

GRZEGORZ SZPILA

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

DOLNOŁUŻYCKA FRAZEOLOGIA SOMATYCZNA

1. Wprowadzenie

Wymieniona w tytule artykułu nazwa „frazeologia somatyczna” odnosi się do takich frazeologizmów, w skład których wchodzi leksem oznaczający część ciała, zwane somatyzmami (Dobrovol'skij, Piirainen 2005: 119), takie, jak, przykładowo, dłuż. *głowa* (‘głowa’), dłuż. *noga* (‘noga’), dłuż. *ruka* (‘ręka’), dłuż. *łokś* (‘łokieć’) itp. Jako przykłady frazeologizmów w języku dolnołużyckim zawierających somatyzmy mogą posłużyć: *głowu powjesnyś, z lažkeju ruku želaś, do wócowu se wižeś, zgubiś wšu wutšobu, měś lažki jězyk* itp., które w literaturze przedmiotu nazywane są frazeologizmami somatycznymi (por. Błaszczuk 2014: 118). Tego typu frazeologizmy znajdują się w zasobach frazeologicznych bardzo wielu języków, nie tylko indoeuropejskich (Sendek 2007: 46), a w nich powszechnie występowanie leksemów somatycznych tłumaczy się tym, że stanowią one najstarszy zrąb słownictwa każdego języka, występują licznie w poszczególnych leksykonach, odnoszą się do ludzkiego ciała, które można określić jako obiekt uniwersalny oraz tym, że frazeologia ma w przeważającej mierze charakter antropocentryczny (zob. Pagińska-Pruszk 2003: 78, Sendek 2007: 46, Королевская, Количенко 2015: 9, Błaszczuk 2014: 118, Lewicki, Pajdzińska 2001: 329). Leksemy odnoszące się do części ciała ludzkiego, które kodują „somatyczne doświadczenie” (Olza 2011: 3049), stanowią źródło metafor służących opisywaniu „zjawisk abstrakcyjnych, tj. o charakterze umysłowym czy emocjonalnym” (Kajtoch 2004: 59). Nie dziwi więc wybór cielesnych leksemów do opisu innych pojęć i znaczeń, jako że ciało stanowi filtr wielorakich doświadczeń konceptualizowanych za pomocą domen uchwytnych zmysłowo. Z punktu widzenia budowy leksykalnej idiomów nazwy części ciała można nazwać elementami kluczowymi (składnikami bazowymi) – podkreślają one wyraźnie domeny źródłowe somatycznej frazeologii oraz są często używane do przekazywania sensów z różnych domen docelowych (Dobrovol'skij, Piirainen 2005: 41, Olza 2011: 3049). Somatyzmy mogą odnosić się zarówno do części ciała ludzkiego, jak i zwierzęcego. Niniejszy artykuł dotyczy głównie somatyzmów pierwszego rodzaju, aczkolwiek w analizie zostały ujęte także te frazeologizmy, które z punktu widzenia moty-

wacji odnoszą się do domeny zwierzęcej przełożonej antropocentrycznie, jak to bywa najczęściej, na ludzkie zachowania, np. *nogu ze seši wušėgmuš* lub *wušy póstajaš/natšėgaš*. Nie musimy podkreślać, że domeny docelowe frazeologizmów somatycznych to w pierwszej kolejności domeny odnoszące się do wszelakich aspektów życia człowieka.

Frazeologia somatyczna była często przedmiotem opisu, zarówno w poszczególnych językach i dialektach (np. Čermák 1998, Davidou 1998; Krawczyk 1982, Tyrpa 2005), jak i w kontekście interlingwalnych porównań (np. Глухов 1978; Ostaszewska 1967; Spagińska-Pruszek 2003, Райхштайн 1980). W intralingwalnej analizie kontrastywnej frazeologia somatyczna może być badana z dwóch perspektyw. Po pierwsze, przedmiotem analizy mogą być leksemy somatyczne oraz ich udział w tworzeniu semantyki frazeologizmów – podejście o nastawieniu semazjologicznym. Somatyzmy mogą w takim wypadku stanowić *tertium comparationis*, a opis obejmować może różnice kwalitatywne i kwantytatywne w udziale somatyzmów w tworzeniu struktury leksykalnej i semantyki frazeologizmów porównywanych języków. Po drugie zaś, można wyjść od całych frazeologizmów somatycznych i ich znaczeń globalnych, określić szersze domeny źródłowe i/lub docelowe, do których się odnoszą, badać ich strukturę leksykalną w obrębie danej domeny, określać udział poszczególnych elementów kompozycyjnych w tworzeniu określeń w danej domenie, porównywać frazeologizmy somatyczne z innymi idiomami odnoszącymi się do tej samej domeny lub z niej się wywodzącymi – tworzymy zatem w tym wypadku kategorie onomazjologiczne. Jeśli zaś chodzi o międzyjęzykową analizę porównawczą, punkt wyjścia może stanowić aspekt znaczeniowy takich frazeologizmów, ich forma i funkcje pragmatyczne i tekstowe; w takim podejściu ustalone zostają odpowiedniki strukturalne, leksykalne, semantyczne, pragmatyczne, kognitywne i tłumaczeniowe, a następnie i na ich podstawie ustalony zostaje stopień podobieństwa frazeoleksykonów w odniesieniu do frazeologizmów somatycznych.

Badania wychodzące od składników pozwalają ujawnić co najmniej trzy cechy frazeologizmów: 1. kompozycyjność, analityczność i rozkładalność frazeologizmów, cechy, które przeczą twierdzeniu o całkowitej nierozkładalności semantycznej frazeologizmów; 2. motywację frazeologizmów tkwiącą w semantyce ich składowych komponentów leksykalnych oraz motywację innego typu; 3. konotacjogenność środowiska frazeologicznego, czyli sprzyjanie ujawnianiu się peryferyjnych znaczeń jednostek leksykalnych (por. Szpila 2001). Badanie znaczeń poszczególnych somatyzmów i ich udziału w tworzeniu semantyki frazeologicznej idzie w dwóch, w tym wypadku komplementarnych, kierunkach: 1. opisu znaczeń frazeologizmów i wykazaniu motywacji tkwiącej w znaczeniach poszczególnych składników; 2. opisu znaczeń leksykalnych: frazeologia służy jako dowód na istnienie różnych znaczeń leksemów, zarówno tych prototypowych i bardziej peryferyjnych, ujawniających się także w innych tworach językowych, jak i tych unikalnych, występujących tylko we frazeologizmach. Nie muszą być to znaczenia, które aktualizowane są synchronicznie w świadomości użytkowników języka, ale mogą w uspieniu czekać na ich ożywienie chociażby w języku artystycznym, wykorzystującym oryginalność, manifestującą się częstokroć na poziomie jednostkowych sensów ukrytych, odkrywanych za pomocą analizy składników – czyli analizy komponentów leksykalnych frazeologizmów.

Niniejsze uwagi dotyczyć będą frazeologii języka dolnołużyckiego, która nie była do tej pory przedmiotem analiz frazeologicznych z perspektywy somatycznej. Celem artykułu jest wyodrębnienie leksemów oznaczających nazwy części ciała oraz opisanie ich znaczeń,

tj. zarówno znaczeń motywujących w dużej mierze sens globalny idiomów, jak i znaczeń nadawanych konstytuantom przez semantykę rzeczyswistą związków frazeologicznych. Innymi słowy, części ciała stanowią punkt wyjścia niniejszych rozważań, za kontekst ich opisu wybieram reprezentatywne frazeologizmy dolnołużyckie, które stają się automatycznie odrębną grupą frazeologizmów, stanowiącą korpus materiału badawczego.

Materiał do analizy stanowią związki frazeologiczne zawierające przynajmniej jeden komponent somatyczny (w tym kilka przysłów) wyekscerpowane z *Dolnoserbosko-nimskego słownika* Manfreda Starosty (1999). Badaniu poddałem ponad 200 jednostek zawierających następujące leksemy w liczbie 32: *brjuch* (4), *broda* (1), *dołk* (1), *głowa* (25), *guba* (23), *jětša* (1), *jězyk* (10), *kóleno* (1), *kość* (5), *kóža* (6), *kšebjat* (5), *kšej* (3), *łokś* (2), *magan* (1), *nadro* (3), *noga* (22), *nokś* (1), *nos* (7), *palc* (11), *paža* (3), *pěśc* (3), *pěta* (4), *riś* (7), *ruka* (23), *šyja* (13), *woblico* (2), *woko* (18), *wucho* (6), *wusta* (2), *wuśšoba* (15), *zub* (5), *žyła* (3). Słownik Starosty rejestruje tylko jedno porównanie idiomatyczne z leksemem *šěło* (w znaczeniu ‘zwłoki’), mianowicie *blady ako šěło* (‘blady jak kreda/ściana/trup’). Każde z zawartych w korpusie wyrażen idiomatycznych traktuję oddzielnie, mając przy tym świadomość, że wiele z nich można by uznać za warianty i wyrażenia synonimiczne.

Jak widać, wymienione wyżej leksemy reprezentowane są w materiale analitycznym przez różną liczbę związków frazeologicznych. I tak, najwięcej idiomów w materiale reprezentują leksemy *guba*, *noga*, *ruka* i *woko*, a najmniej, na przykład, *broda*, *dołk*, *magan* i *nokś*. Selekcja frazeologizmów miała na celu ukazać różnorodność leksemów somatycznych obecnych w dolnołużyckiej frazeologii. Chociaż liczbowo poszczególne grupy frazeologizmów znacznie się różnią, według mnie wszystkie wiarygodnie odkrywają swoiste modele wykorzystania somatyzmów we frazeologii. Już nawet przy pobieżnym przeglądzie wybranych frazeologizmów somatycznych można zauważyć, iż leksemy te podkreślają najważniejsze aspekty ludzkiego ciała (por. Kajtoch 2004: 62), czyli lewa/prawa strona (*jětša*, *wuśšoba*), przód/tył (*nos*, *pěta*), dół/góra (*głowa*, *pěta*), wewnątrz/zewnątrz (*kość*, *koža*), budulec/forma (*žyła*, *wucho*). Obecność tych leksemów wskazuje na czerpanie przez frazeologię z bogatego słownictwa cielesnego oraz na wykorzystywanie przez nią wymienionych wyżej dychotomii w konstytuowaniu realnych znaczeń związków idiomatycznych.

