



Dorota Adamiec

## O desakralizacji językowej (na przykładzie tekstów z okresu baroku)

L eszek Kołakowski opisując język *sacrum* stwierdza: „Założyłem na początku, że język *sacrum* jest językiem kultu, co oznacza, że jego składniki stają się sensowne w aktach interpretowanych przez wiernych jako kontakt z Bogiem: w rytuale, w modlitwie, w mistycznym spotkaniu”<sup>1</sup>. Ludzka egzystencja realizuje się zarówno w sferze *sacrum*, jak i *profanum*. Obie te płaszczyzny współistnieją, a granica między nimi nie jest nieprzekraczalna. „Język kultu różni się od języka świeckiego, ale nie jest odeń izolowany, nie może tedy uniknąć wpływu wszystkich innych stron cywilizacji, w której funkcjonuje, zmienia się, rozwija i obumiera. To, co dzieje się w polityce, filozofii, nauce, obyczajach, sztuce czy modach, wpływa na sposób, w jaki wierzący pojmują swoją wiarę i wyrażają łączność duchową z tajemniczym *numinosum*”<sup>2</sup>.

O języku religijnym można mówić w odniesieniu do tekstów. „Język *sacrum* (...) proponowałabym więc rozumieć jako język charakterystyczny dla wypowiedzi, którymi poszczególne lub całe społeczności dają wyraz swojemu kontaktowi z *sacrum*”<sup>3</sup>. Na poziomie leksyki tylko część środków stosowanych w wypowiedziach należących do sfery *sacrum* to słownictwo religijne. Większość występujących w tekstach religijnych wyrazów należy do zasobu leksyki współnoodmianowej. Leksemy te w sakralnym kontekście mogą ulegać modyfikacjom semantycznym, poprzez które wtapiają się w język *sacrum*. Przemiany w odwrotnym kierunku zachodzą w słownictwie genetycznie religijnym poddanym wpływowi wy-

---

<sup>1</sup> L. Kołakowski, *O wypowiedzianiu niewypowiedzianego: język i sacrum*, [w:] *Język a kultura*, t. 4, red. J. Bartmiński, R. Grzegorzczakowa, Wrocław 1991, s. 53.

<sup>2</sup> Tamże, s. 61.

<sup>3</sup> J. Puzynina, *Człowiek — Język — Sacrum*, [w:] *Człowiek — dzieło — sacrum*, red. S. Gajda, H. J. Sobczko, Opole 1998, s. 25.

miaru *profanum*. Wpływ ten polega m.in. na przenoszeniu leksyki ze sfery *sacrum* do niesakralnych kontekstów. Proces ten chciałabym najogólniej nazwać desakralizacją, zastrzegając jednocześnie, że jego mechanizmy i skutki są bardzo zróżnicowane.

Termin *desakralizacja* dopiero niedawno pojawił się w polskich słownikach ogólnych. Wcześniej był definiowany w wydawnictwach specjalistycznych<sup>4</sup>. Nie występuje jednak jako wyraz hasłowy w *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego, *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Mieczysława Szymczaka ani w wydanym przez PWN w 1980 r. *Słowniku wyrazów obcych* pod redakcją Jana Tokarskiego. W *Słowniku współczesnego języka polskiego* wyróżniono dwa znaczenia wyrazu *desakralizacja*: „1. ‘odbieranie czemuś (głównie zjawiskom przyrody i instytucjom) cech świętości, czynienie ich świeckimi’: Książka służąca desakralizacji rodziny i rodzicielstwa; 2. ‘proces utraty przez coś charakteru świętości, *sacrum*’: Desakralizacja pracy na roli”<sup>5</sup>. Natomiast *Słownik wyrazów obcych. Wydanie nowe* podaje następującą definicję: „proces pozbawiania czegoś, głównie zjawisk przyrody i instytucji społecznych, charakteru świętości, nadawanie im charakteru świeckiego”<sup>6</sup>. Obydwie definicje uwypuklają zubażający wymiar desakralizacji: „odbieranie, utrata, pozbawianie”. Odnosząc ten termin do procesów językowych podkreślić trzeba jednostronność takiego rozumienia, gdyż z drugiej strony desakralizacja oznacza dla leksemów i frazeologizmów nowe możliwości semantyczne. Dlatego też proponuję ogólne zdefiniowanie desakralizacji językowej jako procesu przenikania słownictwa religijnego do niesakralnych kontekstów. Konsekwencje znaczeniowe tego procesu mogą być różnorakie.

