ЛОНСЬКА Л.І., 2011, *Народна фразеологія як елемент збереження етнокультури*, „Філологічний вісник Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини”, вип. 1, с. 240–249.
- МАТІВ М.Д., 2013, *Словник говірок центральної Бойківщини*, Київ–Сімферополь.
- МАЦЮК З.С., 2006, *Із народу не викинеш. Діалектний словник фразеологізмів*, Луцьк.
- МАЦЮК З.С., 2013, *Що сільце, тонове слівце. Словник фразеологізмів Західного Полісся*, Луцьк.
- НОМИС М. (укл.), 1993, *Приказки, прислів'я, і таке інше*, Київ.
- ОЛШНИК М.Я., 2002, *Фразеологія гуцульських говірок*, дисс. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук., Львів.
- САГАРОВСЬКИЙ А.А., 2015, *Матеріали до фразеологічного словника Центральної Слобожанщини (Харківщини)*, Харків.
- СТУПІНСЬКА Г.Ф., 2000, *Фразеологія лемківського говору української мови*, дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук, Тернопіль.
- СТУПІНСЬКА Г.Ф., БИТКІВСЬКА Я.В., 2013, *Фразеологічний словник лемківських говірок*, Тернопіль.
- СУМ: І. Білодід (голова редкол.), *Словник української мови*, т. I–XI, Київ.
- ТУРЧИН Є.Д., 2011, *Словник села Тилич на Лемківщині*, Львів.
- УЖЧЕНКО В.Д., УЖЧЕНКО Д.В., 2013, *Фразеологічний словник східнослобожанських і степових говірок Донбасу*, вид. 6, Луганськ.
- ФПЧ: Г. Кузь, Н. Руснак, М. Скаб, Л. Томусяк (укл.), *Фразеологізми та паремії Чернівецьчини. Матеріали до словника*, Чернівці 2017.
- ФСУМ: В.М. Білоноженко та ін. (укл.), *Фразеологічний словник української мови*, кн. I–II, Київ 1993.
- ЧАБАНЕНКО В.А., 2001, *Фразеологічний словник говірок Нижньої Наддніпрянщини*, Запоріжжя.

Literatura

- ARKUŠIN G.L., 2003, *Skazav, âk dva zv`âzav. Narodni vislovi ta zagadkiiz Zahidnogo Polissâ i zahidnoï častini Volini*, Lûblin–Luc'k.
- AŽNÛK B.M., 1989, *Anglijs'ka frazeologiâ u kul'turno-etničnomu visvitlenni*, Kiïv.
- BAVIČ N.D., 1975, *O frazeologičeskom slovaru bukovinskih govorov*, „Voprosy frazeologii”, Tr. Sam. GU, vyp. 272, №8, s. 5–13.
- ČABANENKO V.A., 2001, *Frazeologičnij slovník govirok Nižn'oi Naddnîprânsini*, Zaporîžžâ.
- DOBROL'ŌŽA G.M., 2010, *Frazeologičnij slovník govirok Žitomiršini*, Žitimir.
- DOLENKO M.T., 1975a, *O dialektnoj frazeologii Podol'â Ukrainskoj SSR*, „Voprosy frazeologii”, Tr. Sam.GU, vyp. 272, № 8, s. 14–20.
- DOLENKO M.T., 1975b, *Materialy dlâ slovarâ dialektnyh frazeologizmov Podol'â*, „Voprosy frazeologii”, Tr. Sam. GU, vyp. 272, № 8, s. 131–161.
- DZENDZELIVS'KIJ J.O., 1993, *Lingvističnij atlas ukraïns'kih narodnih govoriv Zakarpats'koï oblasti URSS (Leksika)*, č. I–III, č. III, Užgorod.