2. Motywacja semantyczna a frazeologia somatyczna

Zarówno związki somatyczne, jak i somatyzmy jako ich komponenty, w niniejszej pracy rozpatrywane są z perspektywy motywacji frazeologicznej. We frazeologii rozróżnia się kilka typów motywacji (morfologiczną, fonetyczną, słowotwórczą, gramatyczną i semantyczną, zob. Lewicki 1981, Schröder 1981). W tej analizie na pierwszy plan wysuwa się motywacja semantyczna związku, czyli relacja między planem wyrażania a planem treści w kontekście konstytuowania się znaczenia globalnego związku. Pomiedzy znaczeniem dosłownym połączenia wyrazów a niekompozycyjnym znaczeniem frazeologizmu może dochodzić do wielorakich relacji, które wyjaśnić może motywacja etymologiczna, motywacja tekstualna lub tak zwana motywacja ludowa – biorą one udział w procesowaniu znaczeń globalnych (Burger 1998: 66, Dobrovolskij, Piirainen 2005: 83). Frazeologizmy, które ujawniają związek z planem wyrażania, można uznać za motywowane semantycznie,

bez względu na to, w jaki sposób taka relacja jest postrzegana lub konstruowana. W pozostałych przypadkach będziemy mówić o niemotywowanych związkach (nieprzejrzystych semantycznie) (Donalies 2009: 21), jednakowoż w połączeniu z innymi kryteriami wyróżnia się typy frazeologizmów wykraczających poza ramy wyznaczone taką dychotomią (por. Glucksberg 2001: 68 i nast.). Należy pamiętać o tym, że motywacja jest relacją stopniowalną i w dużej mierze subiektywną (w zależności od typu) (Howarth 1996: 24).

W zależności od związku między dwoma planami wyróżnić można kilka głównych typów motywacji, z których za najważniejszą uznaje się motywację metaforyczną (Dobrovol'skij, Piirainen 2005, Lewicki 1985). Motywacja ta opiera się na konceptualnych modelach metaforycznych pozwalających na przesunięcie znaczenia dosłownego w sferę znaczeń przenośnych. Innymi ważnymi typami motywacji jest motywacja stereotypowa, w przypadku której znaczenie globalne opiera się na przypisaniu komponentom lub całym związkom określonych mniej lub bardziej „społecznie utrwalonych sądów” (Lewicki 1985: 12-13) oraz motywacja symboliczna (zwana też kinegramową), która polega na relacji między planem treści związku frazeologicznego i znaczeniem symbolicznym sytuacji komunikatywnej, która odzwierciedla się w planie wyrażania (Lewicki 1985: 13). Do rzadszych typów można zaliczyć motywację wewnątrzsystemową bazującą na grze słów, motywację indeksykalną, w przypadku której kształt strukturalny frazeologizmu wskazuje na interpretację w planie treści (por. Dobrovol'skij, Piirainen 2005: 87-105). Nie można nie wspomnieć o motywacji czysto formalnej, tj. takiej, gdzie dany leksem wybrany jest także ze względu na jego cechy morfologiczne i fonetyczne, które pozwalają stworzyć i/lub zachować rytm i rym.

3. Somatyzmy w *Dolnoserbsko-nimskim słowniku* Manfreda Starosty

W krótkim omówieniu prezentacji frazeologizmów somatycznych w słowniku Manfreda Starosty pragnę skupić się na dwóch kwestiach makro- i mikrostruktury: lokowaniu frazeologizmu oraz jego podstawowej formie. Są to zagadnienia istotne z praktycznego punktu widzenia (ekscerpcji materiału badawczego i jego prezentacji w niniejszej pracy), ale także z szerszej perspektywy teorii frazeograficznej. Wstęp do słownika nie zawiera żadnych informacji na temat hasłowania frazeologizmów, dowiadujemy się tam jedynie, iż frazeologizmy sygnalizowane są symbolem rombu ♦ (str. 9) i jest to jedyny sposób oddzielania wyrażen wielowyrzowych od pojedynczych leksemów w gnieździe, aczkolwiek okazuje się wystarczająco przydatny w tworzeniu minikorpusu frazeologizmów.

Frazeologizmy somatyczne, podobnie jak i inne wyrażenia wieloleksemowe, odnajdujemy w słowniku w hasłach konkretnych leksemów, stanowiących ich budulec leksykalny; w naszym wypadku chodzi o hasła leksemów somatycznych. W przypadku tego typu słownictwa najoczywistszym sposobem umiejscawiania frazeologizmów jest – wydawać by się mogło – umieszczanie ich w hasłach wyrazowych odnoszących się do części ciała, pod warunkiem jednakowoż, że uzna się je za leksemu kluczowe, także dla potrzeb leksykograficznych. Analiza haseł i frazeologizmów pozwala stwierdzić, iż M. Starosta w większości wypadków stosuje tę metodę, gros jednostek frazeologicznych odnajdujemy bowiem właśnie w hasłach poszczególnych leksemów-części ciała. Nie jest to jednak zasada przestrzegana z nabożeństwem, gdyż niektóre frazeologizmy somatyczne występują w hasłach in-

nych niż te reprezentowane przez leksemy kluczowe (tj. somatyzmy), przykładowo, idiom *słowa z guby chytaś* hasłowany jest pod *chytaś*, *kśiwu gubu śěgnuś* pod *kśiwy*, *něčo do guby namazaś* pod *namazaś*, *dłymko do wuśoby klojś* pod *klojś*, *kósmaty magan* pod *kosmaty*, *měś w głowje płowy* pod *plowy*, a *głowu powjesnyś* pod *powjesnyś*. Dodać należy, że zdarza się także, że jeden i ten sam frazeologizm znajduje się w dwóch hasłach, np. *na palce stupaś* występuje zarówno w hasle *palc*, jak i *stupaś*, *wuśy póstajaś/natśěgaś* cytowany jest przy wyrazie *wucho* oraz *natśěgaś* (ale już nie przy *póstajaś*), a *do wuśoby pśimaś* lokowany jest w hasle leksemowym *wuśoba* oraz *pśimaś*. Nie zawsze w takich wypadkach definicje idiomów we wszystkich miejscach ich cytowania są identyczne, na przykład, przy ostatnim z ww. frazeologizmów (*do wuśoby pśimaś*) jego niemiecka definicja w hasle somatyzmu *wuśoba* brzmi ‘zu Herzen gehen’, ale przy czasowniku *pśimaś* znajdujemy inne jego wyjaśnienie, tj. ‘jmdm ans Herz rühren, sehr nahe gehen’. Oznacza to w praktyce konsultowanie wielu hasel w celu ustalenia odpowiedników niemieckich, a potem, semantyki wyrażen i ich ekwiwalentów. Dla użytkownika ten sposób hasłowania frazeologizmów jest przydatny (bo ma on dostęp do frazeologizmu na kilka sposobów), aczkolwiek z frazeograficznego punktu widzenia nie jest wolny od wad.

Większe wątpliwości frazeografa mogą wzbudzać formy frazeologizmów. Nawet ograniczając się do frazeologii somatycznej, dostrzegamy w słowniku stosowanie dwóch metod. Mianowicie, M. Starosta albo podaje formy – najogólniej rzecz ujmując – odmienione idiomów, albo podaje je w formach bazowych (bezokolicznik, mianownik, rodzaj męski itd.). Tę dychotomię odnajdujemy zresztą w hasłach, w których lokowany jest ten sam idiom. Porównajmy formę *wśużi gubu rozdaja* z hasła *guba* oraz *gubu rozdajaś* z hasła *rozdajaś*. Jest to naturalnie zrozumiałe, jeśli forma związku wymaga obecności form osobowych, jak np. w *se broda tśěso*. Jednakowoż w innych wypadkach niejasne jest, dlaczego nie podano formy bezosobowej czasownika przykładowo dla *wóna cyni jomu stódku gubu*, *zyma mě pó kśebjaće liboce*, *wóna ma carta za nadrami*. Te i inne przykłady wyglądają raczej na egzemplifikacje użycia idiomów w wypełnionym minimalnym kontekście gramatycznym (por. *dejn ga śi to do guby namazaś*).

Chociaż opis i ocena rozwiązań frazeograficznych nie stanowią przedmiotu niniejszych rozważań, próbując skompilować materiał do pracy frazeologicznej przy użyciu słownika ogólnego, nie mogłem nie zauważyć zastosowanych tam rozwiązań leksykograficznych odnośnie do frazeologii. Moje uwagi nie mają bynajmniej na celu podważania metafrazeograficznych zasad, na których opiera się słownik, bowiem całość jest w zasadzie klarowną prezentacją bogatego materiału, który może być owocnie wykorzystany w pracy frazeologa. Sposób prezentacji frazeologii somatycznej nie utrudnia ekscerpcji materiału frazeologicznego i leksykalnego. Cytując frazeologizmy w niniejszej analizie, stosuję zapis użyty w słowniku M. Starosty.

