

Przemysław Wiatrowski

Międzyjęzykowa ekwiwalencja związków frazeologicznych z apelatywnym komponentem relevantnym kulturowo. Na przykładzie indonezyjskich połączeń wyrazowych i ich polskich odpowiedników

1. Leksyka relevantna kulturowo

John Locke w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* (1690) pisał:

[...] każdy język ma bardzo wiele takich słów, których nie ma w innych. To wskazuje jasno, że ludzie jednego kraju, o swoistych obyczajach i swoistym sposobie życia, mieli sposobność tworzyć pewne idee złożone i nadać im nazwy, podczas gdy inni nigdy tego nie uczynili. Nie byłoby tak, gdyby takie gatunki były trwałym dziełem natury, nie zaś jedynie zestawieniami, jaki umysł tworzy drogą abstrakcji, by wprowadzić nazwę i ułatwić porozumiewanie się. [...] Co więcej, jeśli nieco bliżej wejrzymy w tę sprawę i dokładnie porównamy różne języki, to znajdziemy, że choć są w nich słowa, które, jak się przyjmuje w słownikach i przekładach, odpowiadają sobie, to niemniej wśród nazw idei złożonych [...] znajdzie się może jedno na dziesięć reprezentujące ściśle tę samą ideę co słowo, którym w słowniku przełożona jest ta nazwa. [...] Dowody te zbyt są przekonywające, by zostawiały miejsce wątpieniu; tym bardziej przekonują nas o tym nazwy idei bardziej oderwanych i złożonych, takie jak przeważająca część idei, które spotykamy w rozważaniach moralnych. A jeśli ciekawość skłoni ludzi do porównania tych nazw z nazwami, na jakie się je przekłada w innych językach, to znajdą, że tylko nieliczne z nich dokładnie odpowiadają znaczeniu nazw przekładanych (Locke 1690/1955: 54–56).

Kilka wieków później w podobnym duchu wypowiedział się Edward Sapir:

Języki różnią się bardzo pod względem swego słownictwa. Rozróżnienia, które wydają się nam konieczne, mogą być zupełnie nieznanne w języku będącym odbiciem całkiem odmiennego typu kultury, podczas gdy w tym języku istotne są rozróżnienia dla nas zgoła niezrozumiałe. Różnice słownictwa dotyczą nie tylko takich przedmiotów kulturowych, jak rodzaje broni. Występują one również w świecie tworów mentalnych (Sapir 1949/1978: 62).

Przywołane opinie oraz zbieżne sądy innych filozofów, antropologów i lingwistów (szczególnie niemieckich i amerykańskich, m.in. Johanna Gottfrieda Herdera, Wilhelma von Humboldta, Franza Boasa, Leopolda Bloomfielda, Edwarda Sapira, Benjamin Lee Whorfa, Alfreda Kroebera, ale także na przykład Bronisława Malinowskiego) ukonstytuowały dziedzinę językoznawstwa badającą związki między językiem i kulturą¹. Naczelnym założeniem lingwistyki kulturowej

jest teza, że język może być traktowany nie tylko jako środek wyrazu i przekazu informacji – lecz także, a może przede wszystkim, jako medium, twór, a zarazem proces zawierający (prezentujący) dorobek kulturowy danej wspólnoty komunikatywnej, będący wyrazem praktyki społecznej tej wspólnoty oraz jej doświadczeń utrwalonych i nagromadzonych w ciągu wielu pokoleń. Język oprócz tego jest nośnikiem, przekaźnikiem i zbiorem wszelkich wartości, ocen i wartościowań, [sic!] tudzież norm postępowania, wokół których koncentrują się zachowania, działania, przekonania oraz system etyczno-normatywny danej społeczności (danego narodu). W tym sensie jest język jednym z najważniejszych składników kultury, a zarazem faktów i procesów kulturowych związanych z daną kulturą, człowiekiem (społeczeństwem) i rzeczywistością – zawiera bowiem w sobie najistotniejsze cechy kultury jako całości, stanowi inwentarz jej zasobów, jest zapisem przyjętych w danej kulturze sposobów konceptualizacji i kategoryzacji rzeczywistości, jej aksjologizacji, różnych punktów jej widzenia, [sic!] tudzież postaw wobec niej. Język traktowany jest przez nas również jako narzędzie, środek oraz czynnik poznania świata i zarazem coś, co służy do komunikowania się, odniesionego do tegoż właśnie świata (Anusiewicz 1995: 12).

W tym kontekście trudno nie przywołać teorii eksponującej relewantność języka i kultury oraz kulturowych wzorców postrzegania rzeczywistości wyrażanych poprzez język. Relatywistyczna hipoteza Sapira–Whorfa – bo o nią tutaj idzie – głosi, „iż nasza percepcja rzeczywistości i obraz świata zależą od struktury języka, w którego ramach dokonujemy tej percepcji i tworzymy ów obraz świata; albowiem myślenie jest zawsze werbalne i staje się rzeczywistością na gruncie i za pomocą określonego języka” (Schaff 1982: 6; zob. także Anusiewicz 1995: 19–20; Piekarczyk 2010)². Na przeciwnym biegunie znajduje się stanowisko zwane uniwersalizmem.

¹ Europejskie i amerykańskie źródła lingwistyki przyjmującej kulturową koncepcję języka zostały zaprezentowane m.in. w opracowaniach: Wierzbicka 1978; Mańczyk 1982; Schaff 1982; Flis, Paluch red. 1985; Anusiewicz 1990; 1995; Siemiński 1991; Obara 1991; Bytniewski 1991. O (anglojęzycznej) lingwistyce kulturowej jako konkretnym modelu badawczo-opisowym zob. np. Sharifian 2016.

² Różne teoretyczne spojrzenia na relatywizm oraz dokumentacje relatywizmu między- i wewnątrzjęzykowego zawiera np. tom Pajdzińska, Tokarski red. 2010.

Zakłada ono, „że cały rodzaj ludzki łączy pewna «psychiczna więź» i że ponieważ język jest odzwierciedleniem ludzkiej myśli, wszystkie języki są w sposób istotny podobne do siebie, jeśli weźmiemy pod uwagę ich kategorie pojęciowe” (Tabakowska red. 2001: 176).

Badania Anny Wierzbickiej

nad pojęciami utrwalonymi w różnych językach są według niej dowodem, że relatywizm jest zjawiskiem bezdyskusyjnym. Trzeba jednak podkreślić, że jest to relatywizm umiarkowany. Wierzbicka uważa, że wersja mocna jest niemożliwa do utrzymania, gdyż język nie jest jedynym czynnikiem kształtującym poznanie. Według niej umiarkowany relatywizm nie wyklucza jednak uniwersalizmu. [...] ujawnić kryjący się za jakimś językiem obraz świata możemy [...] jedynie, odwołując się do wrodzonych pojęć uniwersalnych. Próba zrozumienia obcego języka przez pryzmat naszego jest skażona etnocentryzmem i prowadzi do zniekształcenia badanego obrazu świata przez narzucenie mu naszych kategorii pojęciowych. Dzieje się tak, ponieważ znaczenia właściwe różnym językom są wzajemnie nieprzekładalne. Odwołując się do koncepcji siedemnastowiecznych filozofów, Wierzbicka próbuje ustalić uniwersalia semantyczne: pojęcia proste (nierozkładalne), zrozumiałe same przez się, niedefiniowalne i wspólne wszystkim ludziom. Według niej stanowią one bardzo nieliczną grupę (mniej niż sto), podczas gdy pojęć, które są specyficzne dla danego języka, jest ogromnie dużo (Piekarczyk 2010: 32–33).

Zdecydowana większość słów w każdym języku ma złożone i zazwyczaj typowe dla danego języka znaczenia³, „co często można traktować jako odzwierciedlenie specyficznego doświadczenia historycznego i kulturowego danej społeczności językowej. Dlatego mówimy o **kulturowym uwarunkowaniu wyrazów**” (Tabakowska red. 2001: 185). Joanna Szerszunowicz i Ivana Vidović Bolt (2014) stosują w odniesieniu do omawianej warstwy słownictwa termin *leksyka zdeterminowana kulturowo*. Autorki widzą w obrębie tej kategorii rozmaite fakty językowo-kulturowe. Ich przegląd rozpoczynają od zwrócenia uwagi na różnice w konceptualizacji⁴ zjawisk przez odmienne wspólnoty językowe. Badaczki przywołały usta-

³ W niektórych ujęciach uznaje się, że „każde znaczenie ma unikatowy, idiomatyczny, idioetniczny charakter, gdyż powstaje i funkcjonuje w konkretnym systemie językowym” (Gajda 2004: 25).

⁴ W *Leksykonie językoznawstwa kognitywnego* czytamy, że konceptualizacja to „Proces tworzenia znaczenia z udziałem języka. Język umożliwia dostęp do bogatych pokładów wiedzy encyklopedycznej i uruchamia złożone procesy integracji pojęciowej. Pojęcie konceptualizacji jest związane z dynamiczną naturą myśli, w którą język wnosi swój wkład. W językoznawstwie kognitywnym uważa się, że jednostki językowe (na przykład słowa) nie «niosą» znaczenia, lecz uczestniczą w procesie tworzenia znaczenia, który odbywa się na poziomie pojęciowym” (Evans 2009: 54–55).

lenia Jolanty Maćkiewicz dotyczące różnych sposobów konceptualizacji mgły w językach polskim, angielskim i hiszpańskim:

To, co Polak nazwie jednym wyrazem *mgła*, dla Hiszpana dzielić się będzie na dwie, a dla Anglika na trzy klasy oznaczane odrębnymi słowami. Hiszpan nazywa mgłę w zależności od tego, czy jest to mgła pojawiająca się nad morzem (*bruma*), czy nad lądem (*niebla*). Anglik dzieli mgłę w zależności od jej gęstości na mgłę przeciętnie gęstą (*mist*), gęstszą niż przeciętna (*fog*) i rzadszą niż przeciętna (*haze*) (Maćkiewicz 1987: 132).

Szerszunowicz i Vidović Bolt podają również przykład konceptualizacji wiatru w perspektywie chorwacko-polskiej. Na tle systemu leksykalnego polszczyzny widoczne jest bogactwo nazw wiatrów adriatyckich w chorwackim (Szerszunowicz, Vidović Bolt 2014: 197). W języku hanuńo na Filipinach istnieje kilkadziesiąt odrębnych wyrazów oznaczających ryż (zob. Wierzbicka 2015: 33). Klasyczne są już przykłady zróżnicowania eskimoskiego słownictwa odnoszącego się do śniegu, np. *aput* ‘śnieg leżący na ziemi’, *gana* ‘śnieg, który pada’, *piqsirpoq* ‘śnieg podnoszony przez wiatr’, *qimuqsuq* ‘zamieć śnieżna’ (zob. Devlin 1999: 152)⁵.

Kolejna grupa wydzielona przez cytowane badaczki obejmuje nazwy zwierząt, których ekoznaczenie na terenie zajmowanym przez daną wspólnotę językową jest istotne (zob. Szerszunowicz, Vidović Bolt 2014: 197; także Fernando 1996: 93). Na przykład dla Australijczyków zwierzęciem o największym znaczeniu ekokulturowym jest kangur, o czym świadczą między innymi nierzadkie wyrazy złożone i stałe połączenia leksykalne z członem *kangaroo*, np. *kangaroo dog* ‘australijaska rasa dużego psa (podobnego do harta) o szorstkiej sierści, hodowanego do polowań na kangury’, *kangaroo grass* ‘występująca powszechnie w Australii wysoka trawa wyko-

⁵ Przekonanie o tuzinach czy nawet kilkuset różnych wyrazach określających śnieg w języku Eskimosów „to mit, który Geoffrey Pullum, lingwista amerykański brytyjskiego pochodzenia, nazwał «wielką bujdą o słowniku eskimoskim». [...] Jak wiele słów dla śniegu rzeczywiście mają Eskimosi? [...] Cóż [...], na pytania tego rodzaju może nie być stanowczej i jednoznacznej odpowiedzi. Kogo chcemy nazywać «Eskimosem»? Istnieje wiele plemion, które można objąć bądź nie obejmować tą nazwą. Co właściwie rozumiemy przez «słowo»? Jeśli dopuścimy słowa pochodne, to w angielskim jest wiele słów dla śniegu: *snowfall*, *snowbank*, *snowdrift*, *snowstorm*, *snowflake* itd. Jeśli jednak jesteśmy bardzo restryktywni i szukamy rdzeni słownych, nie zaś ich derywatów, to odpowiedź na nasze pytanie waha się – w zależności od tego, kogo traktujemy jako Eskimosa – od dwóch do tuzina. Właśnie tak, zasadnie można przypisywać Eskimosom posiadanie co najwyżej dwunastu słów odnoszących się do śniegu. W istocie niewiele więcej niż w języku angielskim” (Devlin 1999: 152–153). Weryfikacji poddano także pogląd B.L. Whorfa na temat nieistniejących w języku hopi środków wyrażania czasu (zob. Devlin 1999: 150).

rzystywana jako pasza dla bydła’, *kangaroo rat* albo *kangaroo mouse* ‘skakuszką (gryzoń występujący w Australii)’, *kangaroo thorn* ‘akacja uzbrojona – duży krzew kolczasty rosnący powszechnie w Australii’, *kangaroo bar* ‘zabezpieczenie przed kangurami w postaci metalowego elementu zamocowanego z przodu samochodu’, *kangaroo drive* ‘polowanie na kangury, zwykle nocą’, *kangaroo fence* ‘wysoki płot zabezpieczający przed kangurami’, *kangaroo paw* ‘kwiat w kształcie kangurzej łapy’, *kangaroo route* ‘trasa samolotu australijskich linii lotniczych Qantas z Sydney do Londynu; długi skok’ (zob. Fernando 1996: 93).

Z ekoznaczeniem określonego gatunku zwierząt nie musi iść w parze liczebność nazw denotujących jego przedstawicieli. Tak na przykład w języku indonezyjskim funkcjonuje słowo *kerbau* ‘bawół domowy’ oznaczające zwierzę (powszechnie hodowane w południowo-wschodniej Azji) niezwykle ważne dla tej społeczności (jako źródło mięsa oraz pomoc przy pracach gospodarskich itp.). O istotnej roli tego stworzenia przesądza obfitość konotacji, którymi obudowana została wskazana nominacja. Fakt ten poświadczają przede wszystkim liczne stabilne konstrukcje wyrazowe z tym komponentem. Podobną uwagę można odnieść do leksemu *ayam* ‘kura, kurczę’ oznaczającego ptaka występującego w polskich i indonezyjskich szerokościach geograficznych. W obu wspólnotach komunikacyjnych jest to zwierzę doskonale znane, przy czym przegląd notowanych przez indonezyjskie i polskie leksykony zestawień, kolokacji i ustabilizowanych połączeń wyrazowych z członami *ayam* i *kura*⁶ pokazuje znacznie większe ekoznaczenie tego ptaka w indonezyjskiej społeczności⁷.

Do leksyki uwarunkowanej kulturowo włącza się także nazwy stopni pokrewieństwa (zob. Szerszunowicz, Vidović Bolt 2014: 198). Różnice w tym zakresie są widoczne, gdy uwzględni się kultury odległe. Dla przykładu, brak paralelizmu w wypadku interesującego nas tutaj podsystemu leksykalnego zauważalny jest w odniesieniu do kultury polskiej, osadzonej w tradycji śródziemnomorskiej, i koreańskiej, z natury konfucjańskiej. Relacje rodzinne w języku koreańskim wyraża znacznie bogatszy – w porów-

⁶ Na temat językowego obrazu kury w polszczyźnie zob. Kępa-Figura 2007: 281–304; Kałuzińska 2011.

⁷ Tak o znaczeniu kury/kurczęcia w indonezyjskiej społeczności piszą Huang Haiyan, I Dewa Putu Wijana i Tatang Hariri: „Some thirty examples can be found of idioms formed using the word *ayam* ‘chicken’ in Indonesian. Chicken idioms are particularly common because chickens are living creatures which play an important role in human lives. They are widely used for meat, eggs, feathers, and sport, and as organic ‘alarm clocks’. They are easy to raise and feed, and their delicious flesh is enjoyed throughout Indonesia. Owing to the importance of chickens in Indonesian culture, idioms build around chickens can be found in various metaphoric phrases” (Haiyan et al. 2016: 128).

naniu z polszczyzną – zestaw nominacji obejmujący leksemy nacechowane honoryfikatywnie w górę oraz wyrazy neutralne⁸. Mniejsze zróżnicowanie tego pola semantycznego uwidoczni się w języku japońskim (zob. Huszcza 2006: 64) oraz indonezyjskim. W tym ostatnim występują – nieobecne w polszczyźnie – określenia odnoszące się do młodszego rodzeństwa: *adik*, oraz starszego rodzeństwa: *kakak*. Płeć precyzuje tutaj dodatkowy modyfikator rzeczownikowy: *perempuan* ‘kobieta’ (*adik perempuan* ‘młodsza siostra’, *kakak perempuan* ‘starsza siostra’) oraz *laki-laki* ‘mężczyzna’ (*adik laki-laki* ‘młodszy brat’, *kakak laki-laki* ‘starszy brat’)⁹.

Ważny zespół leksyki zdeterminowanej kulturowo konstytuują nazwy realiów. W ich obrębie znajdują się zarówno nazwy realiów materialnych (nazwy potraw, ubiorów, utensyliów, leksyka związana z architekturą itp.), jak i nazwy realiów społeczno-historycznych, czyli słownictwo odnoszące się do sfery organizacji życia społecznego (m.in. nazwy instytucji, produktów handlowych) (zob. Szerszunowicz, Vidović Bolt 2014: 198; Piirainen 2008: 212). Oto zaledwie kilka egzemplifikacji z języka indonezyjskiego. Z kulinariami wiążą się na przykład takie jednostki językowe, jak: *warung* ‘przydrożne stoisko z jedzeniem’, *martabak* ‘rodzaj naleśnikowego ciasta z różnym nadzieniem’, *gado-gado* ‘rodzaj sałatki przyrządzanej z warzyw, tofu, gotowanych jajek i innych składników, podawanej z sosem z orzeszków ziemnych’, *tempeh* ‘tradycyjny wyrób w formie ciasta, uzyskiwany w efekcie kontrolowanego procesu fermentacji soi’, *pengasi* ‘tradycyjny napój alkoholowy z Celebesu, wytwarzany z łuskanego ryżu’. Typowe dla Indonezji środki transportu denotują leksemy *becak* ‘rodzaj trzykołowej rikszy z tylnym napędem, przewożącej pasażerów, którzy siedzą z przodu’ czy *bemo* ‘rodzaj trzykołowej taksówki z napędem motorowym’. Do muzyki, tańca odsyłają struktury: *angklung* ‘rodzaj instrumentu muzycznego składającego się z dużej ramy, na której rozmieszczone są bambusowe rurki o różnej długości i średnicy’, *gamelan* ‘zestaw instrumentów muzycznych tworzących jawajską, sundajską, balijską itd. orkiestrę’, *jaranan* ‘tradycyjny taniec konia ze wschodniej części Jawy’.

Innymi przykładami nazw indonezyjskich realiów są wyrazy: *mudik* ‘powrót do rodzinnej wioski w czasie muzułmańskiego święta Lebaran (kończącego Ramadan)’, *pathol* ‘tradycyjne zapasy rybaków (podobne do japońskiego sumo) z centralnej części Jawy’, *canting* ‘tradycyjne narzędzie do nanoszenia wosku na tkaninę batikową’, *pringgitan* ‘część zbudowane-

⁸ Obszerną listę zróżnicowanych ze względu na rozmaite czynniki koreańskich nazw stopni pokrewieństwa przedstawia Tomasz Lisowski (zob. Lisowski 2007).

⁹ Analogicznie buduje się struktury nazywające dzieci określonej płci: *anak perempuan* ‘córka’, *anak laki-laki* ‘syn’, gdzie *anak* oznacza ‘dziecko’.

go w tradycyjnym stylu domu, znajdująca się między dużym, otwartym pawilonem (przypominającym werandę) a częścią główną budynku’, *kebaya* ‘rodzaj damskiej, tradycyjnej bluzki z długimi rękawami’, *Pancasila* ‘pięć zasad założycielskiej ideologii niepodległego państwa indonezyjskiego, ogłoszonych przez prezydenta Sukarno 1 czerwca 1945 roku’, *Petik Laut* ‘tradycyjna, dziękczynna ceremonia rybaków’.

