

JOANNA KAMPER-WAREJKO
JOANNA KULWICKA-KAMIŃSKA

PERSWAZJA W CZASACH REFORMACJI.
RENEZANSOWE TEKSTY APOLOGETYCZNE TRZECH KONFESJI:
KATOLICYZMU, PROTESTANTYZMU I ISLAMU

1. PRĄDY UMYSŁOWE RENESANSU: HUMANIZM I REFORMACJA

Perswazja¹, czyli oddziaływanie polegające na przekonywaniu odbiorcy do głoszonych poglądów, zaakceptowania cudzych sądów i racji, prowadzące do zmiany sposobu myślenia i zachowania to podstawowy składnik sztuki retorycznej. Jako metoda wywierania wpływu na wiernych była powszechnie wykorzystywana również w czasach reformacji, nie tylko przez innowierców. Jej nadrzędną funkcją jest bowiem funkcja nakłaniająca. Według współczesnej nauki perswazja to element socjotechniki, rozumianej jako sposób wywierania wpływu prowadzący do zmiany w społeczeństwie (Karwat 17; por. Zwoliński 257; Podgórecki). W „komunikacji perswazyjnej można znaleźć wiele przykładów, gdzie refleksja etyczna wydaje się być nieodzowna i konieczna” (Krok 185). Taka refleksja może również towarzyszyć analizie dawnych polemicznych tekstów religijnych. Przyjrzenie się sposobom argumentowania, przedstawiania faktów, językowym wykładnikom przekazywania treści służących zmianie postaw może ukazać pewne nadużycia etyczne.

Dr hab. JOANNA KAMPER-WAREJKO, prof. UMK – adiunkt w Katedrze Języka Polskiego UMK; adres do korespondencji: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Instytut Językoznawstwa, Fosa Staromiejska 3, 87-100 Toruń; e-mail: asiakw@umk.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9877-6242>.

Dr hab. JOANNA KULWICKA-KAMIŃSKA, prof. UMK – adiunkt w Katedrze Języka Polskiego UMK; adres do korespondencji: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Instytut Językoznawstwa, Fosa Staromiejska 3, 87-100 Toruń; e-mail: Joanna.Kulwicka-Kaminska@umk.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8566-9181>.

¹ Pojęcie to wywodzi się z łacińskiego rzeczownika *persuasio* ‘przekonanie, wiara, opinia, uspokojenie, przesąd, łagodność’ i czasownika *persuadere* (gr. *peito*) oznaczającego m.in. ‘nakłanianie, namawianie, przekonywanie, oczarowanie’ (za Korolko 28).

Niniejsze opracowanie wpisuje się w nurt badań nad leksyką i frazeologią polskiej reformacji. Poza kilkoma monografiami (m.in. Kwilecka; Winiarska; Meller; Kamper-Warejko; Koziara; Lisowski; Hawrysz; Kulwicka-Kamińska) i licznymi artykułami podejmującymi tę problematykę wciąż odczuwa się niedosyt opracowań doby średniopolskiej, która dla rozwoju słownictwa i frazeologii religijnej miała fundamentalne znaczenie. Powstanie literatur europejskich, opartych na językach narodowych, w tym na języku polskim, jest bowiem niewątpliwie zasługą ruchu reformacyjnego i humanizmu. Reformacja protestancka, która od początku XVI wieku objęła niemal całą Europę, była czymś więcej niż reformą chrześcijaństwa, „chciała być niejako powtórny powstaniem chrześcijaństwa i powrotem do tego, co w jej pojęciu stanowiło samą jego istotę” (Witczyk 631). Zerwanie z tradycją i opowiedzenie się za zasadą doktrynalną *sola Scriptura* prowadziło do (niekiedy zażartych) sporów dogmatycznych (Lisowski 14). Elżbieta Belcarzowa pisała: „Szerzące się coraz bardziej koło połowy XVI w. różnowierstwo, zdobywające sobie zwolenników m.in. pismami w języku polskim, mobilizowało do przeciwdziałania obóz katolicki” (7).

Kontrakcja katolicka poszła dwiema drogami: pism łacińskich i piśmiennictwa wyłącznie w języku polskim, przeznaczonego dla jak najliczniejszych odbiorców i uderzającego w pisma innowierców. Stąd też walka katolików z różnowiercami toczyła się w połowie XVI wieku przeważnie w języku polskim i przyczyniła się do powstania przekładów biblijnych w tymże języku. Zarówno bowiem pisma różnowiercze, jak i odpowiedzi na nie katolików, znaczną część argumentów i kontrargumentów czerpały właśnie z Pisma Świętego, stąd też „pełno w nich cytatów nie tylko z Nowego Testamentu, ale i z ksiąg starotestamentowych” (Lisowski 8-9). Polemiki religijne powodowały laicyzację języka religii, wpływały na rozwój języka ogólnego i stylu retorycznego, a także na doskonalenie mechanizmów perswazji językowej. W XVI wieku powstawały nowe formy piśmiennictwa okołobiblijnego, podejmującego problematykę teologiczną, np. konfesje, katechizmy, postylle, apologie, kancjonały, śpiewniki, kazania. Kontakty międzywyznaniowe, w tym również polemiczne, miały też znaczący wpływ na literaturę przekładową. Do bezpośrednich następstw ruchu reformacyjnego można zatem zaliczyć: ogólny rozwój języka narodowego, tworzenie piśmiennictwa religijnego w językach narodowych, liberalizację języka religijnego połączone z awansem języka narodowego, uzyskanym dzięki wprowadzeniu go do liturgii, a także prowadzeniu w nim polemik i dysput na temat wiary (tu m.in. powstanie i rozwój specyficznego słownictwa i frazeologii), praktycyzm, dąże-

nie do aktywizacji wiernych, wdrażanie ich do lektury Pisma Świętego i związaną z tym alfabetyzację wiernych (Kulwicka-Kamińska 79, 83).

Ten nowy typ chrześcijaństwa, jak już wspomniano, rozwinął się też w Polsce, szczególnie pod rządami tolerancyjnych Jagiellonów (1507-1572). Wielu wybitnych i znanych pisarzy i działaczy doby średniopolskiej to przedstawiciele luteranizmu (np. Jan Seklucjan), kalwinizmu (np. Jan Łaski) i radykalnych odłamów protestanckich, takich jak bracia polscy (np. Jan Siemieński) i czescy (np. Jan Amos Komenski) (Witczyk 631-633).

Z głównych prądów umysłowych renesansu wyrasta również piśmiennictwo religijne Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (WKL), którzy opierali swoją autonomię na własnej historii, kulturze i religii². Na kontekst kulturowy powstania muzułmańskich tłumaczeń religijnych wskazuje w swoich pracach m.in. Paul Suter, który wśród głównych przyczyn ich genezy wymienia: humanizm, reformację, rozwój polskiego języka literackiego, powstanie przekładów Biblii na języki narodowe, w tym na język polski, polonizację Tatarów w WKL, wpływy kalwinów i antytrynitarzy (Suter 94-104). Michał Tarełka oraz Iryna Synkowa wśród czynników sprawczych powstania piśmiennictwa muzułmanów litewsko-polskich wymieniają: wpływy humanizmu, a głównie rozwoju nauk humanistycznych i filologicznych – nie tylko języka łacińskiego, ale także greki i hebrajskiego oraz powstanie krytycznych studiów tekstów biblijnych, rozwój biblistyki, zwrócenie uwagi na problematykę biblijną i religijną, skrupulatną analizę oryginalnych tekstów i czerpanie z nich argumentów polemicznych. Wskazują także na ruch reformacyjny, a szczególnie na krytykę Kościoła rzymskokatolickiego, która otworzyła drzwi dla szerokiej i otwartej dyskusji na temat religii, wiary, życia według jej zasad etc. W krytyce i polemikach religijnych Tatarzy wykorzystywali przekłady Biblii na języki narodowe, m.in. *Biblię nieświeską*, *Biblię brzeską*, *Biblię Wujka*, oraz egzegetykę, katechizmy, literaturę dydaktyczną i polemiczną. Szczególnie bliskie były im poglądy antytrynitarzy wiążące się ze skrajnym monoteizmem, obecnym także w islamie, ale i w judaizmie, stąd w piśmiennictwie tatarskim powoływanie się na poglądy arian (Тарэлка і Сынкова 308) i szczególne wpływy radykalnego antytrynitarza – Szymona Budnego. Literatura religijna Tatarów WKL odzwierciedla jednakże nie tylko wpływy reformacji, ale także kontrreformacji, ponieważ w drugiej połowie XVI wieku osłabiony reformacją Kościół katolicki podjął działania kontrreformacyjne – apologetyczne, co dotknęło także muzułmanów (por.

² Rola reformacji i kontrreformacji w genezie tatarskiej literatury religijnej (za Kulwicka-Kamińska 80-81).

paszkwile – *Al-Koran* z 1616 r. i *Al-Furkan* z 1617 r. Piotra Czyżewskiego). Autorzy pracy *Адкуль найшли ідалы* wskazują zatem na próby podejmowania obrony swojej wiary przez Tatarów m.in. poprzez wykorzystywanie tekstów historycznych, np. tekstu protestanckiego autora w obronie Jana Husa (Тарэлка і Сынкова 311), krytykę bałwochwalstwa, jego obecności i praktykowania w chrześcijaństwie (w tym dogmatu o Trójcy Świętej i uznawaniu boskiej natury Jezusa), krytykę tradycyjnej chrześcijańskiej egzegezy etc. (Тарэлка і Сынкова 316-338).

2. PRZEDMIOT I ŹRÓDŁA BADAŃ

Przedmiotem opisu jest język religijny doby renesansu. W badaniach zwrócono uwagę na tematykę literatury reformacyjnej i jej wymiar wspólnotowy, mający na celu scalanie wspólnoty wierzących. Ponadto wskazano – oparty na zasadzie *sola Scriptura* – prymat Pisma Świętego wobec Tradycji i Magisterium.