- FPČ: G. Kuz', N. Rusnak, M. Skab, L. Tomusák (ukl.), *Frazeologizmi ta paremii Černiveččini. Materijali do slovnika*, Чернівці 2017.
- FSUM: V.M. Bilonoženko ta in. (ukl.), *Frazeologičnij slovník ukraïns'koï movi*, kn. I–II, Kiïv 1993.
- GOLÁNIČ M.Ā., 2018, *Movnij portret sela Tūdiv. Slovník u dvoch tomah*, t. I, Īvano-Frankivs'k.
- GSL: N. Hobzej, T. Āstrem's'ka, O. Simovič, G. Didik-Meuš, *Гуцульські світи. Лексикон*, Львів 2013.
- ĪVČENKO A.O., 2000, *Temporal'na frazeologijā ukraïns'kih narodnih govoriiv: onomasijologičnij analiz semantičnih rādiv 'nikoli' i 'duže davno'*, „Sučasnijproblemi movoznavstva ta literaturoznavstva”, vip. 2, s. 114–121.
- KILIMNIK S., 1957, *Ukraïns'kij rik u narodnih zvičāah v istoričnom uosvitlenni*, т. I–V, т. IV, Вiннипег.
- KIRĪLKOVA N.V., 2013, *Slovník volins'koï frazeologij, Ostrog–Rivne*.
- KOVALENKO N.D., 2019, *Frazeologičnij slovník podil's'kih i sumižnih govirok*, Kam`ānec'-Podil's'kij.
- LAVER V.I., 1991, *Frazemika ukraïnskikh dialektov karpatskogo regiona*, diss. na soiskanie učen. stepeni dokt. filol. nauk, Užgorod.
- LESŪK M.P., 2008, *Movnij svit sučasnogo galic'kogo sela (Kovalivka Kolomijs'kogo rajonu)*, Īvano-Frankivs'k.
- LLPŽ: N. Hobzej, O. Simovič, T. Āstrem's'ka, G. Didik-Meuš, *Leksikon l'viv's'kij: povāžno i na žart*, Львів 2009.
- LONS'KA L.Ā., 2011, *Narodna frazeologijā āk element zberežennā etnokul'turi*, „Фiлологiчний вiсник Уманського державного педагогiчного унiверситету iменi Павла Тицiни”, vip. 1, s. 240–249.
- MACŪK Z.S., 2006, *Īz narodu ne vikineš. Dialektnij slovník frazeologizmiv*, Luc'k.
- MACŪK Z.S., 2013, *Šo sil'ce, tonove slivce. Slovník frazeologizmiv Zahidnogo Polissā*, Luc'k.
- MATĪIV M.D., 2013, *Slovník govirok central'noï Bojkivšini*, Kiïv–Simferopol'.
- NOMIS M. (ukl.), 1993, *Prikazki, prisliv`ā, i take inše*, Kiïv.
- OLĪJNIK M.Ā., 2002, *Frazeologijā gucul's'kih govirok*, diss. na zdobuttā nauk. stupenā kand. filol. nauk, L'viv.
- SAGAROV'S'KIĪ A.A., 2015, *Materijali do frazeologičnogo slovnika Central'noï Slobožanšini (Harkivšini)*, Harkiv.
- STUPĪNS'KA G.F., 2000, *Frazeologijā lemkiivs'kogo govoru ukraïns'koï movi*, dis. nazdobuttā nauk. stupenā kand. filol. nauk Ternopil'.
- STUPĪNS'KA G.F., BITKIIVS'KA Ā.V., 2013, *Frazeologičnij slovník lemkiivs'kih govirok*, Ternopil'.
- SUM: Ī. Bilodid (golova redkol.), *Slovník ukraïns'koï movi*, т. I–XI, Kiïv.
- TURČIN Ē.D., 2011, *Slovník sela Tilič na Lemkiivšini*, L'viv.
- UŽČENKO V.D., UŽČENKO D.V., 2013, *Frazeologičnij slovník shidnoslobožans'kih i stepovih govirok Donbasu*, вид. 6, Луганськ.
- VARHOL N., ĪVČENKO A., 1990, *Frazeologičnij slovník lemkiivs'kih govirok Shidnoi Slovaččini*, Bratislava.
- VOJTOVIČ V.M., 2005, *Ukraïns'ka mifologijā*, Kiïv.

ABSTRACT**PHRASEMES DENOTING THE CONCEPT OF 'NEVER' IN THE UKRAINIAN LANGUAGE**

In Ukrainian dialectology, researchers pay special attention to the identification of phraseological units, their component composition, types of ethnocultural information they accumulate, comparison and interpretation of localised phrase contexts.