Szerszunowicz i Vidović Bolt poruszają ponadto problem konceptów kulturowych (zob. także Teliya et al. 2001: 58–59)¹⁰:

Analiza języków europejskich pokazuje, że koncepty w dużym stopniu pokrywają się, jednak wiele z nich różni się znacznie w poszczególnych kulturach. Przykładowo rosyjski koncept *pravda* jedynie częściowo pokrywa się z angielskim odpowiednikiem *truth* [...], z kolei polskie pojęcie *nostalgia* jedynie w pewnym stopniu odpowiada angielskiemu ekwiwalentowi *nostalgia* [...] (Szerszunowicz, Vidović Bolt 2014: 199).

Osobną kategorię tworzą nazwy własne, „które – często z powodu uwarunkowań historycznych – mają wyraziste konotacje” (Szerszunowicz, Vidović Bolt 2014: 199). Z polskich onimów istotnych kulturowo można wymienić takie propria, jak: *Grunwald*, *Kraków*, *Reytan*, *Targowica* czy *Oświęcim*. Z kolei wśród indonezyjskich nominacji omawianego typu można umieścić dla przykładu nazwy: *Nusantara* (wywodzące się z sanskrytu określenie obszaru obejmującego wyspy indonezyjskie, także Archipelagu Malajskiego oraz pięciu krajów: Indonezji, Malezji, Filipin, Brunei, Singapuru), *Diponegoro* (przywódca powstania antyholenderskiego na Jawie w latach 1825–1830), *Kartini* (działaczka na rzecz edukacji kobiet, symbol indonezyjskiego nacjonalizmu i feminizmu), *Soekarno/Sukarno* (działacz niepodległościowy, bohater narodowy, jeden z założycieli Republiki Indonezji i jej pierwszy prezydent).

Z przeglądu propozycji Szerszunowicz i Vidović Bolt wynika, iż nominacją *leksyka zdeterminowana kulturowo* obejmują badaczki heterogeniczne zjawiska, które – jak sędzę – można by uporządkować za pomocą dwuklasowej stratyfikacji obejmującej nazwy realiów typu przedmiotowego i tzw. realia kognitywne (odzwierciedlające kulturowe wzory sposobów myślenia, odczuwania i reagowania) (zob. Urbanek 2009: 42–43)¹¹.

¹⁰ Jak zauważają Jerzy Bartmiński i Wojciech Chlebda, termin *koncept* „zdobywa sobie coraz większą popularność” (Bartmiński, Chlebda 2013: 70). W jednym z artykułów Bartmiński definiuje go następująco: „pojęcie nacechowane wartościująco i wyposażone w historycznie określone konotacje językowe i kulturowe” (Bartmiński 2015: 15). Taki sposób oglądu danych językowo-kulturowych to domena badań rosyjskich lingwistów.

¹¹ Nie należy ponadto zapominać o kulturowych uwarunkowaniach przejawiających się w gramatyce (zwracali na nie uwagę badacze z amerykańskiej szkoły antropologicz-

Interesujący problem wiąże się z pierwszym typem realiów. W opracowaniu *Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa* do leksyki uwarunkowanej kulturowo zalicza się między innymi – podobnie jak w artykule Szerszunowicz i Vidović Bolt (2014) – nazwy odnoszące się do zwyczajów i instytucji społecznych oraz słownictwo kulinarne. Jak piszą autorzy wymienionej publikacji, „Z pewnością nie jest przypadkiem to, że język polski posiada specjalne słowa na *bigos*, *barszcz* czy *powidła*, które nie istnieją w angielskim, albo że słownik japoński zawiera wyraz *sake*, oznaczający silny napój alkoholowy wyrabiany z ryżu, a słownik polski go nie zawiera” (Tabakowska red. 2001: 185). Słowniki ogólne polszczyzny notują hasło *sake* (pojawia się ono w *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego – Doroszewski red. 1969: 452), co oznacza oczywiście, że jednostka ta od kilkudziesięciu już lat funkcjonuje w języku polskim. Trzeba zatem przyjąć, że denotat – charakterystyczny dla kultury Japonii – jest w jakimś zakresie znany polskiej społeczności. Nie traci on jednak – tak jak sauna, salami, spaghetti czy pizza – funkcji wywoływania skojarzenia z krajem jego pochodzenia, nie traci konotacji obcości (zob. Lewicki 2015: 114).

Omawiane tutaj zjawisko wiąże się z nieostrością granic pojęcia *nazwy realiów*, ze zmianami jego zakresu wynikającymi z narastania intensywności kontaktów międzykulturowych i wymiany informacji¹² (zob. Lewicki 2015: 115¹³). „Dlatego właśnie – jak podkreśla Lewicki – podanie przykładów nazw realiów dla danego języka [...] może mieć charakter tylko potencjalny, przybliżony, ponieważ oznaczane przez nie obiekty mogą być znane” (Lewicki 2015: 115) przedstawicielom innej kultury. Dalej autor pisze:

Z powyższego wynika, że **o korpusie nazw realiów ostatecznie decyduje kultura docelowa**. To dla jej nosicieli dany obiekt jest nieznaną bądź znaną, mniej czy bardziej znaną, to oni w jakiś sposób odnoszą się do niego: wywołuje u nich pozytywne bądź negatywne skojarzenia, jest mniej czy bardziej wyrazistym nośnikiem obcości (Lewicki 2015: 115).

Cytowany badacz spogląda na nazwy realiów z perspektywy przekładu, stąd problem tłumaczenia tego typu leksyki pojawia się w zapropono-

nej, zajmujący się głównie językami Indian) czy o skryptach kulturowych (kulturowych wzorcach postępowania) (zob. np. Sapir 1949/1978; Whorf 1956/1982; Maćkiewicz 1987; Wierzbicka 2006; Tabakowska red. 2001: 189–197; Tabakowska 2002).

¹² Skutkiem tego procesu – przybierającego na sile na przełomie XX i XXI wieku – jest większa homogeniczność kulturowa wielu wspólnot komunikacyjnych (zob. Pamies-Bertrán 2010: 29).

¹³ Roman Lewicki przez pojęcie realiów rozumie „**przedmioty i zjawiska kultury oryginalnej, obce kulturze docelowej**” (Lewicki 2015: 112).

wanych definicjach – szerokiej i wąskiej – terminu *nazwy realiów*:

Nazwy realiów w szerokim sensie to wszelkie obecne w oryginale nazwy obiektów, specyficznych dla danego kraju i jego kultury, charakterystycznych dla niego, nieznanymi lub słabo znanymi odbiorcom przekładu (w kraju i w kulturze docelowej), niezależnie od tego, czy w języku docelowym są ekwiwalenty tych nazw, czy ich nie ma. **Nazwy realiów w wąskim sensie** to tylko te spośród wymienionych, które wykazują brak ekwiwalentu w danym języku docelowym, w wyniku czego wymagają innych niż ekwiwalent technik tłumaczeniowych (Lewicki 2015: 117)¹⁴.

2. Apelatywny komponent relewantny kulturowo

Zastosowane przeze mnie w tytule artykułu określenie *apelatywny komponent relewantny kulturowo* odnoszę do tych członów indonezyjskich związków frazeologicznych¹⁵, które oznaczają obiekty, zjawiska specyficzne dla Indonezji i jej kultury (realia etnograficzne, związane z środowiskiem geograficzno-przyrodniczym¹⁶, obyczajami, tradycją, folklorem, swoistością życia społeczno-politycznego, administracyjnego itp.¹⁷ – zob. Gajda 2004: 25; Wierzbicka 2015: 17) i dla których istnieją w języku polskim niemal wyłącznie ekwiwalenty zerowe¹⁸.

¹⁴ Inne nieco ujęcie nazw realiów jako nośników obcości w odbiorze przekładu Lewicki przedstawił wcześniej w opracowaniu: Lewicki 2000: 48–50.

¹⁵ Związki frazeologiczne to „społecznie utrwalone połączenia wyrazów wykazujące nieregularność pod jakimś względem, np. w ich składzie występują wyrazy lub formy wyrazów nie wchodzące w swobodne związki składniowe; znaczenie frazeologizmu nie wynika ze znaczeń komponentów; naruszone bywają zasady łączliwości wyrazów” (Lewicki, Pajdzińska 2001: 315).

¹⁶ Badając indonezyjskie frazeologizmy z apelatywnymi komponentami relewantnymi kulturowo, nie biorę pod uwagę połączeń wyrazowych z nazwami egzotycznych zwierząt i roślin. Zgromadzony materiał fitonimiczny i zoonimiczny jest tak bogaty, że zasługuje na odrębne potraktowanie. Dla przykładu, na liście wynotowanych ze słowników indonezyjskich frazeologizmów zwierzęcych znajduje się około ośmiuset jednostek. Spora ich część zawiera nazwy zwierząt niewystępujących na terenie Polski, obcych do świadomości polskiej społeczności (np. *musang* ‘cyweta’, *pelanduk* ‘kańczyl jawajski’, *cecak* ‘gatunek jaszczurki’, *biawak* ‘gatunek jaszczurki z rodziny waranowatych’).

¹⁷ Klasyfikacja realiów Wieniedikta S. Winogradowa, jedna z wielu takich propozycji, obejmuje: realia związane z życiem codziennym (przedmioty codziennego użytku, święta i obyczaje z nimi związane, adresatywy), realia etnograficzno-mitologiczne (grupy etniczne, bóstwa), realia świata przyrody (zwierzęta, roślinność), realia polityczno-społeczne i administracyjne oraz realia asocjacyjne (nazwy kolorów o kulturowej symbolice, symbole fitonimiczne i fauniczne, aluzje literackie, folklorystyczne, aluzje językowe) (za: Białek 2012: 85).

¹⁸ Według Stanisława Gajdy tego typu środki językowe składają się na leksykę zawierającą narodowokulturowy komponent znaczenia. Chodzi o słownictwo absolutnie bezekwiwalentne (odnoszące się do zjawisk właściwych tylko kulturze danego narodu) lub względnie bezekwiwalentne (czyli egzotyzy) „o najwyraźniej zaznaczającym się NKZ [naro-

Niemal wyłącznie, ponieważ widzę także w tej grupie egzotyzy my typu: *sarong*, *batik*, *kris*, bardzo skromnie reprezentowane w polskich słownikach.

Użyte określenie *apelatywny* wyraźnie wskazuje, że z pola moich zainteresowań wyłączam – uznawane niekiedy za nazwy realiów – *nomina propria*¹⁹, będące nośnikami asocjacji z Indonezją i jej kulturą²⁰. Z kolei przymiotnik *relewantny* ma podkreślać, że rozpatruję indonezyjskie fakty kulturowe i wyrazy je denotujące na jakimś tle – w tym wypadku na tle

dowokulturowym komponencie znaczenia – uzup. P.W.], który obejmuje cały semem lub co najmniej pojęcie leksykalne [...]” (Gajda 2004: 25). W grupie wyrazów zawierających narodowokulturowy komponent znaczenia umieszcza badacz także jednostki, w których omawiany składnik semantyczny „obejmuje tło leksykalne, semy bliższe i dalsze, denotacyjno-signifikacyjne i pragmatyczne o różnym charakterze (por. pol. *wierzba* i ros. *bierioza*, fr. *vin* ‘wino’, pol. *wódka* i niem. *Bier* ‘piwo’); szczególnie wyróżniają się tu słowa-symbolle, klucze będące indykatorami czasu, kultury, miejsca (por. współczesne polskie słowa *porozumienie*, *dialog*, *odwilż*, *odnowa* oraz ros. *pieriestrojka*, *glasnost*’, które w oryginalnym brzmieniu pojawiają się w prasie całego świata)” (Gajda 2004: 26). Głęboko zakorzenione w danej kulturze wyrazy określane są słowami kluczami. Anna Wierzbicka za słowa kluczowe danej kultury uważa „słowa, które są dla niej w jakiś szczególny sposób ważne i które mogą o niej wiele powiedzieć” (Wierzbicka 2015: 42). Tego rodzaju faktami językowo-kulturowymi zajmuje się badaczka między innymi w zacytowanej pracy Wierzbicka 2015.

¹⁹ W niektórych propozycjach do nazw realiów należą: nazwy własne (nazwiska postaci historycznych, w tym uczonych, pisarzy, kompozytorów, sportowców, również postaci dzieł literackich, nadto tytuły tych utworów, tytuły dzieł sztuki), symbole kultury, aluzje językowe, przysłowia, frazeologizmy, cytaty i skrzydlate słowa (zob. Lewicki 2015: 113–114). Krzysztof Hejwowski odrzuca termin *realia*, który – zdaniem autora – „kojarzy się z codziennością życia w danym kraju” (Hejwowski 2012: 72). W jego miejsce proponuje określenie *elementy kulturowe*. Są nimi: nazwy własne (z wykluczeniem tych, które są dobrze znane w kulturze docelowej, mające swoje uznane ekwiwalenty w języku docelowym lub zapożyczone przez ten język), nazwy związane z organizacją życia w kraju kultury wyjściowej, obyczajami i przyzwyczajeniami (tradycje kulinarne, zwyczaje dotyczące jedzenia, święta i towarzyszące im obrzędy, sposoby witania się i żegnania i in.), cytaty, aluzje związane z literaturą danego kraju, aluzje do historii kraju i do innych sfer kultury (zob. Hejwowski 2012: 71–72; także 2015: 67–124). W znacznie wcześniejszej koncepcji Olgierda Wojtasiewicza wskazane grupy wchodzi w skład aluzji i terminów technicznych. Te ostatnie – określone nieprecyzyjnie – obejmują: nazwy zwierząt i roślin, zjawisk geograficznych, narzędzi, miar, jednostek monetarnych, budowli i ich części, środków lokomocji, broni, strojów i ich elementów, instrumentów muzycznych, napojów, potraw, niektórych gier, przedmiotów związanych z kultem religijnym, niektórych stopni pokrewieństwa, niektórych grup społecznych, urzędów, instytucji prawnych, politycznych, organizacyjno-administracyjnych, nazwy tańców, obrzędów i wierzeń (zob. Wojtasiewicz 1957/2007: 61–85).

²⁰ Między innymi one stanowią przedmiot badań w opracowaniu: Wiatrowski (w druku). W.S. Winogradow włącza tego rodzaju elementy językowe do tzw. realiów onomastycznych (za: Białek 2012: 85).

kultury polskiej i systemu leksykalnego polszczyzny. Mechanizm stwierdzania relewancji opiera się wszak na opozycjach.

Dla indonezyjskich związków frazeologicznych z apelatywnymi komponentami relewantnymi kulturowo²¹ poszukuję polskich systemowych (słownikowych) ekwiwalentów frazeologicznych. Gdy nieciągła jednostka z języka źródłowego ma charakter lakunarny (chodzi przede wszystkim o lakunarność semantyczną i referencyjną)²², proponuję wówczas odpowiedniki niefrazeologiczne. Takie postępowanie badawcze stanowi etap poprzedzający przygotowanie słownika frazeologicznego indonezyjsko-polskiego.

3. Pojęcie ekwiwalencji. Typy ekwiwalentów

Pojęcie ekwiwalencji, istotne z punktu widzenia konfrontacji językowej, nie doczekało się zadowalającej definicji. W rozmaitych opracowaniach z zakresu translatoologii podkreśla się złożony i dyskusyjny charakter tego zjawiska (zob. Fiedler 2007: 117). W świetle *Tezaurusu terminologii translatorycznej* termin *ekwiwalencja* obejmuje „relację równoważności między tekstem przekładu a tekstem oryginału” (Lukaszyn 1993: 71). Z kolei w *Małej encyklopedii przekładoznawstwa* zwraca się uwagę na dwa sposoby eksplikowania omawianego pojęcia. W wąskim ujęciu ekwiwalencja to równoważność znaczeniowa na poziomie języka między tekstem wyjściowym i tekstem docelowym. Pojmowana szeroko odnosi się z kolei do właściwości tekstu docelowego, wyznaczonej przez istnienie pewnej relacji między tekstem docelowym i tekstem wyjściowym (zob. Dąmbska-Prokop 2000: 68). Określeniem *równoważność* w stosunku do powiązań między tekstem oryginału i tekstem przekładu oraz między jednostką języka A i jednostką języka B posługuje się

²¹ W niniejszym studium rozwijam niektóre wątki zarysowane w pracy: Wiatrowski 2015c.

²² Termin lakunarność wywodzi się od łacińskiego rzeczownika *lacuna* ‘luka’ albo ‘jezioro’ (zob. Szerszunowicz 2016: 18). „Luka to brak jakiegoś elementu odczuwany przez osobę spoza danej wspólnoty kulturowej” (Szerszunowicz 2016: 23). Z kolei określenie *jednostka lakunarna* odsyła do tego elementu „języka wyjściowego, który wywołuje u osoby z innego kręgu kulturowego wrażenie pustego miejsca, czyli odczuwalnej luki w danym podsystemie języka docelowego lub w pewnym obszarze kultury docelowej” (Szerszunowicz 2016: 23). W obrębie wielowyrazowców z lakunarnością semantyczną mamy do czynienia wówczas, gdy wyjściowy związek frazeologiczny „wyraża znaczenie niezrealizowane za pomocą korespondującego połączenia w innym języku” (Szerszunowicz 2016: 51). Lakunarność referencyjna odnosi się do sytuacji, gdy związki wyrazowe języka źródłowego nazywają „różnorodne zjawiska właściwe dla danej kultury wyjściowej, a nieznanne w kręgu kultury docelowej” (Szerszunowicz 2016: 61). Szerzej o zjawisku lakunarności wielowyrazowych jednostek językowych zob. Szerszunowicz 2016.

również Chlebda (zob. 2011: 27). Ze względu na typ wykładników relacji równoważności autor wyodrębnia ekwiwalencję tekstową, zachodzącą między przekładem wypowiedzi i jej oryginałem, oraz ekwiwalencję słownikową (in. systemową), która łączy jednostkę języka wyjściowego (transland) i jednostkę języka docelowego (translat) (zob. Chlebda 2011: 22). Zbieżną koncepcję prezentuje Dmitrij Dobrovol'skij (2011), wydzielając ekwiwalencję przekładową i ekwiwalencję systemową. Ta ostatnia ma istotne znaczenie dla leksykografii dwu- czy wielojęzycznej (Szerszunowicz, Vidović Bolt 2014: 201).

W ujęciach teoretycznych zakłada się na ogół stopniowalność zjawiska ekwiwalencji (od pełnej odpowiedniości, poprzez stadia pośrednie, do braku ekwiwalencji tłumaczeniowej). Bierze się przy tym pod uwagę rozmaite czynniki wpływające na proces przekładu i w konsekwencji proponuje różne rodzaje ekwiwalencji. Dla przykładu, Werner Koller (za: Fiedler 2007: 117–118) wyróżnia pięć jej typów: denotatywną (przekład oddaje zawarte w oryginale informacje o rzeczywistości pozajęzykowej), konotatywną (translacja zachowuje stylistyczne własności tekstu źródłowego), pragmatyczną (tekst docelowy wywołuje efekt komunikacyjny zakładany przez nadawcę tekstu wyjściowego), formalno-estetyczną (przekład wywołuje takie same wrażenia estetyczne jak oryginał), tekstowo-normatywną (tekst docelowy respektuje wyznaczniki gatunkowe tekstu źródłowego). Sabine Fiedler uznaje tę typologię za istotną także z punktu widzenia przekładu związków frazeologicznych (zob. Fiedler 2007: 117).