Funkcjonowanie we współczesnej polszczyźnie leksyki genetycznie związanej ze sferą *sacrum* stało się przedmiotem badań językoznawczych. Analizę wybranych zagadnień zawierają m.in. artykuły Ireny Bajerowej<sup>7</sup> i Marii Kamińskiej<sup>8</sup>. Bajerowa wyodrębnia „komponent sakralności” jako jeden ze składników znaczenia wyrazu i analizuje mechanizmy redukcji tego komponentu w grupie wybranych przykładów, głównie biblizmów. Kamińska w części artykułu zatytułowanej *Desakralizacja terminów* przedstawia wyniki badań świadczące o tym, że „Zubożenie zasobu pojęć z dziedziny religijnej widać wyraźnie; dokonuje się ono poprzez zatrącenie pierwotnego sensu wielu terminów”<sup>9</sup>. Rozumienie desakralizacji przedstawione w artykule Kamińskiej wynika ze specyfiki analizowanego materiału językowego i różni się od tu prezentowanego.

Przykłady użycia leksemów i frazeologizmów ilustrujące niniejsze rozważania o desakralizacji językowej zaczerpnięte zostały z kartoteki *Słownika Języka Polskiego XVII i 1. poł.*

<sup>4</sup> Zob. hasło *desakralizacja*, opr. przez R. Łukaszyka i B. Snelę, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1985, kol. 1189–1191.

<sup>5</sup> *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 1996, s. 167.

<sup>6</sup> *Słownik wyrazów obcych. Wydanie nowe*, Warszawa 1999, s. 225.

<sup>7</sup> Zob. I. Bajerowa, *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego*, [w:] *O języku religijnym*, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988, s. 21–44.

<sup>8</sup> Zob. M. Kamińska, *Z problemów funkcjonowania terminologii religijnej w świadomości wiernych*, [w:] *Język a chrześcijaństwo*, red. I. Bajerowa, M. Karpluk, Z. Leszczyński, Lublin 1993, s. 85–94.

<sup>9</sup> Tamże, s. 92.

XVIII w., redagowanego w Pracowni Historii Języka XVII–XVIII w. Instytutu Języka Polskiego Polskiej Akademii Nauk. Podstawę badawczą stanowi zatem materiał historycznojęzykowy. Jest to zawsze istotne źródło ograniczeń analizy semantycznej. Materiał historyczny nie poddaje się weryfikacji przez naszą współczesną kompetencję językową. Jednocześnie znaczna odległość czasowa może wspomagać próbę badania desakralizacji jako procesu na płaszczyźnie językowej, bez odwoływania się do jego wartościowania.

Desakralizacja rozumiana jako przeniesienie w niesakralny kontekst nie musi oznaczać tylko eliminacji, zubożenia. Zgromadzony materiał wielokrotnie potwierdza, że zachowany zostaje pogłos sfery *sacrum*, a jednocześnie dochodzi do rozszerzeń i przesunięć znaczeniowych. Desakralizacja jest procesem — dlatego można mówić o jej stopniowości. Im dalej postępuje, tym większy staje się dystans od sfery *sacrum*. Mechanizmy zmian semantycznych leksemów związane z desakralizacją są bardzo zróżnicowane. Omówiony w dalszym ciągu artykułu materiał językowy egzemplifikuje zaobserwowane procesy przemian znaczeniowych.

Wyraz *pacierz* został zaczerpnięty z języka czeskiego, początkowo jako nazwa Modlitwy Pańskiej (łac. *Pater Noster*, czes. *páter*)<sup>10</sup>. W polszczyźnie ukształtowało się również znaczenie ‘miara czasu’: był to pierwotnie odcinek czasu potrzebny na odmówienie modlitwy. W takim znaczeniu występuje wyraz *pacierz* wielokrotnie w kontekstach niesakralnych: *Naley na mię wody, wlož hatunu tluczonego ...niech dwa albo trzy pacierze postoi* SekrWyj 103; *Pod Tryszkami 2 Julii napadł na obóz mój polski p. Ważyński ze dwunastu chorągwi insperate o zmroku: w koniach szkodę wielką uczynił i nachwytawszy uszedł nie bawiąc kilka pacierzy* ZawPam 127; *Chameleon ...Oczy ma okrągłe, wypukłe, wesołe, ktorem i na iaki kolor poyrzy, za pacierz na sobie reprezentuie* ChmAteny I, 472.