Bazą materiałową są zatem XVI-wieczne teksty religijne. Należą do nich kazania, reprezentujące dwa odłamy chrześcijaństwa. Oba teksty ukazały się drukiem w 1595 roku, jednym z nich jest protestanckie kazanie Piotra Artomiusza pt. *Sermon to jest kazanie na dzień Wniebowzięcia Panny czystej, ktory się co Rok 15. Augusti wraca*³, drugim – napisane na tę samą okazję – katolickie kazanie Piotra Skargi pt. *Na Dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Bożej* (Skarga 599-605)⁴. Przeznaczenie tych dwóch kazań na jedno ze świąt roku kościelnego sprawia, że w ich warstwie treściowej odnajdujemy wiele podobieństw (por. Kamper-Warejko, „Treściowe i językowe wykładniki podejścia do kultu Maryi w protestanckim kazaniu na święto Wniebowzięcia NMP (Artomiusz 1595)”). Obydwa bezpośrednio nawiązują do Ewangelii św. Łukasza (10,38-42), jej fragment zamieszczono przed każdą z homilii.

Podstawowa definicja kazania jako gatunku głosi, że jest ono przemówieniem religijnym wygłaszanym przez kapłana w trakcie stałych bądź okolicznościowych uroczystości liturgicznych [...], wyłada podstawy wiary bądź przekazuje nauki moralne (Głowiński 240, por. Witczyk 243). Celem mowy kaznodziejskiej jest zainteresowanie i przekonanie odbiorcy do głoszonych

³ Zabytek przechowywany jest w Bibliotece Narodowej (z sygnaturą Baw.24045). Ukazał się w toruńskiej oficynie Andrzeja Koteniusza u schyłku stulecia i w całości liczy 35 stron.

⁴ Dzięki uprzejmości pracowników toruńskiego oddziału Pracowni Słownika Polszczyzny XVI wieku, korzystamy z egzemplarza, będącego w zbiorach pracowni.

prawd. Ważnym aspektem jest również oddziaływanie na emocje słuchacza, kazanie powinno poruszyć i nakłonić do określonego postępowania. Stawiane przed taką mową zadania impresywne realizowane były przy użyciu różnorodnych figur retorycznych⁵. Uwagę skupiono zatem na środkach językowych wykorzystanych w celu przedstawienia i obrony głoszonych w tekstach prawd wiary oraz zabiegach, które służą przekonaniu do nich odbiorcy.

Teksty polemiczne, o charakterze perswazyjnym są także obecne w różnych typach tatarskiego piśmiennictwa, a zwłaszcza w tzw. księgach podstawowych, czyli np. w tefsirach, kitabach, chamaifach⁶. Częścią tych ostatnich są m.in. chutby, które w tradycji rękopiśmiennej Tatarów WKL pełnią funkcję tekstów kaznodziejskich⁷. Wykraczają one jednak poza klasycznie rozumiany gatunek literacki, jakim jest kazanie. Są formą wypowiedzi z pogranicza modlitwy i oracji oraz stanowią składnik centralny nabożeństw świątecznych (Drozd 57)⁸. Oracja do nabożeństwa zawierała dwie części, stanowiące odrębne chutby (Drozd 61). „Temat pierwszej, obszerniejszej, nawiązywał do okoliczności nabożeństwa, niósł aktualne pouczenie dla wiernych, w drugiej zaś skupiał się na modlitwie proroka za monarchę. W zbiorach oracji podawano na okazje kolejnych świąt jedynie teksty pierwszych chutb, teksty drugich były zawsze takie same” (Drozd 61). Obie składały się na jedno wystąpienie oratorskie. W zawartości treściowej chutb można wyróżnić: formułę hamdali (‘Chwała niech będzie Bogu’), cytaty z Koranu, szahadę (wyznanie wiary), modlitwę za proroka, wezwanie do pobożności, modlitwę za wiernych i krótkie wystąpienie na aktualny temat⁹. Także współcześnie, podczas kazań piątkowych, recytowany jest Koran. Wystąpienia zawierają inwokacje religijne, np.: „W imię Boga Miłościwego i Litościwego”, „Niechaj modlitwa i pokój będą z Prorokiem” czy „Poszukuję w Bogu schronienia przed szatanem”. Kończą je z kolei frazy: „Nie ma innej mocy i schronienia niż Bóg” oraz „Słowo Boga jest najważniejsze i najwyższe”. Ich uzupełnieniem są cytaty koraniczne gloryfikujące wiarę i wartości muzułmańskie. Inwokacje zostają ponadto rozdzielone charakterystycznym wyrażeniem: „a potem, następnie”, które jest symbolicznym przejściem do zasadniczej

⁵ Por. *figury retoryczne i retoryka* (Okopień-Sławińska 154-155, 472-473), (Sambor 59).

⁶ Według ustaleń kitabistów tatarska literatura przekładowa powstała w 2. połowie XVI wieku. Badacze dysponują jednak późniejszymi kopiami – od XVII do XX wieku.

⁷ W klasycznym islamie jest to kazanie wygłaszane w meczecie podczas modlitwy piątkowej. Zawiera zarówno treści religijne, jak i odniesienie do wydarzeń bieżących.

⁸ Według Dziekana „Początkowo były to wypowiedzi dżahilijskich wieszczków-kapłanów, tzw. kähinów, jak też różne mowy okolicznościowe, związane z życiem plemienia. Z czasem, po wprowadzeniu islamu, stały się częścią modlitwy zbiorowej w meczecie” (15-16 za Drozd 57).

⁹ W modlitewnikach Tatarów obejmowały zaledwie kilka zdań (Drozd 62).

części poruszającej rozmaite zagadnienia teologiczne i społeczne (Styszyński 18). Jednak – jak już wspomniano – nie tylko chutby pełnią funkcję modlitewno-perswazyjną i są bogato inkrustowane fragmentami Koranu w tłumaczeniu Tatarów WKL na język polski. Liczne cytaty bądź obszerne fragmenty tego przekładu cechują także takie zabytki rękopiśmienne, jak np. kitaby czy chamaity. Wykorzystywano je bowiem w dyskusjach religijnych, co było zgodne z klasyczną koncepcją polemiki (ar. ġadal): aby przekonać odbiorcę czerpano z wiarygodnych, szanowanych źródeł, takich jak Koran, hadisy (przypowieści przypisywane Prorokowi Mahometowi), analogie historyczne, cytaty znanych osobistości etc. (Styszyński 17). Z ideą polemiki wiąże się również pojęcie cytowania i odwoływania się do autorytetu (ar. iktibas), które dotyczy cytowania źródeł teologicznych, zwłaszcza wersetów koranicznych pozwalających nadać rangę prezentowanej treści i dobrze ugruntować przesłanie w myślach odbiorcy (Styszyński 17).

Analizie poddano zatem jedną z sur Koranu pt. *Wzniesione krawędzie* w tłumaczeniu Tatarów WKL¹⁰. Traktuje ona o prorokach posyłanych do pogan. Obfituje w nominacje osób niewierzących w Boga, a zarazem odrzucających islam. Nazwy te występują również w innych typach tatarskich zabytków. Wśród nich obecne są deskrypcje jednowyrazowe (rzeczownikowe i przymiotnikowe) i wielowyrazowe o znaczeniu pejoratywnym, pochodzące z tłumaczeń Biblii oraz z pism religijno-polemicznych epoki renesansu. Wybrane translaty zestawiono z oryginałem arabskim celem wskazania funkcji perswazyjnej tefsirowego tłumaczenia.

3. KAZANIA CHRZEŚCIJAŃSKIE

A. STRUKTURA I JĘZYKOWE WYKŁADNIKI DIALOGICZNOŚCI KAZAŃ

Jak już wyżej wspomniano, obydwa chrześcijańskie kazania poprzedzono fragmentem ewangelijnym (Łk 10). Po nim, zarówno u Artomiusza, jak i u Skargi, następuje ukazanie i wyjaśnienie celu kazania. Na końcu duchowni zamieszczają swego rodzaju modlitwę. Mowę do luteranów kończy tekst po łacinie, Skarga natomiast w końcówce kazania wprowadza modlitewne wołanie do Maryi, rozpoczynające się od słów: *O Mátko Bogá naszego [...]* i kończące się wezwaniem: *Uproś nam [...] obroć oczy miłosierne ná nas*

¹⁰ W tatarskim tefsirze – w stosunku do oryginalnego Koranu – może występować przesunięcie o jeden, dwa lub nawet kilka wersetów, czyli np. wersetowi drugiemu oryginału odpowiada werset pierwszy tefsiru itd.

[...] (605). Właściwe kazanie w obu przypadkach składa się z dwóch części, wydzielonych graficznie i tematycznie (Skarga – *Pierwsza część* [...] 600-602 i *Wtóra część* [...] 602-605; Artomiusz – *Sermon A verso-C4 verso, II – C4 verso-D verso*), w których duszpasterze starają się przekonać słuchaczy do swoich racji, powołując się na historie z Biblii, przytaczając wypowiedzi autorytetów Kościoła, Apostołów, Proroków (np. u Artomiusza: *upominamy się przykładem i obyczajem Kościoła pierwszego A3 verso*; są tu nawiązania do *Apostoła Pawła S. B verso*, przykłady z Ewangelii B2, cytaty ze św. Hieronima, Augustyna, nawiązania do Ewangelii św. Łukasza D; u Skargi: [...] *i jako ją Kościół słowy pismá ś.czcí, i Doktorowie święci stárożytni sławią* (600) – przykłady z Pisma Świętego – aniołowie czczący Maryję; cytaty ze świętych starożytnych i greckich *Doktorow*, przemawiające za tezami, które stawia 601, też nauki Apostołów, czerpane z Ewangelii, np. ze św. Łukasza, 603)¹¹. W treści kazań pojawia się przeciwnik w wierze, mówcy już na płaszczyźnie językowej tworzą opozycję *my – oni* (3-osobowe formy zaimkowe, czasownikowe). Skarga zasadniczą pierwszą część kazania rozpoczyna od słów *Ci ludzie* [...] (600), to samo – lekko pejoratywne – określenie dla adwersarzy w wierze znajdujemy też u Artomiusza (A4). Ich nauki, postępowanie i przytaczane argumenty są na ogół charakteryzowane czasownikowymi formami 3. os. l. mn. i l. poj., o czym będzie jeszcze mowa poniżej.