Akceptowaną przez wielu badaczy stratyfikację uwzględniającą wyłącznie proces translacji frazeologizmów (idiomów) skonstruowała Rosemarie Gläser (1984, 1986). Jej ujęcie obejmuje cztery stopnie ekwiwalencji między idiomami w językach źródłowym i docelowym. Chodzi o ekwiwalencję całkowitą (in. absolutną, pełną), częściową, o brak ekwiwalencji oraz o ekwiwalencję pozorną (fałszywi przyjaciele tłumacza). Szerszunowicz wymienia dodatkową ekwiwalencję paralelną. Przez paralelizmy frazeologiczne rozumie występujące w dwóch lub większej liczbie języków „związki frazeologiczne, w których pokrywa się zarówno model logiczno-semiotyczny, jak i metaforyczna forma realizacji” (Szerszunowicz 2004: 207). Tego typu paralelizmy mogą realizować wspólny schemat. Dla przykładu, model ZNAĆ SIĘ NA + NAZWA UMIEJĘTNOŚCI UWAŻANEJ ZA TRUDNĄ/NAZWA ARTYKUŁU SPOŻYWCZEGO UWAŻANEGO ZA WYSZUKANY + JAK + NAZWA ZWIERZĘCIA + (ZNA SIĘ) + NA + NAZWA UMIEJĘTNOŚCI UWAŻANEJ ZA TRUDNĄ/NAZWA ARTYKUŁU SPOŻYWCZEGO UWAŻANEGO ZA WYSZUKANY realizują – w kolejności – wybrane niemieckie, pol-

skie, rosyjskie i włoskie idiomy: *verstehen davon so viel wie die Henne vom Pfeffer* (dosł. znać się na czymś jak kura na pieprzu), *znać się na czymś jak kura na pieprzu, как свинья в апельсинах разбираться* (dosł. znać się na czymś jak świnia na pomarańczach), *intendersene quanto un bove di musica* (dosł. znać się na czymś jak wół na muzyce) (zob. Szerszunowicz 2004: 215).

Własną koncepcję podziału ekwiwalentów słownikowych (systemowych) przedstawił Chlebda. Autor pisze o czterech typach odpowiedników i podkreśla, że

każdy typ utworzony jest z kolei przez szereg podtypów rozkładających na swojej osi ekwiwalenty mniej i bardziej adekwatne; innymi słowy, grupy ekwiwalentów tworzących poszczególne podtypy i typy przechodzą jedne w drugie bez wyraźnych granic między nimi (Chlebda 2011: 38).

Do omawianych rodzajów ekwiwalentów należą:

1) ekwiwalenty pełne (in. adekwatne) – jednostka języka B jest równoważna wobec jednostki języka A głównie pod względem znaczenia i obrazowości (ponadto pod względem parametrów pragmatycznych, stylowych, nierzadko również gramatycznych);

2) ekwiwalenty funkcjonalne – jednostka języka B jest ekwiwalentna wobec jednostki języka A przede wszystkim pod względem sensu i pełnionej funkcji pragmatycznej (mogą tutaj wystąpić różnice w zakresie obrazowości zestawianych jednostek oraz odmienności formalne);

3) ekwiwalenty zachwiane – jednostka języka B jest ekwiwalentna wobec jednostki języka A tylko częściowo pod względem struktury semantycznej (co wiąże się na ogół z różnicami pragmatycznymi między obiema jednostkami);

4) ekwiwalenty zerowe – nie istnieje w języku B gotowy sposób werbalizowania pojęcia, sądu, intencji, emocji itp., do których odnosi się jednostka w języku A (zob. Chlebda 2011: 38–39).

W wypadku odpowiedników zerowych tłumacz może odwołać się do rozmaitych technik, by oddać frazeologizm języka źródłowego w języku docelowym. Są to przede wszystkim: zapożyczenie (przeniesienie jednostki językowej A do języka B w formie oryginalnej lub dostosowanej do grafii języka B), eksplikacja (sformułowanie nieidiomatyczne oddające semantykę jednostki języka A), opis danego pojęcia lub obiektu środkami języka B²³, kalka (dosłowne czy „posłowne” tłumaczenie jednostki języ-

²³ Opis to – w przedstawianym tu ujęciu – uzupełniające, niedefinicyjne informacje, które objaśniają członkom docelowej wspólnoty komunikacyjnej naturę (nieznanych bądź w niewielkim stopniu znanych) zjawisk oznaczanych przez wyjściowe jednostki językowe.

ka A), hybryda (łączenie wymienionych sposobów). Chlebda wspomina też o neologizacji jako o rzadkiej w odniesieniu do wielowyrazowców technice tworzenia odpowiednika przekładowego (Chlebda 2011: 40).

4. Materiał badawczy i metoda jego opisu

Zestawiane wielowyrazowce pochodzą z następujących indonezyjskich i polskich słowników frazeologicznych: Abdul Chaer, *Kamus Ungkapan Bahasa Indonesia* (2002); K.St. Pamuntjak, N.St. Iskandar, A.Dt. Madjoindo, *Peribahasa* (2004); Suprpto, *Kamus Peribahasa Bahasa Indonesia* (2007); Jusuf S. Badudu, *Kamus Peribahasa. Memahami Arti dan Kiasan Peribahasa, Pepatah, dan Ungkapan* (2009a); Jusuf S. Badudu, *Kamus Ungkapan Bahasa Indonesia* (2009b); Ariawan Prasetyo, *Super Lengkap Peribahasa Indonesia Plus Update EYD Terbaru* (2010); Stanisław Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego* (1967) (dalej: SFJP); Stanisław Bąba, Jarosław Liberek, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny* (2001) (dalej: SFWP); *Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami* opracowany przez Annę Kłosińską, Elżbietę Sobol, Annę Stankiewicz (Kłosińska, Sobol, Stankiewicz oprac. 2005) (dalej: WSF); *Słownik frazeologiczny* pod redakcją Alicji Nowakowskiej (Nowakowska red. 2007) (dalej: SF); Mirosław Bańko, *Słownik porównań* (2007) (dalej: SP). Biorę także pod uwagę stałe połączenia wyrazowe pomieszczone w internetowej wersji indonezyjskiego słownika ogólnego *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (<http://kbbi.web.id/>) (dalej: KBBI) oraz w *Uniwersalnym słowniku języka polskiego* pod redakcją Stanisława Dubisza (Dubisz red. 2008) (dalej: USJP) i *Wielkim słowniku języka polskiego* pod redakcją Piotra Żmigrodzkiego (<http://www.wsjp.pl/>) (dalej: WSJP).

W ekscerpcji indonezyjskiego materiału badawczego uwzględniłem związki frazeologiczne w formie idiomów oraz połączeń frazeologicznych (in. frazemów)²⁴. Poddaję je oglądowi z wykorzystaniem metody jednostronnej indonezyjsko-polskiej analizy konfrontatywnej (zob. Prędoła 2014: 95)²⁵.

²⁴ Odwołuję się do podziału Andrzeja M. Lewickiego i Anny Pajdzińskiej (zob. Lewicki, Pajdzińska 2001: 318–319). Stratyfikacji tej odpowiada podział na idiomy pełne i częściowe, który jest wykorzystywany przez indonezyjskich lingwistów. Szerzej na ten temat zob. Wiatrowski 2015a: 108–110; 2015b: 139–140; 2016b: 187–190. Choć frazeologię ujmuję szeroko (widzę w jej obszarze idiomy, połączenia frazeologiczne i przysłowia), z niniejszych analiz wyłączam indonezyjskie paremie. Z kolei w poszukiwaniach polskich ekwiwalentów frazeologicznych sięgam po nieliczne *proverbia*, ale tylko w sytuacji braku odpowiedników w formie idiomów i połączeń frazeologicznych. Wykorzystuję wyłącznie przysłowia notowane w WSF.

²⁵ Taki sposób opisu materiału sprawdził się w innych moich studiach (zob. Wiatrowski 2015a; 2015b).

Polega ona na tym, że badamy, jakie polskie ekwiwalenty można przyporządkować indonezyjskim frazeologizmom. Polskie odpowiedniki frazeologiczne (pochodzące z wymienionych wcześniej opracowań frazeograficznych) oraz niefrazeologiczne (będące moimi propozycjami opartymi na definicjach słownikowych indonezyjskich połączeń, czasem opatrzonymi dodatkowymi danymi) przyporządkowuję do odpowiednich typów ekwiwalentów słownikowych (systemowych) wyróżnionych przez Chlebdę.

5. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z apelatywnym komponentem relewantnym kulturowo

Obecność w związkach frazeologicznych leksemów denotujących realia powoduje, że zawierające je wielowyrazowce zyskują wysoki stopień nacechowania kulturowego. Idioetniczne zabarwienie jednostek nieciągłych za sprawą omawianych komponentów staje się – w porównaniu z innymi sposobami manifestowania się faktów kulturowych w zasobach frazeologicznych – najbardziej wyraziste, ma bowiem charakter eksplicytny. Nie ulega wątpliwości, że tego rodzaju ślad obcej kultury („nośnik obcości” w ujęciu Lewickiego – zob. Lewicki 2015: 115), dla którego próżno szukać odpowiednika w języku docelowym (zastępnik ten może mieć ewentualnie status egzotyizmu), nie musi przesądzać o bezekwiwalentowości całej konstrukcji. Poszukiwania odpowiednika frazeologicznego, skupiające się wyłącznie na tożsamości semantycznej zestawianych jednostek, znoszą w wielu wypadkach lakunarność translandów. Traci się jednak najczęściej w takich sytuacjach skonwencjonalizowane konotacje systemowe, w które apelatyw relewantny kulturowo wyposażony jest w języku źródłowym. *Ergo*, zaproponowany słownikowy (systemowy) odpowiednik frazeologiczny gubi etnospecyfikę oryginału.

Istnieje jednak możliwość, że substytucja komponentu oznaczającego realia aktualizuje podobny zestaw konotacji (por. polski zwrot *narobić bigosu* ‘sprawić kłopot, narobić zamieszania’ i jego rosyjski ekwiwalent *заварить кашу*). Inne ewentualności są takie, że *nomen appellativum* we frazeologicznie jednego języka uruchamia wiązkę konotacji, których nie wywołuje żaden leksem drugiego języka, albo nazwy tego samego zjawiska, znanego konfrontowanym społecznościom, są nośnikami odmiennych konotacji.

Porządek prezentacji indonezyjskich związków frazeologicznych z apelatywnym komponentem relewantnym kulturowo uwzględnia przynależność wskazanych członów do określonego pola tematycznego²⁶. W ten

²⁶ Przez *pole tematyczne* rozumiem za Teresą Smólkową „grupę wyrazów powiązanych odniesieniem do tego samego wycinka rzeczywistości” (Smólkowa 2001: 99).

sposób uwypuklam typy faktów kulturowych, które znalazły odbicie we frazeologii. Kolejność omawiania wyodrębnionych pól tematycznych warunkowana jest liczebnością ustabilizowanych połączeń wyrazowych należących do poszczególnych grup. Na podstawie danych statystycznych można wnosić o roli danego zjawiska w życiu indonezyjskiej wspólnoty. Opis rozpoczynam zatem od najbogatszego w reprezentację frazeologiczną pola tematycznego związanego z uprawą ryżu. Następne pola obejmują: kulinaria, realia administracyjne, czas, religię, tekstylia, rękodzielnictwo, sztukę. Osobną grupę konstituują *varia*. Granice między wydzielonymi polami są płynne. Niektóre fakty dają się przyporządkować do kilku klas tematycznych (np. skąpo poświadczona w indonezyjskich idiomach nazwa *batik* odnosi się do wytwarzanej zgodnie z wielowiekową tradycją tkaniny ręcznie zdobionej ornamentem i barwionej, która stanowi dzieło sztuki).

5.1. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich związków frazeologicznych z komponentem tematycznie związanym z uprawą ryżu

„During its many centuries of association with man, rice in raw and cooked form has assumed special meanings, much as in the Occident, bread has become «the staff of life», the food to be ceremonially «broken»” – tak o znaczeniu ryżu w życiu przedstawicieli wielu narodów pisze Lucien Mason Hanks (Hanks 1972: 20). Zajmuje on w kulturach krajów Dalekiego Wschodu oraz Azji Południowo-Wschodniej to samo miejsce, co chleb w kulturze Zachodu (zob. Wiatrowski 2016a: 284). Rolę ryżu w społeczeństwie indonezyjskim podkreślają powiedzenie *kalau belum makan nasi belum makan*, co oznacza dosłownie ‘jeśli jeszcze nie jadłeś ryżu, to jeszcze nie jadłeś’, oraz przysłowie *ada hari, ada nasi* (dosł. jest dzień, jest ryż). Przywołane konstrukcje uwypuklają fakt, że ryż jest nieodłącznym elementem każdego dnia, podstawą pożywienia. Indonezyjczycy uważają, że dania bez ryżu są niekompletne. Jego brak powoduje, że jedzący są nieusatysfakcjonowani i przewidują w konsekwencji tego niedostatku swoją słabość fizyczną, chorobę. Indonezyjczycy dziwią się, że ludzie z Zachodu mogą odczuwać sytość po skonsumowaniu małej porcji ryżu albo w sytuacji, kiedy go w ogóle nie spożywają. Zasady etykiety związanej z zachowaniem przy stole głoszą, iż dopuszczalne jest pozostawienie przez gości niezjedzonych różnych potraw, grzechem jest jednak nie spożyć całej porcji ryżu, który był na talerzu.

Ryż towarzyszy Indonezyjczykom w najważniejszych momentach ich życia, nadto w trakcie rozmaitych obrzędów i ceremonii. Balijszczyki po modlitwie zanoszą małe ilości ryżu do swoich świątyń. Na Bali, także na zachodniej

Jawie czczona jest bogini ryżu Dewi Sri, która chroni ryżowe pola i stoi na straży spichlerzy. W wielu częściach Indonezji płodność pól ryżowych łączy się ze zmarłymi krewnymi (pole ryżowe to ich siedlisko, sadzenie ryżu jest formą karmienia przodków, którzy odwzajemniają się urodzajem). Fazy wzrostu ryżu wyznaczają najważniejsze okresy w roku. Liczne wierzenia i rytuały wiążą się z sadzeniem ryżu, jego wzrostem i żniwami (zob. Forshee 2006: 129–130). „Rice represents a fundamental spiritual, social, and nutritional basis for much of Indonesia” – konkluduje Jill Forshee (Forshee 2006: 129).

Trzeba włożyć dużo wysiłku w sadzenie, uprawę, zbiór oraz młócenie ryżu. Trzy pierwsze etapy wykonywane są w miejscu zwanym po indonezyjsku *sawah*, czyli na polu przeznaczonym pod uprawę ryżu. Internetowy słownik języka indonezyjskiego podaje następującą definicję omawianego słowa: ‘*tanah yang digarap dan diairi untuk tempat menanam padi*’ (‘uprawiana i nawadniana ziemia obsadzana ryżem’). Wspomniany słownik notuje też kilkanaście niesfrazologiczowanych połączeń leksykalnych z wyrazem *sawah*, które wskazują źródło i stopień nawodnienia pola, jego wartość produkcyjną, właściciela, status prawny i in., np. *sawah air* ‘pole ryżowe nawadniane deszczem’, *sawah bencah* lub *sawah oncoran* ‘pole ryżowe nawadniane kanałami’, *sawah bera* ‘mało urodzajne pole ryżowe, na którym system nawadniający nie jest uregulowany’, *sawah jajaran* ‘pole ryżowe, którego nawodnienie uzależnione jest od opadów deszczu’, *sawah kajaroan* ‘pole ryżowe zarezerwowane dla osoby stojącej na czele wioski’, *sawah kelatakan* ‘nienawodnione pole ryżowe’, *sawah keletik* ‘pole ryżowe, którego nie można nawodnić’, *sawah kesugihan* ‘pole ryżowe będące własnością prywatną’, *sawah kitri* ‘prywatne pole ryżowe, które nie może być dziedziczone’, *sawah tadahan* oraz *sawah tadah hujan* ‘pole ryżowe zależne od deszczu’, *sawah tawang* ‘bagniste pole ryżowe’.

Słowniki frazeologiczne języka indonezyjskiego zawierają kilka jednostek nieciągłych z komponentem *sawah*. Połączenie leksykalne *sawah ditukarkan ladang* (dosł. pole ryżowe zamienione na zwykłe pole) ‘zamienić coś dobrego na coś gorszego’ ukazuje, jaką wartość dla społeczności indonezyjskiej stanowi ziemia przeznaczona pod uprawę ryżu. Przeciwstawia się ją zwykłemu, nienawodnionemu polu, które denotuje słowo *ladang*. Zwrot *turun ke sawah* (dosł. wejść na pole ryżowe) podkreśla z kolei oczywistość: jeśli wchodzi się na pole ryżowe, to głównie po to, żeby je uprawiać, stąd znaczenie związku ‘uprawiać pole ryżowe’. Inne jednostki nieciągłe informują o niezbędnym aspekcie uprawy ryżu, mianowicie o konieczności nawadniania pól ryżowych, co zapewniają na przykład opady deszczu: *sawah berbendar langit* (dosł. pole ryżowe używające kanału nieba) ‘pole ryżowe potrzebujące deszczu’. O ważnej roli irygacji świadczy idiom *mengairi sawah orang* (dosł.

nawadniać czyjeś pole ryżowe) ‘dostarczać korzyści innym’. Praca na polu ryżowym wiąże się z brodzeniem w błocie, które utrudnia działanie: *ke sawah tiada berlumpur* (dosł. na pole ryżowe [gdzie] nie ma błota) ‘skończyć pracę bez przeszkód’. Konstrukcja *pacat hendak menjadi ular sawah* (dosł. pijawka pragnąca stać się wężem [żyjącym na] polu ryżowym) zawiera dane na temat zwierzęcia zamieszkującego Indonezję (i inne kraje Azji Południowo-Wschodniej). Słowo *sawah* występuje tutaj jako drugi człon określenia (*ular sawah*) odnoszącego się do węża żyjącego na polach ryżowych. Wartość semantyczna frazeologizmu (‘człowiek nieszczemny zachowuje się jak szlachetny; człowiek biedny zachowuje się jak bogaty’) fundowana jest opozycją konotacji wartościujących przypisywanych komponentom *pucak* (‘pijawka’) i *ular sawah* (‘wąż żyjący na polach ryżowych’).

Tylko dwie pierwsze konstrukcje językowe (*turun ke sawah*, *sawah berbendar langit*) mają swoiste znaczenia, których nie można oddać polskimi frazeologizmami. Pozostałe połączenia są wykładnikami sensów o charakterze uniwersalnym. Polskie ekwiwalenty obydwu typów indonezyjskich związków wyrazowych zawiera tabela 1.

Tabela 1. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *sawah*²⁷

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>sawah ditukarkan la-dang</i> (dosł. pole ryżowe zamienione na zwykłe pole) ‘zamienić coś dobrego na coś gorszego’	<i>zamienić byka na indyka</i> ‘o niekorzystnej zamianie lub transakcji’ [WSF]; <i>zamienil stryjek siekierkę na kijek</i> ‘o niekorzystnej zamianie lub transakcji’ [WSF]	
<i>mengairi sawah orang</i> (dosł. nawadniać czyjeś pole ryżowe) ‘dostarczać korzyści innym’	<i>książk. na czyjaś korzyść</i> ‘dla czyjegoś dobra, pożytku, w czyimś interesie, na rzecz kogoś, korzystnie, przychylnie, dodatnio dla kogoś’ [USJP]	

²⁷ W tytułach tabel apelatywne komponenty relewantne kulturowo porządkuję alfabetycznie, przy czym wyrazy podstawowe (motywujące) mają pierwszeństwo przed leksemami pochodnymi (konstrukcje słotwórcze umieszczam w nawiasach okrągłych). Formy wariantywne oddzielam dwiema kreskami ||. Kolejność prezentacji związków frazeologicznych uwzględnia typ polskiego ekwiwalentu, to znaczy najpierw prezentuję indonezyjskie połączenia wyrazowe, którym przypisałem odpowiedniki frazeologiczne. Następne miejsca zajmują wielowyrazowce z polskimi ekwiwalentami zerowymi.