Knapiusz odnotowuje także związek *powiedzieć (komu) pacierz* w znaczeniu ‘skarcić kogoś, udzielić reprimendy’: *Natrzeć komu uszy. / Powiedzieć pacierz. Dać łacinę. Naspiewać* KnAd 543. Występowanie tego zwrotu potwierdza również współczesny słownik frazeologiczny<sup>11</sup>.

Wyraz *krzyż* ma od XIV w. w polszczyźnie znaczenie przenośne ‘cierpienie, udręka’<sup>12</sup>: *W polskim ięzyku to słowo: dotknął go Pan Jezus, Krzyż, utrapienie, frasunek* znaczy MłodzKaz IV, 505. Oto przykłady użyć w tym znaczeniu: *Cieski zaiste krzys tracic Przyjaciela* HerbOr 94; *Mola swego ma każdy. Vide Nikt bez krzyża* ManPhr 63; *Małżeństwo krzyże swoje miewa pospolicie* GrochWiersze 236. Pomimo niesakralnych kontekstów semantyczna więź ze znaczeniem podstawowym, religijnym pozostaje tu nadal wyczuwalna. Podobnie odbieramy — dziś już zapomniany — występujący w siedemnastowiecznej polszczyźnie zwrot *zjeść za kims krzyż*, który znaczył ‘bronić kogoś, stać murem za kims’: *Z-iadłby krzyż za niem. V. Jeden drugiego bron i* KnAd 1329 (*Jeden drugiego bron i / wymawia. Pomagaia sobie. Nie wyda ieden drugiego* KnAd 306); *Daulecie ... Nie ma świat Matki nad twoię macochę. Krzyż iako mowią ziadłaby za tobą Y nad własnego przekłada cię syna* PotSyl 23.

<sup>10</sup> Zob. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1957, s. 390; *Słownik wyrazów obcych. Wydanie nowe*, op. cit., s. 809.

<sup>11</sup> Zob. S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 1996, t. 1, s. 634.

<sup>12</sup> Zob. F. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1952–1956, t. 3, s. 256.

Frazeologizmy związane genetycznie ze sferą religijną w niesakralnych kontekstach zyskują nowe znaczenia. Stopień ich oderwania od korzeni jest zróżnicowany. Biblizmy bezpośrednio odwołują się do treści *Pisma Świętego*. Ich więc z *Biblią* pozostaje niezatarta mimo przyjęcia nowego znaczenia. Przykładem takiego związku jest zwrot *żyć bożą manną*. Historia o zesłaniu przez Boga pożywienia w postaci mанны spadającej z nieba nadal funkcjonuje w świadomości społecznej. W niesakralnych kontekstach siedemnastowiecznych zwrot ma znaczenie ‘żyć się nie wiadomo czym, żyć bez środków do utrzymania’: *Mało iada. Wiatrem syt. Manną bożą żyw. Nie wiedzieć co iada* KnAd 473; *Ja tu dotąd jeszcze oczekiwam na deklarację ode dworu, co z tym wojskiem na zimę uczynić zechcą; boby oni radzi, żeby bożą żyli manną* SobJL 225. Zwrot ten notują również współczesne zbiory biblizmów<sup>13</sup>.

*Biblia* miała istotny wpływ na rozwój historyczny języka polskiego i oddziałuje również na współczesną polszczyznę: „(...) można sformułować twierdzenie, że biblizmy tkwią głęboko zarówno w systemie gramatycznym, jak i w zasobie leksykalnym języka polskiego, i że nie wszyscy zdajemy sobie sprawę z tego, że jest ich tak dużo. Biblizmami posługujemy się wszyscy, także ci, którzy *Biblii* nie czytają, nie znają i nie uznają”<sup>14</sup>.