Już w początkowej części obu homilii w warstwie językowej ujawnia się nadawca wypowiedzi, utożsamiany tu z kaznodzieją. Obaj duchowni najczęściej używają w tej funkcji czasownikowych form l. os. l. mn. i form zaimka osobowego *my*¹². Wprowadzają słuchacza w tematykę kazań i w dalszych częściach tekstów piszą:

Artomiusz, np. *zajrzemy, pamiętkę jej oddawamy, przyznawać* [...] *mamy* (A verso), *przystąpiemy, obchodziem, dotknem* (B verso), *upominamy się* [...] *czyniem* (B3 verso), *dopytamy się* (C4), *się* [...] *dowiemy, oglądamy, się cieszyć będziemy, użrzymy, jego miłować i chwalić będziemy* (C4 verso), [...] *nam przed oczy stawia, uczy nas Wiary* [...] *zaleca nam Wiarę* [...] *uczyć się mamy* [...] *chcemyli mieć* [...] *słuchać musiem* (D verso);

¹¹ Zarówno w kazaniu toruńskiego pastora Piotra Artomiusza, jak i wybitnego jezuickiego kaznodziei Piotra Skargi we fragmentach, w których opowiadają oni o wydarzeniach biblijnych, komentują Ewangelię, narracja prowadzona jest w 3. os. l. poj. lub l. mn., np.: Artomiusz – *Iż o trzy rzeczy Syną prosiłá* B2; l. mn.; por. A2; Skarga – *Nie mniej wielką jej cześć dają Doktorowie Greccy* (601).

¹² Te wykładniki językowej obecności nadawcy to tzw. *pluralis homileticus* (por. Kępka „Trzy kazania o ojczyźnie – ks. Hieronima Kajsiwicz, Jana Pawła II i ks. Jerzego Popiełuszki – tradycja i nowoczesność języka” 153-154; tamże literatura).

Skarga, np. *wspominamy [...] wiary naszej napelnione sprawy [...]; sławim (599), [...] o to sporow nie czynim [...]* (604), [...] *nie mozem [...]; mamy Pośredniká [...], ktory jest ublagáníem zá grzechy nasze [...]; O Mátko Bogá naszego [...], my osádzeni [...] przybiegamy [...]; wygnanie [...] mamy, ábyś tám o nás mowila [...]; ábyśmy [...] służyli [...] ábyśmy [...] patrzyli [...] i [...] się [...] ná wieki radowali* (605).

W tych kontekstach stosowane są też jednak inne formy. W obu kazaniach, u Artomiusza częściej niż u Skargi, nadawca ujawnia się również w użyciu 1-osobowych form czasownika liczby pojedynczej, dzięki którym duchowny bezpośrednio podkreśla swoją rolę duszpasterza, np.: *Artomiusz – Niewiem kto owo był, wiem iż Niewiástá, imienia nie wiem, Niewiástá mowię [...]* (A verso), *Tedyć nie wiem [...]* (B4 verso), *Zámilczę [...]* (C3), [...] *mowiem [...]* (C4), *Ja to telko rzekę [...]* (D verso); Skarga – *niewiem (600), się [...] klániam [...]. Wiem [...]* (601). Ponadto, w mowie skierowanej do katolików występują formy zaimka dzierżawczego *nasz*, co potwierdzają cytowane powyżej przykłady.

Dialog zakłada obecność odbiorcy, w analizowanych tekstach językowymi wykładnikami tej obecności są na ogół czasownikowe formy 2. os. l. poj. trybu rozkazującego. Realizują one, charakterystyczną dla kazań, impresywną funkcję wypowiedzi. U Artomiusza odnajdujemy wiele takich zwrotów do słuchacza (2 os. l. poj.), np.: *Znajże [...], wiedz żeś niewieczny [...]. A ktemu, iż nie wiesz [...]* (B3), [...] *bądzże záwsze gotow [...]* (B3 verso), *Weyrzy w Legendy [...]* (C2 verso), *Czytaj [...]. Pátrzymyż jáko się to zgadza [...]* (C3). U Skargi formy 2-osobowe są nieliczne, wyekscerpowano zaledwie dwa rozkazniki: *Pátrz jáko ją [...]. Obáč jáko ją [...]* (601) i jedną osobową formę zaimka. Ta ostatnia pojawia się kiedy jezuita, po wprowadzeniu słuchaczy w temat kazania, konkluduje: *O czym wdzięczno nam bárzo mowić. Boże áby i **wam** słuchác się nie przykrzyło* (599-600). Impresywna funkcja mowy kaznodziejskiej wzmocniona jest tu czasami użyciem rozkaznikowych form 1-osobowych liczby mnogiej. Zabieg taki powoduje, że nadawca staje się równocześnie odbiorcą, np. u Skargi: *Sprawmy się z tego, á ná nię się požálujmy [...]* (600); *Słuchajmy [...]* (601); *Kwápmy się do tej służby namilszy braciá, do słowa świętego jego. [...] Miejmy [...] pámiętajmy [...]* (604); *mowmy [...]* (605); u Artomiusza, np. [...] *na krewność tę hardzie nie każmy, ale raczej abyśmy też cząstkę z tą Panną mogli mieć, za pomocą Bożą usiłujmy* (C). Jak już widać powyżej, mówcy stosują też formy adresatywne. Są one w omawianych tekstach jednostkowe i mają na ogół charakter atrybutywny. W początkowym fragmencie tekstu toruńskiego kaznodziei znajdujemy

bezpośredni zwrot do wiernych: *Krześciami mili* (A verso), u Skargi w dalszej części mowy, cytowane wyżej: *namilszy braciá* (Skarga 604).

Powyższe przykłady ukazują, że ów dialog nadawcy z odbiorcą w dwóch chrześcijańskich kazaniach jest różnie realizowany. U Artomiusza częściej do głosu dochodzi relacja *ja–ty*, w której mówca poucza i nakłania odbiorcę do pewnych działań. W obu tekstach pojawia się też *ja–wy*, wyrażone formą adresatywną oraz łagodne w wydźwięku, ale dzięki zrównaniu się adresata z nadawcą zdaje się bardziej przekonujące, *my*. Ta ostatnia relacja dominuje w mowie kierowanej do katolików.

W tekstach podkreśla się też rolę pierwszoplanowego podmiotu, którym w kazaniach jest zawsze Bóg, u Artomiusza np. *Niech to Bog sądzi* (C3 verso), u Skargi, np. *O Boże uczyn* [...] (604).

B. JĘZYKOWE ŚRODKI PERSWAZJI

Badacze języka kazań, wśród językowych wykładników perswazji najczęściej wymieniają słownictwo wartościujące, dyrektywne i tzw. normatywne, zaimki upowszechniające i różnego rodzaju środki artystyczne (np. metafory, porównania, personifikacje) (por. Kępka, „Językowe środki perswazji w polskich kazaniach katolickich od oświecenia do czasów współczesnych (na wybranych przykładach)” 158, Zdunkiewicz-Jedynak, „Leksykalne środki wartościowania w niedzielnych kazaniach radiowych” i *Językowe środki perswazji w kazaniu* 38-68). Wybór tych elementów języka odnajdujemy również w omawianych tu XVI-wiecznych drukach.

Słownictwo wartościujące i dyrektywne

W analizowanych kazaniach nie zabrakło oczywiście nazw wartości i ich określeń. Są to głównie nazwy odnoszące się do wartości moralnych i transcendentnych, np. Art. *Anioł, błogosławiony Owoc* (o Jezusie), *Duch Święty*, cała fraza – *Krystus Jezus stał się nam mądrością, odkupieniem, poświęceniem, Mátka Boża, Pánna czysta, sług i służebnic Bożych, Święci, uczciwość*; Skar. *Anioły, chwali, czci i zapłaty godna, mądrości Bożej, P. Chrystus jest światłość światá, przeczystej Mátki Bożej, przezacnemu Prorokowi, sławi, święte, Wielka uczennica* (o Maryi), *Zdrowás pełná láski* i wiele innych, które – w umiejętny sposób dobrane – pomagają kaznodziei umacniać wiarę i przekonać słuchaczy do działań urzeczywistniających te wartości. Nazwy te nie będą jednak bezpośrednio przedmiotem opisu. Uwaga nasza skierowana będzie na te środki, które bezpośrednio służą obronie głoszonych w kazaniach

prawd i myśli, pomagają wiernym je przyjąć oraz kreują obraz przeciwnika – innowiercy.

Na początku szkicu (patrz pkt. 3A) wspomniano już o czasownikach charakteryzujących postępowanie i myśli przeciwników. Oprócz neutralnych leksemów opisujących różne czynności (Art., np. *mowią, piszą, pokładają, twierdzą, wzięli*; Skar., np. *czynią, mówią*), w obu kazaniach chrześcijańskich znajdujemy formy wyrazów wartościujących negatywnie. Artomiusz już w przedmowie utożsamia się z tymi, których *żyć, sromoćić [...] mieli* (3). W tym samym miejscu mówi się o tym, jak piętnowany jest *Kościół milego Boga*, na który *Jakie Cálumniae, jákie potwarzy kładlby záwsze zły á nie zbożny Swiát* (2). Dalej czytamy o tym, jak przeciwnicy się [...] *spierają, jáko się wadzą [...] urągają, heretykują* (C3 verso). Takie nacechowane negatywnie czasowniki charakteryzują też oponentów w kazaniu Skargi, np. [...] *i onę zelżywie wspominać śmieją [...] i mátki Bożej uczcić nie umieją [...]. á z nas się [...] śmieją [...]* (600). W celu wzmocnienia przekazywanych treści często zestawia się w homiliach leksemy nacechowane negatywnie i pozytywnie, pierwsze odnosząc do adwersarzy w wierze, tak jak w cytowanym już przykładzie z przedmowy do kazania Artomiusza, np. *Kościół milego BOGA* (2) – przeciwstawiony mu *zły* (*a niezbożny*) *Swiát* (2); *O pierwszym nie wątpi nikt między krześciani. Wtorą zaś rozni roznie udawając wątpliwość jákąś o tym czynią* (C verso); [...] *ná krewność tę hárdzie nie kažmy*¹³, *ále ráczej ábyśmy też cząstkę z tą Pánną mogli mieć, zá pomocą Bożą usiłujmy* (C); u Skargi, np. *jedno boleść serdeczna wyciska, słuszny gniew ná ty: ktorzy jej czci i zapłaty ná ziemi i ná niebie ujmują, i onę zelżywie wspominać śmieją, i dobrodziejki nawyższej ludzkiego rodzaju uszanować, i matki Bożej uczcić nie umieją [...]. [...] nie uczą [...] nie umieją z nas się ánielskich náśládownikow śmieją, iż tę chwałę jej szerzym i powtarzamy záwždy* (600). Jezuita przeciwstawia wiedzę – niewiedzy innowierców: *Niewiedzą ci ludzie [...] Niewiedzą jáki jest rozum i báczenie tych, co Duchem ś. Pisali [...]. (600) – Wiemy, iż ono pismo [...]. Wiemy, iż tá Ewángelia [...]. Ale też to wiemy, iż [...]* (601).