<i>ke sawah tiada berlumpur</i> (dosł. na pole ryżowe [gdzie] nie ma błota) ‘skończyć pracę bez przeszkód’	coś komuś <i>idzie</i> <i>poszło jak po maśle</i> <i>jak z płatka</i> <i>jak po mydle</i> ‘coś się komuś pomyślnie układa, ułożyło, dokonuje, dokonało bez trudu, ktoś sobie z czymś łatwo radzi, poradził, komuś coś się łatwo udaje, udało’ [WSF]; <i>to chleb</i> <i>bułka z masłem</i> ; <i>to jakby zjeść chleb z masłem</i> ‘o czymś bardzo łatwym do zrobienia’ [WSF]	
<i>pacat hendak menjadi ular sawah</i> (dosł. pijawka pragnąca stać się wężem [żyjącym na] polu ryżowym) ‘człowiek nikczemny zachowuje się jak szlachetny; człowiek biedny zachowuje się jak bogaty’	<i>wilk w owczej</i> <i>jagnięcej skórze</i> ‘o kimś umiejętnie ukrywającym swój zły charakter, swoje złe zamiary; obłudnik’ [WSF]; <i>farbowany lis</i> ‘o kimś fałszywym, nieszczerym, udającym podstępnie kogoś innego niż jest naprawdę; oszust’ [WSF]	
<i>turun ke sawah</i> (dosł. wejść na pole ryżowe) ‘uprawiać pole ryżowe’		<i>uprawiać pole ryżowe</i>
<i>sawah berbendar langit</i> (dosł. pole ryżowe używające kanału nieba) ‘pole ryżowe potrzebujące deszczu’		<i>pole ryżowe potrzebujące nawodnienia deszczem</i>

Dla czterech z sześciu indonezyjskich związków wyrazowych z członem *sawah* udało się odnaleźć polskie translaty. Relacja pomiędzy zestawianymi jednostkami językowymi oparta jest wyłącznie na odpowiedniości semantycznej, to znaczy różni je skład leksykalny, najczęściej w bardzo wysokim stopniu. W wypadku połączeń *mengairi sawah orang* – *na czyjaś korzyść* oraz *ke sawah tiada berlumpur* – *coś komuś idzie* || *poszło jak po maśle* || *jak z płatka* || *jak po mydle* / *to chleb* || *bułka z masłem* / *to jakby zjeść chleb z masłem* brak jakiegokolwiek formalnego (komponentowego) miejsca wspólnego. Pod względem znaczeniowym z kolei zachwiana jest korelacja między strukturami *ke sawah tiada berlumpur* – *coś komuś idzie* || *poszło jak po maśle* || *jak z płatka* || *jak po mydle* / *to chleb* || *bułka z masłem* / *to jakby zjeść chleb z masłem*. Polskie odpowiedniki mają – w stosunku do semantyki indonezyjskiego idiomu – znaczenie ogólniejsze. Zaliczam je zatem do ekwiwalentów zachwianych.

Pewne paralele dadzą się zaobserwować w obrębie związków: *sawah ditukarkan ladang – zamienić byka na indyka / zamienił stryjek siekierkę na kijek* oraz *pacat hendak menjadi ular sawah – wilk w owczej || jagnięcej skórze / farbowany lis*. Jeśli chodzi o pierwsze zestawienie, zbieżności wiążą się z komponentami czasownikowymi *ditukarkan* (strona bierna czasownika *menukarkan* ‘zamienić coś na coś innego’) – *zamienić / zamienił*, a także – w pewnym zakresie – ze schematem składniowym, który w polszczyźnie ma formę *verbum* (X) Y *na* Z (gdzie X to fakultatywny podmiot²⁸, Y i Z – obiekty czynności), a w indonezyjskim X (podmiot) *verbum* Y (obiekt)²⁹. Analizowane związki frazeologiczne charakteryzują się więc obecnością elementów nazywających zjawiska podlegające zamianie.

Podobieństwa między kolejnymi translandami i translatami (*pacat hendak menjadi ular sawah – wilk w owczej || jagnięcej skórze / farbowany lis*) ograniczają się do komponentów denotujących zwierzęta. Nie mają ich na przykład – kwalifikowane jako rzadkie – polskie wyrażenie *grób pobielany* ‘o człowieku maskującym swe obłudne postępowanie; o instytucji stwarzającej pozory swego trwania i działania’ [SFWP] czy też notowane w SFJP zwroty *bawić się w pana, chorować na (wielkiego) pana, grać rolę pana, udawać wielkiego pana, uchodzić za wielkiego pana, dąć się wielkim panem* ‘udawać arystokratę, człowieka zamożnego, wpływowego’, dlatego nie uwzględniam ich wśród ekwiwalentów. Zauważyć można większy stopień korespondencji formalnej między indonezyjskim związkiem i polskim wyrażeniem *wilk w owczej || jagnięcej skórze* (po dwa leksykalne odniesienia fauniczne) niż między indonezyjskim idiomem i polskim wyrażeniem *farbowany lis* (odniesienia do świata zwierzęcego w stosunku 2:1).

Odmienności w obrębie zestawianych frazeologizmów dotyczą także ich budowy (chodzi o tradycyjny podział na wyrażenia, zwroty i frazy). Niekiedy brak w tym zakresie symetrii między indonezyjskimi i polskimi frazeologizmami (zjawisko to dotyczy sporej części analizowanego w tym rozdziale materiału frazeologicznego), np. *mengairi sawah orang* – zwrot, *na* czyjaś *korzyść* – wyrażenie. Na odnotowanie zasługuje ponadto niewspółmierność stylistyczna charakteryzująca parę *mengairi sawah orang – na* czyjaś *korzyść*. Polski związek ma charakter książkowy, indonezyjski jest stylistycznie neutralny.

Spośród odnotowanych translatów status ekwiwalentów funkcjonalnych przypisuję następującym: *zamienić byka na indyka, zamienił stryjek siekierkę na kijek, na* czyjaś *korzyść, wilk w owczej || jagnięcej skórze, farbowany lis*. Kolejne propozycje to odpowiedniki zachwiane: coś komuś

²⁸ Nie występuje w paremii *zamienić byka na indyka*.

²⁹ W indonezyjskim połączeniu brak przyimka poprzedzającego obiekt czynności.

idzie || *poszło jak po maśle* || *jak z płatka* || *jak po mydle, to chleb* || *bulka z masłem, to jakby zjeść chleb z masłem*. Indonezyjskie połączenia: *turun ke sawah, sawah berbendar langit* nie mają polskich ekwiwalentów frazeologicznych (pole ryżowe nie stanowi części polskiej tradycji związanej z uprawą roli). Ich odpowiednikami mogą być eksplikacje typu: *uprawiać pole ryżowe, pole ryżowe potrzebujące nawodnienia deszczem*.

Proces uprawy ryżu rozpoczyna wysianie na grządkach nasion. Po kilkudziesięciu (25–50) dniach siewki przesadza się na pola. Tu rośliny, umieszczone pojedynczo z zachowaniem odpowiedniego odstępu, rosną zanurzone w wodzie do głębokości 5–10 centymetrów. Tę roślinę rosnącą na polu Indonezyjczycy zwą *padi* ‘tumbuhan yang menghasilkan beras, termasuk jenis *Oryza* (ada banyak macam dan namanya)’ (‘roślina rodząca ziarna ryżu, należąca do gatunku *Oryza* (istnieje dużo jej rodzajów i nazw)’), oraz ‘butir dan buah padi’ (‘nasiono i ziarno ryżu’). W przywołanej definicji pojawia się słowo *beras*, które wraz z innymi wyrazami tworzy nieznaną polszczyźnie siatkę leksykalną ukazującą odmienną kategoryzację wycinka rzeczywistości nazywanego po polsku *ryżem*. W tym wypadku „paradygmat kulturowy determinuje określoną, właściwą danemu językowi taksonomię świata” (Lisowski 2007: 401). Semantyczno-leksykalna segmentacja omawianej rzeczywistości pozajęzykowej w indonezyjskim potwierdza wcześniejsze sądy o istotnym znaczeniu ryżu w życiu społeczności porozumiewającej się za pomocą tego języka. Posługuje się ona czterema odrębnymi wyrazami, tymczasem w polszczyźnie funkcjonuje tylko jeden. W nazewnictwie ryżu język indonezyjski ujmuje różne stadia jego uprawy i obróbki: *padi* ‘ryż rosnący na polu’, *gabah* ‘ryż niełuskany (nieobłuskane ziarna ryżu)’, *beras* ‘ryż łuskany (obłuskane ziarna ryżu przygotowane do gotowania)’, *nasi* ‘ryż ugotowany (ugotowane ziarna ryżu gotowe do spożycia)’.

Na tle innych języków azjatyckich, obsługujących komunikacyjnie wspólnoty, dla których ryż także stanowi podstawę pożywienia, ginie – przynajmniej do pewnego stopnia – relewancja zaprezentowanego podziału semantyczno-leksykalnego. W języku wietnamskim na przykład zasób słów odnoszących się do ryżu jest bogatszy:

[...] odpowiednikiem polskiego słowa ‘ryż’ jest 5 terminów w języku wietnamskim, w zależności od stadium rozwoju rośliny: sadzonka przygotowana do posadzenia na polu to ‘*mạ*’, rosnący na polu, zielony ryż to ‘*lụa*’, wymłócony to ‘*thóc*’, przed ugotowaniem to ‘*gạo*’, a gotowy do spożycia to ‘*com*’. Prócz tego jest jeszcze słowo na określenie suszonych niedojrzałych (zielonych) nasion ryżu ‘*cóm*’ (Nowicki 2014: 22).

Z kolei w koreańskim istnieje „przynajmniej pięć leksemów [...]: *ssal* ‘ryż nieugotowany; oczyszczone ziarna ryżu przeznaczone do celów ku-

linarnych'; *bap* 'ryż ugotowany'; *haetbap* 'ryż podgotowany, półprodukt kulinarny, wymagający dalszej obróbki'; *non* 'pojedyncza roślina ryżu'; *byeo* 'łany ryżu; także: pole ryżu'" (Lisowski 2012: 89–90).

O tym, jak ważne miejsce w życiu Indonezyjczyków zajmuje uprawa ryżu, świadczy następujące przysłowie: *ada padi segala menjadi* (dosł. są ziarna ryżu, wszystko staje się). Ryż jest w tym ujęciu źródłem powodzenia, dobrobytu. Z produkcją ryżu wiąże się wysiłek związany z zapewnieniem roślinie odpowiedniego podłoża (ziemi) oraz oczyszczaniem pola z chwastów, np. *bukan tanahnya menjadi padi* (dosł. ta ziemia nie stanie się ryżem) 'to nie jest odpowiednie miejsce do uprawy roślin' oraz *menanam padi tumbuh rumput* (dosł. zasadzić ryż, rośnie trawa), *menanam padi, namunalang yang tumbuh* (dosł. zasadzić ryż, ale rosną chwasty) o wspólnym znaczeniu 'mieć nadzieję na duże zyski, ale ponieść straty' (druga definicja obu paremii odnosi się do osoby czyniącej dobro, ale spotykającej się z krytyką). Opadające pod ciężarem licznych ziaren kłosa ryżu stanowią łakomy kąsek dla niektórych zwierząt, np. *pejatian balam padi rebah* (dosł. pragnienie synogarlicy perłoszyjej (dotyczące) opadających kłosów ryżu) 'marzyć o czymś, co zaspokoi pragnienia'³⁰.

Związki frazeologiczne z komponentem *padi* (w obu znaczeniach) częściowo korespondują z zacytowanymi przysłowiami pod względem przebijającego przez nie wartościowania. Zawartość ryżowych kłosów ukryta jest przed ludzkim wzrokiem: *berilmu padi* (dosł. mieć rozum ryżu) 'o mądrym człowieku, który nie chce swojej mądrości pokazywać'. Zdarza się, że kłos jest pusty: *bagai menumbuk padi hampa* (dosł. jakby młócić puste kłosa ryżu). Jeśli wszystkie kłosa zawierają ziarna, rolnik i jego rodzina mają powód do zadowolenia: *padi setangkai bernas semuanya* (dosł. cały kłos ryżu pełny wszystkiego) 'rodzina, która ma szczęście i szczęśliwe życie'. Zebrane z pola plony formuje się w snopki i obwiązuje liśćmi ryżu: *padi dikebat dengan daunnya* (dosł. ryż owinięty we własne liście). Młody, trzymiesięczny ryż określany jest wyrażeniem *padi ringan* (dosł. lekki ryż).

Frazeologia wywodząca się z obserwacji pracy rolnika wskazuje również na sposób pielęgnowania zasiewów: *menyisip padi dengan ilalang || lalang* (dosł. wsuwać imperatę cylindryczną do ryżu rosnącego na polu) 'mieścić to, co dobre, z tym, co złe'. Imperata cylindryczna (*Imperata cylindrica*) jest inwazyjnym chwastem rosnącym między innymi we wschodniej i poł-

³⁰ Polskie słowniki frazeologiczne notują tylko jedno przysłowie z wyrazem *ryż*: *I w Pa-ryżu nie zrobią z owsa ryżu* 'istnieją rzeczy absolutnie niemożliwe do zrobienia, wykonania' [WSF]. W przywołanej paremii istotna jest jej warstwa brzmieniowa. Komponent *ryż* pojawia się tu ze względów rymotwórczych. Jego semantyka schodzi na dalszy plan.

dniowo-wschodniej Azji. Żeby chronić uprawy przed szkodnikami (między innymi przed synogarlicą perłoszyją), człowiek montuje na polu specjalne konstrukcje i urządzenia (niekiedy czyni to zbyt późno), co oddają idiomy: *menegakkan juek-juek sesudah padi disabit* (dosł. po skoszeniu ryżu rozciągnąć na polu liny odstrasżające ptaki) ‘próbować powstrzymać coś, co już się stało i nie można tego zmienić’ oraz *pagar makan padi* (dosł. płot jedzący ryż) ‘zawieść się na kims, komu się ufało’. Kolejne związki frazeologiczne nawiązują do faktu, że ulubioną karmą kur są ziarna ryżu: *ayam mati di atas padi* (dosł. kura umierająca na ziarnach ryżu) ‘cierpieć niedostatek w miejscu pełnym bogactwa’, *bagai ayam bertelur di padi* (dosł. jakby kura składająca jaja na ziarnach ryżu) ‘sytuacja człowieka, któremu nic nie brakuje’.

W innych stabilnych konstrukcjach (w formie porównań) wykorzystuje się morfologię rośliny do charakterystyki zewnętrznego wyglądu człowieka: *betis seperti perut padi* (dosł. łydka jak kłos ryżu) ‘idealny kształt łydki’, *jari seperti bunting padi* (dosł. palec jak nabrzmiałe ziarno ryżu) oraz *jari seperti perut padi* (dosł. palec jak kłos ryżu) ‘idealny kształt palca’. W obydwu przykładach ujawniają się pozytywne konotacje kłosa i ziarna.

Nie do odkrycia jest miejsce umieszczonego w bujnie rosnącym ryżu obfuskane ziarno: *taruh beras dalam padi* (dosł. obfuskane ziarno ryżu włożone do ryżu rosnącego na polu) ‘zachować coś w tajemnicy’.

Tabela 2. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *padi*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>bagai menumbuk padi hampa</i> (dosł. jakby młócić puste kłosa ryżu) ‘o człowieku, który wygląda na bogatego, ale jest biedny’	<i>grać</i> <i>odgrywać</i> <i>odstawić komedię</i> ‘zachowywać pozory, udawać’ [SF]; <i>grać</i> <i>odegrać</i> <i>zagrać komedię</i> (przed kimś) ‘zachowywać, zachować pozory, udawać, udać coś, zwykle w sposób nieudolny, łatwy do rozszyfrowania’ [WSF]	
<i>padi setangkai bernas semuanya</i> (dosł. cały kłos ryżu pełny wszystkiego) ‘rodzina, która ma szczęście i szczęśliwe życie’	<i>szczęście</i> <i>fortuna</i> <i>los uśmiecha się do kogoś</i> ‘różne sprawy, wydarzenia układają się szczęśliwie dla kogoś, komuś się powodzi, szczęści’ [WSF]; <i>urodzić się pod szczęśliwą gwiazdą</i> ‘mieć wyjątkowe szczęście, powodzenie w życiu’ [WSF]; <i>mieć szczęśliwą rękę</i> ‘odnosić sukcesy w jakiejś dziedzinie, mieć szczęście’ [SF]; <i>mieć fart</i> <i>farta</i> ‘mieć szczęście, napotykać pomyślne, sprzyjające okoliczności’ [SFWP]	

<p><i>menegakkan juek-juek sesudah padi disabit</i> (dosł. po skoszeniu ryżu rozciągnąć na polu liny odstraszające ptaki) ‘próbować powstrzymać coś, co już się stało i nie można tego zmienić’</p>	<p><i>klamka zapadła</i> ‘decyzja została podjęta, stało się coś, czego nie da się cofnąć, odwołać’ [WSF]; <i>fakt dokonany</i> ‘zdarzenie, sytuacja, które już zaistniały i nie można ich zmienić’ [WSF]; <i>po fakcie</i> ‘już po danym zdarzeniu, gdy nie można nic zmienić’ [WSF]</p>	
<p><i>pagar makan padi</i> (dosł. płot jedzący ryż) ‘zawieść się na kims, komu się ufało’</p>	<p><i>postawić</i> <i>stawiać na złego konia</i> ‘zawieść, zawodzić się na kims (lub na czymś), na kogo (na co) się liczyło, do kogo (do czego) się miało zaufanie’ [WSF]</p>	
<p><i>ayam mati di atas padi</i> (dosł. kura umierająca na ziarnach ryżu) ‘cierpieć niedostatek w miejscu pełnym bogactwa’</p>	<p><i>bieda</i> <i>głód</i> <i>nędza</i> itp. <i>patrzy</i> <i>zagląda komuś w oczy</i>; <i>ktos patrzy</i> <i>zagląda biedzie</i> <i>nędzy</i> itp. <i>w oczy</i> ‘ktoś doznaje biedy, głodu, nędzy’ [WSF]; <i>cienko śpiewać</i> ‘być w trudnych warunkach materialnych, w ciężkiej sytuacji, odczuwać niedostatek, biedę’ [WSF]; <i>cienko prząść</i> ‘być w ciężkiej sytuacji materialnej’ [WSF]; <i>nie mieć grosza przy duszy</i> ‘nie mieć pieniędzy, być biednym’ [SFWP]</p>	
<p><i>bagai ayam bertelur di padi</i> (dosł. jakby kura składająca jaja na ziarnach ryżu) ‘sytuacja człowieka, któremu nic nie brakuje’</p>	<p><i>czuć się</i> <i>wyglądać</i> itp. <i>jak pączek w maśle</i> ‘czuć się, wyglądać bardzo dobrze, mieć doskonałe warunki materialne’ [WSF]; <i>żyć na wysokiej stopie</i> ‘wydawać dużo pieniędzy na gospodarstwo domowe, żyć wystawnie’ [WSF]; <i>żyć nie umierać</i> ‘(jest) tak dobrze, że nie może być lepiej’ [USJP]</p>	

<p><i>taruh beras dalam padi</i> (dosł. obłuskane ziarno ryżu włożone do ryżu rosnącego na polu) ‘zachować coś w tajemnicy’</p>	<p><i>milczeć jak kamień</i> <i>jak grób</i> <i>jak głaz</i> <i>jak zakłęty</i> <i>jak zamurowany</i> ‘nie wyjawiać tajemnicy, nie zdradzać się z tym, że się coś wie’ [WSF]; <i>nie pisać (ani ni) słowa</i> <i>słówka</i> ‘nie odezwać się, nic nie wyjawiać, nie zdradzić się niczym’ [WSF]; <i>trzymać język za zębami</i> <i>na wodzy</i> <i>na uwięzi</i> ‘milczeć, nie odzywać się niepotrzebnie, dochowywać tajemnicy’ [WSF]; <i>zabrać</i> <i>wziąć tajemnicę</i> <i>sekret</i> itp. (<i>ze sobą</i>) <i>do grobu</i> ‘dochować jakiejś tajemnicy, umrzeć, nie wyjawiający, nie zdradziwszy czegoś’ [WSF]</p>	
<p><i>berilmu padi</i> (dosł. mieć rozum ryżu) ‘o mądrym człowieku, który nie chce swojej mądrości pokazywać’</p>		<p><i>człowiek mądry, który skrywa przed innymi swoją mądrość</i></p>
<p><i>padi dikebat dengan daunnya</i> (dosł. ryż owinięty we własne liście) ‘osiągać coś z wykorzystaniem własnego kapitału’</p>		<p><i>osiągać coś z wykorzystaniem własnego kapitału</i></p>
<p><i>padi ringan</i> (dosł. lekki ryż) ‘młody ryż, trzymiesięczny ryż’</p>		<p><i>młody, trzymiesięczny ryż</i></p>
<p><i>menyisip padi dengan ilalang</i> <i>lalang</i> (dosł. wsuwać imperatę cylindryczną do ryżu rosnącego na polu) ‘mieszać to, co dobre, z tym, co złe’</p>		<p><i>mieszać to, co dobre, z tym, co złe</i></p>
<p><i>betis seperti perut padi</i> (dosł. łydka jak kłos ryżu) ‘idealny kształt łydki’</p>		<p><i>idealny kształt łydki</i></p>
<p><i>jari seperti bunting padi</i> (dosł. palec jak nabrzmiałe ziarno ryżu) <i>jari seperti perut padi</i> (dosł. palec jak kłos ryżu) ‘idealny kształt palca’</p>		<p><i>idealny kształt palca</i></p>

Siedmiu z trzynastu umieszczonych w tabeli indonezyjskich związków frazeologicznych udało się przyporządkować polskie ekwiwalenty frazeologiczne. Dominują wśród nich odpowiedniki zachwiane, całkowicie odbiegające od indonezyjskich konstrukcji pod względem zawartości leksykalnej (w konsekwencji także pod względem obrazowania): *bagai menumbuk padi hampa* – *grać* || *odgrywać* || *odstawiać komedię* / *grać* || *odegrać* || *zagrać komedię* (przed kimś); *padi setangkai bernas semuanya* – *szczęście* || *fortuna* || *los uśmiecha się do kogoś* / *urodzić się pod szczęśliwą gwiazdą* / *mieć szczęśliwą rękę* / *mieć fart* || *farta*; *menegakkan juek-juek sesudah padi disabit* – *klamka zapadła* / *fakt dokonany* / *po fakcie*; *ayam mati di atas padi* – *bieda* || *głód* || *nędza* itp. *patrzy* || *zagląda komuś w oczy* / *któs patrzy* || *zagląda biedzie* || *nędzy* itp. *w oczy* / *cienko śpiewać* / *cienko prząść* / *nie mieć grosza przy duszy*. Połączenie *grać* || *odgrywać* || *odstawiać komedię* (*grać* || *odegrać* || *zagrać komedię* (przed kimś)) odznacza się ogólniejszą wartością semantyczną niż indonezyjskie porównanie. W zwrotach: *szczęście* || *fortuna* || *los uśmiecha się do kogoś*, *urodzić się pod szczęśliwą gwiazdą*, *mieć szczęśliwą rękę*, *mieć fart* || *farta* nieobecny jest istotny składnik znaczeniowy ‘rodzina’, który zawarty jest w strukturze semantycznej związku porównawczego *padi setangkai bernas semuanya*. Stabilne konstrukcje: *klamka zapadła*, *fakt dokonany*, *po fakcie* nie niosą z kolei informacji o próbie powstrzymania tego, co już się stało.