4. Analiza leksemów somatycznych we frazeologii dolnołużyckiej

Zebrane frazeologizmy prezentowane są w oddzielnych sekcjach odpowiadających leksemom somatycznym ułożonym alfabetycznie. Taki sposób prezentacji motywowany jest przejrzystością wykładu oraz kompozycyjnym podejściem do frazeologizmów, przyjętym w niniejszym studium. Chociaż znaczenia wyróżniane dla poszczególnych wyrazów soma-

tycznych i frazeologizmów mają różny charakter (większość znaczeń dosłownych lub przenośnych), nie wszystkie frazeologizmy mają taką samą wagę w tworzeniu ogólnego obrazu gniazda frazeologicznego, taki sposób egzemplifikacji semantyki frazeologizmów i leksemów somatycznych wydaje mi się najbardziej korzystny w przyjętej metodologii. Dla większości frazeologizmów dolnołużyckich podano polskie odpowiedniki frazeologiczne zawierające głównie somatyzmy (w formie kanonicznej; czasem podają także lub wyłącznie tłumaczenie dosłowne i nieidiomatyczne) w celu zasygnalizowania możliwości analizy porównawczej między pokrewnymi językami zachodniosłowiańskimi w zakresie tego typu jednostek frazeologicznych. Odpowiedniki obu typów podawane są w nawiasach pojedynczych bez kursywy w celu odróżnienia ich od zasadniczego materiału frazeologicznego w języku dolnołużyckim zapisanego kursywą w całej pracy. Pragnę podkreślić, że praca ta nie jest pracą konfrontatywną dotyczącą języków cytowanych w pracy.

4.1. Brjuch

Dwa zanotowane przeze mnie frazeologizmy, tj. *w brjuchu jo śma* oraz *w brjuše žerjo* (także jako *něco komu w brjuše žerjo*, ‘złościć się na kogoś/coś’) wykorzystują fizyczne, dosłowne znaczenie leksemu *brjuch*. W tych związkach *brzuch* użyty jest w swoim znaczeniu dosłownym (choć w relacji metonimicznej w odniesieniu do żołądka), oznacza miejsce, które zapełniane jest w celu zaspokojenia głodu. Pierwszy z ww. idiomów – mówiący o braku światła w brzuchu – wskazuje na niemożliwość ocenienia różnicy między kawałkami jedzenia, jakie do brzucha się dostają. Frazeologizm ten sugeruje, że dla zaspokojenia głodu takie rozróżnienie nie jest istotne, stąd semantyka całości ‘jeść cokolwiek w celu zaspokojenia głodu’. Drugi z frazeologizmów związany jest z odczuciem bólu w żołądku (brzuchu), który rzekomo towarzyszy uczuciu złości w stosunku do jakiejś osoby/czegoś. Złość porównywana jest do ciężaru, który zalega na dnie żołądka, do uczucie nieprzyjemnego, dręczącego, przydającym komuś zmartwień. Tutaj stan mentalny porównywany jest do stanu fizycznego w ramach przesunięcia metaforycznego. Znaczenie dosłowne lub metonimiczne leksemu *brjuch* wyczuwalne jest też w innych notowanych u M. Starosty frazeologizmach: *na brjuch skjaržyś* (‘skarżyć się na ból brzucha/żołądka’) oraz *se polny brjuch naštapaś* (‘najeść się do syta’). Por. **dolk**.

4.2. Broda

Trzęsąca się broda w idiomie *se broda tšeso* (‘komuś się broda trzęsie’, ‘komuś trzęsą się nogi ze strachu’) jest oznaką strachu, całe wyrażenie jest obrazowym przedstawieniem wewnętrznych emocji (SYMPTOM ZA EMOCJĘ). Opisana sytuacja metonimicznie odnosi się do odczuwania i manifestowania uczucia przerażenia. Samemu leksemowi nie można przypisać analitycznego znaczenia, część ta jest metonimicznie wybrana do reprezentowania całego drżącego ze strachu ciała.

4.3. Dołek

W zabawnym powiedzeniu *pšez mój dołek južo słyńco swěši* (‘przez mój żołądek już słońce świeci’, ‘być głodnym’) ujawnia się znaczenie dosłowne *žołądka* – miejsca trawienia, którego zapełnienie gwarantuje nasycenie głodu. Tu także nie można przypisać żadnego znaczenia metaforycznego wyizolowanej jednostce leksykalnej. Por. **brjuch**.

4.4. Głowa

Głowa wraz z jej zawartością jest w przeważającej liczbie frazeologizmów dolnołużyckich utożsamiana z ludzkim rozumem. Głowa jako wyodrębniony organ ciała ludzkiego stanowi „pojemnik” na myśli i tak postrzegana stanowi podstawę większości metaforycznych przesunięć między domenami. W idiomach z wyrazem *głowa* realizują się przeróżne subtelniejsze znaczenia odnoszące się do zdolności rozumowania, pojmowania, rozumienia, rozważania i analizowania. Frazeologizmy podkreślają różne czynności, za które odpowiedzialne są procesy przebiegające w mózgu człowieka. Często też ośrodek myślenia jest utożsamiany z centrum ludzkich emocji.

Rozpocznę od wymienienia frazeologizmów, w których głowa jawi się jako ośrodek formułowania sądów, przekonań i opinii. Tak dzieje się w zwrotach: *něco se do głowy naběraś* (‘coś sobie wbić do głowy’), *do głowy se zabraś* (‘ubzdurać sobie coś’), *sebje z głowy wudłypaś/něco do głowy póraś* (‘wybić coś z głowy’/‘wbić sobie coś do głowy’). To, co nie mieści się w głowie lub do niej nie wchodzi, jak w *to njoco mě do głowy* (‘nie mogę tego pojąć’, por. ‘coś komuś nie mieści się w głowie’), jest trudne do zrozumienia lub zaakceptowania. To, że operacje myślowe lokalizowane są w głowie, unaocniają takie wyrażenia, jak: *w głowje stojaś* (‘coś komuś chodzi po głowie’), *to źo mě celo pšez głowu* (‘muszę szybko pomyśleć’), *tysace mysłow lětachu jej pšez głowu* (‘mieć gonitwę myśli’), *sebje głowu pšelamaś* (‘łamać sobie głowę’). Myślenie powiązane ze zmartwieniem także kojarzone jest z głową, co podkreślają frazeologizmy *to stoji si w głowje* (‘coś komuś nie daje spokoju’), *w głowje swjerbi* (‘nie dawać spokoju’, ‘przyprawiać o ból głowy’), *wó njogo mě głowa bóli* (‘kogoś boli głowa o kogoś/coś’) oraz *wó někoho głowa swjerbi* (‘kogoś boli głowa o coś’).

Przetrzymanywanie myśli w „pojemniku”, jakim jest głowa, i metaforyczne przeniesienie tego obrazu na cechy ludzkiego charakteru prowadzi w konsekwencji do powstania idiomów, w których podkreśla się upór człowieka: *swójeje głowy byś/swóju głowu měś/twardu głowu měś* (‘być upartym/uparciuchem’). Naturalnie, do konstruowania znaczenia przyczynia się także i w tym wypadku obecność przydawek (*twardy* ‘twardy’, por. pol. *twardogłowy*). Zawartość głowy, wypełnienie tego „pojemnika” lub istniejąca w nim pustka przesądzają o stopniu mądrości właściciela. W *wóstonki w głowje měś* (‘mieć siano we łbie’) oraz w *měś w głowje płowu* (‘mieć sieczkę w głowie’) leksemy *wóstonki* (‘strużyny’) i *płowu* (‘trociny’) są kluczowe, opisują one bowiem zawartość głowy (głowa wciąż pozostaje miejscem myśli). Pustkę w głowie reprezentuje zwrot *pusta głowa* (‘głupek’). Ograniczoną inteligencję opisują dobitnie idiomy *njebyś pšawje w głowje* (‘mieć nierówno pod sufitem’) oraz *slabeje głowy byś* (‘być ograniczonym’, ale por. ‘mieć słabą głowę’), w których przymiotniki *pšawy* i *slaby* opisują stan tego, co w głowie, tj. brak umiejętności logicznego myślenia.

Cztery pozostałe w materiale idiomy trudno mi zaklasyfikować do wyżej omówionych grup. Znajduje się wśród nich metafora *ku głowam póstole* ('w głowie łóżka'), nawiązująca do tej w związku *w nogach póstole* ('w nogach łóżka'), oraz związek *głowu powjesnyś* ('zwiesić głowę'), który uchwytuje fizycznie stereotypowy objaw zrezygnowania, bezsilności i smutku. W dwóch ostatnich frazeologizmach dostrzegam z jednej strony uwypuklenie cech fizycznych głowy: kształtu *niś z wroblowymi głowami* ('nić z wróblimi węzłami') oraz, z drugiej strony, podkreślenie reakcji głowy na nadmiar alkoholu w organizmie, jak w *głowa swjerbi* (por. 'mieć kaca').

4.5. Guba

Z wyjątkiem trzech frazeologizmów omówionych oddzielnie, wszystkie związki z tym leksemem fundowane są na metonimicznym związku USTA ZA MOWĘ, identycznym z tym omówionym z hasłem **język**. Aspekt językowy (np. cechy wymawiania, posługiwania się językiem obcym) jest najwyraźniej widoczny w idiomach *Serb na gubu bijo* – ('mieć łużycki akcent/wymowę'), *serbsku gubu mės* ('mówić po łużycku') oraz *nimsku gubu ma dosć a dosć* ('mówić biegle po niemiecku'). Bez dookreślenia przymiotnikowego *guba* realizuje swoje najogólniejsze funkcje, użyta jest na określenie mówienia, wypowiedzania słów, aczkolwiek w poszczególnych idiomach przypisywane są tym czynnościom różne pomniejsze właściwości i w konsekwencji są one różnorako ewaluowane, np. *gubu wutřeś/zatkaś/zamazać* ('zamknąć komuś usta'), *gubu żarżaś, něco za guboma (nje)wobchowaś* ('trzymać język za zębami/nie trzymać języka za zębami', 'zamknąć gębę'), *gubu rozdajaś* ('mówić śmiało'), *něchten sebje gubu terga* ('kłapać pyskiem'), *słowa z guby chytaś* ('przechwalać się'), *wšuži gubu rozdaja* ('chwalić się', 'krytykować'), *guba derje źo* ('być wyszczekany'), *gubu prěży mės* ('wymądrzać się'), *daś wóni sebje gubu tergaju* ('gadać za dużo, przechwalać się, wyolbrzymiać, przesadzać'), *jo pawk gubu zapśědl* ('zamilknąć'), a nawet w *sebje gubu wopariś* ('sparzyć sobie pysk').