On the basis of studying the use and spatial distribution of phrasemes denoting the concept of 'never', on the material of narratives and dictionaries, it has been determined that the sphere of human life associated with the understanding of the fluidity and cyclicity of life, the impossibility or unreality of certain events, phenomena, abstract concepts is very complex, multidimensional and often encoded. Realised in different linguistic conditions, phraseological units metaphorically nominate the concept of 'never' in different ways: natural, physiological, historical, religious and folklore.

The application of the method of structural-semantic and semantic modelling of phrases made it possible to determine the main ways of motivating their internal form (figurative specifiers for domestic animals, birds, relief, somatisms, etc.), to identify the ethno-cultural connotation of the units.

Biblioteka „LingVariów”

- t. 1: *Listy Jana Baudouina de Courtenay do Henryka Ułaszyna z lat 1898–1929*, oprac. M. Skarżyński i M. Smoczyńska, Kraków 2007.
- t. 2: *W kręgu języka. Materiały konferencji „Słowotwórstwo – słownictwo – polszczyzna kresowa” poświęconej pamięci Profesor Zofii Kurzowej*. Kraków 16–17 maja 2008 r., pod red. M. Skarżyńskiego i M. Szpiczakowskiej, Kraków 2009.
- t. 3: *Język z różnych stron widziany. Materiały ogólnopolskiej doktorancko-studenckiej konferencji naukowej „Z zagadnień metodologii badań językoznawczych”*. Kraków 10–11 marca 2008 r., pod red. M. Skarżyńskiego i A. Czelakowskiej, Kraków 2009.
- t. 4: J. Godyń, *Studia historycznojęzykowe, edytorskie, kulturalnojęzykowe*, Kraków 2009.
- t. 5: *Polszczyzna mówiona ogólna i regionalna. Materiały ogólnopolskiej konferencji naukowej*, Kraków, 25–26 września 2008 r., pod red. B. Dunaja i M. Raka, Kraków 2009.
- t. 6: A. Czelakowska, *Opisy fleksyjne w gramatykach polskich lat 1817–1939*, Kraków 2010.
- t. 7: H. Ułaszyn, *Z Kopiowatej na katedry uniwersyteckie. Wspomnienia*. Z rękopisu opracował, opatrzył przypisami i wydał M. Skarżyński, Kraków 2010.
- t. 8: A. Czelakowska, M. Skarżyński, *Materiały do dziejów polskiego językoznawstwa. Listy Jana Baudouina de Courtenay, Jana Łosia, Kazimierza Nitscha, Jana Rozwadowskiego, Henryka Ułaszyna*, Kraków 2011.
- t. 9: *Symbolae grammaticae in honorem Boguslai Dunaj*, pod red. R. Przybylskiej, J. Kąsia i K. Sikory, Kraków 2010.
- t. 10: *Silva rerum philologicarum. Studia ofiarowane Profesor Marii Strycharskiej-Brzezynie z okazji Jej jubileuszu*, pod red. J.S. Gruchały i H. Kurek, Kraków 2010.
- t. 11: M. Rak, *Materiały etnograficzne z Podhala Ignacego Moczydłowskiego*, Kraków 2011.
- t. 12: T. Kurdyła, *Funkcje formantów rzeczownikowych w polszczyźnie ludowej (na przykładzie trzech wsi podkarpackich)*, Kraków 2011.
- t. 13: W. Cockiewicz, *Metaforyka Leśmiana (Analiza lingwistyczna)*, Kraków 2011.
- t. 14: *Badania historycznojęzykowe. Stan, metodologia, perspektywy*, pod red. B. Dunaja i M. Raka, Kraków 2011.
- t. 15: *Języki słowiańskie w ujęciu socjolingwistycznym. Prace przygotowane na XV Międzynarodowy Kongres Słowistów, Mińsk 2013*, pod red. H. Kurek, Kraków 2013.
- t. 16: K. Tutak, *O dedykacjach w drukach polskich XVI i XVII w. (grafia i interpunkcja)*, Kraków 2013.
- t. 17: *Badania dialektologiczne. Stan, perspektywy, metodologia*, pod red. M. Raka i K. Sikory, Kraków 2014.
- t. 18: M. Sagan-Bielawa, *Dziedzictwo pozaborowe. Społeczna świadomość językowa Polaków w Drugiej Rzeczypospolitej*, Kraków 2014.
- t. 19: M. Rak, *Kulturemy podhalańskie*, Kraków 2015.
- t. 20: A. Sieradzka-Mruk, *„Radość i nadzieja, smutek i trwoga” w nabożeństwie drogi krzyżowej. Wybrane aspekty ewolucji dyskursu religijnego w XX wieku na przykładzie leksyki dotyczącej uczuć*, Kraków 2016.