Pełna w zasadzie korespondencja znaczeniowa zachodzi między indonezyjskimi jednostkami nieciągłymi: *pagar makan padi*, *bagai ayam bertelur di padi*, *taruh beras dalam padi* i ich translatami: *postawić* || *stawiać na złego konia*, *czuć się* || *wyglądać* itp. *jak pączek w maśle* / *żyć na wysokiej stopie* / *żyć nie umierać*, *milczeć jak kamień* || *jak grób* || *jak głaz* || *jak zaklęty* || *jak zamurowany* / *nie pisać* (*ani* || *ni*) *słowa* || *słówka* / *trzymać język za zębami* || *na wodzy* || *na uwięzi* / *zabrać* || *wziąć tajemnicę* || *sekret* itp. (*ze sobą*) *do grobu*. Stąd decyzja, by polskie konstrukcje włączyć do grupy ekwiwalentów funkcjonalnych.

Sześć pozostałych idiomów indonezyjskich: *berilmu padi*, *padi dikebat dengan daunnya*, *padi ringan*, *menyisip padi dengan ilalang* || *lalang*, *betis seperti perut padi*, *jari seperti bunting padi* || *perut padi*, odnosi się do pojęć, które nie mają frazeologicznych konkretyzacji w języku polskim, dlatego w tabeli pojawiły się propozycje ekwiwalentów zerowych w formie eksplikacji. Nie mają one – rzecz jasna – charakteru rozwiązań ostatecznych.

Dodać jeszcze należy, iż między zestawionymi frazeologizmami zachodzi stylistyczna zgodność. Brak jej natomiast niekiedy w zakresie formy konfrontowanych połączeń związanej z ich centralnym komponentem.

Na indonezyjskich polach ryżowych (choć nie tylko) można zobaczyć małe budki, szałas – *dangau* ‘gubuk (rumah kecil) di sawah atau di ladang

tempat orang berteduh untuk menjaga tanaman' ('szałas (domek) na polu ryżowym lub innym polu będący miejscem schronienia osoby strzegącej upraw'). W uwzględnionych słownikach języka indonezyjskiego odnalazłem tylko jeden idiom z leksemem *dangau*: *orang dangau* (dosł. człowiek szałas) 'człowiek biedny'. Znaczenie wielowyznacznika wiąże się z lichym wyglądem budynków, w których przebywają osoby pilnujące upraw. Polskimi odpowiednikami frazeologicznymi (funkcjonalnymi) indonezyjskiego związku mogą być wyrażenie, konstrukcje porównawcze oraz zwroty typu: *bez grosza przy duszy* 'o kimś niemającym zupełnie pieniędzy, biednym' [SFWP]; *biedny* || *ubogi jak mysz kościelna* 'o kimś bardzo biednym' [WSF]; żart. ktoś (*jest*) *goły jak święty turecki* 'o kimś, kto w danej chwili nie ma ani grosza, o kimś bardzo biednym' [WSF]; *bieda* || *głód* || *nędza* itp. *patrzy* || *zagląda* komuś *w oczy* [WSF]; ktoś *patrzy* || *zagląda* *biedzie* || *nędzy* itp. *w oczy* 'ktoś doznaje biedy, głodu, nędzy' [WSF]. Na uwagę zasługuje różnica w zabarwieniu stylistycznym między nienacechowanym indonezyjskim związkiem wyrazowym a polską żartobliwą konstrukcją ktoś (*jest*) *goły jak święty turecki*.

Kiedy nadchodzi czas żniw (ryż w indonezyjskim klimacie zbiera się kilka razy w roku), rolnicy ręcznie koszą łądygi narzędziem zwanym *sabit* 'alat untuk memotong rumput, padi, dan sebagainya, berupa pisau berganggang, bentuknya melengkung; arit' ('narzędzie do ścinania trawy, ryżu itp., w formie wygiętego noża z rękojeścią; sierp'). Skoszony ryż formowany jest w sterty zwane po indonezyjsku *lampok*: *bagai ayam dibawa ke lampok* (dosł. jakby kura przyniesiona na stos skoszonych łądyg ryżu). Wysuszone łądygi ryżowe dają słomę, czyli *jerami* 'batang padi yang sudah kering (yang padinya sudah dituai)' ('suche łądygi ryżu (który już dojrzał)'): *jerat serupa dengan jerami* (dosł. siła podobne do słomy ryżowej).

Tabela 3. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *jerami*, *lampok*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>jerat serupa dengan jerami</i> (dosł. siła podobne do słomy ryżowej) 'oszustwo, podstęp ukryte w życzliwości, dobroci'	<i>grać znacznymi kartami</i> 'postępować z kimś fałszywie, nieszczerze, działać podstępnie' [WSF]; <i>wilk w owczej jagnięcej skórze</i> 'o kimś umiejętnie ukrywającym swój zły charakter, swoje złe zamiary; obłudnik' [WSF]; <i>farbowany lis</i> 'o kimś fałszywym, nieszczerym, udającym podstępnie kogoś innego niż jest naprawdę; oszust' [WSF]; <i>grób pobielany</i> 'o człowieku maskującym swe obłudne postępowanie; o instytucji stwarzającej pozory swego trwania i działania' [SFWP]	

<i>bagai ayam dibawa ke lampok</i> (dosł. jakby kura przyniesiona na stos skoszonych łodyg ryżu) ‘nieustanne zdziwienie’	<i>(szeroko) otworzyć oczy usta</i> ‘zdziwić się, być zaskoczonym’ [WSF]; <i>robić zrobić (duże wielkie okrągłe) oczy</i> ‘być bardzo zdziwionym, zaintrygowanym, przestraszonym itp.’ [WSF]; pot. <i>patrzeć słuchać itp. z otwartymi rozdziawionymi ustami</i> posp. <i>z otwartą rozdziawioną gębą</i> ‘przyjmować coś ze zdziwieniem, zaskoczeniem; dziwić się’ [WSF]	
--	---	--

Indonezyjskiej konstrukcji porównawczej *bagai ayam dibawa ke lampok* odpowiada kilka polskich zwrotów: *(szeroko) otworzyć oczy || usta, robić || zrobić (duże || wielkie || okrągłe) oczy*, pot. *patrzeć || słuchać itp. z otwartymi || rozdziawionymi ustami* || posp. *z otwartą || rozdziawioną gębą*, które umieściłbym na granicy między ekwiwalentami funkcjonalnymi a zachwianymi. Indonezyjska jednostka nieciągła nazywa uczucie (‘zdziwienie’) o określonym przebiegu czasowym (‘nieustanne’). Translatory podkreślają doznawanie tego uczucia, na co wskazują czasowniki wypełniające definicje omawianych połączeń. W wypadku frazeologizmu *robić || zrobić (duże || wielkie || okrągłe) oczy* mamy dodatkowo do czynienia z intensyfikacją przeżywanej emocji (‘bardzo’).

Do kategorii odpowiedników zachwianych wyrażenia *jerat serupa dengan jerami* zaliczyłbym idiomy: *grać znaczonymi kartami, wilk w owczej || jagnięcej skórze, farbowany lis, grób pobielany*. Odnoszą się one bowiem głównie do osoby (‘o kimś’, ‘o człowieku’, ‘obłudnik’, ‘oszust’). Indonezyjski frazeologizm nazywa natomiast określone zachowanie. Bliższy semantycznie indonezyjskiej konstrukcji jest polski zwrot *grać znaczonymi kartami*.

By wyprodukować ziarna z ryżu zebranego z pola, oddziela się je od kłosów za pomocą młócenia. Tradycyjnie czynność ta wykonywana jest ręcznie. W jej wyniku uzyskuje się ziarna jeszcze nieobluskane, czyli *gabah* ‘*butir padi yang sudah lepas dari tangkainya dan masih berkulit; antah*’ (‘ziarno ryżu oddzielone od kłosa, mające łuskę’). Przywołana definicja zawiera także synonim *antah* ‘*gabah (yang terdapat pada beras atau nasi)*’ (z nawiasową informacją ‘można znaleźć wśród obluskanych ziaren ryżu lub ugotowanych ziaren ryżu’). W zacytowanej eksplikacji stawia się semantyczny znak równości między jednostkami leksykalnymi *gabah* i *antah*, przy czym informacja parentetyczna precyzuje, że nieobluskane ziarna ryżu można odnaleźć wśród ziaren obluskanych, a nawet ugotowanych, przeznaczonych do spożycia. Jest więc w takich zbiorach nieobluskany ryż czymś, co nie pasuje do

reszty, stanowi coś zbędnego. Nie dziwi wobec tego drugie, przenośne znaczenie leksemu *antah* odnoszące się do osoby bezużytecznej oraz do czegoś, co nie jest dobre. Metaforyzacja wyrazu *antah* opiera się więc na cechach asocjacyjnych przypisujących omawianemu wycinkowi rzeczywistości negatywną charakterystykę. Ta ujemna ocena funduje następujący związek frazeologiczny: *disisih sebagai antah* (dosł. oddzielone tak jak nieobłuskane ziarna ryżu) ‘ktoś wykluczony ze społeczeństwa (z powodu niskiego statusu, ubóstwa itp.)’. Nieobłuskane ziarno można przez przypadek przeżuć: *tidak tahu antah terkunyah* (dosł. nieświadomie przeżute nieobłuskane ziarno ryżu). Żeby uniknąć nieoczyszczonych ziaren, wszystkie należy przesiać: *diindang tidak berantah* (dosł. po przesianiu nie mieć nieobłuskanych ziaren ryżu) albo wybierać rękoma jedno po drugim: *dipilih antah satu-satu* (dosł. nieobłuskane ziarna ryżu wybierane jedno po drugim).

Morfem leksykalny *antah* obecny jest w konstrukcji słowotwórczej *berantah* (*ber* + *antah*) ‘mieć nieobłuskane ziarna ryżu’ będącej elementem wyrażenia *emping berantah* (dosł. przekąska z niedogotowanego ryżu lub nasion rośliny gnetum gnemon zawierająca nieobłuskane ziarna ryżu).

Tabela 4. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *antah* (*berantah*)

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>disisih sebagai antah</i> (dosł. oddzielone tak jak nieobłuskane ziarna ryżu) ‘ktoś wykluczony ze społeczeństwa (z powodu niskiego statusu, ubóstwa itp.)’	<i>odróżnić</i> <i>odسياć</i> <i>oddzielić ziarno od plewy</i> <i>od plew</i> ‘oddzielić to, co dobre, od tego, co złe, oddzielić dobrych od złych, odrzucić to, co złe’ [WSF]	
<i>dipilih antah satu-satu</i> (dosł. nieobłuskane ziarna ryżu wybierane jedno po drugim) ‘dogłębne badanie, szczegółowe rozpatrywanie czegoś’	<i>brać</i> <i>wziąć kogoś</i> <i>coś pod lupę</i> ‘rozpatrywać, rozpatrzeć coś bardzo dokładnie, drobiazgowo, analizować czyjeś postępowanie’ [WSF]	
<i>diindang tidak berantah</i> (dosł. po przesianiu nie mieć nieobłuskanych ziaren ryżu) ‘nic nie zyskać’	<i>wychodzić</i> – <i>wyjsć na swoje</i> ‘nic nie zyskać, ale i nie ponieść strat’ [SF]	
<i>emping berantah</i> (dosł. przekąska z niedogotowanego ryżu lub nasion rośliny gnetum gnemon zawierająca nieobłuskane ziarna ryżu) ‘być odpornym na różne rodzaje broni’	<i>ktoś</i> <i>coś jest (jak) z żelaza</i> <i>jak żelazo</i> ‘ktoś jest bardzo silny, zdrowy; coś jest bardzo mocne, trwałe, wytrzymałe na urazy’ [WSF]	

<p><i>tidak tahu antah terkunyah</i> (dosł. nieświadomie prze- żute nieobłuskane ziarno ryżu) ‘o osobie niezbyt mą- drej, która nie rozumie, że jej zachowanie jest nieod- powiednie’</p>		<p><i>osoba niezbyt mądra, która nie rozumie, że jej zachowanie jest nieodpowiednie</i></p>
---	--	---

Cztery indonezyjskie połączenia leksykalne mają odpowiedniki frazeologiczne, przy czym większość z nich to ekwiwalenty zachwiane. Chodzi o pary: *disisih sebagai antah – odróżnić* || *odsiać* || *oddzielić ziarno od plewy* || *od plew*, *diindang tidak berantah – wychodzić – wyjść na swoje*; *emping berantah – ktoś* || *coś jest (jak) z żelaza* || *jak żelazo*. Idiom *disisih sebagai antah* oznacza osobę, na którą została skierowana określona czynność, polska struktura natomiast nazywa tę czynność. Formalnymi łącznikami między opisywanymi wielowyrazowcami są komponenty *disisih* ‘oddzielony’ i *oddzielić* (czasownik występujący w jednym z wariantów biblizmu). W wypadku ekwiwalentu *wychodzić – wyjść na swoje* jego semantyka jest bogatsza w stosunku do translandu, zawiera bowiem dodatkową informację ‘nie ponieść strat’. Ostatni ekwiwalent zachwiany można by umieścić na obrzeżach tej kategorii odpowiedników, ponieważ jego znaczenie w wysokim stopniu odbiega od semantyki indonezyjskiego idiomu.

Za funkcjonalny ekwiwalent konstrukcji *dipilih antah satu-satu* uznałem polski zwrot *brać* || *wziąć kogoś* || *coś pod lupę*, choć funkcjonują w języku polskim inne połączenia o podobnym znaczeniu: *dzielić* || *rozszczepiać włos na czworo* || *na dwoje* ‘zbyt dokładnie coś analizować’ [WSF] czy *rozłożyć coś na czynniki pierwsze* ‘analizować coś w sposób przesadnie drobiazgowy’ [WSF]. Różnią się one jednak od związku *brać* || *wziąć kogoś* || *coś pod lupę* semem wskazującym, że sposób wykonywania czynności przekracza normę (‘zbyt’, ‘przesadnie’).

Idiom *tidak tahu antah terkunyah* zyskał translat w formie eksplikacji: *osoba niezbyt mądra, która nie rozumie, że jej zachowanie jest nieodpowiednie*.

Następny etap w produkcji ryżu polega na pozbyciu się łusek, które kryją ziarna. Zgodnie z podanymi wcześniej informacjami wyrazem denotującym w języku indonezyjskim obłuskane ziarno ryżu jest rzeczownik *beras* ‘padi yang telah terkelupas kulitnya (yang menjadi nasi setelah ditanak)’ (‘obłuskane ziarno ryżu (które po ugotowaniu staje się ryżem przeznaczonym do spożycia)’). Internetowy słownik języka indonezyjskiego podaje kilkadziesiąt zestawień ze słowem *beras*, np. *beras bersih* ‘obłuskane ziarna ryżu niezawierające ciała obcych’, *beras bertih* ‘obłuskane ziarna ryżu smażone bez oleju’, *beras campur* ‘obłuskane ziarna ryżu pochodzą-

ce z różnych odmian ryżu’, *beras dagang* ‘importowane obłuskane ziarna ryżu’, *beras ketas* ‘różne rodzaje obłuskanych ziaren ryżu’, *beras tumbuk* ‘ziarna ryżu łuskane poprzez miażdżenie’.

W zasobach frazeologicznych języka indonezyjskiego odnajdujemy kilka konstrukcji z komponentem *beras*. Jedna z nich odnosi się do dawnej miary objętości ciał sypkich: *ukuran beras* (dosł. miara obłuskanego ziarna ryżu). Inne połączenia świadczą o poddawaniu ziaren dalszej obróbce w celu uzyskania półproduktu spożywczego (np. mąki) czy o wykorzystywaniu ich jako składników potraw: *seperti hendak menepung tiada berberas* (dosł. jak pragnąć sproszkować obłuskane ziarna ryżu, [którego] nie ma), *sealak-alak beras akan penyaram* (dosł. obłuskane ziarna ryżu odpowiednie na ciasto zrobione z mąki ryżowej i cukru). Trzeba jednak najpierw oddzielić nieobłuskane ziarna od tych obłuskanych: *bersisih* || *tersisih antah dengan beras* (dosł. oddzielić, oddzielone nieobłuskane ziarna ryżu od obłuskanych ziaren ryżu). W zwrocie *tak berberas akan ditanak* (dosł. nie mieć obłuskanych ziaren ryżu do gotowania) ‘nie mieć pieniędzy na życie’ ponownie pobrzmiewa stosunek Indonezyjczyków do ryżu, którzy utożsamiają go z podstawowymi potrzebami życiowymi, z codziennym pożywieniem, ale także zarobkami, dochodami (przekonują o tym idiomy z komponentem *nasi* – zob. tabela 11). Ale nie tylko człowiekowi ryż przynosi korzyść (zaspokaja ludzką potrzebę fizjologiczną związaną z dostarczaniem ciała energii). Ziarna chętnie spożywane są przez niektóre zwierzęta, szczególnie szczury: (*seperti*) *tikus jatuh di beras* (dosł. (jak) szczur wpadający w obłuskane ziarna ryżu) || *seperti tikus jatuh ke beras* (dosł. jak szczur wpadający do obłuskanych ziaren ryżu) ‘być szczęśliwym; bardzo dobre wydarzenie’.

Ciekawą jednostką, nawiązującą do dawnych opowieści, jest konstrukcja *beras terdorong ke Tiku* (dosł. obłuskane ziarna ryżu wypchane do Tiku). Człon *Tiku* to nazwa wymagowanej krainy na Sumatrze, leżącej gdzieś bardzo daleko. Handlowcy wysyłają do Tiku ryż, który musi zostać sprzedany, ponieważ koszty powrotnego transportu są bardzo wysokie.