Naturalnie znaczenie globalne konstrytuje się w połączeniu z innymi elementami lekсыkalnymi (w ww. przykładach z czasownikami i przymiotnikami) i wraz z metaforyzacją konkretnej sceny. Bez względu jednak na znaczenie całościowe i na niemożność przypisania leksemowi *guba* analitycznego znaczenia, we wszystkich podanych frazeologizmach dostrzegamy związek podstawowy między częścią ciała a jej biologicznie sekundarną funkcją: wypowiedzania myśli za pomocą mowy, przy użyciu słów. Czasem w doprecyzowywaniu znaczeń globalnych oraz składowych biorą udział inne konstytuty lekсыkalne, np. *smykłu/gładku/dobru gubu mės* (por. 'być wyszczekany', 'być mocnym/błyskotliwy w gębie/mowie'), *wjeliku gubu naběraś* ('mówić śmiało'), *wóna cyni jomu słodku gubu* ('pochlebiać komuś'), *mės njemytu gubu* ('mieć niewyparzoną gębę'), *mės gubu ako rěcnik* ('dawać cięte odpowiedzi').

W dwóch wypadkach *guba* ma nieskonkretyzowane znaczenie, tj. nie odnosi się jedynie do ust, buzi, ale raczej do całej twarzy. Mimika twarzy zostaje utożsamiona z czynnością „gapienia się” w *gubu póstajaś* ('gapić się') lub z wyrażaniem smutku, niezadowolenia lub obrazy w *kśiwu gubu śěgnuś* ('robić ponurą minę'). Natomiast wyrażenie *do guby domazaś* ('coś wbić komuś do głowy') osadza się na wyobrażeniu, że można coś komuś wpoić do

głowy, tak jak się kogoś karmi. Usta są tutaj rozumiane tylko jako organ „dostępu” do głowy, szerzej dostępu do świadomości i rozumu człowieka. Por. **język, wusta**.

4.6. Jětša

Wątroba (*jětša*) notowana jest w *Dolnoserbsko-nimskim słowniku* jako składnik tylko jednego frazeologizmu, czyli idiomu *na jětša hys* (‘działać komuś na nerwy’, por. ‘wątroba komuś rośnie’). Motywacją tego idiomu może być metaforyczne przeniesienie obciążenia wątroby na złe samopoczucie, zły humor, ale oczywiście można łączyć wybór wątroby ze starymi wierzeniami mówiącymi, że wątroba, wydzielająca żółć, jest siedliskiem gniewu.

4.7. Język

W przypadku leksemu *język* sprawa jest dość prosta i jednoznaczna. Ten leksem we wszystkich wybranych do analizy frazeologizmach jest łączony z mową, a wszystkie te idiomy są używane do deskrypcji mówienia (metonimia JEZYK ZA MOWĘ). Najwyraźniej widać to w przypadku związków frazeologicznych odnoszących się do mówienia w sposób najbardziej ogólny, na przykład: *z językom plapotaś* (‘mieć ozorem’), *jo wjele na języku* (‘być na językach’), *twój język jo polny chwalenja* (‘chwalić’, ‘mieć usta pełne pochwał’), *język zeprějō/zamarzno* (‘komuś język kołkiem staje’), *jeje język jo radnje lažki* (‘mieć jęzorem’, ‘dużo gadać’), *něco na języku nosys* (‘mieć coś ciągle na języku’). Mowa może być precyzyjniej dookreślona poprzez dodatkowe przydawki, jak to się dzieje w *měs lažki język* (‘mieć giętki język’). Wydaje się, że jedynie *pód językom wobchowaś* (‘trzymać język za zębami’), język nie tyle jest utożsamiany z mówieniem, ile zastępuje jamę ustną, z której mowa się wydobywa. W tym związku frazeologicznym język stanowi naturalną barierę dla potencjalnie wypowiedzanych słów. W obu język postrzegany jest jako organ biorący udział w produkcji mowy. W innym frazeologizmie o identycznym znaczeniu: *žaržaś swój język za zubami* (‘trzymać język za zębami’), to zęby stanowią przeszkodę dla mowy (języka w relacji metonimicznej). Uważam, że ten element motywacji można dostrzec także w *to se mě na języku wijo* (‘mieć na końcu języka’). Por. **guba, wusta, zuby**.

4.8. Kólono

Idiom *na kólono nukaś* (‘padać na kolana’) odwołuje się do sytuacji, w której czynność fizyczna towarzyszy określonym intencjom i w konsekwencji je symbolizuje. Tutaj *kólono* w warstwie dosłownej frazeologizmu odnoszą się do części ciała, nie nabierają oddzielnie znaczenia metaforycznego. W planie wyrażania są elementami obrazu sytuacji/czynności, która reprezentuje określone zachowanie w symboliczny sposób; całościowo idiom utożsamiany jest ze stanem upokorzenia.

4.9. Kóść

Frazeologizmy z tym leksemem odnoszą się właściwie tylko do jednego sposobu postrzegania kości, w obu wypadkach w dużej mierze sensu dosłownego tego wyrazu. To znaczy, kości w sensie frazeologicznym stanowią głęboko ukryte elementy, z których, obok – według idiomatyki dolnołużyckiej – skóry i krwi, składa się ludzki organizm. To prymarne znaczenie ujawnia się właściwie we wszystkich pięciu wybranych wyrażeniach. W *pšez kšej a kósci* ('do żywego, do szpiku kości') oraz *to pšejěžo pó kóscach* ('przenikać do szpiku kości') kości stanowią najgłębiej osadzony element ciała, a w związku *wón jo wóryjnjet až na kósc a kóžu* ('z kogoś zostają skóra i kości'), kość to podstawowy budulec ciała, który jest na tyle trwały, aby przetrwać głód, a co ważniejsze ujawnić się – w całej swojej wątpliwej krasie – w stanie wyjątkowego zagłodzenia i wychudnięcia. Elementarność kości wykorzystana jest także w idiomie *smy bury až na kości* ('być jakimś, czymś, kimś do cna'), czyli do ostatniego fragmentu ciała, jestestwa. Z kolei związek *móje kósci su zeschnuli* ('komuś brakuje sił') odwołuje się do szpiku kostnego wypełniającego kości, dającego ciału witalność; wyschnięte kości więc, pozbawione życiodajnej substancji, świadczą o osłabieniu fizycznym. Por. **kóža, kšej**.

4.10. Kóža

Frazeologizm *kóžu nasoliš* ('garbować komuś skórę') jest synonimiczne z *kšebjat naměriš* i leksem *kóža* podobnie jak *kšibjet* zastępuje całe ciało człowieka. Te idiomy leksykalizują motywację symboliczną, oddają one bowiem słowami konkretną sytuację. O ile jednak w przypadku *kšibjet* można mówić o relacji synekdochicznej pomiędzy plecami, grzbietem a ciałem człowieka, o tyle w przypadku *kóža* bardziej uwypukla się relacja metonimiczna między skórą a ciałem człowieka (SKÓRA ZA CIAŁO). Podobna metonimia jest motywacją związku *na kóžu hys/lězc* ('przypierać kogoś do muru').

Idiom *měš tak tlustu kóžu ako byk* ('mieć grubą skórę', 'być gruboskórnym') z jednej strony porównuje skórę ludzką do skóry byka (*terium comparationis* „grubość”), z drugiej, przekłada grubość skóry na stopień wrażliwości, odporności na krytykę, uwagi itp. Skóra jest tutaj metaforą warstwy, która oddziela wewnątrz człowieka wraz z jego systemem uczuć od świata zewnętrznego. Innymi słowy, oznacza ona warstwę ochronną, warstwę kontaktu z otoczeniem i rodzaj relacji między tym ostatnim a stanem emocjonalnym człowieka. Podobne znaczenie *kóžy* aktualizuje się w wyrażeniu *měš měku wutšobu pód twardeju škoru* ('mieć łagodne/dobre serce'), tu skóra oznacza po prostu powierzchowność człowieka, dookreśloną przydawką *twarda*.

Tylko w jednym przypadku *kóža* zachowuje swoje fizyczne znaczenie, mianowicie w *wón jo wóryjnjet až na kósc a kóžu* ('zostały z niego skóra i kości/same kości'). W tym związku „skóra i kości” w sposób hiperboliczny opisują obrazowo wygląd wychudzonego człowieka. Por. **kósc, kšebjat**.

4.11. Kšebjat

Dwa idiomy dolnołużyckie *měš něčo na kšebjaše* ('mieć coś na sumieniu') oraz *kšebjat naměriš* ('wygarbować komuś grzbiet') przywołują dwie ważne funkcje pleców jako elementu składowego idiomów. W pierwszym wypadku funkcję części ciała, na której można nieść jakiś ciężar. Plecy zbytnio czymś obciążone są porównane do sumienia, które może być przenośnie obciążone wyrzutami za zrobienie czegoś złego, popełnienie jakiegoś przestępstwa. Trudno przypisać leksemowi *kšebjat* autonomiczne znaczenie, choć przy analizie tego dolnołużyckiego wyrażenia w relacji do 'mieć coś na sumieniu' taka relacja znaczeniowa jest możliwa. Wydaje się jednak, że obrazowe przedstawienie obciążenia kogoś czymś jest przywoływane w całości i w całości metaforyzowane w obrębie innej, abstrakcyjnej kategorii. W drugim idiomie część ciała zwana *kšebjat* pozostaje w związku metonimicznym z całym ciałem, które może być w całości obite w ramach wymierzania kary cielesnej ('przetrzepać komuś skórę'). Wybór pleców jest nieprzypadkowy, stanowią one bowiem zdecydowanie dużą powierzchnię oraz są tą częścią ciała, którą człowiek się obraca w stronę bijącego (np. pasem, batem) w celu ochrony innych części ciała (twarzy, głowy), z pewnością bardziej wrażliwych na ból i uszkodzenie. Są też tą częścią ciała, którą tradycyjnie wybiera się w celu wymierzania kary chłosty.

