

I. ROZPRAWY I ANALIZY

DOI: 10.17951/et.2022.34.201

Kristina Rutkovska

Uniwersytet Wileński, Litwa
ORCID: 0000-0002-5789-9972
e-mail: kristina.rutkovska@gmail.com

Katažyna Jachimovič

Uniwersytet Wileński, Litwa
ORCID: 0000-0001-8022-1169
e-mail: katazyna.jachimovic@ff.vu.lt

Imiona, tytuły i deskrypcje określające Chrystusa w „Postylli Mniejszej” (1590) Jakuba Wujka i „Postylli” (1599) Mikołaja Daukszy*

**Names, titles and descriptions of Christ in Jakub Wujek’s
Postylla Minor (1590) and Mikalojus Daukša’s *Postylla* (1599)**

Abstract: The article analyzes the names, titles and descriptions of Christ in Jakub Wujek’s *Postylla Minor* (1590). Attention is paid to the types of names and the role they play in the process creating the text itself and its style. Also important is the role of the onomasticon in shaping the religious discourse of the epoch, the transitional stage between the Renaissance and the Baroque, which leads one to consider the assumptions of cultural onomastics. While analyzing the names of Christ in the text of the Polish preacher, an attempt is also made to trace the way they are translated into Lithuanian in Mikalojus Daukša’s *Postylla* (1599). The data for analysis come from the database constructed for the purpose of the study, embracing seventy sermons (the entire *Postylla Minor*, the 1590 edition) and the concordance of “Daukša’s *Postylla*” on the website seniejirastai.lt. Overall, 260 Polish and Lithuanian names have been analyzed. The description also takes into account the contexts of their use (150 manuscript pages).

Based on an analysis of theonyms, two basic profiles have been distinguished of the central figure of Christ: Christ as a human and Christ as God, closely related to each other, with the former profile being the dominant one. Extensive names and descriptions

* Artykuł został napisany w ramach projektu finansowanego przez LRN, nr 09.3.3-LMT-K-712-24-0211, realizowanego w lipcu – sierpniu 2021 roku.

in Wujek's work draw attention to the person of Christ, increase the intellectual value of the text, and fill it with solemnity. The names perform a slightly different function in Daukša's Lithuanian translation. Their translation is almost literal, but some regular changes can be noticed, such as reducing the length of the name, writing the titles in lower case, and omitting the adjectives that ennoble Christ. Therefore, a conclusion can be drawn about a slightly different stylistic role of names in Daukša's work, which results in the text being less solemn and more colloquial. Further research on biblical anthroponymy in the translated work of the Lithuanian preacher may corroborate this conclusion or reveal new features of Daukša's style and his translation strategies.

Key words: Bible; Christ; onomastics; postylla; Jakub Wujek; Mikalojus Daukša

Niniejszy artykuł jest poświęcony nazwom własnym określającym Chrystusa w dziełach dwóch wybitnych kaznodziejów – Jakuba Wujka i Mikołaja Daukszy. Uwagą objęte będą typy nazw oraz rola, jaką odgrywają one w procesie teksto- i stylotwórczym utworu. Ważny będzie również udział onomastykonu w kształtowaniu dyskursu religijnego epoki z pogranicza renesansu i baroku, w którym tradycyjnie lokuje się twórczość tych autorów, co kieruje prowadzone rozważania w stronę onomastyki kulturowej. Zgodnie z założeniami tej dyscypliny naukowej nazwa własna niesie informacje o kontekście kulturowym, w którym występuje, wykazuje powiązania z owym kontekstem:

Onomastyka kulturowa będzie [...] takim kierunkiem badawczym, w którym celem analizy nazw własnych jest odkrywanie i opis powiązań pomiędzy nazewnictwem i różnymi elementami kultury, a więc faktami historycznymi i cywilizacyjnymi, religią, problematyką społeczną, systemem wartości, mentalnością ludzi, zagadnieniami obcych wpływów kulturowych, migracjami, procesami globalizacji, etc. (Rzetelska-Feleszko 2007: 56).

Badacze onomastyki podają, że w badaniach nad nazwami własnymi zaszły znaczne zmiany: „[...] w ostatnich latach XX wieku wraz z takim zwrotem kulturowym analiza nazw przesunęła się w stronę ich kreatora i interpretatora, ukazując sposób postrzegania wybranego fragmentu rzeczywistości w kategoriach utrwalonego «wzorca mentalnego»” (Lech-Kirstain 2015: 85–86).

Coraz częściej onomastyka kulturowa korzysta z osiągnięć takich nauk, jak etnolingwistyka, lingwistyka kulturowa, lingwistyka antropologiczna, kognitywizm (Bartmiński 2008: 15–23). Przejęła z metodologii tych nauk takie pojęcia, jak językowy obraz świata, punkt widzenia, konceptualizacja i kategoryzowanie pojęć, wartościowanie, stereotyp i prototyp, metafora i metonimia oraz konotacja. System nazw pozwala określić, jak człowiek postrzega świat, jakie wartości wyznawała wspólnota. Językoznawstwo kulturowe zakłada, że język nie jest zwykłym odbiciem rzeczywistości, ale raczej jej

interpretacją (Bartmiński 2007: 14). Nie jest to więc tylko odbicie rzeczywistości, ale opis sposobu myślenia użytkowników języka, odbicie ich stosunku do otaczającej rzeczywistości (Tokarski 2001: 343). Taką interpretację świata można odczytać też w nazwach własnych.

1. Stan badań

Nazwy własne w języku polskim były badane wieloaspektowo: badano różne ich typy (antroponimy, toponimy, mikrotoponimy) i językowe obrazy miasta (Grzelakowa 2010), wsi (Kurek 2001), pogranicze językowo-kulturowe (Szcześniak 1999), a sama problematyka rekonstrukcji językowego obrazu świata przybierała stopniowo charakter panchroniczny (Cieślakowa 1999; Grzelakowa 2010; Jędrzejko 2000). Stosowana była metodologia kognitywna w połączeniu ze statystyczną w opisie polskich nazwisk (Skowronek 2001), uwzględniane szerokie tło porównawcze (Jakus-Borkowa 2004), wiele prac miało charakter interdyscyplinarny, uwzględnia się w nich związki onomastyki z medycyną ludową, magią (Lech-Kirstein 2010, 2012). Istnieją też prace, w których ma miejsce powiązanie onomastyki z religioznawstwem (Pasek, Skowronek 2008/2009; Rutkiewicz 2006).

Kilka prac zostało poświęconych bardzo bliskiej nam problematyce – analizie tekstów biblijnych lub parabiblijnych i roli teonimów w ich strukturze. Nazwy i tytuły Boga, Chrystusa i Maryi utrwalone w *Rozmyśleniu przemyskim* przedstawił T. Mika (2002), liczne nazwy teonimiczne występujące w prozie kaznodziejskiej XVII wieku opisał Szleziński (1978), obrazy Boga i szatana na podstawie ich nazywania w XVII w. zrekonstruowali w swojej pracy Rzepka i Walczak (1999). Nazwy maryjne w tekstach religijnych badała też J. Rutkowska (2012), o funkcji nazw w kreowaniu obrazu Maryi w tekstach postyllicznych pisała K. Rutkowska (2020a, 2020b). Nazywaniu Chrystusa w historii polszczyzny została poświęcona praca M. Kucały (1999), zaś o sposobie nazywania Chrystusa w wybranych kazaniach Wujka pisała J. Migdał (1999). Artur Rejter analizował funkcje nazw Chrystusa i ich stylistyczną wartość w poezji religijnej doby baroku (Rejter 2014, 2017).

Mimo to badania tego typu, oparte na analizie imion w kontekście kultury, a zwłaszcza w tekstach religijnych, nie należą do tematów często uprawianych. Badacze podkreślają, że obszarem zaniedbywanym przez onomastów jest przede wszystkim piśmiennictwo epok dawnych (Rejter 2016: 17). Godne uwagi są też spostrzeżenia, że nazwa własna zawsze funkcjonuje w kontekście i „jednym z zadań badacza-onomasty, oprócz ustalenia źródła nazw, są rozważania dotyczące się semantyki nazw własnych, ich roli jako ognisk

znaczeniowych, wokół których skupiają się i scalają różnorodne jednostki sensu współtworzące przestrzeń przedstawną” (Cieślakowa 1993: 33). Są one bowiem „elementami językowej kompozycji tekstu – funkcjonują jako charakterystyczne środki stylu” (Sarnowska-Gieffing 2004: 30–31).