- t. 21: *Materiały do dziejów polskiego językoznawstwa. II: Jan Baudouin de Courtenay, Teksty mniej znane*, wybór, przekład i opracowanie M. Skarżyński, Kraków 2016.
- t. 22: M. Rak, *Materiały do etnografii Podhala*, Kraków 2016.
- t. 23: *Słowiańska frazeologia gwarowa*, pod red. M. Raka i K. Sikory, Kraków 2016.
- t. 24: M. Karaś, *Ze studiów leksykologicznych i onomastycznych*. Wybór i opracowanie J. Reichan i M. Rak, Kraków 2017.
- t. 25: M. Rak, *Materiały do dziejów polskiej dialektologii i etnologii. Listy Cezarii Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowej, Adama Fischera, Antoniego Kaliny, Izydora Kopernickiego, Kazimierza Nitscha, Seweryna Udzieli, Juliusza Zborowskiego*, Kraków 2018.
- t. 26: M. Skarżyński i E. Smułkowa (oprac., wstęp i przypisy), *Materiały do dziejów polskiego językoznawstwa III. Korespondencja Kazimierza Nitscha i Antoniny Obrębskiej-Jabłońskiej 1925–1958*, Kraków 2018.
- t. 27: J. Labocha, *Składnia żądania we współczesnej polszczyźnie mówionej*, Kraków 2019.
- t. 28: *Słowiańska frazeologia gwarowa II*, pod red. M. Raka i V.M. Mokienki, Kraków 2020.
- t. 29: K. Sikora, *Życzenie w gwarze i kulturze wsi*, Kraków 2020.
- t. 30: M. Rak, *Jan Karłowicz w świetle materiałów archiwalnych. Dialektologia, etnolingwistyka i lituanistyka*, Kraków 2021.
- t. 31: W. Śliwiński, *W kręgu badań języka i stylu. Wybór prac*, pod red. K. Tutak i J. Bobrowskiego, Kraków 2021.
- t. 32: M. Szpiczakowska, *Pan Tadeusz i Kresy. Studia językoznawcze*, wybór i oprac. K. Tutak, Kraków 2021.
- t. 33: J. Labocha, *Język, tekst, komunikacja. Studia i szkice*, pod red. M. Mycawki i K. Tutak, Kraków 2021.
- t. 34: W. Mańczak, *Wybrane pisma slawistyczne*, wybór i wstęp M. Stachowski, Kraków 2021.
- t. 35: J. Antas, *Słowa i gesty w komunikacji. Prace wybrane*, pod red. A. Chudzik i B. Drabik, Kraków 2023.
- t. 36: R. Mazur, *Obraz Kościoła katolickiego w polskiej prasie komunistycznej w latach 1945–1956*, Kraków 2023.

Biblioteka „LingVariów”. „Seria Glottodydaktyka”