Tabela 5. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *beras* (*berberas*)

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>bersisih</i> <i>tersisih antah dengan beras</i> (dosł. oddzielić oddzielone nieobłuskane ziarna ryżu od obłuskanych ziaren ryżu) ‘odseparować ludzi biednych, o niskim statusie społecznym od ludzi bogatych, o wysokim statusie społecznym’	<i>odróżnić</i> <i>odsiąć</i> <i>oddzielić ziarno od plewy</i> <i>od plewy</i> ‘oddzielić to, co dobre, od tego, co złe, oddzielić dobrych od złych, odrzucić to, co złe’ [WSF]	

<p>(<i>seperti tikus jatuh di beras</i> (dosł. (jak) szczur wpadający w obłuskane ziarna ryżu) <i>seperti tikus jatuh ke beras</i> (dosł. jak szczur wpadający do obłuskanych ziaren ryżu) ‘być szczęśliwym; bardzo dobre wydarzenie’</p>	<p><i>być w siódmym niebie</i> ‘z jakiegoś powodu czuć się szczęśliwym, bardzo się cieszyć’ [WSF]</p>	
<p><i>seperti hendak menepung tiada berberas</i> (dosł. jak pragnąć sproszkować obłuskane ziarna ryżu, którego nie ma) ‘chcieć coś zrobić, ale nie mieć do tego odpowiedniego materiału’</p>	<p><i>porywać się – porwać się rzucić się z motyką na słońce</i> ‘chcieć coś zrobić bez wystarczających środków do tego, próbować dokonać rzeczy nierealnych’ [SF]; <i>kręcić bicz bicze z piasku</i> ‘wykonywać pracę bezowocną, usiłować robić coś z niczego’ [WSF]</p>	
<p><i>tak berberas akan ditanak</i> (dosł. nie mieć obłuskanych ziaren ryżu do gotowania) ‘nie mieć pieniędzy na życie’</p>	<p><i>mieć pustą kieszeń puste kieszenie; (mieć) pustki pustkę w kieszeni; żart. (mieć) płótno w kieszeni</i> ‘zupełnie nie mieć pieniędzy’ [WSF]</p>	
<p><i>ukuran beras</i> (dosł. miara obłuskanego ziarna ryżu) ‘miar-ka, miara (sześcienna)’</p>		<p><i>miarka, miara sześcienna</i></p>
<p><i>sealak-alak beras akan penyaram</i> (dosł. obłuskane ziarna ryżu odpowiednie na ciasto zrobione z mąki ryżowej i cukru) ‘odpowiednie środki finansowe na realizację zadań’</p>		<p><i>odpowiednie środki finansowe na realizację zadań</i></p>
<p><i>beras terdorong ke Tiku</i> (dosł. obłuskane ziarna ryżu wypchane do Tiku) ‘o starszej dziewczynie, która zmuszona jest do małżeństwa bez miłości; przyjaźnić się z kimś, kogo się nie lubi’</p>		<p><i>o starszej dziewczynie, która zmuszona jest do małżeństwa bez miłości</i></p> <p><i>przyjaźnić się z kimś, kogo się nie lubi</i></p>

Zestawienie zawiera cztery indonezyjskie stabilne związki wyrazowe ((*seperti*) *tikus jatuh di beras* || *seperti tikus jatuh ke beras*, *seperti hendak menepung tiada berberas*, *tak berberas akan ditanak*, *bersisih* || *tersisih antah dengan beras*) mające w polszczyźnie odpowiedniki frazeologiczne. Kilka z nich to ekwiwalenty funkcjonalne o odmiennej strukturze leksykalnej (*być w siódmym niebie*, *porywać się – porwać się* || *rzucić się z motyką na słońce*, *kręcić bicz* || *bicze z piasku*, *mieć pustą kieszeń* || *puste kieszenie*, (*mieć*) *pustki* || *pustkę w kieszeni*, (*mieć*) *plótno w kieszeni*). Jeden jest odpowiednikiem zachwianym (*odróżnić* || *odsiąć* || *oddzielić ziarno od plewy* || *od plew*), ponieważ jego semantyka ma – w porównaniu z indonezyjskim połączeniem *bersisih* || *tersisih antah dengan beras* – charakter ogólniejszy. Między konfrontowanymi związkami panuje niemal pełna zgodność pod względem zabarwienia stylistycznego. Wariant polskiego połączenia w postaci (*mieć*) *plótno w kieszeni* opatrzone w WSF kwalifikatorem *zartobliwy*. Pozostałym indonezyjskim frazeologizmom: *ukuran beras*, *sealak-alak beras akan penyaram*, *beras terdorong ke Tiku* nie przyporządkowałem ekwiwalentów frazeologicznych, lecz zerowe, którym nadałem formę eksplicacji.

Do prezentowanego pola tematycznego włączam również stałe połączenia wyrazowe, które dotyczą przechowywania ryżu (w różnych jego stadiach, ale jeszcze niezdatnego do konsumpcji). Do tego celu służą budowane najczęściej z bambusa zadaszone spichlerze. W odnotowanych frazeologizmach pojawiają się dwie ich nominacje: *lumbung*, *kapuk*. Ostatnie słowo to zapożyczenie z języka minangkabau (którym posługuje się grupa etniczna o tej samej nazwie, zamieszkująca zachodnią Sumatrę). Analizowane ustabilizowane wielowyrazowce poświadczają także zestawienia: *gedung beras* (*gedung* ‘budynek’, *beras* ‘obłuskane ziarna ryżu’) oraz *gudang beras* (*gudang* ‘dom, hangar służący do przechowywania’). Dodać trzeba, że niemal z wszystkich połączeń zawierających wskazane komponenty wyłaniają się pozytywne konotacje związane z miejscami gromadzenia ryżu. Są one pochodną asocjacji, w które wyposażone są słowa denotujące ryż (przypomnijmy: ‘podstawowa potrzeba życiowa’, ‘codzienne pożywienie’ itp.). Wypełniony spichlerz zapewnia rodzinie byt: *padi selumbung dimakan orang banyak*³¹ (dosł. ryż [z] całego bambusowego spichlerza zjedzony przez wiele osób) ‘bogactwo, z którego korzysta cała rodzina’, *lumbung padi periuk nasi* (dosł. bambusowy spichlerz na ryż, garnek do gotowania ryżu) ‘źródło dochodów, środki do życia’, *ayam mati di dalam lumbung* (dosł. kura umierająca w bambusowym spichlerzu

³¹ Jednostka leksykalna *selumbung* jest złożona morfologicznie. Składa się na nią wyraz podstawowy *lumbung* oraz prefiks *se-* z aktualizowanym znaczeniem ‘cały’ (zob. Arifin, Junaiyah 2007: 45; Ramlan 2012: 131).

na ryż) ‘o ludziach, którzy żyją w coraz większym bogactwie’, (*se*)*ekor tikus (yang) jatuh ke dalam gedung* || *gudang beras* (dosł. (jeden) szczur, (który) wpadł do bambusowego spichlerza na ryż) ‘być szczęśliwym; bardzo dobre wydarzenie’. Jedna jednostka nieciąga implicytnie przywołuje niewielkie rozmiary spichlerzy ryżowych: *bagai berkelahi dalam kapuk* (dosł. jakby walczyć w bambusowym spichlerzu na ryż) ‘sprawa trudna do zakończenia’. Bijatyka w bambusowym spicherzu jest bardzo trudna, ponieważ niewielka przestrzeń ogranicza ruchy ścierających się osób.

Tabela 6. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *gedung* || *gudang beras*, *kapuk*, *lumbung (selumbung)*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>lumbung padi periuk nasi</i> (dosł. bambusowy spichlerz na ryż, garnek do gotowania ryżu) ‘źródło dochodów, środki do życia’	<i>dojna krowa</i> ‘źródło dużego i stałego dochodu’ [WSF]; <i>kura znosząca złote jaja</i> <i>jajka</i> ‘o kimś lub o czymś stanowiącym dla kogoś źródło dużych dochodów’ [WSF]; <i>złota żyła</i> , <i>złoty interes</i> , <i>żyła</i> <i>kopalnia złota</i> ‘źródło szybkiego i dużego dochodu’ [WSF]	
<i>ayam mati di dalam lumbung</i> (dosł. kura umiarkująca w bambusowym spichlerzu na ryż) ‘o ludziach, którzy żyją w coraz większym bogactwie’	<i>opływać w dostatki</i> ‘być bardzo dobrze sytuowanym, żyć w luksusie’ [SF]; <i>żyć na wysokiej stopie</i> ‘być bogatym, mieć więcej pieniędzy, niż potrzeba na życie; żyć w luksusie’ [SF]; <i>spać</i> <i>leżeć</i> <i>siedzieć na pieniądzach</i> ‘być bardzo bogatym’ [SF]	
<i>padi selumbung dimakan orang banyak</i> (ryż [z] całego bambusowego spichlerza na ryż zjedzony przez wiele osób) ‘bogactwo, z którego korzysta cała rodzina’	<i>złoty cielec</i> książk. ‘majątek, bogactwo’ [SF]; <i>pełna miska</i> ‘dostatek, dobrobyt’ [WSF]; książk. <i>róg Amaltei</i> <i>obfitości</i> ‘źródło niewyczerpanych zasobów czegoś; bogactwo, obfitość’ [WSF]; książk. <i>złote runo</i> ‘bogactwo, majątek’ [WSF]	
(<i>se</i>) <i>ekor tikus (yang) jatuh ke dalam gedung</i> <i>gudang beras</i> (dosł. (jeden) szczur, (który) wpadł do bambusowego spichlerza na ryż) ‘być szczęśliwym; bardzo dobre wydarzenie’	<i>być w siódmym niebie</i> ‘z jakiegoś powodu czuć się szczęśliwym, bardzo się cieszyć’ [WSF]	

<i>bagai berkelahi dalam kapuk</i> (dosł. jakby walczyć w bambusowym spichlerzu na ryż) ‘sprawa trudna do rozwiązania’	książk. <i>węzeł gordyjski</i> ‘bardzo zawiła, trudna do rozwiązania sprawa’ [WSF]; <i>twardy orzech do zgryzienia</i> ‘problem trudny do rozstrzygnięcia, sprawa trudna do załatwienia, trudne zadanie’ [SFWP]; książk. <i>archimedesowy problem</i> ‘problem trudny do rozwiązania, zawiły, skomplikowany’ [WSF]; <i>kwadratura koła</i> ‘bardzo trudny, skomplikowany problem; splot problemów nie do rozwiązania; rzecz niewykonalna, sytuacja, z której nie widać wyjścia’ [SFWP]	
--	--	--

Dla wszystkich translandów z komponentami *lambung* (*selambung*), *gedung* || *gudang beras*, *kapuk* udało się znaleźć translaty frazeologiczne funkcjonalne: *być w siódmym niebie*, *węzeł gordyjski*, *twardy orzech do zgryzienia*, *archimedesowy problem*, *kwadratura koła* oraz zachwiane: *opływać w dostatki*, *żyć na wysokiej stopie*, *spać* || *leżeć* || *siedzieć na pieniądzech*, *złoty cielec*, *pełna miska*, *róg Amaltei* || *obfitości*, *złote runo*. W obu grupach odpowiedników znajdują się połączenia o proveniencji biblijnej i antycznej (*złoty cielec*, *róg Amaltei* || *obfitości*, *złote runo*, *węzeł gordyjski*, *archimedesowy problem*), należące do książkowej odmiany polszczyzny. Indonezyjskie translandy są stylistycznie neutralne.

Odpowiedniki zachwiane indonezyjskiego połączenia *ayam mati di dalam lambung* nie uwypuklają – jeśli można tak to określić – ekonomicznej progresji, o której mowa w przypadku analizowanego translandu (‘w coraz większym bogactwie’). Z kolei ekwiwalenty związku *padi selambung di makan orang banyak* nie zawierają składnika znaczeniowego odnoszącego się do rodziny korzystającej z bogactwa nazywanego przez te translaty.

Pas przejściowy między ekwiwalentami funkcjonalnymi a zachwianymi wypełniają – jak się zdaje – wyrażenia: *dojna krowa*, *kura znosząca złote jaja* || *jajka*, *złota żyła*, *złoty interes*, *żyła* || *kopalnia złota* ze względu na obecność w ich strukturze semantycznej intensyfikatora ‘duży’ (‘duże dochody’, ‘duży dochód’) i – w odniesieniu do frazeologizmów: *złota żyła*, *złoty interes*, *żyła* || *kopalnia złota* – składnika ‘szybki’ (‘szybki dochód’), którego brak w znaczeniu indonezyjskiego idiomu.

Do przechowywania ziaren ryżu (także tych obłuskanych) służy w gospodarstwach domowych między innymi *sumpit* ‘karung dari anyaman pandan dan sebagainya (tempat beras dan sebagainya)’ (‘wpleciony z liści rośliny z rodzaju sitowia lub liści pandanu (pochutnika) worek (na obłuskane ziarna ryżu itp)’). Kształt worka koresponduje w odnalezionych

frazeologizmach z fizjonomią i ruchami człowieka, stąd wariantywne połączenie: *seperti sumpit ditegakkan* (dosł. jak postawiony worek na obłuskane ziarna ryżu) || *seperti* || *bagai sumpit dientakkan* (dosł. jak || jakby rzucony worek na obłuskane ziarna ryżu) ‘ktoś gruby i powolny’. Nie zawsze worek ten jest pełny, choć może na taki wyglądać: *sumpit penuh tidak berisi* (dosł. pełny worek na obłuskane ziarna ryżu niemający zawartości).

Tabela 7. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *sumpit*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>seperti sumpit ditegakkan</i> (dosł. jak postawiony worek na obłuskane ziarna ryżu) <i>seperti</i> <i>bagai sumpit dientakkan</i> (dosł. jak jakby rzucony worek na obłuskane ziarna ryżu) ‘ktoś gruby i powolny’	ktoś <i>gruby jak beczka</i> pot. <i>jak beka</i> <i>jak wieprz</i> ; posp. ktoś <i>thusty</i> <i>spasiony jak wieprz</i> ‘o kimś bardzo grubym, otyłym’ [WSF]; ktoś <i>przy kości</i> ‘o kimś (najczęściej o kobiecie) dobrze zbudowanym lub tęgim’ [WSF]; <i>powolny jak żółw</i> ‘poruszający się powoli, wykonujący coś bardzo wolno’ [SF]; pot. <i>cieple kluski</i> <i>kluchy</i> ‘o człowieku powolnym, mało energicznym, niezdecydowanym’ [WSF]; ktoś <i>ciężki</i> w czymś ‘o kimś niezręcznym, powolnym, ociężałym w wykonywaniu jakiejś czynności, jakiegoś zadania’ [WSF]; <i>lelum polelum</i> pot. ‘człowiek mało energiczny, powolny, niesamodzielny’ [SF]	
<i>sumpit penuh tidak berisi</i> (dosł. pełny worek na obłuskane ziarna ryżu niemający zawartości) ‘człowiek głupi udaje mądrego; człowiek biedny zachowuje się jak bogaty’	<i>stroić się w pawie pióra</i> <i>piórka</i> ‘udawać kogoś lepszego, wyżej postawionego, zamożniejszego itp. niż się jest w istocie’ [WSF]; iron. a. lekcew. <i>słoma</i> komus <i>z butów wystaje</i> <i>wyłazi</i> <i>wychodzi</i> ‘o kimś, kto udaje człowieka obytego, kulturalnego, a jest prostakiem’ [WSF]	

Odnotowane ekwiwalenty frazeologiczne indonezyjskich utrwalo-nych połączeń wyrazowych zaliczyłbym do odpowiedników zachwianych. Słowniki frazeologiczne języka polskiego nie notują związków wyrazowych, które określałyby jednocześnie osobę grubą i powolną. Istnieją konstrukcje oddzielnie oznaczające te cechy, mianowicie otyłość: ktoś *gruby jak beczka* || *jak beka* || *jak wieprz*, ktoś *thusty* || *spasiony jak wieprz*, ktoś

przy kości oraz powolność: *powolny jak żółw, ciepłe kluski* || *kluchy*, ktoś *ciężki* w czymś, *lelum polelum*. Część z przywołanych połączeń – w przeciwieństwie do nienacechowanych idiomów indonezyjskich – jest zabarwiona potocznością lub ekspresywnością (kwalifikator *pospolity*). Żeby uniknąć takiej dwudzielności znaczeniowej, można by sformułować eksplikację (jako ekwiwalent zerowy) bazującą na definicji indonezyjskiego porównania: *osoba gruba i powolna*.

Do zachwiania relacji znaczeniowych dochodzi również w wypadku zestawienia: *sumpit penuh tidak berisi* – *stroić się w pawie pióra* || *piórka*, *słoma* komuś z *butów* *wystaje* || *wyłazi* || *wychodzi*. Polskie zastępniki nie są równoważne semantycznie. Najbliżej indonezyjskiego związku zdaje się być translata *stroić się w pawie pióra* || *piórka*. Element definicji w postaci skrótu *itp.* sygnalizuje inne jeszcze możliwości związane z symulowanym statusem. Semantyka drugiego ekwiwalentu – odznaczającego się ekspresywnością (z alternatywną kwalifikacją) – ogranicza się wyłącznie do pozorowanych zachowań akceptowanych społecznie – umiejętności odpowiedniego zachowania się w towarzystwie (także posiadania wiedzy w jakiejś dziedzinie).

5.2. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich związków frazeologicznych z komponentem tematycznie związanym z kulinariami

Rzeczownik *kulinaria* – zgodnie ze znaczeniem przypisanym mu w USJP: ‘wszystko, co jest związane ze sztuką kulinarną, z przyrządzaniem i spożywaniem posiłków’ – obejmuje swym zakresem nazwy potraw, napojów, produktów spożywczych, a także ich form i porcji, nadto nazwy czynności związanych z przygotowywaniem pożywienia, nazwy naczyń i urządzeń używanych w kuchni, cech potraw i ich składników, używek, nazwy osób i miejsc związanych z jedzeniem. Włącza się też do tej grupy nazwy objętości i miar (zob. Witaszek-Samborska 2005: 9).

Cytowana w poprzednim podrozdziale Forshee, znawczyni indonezyjskiej kultury, podkreśla:

Everywhere cuisine interconnects with metaphysical and practical beliefs and social behavior. Throughout Indonesia, people talk about food often, sharing recipes, expressing likes and dislikes, comparing ritual feasts, discussing crops and livestock, or complaining of high prices. The sheer number and variety of roadside food sellers reflect the paramount concern of eating in Indonesian daily life. Preparation, tastes, and customs of eating vary across the islands, as do the values placed upon certain foods. Sociability connected to food also ranges from communal events to singularly private acts (Forshee 2006: 135).

O randze przypisywanej w Indonezji jedzeniu świadczy jedno z głównych pytań grzecznościowych inicjujących interakcję: *Sudah makan?* ‘Jadłeś już?’ (zob. Wiatrowski 2016a: 267).

Wspominałem wcześniej, że naczelne miejsce w indonezyjskiej kuchni i życiu codziennym mieszkańców archipelagu zajmuje ryż. Jest on często spożywany na śniadanie w postaci czegoś, co można określić mianem kleiku ryżowego (indon. *bubur*). W późniejszych porach dnia ryż także pojawia się na stole. Jedną z najbardziej rozpowszechnionych, prostych i tanich potraw jest *nasi goreng*. To tradycyjne smażone danie ma wiele odmian. Zawiera, poza ugotowanym wcześniej ryżem, różne składniki, takie jak: przyprawy, słodki sos sojowy (indon. *kecap manis*), warzywa, mięso, jajko sadzone, chipsy krewetkowe (indon. *kerupuk/krupuk*), ostry, gęsty sos chili (indon. *sambal*). Inne potrawy z ryżem to między innymi: *nasi campur* (biały ryż z dodatkiem mięsa, warzyw, owoców morza, ostrego sosu chili, chipsów krewetkowych, orzeszków ziemnych, sera sojowego – tofu lub kawałków ciasta ze sfermentowanych ziaren soi), *nasi Padang* (mieszanka białego ryżu z pikantnie przyprawionym mięsem i warzywami – danie charakterystyczne dla zachodniej części Sumatry³²), *nasi jagung* (proste danie ryżowe gotowane z kukurydzą, popularne na wyspach Flores, Sumba i Timor), *lemper* (owinięta w liście bananowca przekąska składająca się z kleistego ryżu ugotowanego w mleczku kokosowym, następnie parzonego z mięsem i przyprawami), *nasi bungkus* (opakowana w liście bananowca przekąska będąca mieszanką ugotowanego ryżu i rozmaitych innych składników, na przykład cebuli, zielonej fasoli, orzeszków ziemnych, ostrego sosu chili).