W niniejszym opracowaniu na językoznawczy ogląd postaci Chrystusa składa się analiza utrwalonych kulturowo imion, deskrypcji, tytułów, ustabilizowanych określeń¹, a także analiza znaczeń symbolicznych w wizerunkach Jezusa, która została oparta na interpretacji nie tylko nazwy, ale fragmentarycznie też kontekstu językowego kazań i szerzej – kontekstu kulturowego. Pod kontekstem kulturowym rozumiemy tu: (a) ukształtowane poglądy religijne w skali globalnej, czego wyrazem były wykorzystane i objaśniane źródła biblijne i patrystyczne w postylli; (b) realną rzeczywistość, swoistość kulturową otoczenia, w których się kazania kształtowały; nie bez znaczenia jest tu też pozycja odbiorcy, zapotrzebowanie na określony typ słowa. W tym drugim przypadku najbardziej widoczna jest postawa kaznodziei, odzwierciedla się podmiotowość kazań, znajduje wyraz subiektywne podejście do tekstu biblijnego. Analizując nazwania Chrystusa w tekście polskim Jakuba Wujka, podejmiemy też próbę prześledzenia sposobu tłumaczenia nazw własnych i deskrypcji określających Chrystusa w postylli Daukszy. Dzieło to uznajemy też za utwór z elementami swoistymi, oryginalnymi, bowiem każdy tekst przekładowy jest również jego interpretacją.

¹ Terminy *imię*, *tytuł*, *deskrypcja* (inaczej *określenie peryfrastyczne*) w niniejszym artykule używane są zgodnie z rozróżnieniem zaproponowanym przez Joannę Rutkowską (2012: 25–44). Imię – jak każda nazwa z kategorii *nomina propria* – służy do identyfikacji jednostkowej. Tytuły również są traktowane jak *nomina propria*, stanowią oficjalne nazwania Chrystusa, nadane przez tradycję (np. dekrety synodów, sobory, używane w nabożeństwach, ikonografii itp.) i przez nią usankcjonowane, należą do oficjalnej tytulatury, dlatego podobnie jak imię służą do identyfikacji tylko jednej osoby, zazwyczaj ze względu na jej relacje pokrewieństwa (Syn Boży), funkcje w Bożym planie i atrybuty świętości. Deskrypcje stanowią dodatkowe charakterystyki uzualne, nie należą do oficjalnej tytulatury, zazwyczaj są wyrazem inwencji autorskiej. Uzupełniają one stylistyczną stronę kazań i czytań, pełnią funkcję emocjonalną, pragmatyczną, poetycką. Zbudowane są z *nomina propria* i *nomina appellativa*, niekiedy tylko z *nomina appellativa*; wskazują jeden konkretny obiekt. Zaliczamy do nich także peryfrazy o charakterze metaforycznym. Według M. Białoskórskiej ten typ nazywania pełni ważną rolę w obrębie tekstu, a znaczenia podobnych określeń rozpatrywać należy w ujęciu językoznawczym, retorycznym i stylistycznym: „W obrębie retoryki rola peryfrazy jako tropu poetyckiego polega na: rozwijaniu i wzbogacaniu tematu (amplifikacja), osiągnięciu ozdobności i niezwykłości wyśłowienia, zastępowaniu wyrażenia prostych czy trywialnych rozbudowanymi i wyszukаныmi ujęciami obrazowymi, niejednokrotnie o charakterze metaforycznym” (Białoskórska 2002: 14).

2. Kazania Jakuba Wujka i Mikołaja Daukszy

Choć o obu autorach wiemy już dość dużo, konieczna wydaje się jednak krótka charakterystyka ich działalności i twórczości.

Jakub Wujek był duchownym katolickim, tłumaczem, a także doktorem teologii Towarzystwa Jezusowego. W roku 1578 powierzono mu funkcję rektora ówczesnego Kolegium Jezuickiego w Wilnie, które niedługo później Stefan Batory podniósł do rangi Akademii. Przełożeni Towarzystwa Jezusowego doskonale wiedzieli, że niezwykle ważne jest to, by w Wilnie powstała wyższa szkoła katolicka. Jakub Wujek brał udział w pracach legislacyjnych i świetnie wywiązał się z powierzonych mu zadań, a także dał się poznać jako dobry organizator, poza pełnieniem funkcji przełożonego, głosił kazania, a także angażował się w działalność charytatywną. Zajmował się uzupełnianiem podręczników dla uczniów kolegium, jak również dzieł przydatnych w pracy duszpasterskiej (Kuźmina 2004: 99–100).

Władze zakonu doskonale zdawały sobie sprawę z talentu do tłumaczeń, jaki posiadał Wujek, więc to właśnie jemu w roku 1584 powierzyły przygotowanie nowego przekładu Biblii. Zanim jednak Wujek zabrał się do tłumaczenia Pisma Świętego, zasłynął jako autor postylli. Pierwsza z postylli Jakuba Wujka ukazała się w 1573 roku pod nazwą *Postylla katolicka*. Niedługo później jezuita wydał również *Postyllę mniejszą* (1590). Dzieła te miały być odpowiedzią środowiska katolickiego na działalność ruchu reformatorskiego na gruncie kaznodziejskim (Kuran 2007: 77).

Obydwie postylle Wujka cechują się kaznodziejskim stylem narracji, pod względem budowy w kazaniach Wujka widać wielką dbałość o strukturę wewnętrzną i ogromną staranność w prezentowaniu treści. *Postylli mniejszej* nie należy traktować jako skróconej wersji *Postylli katolickiej*. Pierwsza z postylli uniemożliwiała odbiór przeciętnemu czytelnikowi ze względu na swoją erudycyjność i charakter polemiczny. W związku z tym kaznodzieja napisał „*Postyllę mniejszą*”, która miała charakter znacznie bardziej popularny i użytkowy (Kuran 2007: 82).

Zarówno *Postylla katolicka*, jak i *Postylla mniejsza* doczekały się wielu wydań (Estreicher 1939: 394–398). Popularna w wielu krajach była zwłaszcza *Postylla mniejsza*, która została przetłumaczona na języki obce. Pierwsze jej tłumaczenia były na języki czeski (Litomyśl 1592; Praga 1629; Kolbuszewski 1921: 116) i niemiecki (wspomina o nim A. Brückner 1945; Estreicher natomiast go nie zna). Prawie jednocześnie ukazał się przekład litewski autorstwa Mikołaja Daukszy (Mikalojus Daukša) opublikowany 1599 roku w drukarni Akademii Wileńskiej pod tytułem *Postilla Catholica Tai est: Izguldimas Ewangeliu kiekwienos Nedelos ir swetes per wiřfus metus* („Po-

sylla katolicka, to jest wykład Ewangelii na każdą niedzielę i święta przez cały rok”, DP). Niewykluczone, że Dauksza znał Wujka osobiście, kiedy w latach 1578–1579 zajmował on różne stanowiska w Kolegium Wileńskim. Pewnie litewski kaznodzieja był świadom, jak ważne funkcje pełniła Postylla Wujkowa w zwalczaniu herezji. Jego Postylla miała to samo przeznaczenie i dodatkowo doniosłe znaczenie dla litewskiej kultury narodowej głównie ze względu na język i głoszone idee narodowe. Dbalność o język litewski była dla Daukszy zadaniem nadrzędnym. Przetłumaczony przez niego „Katechizm” Ledesmy oraz „Postylle” uważano za najważniejsze na Litwie wydania w języku litewskim z końca XVI wieku.