Kšebjat służy także do oznaczenia części ciała, która odczuwa zimno (synekdochicznie odnosi się również do całego ciała), tak się dzieje w idiomach *zyna do kšebjata pšima* oraz *zyna mě pó kšebjaše liboco* ('ziąb przebiega przez plecy'). We frazeologizmie *kšebjat pokazas* ('odwrócić się plecami') ta część ciała bierze kolejny raz udział w opisie sytuacji symbolizującej czynność fizyczną, tutaj plecy są *implicite* przeciwstawiane twarzy (por. *palc* i *pěta*), a zwrócenie ich w stronę drugiej osoby symbolizuje – ogólnie rzecz ujmując – brak zainteresowania. Por. **kóža, palc, pěta**.

4.12. Kšej

Carowa kšej, do której porównywana jest wódka we frazeologizmie *paleńc jo cartowa kšej* ('wódka to czarcia krew'), jest synonimem czegoś złego. Ta witalna substancja zostaje tu utożsamiona z cechami charakteru diabła, które z kolei zostają przypisane alkoholowi i wskazują na jego zgubne skutki. Ta podstawowa relacja – utożsamianie krwi z najbardziej charakterystycznymi cechami człowieka – ujawnia się także w przysłowiu *Kšej jo thusćejša ako wóda* ('Krew nie woda'), gdzie krew jest postrzegana jako nosiciel cech genetycznych, sugeruje powinowactwo rodzinne i stoi w opozycji do wody, która takich relacji oznaczać nie może. W drugim wyrażeniu *pšez kšej a kósci*, który oznacza 'do szpiku kości', zarówno *kósc*, jak i *kšej* oznaczają najgłębszą warstwę ludzkiego organizmu lub jego podstawowy budulec. Por. **kósc, kóža**.

4.13. Łokś

Ten leksem w słowniku M. Starosty występuje tylko w jednym idiomie, mianowicie w *z nokša gótujo łokś*, który oznacza 'robić z igły widły'. Pomijając oczywisty rym, lek-

sem *nokś* i *lokś* wybrane zostały nie dla metaforycznych znaczeń abstrakcyjnych pojęć w sposób bezpośredni, a jedynie za pomocą reprezentowanego przez siebie kontrastu „mały/duży”, przy zachowaniu jednak koherentnej relacji łokcia z ręką i tym samym z paznokciem. Wybór części ciała we frazeologizmie motywowany jest tym, czym motywowany jest wybór igieł i widel w języku polskim, góry i kreciego kopca w idiomie angielskim, pióra i koguta w szwedzkim oraz muchy i słonia w większości języków europejskich (niemieckim, duńskim, chorwackim, ukraińskim, rosyjskim oraz górnołużyckim: z *kuntwory/muchi eleganta/słona činić*). Dokładnie z takim samym użyciem wyrazu mamy do czynienia w paremii *Gaž cartoju dajoš nokś, ga wzejo sebje lokś* (‘Daj palec, a weźmie całą rękę’). *Nokś* kontrastuje semantycznie z *lokś*, który odnosi się do czegoś większego, wartościowszego i ważniejszego. Por. **nokś**.

4.14. Magan

M. Starosta w haśle *kósmaty* (‘kosmaty, owłosiony, rozczochrany’) notuje frazeologizm *kósmaty magan*, oznaczający ‘mocny żołądek, strusi żołądek’, w którym słowo *magan* ma znaczenie dosłowne; żołądek tradycyjnie uznajemy za miejsce trawienia. Posiadanie takiego żołądka oznacza ‘zdolności do strawienia każdej potrawy’.

4.15. Nadro

Z trzech notowanych przez słownik M. Starosty frazeologizmów tylko jeden – wydaje mi się – posiada nadwyżkę semantyczną. W idiomie *wóna ma (carta) za nadrami* (‘mieć cięty język’, por. wariant *carta za nadrami/wuśymi měć*, znaczenie tożsame) leksem *nadro* realizuje swoje znaczenie fizyczne (klatka piersiowa), ale implicytna metafora opiera się na znaczeniach naddanych innej części ciała (sercu). Określenie *za nadrami* oznacza po prostu ‘w sercu’. W tym wypadku serce ujmowane jest jako miejsce mogące mieścić złe emocje, choleryczność, złość, uszczypliwość i złośliwość. Ten związek frazeologiczny wskazywać może na pozytywne konotacje przypisywane leksemowi *serce* (zob. *wuśšoba*). To domyślne przywołanie dobrych cech „serca” podkreśla zły charakter człowieka, które opisać można idiomem *za nadrami carta měś*.

W grupie werbalnej *góle za nadro braś* (‘brać na ręce’) leksem somatyczny oznacza część ciała, także w *za nadro zatkaś* (‘włożyć za pazuchę’) somatyzm realizuje swoje znaczenie dosłowne ‘piers’, z tym że w tym wypadku *nadro* na zasadzie przyległości odnosi się do przedniej kieszonki koszuli, jak i stanika.

4.16. Noga

Można powiedzieć, że idiomy z wyrazem *noga* w języku dolnołużyckim wywodzą swoje znaczenia z najważniejszej biologicznej funkcji nóg człowieka, tj. z chodzenia, przemieszczania się, zmieniania miejsca. Nogi są innymi słowami przedstawiane jako ludzki środek transportu. Należy pamiętać, że używanie nóg sygnalizowane w tych związkach ozna-

cza posługiwanie się potencjalnie innymi środkami transportu: leksem ten oznacza ‘przemieszczenie się’ w szerokim znaczeniu tej czynności. Najwyraźniej ten sens widoczny jest w idiomach: *pó nogach* (‘na nogach, pieszo’), *ja som špatny na nogi* (‘słaby w nogach’) oraz *wójnstwo na kónju a na nogach*, gdzie *na nogach* oznacza ‘piechotę’. Znaczenie to zaobserwować możemy także w następujących frazeologizmach *se na nogi wudaś/puściś* (‘ruszyć w drogę’), *tam pódermo nogi nještajju* (‘nie udać się gdzieś na darmo’) oraz *nogu z domu wuwlac* (‘wyjść z domu’). Dodatkowo jeden idiom podkreśla rolę nóg w tańcu (*rejjuju, až te nogi jan tak létaju*).

Fizyczność można zaobserwować także w idiomie *nógi pód swójo blido tkaś* (por. ‘stanąć na własnych nogach’), w którym mowa o nogach dziecka, które w miarę dorastania stają się większe i muszą być wsuwane pod stół oraz w *něco sežži w nogach* (‘czuć coś w kościach’), które odnosi się do rzekomego cielesnego reagowania na coś/odczuwania czegoś. Fizyczny aspekt chodzenia także odczuwalny jest we frazeologizmie *se pali pód nogoma* (‘grunt się pali komuś pod nogami’), aczkolwiek całość nie odnosi się do omawianego tu aspektu znaczenia. Twierdzę, że nawet wyrażenia *k tomu jo hyšći dlujka noga* (‘do tego daleka droga/zostało jeszcze dużo czasu’) oraz *na slědnu nogu/ze slědneju nogu* (‘w ostatniej chwili’), w których leksemowi *noga* można przypisać analityczne, wyizolowane znaczenia ‘chwila, czas, moment’, wywodzą się z podstawowej funkcji, jaką nogom przypisują inne idiomy. Bliskość śmierci w *smjers laży k nogam* (‘być jedną nogą w grobie’) jest wyrażona zwrotem *k nogam*.

Idiomy z nogami mogą podkreślać konkretne cechy/sposoby przemieszczania się, jak na przykład szybkość (także cechującą ucieczkę) w *wóni njejsu mógali nogi dochytaś* (‘dać nogę/drapaka’), *nogi pód pažu wześ* (por. ‘wziąć nogi za pas’), *nět ale z nogami* (‘szybko’, ‘co sił w nogach’), *nogi zběraś* (‘ratować się ucieczką’) i w *nogi chytaś* (‘robić wielkie kroki’). Wymienione wyżej znaczenia, wskazujące na wagę tej części ciała, podsumowuje idiom *sebje nogi zezlamowaś* (‘ponieść wielkie straty’).

Zupełnie inne sceny symboliczne zawierają idiomy *pód nogi lęgaś* (‘leżeć u czyichś stóp’), *pód nogi pśiś* (‘podporządkować się’) oraz *nogu ze seši wuśęgnuś* (‘wydostać się z opalów’). W pierwszym mamy do czynienia z tradycyjnym okazywaniem posłuszeństwa: złożenie się w ofierze u czyichś stóp, klękanie przed kimś czy wręcz płaszczenie się przed kimś. W drugim, podporządkowanie jest symbolizowane przez obrazowość planu wyrażania frazeologizmu. W trzecim, zaplątane nogi w sieć (sidła) metaforycznie oznaczają kłopoty. Wydostanie się z sieideł oznacza w konsekwencji wydostanie się z trudnej sytuacji. To jeden z frazeologizmów, których motywacja ma swoje źródło w domenie zwierzęcej. Jednakże tutaj także przeniesienie domeny wyjściowej na zachowanie człowieka nie nastęrcza kłopotów, bowiem nie trudno sobie wyobrazić człowieka uwięzionego w zgotowanych dla zwierząt wnykach. Por. **kóleno**.

4.17. Nokś

Trudno przypisać znaczenie izolowanemu leksemowi *nokś* w wyrażeniu *zapiś sebje to za nokśe* (‘wbić sobie coś do głowy’). O ile na przykład w idiomie polskim *głowa realizuje* w synonimicznym związku znaczenie ‘pojemnika na myśli’, o tyle w dolnołużyckim idiomie takiego znaczenia paznokciowi nie sposób przypisać. Motywacją tu jest być może

odwołanie do brudu za paznokciem, drzazgi za paznokciem, czegoś, co tkwi pod paznokciem, i w konsekwencji nie jest łatwe do usunięcia. Por. opis idiomu z *nokša gótujo łokš* oraz *daj cartoju nokš a wón wzejo łokš* w haśle **łokš**.