W analizowanym materiale związki frazeologiczne pochodzenia biblijnego występują w różnorodnych tekstach. W kazaniach ma zazwyczaj miejsce przytoczenie wybranej historii biblijnej jako ilustracji do rozważań homilijnych: *Niezbożne ludzie Chrystus Pan wieprzami nazwał / gdy mówił: Nie rzucaycie perel waszych przed wieprze* BirkNiedz 121; *[Izraelczycy] ... macie kapłany / Proroki / i w pismie uczone Rabiny którzy wam wolą Pana Boga waszego opowiadaią / który ... was wprowadził do ziemie obiecanej opływaiącej mlekiem y miodem* StarKaz 359. Bezpośrednie odwołania do *Biblii* pojawiają się również w tekstach literackich: *Postrzeżesz dzbła w blizniego oku a w swym własnym Srogiey balki nie widzisz iako Christus mowi Hipokryto wymii wprzod balke z oka twego A dopierosz wymi dzbło blizniemu twoiemu* OpalKSat 103 v. Często jednak pochodzące z *Biblii* związki frazeologiczne funkcjonują w przenośnych znaczeniach, które wynikają z procesu desakralizacji. Oto przykłady użycia wyrażenia biblijnych w znaczeniach przenośnych:

*Plaga egipska* to ‘coś dokuczliwego, uciążliwego, dręczącego’: *Nie kryje go [ognia miłości] też, wszak go pełne księgi Moje wysławiaidczą, jako mi był tegi, Jako był miły, że dla jego wagi Egipskie prawie wytrzymałem plagi* MorszAUtw 258–259.

*Cichy baranek* ‘człowiek łagodny, uległy’: *Wilk drapieźny pod skorą cichego Baranka Jezabai piękna z twarzy, a z serca tyranka* DrZbiór 110.

*Gałązka (różga) oliwna* ‘znak pokoju, zgody’: *[Wszyscy obywatele miasta] sto oratorow do Juliusza wystali. Ktorych on wszystkich sto w białe odzienia przybranych, z oliwnemi gałązkami piechotą z miasta do siebie wysłanych widząc, tak cale rozumiał, że z pokoiem y dobrowolnym poddaniem do niego przychodzili* SzoIHist 18 v.; *[Ulisses] gdy Krola w samey widzi bramie: Roszczkę zatym oliwną na pokoiu znamię Podnioższy [mówi]* UstrzHist 139.

<sup>13</sup> Zob. np. A. M. Komornicka, *Słownik zwrotów i aluzji biblijnych*, Łódź 1994; J. Godyń, *Od Adama i Ewy zaczynać. Mały słownik biblizmów języka polskiego*, Kraków–Warszawa 1995.

<sup>14</sup> K. Długosz–Kurczabowa, *Biblizmy w języku staropolskim*, „Napis”, seria I, 1994, s. 47–48.

*Kraina mlekiem i miodem płynąca* ‘ziemia obfitująca we wszelkie bogactwa’: *Ono chłopotstwo niktzemne, bezecni hultaje Szczęśliwe niegdy Ruskie splądrowali kraje, Które miodem i mlekiem przed tym opływały* ZimBSiel 148.

Biblizmy mogą podlegać rozmaitym przekształceniom, ale zachowują więc ze swoim źródłem, która jest wzbogacana o nowe wartości semantyczne już poza sferą *sacrum*, w języku ogólnym: *Niech ci mlekiem y miodem płyną długie lata* MikSil 158 v.; *Wiadomy [Dawid] Hypokryty słow płynących mlekiem* DrZbiór 47; *Bo niewolno szczęścia puszczać na los taki, Ani przystoi rzucać perel przede ptaki* KuligKról 36.

Wśród frazeologizmów, których związek semantyczny ze sferą *sacrum* jest znacznie rozluźniony, można umieścić zwroty należące do obyczaju językowego, czy też wężziej — do erylkiety językowej<sup>15</sup>. Szczególnie wyrazistym przykładem jest cały szereg formuł powitań, pożegnań, pozdrowień: *pomaga Bóg, Bóg żegnaj* (szyk zmienny), *(z)ostań z Bogiem, idź z Bogiem, jedź z Bogiem, powracaj z Bogiem*. Ich geneza wiąże się z poczuciem potrzeby polecenia siebie i innych opiece bożej, wiarą w opatrność boską kierującą losami ludzi. Upowszechnione stają się szablonem językowym, utartą reakcją językową w sytuacji komunikacyjnej powitania, pożegnania itp.: *Rzekszy im pomaga Bog / potym ich przywita / Zkąd wędruia / y dokąd bardzo pilnie pyta* Nędza 9; *Bog żegnay Hanno ... Cosz wiedzieć ieśli mie żegnam ostatnie* GawDw 74; *Zegnay wam Bog Pralaci / dobry gospodarze* Nędza 14; *Tedy poydę / ostańcie z Bogiem* PolPar 63; *Zostayże z Bogiem Babko / więc poydę od ciebie* Nędza 8; *Idź z Bogiem, niech Krolowi ta tvoia fatyga, Pokaże, że za Chrabię ma w woysku Rodryka* CorMorszACyd 161; *Ied(z)ze WSC z Panem Bogiem iutro iak nay raniey* PasPam 159 v.; *Powracaycie sobie z P. Bogiem do Domow* PasPam 168.