Badacze *Postylli mniejszej* Daukszy zaliczają to dzieło do utworów o wybitnych walorach stylistycznych. Na jego zalety składają się liczne uzupełnienia autorskie, wtrącane w tłumaczony tekst, rozwijające i uzupełniające treść postylli Wujka. Zarówno te wstawki, jak i sam przekład są napełnione ekspresją i obrazowością, które czerpie Dauksza z języka ludowego. Jurgis Lebedys (1977: 73–74) twierdzi, że w postylli Wujka dominuje podstawa intelektualna, litewski kaznodzieja wzbogaca ją o elementy uczuciowe, natomiast uściślenia i wyjaśnienia wpływają na większą wyrazistość tekstu. Dzięki licznym synonimom, stosowaniu wyrazów bliskoznacznych, które są dobrane świadomie, wypowiedź jest bardziej konkretna. Struktura zdania natomiast jest nieco mniej oryginalna, mniej jest bowiem konstrukcji właściwych językowi litewskiemu i bardziej zauważalne są wpływy polskie.

Postylla Daukszy była wzorcem języka litewskiego i miała duży wpływ na inne dzieła powstające w tym okresie. Była przykładem do naśladowania nie tylko ze względu na jej język, ale także zgromadzoną w niej terminologię religijną. Mimo używanych jeszcze licznie zapożyczeń (co – dodajmy na marginesie – jest w tekście przekładowym dość naturalne), Dauksza stosował terminy litewskie, nazywające pojęcia religijne. W treści o charakterze filozoficznym wplatał leksykę abstrakcyjną. Zmierzył się też Dauksza z przekładem lekcji z Nowego Testamentu. Przekład perykop ewangelicznych Daukszy zamieszczano w innych wydaniach. Można zatem śmiało powiedzieć, że był on tłumaczem tekstów biblijnych, które funkcjonowały przez dłuższy czas na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego (Lebedys 1977: 80). Nigdy nie były podejmowane próby opisu antroponimii biblijnej w dziele Daukszy, poza pracami dotyczącymi formy graficznej nazw Chrystusa (por. Šinkūnas 2016).

3. Analiza sposobów nazywania Chrystusa

Podstawę materiałową badań stanowi baza danych sporządzona ręcznie przez autorki artykułu, wynikająca z analizy 70 kazań (cała Postylla

Mniejsza, wydanie z 1590 roku i konkordancja Postylli Daukszy w portalu seniejirastai.lt). Nie analizowano tylko kazań Ojców Kościoła, które będą stanowiły podstawę do porównania w toku dalszych badań nad onomastykonem Wujka i Daukszy. Chrystus jest figurą podstawową w kazaniach, jego obraz jest bardziej jaskrawy niż obraz Boga Ojca, a sama postylla na charakter chrystologiczny, nie dziwi więc obfitość i różnorodność nazw i deskrypcji na określenie tej boskiej osoby. Na samym wstępie należy zaznaczyć, że rzadko kiedy nazwa, tytuł występuje pojedynczo – zazwyczaj budowane są całe szeregi określeń, które mają znaczenia samodzielne, ale są układane w kolekcje na podstawie konkretnej, kontekstem uwarunkowanej dominandy znaczeniowej, oddającej treść określonej cechy lub funkcji Chrystusa, tym samym ją uzupełniają o nowe odcienie znaczeniowe. Uwzględniając właściwości leksyki religijnej, oddającej wielowarstwową symbolikę biblijną, te same określenia mogą być wkładane w różne szeregi, kiedy jest aktualizowana inna cecha Chrystusa. W niżej przytoczonym przykładzie misyjność Chrystusa jest uzupełniana o takie cechy, jak bycie prawdziwym posłańcem Bożym, stworzycielem, zbawicielem i jednocześnie człowiekiem:

Pan Jezus jest prawdziwym Chrystusem, Mesjaszem, Bogiem-człowiekiem prawdziwym, Stworzycielem, Rządcą i Zbawicielem uszego świata (WPmm127);

*W. Iefus yra tikrafis Christus Mejsias Dievas ir žmogus tikrafis futwereies, ir reditoies, ir iżganitoies wiŝfo to pafaulo*² (DP 126,52–54).

Charakteryzując budowę szeregów nominacyjnych, należy zaznaczyć, że zazwyczaj mamy do czynienia z grupą nominalną, rozbudowaną za pomocą określeń przydawkowych. Największą frekwencją charakteryzują się określenia przymiotnikowe typu: *najwyższy, najmiłszy* (zazwyczaj superlatywne) oraz określenia pochodne od zaimków dzierżawczych: *mój, nasz, twój*. Zarówno te określenia przymiotnikowe, jak też zaimkowe są środkiem perswazji, pełnią funkcję ekspresywną i są oznaką stylu biblijnego (por. Bieńkowska 2002: 113; Długosz-Kurczabowa 2007: 151). Istotne jest też ich umieszczenie w postpozycji do wyrazu określanego (Rutkowska 2016: 88–91; Kępińska 2015: 26–29), co uwypukla cechy ukazujące Chrystusa jako osobę uwielbianą, wywyższaną, a jednocześnie podkreśla jego przynależność do ludu, istnienie i działanie w imię człowieka:

Syn najmilejszy – funus mieleufes (DP 157,11) / *mieleufioio Sunaus fawo* (DP 161,3);

² Zapis tekstu litewskiego podajemy w nieco uproszczonej postaci, bez skomplikowanych znaków diakrytycznych oznaczających typ akcentu, a w przypadku nazw i tytułów często odtwarzamy postać mianownikową w oparciu o Słownik języka litewskiego (LKZ), gdzie te wyrazy występują. Jako warianty wersji podstawowej w formacjach rozbudowanych są pozostawiane też oryginalne użycia (niemianownikowe).

Syn najmilszy – Sunumi sawuiu mieleufiu (DP 174,26) / *miłaufiui Suny* (DP 175,33) / *miłaufiui Sunu* (DP 244,37);

Najwyższy Doktor – augβcēfes Daktaras mumus (DP 330,18–20) / *augβcēufes Daktaras* (DP 348,28);

Największy Przyjaciół – didžeufes prietelus (DP 177,24–25);

Ojciec nasz nade wszystkie ojce – Tewas mūfy ant wiſy Tewy (DP 177,24–25);

Lekarz Pan a Zbawiciel twój – waiftitoies Wieβpatis ir gełbetoies tawo (DP 348,25–26).

Nazwania, tytuły i deskrypcje Chrystusa można przydzielić do trzech wielkich grup:

(a) imię własne (*Jezus, Chrystus, Emanuel* i in.);

(b) nazwy określające pochodzenie, funkcje i działalność Chrystusa (*Syn Boży, Mesjasz, Jezus z Nazaretu, Hetman, Doktor* i in.);

(c) określenia metaforyczne (*Baranek, Prawda, Słońce, Światło, Słowo* i in.).

Ze względu na dużą różnorodność nazw i ich polisemiczność jest to klasyfikacja umowna, a w każdej z grup można wyodrębnić podgrupy bardziej szczegółowe. Jako że naszym zadaniem jest dotarcie do cech określających postać czołową w postylli poprzez jej nazwę, dokonamy ich analizy według kategorii semantycznych – faset, określanych jako „wiązka sądów składająca się na eksplikację” (Bartmiński, Niebrzegowska 1998: 215). Ich zestaw może być różny w zależności od opisu, w naszym opracowaniu dotyczy on cech osobowych istoty biblijnej, takich jak: [imię własne], [natura], [pochodzenie], [funkcje], [cechy osobiste], [symbole], które omówimy szczegółowiej.

Imię własne

Najczęściej w postyllach jest używane imię *Chrystus*, które uzyskuje funkcję imienia własnego o nominacji jednostkowej już w Nowym Testamencie i staje się drugim imieniem Jezusa³. Prawie trzykrotnie częściej niż imię Jezus jest używana ta nazwa w postylli Wujka i Daukszy. W tekście Daukszy imię to czasami jest pisane małą literą, podobnie jak i inne tytuły. Regularnie też wyraz „Pan” jest zapisywany w wersji skróconej – „V. [iešpatis]”⁴:

(a) *Chrystus* – *Kristus*, gr. *christos* „namaszczony, pomazaniec, Mesjasz”; około 630 użyć (na podstawie Indeksu Kudzinowskiego – Kudz I, II):

jakoby rzekł Pan Chrystus: Ponieważ wy mnie Króla i Mesjasza swego z nauką i cudami tak jawnymi przyjąć nie chcecie (WPmn122);

kaip tartų W. chriftu. Kadag ius manęs karaleus ir Mefsiobeus sawo, fu mokštu ir fu čiudais teip žibanczeis priimt ne norite (DP 120,39–40).