- t. 1: *Programy nauczania języka polskiego jako obcego. Poziomy A1 – C2*. Praca zbiorowa pod red. I. Janowskiej, E. Lipińskiej, A. Rabiej, A. Seretny i P. Turka, Kraków 2011; wyd. 2. poprawione, Kraków 2016.
- t. 2: T. Czerkies, *Tekst literacki w nauczaniu języka polskiego jako obcego (z elementami pedagogiki dyskursywnej)*, Kraków 2012.
- t. 3: B. Ligara, W. Szupelak, *Lingwistyka i glottodydaktyka języków specjalistycznych na przykładzie języka biznesu. Podejście porównawcze*, Kraków 2012.
- t. 4: A. Prizel-Kania, *Rozwijanie sprawności rozumienia ze słuchu w języku polskim jako obcym*, Kraków 2013.
- t. 5: E. Lipińska, A. Seretny, *Integrowanie kompetencji lingwistycznych w glottodydaktyce. Na przykładzie nauczania języka polskiego jako obcego/drugiego. Poradnik metodyczny z ćwiczeniami*, Kraków 2013.
- t. 6: P.E. Gębał, *Modele kształcenia nauczycieli języków obcych w Polsce w Niemczech. W stronę glottodydaktyki porównawczej*, Kraków 2013.
- t. 7: P.E. Gębał, *Krakowska szkoła glottodydaktyki porównawczej na tle rozwoju glottodydaktyki ogólnej i polonistycznej*, Kraków 2014.
- t. 8: A. Seretny, *Słownictwo w dydaktyce języka. Świat słów na przykładzie języka polskiego jako obcego*, Kraków 2015.
- t. 9: D. Gałyga, *Skuteczność nauczania cudzoziemców języka polskiego jako obcego na przykładzie działalności Instytutu Polonijnego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1996–2004*, Kraków 2015.
- t. 10: *Umiejętność rozumienia i tworzenia tekstów w świetle Standardów wymagań egzaminacyjnych oraz Europejskiego systemu opisu kształcenia językowego. Monografia zbiorowa* pod red. E. Lipińskiej i A. Seretny, Kraków 2015.
- t. 11: M. Stawicka, *W poszukiwaniu nowej równowagi w nauczaniu języków obcych w szkole wyższej na przykładzie projektu edukacyjnego English++*, Kraków 2015.
- t. 12: *Tłumaczenie dydaktyczne w nowoczesnym kształceniu językowym. Monografia zbiorowa* pod red. E. Lipińskiej i A. Seretny, Kraków 2016.
- t. 13: *Język, literatura i kultura polska w świecie. Monografia zbiorowa* pod red. W. Miodunki i A. Seretny, Kraków 2016.
- t. 14: *Bilingwizm polsko-obcy dziś. Od teorii i metodologii badań do studiów przypadków. Monografia zbiorowa* pod red. R. Dębskiego i W. T. Miodunki, Kraków 2016.
- t. 15: *O lepsze jutro studiów polonistycznych w świecie. Glottodydaktyka polonistyczna dziś*, pod red. I. Janowskiej i P.E. Gębała, Kraków 2016.
- t. 16: W.T. Miodunka, *Glottodydaktyka polonistyczna. Pochodzenie – stan obecny – perspektywy*, Kraków 2016.
- t. 17: I. Janowska, *Wypowiedź ustna w dydaktyce językowej na przykładzie języka polskiego jako obcego*, Kraków 2019.
- t. 18: *Nauczanie języka polskiego jako obcego w grupach heterogenicznych. Monografia zbiorowa*, pod red. E. Lipińskiej i A. Seretny, Kraków 2019.
- t. 19: M. Banach, D. Bucko, *Rozumienie tekstów pisanych w nauczaniu języka polskiego jako obcego*, Kraków 2019.

- t. 20: *Kierunki badań w glottodydaktyce polonistycznej. Monografia zbiorowa*, pod red. I. Janowskiej i M. Biernackiej, Kraków 2020.
- t. 21: D. Izdebska-Długosz, *Błędy gramatyczne w polszczyźnie studentów ukraińskojęzycznych*, Kraków 2021.
- t. 22: I. Janowska, M. Plak, *Działania medycyjne w uczeniu się i nauczaniu języków obcych od teorii do praktyki*, Kraków 2021.
- t. 23: *Między Wschodem a Zachodem. O wyzwaniach dydaktycznych podczas pracy z grupami chińskimi*, pod red. T. Czerkies i A. Prizel-Kani, Kraków 2022.

Sprzedaż prowadzi

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel./faks: 12 431-27-43, 12 421-13-87

e-mail: publishing@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.com.pl>

<https://akademicka.pl>



ISBN 978-83-8368-086-6