4.18. Nos

Kilka frazeologizmów z tym somatyzmem opisuje w warstwie dosłownej realne sytuacje, którym symbolicznie przypisano sensory figuratywne. Na przykład, w *nos pözwigowaš* ('zadzierać nosa') unoszenie głowy symbolizuje zarozumiałe zachowanie, *nos šėgnuš/ksiwiš* ('kręcić nosem') przedstawia reakcję niezadowolenia, która objawia się grymasem, którego cechą prototypową jest kręcenie nosem, a w *sebje nos wopariš* ('zaszkodzić sobie niewyparzoną gębą') sparzenie nosa symbolizuje nieprzyjemne doświadczenie. To wyrażenie opisuje nos jako wyraźny element ludzkiego ciała, fizycznie ułożony z przodu ciała (twarzy) i łatwo zauważalny, skupiający na sobie uwagę.

Tylko jeden frazeologizm z *nos* odwołuje się bezpośrednio do zmysłu węchu, którego nos jest zewnętrznym organem, mianowicie: *nėco do nosa smjerzi* ('coś wychodzi komuś gardłem'), chociaż znaczenie tego idiomu nie wskazuje na percepcję węchową, lecz mentalną. Tutaj zmysł węchu zastępuje metaforycznie zmysł percepcji. Jednakże nos występuje w wyrażeniach, w których trudno mu przypisać znaczenie inne niż fizjologiczne, tj. nos funkcjonuje w relacji do głowy jako jej część (relacja synekdochiczna: *nos pözwigowaš*) oraz w relacji do ust jako organów mowy w *sebje nėco pód nos barcaš* ('burczeć pod nosem'). Fizyczność nosa dostrzegamy także we frazeologizmach *pód nosom* ('pod nosem') i *až z nosa smjerzi* ('coś wychodzi komuś bokiem', 'mieć czegoś powyżej uszu'), w których leksem *nos* realizuje znaczenia literalne. Por. **paža**, **šyja**.

4.19. Palc

W przypadku tego leksemu mamy do czynienia ze związkami opisującymi rzeczywiste sytuacje, które są realnie lub mogą być potencjalnie aktualizowane i które służą do wyrażania specyficznych znaczeń, na przykład: *sebje na palcach wótlicyš* ('móc policzyć coś na palcach'), *palce tlocyš* ('trzymać kciuki'), *pšez palce pada* ('coś przelatuje przez palce') (podobnie w *gladke palce mėš*, 'być niewypłacalnym'). Do tej grupy zaliczyć także można frazeologizm symboliczny *pšez palce glėdaš* ('patrzeć przez palce'), w którym *palce* oznaczają 'zasłonę', a cała sytuacja symbolizuje niedostrzeżenie, ignorowanie czegoś. W tych wyrażeniach palce traktowane mogą być jako wyindywidualizowane części rąk. W innych wyrażeniach zaś palce nie odgrywają takiej roli, za to zastępują rękę: *wjele pód palcami njemėš* ('być biednym'), *sebje palce zwótkusowaš* ('być zachłannym') oraz *pši palcach nėco cyniš* ('robić coś po omacku').

Znaczenie fizyczne pojawia się we frazeologizmie *na palce stupas* ('uporczywie się czegoś domagać', por. 'wiercić komuś dziurę w brzuchu'). Tutaj palce w warstwie literalnej oznaczają część nogi (może nawet w stosunku synekdochicznym do niej), na którą można nadepnąć, co z kolei powoduje ból. Ten ból został nieliteralnie przyjęty na oznaczenie naprzykrzania się komuś. Jako część ręki palce występują także w wyrażeniu *za palce*

pšilipjo/něchten wšo na palce lipjo ('mieć lepkie palce'), gdzie palce realizują znaczenie tożsamy ze znaczeniem leksemu *ruka* w wyrażeniu *styri ruki měš*.

W biblijnym wyrażeniu *to jo Bóży palc* ('palec boży') palcowi można także przypisać znaczenie metonimiczne, jako że wyrażenie to oznacza 'interwencję sił wyższych, Boga, opatrności' i może na zasadzie przyległości znaczeniowej – jako przejaw boskiej mocy – odnosić się do osoby boskiej. Por. **ruka**.

4.20. Paža

Somatyzm *paža* nie ma we frazeologizmach znaczenie symbolicznego, a jedynie fizyczne. W pierwszym wypadku *nogi pód pažu wzeš* wyznacza hiperbolicznie wysokość, do której nogi mogą być uniesione/podniesione w czasie szybkiej ucieczki. Tę samą sytuację opisują polski zwrot *wziąć nogi za pas*, czeski *vzít nohy na ramena* czy słowacki *vziat' nohy na plecía*. Drugie z kolei wyrażenie, tj. *lubosć pód pažu žaržana* ('ostentacyjnie okazywana miłość'), nawiązuje oczywiście do pokazywania się publicznie ze swoją partnerką i symbolizuje obnoszenie się ze swoimi uczuciami (por. także *pód pažu wzeš* 'wziąć pod rękę, pod ramię').

4.21. Pěšć

Znaczenie literalne *pěšć* ('pięść, kułak') realizuje się w idiomie *se do pěšćow wusmjaš* ('śmiać się w kułak'), gdzie jest częścią sceny symbolizującej ukrywanie kpiarskiego lub tłumionego śmiechu. Analizowane idiomy *pěšći na njogo padaju* ('pięści spadają na kogoś') oraz *z pěšću sobu powědaš* ('pokazywać komuś pięść') odwołują się do tego samego obrazu dosłownego, czyli walki na pięści. Użycie pięści jest metonimicznie odniesione do walki wręcz, przy czym w drugim z nich (*z pěšću sobu powědaš*), znaczenie pięści jest bardziej metaforyczne, bo oznacza 'zagrożenie przemocą'.

4.22. Pěta

Aż trzy frazeologizmy *na pětach byš*, *na pěty stupaš*, *za pětu gnaš* z ('następować komuś na pięty', 'deptać komuś po piętach') odnoszą się do sytuacji, która dyferencjonowana jest semantycznie na poziomie znaczenia przenośnego. Pięty postrzegane są jako element nóg, który można podeptać, jak się za kimś za blisko stąpa. Ta bliskość fizyczna pomaga skonceptualizować dużą bliskość (między osobami) i dodatkowo obciążyć ją negatywnymi konotacjami; frazeologicznie używać można tych wyrażeń do opisu kogoś tropionego, poganianego, prześladowanego. W związku *něchten lubjej wiži pěty ako palce* ('zamknąć drzwi od drugiej strony') pięta jest przeciwstawiana palcom jako element, który jest widoczny (w przeciwieństwie do palców), kiedy ktoś wychodzi skądś, co jest przez ten frazeologiczny zwrot przedstawione jako sytuacja pożądana. Użycie zarówno leksemu *palc*, jak i *pěta* reprezentują postrzeganie ciała w kategoriach „przód-tył”.

4.23. Riś

W następujących idiomach *riś* oznacza coś niewartościowego, nieznaczącego i nieistotnego: *za riś byś* ('być gównno warty'), *k riši byś* ('być do niczego, do dupy'), *riś škóži* ('nic nie szkodzi'), *tu riś wěžeś* ('gównno wiedzieć'). W tych frazeologizmach ujawnia się bagatelizacja, a nawet wręcz deprecjacja tej części ciała. Równocześnie *riś* może oznaczać po prostu część ciała: *pšez riś a głowu* ('na łeb, na szyję'), *měš w riši wójo* ('masz ogon?!') i *pši riši* ('pod ręką').

4.24. Ruka

Pośród frazeologizmów z leksemem *ruka* wyróżniłbym w pierwszej kolejności grupę, w której ręka realizuje swoje najbardziej biologiczne (więc literalne) znaczenia, tj. odnosi się do części ciała, i równocześnie do swojej – prawdopodobnie – najważniejszej funkcji: trzymania czegoś. Te podstawowe znaczenia mogą być traktowane mniej lub bardziej nie-literalnie, jak to się dzieje w przypadku idiomu *hyš swóju drogu ruku za ruku* ('iść razem przez życie'). W tym związku realizuje się też motywacja symboliczna „trzymania się za rękę” – oznaczenie bliskości, partnerstwa itp. Do tej kategorii zaliczam także *wšo z ruki pada* ('ktoś ma dziurawe ręce'), *wót rukowu lažas* ('leżeć na uboczu'), a także *z rukowu pšiš* ('zaginać gdzieś', 'nie być pod ręką), w których ręka metonimicznie oznacza zarówno ciało, jak i właściciela, a nawet *pšiložowaš ruku na, pód rukoma měš* ('mieć kogoś w rękę'). Jedno wyrażenie, mianowicie *byš tak ako jadna ruka* ('być blisko', 'być przyjaciółmi', 'być mocno ze sobą związanymi') także odnosi się do fizycznej percepcji ręki, jedna ręka występuje bowiem w kontraście do dwóch rąk (lub nawet czterech) i podkreśla bliskość osób, które są postrzegane, jakby były jedną całością. Blisko już od tych znaczeń do metaforycznego znaczenia 'opieka', które przekazuje *ruka* w idiomie *pó ruku wzeš* ('wziąć pod swoje skrzydła'). Odpowiednik polskiego *palca bożego* (*Bóža ruka*) w *Bóža ruka jo pšizajela* to właściwie też metonimia (por. *Bóży palec* w haśle **palec**).