W celu zdyskredytowania poglądów i wiary przeciwników w obu mowach, oprócz nacechowanych negatywnie leksemów, wykorzystuje się, jak już widać wyżej, negację, np. *Wszystko to nie według náuki Duchá Bożego* (B verso, Art.); *Tedyś i Páanny czysteje [...] decret ten nie minął, iż i tá umárlá sporu nie mász.* (B2, Art.); [...] *mówi jáko ten, ktory w tej mierze*

¹³ W SPXVI czasownik ten odnotowano w znaczeniu ‘wyrządzać szkodę, powodować stratę, psuć, niszczyć’ (149 razy).

determinować nic nie chciał (o słowach św. Augustyna, C2 verso, Art.). Artomiusz przekonuje słuchacza o tym, co słuszne i co naganne, np. *To słowá Biskupá tego, który nie pátrzyłci ná to, ále [...] rzecz táką májac (jako támże stoi) udawa* (C verso); pisze też jakby w odpowiedzi na zarzut herezji: [...] *Heretykámí nie będziem [...]* (C4). U Skargi zabieg ten pojawia się równie często, na przykład gdy autorytatywnie odpowiada na postawione przez siebie pytanie: *Jáko w tym śmieją kościół wszytek sądzić i jego rozumowi przyganiać? Wiem dlaczego, iż synámí z kościoła tego który jest starożytny Apostolski nie są, áni Duchá tego mają, który był w ojcách świętych [...]* (601, Skarga); gdy mówi o oddawaniu czci Maryi: *grzechu żadnego áni błędu nie mász* (600-601, Skarga) i [...] *á przedsię wedle pisma onego wiary i uczynku nie mają [...]* (600, Skarga). W ten sam sposób jezuita wykorzystuje leksemę dyrektywne, np. *roskázowác tego i pisác **nie potrzebá** [...]. Kto wie i wierzy [...]* *A tym potrzebá roskázania, áby mátkę Bożą czčili.* (600); *ále do Chrystusá i używania jednánia jego, przypráwy nam potrzebá* (605).

W cytatach tych pojawiają się również określenia współwyznawców i przeciwników, dla tych pierwszych są to określenia o pozytywnym nacechowaniu, dla drugich o negatywnych konotacjach. Dobierane są tak, by spolaryzować opisywaną rzeczywistość, wprowadzić wyraźne przeciwstawienie *my – oni*. Skarga stawia się więc w gronie *ánielskich náśládowników* (600), *dobrych synów* (602), odrzucając i piętnując nową religię: *á ráczej przy tych ojcách ś. jako **dobrzy synowie** zostájmy, á świegoty¹⁴ te nowe, w których wiará upádlá á státku nie mász: surowie odprawujmy, o cześć się mátki Bogá naszego i takie ich niewstydlíwe przeciw jej i śmiále szemrania gniewajác* (602). Wiara i wiedza to wartości przypisywane u niego Kościołowi katolickiemu: *Bo im wiele jásnego pismá [...] ukázujem [...]. Kto wie i wierzy [...]* (600). Za pomocą pozytywnie nacechowanych leksemów wielokrotnie ocenia przekazywane wiernym nauki: *Dobrze nabożeństwá pilnowác, ále też dobrze ubogim służyć [...]* (602)¹⁵; *Pewniśmy tego, iż [...]. Nie mniejeśmy pewni, iż [...]. Ale to twierdzim [...]* *Nie móżem i tego przec, co wielcy święci i bárzo stárzy mowią [...]. Słusznie dorozumiewác się móżem, iż [...], bo to wiele świętych twierdzi* (604). W końcowej modlitwie kierowanej do Maryi prosi o *wierność: bądź nam [...]* *uproś nam [...]* *ábyśmy wiernie jemu służyli* (605). O innowiercach jezuita pisze: ***Ci ludzie** [...]* *Obojá rzecz w nich*

¹⁴ Rzeczownik jest notowany (5 razy) w kartotece SPXVI (*świegot, szwiegot, świekot*). Cytały, pochodzące m.in. z tekstów biblijnych (*Biblia Leopoldy, Nowy Testament* Jakuba Wujka), potwierdzają użycie go w znaczeniu 'gadula, papla, plotkarz'.

¹⁵ Tylko w tym miejscu przysłówka *dobrze użyto* aż 8 razy.

*proźności pełną, z jednej omylnemi, a z drugiej nieroztropnemi bårzo się pokåzujå [...]. Ten jej czci tåkiej nie dåje, ktory nie wierzy åby Bogå pråwego urodziłå. jåko ci pohańcy nurkowie*¹⁶ (600); *Kto wie i wierzy [...]* *byłby głupszym niźli osieł, gdyby rzekł [...]* *O nierozumie, jåkoś ślepy* (600); *Ci ludzie [...]* (601); *I nie był jeszcze żaden heretyk*¹⁷ *ktory by jej sprzyjål. Znać iż wszyscy z onego żådłå wężowego pochodzå, ktory onej białogłowskiej nodze śidłå ståwia* (601) i ostro reaguje w słowach *Niech zåmilknå potwarzy ich [...]* (602).

Artomiusz teź oczywiście przypisuje swojemu środowisku wartości pozytywne. Społeczność, do ktorej adresowane jest kazanie, duchowny utożsamia z *wiernymi sługami*, np. *Mowi tam Pan o wiernych sługåch swych, i tych ktorzy przez prawdę słowå jego poświęceni* (C) i podobnie jak Skarga podkreśla pewność wypowiedzanych sądów, np. [...] *tedyć pewna iż przez śmierć skończenie swe wżielå*. (B2), *Pewnie, że wszyscy [...]* (B3), [...] *pewniśmy tego i pewni być mamy [...]* (C). Współwyznawców dwukrotnie nazywa *krześcijanami*, np. *lud Krześcijański* (A3 verso; por. teź cytat wyżej – A verso) i stawia się teź razem z nimi w gronie grzeszników: *my nędzni, grzeszni* (B2 verso). Podobnie jak Skarga, charakteryzuje ich raczej przez przeciwstawienie przeciwnikom religijnym. W kazaniu nie znajdujemy równieź wielu konkretnych określeń dla przeciwników w wierze. Pojawia się neutralne [...] *co zå Kåtholicum bå wierę Kåtholicisimum wiele ich ma?* (B4 verso, podobnie por. A3 verso), lekko nacechowane wyrażenie, znane teź z homilii Skargi, np. [...] *ktoremi ci ludzie [...]* *Pånnę tę z Krystusem Pånem porównåć [...]* *usiłujå?* (A4), ale teź negatywnie wartościujåce określenie *złym ludem* (B verso). Jednak nauki przez nich głozone så wartościowane wyraźnie negatywnie. Gani się na przykådad ich niewiedzę [...] *niechby za to, ci co rzeczy takie twierdzå i piszå, odpowiedzieli [...]* (B2 verso, por. teź cytat wyżej B verso), a ich poglądy na omawiany w kazaniu temat nazywa [...] *nowe jåkieś rewelacje [...]* (C2). To, co mówi, *Theologia Rzymska* odpiera, przeciwstawijåc jå autorytetowi Biblii i słowom Apostoła (B). W opisie

¹⁶ Człon rzeczownikowy tego wyrażenia notowany jest w SPXVI. Znajdujące się tam hasło *norek*, z niewielką frekwencją 25 wyståpień, w tym znaczeniu (2.) zarejestrowano ze źródeł zaledwie 2 razy. To ‘nazwa nadawana przez katolików zwolennikom odłamu reformacji powstałego w XVI w. w Szwajcarii, Niemczech i Holandii udzielajåcych chrztu dopiero dorosłym przez zanurzanie i stajåcych w opozycji zarówno do kościoła katolickiego, jak i do zinstytucjonalizowanych form reformacji luterskiej i kalwińskiej; anabaptysta [...] nowokrzczeniec’ (SPXVI 18: 495).

¹⁷ Leksem w XVI-wiecznej polszczyźnie w użitym tu znaczeniu – ‘twórca lub wyznawca twierdzeń religijnych, wywodzåcych się z chrześcijaństwa, niezgodnych z nauką Kościoła rzymsko-katolickiego’ [sic!] – miał wysokå frekwencjå (1247 razy), co jest oczywiście śladem i dowodem ożywionej polemiki religijnej// spxvi.edu.pl/indeks/haslo/54572 (dostępnie: 15.10.2018).

katolików uwypukla się m.in. próżność i pychę. Cechy przypisane cesarzom rzymskim w zdaniu: *Ktora dumá iz nie jednemu (ále prožno) we łbie cwałála i cwała*¹⁸, *Historie świáczą* w dalszym wywodzie duchowny odnosi m.in. do papieży: *Jáko i dziś máłoli tákich, tesz i ná stolku Piotrowym w Rzymie siedzących, co się o to nie gniewáją, gdy je Bogámi nazwiesz* (B2 verso). Myśl ta ulega dalej wzmocnieniu dzięki użyciu formy wołacza i negatywnie nacechowanych epitetów: *O nędzni Bogowie. O nędzna glino* (B2 verso). Artomiusz wytyka katolikom błędy religijne za pomocą leksemów znanych XVI-wiecznej polszczyźnie i używanych w polemikach religijnych. Kult Maryi nazywa nacechowanym negatywnie rzeczownikiem *bałwochwalstwo*¹⁹ (5x), w sąsiedztwie którego pojawić się może tak samo nacechowany przymiotnik, np. *srogie bałwochwalstwo* (A3 verso), o oddawaniu jej czci równej Bogu mówi dobitnie *Wszystko to bałwochwalstwo, bałwochwalstwo, ktore oprócz innych miejsc, Krystus Pan burzy [...]. Więc i one chwasty [...] ktore dnia tego lud pospolity [...] do Kościoła przynosi, [...] do bałwochwalstwa i profanatiej imienia Bożego są* (A4verso-B) (por. Kamper-Warejko, „Treściowe i językowe wykładniki podejścia do kultu Maryi w protestanckim kazaniu na święto Wniebowzięcia NMP (Artomiusz 1595)”).