Nie samym ryżem żyje Indonezyjczyk. Jak zauważa Forshee:

Popular almost everywhere, people prepare noodles (*mie*) in a number of ways. Unlike rice, they do not carry religious significance. Consisting of rice or wheat flour, Indonesian noodles might be very fine or similar to fettuccine in shape and size. Rarely served without seasoning, noodles become bases for stir-fried dishes mixed with bits of meat or vegetables. Noodles also make for filling, economical soups. Often they appear in mixed forms as side dishes with rice. *Mie goreng* (fried noodles) is one of Indonesia’s most widespread simple dishes, along with *nasi goreng* (fried rice). These fast, wok-cooked, economical meals typically include inexpensive ingredients or leftovers to enhance them (Forshee 2006: 131).

Ryżu nie zawiera chętnie spożywany *martabak*. To rodzaj naleśnikowego ciasta z nadzieniem zawierającym posiekane mięso i przyprawy. Istnieje

³² Stąd użyty w nazwie potrawy urbonim *Padang* odnoszący się do największego miasta ze wskazanej części Sumatry.

też słodka odmiana tej potrawy (indon. *martabak manis* – *manis* ‘słodki’). Należy również wspomnieć o *sate*, czyli indonezyjskich szaszłykach (najczęściej drobiowych), czy też o *gado-gado* będącym daniem z różnego rodzaju warzyw, w tym ziemniaków, tofu, kawałków ciasta ze sfermentowanych ziaren soi, ugotowanego jajka i innych składników, polanym sosem z orzeszków ziemnych. To zaledwie niewielka część kulinarnego bogactwa Indonezji. Tak ogromne zróżnicowanie etniczne kraju odzwierciedla się również w tym obszarze ludzkiej aktywności.

Warto nadmienić, że zgodnie z tradycją Indonezyjczycy jadają rękoma. Uściślając, prawą ręką. Indonezja jest krajem, w którym dominuje islam (niemal 90 procent wyznawców). Spożywanie potraw inicjuje w domu głowa rodziny albo najstarszy mężczyzna. W obecności gościa etykieta nakazuje, by pan lub pani domu zachęcili do jedzenia zwerbalizowaniem zaproszenia *silakan makan* (dosł. proszę jeść). Indonezyjczycy jadają albo przy stole, albo siedząc na specjalnych matach (wyplatanych z liści pandanu); inni wybierają miejsce odosobnienia na tyłach domu. Wielu Indonezyjczyków nie mówi podczas jedzenia. Chcą w ten sposób ustrzec się przed realnymi i metafizycznymi zagrożeniami. Obawiają się zatrucia, klątwy, duchów wnikających przez otwarte usta.

Jedzenie objęte jest też tabu. Znany przykład to stosunek muzułmanów do spożywania wieprzowiny. W niektórych częściach wyspy Timor kobieta oczekująca dziecka musi wystrzegać się pewnych posiłków, między innymi koziego mięsa. W innych regionach pożywienie nie powinno być przechowywane zbyt blisko pojemnika z barwnikiem indygo, który może zagrozić ciężarnej kobiecie. W centralnej części Jawy podczas rytuału celebracji siódmego miesiąca ciąży kobieta ciężarna spożywa jajka ugotowane na twardo, które symbolizują jej stan błogosławiony oraz zdrowie jeszcze nienarodzonego dziecka. W wielu regionach kraju podczas ceremonii pogrzebowych wszyscy uczestnicy przed złożeniem ciała do grobu muszą najść się do syta. W przeciwnym razie przebudzą się złe duchy, pojawią się problemy natury metafizycznej (zob. Forshee 2006: 135–136).

W badanej frazeologii utrwaliły się zwyczaje kulinarne Indonezyjczyków. W stałych połączeniach wyrazowych znalazły odbicie nazwy: naczyń i urządzeń kuchennych, czynności związanej z gotowaniem ryżu, produktów spożywczych, potraw, ich składników i form podania (opakowań), także miejsca związanego z jedzeniem.

Spośród nazw naczyń i urządzeń kuchennych pojawiają się między innymi: *antan* ‘alat untuk menumbuk padi; alu’ (‘narzędzie do rozdrabniania ziaren ryżu’; zastosowany w objaśnieniu bliskoznacznik *alu* definiowany jest z kolei następująco: ‘alat untuk menumbuk padi dan se-

bagainya yang dibuat dari kayu; antan' – 'narzędzie do rozdrabniania ziaren ryżu i temu podobnych, wykonane z drewna'), *lesung* 'lumpang kayu panjang (untuk menumbuk padi dan sebagainya)' ('drewniana miska (do rozdrabniania ziaren ryżu itp.)') oraz *girik-girik* 'gobek' (*gobek* 'lumpang kecil untuk menumbuk sirih' – 'mała drewniana miska do rozdrabniania betelu'). Dwa pierwsze przedmioty stanowią całość zwaną po polsku *moździerzem kuchennym*. Składają się nań tłuczek, czyli *antan/alu*, oraz naczynie, miseczka – po indonezyjsku *lesung*. Obie części występują zawsze razem, co sugeruje idiom *lesung mencahari alu* (dosł. moździerz do ryżu szukający tłuczka do ryżu) 'kobieta, która szuka mężczyzny'. Gwałtowne ruchy, które należy wykonywać podczas rozdrabniania w moździerzu ziaren ryżu, motywują znaczenie związków komparatywnych: *bertelingkah bagai antan di lesung* (dosł. sprzeczać się jakby tłuczek do ryżu w moździerzu do ryżu) 'o małej kłótni, która ma poważne konsekwencje', *seperti lonjak alu menumbuk emping* (dosł. jak skaczący gwałtownie tłuczek do ryżu rozdrabniająca przekąskę z niedogotowanego ryżu lub ze zmiażdżonych nasion rośliny *gnetum gnemon*'), *seperti alu penumbuk padi* (dosł. jak tłuczek do ubijania ryżu) 'chodzić energicznie lub w sposób arogancki', (*sudah*) *mengguncang girik-girik* (dosł. (już) trzęsą się tłuczek i moździerz do rozdrabniania betelu) 'osoba bardzo stara i zgarbiona'.

Kilka utartych związków wyrazowych ukazuje pragmatyzm i realizm myślenia Indonezyjczyków. Działania nieliczące się z realiami codzienności są skazane na niepowodzenie. Nie przyniosą z pewnością efektu czynności wykonywane za pomocą narzędzi używanych niezgodnie z ich przeznaczeniem: *bagai antan pencukil duri* (dosł. jakby tłuczek do ryżu [będący] przedmiotem do wyciągania drzazgi) 'wykonywać próżną, daremną pracę', *menumbuk di periuk*, *bertanak di lesung* (dosł. tłukąc w garnku do gotowania ryżu, gotując ryż w moździerzu) 'robić coś niezgodnie z zasadami, wbrew regułom, robić coś w nieprawidłowy sposób', *canggung seperti antan dicungkilkan duri* (dosł. niewygodny jak tłuczek do ryżu wyciągający drzazgę), *mencungkil kuman dengan alu* (dosł. wyciągać bakterię tłuczkiem do ryżu).

Tabela 8. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *alu*, *antan*, *girik-girik*, *lesung*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>seperti lonjak alu menumbuk emping</i> (dosł. jak skaczący gwałtownie tłuczek do ryżu rozdrabniający przekąskę z niedogotowanego ryżu lub ze zmiażdżonych nasion rośliny gnetum gnemon) 'o kimś aroganckim, o osobie, która uważa, że wszystko jej się należy'	<i>przewróciło się</i> <i>poprzewracało się</i> komuś w głowie posp. <i>we łbie</i> ; ktoś <i>ma przewrócone</i> <i>poprzewracane w głowie</i> posp. <i>we łbie</i> 'ktoś nabrał zbytnej pewności siebie, stał się zarozumiały, pyszny' [WSF]; coś <i>uderzyło</i> komuś do głowy 'ktoś stał się zarozumiały, zbyt pewny siebie i okazuje innym swoją wyższość' [WSF]; iron. <i>woda sodowa uderzyła</i> komuś do głowy 'komuś zaczęło się wydawać po jakimś (nawet nieznacznym) sukcesie, awansie, że jest bardzo ważną osobą' [WSF]; <i>zadzierać nosa</i> 'być zarozumiałym, wynosić się nad innych' [WSF]	
<i>seperti alu penumbuk padi</i> (dosł. jak tłuczek do ubijania ryżu) 'chodzić energicznie lub w sposób arogancki'	<i>kręcić się</i> <i>biegać</i> itp. <i>jak fryga</i> 'poruszać się szybko, energicznie, zwinnie' [WSF]	
<i>mencungkil kuman denggan alu</i> (dosł. wyciągać bakterię tłuczkiem do ryżu) 'daremną pracą'	książk. <i>syzyfowa praca</i> 'praca nieprzynosząca żadnych rezultatów mimo wielkich wysiłków' [WSF]; <i>zawracanie kijem Wisły</i> 'o bezsensownej, nieskutecznej czynności, o bezskutecznych wysiłkach' [WSF]	
<i>bagai antan pencukil duri</i> (dosł. jakby tłuczek do ryżu [będący] przedmiotem do wyciągania drzazgi) 'wykonywać próżną, daremną pracę'	książk. <i>beczka</i> <i>praca Danaid</i> 'bezowocny, niekończący się trud; syzyfowa praca' [WSF]; książk. <i>danaidowy trud</i> <i>wysiłek</i> 'trud, wysiłek daremny, bezskuteczny' [WSF]; książk. <i>syzyfowa praca</i> 'praca nieprzynosząca żadnych rezultatów mimo wielkich wysiłków' [WSF]	
<i>bertelingkah bagai antan di lesung</i> (dosł. sprzeczać się jakby tłuczek do ryżu w móżdżerze do ryżu) 'o małej kłótni, która ma poważne konsekwencje'	pot. <i>drzeć</i> z kimś <i>koty</i> 'kłócić się z kimś, żyć w niezgodzie, mieć stałe zatargi' [WSF]	

<i>menumbuk di periuk, bertanak di lesung</i> (dosł. tłukąc w garnku do gotowania ryżu, gotując ryż w moździerzu) ‘robić coś niezgodnie z zasadami, wbrew regułom, robić coś w nieprawidłowy sposób’	<i>odwalać – odwalić odstawić fuszerkę</i> pot. ‘robić coś niestarannie, niesolidnie’ [SF]	
(<i>sudah</i>) <i>mengguncang girik-girik</i> (dosł. (już) trzęsą się tłuczek i moździerz do rozdrabniania betelu) ‘osoba bardzo stara i zgarbiona’	książk. <i>matuzalemowy matuzalowy wiek; matuzalemowe matuzalowe lata</i> ‘sędziwy wiek, lata późnej starości’ [WSF]; <i>ładny wiek</i> ‘o sędziwym, poważnym wieku człowieka’ [SFWP]; <i>złamany we dwoje</i> ‘mający postać pochyloną, zgiętą ku ziemi’ [WSF]	
<i>canggung seperti antan dicungkilkan duri</i> (dosł. niewygodny jak tłuczek do ryżu wyciągający drzazgę) ‘bardzo niewygodne narzędzie’		<i>bardzo niewygodne narzędzie</i>

W prezentowanym zbiorze polskich odpowiedników ośmiu indonezyjskich związków frazeologicznych przeważają ekwiwalenty funkcjonalne. Mniej jest translatów zachwianych, w mniejszym lub większym stopniu odbiegających od wartości semantycznej oryginalnych połączeń leksykalnych. Polski zwrot *drzeć z kimś koty* nazywa wprawdzie kłótnię, ale nie jest ona ‘mała’ i nie ma ‘poważnych konsekwencji’. Idiom *menumbuk di periuk, bertanak di lesung* jest – jak się zdaje – pojemniejszy znaczeniowo od związku wyrazowego *odwalać – odwalić || odstawić fuszerkę*. Wreszcie polskie struktury: *matuzalemowy || matuzalowy wiek, matuzalemowe || matuzalowe lata, ładny wiek, złamany we dwoje* pokrywają semantykę indonezyjskiego zwrotu połowicznie, to znaczy albo określają wyłącznie wiek (*matuzalemowy || matuzalowy wiek, matuzalemowe || matuzalowe lata, ładny wiek*), albo wyłącznie charakterystyczną cechą związaną z postawą człowieka (*złamany we dwoje*), która niekoniecznie musi oznaczać zgarbienie. W takiej sytuacji można by się ewentualnie posłużyć ekwiwalentem zerowym w formie explikacji: *osoba bardzo stara i zgarbiona*.

Na komentarz zasługuje ponadto niewspółmierność stylistyczna między neutralnymi połączeniami indonezyjskimi a niektórymi ich polskimi ekwiwalentami (opatrzonymi kwalifikatorami: *pospolity, ironiczny, książkowy, potoczny*).

W zgromadzonym minikorpusie frazeologicznym pojawia się wyrażenie porównawcze *seperti melukat di tepi gantang* (dosł. jak pył ryżowy na brzegu miarki do ryżu). Utrwała ono nazwę naczynia do mierzenia objętości ziaren ryżu – *gantang* (słownik języka indonezyjskiego podaje, że naczynie to mieści

3,125 kg zawartości). Kiedy wysypuje się do niego ziarna ryżu, na jego brzegu, czyli w miejscu nieistotnym, osadza się lekki, niewpływający na objętość miarki, pył ryżowy, czyli *melukat*. Wobec powyższego czytelna staje się motywacja znaczenia komparacji ‘ktoś, kto w oczach innych jest niepoważny, mało znaczący’. Proponuję dla niej ekwiwalent zachwiany w formie potocznego zwrotu *mieć kielbie we lbie* ‘być niepoważnym, niezrównoważonym’ [WSF]. *Słownik porównań* Bańki notuje z kolei porównanie *zachowuje się – zachował się* ktoś *jak pajac* ‘zachowuje się, zachował się niepoważnie’ [SP], ale jego semantyka jest zbyt odległa od znaczenia indonezyjskiej struktury. Translat *mieć kielbie we lbie* koreluje z semem ‘niepoważny’. Ze znaczeniem ‘mało znaczący’ koresponduje z kolei jednowyrazowiec *plotka* ‘osoba mało znacząca, pozbawiona wpływów, stojąca nisko w jakiejś hierarchii’ [USJP].

Garnek to jedno z podstawowych naczyń do gotowania czy duszenia potraw. W języku indonezyjskim funkcjonują specjalne słowa określające garnek do gotowania ryżu: *periuk* lub *kendil* (zapożyczenie z języka jawańskiego) ‘alat untuk menanak nasi, dibuat dari tanah atau logam’ (‘ceramiczne lub metalowe narzędzie do gotowania ryżu’). Istnieją ponadto leksemy *kawah* i *kancah* oznaczające kotły do gotowania ryżu.

W kuchni indonezyjskiej wymienione przedmioty są nieodzowne. Przygotowuje się w nich posiłki stanowiące podstawę bytowania Indonezyjczyków: *lambung padi periuk nasi* (dosł. spichlerz ryżowy, garnek do gotowania ryżu) ‘źródło dochodów, środki do życia’, *makan nasi kawah* (dosł. jeść ugotowany w kotle ryż) ‘ktoś, kto jest żywiony przez rodziców’. W drugim frazeologizmie kocioł do gotowania ryżu przywołuje skojarzenia z domem, rodziną. Niektóre gospodynie ugotowany w kotle ryż przeznaczały na sprzedaż, co ujmuje porównanie *seperti kancah dibayar* (dosł. jak opłacony kocioł do gotowania ryżu). W trakcie gotowania ryżu niezbędna jest łyżka, którą można zamieszać potrawę, by uniknąć jej przypalenia: *sendok dan periuk lagi berantuk* (dosł. łyżka i garnek do gotowania ryżu zderzający się głośno). Czasem nie udaje się tego uniknąć. Z ryżu przypalonego na spodzie garnka powstaje skorupa ryżowa (*kerak/kerak nasi*). Jej wielkość jest wprost proporcjonalna do wielkości (średnicy) garnka: *besar periuk besar kerak* (dosł. duży garnek do gotowania ryżu, duża skorupa ryżowa). Zdarzają się też uszkodzenia narzędzi kuchennych: *nasi masak, periuk pecah* (dosł. gotujący się ryż, pękający garnek do gotowania ryżu). W takich sytuacjach trzeba próbować naprawić to, co się zepsuło, co nie funkcjonuje dobrze: *menegakkan kendil* (dosł. uczynić, żeby działał garnek do gotowania ryżu).

W połączeniu *periuk mengumpat belanga* (dosł. garnek do gotowania ryżu przeklinający ceramiczny garnek) pojawiają się nazwy dwóch przedmiotów kuchennych, przy czym rzeczownik *belanga* nazywa garnek ceramiczny o innym przeznaczeniu niż *periuk*.

Tabela 9. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *kancah*, *kawah*, *kendil*, *periuk*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>lambung padi periuk nasi</i> (dosł. spichlerz ryżowy, garnek do gotowania ryżu) ‘źródło dochodów, środki do życia’	<i>dojna krowa</i> ‘źródło dużego i stałego dochodu’ [WSF]; <i>kura znosząca złote jaja</i> <i>jajka</i> ‘o kimś lub o czymś stanowiącym dla kogoś źródło dużych dochodów’ [WSF]; <i>złota żyła, złoty interes, żyła</i> <i>kopalnia złota</i> ‘źródło szybkiego i dużego dochodu’ [WSF]	
<i>sendok dan periuk lagi berantuk</i> (dosł. łyżka i garnek do gotowania ryżu zderzający się głośno) ‘krewni, bliscy, którzy się kłóca’	<i>wojna domowa</i> ‘konflikt w rodzinie’ [SF]	
<i>periuk mengumpat belanga</i> (dosł. garnek do gotowania ryżu przeklinający ceramiczny garnek) ‘o kimś, kto lubi krytykować innych i nie dostrzega własnych wad’	<i>przyganiał kocioł garnkowi, a sam smoli</i> ‘o kimś, kto zwraca uwagę innym, a sam popełnia podobne błędy’ [WSF]	
<i>seperti kancah dibayar</i> (dosł. jak opłacony kocioł do gotowania ryżu) ‘o osobie, która otwiera usta, ale milczy’	<i>nie otwierać ust</i> ‘uparcie milczeć, nic nie mówić’ [SF]; <i>nabrać wody w usta</i> ‘przestać mówić, pisać na jakiś temat, zamilknąć; milczeć’ [WSF]	
<i>makan nasi kawah</i> (dosł. jeść ugotowany ryż w kotle do ryżu) ‘ktoś, kto jest żywiony przez rodziców’	<i>żyć na czyjś koszt</i> <i>czyimś</i> <i>cudzym kosztem</i> ‘być utrzymywany, żywiony przez kogoś’ [WSF]; <i>być</i> <i>siedzieć</i> <i>żyć</i> u kogoś <i>na garnuszku</i> <i>na czyimś garnuszku</i> ‘być na czyimś utrzymaniu’ [WSF]; <i>darmo jeść czyjś chleb, darmo jeść chleb</i> u kogoś ‘być na czyimś utrzymaniu’ [WSF]; <i>łaskawy chleb</i> ‘życie na czyjś koszt, z czyjejś łaski’ [WSF]; pot. <i>wisieć</i> na kimś ‘być od kogoś zależnym, być na czyimś utrzymaniu’ [WSF]	

<i>menegakkan kendil</i> (dosł. uczynić, żeby działał garnek do gotowania ryżu) ‘zapewniać rodzinie poczucie bezpieczeństwa; utrzymywać dom w ła-dzie’	podn. <i>ognisko domowe</i> <i>rodzin-ne</i> ‘dom rodzinny lub rodzina i związane z nimi poczucie bez-pieczestwa i ciepła’ [WSF]	
<i>besar periuk besar kerak</i> (dosł. duży garnek do go-towania ryżu, duża sko-rupa ryżowa) ‘im więk-szy dochód, tym większe wydatki’	<i>apetyt rośnie w miarę jedzenia</i> ‘oczekiwania i pragnienia stają się coraz większe wraz ze zwięk-szaniem się stanu posiadania lub osiąganym sukcesem’ [WSF]	
<i>nasi masak, periuk pecah</i> (dosł. gotujący się ryż, pękający garnek do gotowania ryżu) ‘dzie-ci, których się pragnęło, urodziły się, ale matka zmarła przy porodzie’		<i>dzieci, których się pragnęło, przyszły na świat, ale ich matka zmarła przy porodzie</i>

Wydaje się, że polskie wyrażenie *wojna domowa* można zakwalifiko-wać jako ekwiwalent funkcjonalny idiomu *sendok dan periuk lagi berantuk*. Podobnie widzę relację między indonezyjską konstrukcją *periuk mengum-pat belanga* i polskim przysłowiem *przyganiał kocioł garnkowi, a sam smoli*. W tak zestawionych jednostkach językowych należy dostrzec obec-ność par komponentów z tego samego subpola tematycznego: *periuk* i *be-langa* oraz *kocioł* i *garnek*.