³ *Chrystus* – to nie imię własne, lecz zaszczytny tytuł, wskazujący na doniosłą rolę Jezusa z Nazaretu (Bosak 1991: 243).

⁴ Trudno ustalić dokładnie przyczynę takiego zapisu, być może mamy tu do czynienia z nieukształtowaną jeszcze normą ortograficzną w języku litewskim (Rutkovska 2019: 379), ale mogą działać również czynniki pragmatyczne, o których będzie mowa dalej.

(b) Jezus – Jézus⁵ – około 250 użyc (na podstawie Indeksu Kudzińskiego – Kudz I, II):

Pan Jezus jest prawdziwym Chrystusem, Mesjaszem, Bogiem-człowiekiem prawdziwym, Stworzycielem, Rządcą i Zbawicielem wszęgo świata. (WPmn127);

W. Iefus yra tikrafis Christus Mefsias Diewas ir žmogus tikrafis futwereies / ir reditoies / ir iżganitoies wiffo to pafaulo (DP 126,52–54).

Jednokrotnie tylko został użyty wariant imienia Jezus – *Jehosua*⁶. Nazwa ta w tekście postylli zawiera wielopoziomowe wyjaśnienie znaczenia, w trzeciej parafrazy zawarte jest wyszczególnienie w odniesieniu do Chrystusa-Zbawiciela:

Abowiem Jezua to jest, Jezus, rozumie sie Zbawiciel, abo zbawienie: A Jehosua lepak rozumie się Bóg zbawi. Tak iż samym tym imieniem dosyć znać dawali, iż żadnemu z nich zbawiać nie należało, jedno samemu Bogu, który złączywszy sie z naturą człowieczeńską, miał być ludzkemu rodzajowi prawym Jezusem, to jest Zbawicielem (WPmn 119);

Nes Iefua, tatau yra Iefus yßmanos iżgialbetoias, arba iżgialbeimas. O Iehosua wel yßmanos, Diewas iżgelbes arba iżganis. Teip iog patimi tuwardu gana pažint dawes, iog ne wienam iżg ių iżgialbet arba iżganit ne pridereio, tiektay pacziam Diewuy, kurfai suemęs funatura žmogißka, tureio būt žmonių giminey tikruiu Iefumi, tatau yra iżgelbetoiu arba iżganitoiu (DP 56,41–46).

Jednostkowe użycie ma też imię własne Emanuel⁷, również zawierające dokładne objaśnienie w tekście postylli:

(c) Emanuel – Emanuelis:

[...] słusznie jest nazywany Bogiem naszym, **Emanuelem**, co się wyklada Bóg z nami, to jest w człowieczeństwie naszym (MPmn, 522);

[...] pramintas Diewu mūsų **Emanuelu**, kas iżgūldzes Diewas fu mumis, tatau yr', žmogifteie mūsų (DP 253,40–41).

Podobne objaśnienie znaczenia imion w odniesieniu do ich pochodzenia jest spotykane dość często w tekstach postyllicznych. Intencja kaznodziejów polega na aktualizacji ich treści, opisowość zaś nazwy zwraca uwagę czytelnika lub odbiorcy kazań na istotę boskiej osoby. Czasami budowana parafraza jest zgodna z etymologią i ma wyjaśnienie typowo biblijne, często

⁵ Jezus – gr. *Iesous* < hebr. *Ješua* – „Jahwe jest zbawieniem” < Jehošua – Jahvé „zbawienie”. Jezus to imię własne, w Starym Testamencie występuje wiele osób noszących to imię; do najbardziej znanych należą: następca Mojżesza Jozue, arcykapłan Jozue, syn Josadaka oraz Jezus, syn Syracha, autor Mądrości Syracha (*Słownik imion* 1991).

⁶ *Jehosua*, forma grecka, która jest przekształceniem imienia hebrajskiego, ישוע, *Jehosua*, w formie skróconej *Jeszua*, używana w różnych księgach Pisma Świętego (zob. *Jesus* w: *Catholic Encyclopedia*, dostęp: 30.08.2021).

⁷ Emanuel, hebr. „Bóg z nami”, (zob. *Emanuel* w: *Catholic Encyclopedia*, dostęp: 30.08.2021).

zaś jest interpretacją autorską, opartą na subiektywnych odczuciach autora (Rutkovska 2021: 21–22).

Natura

Przedstawiona w nazwach boska natura Chrystusa stanowi grupę nominacyjną najbardziej liczną, przez co jest podkreślane jego powiązanie z Bogiem (bycie jego Synem). Bardzo rzadko natomiast jest on określany jako *Bóg*, ten tytuł jest stosowany raczej na określenie Boga Ojca. Użycie nazwy *Bóg* w stosunku do Chrystusa zazwyczaj wymaga uściślenia, obaj kaznodzieje dokonują tego poprzez dodanie określeń dodatkowych: *Bóg Syn*, *Bóg Prawdziwy* albo kolokacji *Bóg i Człowiek*. Sama nazwa *Syn* również jest rozbudowywana o bardzo różnorodne przymiotniki i formy rzeczownikowe, które potwierdzają jego nie tylko boskie, ale też ludzkie pochodzenie, akcentując wyjątkowość jego postaci:

Bóg – Dievas

Prawy Bóg i prawy Człowiek / Bóg i Człowiek prawdziwy – *Dievas ir žmógus tikras* (DP 126,44);

Bóg prawdziwy/ Prawdziwy Bóg – *tikrafiš Dievas* (DP 128,2);

Bóg Syn – *Dievas Sūnus* (DP244,37).

Syn – Sūnus

Syn – *funus* (DP 174,36);

Wierny Syn Boży – *ištikimas fūnus Dievo* (DP 229,35);

Przyrodzony Syn – *prigimtąsis sūnus* (DP 207,38);

Syn Boży – *fūnus Dievo* (DP 160,47);

Syn Boga Najwyższego – *fūnus Dievo augščeufioio* (DP 151,51);

Syn Boga Żywego – *Sunus Dievo* (DP 202,19–20);

Syn Dawidowy – *funus Dówido* (DP 117,12);

Syn Człowieczy – *funus žmogaus* (DP 375,41);

Syn najmilejszy – *funus miėteufes* (DP 157,11);

Syn najmilszy – *miłaufis Sunus* (DP 175,33);

Jedyny Syn Boży – *wienatis Sunus Dievo* (DP 243,14–15);

Prawy Syn – *tikras funus* (DP 174,29);

Przyrodzony Syn – *prigimtas fūnus* (DP 241,45);

Jednorodzony, Spółrówny, Spółistny, Spółwieczny, Jedyny Syn – *wienagimio Sunaus / kurió ne tureio nieko didefnio / nei meilingefnio*⁸ (DP 241,47–48);

Bóg Syn – *Dievas Sūnus* (DP244,37);

Syn i Pan Dawidowy – *Sunus ir Wiešpatis Dówido* (DP 342,36–38);

Syn Królewski – *funus karālaus* (DP 351,27–28).

⁸ W tym przypadku występuje opisowy przekaz tytułów polskich, widocznie z powodu trudności w doborze pojedynczych wyrazów w języku litewskim, dosł. „jednorodzony Syn, nad którego nie było większego ani milszego”.

Pochodzenie

Określenia wskazujące historyczne miejsca związane z pochodzeniem Chrystusa nie są częste w tekście postylli. Tylko jednokrotnie został wskazany jego związek z Nazaretem:

Jezus Nazareński – *Iefus Nażareno* (DP 190,39–400).

Ukazane też jest jego pochodzenie w sposób nieco odmienny, wskazujący na jego boską naturę:

Król nie z tego świata – *Karâlus neiš' to pafaulo* (DP 166,12).

Funkcje

Nominacje nazywające funkcje Chrystusa stanowią grupę najbardziej obszerną i różnorodną. Można tu wyodrębnić dwie mniejsze podgrupy: [funkcje/czyny w odniesieniu do ludzi] oraz [funkcje/czyny w odniesieniu do Boga].