Mówcy używają też zaimków upowszechniających, szczególnie *wszystek* (Artomiusz)/ *wszytek* (Skarga). Ten zabieg perswazyjny, wywołujący poczucie przynależności do ogółu, wykorzystano w kazaniach w następujących kontekstach, u Artomiusza np.: *[...] nas **wszystkich** [...]* (A3), *postanowiono **wszystkim** ludziom* (B verso), *[...] woła ná nas Duch S [...] przez Ezdíaszá ná **wszystkie á wszystkie, nie szeptem, ále głosem wielkim krzyczy [...]*** (B3). Ostatni przykład pokazuje też, jak dzięki wykorzystaniu dwóch bliskoznacznych czasowników – *woła* i *krzyczy* – kaznodzieja stopniuje napięcie. Piotr Skarga w swoim kazaniu pisze, np. o Maryi *[...] pilno nam we **wszytkim** służyła [...]* *pozna [...]* ***wszytko** stworzenie [...]* (599), *[...] prawdziwą **mátką wszech** żywiących [...]* (601). Zaimek ten pojawił się też w innych kontekstach, za jego pomocą autor podkreśla zarówno powszechność Kościoła katolickiego: *Jáko w tym **śmieją** kościół **wszytek** sądzić [...]* *błogosławić będą **wszytki** narody [...]*, jak i zakres osób z tego Kościoła wykluczonych: *[...] Znać iz **wszyscy** z onego **ządła wężowego pochodzą [...]***. (601). Wprowadza

¹⁸ SPXVI od hasła *cwałać* odsyła do *czwałać*. Czasownik ten z niską frekwencją (6) występował w XVI-wiecznej polszczyźnie w znaczeniu ‘tkwić, grzeźnać’ [podkr. aut. JKW].

¹⁹ Pod hasłem *bałwochwalstwo* SPXVI odnotowuje z dużą frekwencją (131) znaczenie: a. ‘w polemikach religijnych katolików z innowiercami obelżywe przeżwisko nadawane przez przeciwników zwalczanym odłamom chrześcijaństwa: fałszywa wiara, błędy religijne, odszczepieństwo, kacerstwo, herezja’.

je również w zdaniach nakłaniających do określonych postaw i przekazujących pewne sądy, np.: *Obejrzymy się na ty tak święte [...] i od **wszytkiego** światá uczzone Doktory [...]* (602), *Práwo jest pospolite, iż się **wszyscy** w grzechu rodzą [...]* (604).

Środki stylistyczne

Obaj duchowni posilkują się w swoich mowach takimi środkami artystycznymi, jak pytania retoryczne, powtórzenia, przeciwstawienia i metafory. Część z nich zilustrowano już w podanych powyżej cytatach. Oto wybrane przykłady użytych w tekstach pytań retorycznych, np. Artomiusz – B3, C2 verso, C3; Skarga – *áleć oto dbáją? czemu z námi tego nie czynią co Anioł?* (600); *A nam co ná tym?* (604, por. też 603). Dzięki wykorzystaniu przez kaznodziejów powtórzeń, często wplecionych w pytania retoryczne, wzmacniają oni wypowiedane sądy i uwypuklają główne myśli. Oprócz przytoczonych już wyżej przykładów można podać jeszcze inne, u Artomiusza np. *Pismo S. [...] uczy nas **Wiary i owocow** wiary: záleca nam **Wiare i owoce** jej* (D verso); u Skargi: ***Komuż tu krzywdá?** [...] **Komuż krzywdá, iż [...]** **Ale krzywdá** mówią, Synowi Bożemu [...]. **Oto nie krzywdá...*** (601). Trzeba tu jeszcze podkreślić, że w homilii wybitnego kaznodziei, jezuita Piotra Skargi odnaleźć można wiele paralelizmów, które rytmizują tekst i czynią go łatwiejszym w odbiorze. Próbkę takich zabiegów ilustrują cytowane już przykłady.

4. TATARSKI TEFSIR

Leksyka i frazeologia o charakterze perswazyjnym jest obecna także w tatarskich tefsirach. Tu również można wskazać dialogiczność wyrażającą się w zwrotach do adresata i tworzeniu opozycji *my – oni*. Jej wykładnikami są: formy 2. os. l. poj. lub mn. trybu rozkazującego, np. *naşladŭjce jŏŋ* (w. 2), *pŏklŏnce še* (w. 10), *preč winiz* (w. 17); formy optatywu, np. *nex ne benze w sercŭ twojim za trudno* (w. 1), *nex pŏceče na nas z wodi rajskej* (w. 48) oraz zaimki osobowe i dzierżawcze, np. *prŏrŏci bŏga **naşegŏ*** (w. 51), *pişmŏ **naşe*** (w. 38), *mŭ pewne naleźlišmi tŏ cŏ ŏbecŭwal **nam** bŭg **naş** wŝitkŏ prawziwe **wŭ** teź či naleźlišce cŏ deklárŏwal bŭg waş* (w. 42), *wigŭbilişmi **ŭx** i prişla na **nix** kerane* (w. 3), ***wŭ** ne te lŭze ktŭre prişengalişce **nam** muşulmanŏm* (w. 47), etc. Na tefsirowych kartach obecne jest także słownictwo wartościujące i dyrektywne, w tym liczne pary przeciwstawnych pojęć, np. *werŏncim muşulmanŏm* (w. 1), *lŭzi **greşnix*** (w. 36), *i zawolajŏŋ*

ōbiwatele rajške na ōbiwateli pekelne (w. 42), *mezi dobrimi a pekelnimi zaslōna* (w. 44); zaimki upowszechniające, np. *ōbecūwal nam būg naš wšitkō prawziwe* (w. 42), jak również środki artystyczne, zwłaszcza porównania i metafory, w tym hiperbole, np. *takīm trūdno benze prejšc jakō werblōndōwi w zūrke igelnōη* (w. 38), *bela'amūda na'ūka dō peskegō ščekana prirūwnana* (w. 175), *takōwe lūze właśne jakō bidlō čworōnōge albō ješče ōnī blendnejše za bidlō takōwe lūze ōnī sōη zapamentali ōplōšne* (w. 178). Wśród środków leksykalnych można wyróżnić cały szereg nazw czynności, których agensami są poganie i innowiercy, np. *takōwe lūze ktūre pūscili w škōde wek swuj i zaškōzili dūšam swojim* (w. 9), *ci zaš ktūre klamali pišmō naše i pōdnesli še w pixe* (w. 34), *tix ktūre ōdbijali ōdwozili werōncix ōd drōgi bōžej wjerī musulmanskeη xcōnc jōη dō šebe i blendūw swojix nakriwic* (w. 43) oraz kar, które ich spotkają, np. *wigūbilišmi īx i prišla na nix kerane naše srōge w nōci albō ōnī bilī snem zmōrenī* (w. 3), *pricisnelišmi ōbiwatelūw tix mjest napaścami i bedami* (w. 92), *i zeslališmi nad nimi kerane naglej šmerci ž neba* (w. 162). Ponadto wyrażono *expressis verbis* stosunek Absolutu do niewierzących, np. *ōn ne lūbi zbitki činōncix* (w. 29), *ōn barzō ne lūbi prikezane lamōncix* (w. 53). Całość zaś jest skonstrastowana z postępowaniem wiernych, np. *ōznajmūjemi pišmō naše dla lūzī ūčōnix wedōmix* (w. 30).

Spośród wykładników językowych szczególne miejsce zajmują jednak nominacje innowierców i pogan, w które obfituje tatarski zabytek. Wybrane translaty zestawiono z oryginałem arabskim celem wskazania funkcji perswazyjnej tefsirowego tłumaczenia.

W Koranie obecne są zatem takie nazwy jak²⁰: ar. *zālim*²¹, wobec którego tatarscy tłumacze używają odpowiedników *kriwdniki (sōbe)* (w. 4), *kriwdniki (samix šebe)* (w. 18), *zalimi newerniki* (w. 39), *kriwdniki i newerniki* (w. 42), *kriwdniki (šebe)* (w. 147). Ar. *zālim* w stopniu wyższym eksplikują jako strukturę heterogeniczną *goršij zalimin* (w. 35), natomiast połączenie ar. *qawm*²² + ar. *zālim* oddają jako *te lūze zalimi kriwdniki* (w. 149). Ar. rzeczownik *kāfir*²³ przekładają jako *newerniki* (w. 35), natomiast wyrażenia ar. *bi-(a)l-āḥirati kāfirūna* 'niewierzący w ostateczność' jako *sondū bōžemu newerniki* (w. 43) i ar. *qawm* + ar. *kāfir* jako *lūzī newerne* (w. 91). Spośród innych ko-

²⁰ Arabskie źródłosłowy są sprowadzane do l. poj., czyli haseł słownikowych. Natomiast ich odpowiedniki są przytaczane zgodnie z kontekstem tefsirowym.

²¹ I. 'niesprawiedliwy, tyrański, surowy, srog'; II. 'tyran, despota' (Danecki i Kozłowska 513).

²² 1. 'ludzie, naród, plemię'; 2. 'rodacy' (Danecki i Kozłowska 612).

²³ 'niewierny, poganin, niewierzący, gjaur' (Danecki i Kozłowska 616).

ranicznych nomen można wymienić: ar. safīh²⁴ – u Tatarów *glūpci* (w. 154), ar. qirda²⁵, którego translatem są *bestije* (w. 166), ar. ġahil²⁶, czyli *pōgane bōga neznajōnci* (w. 198), ar. insān²⁷, tj. *lūze grešni* (w. 36). Na kartach Koranu liczne są też formy imiesłowowe, np. od ar. aġrama (por. pl muġ‘rimūna ‘popelniający przestępstwo’)²⁸, który Tatarzy oddają jako *grešniki kriwdniki newerniki* (w. 38), *grešniki* (w. 82), *zvodniki prikezane lamōnci* (w. 84), a w połączeniu z arabskim qawm jako *lūd grešni kerane gōdni* (w. 130), od ar. ḥasira (por. pl ḥāsirūna ‘stratni’)²⁹, który przekładają jako *škōdniki* (w. 90), *škōdniki (samix šebe)* (w. 177), *škōdniki stracōne* (w. 22), a połączenie ar. qawm + ar. ḥāsirūna jako *lūze škōdliwe* (w. 97), od ar. afsada (por. pl muf‘sidūna ‘zdemoralizowani, zepsuci’)³⁰, który tłumaczą jako *prikezane lamōnci* (w. 138) lub *zwozicele prikezane lamōnci* (w. 101), od ar. iftarā (por. pl muf‘tarūna ‘wymyślający kłamstwa’)³¹, który transponują jako *klamliwi falš winajdūjōnci* (w. 151), od ar. asrafa (por. pl mus‘rifūna ‘rozrzutni’)³² jako *zbitki činōnce* (w. 29), od ar. ġafala (por. pl ġāfilūna ‘ignorujący’)³³, który eksplikują jako *ōplōšne* (w. 132, 144) lub *zapamentali ōplōšne* (w. 178). Podstawą translacji są też verba³⁴, np. ar. istakbara³⁵, oddawane jako *pišne* (w. 46), *pišne newerniki* (w. 73), *pišne garde* (w. 74), *pišne a newerne* (w. 86), ar. kaḏḏaba³⁶ tłumaczone jako *klamliwi* (w. 94), ar. fasaqa³⁷ przekładane jako *nestatečni prikezane lamōnci* (w. 163), *wistempni s prikezane* (w. 165), stąd

²⁴ 1. ‘głupi, głupkowaty, idiotyczny, kretyński’; 2. ‘bezczelny, bezwstydný’ (Danecki i Kozłowska 421).