W polszczyźnie siedemnastowiecznej funkcjonowała grupa wyrażen przyimkowych z wyrazem *Bóg*. Służyły one wyrażeniu i wzmocnieniu różnych emocji. Często ulegały przekształceniu formalnemu w zrosty o charakterze wykrzyknikowym. Wyrazem strachu mogły być okrzyki: *dla Boga, przebóg: Ach koń się ułękł / pierchnął koń dla Boga / Wódze pozbywszy gdzie go oko niesie. Stoy / stoy* TwDaf 54; *Okrzyknie [sroka] ptaki: „Przebóg, przebóg, uciekajcie, Zje nas krogulec”* BłażSet 22. Użycie wyrażenia *u Boga* było oznaką zniecierpliwienia mówiącego: *Znalazł tam iakichsi nowych Doktorow, nie Doktorow Teologyi, nie Doktorow Prawa nie Doktorow lekarskich, i iakichże u Boga* MłodzKaz II, 125. Wskazane związki pełniły w tekstach funkcje ekspresywne. Był to czynnik sprzyjający ich oderwaniu od sfery *sacrum*. Irena Bajerowa zauważa podobny wpływ ekspresywnych użyc na zmiany znaczeń związków z wyrazem *Bóg* we współczesnym języku polskim<sup>16</sup>.

Zjawiskiem, które warto choćby zasygnalizować opisując mechanizmy desakralizacji językowej, jest występowanie leksemów związanych genetycznie ze sferą *sacrum* w tworzonych nazwach. Za przykład może tu posłużyć przymiotnik *boży*, będący elementem wielu

<sup>15</sup> Analiza tego zjawiska oparta na materiale staropolskim jest tematem artykułu M. Cybulskiego, *Elementy chrześcijańskie w staropolskim obyczaju językowym*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, t. 1, Łódź 1992, s. 191–208.

<sup>16</sup> Zob. I. Bajerowa, op. cit., s. 22.

zestawień o charakterze terminologicznym, np. *boży byt, boże drzewko, boży mech, boża traw(k)a, boża kaźń, boży prątek*. U podstaw takich procesów nazywania w różnych dziedzinach (botanika, medycyna, mineralogia) tkwiło zapewne przeświadczenie o stworzeniu całego świata przez Boga. Konteksty użyc tych zestawień pokazują ich daleko posuniętą leksykalizację — funkcjonują one tak samo jak inne związki terminologiczne: *Uplawy białogłowskie zawściąga / prog łona y otwor iego naparzaiąc Bożymbytem SyrZiel 729; Aby włosy prędko y pięknie rozły weś Bożego drzewka ... myi głowę CompMed 639; Omylnie niektorzy to ziele / które Bożym mchem abo Kosmaczkiem / y Niedośpiatkiem zowiemy / Myszymi uszkami zowią SyrZiel 910; Boża trawka / fengrek / krzyżyczki / koziorożecKnTh 43; Koziorożec zowią naszy Fengrekiem y Bożą trawą SyrZiel 1017; Kaduk / choroba rzucaiąca / Wielka niemoc / Boża kaźń / Bożec KnTh 256; Nad głową kutas złoty wisiał, przy niem czerwony jakiś kamień; Moskwa go sobie drogo szacuje, a u nas bodaj nie w jednej cenie z bożem prątkiem chodzi, a też mu barzo podobny NiemPam 30.*

Przedstawione w artykule przykłady dokumentują różne mechanizmy desakralizacji językowej. Ciągły ruch na granicy między sferami *sacrum* i *profanum* trwa nieustannie także w wymiarze językowym. Stopień desakralizacji jest zróżnicowany i każdorazowo aktualizowany przez niesakralny kontekst.