Funkcje/czyny w odniesieniu do ludzi

(a) Władca:

U podstaw tytułów i deskrypcji, określających sprawowaną przez Chrystusa władzę na ziemi, są wyrazy *Pan*, *Król* i *Cesarz*. Określenia te są charakterystyczne dla osób wyższego stanu, posiadających realną władzę w społeczeństwie. Są one rozbudowane w taki sposób, że ukazują nietypowość władzy Chrystusa. Występujące w deskrypcjach przydawki określają go jako Pana najwyższego, chwalebного, miłosiernego, sprawiedliwego:

Pan – Viešpatis

Miły Pan – *mielaufes Viešpatis* (DP 370,44);

Pan Niebieski – *Wiešpatis daqueiis* (DP 145,37);

Pan nad Pany – *Wiešpatis ant' Viešpatų* (DP 167a(164),16);

Pan w Domu Dawidowym – *Wiešpatis namufe Dówido* (DP 174,49–50);

Pan Dawidowy – *Wiešpatis Dówido* (DP 342,36–38);

Miłościwy Pan – *fufimištąfis Diewas* (DP 181,21) / *małónufis Viešpatis* (DP 184,10);

Pan Miłościwy – *Wiešpatis małónufis* (DP 300,11) / *Wiešpatis* / *meitaširdus* (DP 310,14–16);

Miłosierny Pan – *mietaširdus ir pafsigailis W.* (DP 335,41–43);

Pan Chwały – *Wiešpatis garbes* (DP 192,8);

Dobry Pan – *geras Viešputis* (DP 281,48);

Prawy Pan – *tikras Viešpatis* (DP 368,27–28).

Król – Karalius

Król – *karâlius* (DP 120,39);

Król nad królmi – *Karâlus ant' Karâly* (DP 167a(164),16);

Prawy Król i Mesjasz (swój) – *Tikras Karalus ir Mefsiôßius (fawo)* (DP 168b(168),6)/

Król i Mesjasz Prawdziwy – *Karâlus ir Mefsiôßius tikras* (DP 310,11);

Prawy Król i Pan w domu Dawidowym – *tikras karâius ir Wießpatis namufe Dówido* (DP 174,49–50);

Król Niebieski – *karâlus daguiiu* (DP 229,47–50).

Cesarz – Cezaris

Cesarz (jakiś) – *Cieforius (kokfai)* (DP 236,3).

(b) Wódz:

Sposób sprawowania władzy przez Chrystusa ukazuje też nominacja *Hetman*, co oddaje sens jego istnienia na ziemi – toczenie walki ze złem.

Hetman i wódz – Hetmonas ir vadas

Hetman i Wódz nasz – *Hetmonas ir wadas mûfu* (DP 107,28).

Nauka wiary i oświecenie ludu grzesznego przypada mu jako kaznodziei, nauczycielowi, lekarzowi. A wyjątkowość i nietypowość tych funkcji polega na pełnieniu ich z oddaniem, miłością, cierpliwością, a zwłaszcza – posłuszeństwem, co wyrażają określenia przymiotnikowe lub rzeczownikowe występujące w deskrypcjach:

(c) Kaznodzieja:

Biskup – Vyskupas

Biskup Najwyższy – *Biskupas angßczeufes* (DP 178,34);

Biskup Dusz naszych – *Biskupas dûßiu mufu* (DP 282,8).

Kaznodzieja – Pamokslininkas

Kaznodzieja – *fakitoies Diewo zôdzio* (DP 191,21–22).

Doktor – Daktaras

Doktor nasz – *Daktaras mûsu* (DP 107,26);

Wierny a dobry Doktor – *ißtikimas ir geras Daktaras* (DP 301,4).

Lekarz – Vaistytojas

Lekarz – *waißtitoiies* (DP 243,4–5);

Chrystus Prawdziwy Lekarz/ Prawy Lekarz – *Christus tikras waißtitoiies* (DP 327,41–43);

Lekarz Pan a Zbawiciel – *waißtitoiies Wießpatis ir getbetoies* (DP 348,25–26).

Nauczyciel – Mokytojas

Pan i Mistrz – *Wießpatis ir Miftras* (DP 282,44);

Mistrz Pokory i Cichości – *miftr nueminimo ir rómumo* (DP 365,15–20);

Mistrz Miłości, Posłuszeństwa, Cierpliwości – *miftras meiles pakufnumo / kantrumo* (DP 365,23);

Mistrz Prawdy – *Miftr tiefós* (DP 365,25).

Nauczanie łączy Chrystus z oceną zachowań ludzkich, zaś takie funkcje, jak sądzić i karać pozostają przeznaczeniem Boga Ojca. Chrystus sprawuje je jako pośrednik Boga, jest sędzią wyrozumiałym i miłościwym.

(d) Sędzia:

Sedzia – Teisėjās

Sędzia wszystkiego świata, żywych i umarłych – *fudzja wiŕfo paŕãulo / giwų ir mirufių* (DP 170,48);

Sędzia miłościwy – *fudzja małónumi* (DP 171,19).

Prawdopodobnie w celu przybliżenia ludziom boskiej osoby Chrystusa jest on określany jako mieszkający wśród nich, będący ich bratem, mieszczaninem.

(e) Mieszkający wśród ludzi:

Brat – Brolis

Brat – *brólis* (DP 229,47–50).

Mieszczanin – Miestietis

Ziemiński mieszczanin nasz – *žemes mieŕczionis mãfu* (DP 347,24–26).

Funkcja opieki nad ludem zbawionym jest jedną z najważniejszych dla Chrystusa, określa ją kaznodzieja za pomocą tytułów *Pasterz*, *Stróż* i *Opiekun*. Deskrypcje, rozbudowane o dodatkowe określenia, podkreślają jednocześnie jego funkcje zwierzchnictwa, przewodzenia.

(f) Opiekun:

Pasterz – Piemuo

Dobry Pasterz – *Geras piemuo* (DP 174,17–18);

Pasterz Najwyższy – *piemuo augŕczeufias Christus W.* (DP 206,21);

Zwierzchni Pasterz – *wirŕutinis piemuo* (DP 209,45);

Pasterz i Przełożony – *piemuo ir wireŕsnis* (DP 209,51);

Pasterz Zwierzchny – *Piemuo anas wirŕutinis* (DP 247,48–50);

Książę wszech pasterzów – *kunigaikŕtis wiŕu piemenu* (DP 247,48–50).

Stróż – Sargas

Stróż – *sargas* (DP 324,45–46).

Opiekun – Parūpintojas

Wdów i sierot opiekun – *fudzja naŕli ir palikuni naŕlaici tewu, ir parūpintoiu* (DP 335,33–34).

Znajduje wyraz w nazwach też jego bycie stwórcy nowoego świata, nowej wiary i zbawicielem ludu:

(g) Stwórcy:

Stwórcy – Sutvėrėjās

Stwórcy – *ŕutvėreies* (DP 126,52–54);

Pan Stwórcy – *Wieŕpatis ŕutvėreias* (P 181,2).

(h) Zbawiciel:

Zbawiciel – Išganytojas/Išgelbėtojas

Zbawiciel – *ižganytoias* (DP 243,4–5) / *ižanitoies* (DP 307,50–51) / *ižgelbetoies* (DP 282,51);

Pan (a) Zbawiciel nasz – *Wiešpatis ir izganitoies mūsų* (DP 129,50);

Zbawiciel nasz – *ižganitoies mūsų* (DP 174,3);

Prawy Zbawiciel – *tikras (Wiešpat) ir ižgelbetoies* (DP 368,27–28);

Możny a Dobrotliwy Pan Zbawiciel – *gālis o geranōris Wiešpatis i gelbetoies* (DP 371,34–36);

Zbawiciel wszego świata – *ižganitoies wiŕfo to paŕaulo* (DP 126,52–54) / *ir ižgelbetoies to paŕaulo* Zbawiciel Miły – *ižganitoies mānāfis* (DP 157,31) / *ižgelbetoies mieleuŕefis* (DP 160,36) / *Ižgelbetoies mielauŕes* (DP 183,49–50).