²⁵ ‘małpa’ (Danecki i Kozłowska 596).

²⁶ Por. ġahila 1. ‘nie wiedzieć, być nieświadomym, nie mieć pojęcia, nie umieć czegoś’; 2. ‘być głupim, ciemnym, zachowywać się w głupi sposób’ (Danecki i Kozłowska 266).

²⁷ ‘człowiek’ (Danecki i Kozłowska 107).

²⁸ 1. ‘popelniać przestępstwo’; 2. ‘krzywdzić kogoś’ (Danecki i Kozłowska 31).

²⁹ 1. ‘stracić, utracić’; 2. ‘zgubić się’ (Danecki i Kozłowska 317).

³⁰ 1. ‘psuć, demoralizować, deprawować’; 2. ‘siać waśnie, niezgodę’; 3. ‘korumpować’ (Danecki i Kozłowska 85).

³¹ 1. ‘wymyślać, zmyślać, fabrykować’; 2. ‘rzucić oszczerstwa, kalumnie’ (Danecki i Kozłowska 84).

³² ‘marnotrawić, tracić (pieniądze), trwonić, być nieumiarkowanym, szafować’ (Danecki i Kozłowska 65).

³³ ‘nie zwracać uwagi, nie zauważać, ignorować’ (Danecki i Kozłowska 555).

³⁴ Przekładane z fakultatywnie występującym łącznikiem *być*.

³⁵ Por. ‘być dumny, arogancki’.

³⁶ 1. ‘nazywać kłamcą, oskarżać o kłamstwo’; 2. ‘nie wierzyć, nie dawać wiary’; 3. ‘przeczyć, zaprzeczać, odrzucać’ (Danecki i Kozłowska 620).

³⁷ 1. ‘zbaczać z drogi’; 2. ‘oddawać się rozpucie, prowadzić rozpustne życie’ (Danecki i Kozłowska 572).

ar. *fāsiq*³⁸ eksplikowane jako *lōtrōwe prikezane lamōnci* (w. 100, 142), ar. *la‘iba*³⁹ transponowane jako *igriskami rōbōtami zabawne* (w. 96), ar. ‘*amila*⁴⁰ przekładane jako *činōnce zle ūčinki* (w. 145), ar. ‘*amiya*⁴¹ oddawane jako *ślepe* (w. 62). Ponadto przedmiotem eksplikacji są ar. konstrukcje: *kāna*⁴² + *nafs*⁴³ + *hum*⁴⁴ + *załama*⁴⁵, tłumaczone jako *ōnī bilī dūšam swojim kriwdnikami* (w. 160), *nafs* + *hum* + *kāna* + *załama* jako *swojim dūšam gwałtōwnnikami* (w. 176), a *kāna* + *załama* jako nominacje synonimiczne *bilī kriwdnikami newernnikami* (w. 162). Jak wynika z wyżej przytoczonych kontekstów tatarscy translatorzy – poza tłumaczeniem arabskiej podstawy źródłowej – uzupełniają tefsirowy przekaz o pejoratywne nominacje osób niewierzących – por. *škōdnik* (w. 22), *klamliwij* (w. 35), *grešni* (w. 36), *kriwdnik newernik* (w. 38), *newernik* (w. 42, 73, 99, 162), *gardi* (w. 74), *prikezane lamōnci* (w. 84, 100, 142, 163), *zwozicel* (w. 101), *kerane gōdni* (w. 130), *wimōwni žid* (w. 173), *blōnzōnci newernik* (w. 174), *pōganin* (w. 198) etc.

Reasumując, ar. rzeczownik *zālim* ma kilka odpowiedników. Są to: *krzywdnik*, *niewiernik* i *gwałtownik* (w niektórych kontekstach tworzą szeregi synonimiczne). Ponadto oddawany jest za pomocą struktur heterogenicznych, hybrydowych, np.: *zalim newiernik*, *gorszy zalimin*, *zalim krzywdnik*. Imiesłów czynny od ar. czasownika *ağrama* ma trzy odpowiedniki: *grzesznik*, *grzeszny* i *zwodnik*. Jednak tatarscy tłumacze zestawiają z nim nominacje *krzywdnik*, *niewiernik* lub dodają wyrażenia *przykazanie łamiący* i *karnia godny*. Ar. czasownik *istakbara* oddawany jest jako⁴⁶ *pyszny*, *niewierzący* lub przez zestawienie odpowiedników synonimicznych *pyszny gardy*, *pyszny a niewierny* albo przez wyrażenie *pyszny niewiernik*. Imiesłów od ar. *ħasira* ma odpowiedniki *szkodnik*, *szkodliwy* oraz *szkodnik stracony*, co intensyfikuje jego znaczenie. Imiesłów od ar. *fasaqa* tłumaczy się jako *niestateczny*, *występny*, ale z dopowiedzeniami: *z przykazania* lub *przykazanie łamiący*. Imiesłów od ar. *afsada* to *przykazanie łamiący* i *zwoziciel przykazanie łamiący*. Translatami ar. *kāfir* są *niewiernik* i *niewierny*. Inne podstawy trans-

³⁸ I. ‘rozpustny, niemoralny, zepsuty’; II. ‘cudzołożnik, rozpustnik’ (Danecki i Kozłowska 561).

³⁹ 1. ‘grać’; 2. ‘bawić się’ (Danecki i Kozłowska 639).

⁴⁰ 1. ‘robić, czynić, działać’; 2. ‘wykonywać, produkować’; 3. ‘realizować’; 4. ‘dążyć, zmierzać, starać się, próbować’ (Danecki i Kozłowska 544).

⁴¹ 1. ‘oślepnąć, stracić wzrok’; 2. ‘być ślepy’ (Danecki i Kozłowska 544).

⁴² ‘być’ (Danecki i Kozłowska 616).

⁴³ ‘dusza’ (Danecki i Kozłowska 761).

⁴⁴ ‘oni’ (Danecki i Kozłowska 776).

⁴⁵ 1. ‘być niesprawiedliwym, krzywdzić kogoś, źle traktować kogoś’; 2. uciskać, tyranizować’ (Danecki i Kozłowska 515).

⁴⁶ Fakultatywnie z łącznikiem *być*.

lacji mają w tatarskim tefsirze jeden ekwiwalent w postaci nominacji jedno-wyrazowych⁴⁷, np. ar. kaddaba *kłamliwy*, ar. safih *głupiec*, ar. qirda *bestia*, ar. ‘amiya *ślepy* lub wielowyrazowych, np. ar. imiesłów pl mus‘rifūna to *zbytki czyniący*, ar. insān to *ludzie grzeszni*, ar. la‘iba to *igrzyskami robotami zabawni*, ar. ‘amila to *czyniący złe uczynki*, imiesłów od ar. iftarà to *kłamliwi fałsz wynajdujący*, a ar. ġahil to *poganie boga nieznający*, ar. fāsiq to *łotr z dopowiedzeniem przykazanie łamiący*.

W ar. oryginalne obecne są też wyrażenia i zwroty, np. ar. šāhib⁴⁸ + ar. nār⁴⁹ przekładane jako *tōwaristwo pękelné* (w. 34), *lūze pękelné* (w. 48), *ōbiwatele pękelné* (w. 42); ar. qawmun mus‘rifūna ‘ludzie występni’ tłumaczone za pomocą połączenia *lūze zbitke činōnce* (w. 79); ar. tā‘ifatun⁵⁰ + lam⁵¹ + āmana⁵² eksplikowane jako *lūze newerōnce* (w. 85); ar. kāna + ar. kasaba⁵³ transponowane jako *bili grex zarabjejōncimi* (w. 94); ar. qawm + ar. ġahila oddawane jako *lūd bezzakōnnij* (w. 134); ar. fa-baddala alladīna zalamū minhum qawlan ‘a ci, którzy czynili niesprawiedliwość zmienili słowo’ jako *te ktūre kriwdnici bilī z nix i nedōwerki slōwu bōže* (w. 162).

Już oryginalny tekst Koranu zawiera liczne wykładniki perswazji. Można do nich zaliczyć m.in. reduplikacje obecne na każdym z poziomów języka, w tym leksykalno-semantycznym. W odniesieniu do niewiernych używa się zatem określonego repertuaru powtarzających się nazw. Tatarscy tłumacze podejmują wysiłek oddania środków językowo-stylistycznych oryginału, co przejawia się m.in. w powtarzaniu tych samych nominacji, zestawianiu form synonimicznych (często o znaczeniu pejoratywnym), dodawaniu odpowiedników nieobecnych w oryginalnym, ale wzmacniających przekaz, np. co kilka wersów wstawiają wyrażenie *przykazanie łamiący*. Wszystkie te zabiegi służą intensyfikacji treści.

Wśród leksyki nominującej grzeszników obecne są takie leksemy, jak: *bestia*, *gardy*, *głupiec*, *grzesznik*, *krzywdnik*, *kłamliwy*, *niestateczny*, *niewiernik*, *opłoszny*, [*pyszny*, *szkodnik*, *ślepy*, *występny* (Kartoteka SPXVI)]. W znakomitej większości są one notowane przez SPXVI w odniesieniu do osób

⁴⁷ W przypadku czasowników może wystąpić łącznik *być*.