Wyraźną grupę stanowią związki idiomatyczne odnoszące się do pracy, także tej wykonywanej ręcznie (*to jo z ruku želane* 'to robota ręczna'). Do tej klasy możemy zaliczyć *z laškeju ruku želaš* ('robić coś lekką ręką'), *želo jan tak wót rukowu lěta* ('robota idzie sprawnie'), *měš polnej ruce žela* ('mieć pełne ręce roboty'), *bělej ruce nosyć* ('nic nie robić'), a także *na swóju ruku*, czyli 'działać na własną rękę'. Zwróćmy uwagę, że praca rękoma jest metonimicznie przesunięta na każdy rodzaj pracy i działalności człowieka. Bliskie temu znaczeniu są sensory frazeologizmów, w których ręka nie kojarzy się pozytywnie z pracą, aczkolwiek jest organem niezbędnym do wykonania pewnych czynności – dzieje się tak w przypadku idiomu *styri ruki měš* ('lubić kraść'). Por. także *za palce pšilipjo/ něchten wšo na palce lipjo* ('mieć długie palce').

Inne znaczenie symboliczne można zilustrować następującymi idiomami: *pšosyš wó ruku* ('starać się o rękę'), *ruce wopadnuš* ('ręce opadają'), *ruce załamowaš* ('załamywać ręce'), *pó rukoma nosyš* ('nosić na rękach'). Frazeologizmy te opisują sytuacje jak najbardziej konkretne, aczkolwiek przekazują, w różnym stopniu oczywiście, sensory niefizyczne.

Drugim lužam do rukowu glědaš ('żyć z miłosierdzia innych ludzi') różni się od powyższych frazeologizmów, gdyż tu znaczenie ręki można opisać jako 'szczodrość, pomoc'.

Ręka jest metonimicznie kojarzona z okazywaniem pomocy, także materialnej, a gest wysuwania ręki jest symbolicznie interpretowany w kontekście jako okazywanie komuś pomocy finansowej. *Do rukowu se wužěkowaś* ('szczerze, serdecznie dziękować') odnosi się do podziękowań, których intensywność pieczętuje pocałunek w dłoń ('całować po rękach'). Natomiast *na ruku zlubiś* ('przysięgać szczerze') nawiązujące do niemieckiego *an die Hand versprechen* odnosi się do starego zwyczaju potwierdzania złożenia przysięgi uściśkiem dłoni.

4.25. Šyja

Najbardziej dosłowne znaczenie leksem *šyja* realizuje w idiomie *najěsć se až pó samu šyju* ('najeść się po korek/kokardę'), tutaj związany jest on bowiem z jednej strony z jedzeniem (szyja w znaczeniu 'gardło' i 'przełyk'), z drugiej zaś, oznacza organ umiejscowiony na dużej wysokości (przynajmniej w stosunku do żołądka). To pozycjonowanie szyi wykorzystane jest do oznaczenia wysokiego stopnia intensywności (cechy, wykonywania jakiejś czynności itp.). Skojarzenie szyi z innymi literalnie rozumianymi organami widoczne jest w idiomach *z celeju šyju se drěś* i *powědaś z wustrěteju ryju* ('drzeć się na całe gardło'), gdzie szyja utożsamiana jest z gardłem, wydawaniem dźwięków, głosem. Temu organowi można przypisać także pewne znaczenie związane z jedzeniem, bowiem *šyja* występuje w *což šyja póžeda* ('mieć na coś ochotę', 'czego dusza zapagnie', w sensie kulinarnym), w którym szyi można przypisać znaczenie ośrodka zachcianek kulinarnych (nie można nie zauważyć relacji z układem pokarmowym).

Kolejne znaczenie szyi aktualizowane jest we frazeologizmach *šyju zagaliś* oraz *kósu za šyju powjesyś* ('zabić kogoś, złamać kark'). W nich szyja traktowana jest dosłownie, jako organ, którego przecięcie lub skręcenie grozi śmiercią jej posiadaczowi. W pierwszym wyrażeniu *šyju zagaliś* całość przedstawionej sytuacji jest metaforycznie przeniesiona na pole znaczeniowe „rujnowanie kogoś”.

Najbardziej nieliteralne znaczenia występują w tych frazeologizmach, w których leksemowi *šyja* można by przypisać znaczenie 'delikatnego miejsca', zajęcie którego jest przyczyną problemów, kłopotów, złości, nerwów itp.: *mam jogo na šyji, to jomu ze šyje lězo*, *wón mě na šyju lězo* ('być ciężarem komuś, naprzykrzać się, nie cierpieć'), *na šyji sejžeś* ('mieć przewagę') oraz *něco na šyju waliś* ('obciążyć kogoś'). Zrzucenie kogoś z szyi oznacza więc pozbycie się kłopotów (*sebje ze šyje wótsěsć* 'uwolnić się od czegoś'). *Wón mě na šyju lězo/lazy* symbolicznie opisuje rzucanie się komuś na szyję i posiada znaczenie 'prosić kogoś na kolanach o przebaczenie’.

4.26. Woblico

Idiom *něco, něchten gótujo lěpše woblico* ('pokazywać się z lepszej strony') ujawnia metonimiczną relację między człowiekiem a jego twarzą, która staje się odbiciem jego wewnętrznych emocji i charakteru. W porównaniu *měś cerwjene woblico ako swětówna leluja* ('być czerwonym na twarzy') *woblico* z kolei ma znaczenie dosłowne „twarz”, a cały związek odnosi się do stanu zawstydy.

4.27. Woko

Oko to wyraz, który tradycyjnie wykorzystywany jest metonimicznie w wielu frazeologizmach z tym leksemem. Używanie oczu równa się patrzeniu i widzeniu w *do wóców štapaš* ('rzucić się w oczy'), *do wócowu jo ředna* ('mieć ładną twarz'), *do wócowu se wižeš* ('widzieć coś osobiście'), *to do wócowu bijo//štapjo* ('rzucić się w oczy'), *z wócowu byš* ('zniknąć z oczu'), *z wócowu njepuščas* ('nie spuszczać z oczu'), *z wócowu se minuš* ('zniknąć z pola widzenia'). Konsekwencją takiego metonimicznego użycia tego organu jest naturalnie rozszerzenie znaczenia patrzenia na, dla przykładu, zainteresowanie: *měš něčo na wócyma* ('mieć coś na oku'), *něčo gótujo wócy* ('coś robi wrażenie'), zrozumienie czegoś: *měš za jasne woko* ('coś dokładnie przejrzeć'), *něnto ma wócy* ('zrozumieć, przyznać, dostrzec'), oceny: *z wokom měriš* ('mierzyć wzrokiem'), czy konfrontację twarzą w twarz: *na wócy stupiš* ('wezwać kogoś na dywanik').

Niemniej oko w s frazeologizowanych związkach wyrazowych ma również jak najbardziej dosłowne znaczenie: *glědaš z lěwym wokom do pšaweje kapse* ('zezować') oraz *jomu jo se woko póměgnulo* ('dostał bielma na oczach'). Także w dwóch połączeniach, w których chodzi o znaczenie zaskoczenia, szoku, czyli *tošjo wócy wuwalowaš* ('wywalić gały, zrobić wielkie oczy'), ujawnia się znaczenie dosłowne wytrzeszczonych oczu. Podobnie jest w zwrocie *z wócyma šmacaš/šwigaš* ('karcić wzrokiem'), który obrazowo opisuje karcenie kogoś wzrokiem. W połączeniu *małej wócy měš* ('być pesymistycznie nastawionym'), małe oczy pozostają w ukrytym kontraście do dużych oczu i symbolizują niezbyt entuzjastyczne i podejrzliwe nastawienie do świata.

4.28. Wucho

W zebranych materiale frazeologicznym nie dziwi obecność idiomów, w których uszy przedstawiane są jako organ słuchu. W jednym z nich – *wušy pómstajaš/natšégaš* ('nadstawiać uszu') – chodzi o odwzorowanie językowe zachowania zwierząt, które nasłuchują, pozycjonując odpowiednio swoje organy słuchu. W dwóch podobnych frazeologizmach *wušy nawuduwaš*, *do wušowu duš* ('naprzykrzać się') oraz *wušy pódrapaš* ('zbesztać') *wuši* także stanowią metonimiczny wykładnik słuchania/słyszenia. Z drugiej strony, wyraz ten występuje w roli organu ciała, którego targanie, szarpanie, pociąganie symbolizuje cielesną karę (*za wušy daš* 'dać po uszach') oraz najwyższej położonego organu ciała ludzkiego (przy jego wertykalnym ułożeniu), z którego może (teoretycznie) coś wypływać, jako że ucho postrzegane jest jako swego rodzaju otwór. Idiom *južo z wušowu běžy* ('komuś alkohol leje się uszami') opisuje wypicie tak dużej ilości alkoholu, że „wypływa on uszami”.

4.29. Wusta

Wusta pełnią w analizowanych frazeologizmach – *jej wusta libocu* ('gęba się komuś nie zamyka') oraz *słowa se stajachu we wustach* ('coś utknęło komuś w gardle') – rolę podobną do tej pełnionej przez *zuby*, jako że oznaczają z jednej strony część narządów mówie-

nia, a z drugiej stanowią delimitację organów mowy. W pierwszym ruch ust jest metonimicznie powiązany z nieustannym mówieniem, a w drugim usta oznaczają barierę dla wypowiedzanych słów. Por. **guba, język, zub**.