Desakralizacja nie oznacza eliminacji poczucia łączności ze sferą *sacrum*. Nawet w wyrazach i frazeologizmach charakteryzujących się daleko posuniętą leksykalizacją pierwotny związek z *sacrum* pozostaje wyczuwalny. Przyczyny trudności w dostrzeżeniu tego związku nie wynikają z procesów desakralizacyjnych języka, lecz z ograniczeń kompetencji językowej odbiorcy, spowodowanych np. brakiem znajomości tekstu *Biblii*. Przenoszenie leksemów genetycznie religijnych w niesakralne konteksty powoduje przede wszystkim ich rozwój, wzbogacenie semantyczne, nie zaś eliminację związków z *sacrum*.

Nie ma powodów, aby tak rozumianą desakralizację językową wartościować negatywnie. Jest ona procesem wspierającym naturalnie potrzebne współlistnienie *sacrum* i *profanum*. „Związki języka religijnego z językiem potocznym mają trwać i mają być silne; o wiele gorzej dla życia religijnego będzie, jeśli te związki osłabną, a może w ogóle zanikną. Tak jak religia ma przenikać życie świeckie, tak język religijny musi mieć ścisłą łączność z językiem potocznym, co się realizuje właśnie przez utrzymywanie wspólnych form”<sup>17</sup>.

## Wykaz skrótów tekstów źródłowych

- BirkNiedz — F. Birkowski, *Kazania na niedziele i święta doroczne...*, 1623  
 BłażSet — M. Błażewski, *Setnik przypowieści uciesznych*, (1608), 1897  
 ChmAteny — B. Chmielowski, *Nowe Ateny...*, 1745–1746  
 CompMed — *Compendium medicum auctum...*, 1719  
 CorMorszACyd — P. Corneille [tł. A. Morsztyn], *Cyd*, 1752

<sup>17</sup> Tamże, s. 32.

- DrZbiór — E. Drużbacka, *Zbiór rytmów duchownych...*, 1752
- GawDw — J. Gawiński, *Dworzanki*, 1664
- GrochWiersze — S. Grochowski, *Wiersze*, (1607), 1859
- HerbOr — *Herbarz i Orator Polonus*, rps XVII w.
- KnAd — G. Knapiusz, *Adaǵia Polonica*, 1632
- KnTh — G. Knapiusz, *Thesaurus Polono–Latino–Graecus*, 1643
- KuligKról — M. Kuligowski [tl.], *Królewic indyjski...*, 1688
- ManPhr — A. Manutius, *Purae et elegantes linguae Latinae phrases...*, 1607
- MikSil — J. Mikuć, *Silva rerum*, rps 1733
- MłodzKaz — T. Młodzianowski, *Kazania i homilie na niedziele doroczne...*, 1681
- MorszAUtw — A. Morsztyn, *Utwory zebrane*, (1637–1661), 1971
- Nędza — *Nędza z Biédą z Polski idą*, 2. poł. XVII w.
- NiemPam — S. Niemojewski, *Pamiętnik*, (1606–1608), 1899
- OpalKSat — K. Opaliński, *Satyry*, rps 1. poł. XVII w.
- PasPam — J. Ch. Pasek, *Pamiętniki*, (1656–1688), rps XVIII w.
- PolPar — *Französische und Polnische Parlament...*, 1653
- PotSyl — W. Potocki, *Syloret*, rps XVIII w.
- SekrWyj — *Sekret wyjawiony osobliwszy*, 1689
- SobJL — J. Sobieski, *Listy do Marysieńki*, (2. poł. XVII w.), 1962
- StarKaz — Sz. Starowolski, *Arka... zamykająca w sobie kazania...*, 1649
- SyrZiel — Sz. Syreniusz, *Zielnik*, 1613
- SzołHist — S. Szołucha, *Różne historie*, rps XVII/XVIII w.
- TwDaf — S. Twardowski, *Dafnis w drzewo bobkowe przemieniła się*, (1661), 1955
- UstrzHist — A. Ustrzycki, *Troista historia...*, 1700
- ZawPam — K. Zawisza, *Pamiętniki*, (1666–1721), 1862
- ZimBSiel — B. Zimorowic, *Sielanki*, (1663), 1922