⁴⁸ ‘przyjaciel, towarzysz, kolega, współuczestnik, współtowarzysz’; ‘zwolennik, poplecznik’; ‘właściciel, pan, władca, posiadacz, zarządca, gospodarz’ (Danecki i Kozłowska 461).

⁴⁹ ‘ogień’ (Danecki i Kozłowska 742).

⁵⁰ 1. ‘niewielka ilość, trochę’; 2. ‘grupa ludzi (zwłaszcza społeczność religijna, gmina wyznaniowa)’ (Danecki i Kozłowska 500).

⁵¹ ‘nie’ (Danecki i Kozłowska 642).

⁵² ‘wierzyć’ (Danecki i Kozłowska 19).

⁵³ 1. ‘zwyctęzać’; 2. ‘zarabiać, zyskiwać, czerpać zyski, korzyści, zdobywać’; 3. ‘osiągać’ (Danecki i Kozłowska 622).

niewierzących bądź adwersarzy religijnych. Spośród nich wyróżniają się takie nominacje, jak: *bestia* (SPXVI 2: 49), *gardy* (SPXVI 8: 308-311 – *hardy*), *grzesznik* (SPXVI 8: 216), *gwałtownik* (SPXVI 8: 255-256), *krzywdnik* (SPXVI 9: 343), *niestateczny* (SPXVI 18: 83-84), *niewiernik* (SPXVI 18: 223-225), *opłoszny* (por. SPXVI 21: 409). *Bestia* to wyraz nacechowany – por. ‘wyraz obelżywy z odcieniem lekceważenia, pogardy, wstrętu, nienawiści itp.’ (a. o człowieku lub zbiorowości ludzkiej) używany nie tylko wobec ludzi bezbożnych, ale też w polemikach religijnych w odniesieniu do innowierców (np. w CzechEp⁵⁴). *Gardy* w znaczeniu ‘pyszny, dumny, wyniosły, zarozumiały; zuchwały, krnąbrny, nieposłuszny, zaczepny, wyzywający, nastliwy’ odnosi się m.in. do postawy wobec Boga (por. BiałKat) i jest używany jako atrybut heretyków. *Grzesznik* w znaczeniu ‘człowiek przekraczający przykazania boże lub kościelne’ jest nominacją o chrześcijańskiej proveniencji. *Krzywdnik* jako ‘ten, kto wyrządza komuś krzywdę, krzywdzący kogoś’ jest notowany tylko raz w Sandecki-Malecki Mt 5, 44. SPXVI podaje również informację o braku tego hasła w *Słowniku Lindego*. *Niestateczny* jest to wyraz używany na kartach Pisma Świętego m.in. wobec tych, którzy zmieniają słowo Boże i prowadzą siebie oraz innych ku zatraceniu – por. BudNT 2 P 3,16, WujNT 2 P 3,16. W dobie średniopolskiej poświadczane są też jego użycia w znaczeniu ‘nieprawy, złych obyczajów, nierządny’ – por. Leop Thren 1, 8, WujJud 217v, BielŻyw. *Niewiernik* to nominacja znana z Biblii i polemik religijnych, używana z wysoką frekwencją (221 razy) w znaczeniu ‘odszczępieniec, bezbożnik, niedowiarek’. *Opłoszny* to w tatarskim tefsirze wyraz ruskiego pochodzenia – por. brus. *оплошенство* ‘błąd, przeoczenie’ i ros. *оплошный* ‘błędny, mylny; nieudany, niefortunny; bezowocny, daremny’. W SPXVI jest notowane hasło *płochy* ‘niestały, nierozważny, niepoważny, lekkomyślny’.

Tatarski tefsir obfituje również w wyrażenia, np. *zbitki činōnce*, *tōwaristwo pekelne*, *lūze grešni*, *ōbiwatele pekelne*, *sondū bōżemu newerniki*, *lūze pekelni*, *lūze zbitke činōnce*, *zwodniki prikezane lamōnci*, *lūze newerōnce*, *lūzī newerne*, *grex zarabjejōnce*, *lūze škōdliwe*, *lōtrōve prikezane lamōnci*, *zwozicele prikezane lamōnci*, *lūd grešni kerane gōdni*, *lūd bezzakōnnij*, *prikezane lamōnci*, *činōnce zle ūčinki*, *klamliwi fałš winajdūjōnci*, *dūšam swoim kriwdniki*, *nedōwerki slōwu bōże*, *wimōwni žid*, *blōnzōnci newernik*, *swojim dūšam gwałtōwniki*, *zapamentalali ōplōšne*, *pōgane bōga neznajōnci*. Stanowią one oryginalne połączenia wyrazowe, często o charakterze metaforycznym. Należą do frazeologii koranicznej i z reguły nie są notowane w SPXVI.

⁵⁴ Odwołując się do egzemplifikacji ze SPXVI, zastosowano skróty źródłowe używane w słowniku.

Wyjątki stanowią, np. *ludzie grzeszni*, *ludzie niewierni*, *lud grzeszny*. Warto dodać, że obecne w nich rzeczowniki i przymiotniki są nominacjami pogan bądź odszczepieńców. Spośród nich wyróżniają się: *bezzakonny* (SPXVI 2: 82), *gwałtownik* (SPXVI 8: 255-256), *lud* (SPXVI 12: 321-343), *łamiący* (SPXVI 12: 465-466), *lotr* (SPXVI 12: 575-577), *niedowiarek* (SPXVI 17: 255), *poganin* (SPXVI 26: 137-142). *Bezzakonny* to wyraz używany w dobie średniopolskiej z niską frekwencją (12 użyc) w znaczeniu 1. ‘nie mający, nie (u)znający, pozbawiony prawa bożego, pisanego’ a. o zbiorowości ludzkiej, narodach. Potwierdzony w przekładach Biblii na język polski, np. BudNT 1 Kor 9,21, WujNT 1 Kor 9,21 i 11,21 oraz jako ‘przekraczający prawo Boże, nieposłuszny prawu, występny, niesprawiedliwy’ u BudNT 1 Tym 1,9. *Gwałtownik* 1. ‘dokonywający przemocy; grabieżca, rozbójnik, rabuś’ jest w dobie średniopolskiej używany w znaczeniu przenośnym ‘ten, który tendencyjnie lub fałszywie interpretuje’, np. w SeklWyzn, LubPs, CzechEp, RejAp, gdzie tworzy wyrażenia *gwałtownik słowa bożego (pańskiego)*, *testamentu (bożego)* oraz 2. ‘postępujący wbrew przyjętym normom prawnym lub moralnym’, np. w BibRadz 1 Tym 1,13, WujNT 1 Tym 1,13, Bud Bib Eccli 29,24 czy BielKron, RejPos. *Lud* jest w tłumaczeniach Biblii używany w znaczeniu ‘wyznawcy innych bogów’ (np. Leop 2 Par 32, 14, BibRadz 2 Par 32,15, BudBib 2 Par 25,15). *Lotr* to w dobie średniopolskiej nominacja innowierców. Jest to wyraz nacechowany i występuje w znaczeniu ‘człowiek żyjący niezgodnie z uznanymi nakazami dobrych obyczajów i moralności; łajdak, niegodziwiec; rabuś, zbój, złoczyńca’. *Łamiący* to wyraz używany z niską frekwencją (8 razy). W znaczeniu ‘postępujący wbrew czemu’ odnosi się do łamania wiary (ModrzB). *Niedowiarek* to m.in. ‘człowiek o słabej wierze, który częściowo neguje lub całkowicie odrzuca zasady religii’ (np. Leop Ez 2,6, BibRadz Rz 3,3, BielKron, RejAp, RejPos, WujNT Łk 1,17), a także ‘poganin’ (np. RejPos, BiałKat, SkarŻyw). *Poganin* to ‘wierzący w nieprawdziwego Boga (lub bogów); termin, jakiego używają wyznawcy jakiejś religii w odniesieniu do innowierców’, także ‘muzułmanie o wyznawcach innych religii, zwłaszcza chrześcijanach’ (np. MiechGlab, BielKron) oraz ‘obraźliwie o przeciwnikach religijnych’.

5. WNIOSKI

Polemiczne teksty religijne trzech konfesji: katolicyzmu, protestantyzmu i islamu wpisują się w nurt piśmiennictwa reformacyjnego o charakterze per-

swazyjnym. Obfitują w wykładniki językowe o funkcjach impresywno-ekspresywnych. Realizują uniwersalne cechy kodu religijnego, takie jak otwartość i polisemia, które wyrażają się przez analogię, porównanie, metonimię, metaforę, mówienie poza asercją. Słownictwo wyspecjalizowane zyskuje tu dodatkowe wsparcie w postaci leksyki nazywającej wartości, a także słownictwa wolitywnego, nakłaniającego, perswazyjnego oraz emotywnego, z wyraźnym odniesieniem dychotomicznym do tego, co dobre i złe. I choć samo wywieranie wpływu nie może być oceniane jako nieetyczne, to sposób przekazywania treści i wykorzystywane środki służące poniżeniu i deprecjacji przeciwników religijnych mogą już takiej ocenie podlegać. Do modalnych wykładników reformacyjnych tekstów religijnych należą zatem wyrazy i połączenia wyrazowe nazywające w najogólniejszych kategoriach postawę przyjęcia i aprobaty (lub odrzucenia i dezaprobaty) rzeczywistości transcendentnej (por. grupę *nomina agentis* – wierzących i niewierzących). Wszystkie te składniki razem organizują przestrzeń sakralną tekstu religijnego i są osią, wokół której integruje się grupa wyznaniowa. Reformacja wzbogaciła dyskurs religijny, prowadzony w językach narodowych, o elementy języka naukowego i stylu retorycznego, w tym także słownictwa humanistyki. Dlatego do cech kodu religijnego tego okresu należy zaliczyć, oprócz wspomnianych już cech, także wprowadzanie cytatów z dzieł autorytetów religijnych, tj. głównie Biblii i Koranu (por. wnioski Kulwicka-Kamińska 168-169; Kamper-Warejko, „Treściowe i językowe wykładniki podejścia do kultu Maryi w protestanckim kazaniu na święto Wniebowzięcia NMP (Artomiusz 1595)” 198).