Odkupiciel – Atpirkėjas

Odkupiciel – *atpirkeies* (DP 256(356),11–12);

Odkupiciel nasz – *atpirkeias mūsų* (DP 256(356),42);

Odkupiciel Izraelskiego ludu i wszystkiego świata – *atpirkeiu žmonių Iŕraelo / ir wiŕfo paŕaulo* (DP 202,19–20).

Ostatnia z analizowanych grup stanowi jakby ogniwo pośrednie z grupą następną, określającą działalność Chrystusa w odniesieniu do Boga. Łączy ona w sobie cechy jego działalności względem ludu z działalnością misyjną, powierzoną przez Boga. Działa on w imieniu Boga, poświęcając się dla ludzi.

Funkcje/czyny Chrystusa w odniesieniu do Boga

Pełniąc wolę Boga, Chrystus występuje w postylli jako *Mesjasz, Prorok i Pośrednik* pomiędzy ludźmi a Ojcem. Ujawniają się tutaj jego boskie właściwości i moc. Przydawki w deskrypcjach określają go jako prawdziwego, obiecanego, możnego w działaniu i posiadającego dar proroctwa:

(a) Mesjasz:

Mesjasz – *Mefsióβius* (DP 168b(168),6) / *Mefsias* (DP 190,30–31);

Prawy Mesjasz – *tikras Mefsióβius* (DP 337,16–19);

Mesjasz Obiecany – *Mefsióβius žadetas* (DP 126,44).

(b) Prorok:

Prawdziwy Prorok – *Tikras Prānašas* (DP 126,44);

Prorok możny w uczynku i w mowie – *Prānašu (nekokiu ŕetu / bet') filigu pādare ir zōdiie* (DP 191,20);

Prorok Wielki – *Pranašas* (DP 337,16–19).

(c) Pośrednik:

Prawy Pośrednik – *tikras tārpininkas* (DP 223(222),28).

Następną grupę nazw, najmniej liczną, stanowią deskrypcje i tytuły, określające jego cechy osobowe.

Cechy osobowe

Przypisywane jest mu dobrodziejstwo i bycie mężem wielkim, szlachetnym, przepelnionym miłością do bliźniego.

(a) Dobrodziej:

Dobrodziej – *giaradeias* (DP 306,47–48)

Wielki Miłośnik i Dobrodziej – *didžio miłafniko ir geradeio sfawo* (DP 181,11–12).

(b) Mąż:

Mąż zacny – *Wiru didziu* (DP 191,20).

Symbole

Chrystus w postylli jest symbolem nowej wiary, *Słowem*, pochodzącym od Boga, jednocześnie *Światłem* i *Prawdą*, *Żywotem*. Jego zwierzchnictwo jest określane jako *Głowa*, a wszelkie dobro czynione dla ludzi jako *Studnia* bezdena.

Słowo – Žodis

Syn albo Słowo – *Sunus / arba žódis* (DP 258,6).

Głowa – Galva

Głowa Nasza – *gaŭwa mûfu* (DP 145,42).

Światłość – Šviesa

Światłość – *šviefumu giwendamas ir mirdamas* (DP 243,47);

Światłość, Słońce Sprawiedliwości – *šviesa, faute teisibeš* (DP 243,37);

Wielka Światłość – *didis šviefumas* (DP 243,52), *Prawa Światłość* – *tikrafis šviefumas* (DP 244,2–3).

Prawda – Tiesa

Prawda i Żywot – *tiefa ir giwata* (DP 232,43).

Żywot – Gyvenimas

Żywot wszech ludzi – *iškitur giwâtos netureio (netikslus vertimas)* (DP 161,4–6).

Studnia – Šulinys

Studnia wszech darów niebieskich – *šalniu wifsu dowanu daŭgieiu* (DP 134,21).

Skarb – Lobis

Skarb – łobis (DP 229,20) / *Skarb Nasz* – *łobis muŭfu* (DP 229,45).

Miłość – Meilė

Miłość – *meile* (DP 229,20).

Ublaganie – Numaldymas

Ublaganie za grzechy nasze – *numâldimu vž nudemes mufu* (DP 229,27–28).

4. Kontekstualne uzupełnienia nazwy

Wśród większości tu przytoczonych tytułów ujawniają się nazwy biblijne, tylko deskrypcje i po części określenia metaforyczne można określić jako przejaw indywidualnej twórczości autorskiej. Ich oryginalnej interpretacji należy doszukiwać się raczej w szerszym kontekście postylli. Dotychczas zanalizowaliśmy tylko kontekstualne ujęcia deskrypcji z wyrazem *Król* w podstawie. Według interpretacji tradycyjnej, biblijnej Chrystus jest Królem nietypowym, w postylli Wujka i Daukszy jest on Królem po to, żeby człowiek został Królem i był we wszystkim podobny do Króla. Świadczy o tym niżej przytoczony cytat:

[...] jaka się tu Panu naszemu zelżywość i sromota działa: gdy mądrość ona wieczna Boga Ojca, za błązna i za głupiego była poczytana wzgardzona i pośmiana: kiedy on Król nad królmi, i Pan nad pany, **jako błazeński Król, w białą szatę na despekt był obleczony**, [...] rozmaitym urąganiem, szydzeniem, sromoceniem, a podobno biciem, plwanim, potrącanim, policzkami i zaszyjkami [...] nagrawali, trapili i męczyli Pana i Boga naszego. [...] abyśmy stali przez niego prawdziwą mądrością, i **stali się przezeń prawdziwymi Królmi, i abyśmy byli obleczeni w białe szaty, niewinności, i nieśmiertelności** [...] (WPMn: 355).

Faktycznie każda z wyżej omówionych grup może być analizowana dalej z uwzględnieniem jej uzupełnień w tekście postylli. Tutaj można spodziewać się tych bardziej indywidualnych, osobniczych interpretacji, składających się na niepowtarzalny autorski styl utworu.

5. Podsumowanie

Na podstawie analizy onimów w tekście religijnym, jedno- lub wielowrazowych określeń Chrystusa, można wytypować dwa podstawowe profile w jego obrazie: **Chrystusa jako człowieka** i **Chrystusa jako Boga**.

Profil Chrystusa jako człowieka jest dominujący, ukazuje go jako osobę mieszkającą wśród ludzi (mieszczanina), bliskiego człowiekowi (jego brata, przyjaciela), jednocześnie opiekuna (ojca, stróża i obrońcę), otaczającego człowieka pieczęią duchową (lekarz), zajmującego ważne pozycje w świecie: biskupa, hetmana, króla i sędziego. Uwidaczniają się jego cechy fizyczne: jest on jasny, otoczony blaskiem, w białych szatach; cechy osobowe przybliżają go do ludzi: jest on mężem szlachetnym, dobrym i miłosiernym, czczonym

i szanowanym przez ludzi. Mając boską naturę (będąc Synem Boga, Mesjaszem i Świętym), utrzymuje ścisłą więź z ojcem – wykonuje jego wolę, jest pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem. Jego boskie przeznaczenie jednak ujawnia się w relacjach i działalności dla człowieka, jest on Odkupicielem i Zbawicielem. Boski profil Chrystusa jest wkomponowany bezpośrednio w jego zachowania i działalność na ziemi, ma związek z jego misją. Te cechy boskie bardziej się ujawniają w deskrypcjach z wyrazami *Bóg*, *Pan* i *Król*, ale wówczas jest to obraz władcy bardzo nietypowy – jest on Bogiem dobrym, kochającym, ale nie surowym, karzącym. Funkcje te wynikają raczej z analizy deskrypcji dotyczących Boga Ojca i do niego się odnoszą.