4.30. Wutšoba

Żaden ze zgromadzonych idiomów nie zawiera dosłownego znaczenia serca, czyli przepompowni krwi. Niemniej, znaczenie serca w związkach frazeologicznych wydaje się nie lada istotne, w sercu bowiem umiejscowione zostaje centrum uczuć, uczuciowości, sumienia, ośrodek dowodzenia ludzkimi życiem emocjonalnym. Serce może występować najoğólniej metonimicznie w odniesieniu do człowieka jako osoby odczuwającej dobre lub złe emocje, jednym słowem, osoby o dobrym (*měš měku wutšobu pód twardeju škóru* ‘mieć miękkie serce’) lub złym sercu (*měš sprětu wutšobu* ‘być bez serca’). Pozostałe idiomy realizują prymarne znaczenie; ciekawe, że zgromadzone idiomy pokazują serce jako obiekt zranienia: *wutšoba co se ... rozkłojs* (‘komoś serce się kroi’), *dłymoko do wutšoby klojs* (‘łamać komuś serce’), *kliny do wutšoby biš* (‘łamać komuś serce’), *něco wutšobu šišći* (‘coś porusza czyjeś serce’), *do wutšoby rězas/kalaš/štapaš* (‘ściskać kogoś za serce’), *na wutšobu stupaš* (‘ranić komuś serce’), *do wutšoby pšimaš* (‘coś przytłacza czyjeś serce’), *něco pali na wutšobje* (‘być komuś ciężarem’, ‘coś komuś ciąży na sercu’). W dwóch frazeologizmach *wutšoba* nie realizuje negatywnej semantyki, mianowicie w *njebyš do wutšoby* (‘nie być sprawą bliską czyjemu sercu’) i w przypadku *wóžicka za wutšoby* (‘balsam dla serca’).

Trzy idiomy przedstawiają serce także jako ośrodek męstwa, odwagi, dzielności: *wutšobu braš* (‘nabrać odwagi’), *wutšoba jomu spadaju* (‘serce truchleje’) oraz *zgubiš wšu wutšobu* (‘spanikować’).

4.31. Zub

W przypadku frazeologizmów ze słowem *zub* mamy do czynienia z semantyką opartą na relacjach metonimicznych, w jakich ząb pozostaje w stosunku do ust i szczęk. Najbardziej fizyczne znaczenie dostrzegamy w idiomie *paleńc do zubow laš* (‘wypić jednego’), w którym zęby mogą być utożsamione z ustami, chociaż mają one charakter demarkacyjny, tzn. stanowią barierę, za którą zazwyczaj może być zatrzymany jakiś płyn lub pokarm w ustach. Eufemizm frazeologiczny *žednje wěc zuby bóleš njebudu* (‘więcej zęby boleć nie będą’) także odnosi się do zębów w sposób materialny, jako części ciała, która może boleć, chyba że człowiek umiera.

W przypadku idiomów *něco za zubami chowaš* i *žaržaš swój jězyk za zubami* (‘trzymać za zębami’), zęby także oznaczają przenośnie pewną barierę, której nie pokonujemy, przekraczamy, by albo utrzymać coś w sekrecie, albo powściągnąć się od powiedzenia czegoś. Zęby, stanowiąc barierę dla słów, są także metonimicznie powiązane z ustami, narządami mowy. *Wjelika guba, ale małko zubow* (‘przerost formy nad treścią’) także nawiązuje do relacji metonimii, w tym przypadku jednakże zęby przybierają znaczenie ‘pozorów’. Znaczenie to ujawnia się w kontraście do znaczenia *guba*, które oznacza w tym wyrażeniu słowa. Por. **język**.

4.32. Żyła

Tylko w jednym przypadku *żyła* jest użyta dosłownie, choć bierze udział w procesie metonimizacji. W idiomie *żyłu biś*, które oznaczają ‘puszczać krew’, czynność nakłuwania żyły wybrane jest na oznaczenie całego procesu (relacja POCZĄTEK CZYNNOŚCI ZA CAŁĄ CZYNNOŚĆ). Metaforyzowanie czynności fizycznej, przeniesienie jej znaczeniowo do innej domeny odbywa się także w przypadku frazeologizmu *na wopacnu żyłu tluš*, którego znaczenie ‘trafić pod zły/niewłaściwy adres’ konstituuje się na bazie obrazu nakłuwania niewłaściwego naczynia krwionośnego. Metaforyzacja ma miejsce także w wyrażeniu *komu na żyłu pópśimaś*, które przywołuje na myśl trzymanie palca na żyłę, wyczuwanie nim pulsu, bicie serca, a więc docieranie do głębi ludzkich myśli i uczuć, co w ostateczności dało temu frazeologizmowi znaczenie ‘wybadać, co ktoś naprawdę myśli’.

5. Podsumowanie

We frazeologii dolnołużyckiej wyodrębnić można dużą grupę frazeologizmów ze składnikami leksykalnymi oznaczającymi nazwy ciała. Znaczenia globalne frazeologizmów somatycznych motywowane są znaczeniami leksemów, bez względu na to, jak bardzo prototypowe lub peryferyjne takie znaczenia mogą być, jak również bez względu na to, jaki mają one charakter (denotatywny *versus* konotacyjny) – każdy aspekt znaczenia leksemu może przyczynić się do znaczenia frazeologizmu. Pośród omówionych leksemów na uwagę zasługują z jednej strony te, które odnoszą się do najważniejszych (*głowa, woko, wucho, ruka, noga, wutšoba*), jak i – z drugiej strony – mniejszych części i organów ludzkiego ciała (*broda, łokś, pėta*). W przypadku najczęściej we frazeologii używanych części ciała dochodzi do większej autosemantyzacji znaczeń komponentów, w przypadku rzadkich, takich jak *żyła*, trudno im przypisywać samodzielne znaczenia.

Jak pokazała powyższa analiza, wiele znaczeń wyodrębnianych jest tylko dzięki znaczeniom globalnym frazeologizmów, jak i powiązaniom, jakie somatyzmy tworzą z minimalnym kontekstem wewnętrznym. Frazeologia dolnołużycka pozwala zaobserwować wiele różnych procesów przesunięć znaczeń dosłownych na sensory figuratywne, zarówno pojedynczych leksemów, jak i obrazów, które budują.

Bibliografia

- Błaszczuk M., 2014, *Związki frazeologiczne z komponentem somatycznym jako nazwy uczuć w Chłopach Władysława Stanisława Reymonta*, „Poznańskie Studia Polonistyczne” 21/2, s. 117–135.
- Burger H., 1998, *Phraseologie. Eine Einführung am Beispiel des Deutschen*, Berlin.
- Čermák F., 1998, *Somatic Idioms Revisited*, w: *Europhras 95. Europäische Phraseologie im Vergleich: Gemeinsames Erbe und kulturelle Vielfalt*, red. W. Eismann, Bochum, s. 109–119.
- Davidou A., 1998, *Kontrastive Untersuchung zur griechischen und deutschen Phraseologie: mit einem zweisprachigen Lexikon somatischer Phraseologismen*, Erlangen&Jena.
- Donalies E., 2009, *Basiswissen deutsche Phraseologie*, Tübingen und Basel.
- Dobrovól'skij D., Piirainen E., 2005, *Figurative Language: Cross-cultural and Cross-linguistic Perspectives*, Oxford.

- Glucksberg S., 2001, *Understanding Figurative Language. From Metaphors to Idioms*, New York.
- Глухов В., 1978, *Фразеологические единицы со словом „рука” в славянских языках*, „Проблемы русской фразеологии”, Тула, s. 137–145.
- Howarth P.A., 1996, *Phraseology in English Academic Writing*, Tübingen.
- Kajtoch W., 2004, *Ciało medialne*, „Zeszyty Prasoznawcze” XLVII/3–4, s. 59–86.
- Королевская Е.М., Куличенко, Ю.Н., 2015. *Роль соматической фразеологии в русской и английской языковой картине мира*, МНО „Наука без границ” 1/7: 9–11.
- Krawczyk A., 1982, *Cechy części ciała jako tworzywo semantycznej struktury związków frazeologicznych*, w: *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej I*, red. M. Basaj, D. Rytel, Wrocław, s. 135–143.
- Lewicki A.M., 1981, *O motywacji frazeologizmów*, w: *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej I*, red. M. Basaj, D. Rytel, Wrocław, s. 34–47.
- Lewicki A.M., 1985, *Motywacja globalna frazeologizmów. Znaczenie przerośne, symboliczne i stereotypowe*, w: *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej III*, red. M. Basaj, D. Rytel, Wrocław, s. 7–23.
- Lewicki A.M., Pajdzińska, A., 2001, *Frazeologia*, w: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin, s. 315–342.
- Olza I., 2011, *On the (Meta)Pragmatic Value of some Spanish Idioms Based on Terms for Body Parts*, „Journal of Pragmatics” 43, s. 3049–3067.
- Ostaszewska M., 1967, *Z zagadnień frazeologii porównawczej*, „Poradnik Językowy” 6, s. 267–279.
- Райхштайн А., 1980, *Сопоставительный анализ немецкой и русской фразеологии*, Москва.
- Schröder M., 1981, *Zur Rolle des Motivationsbegriffes für Wortbildungskonstruktionen und feste Wortverbindungen*, w: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche*, Reiche 30, Jahrgang, Heft 5, s.: 453–458.
- Sendek R., 2007, *Studia z frazeologii bułgarskiej i macedońskiej*, Kraków.
- Spagińska-Pruszek A., 2003, *Intelekt we frazeologii polskiej, rosyjskiej i chorwackiej*, Gdańsk.
- Starosta M., 1999, *Dolnosorbско-nimski słownik/Niedersorbisch-deutsches Wörterbuch*, Budyšin/Bautzen.
- Szpila G., 2001, *Opis konotacyjny leksemów w opisie frazeologizmów*, „Poradnik Językowy” 3, s. 31–42.
- Тырпа А., 2005, *Frazeologia somatyczna: związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała w gwarach polskich*, wyd. 2, Łask.

GRZEGORZ SZPILA

Lower Sorbian Somatic Phraseology

Summary

The paper discusses selected Lower Sorbian idiomatic expressions with somatic components. The author talks about somatisms and somatic phraseology in general, as well as presents different types of idiomatic motivation. A theoretical section is followed by the presentation of a corpus of somatic idioms taken from *Dolnosorbско-nimski słownik/Niedersorbisch-deutsches Wörterbuch* by Manfred Starosta. The analysis of the idiomatic expressions shows how Lower Sorbian somatic phraseological units make use of somatic lexemes, as well as demonstrates the various types of motivation behind the actual senses of the examined expressions.

Keywords: Lower Sorbian, phraseology, somatisms, somatic phraseology.