ŹRÓDŁA

- Artomiusz, Piotr. *Sermon to jest kazanie na dzień Wniebowzięcia Panny czystej, który się co Rok 15. Augusti wraca*, Toruń, 1595, (BN, sygnatura Baw.24045).
- Skarga, Piotr. *Na Dzień Wniebowzięcia Przczystej Matki Bożej*, *Kazania na niedziele i święta całego roku...*, Kraków, A. Piotrkowczyk, 1595, (Biblioteka UW 28.1.2.7).
- Tefsir* z 1723 r. (autorska transliteracja oparta na systemie przyjętym w ramach prac nad projektem „TEFSIR” nr 11H 16 0319 84).

BIBLIOGRAFIA

- Belcarzowa, Elżbieta. *Polskie i czeskie źródła przekładu Biblii Leopolicy*. „Lexis”, 2006.
- Danecki, Janusz i Jolanta Kozłowska. *Słownik arabsko-polski*. Wiedza Powszechna, 1996.
- Drozd, Andrzej. *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku. Zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świątecznych*. DIALOG, 1999.

- Dziekan, Marek. *Arabia magica. Wiedza tajemna u Tatarów przed islamem*. DIALOG, 1993.
- Głowiński, Michał. „Kazanie”. *Słownik terminów literackich*, red. Janusz Sławiński, Ossolineum, 1998, s. 240.
- Hawrysz, Magdalena. *Polemiczna twórczość Marcina Czechowica w perspektywie genologii lingwistycznej*. Uniwersytet Zielonogórski, 2012.
- Kamper-Warejko, Joanna. *Pieśni pasyjne i wielkanocne w kancjonale Piotra Artomiusza (Toruń 1601)*. TNT, 2006.
- Kamper-Warejko, Joanna. „Treściowe i językowe wykładniki podejścia do kultu Maryi w protestanckim kazaniu na święto Wniebowzięcia NMP (Artomiusz 1595)”. *Zielonogórskie Seminaryjne Językoznawcze. Dyskursy o przeszłości. Dyskursy w przeszłości*, Uniwersytet Zielonogórski, 2019, w druku.
- Karwat, Mirosław. *Podstawy socjotechniki dla politologów, polityków i nie tylko*. Difin, 2014.
- Kępka, Izabela. „Językowe środki perswazji w polskich kazaniach katolickich od oświecenia do czasów współczesnych (na wybranych przykładach)”. *Język – Szkoła – Religia*, nr 4, 2009, ss. 152-161.
- Kępka, Izabela. „Trzy kazania o ojczyźnie – ks. Hieronima Kajsiewicza, Jana Pawła II i ks. Jerzego Popiełuszki – tradycja i nowoczesność języka”. *Tradycja i nowoczesność*, red. Ewa Woźniak, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, 2008, ss. 151-162.
- Korolko, Mirosław. *Sztuka retoryki*. Wiedza Powszechna, 1990.
- Koziara, Stanisław. *Frazeologia biblijna w języku polskim*. Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2001; wyd. 2 Oficyna Wydawnicza LEKSEM, 2009.
- Koziara, Stanisław. *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego. Ujęcie filologiczno-normatywne*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, 2009.
- Krok, Dariusz. „Etyczne aspekty perswazji w reklamie”, *Dialogi o kulturze i edukacji*, nr 1(1), 2012, ss. 185-198, serwer1366511.home.pl/dialogi/data/documents/Dariusz=20Krok.pdf. Dostęp 9.02.2020.
- Kulwicka-Kamińska, Joanna. *Przekład terminologii religijnej islamu w polskich tłumaczeniach Koranu na tle biblijnej tradycji translatorycznej*. Wydawnictwo Naukowe UMK, 2013.
- Kwilecka, Irena. *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*. UAM. Wydział Teologiczny; PAN Instytut Sławiastyki, 2003.
- Lisowski, Tomasz. *Sola Scriptura. Leksyka Nowego Testamentu Biblii Gdańskiej (1632) na tle porównawczym. Ujęcie kwantytatywno-dystrybucyjne*. Wydawnictwo Rys, 2010.
- Meller, Katarzyna. „Noc przeszła, a dzień się przybliżył”. *Studia o polskim słownictwie reformacyjnym XVI wieku*. Wydawnictwa Nauk. UAM, 2004.
- Okopień-Sławińska, Aleksandra. „Figury retoryczne”. *Słownik terminów literackich*, red. Janusz Sławiński, Ossolineum, 1998, ss. 154-155.
- Okopień-Sławińska, Aleksandra. „Retoryka”. *Słownik terminów literackich*, red. Janusz Sławiński, Ossolineum, 1998, ss. 472-473.
- Podgórecki, Adam. *Zasady socjotechniki*. Wiedza Powszechna, 1996.
- Sambor, Jadwiga. „O języku współczesnych kazań polskich”. *O języku religijnym*, red. Maria Karpluk, Jadwiga Sambor, Wydawnictwo KUL, 1988, ss. 45-69.

- Styszyński, Marcin. „Apoteoza przemocy w propagandzie Państwa Islamskiego”, *Res Rhetorica* 2, bazhum.muzhp.pl/media/files/Res_Rhetorica/Res_Rhetorica-r2015-t-n2/Res_Rhetorica-r2015-t-n2-s16-24/Res_Rhetorica-r2015-t-n2-s16-24.pdf. Dostęp 17.09.2018.
- Suter, Paul. *Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir*. Böhlau, 2004.
- Tarelka, Mikhas' i Iryna Synkova. *Adkul' payshli idaly*. Tekhnalogiya, 2009 [Тарэлка, Міхась і Ірына Сынкова. *Адкуль найшлі ідалы*. Тэхналогія, 2009].
- Winiarska, Izabela. *Słownictwo religijne polskiego kalwinizmu od XVI do XVIII wieku na tle terminologii katolickiej*. „Semper”, 2004.
- Witczyk, Henryk, red. *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadziei*. Jedność, 2000.
- Zdunkiewicz-Jedynak, Dorota. *Językowe środki perswazji w kazaniu*. „Poligrafia Salezjańska”, 1996.
- Zdunkiewicz-Jedynak, Dorota. „Leksykalne środki wartościowania w niedzielnych kazaniach radiowych”. *Język a chrześcijaństwo*, red. Irena Bajerowa, Maria Karpluk i in., Towarzystwo Naukowe KUL, 1993, ss. 71-84.
- Zwoliński, Andrzej. *Słowo w relacjach społecznych*. WAM, 2003.

PERSWAZJA W CZASACH REFORMACJI.
RENASANSOWE TEKSTY APOLOGETYCZNE TRZECH KONFESJI:
KATOLICYZMU, PROTESTANTYZMU I ISLAMU

Artykuł wpisuje się w nurt opisu języka religijnego doby renesansu. Zwrócono w nim uwagę na tematykę literatury reformacyjnej i kontrreformacyjnej (katolickiej), jej wymiar wspólnotowy, mający na celu scalanie wspólnoty wierzących oraz opisano służące temu celowi zabiegi językowe i środki perswazyjne. Bazą materiałową są trzy XVI-wieczne teksty, reprezentujące dwa odłamy chrześcijaństwa – katolicki i protestancki (kazania na dzień Wniebowzięcia NMP Piotra Skargi i Piotra Artomiusza z 1595 r.) i islam (sura Koranu pt. *Wzniesione krawędzie* w tłumaczeniu Tatarów WKL, XVI wiek). Analizie poddano strukturę zabytków, wykładniki dialogiczności oraz językowe środki perswazji, na które składa się m.in. słownictwo wartościujące, dyrektywne i środki stylistyczne. Badania dowiodły, że omówione tu polemiczne teksty religijne wpisują się w nurt piśmiennictwa reformacyjnego o charakterze perswazyjnym. Znajdujemy w nich wykładniki językowe o funkcjach impresywno-ekspresywnych. W warstwie językowej teksty te realizują uniwersalne cechy kodu religijnego, takie jak otwartość i polisemia, które wyrażają się przez analogię, porównanie, metonimię, metaforę, mówienie poza asercją. Omówiono wyekscerpowaną leksykę nazywającą wartości, słownictwo wolitywne i nakłaniające oraz perswazyjne i emotywnie, z zauważalnym odniesieniem dychotomicznym do tego, co dobre i złe. Wskazane tu elementy organizują przestrzeń sakralną tekstu religijnego i są osią, wokół której integruje się grupa wyznaniowa. Pokłosiem reformacyjnego dyskursu religijnego jest obecność w polskojęzycznych tekstach wykładników stylu retorycznego, co wyraża się m.in. wprowadzaniem cytatów z dzieł autorytetów religijnych, tj. głównie Biblii i Koranu.

Słowa kluczowe: polszczyzna XVI-wieczna; protestantyzm; język religijny; kazanie; językowe środki perswazji.

PERSUASION AT THE TIME OF REFORMATION.
RENAISSANCE APOLOGETIC TEXTS OF THREE CONFESSIONS:
CATHOLICISM, PROTESTANTISM AND ISLAM.

The paper comprises a description of the religious language used in the Renaissance. It addresses the topic of the literature of Reformation and Counter-Reformation (Catholic Revival) periods and its significance as a uniting force for a given community of believers. Moreover, the paper describes the linguistic solutions and means of persuasion used to achieve that purpose. The study material are three sixteenth-century texts: two that originated in two Christian denominations – Catholic and Protestant ones (sermons published by Piotr Skarga and Petrus Artomius on the occasion of the Assumption Feast of Mary the Virgin in 1595) and one that derives from Islam (Surah 7 of the Quran “The Heights” translated by the Tatars of the Grand Duchy of Lithuania, 16th century). The analysis covers the structure of these historical texts, the exponents of dialogue and the linguistic means of persuasion which include, among others, evaluative and directive language as well as stylistic devices. Research has shown that the three religious polemical texts can be classified as persuasive literature of the Reformation. They comprise linguistic exponents with impressive and expressive functions. In the linguistic layer, the texts contain universal features of the religious code, such as openness and polysemy, which are expressed by analogy, comparison, metonymy, metaphor, and making non-assertive utterances. The paper discusses lexis excerpted from the texts and denoting values as well as volitive and imperative and persuasive and emotive vocabulary with noticeable dichotomic references to what is good and what is bad. These elements arrange the sacred space of the religious texts and constitute the axis of integration for a given community of believers. The result of religious discourse of the Reformation is the presence of the exponents of the rhetorical style in Polish texts, which is manifested by the use of quotations from authoritative religious works, i.e. mainly from the Bible and the Quran.

Key words: sixteenth-century Polish language; Protestantism; religious language; sermon; linguistic means of persuasion.