Oceniając stopień oddziaływań kulturowych w postylli Wujka i Daukszy i ujawniając ich warstwy, możemy zaznaczyć, że mają one w większej części charakter biblijny, bowiem wymaganiem owego okresu było naśladowanie i objaśnianie Pisma Świętego i dzieł Ojców Kościoła. Cechy te wiążąc należy z przyjętą odgórnie metodą pisania kazań. Zgodnie z zaleceniami jezuitów podstawą ich miała być Biblia i dzieła patrystyczne (Panuś 2001: 188–198); musieli kaznodzieje też korzystać ze źródeł powtarzających się w wielu innych utworach, o czym świadczą dołączane do nich „rejestry” prac (o takich rejestrach w postylli Wujka zob. Cybulski 2014: 99–119). Podać tu należy też drugą przyczynę takiego stanu rzeczy – tzw. „homogeniczność” stanu kaznodziejskiego owej doby w skali globalnej⁹. Jednak można w jakimś zakresie mówić o oryginalności tych nazw, bowiem nawet zobowiązani do rygorystycznego naśladownictwa twórcy kazań starali się wnieść do nich interpretacje autorskie. Różnice te są ledwo namacalne, wynikają z drobnych akcentów, przyjętej perspektywy oglądu, polegające na uwypuklaniu cech jednych i pozostawianiu w cieniu innych. Bez wątplenia, te drobne odstępstwa od zaleceń i tradycji wynikają z dążenia dotarcia do wiernych, mają związek z odbiorcą kazań. Akcentuje to też W. Pawlak: „Kaznodzieje, ożywiani duszpasterskim zapalem, pozostając ludźmi swoich czasów, ubierali stare treści, utrzymane na soborze trydenckim, w formy odpowiednie dla środowiska, w którym działali” (Pawlak 2005: 312).

Występujące w postylli Wujka rozbudowane nazwy i deskrypcje, układane w szeregi dłuższe lub krótsze bez wątplenia zwracają uwagę na osobę

⁹ Jak zauważa Wiesław Pawlak, „Przejawia ona w podobnej formacji intelektualnej i duchowej autorów reprezentujących różne środowiska zakonne [...]. Ścisłe zintegrowanie systemu kształcenia, zwłaszcza jezuickiego, nieustanny przepływ informacji i kadr, korzystanie z tych samych podręczników i wzorów wymowy kościelnej – wszystko to powodowało, że przy niewątpliwych różnicach, kaznodziejstwo doby baroku wykazuje wiele podobieństw, potwierdzających kulturalną jedność znacznej części ówczesnej Europy” (Pawlak 2005: 27).

Chrystusa, uzupełniają treści o charakterze teologicznym lub moralizatorskim wypowiedziane w postylli, czyniąc Jezusa postacią centralną, świętobliwą, godną poważania i czci. Tak wyszukane określenia podnoszą wartość intelektualną tekstu i napełniają go podniosłością. Nieco inną funkcję pełnią te nazwy w litewskim przekładzie Daukszy. Tłumaczenie ich jest prawie dosłowne, można jednak zauważyć niektóre regularne zmiany: zapis wyrazu Pan z zastosowaniem skrótu (*Viešpats* – *V.*) – mamy więc do czynienia z określoną redukcją nazwy; zapis tytułów małą literą (*karalius*, *sūnus*) – obraz traci swą podniosłość; opuszczenie przymiotników nobilitujących Chrystusa (*największy*, *najmilszy*). Wniosek o nieco innej stylistycznej funkcji imienia w postylli Daukszy tymczasem możemy sformułować też w oparciu o już przytoczone wyżej spostrzeżenia J. Lebedysa, który konstatuje mniejszą podniosłość i większą obrazowość, potoczność, którą wniósł Dauksza do stylu Wujka. Dalsze badania nad antroponimią biblijną w przekładowym dziele litewskiego kaznodziei ten wniosek mogą pogłębić, a jednocześnie ujawnić nowe cechy języka Daukszy, wynikające z przyjętej przez niego metody translacji oraz przybliżenia wiernym na Litwie polskiego tekstu kaznodziejskiego Wujka.

Literatura

- Bartmiński Jerzy, 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Bartmiński Jerzy, 2008, *Etnolingwistyka, lingwistyka kulturowa, lingwistyka antropologiczna?*, [w:] *Język a kultura*, t. 20, red. Anna Dąbrowska, Wrocław, s. 15–33.
- Bartmiński Jerzy, Niebrzegowska Stanisława, 1998, *Profile a podmiotowa interpretacja świata*, [w:] *Profelowanie w języku i w tekście*, red. Jerzy Bartmiński, Ryszard Tokarski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 211–224.
- Białokórska Mirosława, 2002, *Mickiewiczowskie peryfrazy*, Szczecin: Uniwersytet Szczeciński.
- Bieńkowska Danuta, 2002, *Polski styl biblijny*, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.
- Bosak Pius Czesław, 1991, *Postacie Nowego Testamentu. Słownik-Konkordancja*, Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- Cieślíkowa Aleksandra, 1999, *Nazwy własne w procesie rekonstrukcji obrazu dawnego świata*, [w:] *Przeszłość w językowym obrazie świata*, red. Anna Pajdzińska, Piotr Krzyżanowski, Lublin, s. 269–276.
- Cieślíkowa Aleksandra, 1993, *Nazwy własne w różnych gatunkach tekstów literackich*, [w:] *Onomastyka literacka*, red. Maria Biolik, Olsztyn: Wyższa Szkoła Pedagogiczna, s. 33–39.
- Długosz-Kurczabowa Krystyna, 2007, *Szkice z dziejów języka religijnego*, Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.
- Estreicher Karol, 1939, *Bibliografia Polska XXII, ogólnego zbioru XXXIII*, Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Grzelakowa Eliza, 2010, *Nazwa jako element językowego obrazu świata*, [w:] *Miasto w perspektywie onomastyki i historii*, red. Irena Sarnowska, Magdalena Graf,

- Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk Redakcja Wydawnictw, s. 461–472.
- Jakus-Borkowa Ewa, 2004, *Polskie nazwisko kosmiczne*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Jędrzejko Ewa, 2000, *Systemy onimiczne języków a językowe obrazy świata; w stronę porównawczej onomastyki kulturowej*, „Onomastica” 45, s. 5–25.
- Kępińska Alina, 2015, *Składnia XVI-wiecznych przekładów ewangelii na język polski*, Warszawa, <http://www.ewangelie.uw.edu.pl/materiały>.
- Kolbuszewski Kazimierz, 1921, *Postyllografia polska XVI i XVII wieku*, Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Kucała Marian, 1999, *Nazywanie Chrystusa w historii polszczyzny*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, red. Bogusław Kreja, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 205–212.
- Kuźmina Dariusz, 2004, *Jakub Wujek (1541–1597). Pisarz, tłumacz, misjonarz*, Warszawa: Wydawnictwo SBP.
- Lebedys Jurgis, 1977, *Senoji lietuvių literatūra*, Vilnius: Mokslas.
- Lech-Kirstein Danuta, 2015, *Zwrot kulturowy w badaniach onomastycznych*, „Poznańskie Spotkania Językoznawcze” 30, s. 85–95. DOI: <https://doi.org/10.14746/psj.2015.30.5>.
- Lech-Kirstein Danuta, 2010, *Nazwy ptaków w polskiej toponimii (przyczynek do onomastyki kulturowej)*, [w:] *Mnohotvárnost a specifičnost onomastiky*, red. Jaroslav David, Michaela Čornejová, Milan Harvalík, Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě; Praha: Ústav pro jazyk český Akademie věd ČR, s. 304–312.
- Lech-Kirstein Danuta, 2012, *Nazwy ziół w polskiej toponimii*, [w:] *Jednotlivé a všeobecné v onomastike. 18. Slovenská onomastická konferencia, Prešov 12.–14. Septembra 2011*, red. Martin Ološtiak, Prešov: Univerzitná knižnica Prešovskej univerzity v Prešove, s. 156–167.
- Mika Tomasz, 2005, *Tytuły w „Rozmyśleniu przemyskim”*. Cześć II – *stylistyczne ukształtowanie*, [w:] *Język religijny dawniej i dziś*, t. II, red. Stanisław Mikołajczak, Tomasz Węclawski, Poznań: Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, s. 221–228.
- Mrózek Robert, 2004, *Nazwy własne jako przedmiot badawczy onomastyki*, [w:] *Nazwy własne w języku, kulturze i komunikacji społecznej*, red. Robert Mrózek, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 9–19.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2020, *Definiowanie i profilowanie pojęć w (etno)-lingwistyce*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Pasek Zbigniew, Skowronek Katarzyna, 2008/2009, *Co onomasta ma z religioznawcą? Ku onomastyce interdyscyplinarnej na przykładzie nazw Kościołów i związków wyznaniowych w Polsce*, „Onomastica” 53, s. 9–32.
- Pawlak Wiesław, 2012, *De eruditione comparanda in humanioribus. Studia z dziejów erudycji humanistycznej w XVII wieku*, Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 316–334.
- Rejter Artur 2014, *Nazwy własne w barokowym romansie wierszowanym – w stronę analizy genologicznej. Na przykładzie twórczości Hieronima Morsztyna*, „Onomastica” 58, s. 349–362.
- Rejter Artur 2016, *Nazwa własna wobec gatunku i dyskursu*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Rejter Artur, 2017, *Płaczcie – umarł Pan... Nazwy własne we wczesnobarokowym poemacie pasyjnym (na przykładzie Pamiętki krwawej ofiary Pana Zbawiciela*

- naszego Jezusa Chrystusa Abrahama Roźniatowskiego*), „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza”, vol. 24 (44), nr 1, s. 129–144.
- Rutkiewicz Małgorzata, 2006, *Sacrum w onomastyce*, [w:] *Onimizacja i apelatywizacja*, red. Zofia Abramowicz, Elżbieta Bogdanowicz, Białystok, s. 563–579.
- Rutkovska Kristina, 2016, „Punkty kazań” *Konstantego Szyrwida – zabytek piśmiennictwa litewskiego i polskiego z pierwszej połowy XVII wieku*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Rutkovska Kristina, 2019, *Grafia i ortografia dwujęzycznej postylli „Punkty kazań” Konstantego Szyrwida. Część II. Analogie graficzne i ortograficzne w tekście polskim i litewskim*, „Prace Filologiczne” LXXIII, s. 369–383.
- Rutkovska Kristina, 2020, *Postać Maryi w „Punktach kazań” Konstantego Szyrwida*, „Prace Filologiczne” LXXV, cz. 2, s. 211–236.
- Rutkovska Kistina, 2020, *Švč. Mergelės Marijos kulto atspindžiai Konstantino Sirvydo „Punktuose sakymų”*, „Senoji Lietuvos literatura” 49, s. 15–45.
- Rutkovska Kristina, 2021, *Konstrukcijos tai yra semantika ir funkcijos religiniame tekste (remiantis Konstantino Sirvydo „Punktais sakymų”)*, [w:] *XIII Tarptautinis baltistų kongresas „Baltų kalbos laike ir erdvėje”*, *Pranešimų tezės*, Ryga: Latvijos universitetas, s. 21–23.
- Rutkowska Joanna, 2014, *Językowy obraz Bożej Matki w XIX- i XX-wiecznych czytankach i kazaniach majowych*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Jakuba z Paradyża.
- Rzepka Wojciech Ryszard, Walczak Bogdan, 1999, *Bóg i szatan w polszczyźnie XVI wieku*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, red. Bogusław Kreja, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 57–67.
- Rzetelska-Feleszko Ewa, 2007, *Onomastyka kulturowa*, [w:] *Nowe nazwy własne – nowe tendencje badawcze*, red. Aleksandra Cieślukowa, Barbara Czopek-Kopciuch, Katarzyna Skowronek, Kraków: PANDIT, s. 57–62.
- Sarnowska-Gieffing Irena, 2004, *Onomastyka literacka wobec współczesnej stylistyki*, [w:] *Nazwy mówią*, red. Maria Pająkowska-Kesik, Magdalena Czachorowska, Bydgoszcz: Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej, s. 23–31.
- Šinkūnas Mindaugas, 2016, *Kristus, Kristus, Krystus, Chrystus ar Kristus? Vardo rašybos raida XVI–XIX amžiaus raštuose*, „Archivum Lithuanicum” 18, s. 185–220.
- Skowronek Katarzyna, 2001, *Współczesne nazwisko polskie. Studium statystyczno-kognitywne*, Kraków: DWN.
- Słownik imion*, 1991, oprac. Wanda Janowowa [et al.], wyd. 2. popr. i rozsz., Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Szlesiński Iwo, 1978, *Charakterystyka językowo-stylistyczna prozy kaznodziejskiej XVII wieku*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Tokarski Ryszard, 2001, *Słownictwo jako interpretacja świata*, [w:] *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 343–370.

Źródła

- BT – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekł. z jęz. oryg., oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. nauk. Augustyn Jankowski et al., tł. Ksiąg Władysław Borowski et al., wyd. 3. na nowo wydane i popr., Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1997.

- BWF – *Biblia* w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1599 i transkrypcji typu „B” ks. Janusza Frankowskiego, Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2013.
- DP – *Postilla CATHOLICKA. Tai est: Išguldimas Ewangeliu kiekvienos Nedelos ir švėtetos per wiffus metus. Per Kunigą MIKALOIV DAVKSZA Kanoniką Mednikų / i lukiško pergeldita. Su wale ir dašaidimu wireufiuuu.* W Wilniui / Drukarnioi Akademios SOCIETATIS IESV, A.D. 1599; korzystaliśmy z odpisu na stronie <http://seniejirastai.lki.lt/db.php?source=2>.
- Kudz I – Indeks-słownik do „Daukšos Postilė” I (A–N), opracował Czesław Kudzinowski, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 1977.
- Kudz II – Indeks-słownik do „Daukšos Postilė” II (O–Ž), opracował Czesław Kudzinowski, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 1977.
- WPMn – *Postilla Catholiczna Mnieysza To jest Krotkie Kazania, abo Wykłady świętych Ewangeliy [...]* Na dwie Cześci rozdzielona [...]. Przez O. Jakuba Wuyka [...]. W Poznaniu, Roku Pańskiego MDLXXXII.

Streszczenie: Przedmiotem analizy są nazwy, tytuły i deskrypcje określające Chrystusa w *Postylli Mnieyszej* (1590) Jakuba Wujka. Uwagą objęte zostały typy nazw oraz rola, jaką odgrywają one w procesie teksto- i stylotwórczym utworu. Ważny jest również udział onomastykonu w kształtowaniu dyskursu religijnego epoki z pogranicza renesansu i baroku, co kieruje prowadzone rozważania w stronę założeń onomastyki kulturowej. Analizując nazwania Chrystusa w tekście polskiego kaznodziei, podejmiemy też próbę prześledzenia sposobu tłumaczenia tych nazw w postylli Mikołaja Daukszy z 1599 roku. Podstawę materiałową do badań stanowi baza danych, sporządzona ręcznie przez autorki artykułu, wynikająca z analizy 70 kazań (cała *Postylla Mnieysza*, wydanie z 1590 roku) i konkordancja *Postylli Daukszy* w portalu seniejirastai.lt. Ogólnie analizie poddano 260 nazw w języku polskim i litewskim. Przy opisie uwzględniono też konteksty ich użycia (150 stron rękopisu).

Na podstawie analizy teonimów wytypowano dwa podstawowe profile w obrazie tej centralnej w postylli postaci: Chrystusa jako człowieka i Chrystusa jako Boga, które są ściśle ze sobą powiązane; dominującym jest profil pierwszy. Występujące w postylli Wujka rozbudowane nazwy i deskrypcje zwracają uwagę na osobę Chrystusa, a jednocześnie podnoszą wartość intelektualną tekstu i napełniają go podniosłością. Nieco inną funkcję pełnią te nazwy w litewskim przekładzie Daukszy. Tłumaczenie ich jest prawie dosłowne, można jednak zauważyć niektóre regularne zmiany polegające na redukcji nazwy, zapisie tytułów małą literą, opuszczeniu przymiotników nobilitujących Chrystusa. Można więc sformułować wniosek o nieco innej stylistycznej roli imienia w postylli Daukszy, co przyczynia się do mniejszej podniosłości i większej potoczności tekstu. Dalsze badania nad antroponimią biblijną w przekładowym dziele litewskiego kaznodziei ten wniosek mogą pogłębić, jednocześnie ujawnić nowe cechy języka Daukszy, wynikające z przyjętej przez niego metody translacji.

Słowa kluczowe: Biblia; Chrystus; onomastyka; postylla; Jakub Wujek; Mikalojus Dauksa