Brak pełnej korespondencji znaczeniowej (także w kilku wypadkach stylistycznej) między frazeologizmami: *makan nasi kawah* – *żyć na czyjś koszt* || *czyimś* || *cudzym kosztem* / *być* || *siedzieć* || *żyć u kogoś na garnuszku* || *na czyimś garnuszku* / *darmo jeść czyjś chleb* / *darmo jeść chleb* u kogoś / *laskawy chleb* / *wisieć* na kimś, *seperti kancan dibayar* – *nie otwierać ust* / *nabrać wody w usta*, *besar periuk besar kerak* – *apetyt rośnie w miarę jedze-nia* oraz *menegakkan kendil* – *ognisko domowe* || *rodzinne* spowodował zali-czenie ich do grupy odpowiedników zachwianych, przy czym ostatni translát znajduje się raczej na pograniczu ekwiwalentów zachwianych i zerowych. Pasma pośrednie wypełniają również omówione wcześniej (zob. komentarz do tabeli 6) transláty indonezyjskiego idiomu *lambung padi periuk nasi*.

Nie ma zastępnika frazeologicznego indonezyjski wielowyrzawowiec (o charakterze eufemizmu) *nasi masak, periuk pecah*. Złożona treść ‘dzie-ci, których się pragnęło, urodziły się, ale matka zmarła przy porodzie’ jest w języku indonezyjskim wyrażana ekonomicznie. W polszczyźnie sens ten

należy oddać rozbudowanym odpowiednikiem w formie eksplikacji (tracącym łagodzącą wymowę, którą odznacza się struktura wyjściowa).

Zbiór jednostek leksykalnych, które w języku indonezyjskim należą do pola semantycznego ‘ryż’, jest – w porównaniu z polszczyzną – ogromny. Niektóre składniki tego pola omawiałem wcześniej. Tutaj przywołam słowo bazowe określające czynność gotowania ryżu: *tanak*. Motywuje ono czasownik *bertanak* ‘(sedang) memasak nasi’ (‘gotować ryż’ – chodzi o czynność aktualnie wykonywaną, można by więc zaproponować i takie tłumaczenie indonezyjskiej definicji ‘właśnie gotować ryż’) oraz ‘(yang) ditanak’ (‘ugotowany’). Wskazana podstawa słowotwórcza funduje także *verbum* aktywne *menanak* ‘memasak nasi’ (‘gotować ryż’) oraz inne czasowniki: *tanak-tanakan* ‘bermain masak-masakan’ (‘bawić się w gotowaniu’), *mempertanak* ‘menanak (nasi)’ (‘gotować (ryż)’). Gniazdo słowotwórcze czasownika *tanak* wypełniają ponadto rzeczowniki: *penanak* ‘orang yang tugasnya menanak; nasijuru tanak’ (‘człowiek, którego zadaniem jest gotowanie ryżu; profesjonalista w gotowaniu ryżu’), *sepertanak* (*sepertanak nasi*) ‘waktu yang lamanya sama dengan orang menanak nasi (kira-kira 20 menit)’ (‘czas, który trwa tak długo jak gotowanie ryżu przez człowieka (około 20 minut)’), *sepenanak* (*sepenanak nasi*) ‘sepertanak nasi’.

Czasowniki *bertanak* i *menanak* obserwujemy w dwóch związkach frazeologicznych. Pierwszy: *bagai bertanak di kual* (dosł. jakby gotować ryż na patelni) zawiera informację o innym (niż specjalny garnek do ryżu) naczyniu, w którym gotuje się ziarna. W drugim: *menanak || ditanak semua berasnya* (dosł. gotować || ugotowane wszystkie obłuskane ziarna ryżu) ‘pokazywać cały swój dobytek’ ponownie mamy do czynienia z utożsamianiem przez indonezyjską społeczność ryżu ze stanem posiadania.

Tabela 10. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *tanak* (*bertanak*, *ditanak*, *menanak*)

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>bagai bertanak di kual</i> (dosł. jakby gotować ryż na patelni) ‘być zbyt hojnym wobec innych’	<i>mieć (szeroki pański) gest</i> ‘być hojnym, szczodrym, wspaniałomyślnym’ [WSF]	
<i>menanak ditanak semua berasnya</i> (dosł. gotować ugotowane wszystkie obłuskane ziarna ryżu) ‘pokazywać cały swój dobytek’		<i>pokazywać cały swój dobytek</i>

Indonezyjskiej komparacji odpowiada znaczeniowo polski zwrot *mieć* (*szeroki* || *pański*) *gest*. Jest więc to ekwiwalent funkcjonalny. Zwrotowi *menanak* || *ditanak semua berasnya* nie da się przyporządkować słownikowego odpowiednika ani funkcjonalnego, ani zachwianego.

Efektom czynności ujętych w stabilnych wielowyrazowcach *bagai bertanak di kual* (dosł. jakby gotować ryż na patelni), *menanak* || *ditanak semua berasnya* (dosł. gotować || ugotowane wszystkie obłuskane ziarna ryżu) jest *nasi*, czyli ugotowany ryż (ugotowane ziarna ryżu), który można konsumować. Rzeczownik ten wchodzi w skład przywołanych wcześniej powiedzenia i przysłowia: *kalau belum makan nasi belum makan* (dosł. ‘jeśli jeszcze nie jadłeś ryżu, to jeszcze nie jadłeś’), *ada hari, ada nasi* (dosł. jest dzień, jest ryż), oddających znaczenie ryżu dla indonezyjskiej społeczności. Podobne sensy niesie z sobą kolejna paremia: *orang haus diberi air, orang lapar diberi nasi* (dosł. człowiekowi spragnionemu dano wodę, człowiekowi głodnemu dano ryż) ‘adekwatna pomoc; pomoc pojawiająca się w najbardziej oczekiwanym momencie’. To wielokrotnie przypomina-
ne przeświadczenie Indonezyjczyków ujawnia również przenośna semantyka wyrazu *nasi* ‘rezecki’, czyli ‘podstawowe potrzeby życiowe, codzienne wyżywienie, zarobki, dochody’. Przejrzyste staje się wobec tego znaczenie idiomów: *mencari nasi* (dosł. szukać ugotowanego ryżu) ‘pracować’, *mencari sesuap nasi* (dosł. szukać kęsa ugotowanego ryżu) ‘pracować, żeby otrzymać zarobek’, *nasi tambahan* (dosł. dokładka ugotowanego ryżu) ‘dodatkowo zarabiać w celu zwiększenia dochodu’, *nasi tersendok tiada termakan* (dosł. nabrany łyżką ugotowany ryż niezjedzony) ‘korzyść, która jest niepewna’. Ostatni związek podkreśla, że wszystko się może zdarzyć między nabraniem ryżu a włożeniem łyżki do ust.

Pod względem pozytywnych konotacji obudowujących wyraz *nasi* z zaprezentowanymi idiomami współgrają kolejne frazeologizmy, w których znajduje odzwierciedlenie równocześnie zwyczaj związany ze sposobem spożywania ryżu. Wygodniej się je, gdy naczynie (talerz, miseczkę) nim wypełnione trzyma się na kolanach: *nasi tersaji di lutut* (dosł. ugotowany ryż podany na kolanach) ‘mieć szczęście; komuś sprzyja los’, *membuang nasinya yang tersaji di lutut* (dosł. wyrzucać ugotowany ryż podany na kolanach) ‘rzucić dobrą pracę i szukać nowej, gorszej’, *menanti(kan) nasi disajikan ke mulut || lutut* (dosł. oczekiwać ugotowanego ryżu podanego do ust || na kolana) ‘osoba leniwa’. Inny idiom zwraca uwagę na to, że razem z ryżem może trafić do ust jakieś ciało obce. Jeśli uda się je przeżuć, żadnych szkód ono nie wyrządzi: *terkunyah di nasi* (dosł. przeżute w ugotowanym ryżu) ‘mieć szczęście’.

Wnioski poczynione podczas obserwacji ilości spożywanego przez kota pokarmu legły zapewne u podstaw wyrażenia *nasi kucing* (dosł. koci ryż)

‘mała porcja ryżu’ (zob. Wiatrowski 2013: 71). Gotowanie ryżu może się odbywać w trakcie wykonywania innej czynności: *sambil berdiang nasi masak* (dosł. podczas ogrzewania się gotować ryż). Przygotowany do konsumpcji ryż może być spożywany bez żadnych dodatków: *nasi putih* (dosł. biały ugotowany ryż) ‘ryż bez przystawek’. Najczęściej jednak spożywany jest razem z różnymi dodatkami (warzywami, mięsem itd.), które przy okazji ułatwiają połykanie ryżu: *kawan || teman nasi* (dosł. towarzysz || przyjaciel ugotowanego ryżu) ‘warzywa i inne dodatki (np. mięso, ryba) do ryżu’, *penolak nasi* (dosł. to, co popycha ugotowany ryż) ‘dodatki do ryżu (np. mięso, ryba, warzywa)’. Pewna część tułowia rozmiarami przekraczająca normę zyskała frazeologiczne miano *kantong nasi* (dosł. torba ryżu) ‘duży brzuch’.

Tabela 11. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *nasi* (*nasinya*)

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>mencari nasi</i> (dosł. szukać ugotowanego ryżu) ‘pracować’	<i>chodzić jak (koń) w kieracie</i> ‘pracować bez odpoczynku’ [WSF]; pot. <i>pracować harować tyrać orać zasuwac jak wół koń dziki osioł</i> ‘pracować bardzo ciężko, zwłaszcza fizycznie’ [WSF]; <i>pracować w pocie czoła</i> ‘bardzo ciężko pracować’ [SF]	
<i>mencari sesuap nasi</i> (dosł. szukać kęsa ugotowanego ryżu) ‘pracować, żeby otrzymać zarobek’	<i>pracować na siebie na kogoś</i> , pot. <i>robić tyrać itp. na siebie na kogoś</i> ‘zarabiać na swoje, na czyjeś utrzymanie’ [USJP]	
<i>nasi tambahan</i> (dosł. dodatkka ugotowanego ryżu) ‘dodatkowo zarabiać w celu zwiększenia dochodu’	pot. <i>zarobić dorobić sobie itp. na boku</i> ‘zarobić dodatkowo, często nielegalnie’ [WSF]; <i>pracować dorabiać zostawać itp. po godzinach</i> ‘wykonywać dodatkową pracę po upływie obowiązkowego czasu pracy, zwykle za dodatkowym wynagrodzeniem’ [USJP]	
<i>nasi tersendok tiada termakan</i> (dosł. nabrany łyżką ugotowany ryż niezjedzony) ‘korzyść, która jest niepewna’	<i>dzielić skórę na niedźwiedziu</i> ‘robić przedwczesne plany, przewidując najbardziej korzystną wersję rozwoju wypadków’ [WSF]; <i>łowić ryby przed niewodem</i> ‘liczyć na korzyści z czegoś, co nie jest jeszcze przesądzone’ [WSF]; <i>między ustami a brzegiem pucharu</i> ‘kiedy się komuś wydaje, że jest blisko osiągnięcia celu, może wydarzyć się coś, co temu przeszkodzi’ [WSF]	

<p><i>nasi tersaji di lutut</i> (dosł. ugotowany ryż podany na kolanach) ‘mieć szczęście; komuś sprzyja los’</p>	<p><i>mieć fart</i> <i>farta</i> ‘mieć szczęście, napotykać pomyślne, sprzyjające okoliczności’ [SFWP]; <i>urodzić się pod szczęśliwą gwiazdą</i> ‘mieć wyjątkowe szczęście, powodzenie w życiu’ [WSF]; <i>szczęście</i> <i>fortuna</i> <i>los uśmiecha się</i> do kogoś ‘różne sprawy, wydarzenia układają się szczęśliwie dla kogoś, komuś się powodzi, szczęści’ [WSF]; <i>ktos (jest) w czepku urodzony</i> <i>urodzić się w czepku</i> ‘o kimś mającym wielkie szczęście w życiu’ [WSF]</p>	
<p><i>membuang nasinya yang tersaji di lutut</i> (dosł. wyrzucać ugotowany ryż podany na kolanach) ‘rzucić dobrą pracę i szukać nowej, gorszej’</p>	<p><i>trafić z deszczu pod rynnę</i> ‘znaleźć się w sytuacji gorszej niż poprzednia’ [SFWP]</p>	
<p><i>menanti(kan) nasi disajikan ke mulut</i> <i>lutut</i> (dosł. oczekiwać ugotowanego ryżu podanego do ust na kolana) ‘być leniwym’</p>	<p><i>mieć</i> <i>nosić piach</i> <i>piasek w rękawach</i> ‘być leniwym, nie kwapić się do pracy’ [WSF]; pot. <i>mieć lenia</i> ‘być leniwym’ [WSF]</p>	
<p><i>terkunyah di nasi</i> (dosł. przeżute w ugotowanym ryżu) ‘mieć szczęście’</p>	<p><i>mieć fart</i> <i>farta</i> ‘mieć szczęście, napotykać pomyślne, sprzyjające okoliczności’ [SFWP]; <i>urodzić się pod szczęśliwą gwiazdą</i> ‘mieć wyjątkowe szczęście, powodzenie w życiu’ [WSF]; <i>ktos (jest) w czepku urodzony</i> <i>urodzić się w czepku</i> ‘o kimś mającym wielkie szczęście w życiu’ [WSF]; <i>szczęście</i> <i>fortuna</i> <i>los uśmiecha się</i> do kogoś ‘różne sprawy, wydarzenia układają się szczęśliwie dla kogoś, komuś się powodzi, szczęści’ [WSF]</p>	
<p><i>nasi kucing</i> (dosł. koci ryż) ‘mała porcja ryżu’</p>	<p><i>tyle, co kot napłakał</i> ‘bardzo mało, odrobinę, prawie nic’</p>	

<i>sambil berdiang nasi masak</i> (dosł. podczas ogrzewania się gotować ryż) ‘wykonywać w tym samym czasie dwie czynności’	<i>chwytać</i> <i>łapać</i> <i>trzymać</i> itp. <i>dwie sroki</i> <i>kilka srok za ogon</i> ‘zajmować się naraz kilkoma rzeczami, chcieć załatwić jednocześnie kilka spraw’ [WSF]; <i>upiec dwie pieczenie przy jednym ogniu</i> ‘odnieść podwójną korzyść, załatwiając jednocześnie dwie sprawy’ [WSF]	
<i>kantong nasi</i> (dosł. torba ryżu) ‘duży brzuch’	pot. żart. <i>mięsień</i> <i>brzuch piwny</i> , <i>opona piwna</i> ‘duży brzuch powstający u mężczyzn w wyniku częstego picia piwa’ [WSJP]; <i>brzuch jak bęben</i> ‘duży brzuch’ [SP]	
<i>nasi putih</i> (dosł. biały ugotowany ryż) ‘ryż bez przystawek’		<i>ryż bez przystawek</i>
<i>kawan</i> <i>teman nasi</i> (dosł. towarzysz przyjaciel ugotowanego ryżu) ‘warzywa i inne dodatki (np. mięso, ryba) do ryżu’		<i>warzywa i inne dodatki do ryżu</i>
<i>penolak nasi</i> (dosł. to, co popycha ugotowany ryż) ‘dodatki do ryżu (np. mięso, ryba, warzywa)’		<i>dodatki do ryżu</i>

Rezultat poszukiwań polskich translatów dla czternastu indonezyjskich związków frazeologicznych z członem *nasi* (*nasinya*) jest następujący: dla ośmiu translandów (*mencari sesuap nasi*, *nasi tambahan*, *nasi tersendok tiada termakan*, *nasi tersaji di lutut*, *menanti(kan) nasi disajikan ke mulut* || *lutut*, *terkunyah di nasi*, *sambil berdiang nasi masak*, *kantong nasi*) udało się znaleźć odpowiedniki ekwiwalentne pod względem sensu i – w niektórych wypadkach – parametrów stylistycznych (kilka zastępników – w przeciwieństwie do jednostek wyjściowych – nacechowanych jest potocznością). Jeśli chodzi o zabarwienie stylistyczne, po obu stronach znajdują się albo neutralne w tym zakresie struktury, albo – jak w wypadku zestawienia *kantong nasi* – *mięsień* || *brzuch piwny*, *opona piwna* – połączenia zabarwione identycznie. W badanych językach te ostatnie mają wydźwięk żartobliwy.

Treść translatów: *chodzić jak (koń) w kieracie* / *pracować* || *harować* || *tyrać* || *orać* || *zasuwać jak wół* || *koń* || *dziki osioł* / *pracować w pocie czo-*

ła, *trafić z deszczu pod rynną, tyle, co kot napłakał* jest asymetryczna wobec znaczenia jednostek wyjściowych: *mencari nasi, membuang nasinya yang tersaji di lutut, nasi kucing*. Przesądzą o tym dodatkowe składniki semantyczne obecne w strukturze znaczeniowej polskich wielowyrazowców: *chodź jak (koń) w kieracie / pracować || harować || tyrać || orać || zasuwać jak wół || koń || dziki osioł / pracować w pocie czoła* (*'ciężko pracować', 'bardzo ciężko pracować'*)³³ oraz znaczenie hiperonimiczne tych wielowyrazowców w stosunku do indonezyjskich konstrukcji (*membuang nasinya yang tersaji di lutut – trafić z deszczu pod rynną, nasi kucing – tyle, co kot napłakał*).

Sensy zdeterminowane kulturowo niosą trzy indonezyjskie wyrażenia: *nasi putih, kawan || teman nasi, penolak nasi*, którym odpowiadają polskie ekwiwalenty zerowe o charakterze luźnego połączenia wyrazowego (eksplikacji).

Typową indonezyjską potrawą jest *bubur*, czyli rodzaj kleiku ryżowego będącego popularnym daniem śniadaniowym sprzedawanym na ulicznych straganach. Do ugotowanego ryżu dodaje się zwykle szalotkę i siekaną dymkę oraz kawałki kurczaka. W takiej postaci mamy do czynienia z daniem o nazwie *bubur ayam*. Inna odmiana kleiku – *bubur ketan hitam* – powstaje z czarnego ryżu kleistego z dodatkiem soli, cukru i zagotowanego mleczka kokosowego. Na deser jada się *bubur sumsum* – zawiera bowiem syrop z cukru palmowego. Słowo *bubur* ma też drugie znaczenie przenośne: *'barang yang rupanya sebagai bubur'* (*'rzecz, która wygląda jak kleik ryżowy'*).

Niewielka jest liczba związków frazeologicznych z leksemem *bubur*. W jednym z nich została uwieczniona przyprawa, bez której kleik ryżowy (niebędący deserem) obejść się nie może: *bagai bubur tak bergaram* (dosł. jakby kleik ryżowy niemający soli) *'coś, co nie ma wartości'*. Istotna jest też odpowiednia temperatura potrawy: *bubur panas-panas* (dosł. gorący kleik ryżowy). Kleik ryżowy jest czasami efektem nieuwagi kucharza, który zbyt długo gotował ryż: *nasi jadi bubur* (dosł. ugotowany ryż stał się kleikiem ryżowym) || *nasi sudah (men)jadi bubur* (dosł. ugotowany ryż już stał się kleikiem ryżowym) *'już się wydarzyło; coś, czego nie można już zmienić'*.

³³ Do zespołu polskich frazeologizmów denotujących unikanie pracy, wysiłku można jeszcze dorzucić i takie idiomy: iron. *urodzić się w niedzielę*, ktoś (*jest*) *urodzony w niedzielę* *'o kimś leniwym'* [WSF]; pot. *leżeć martwym bykiem* *'nic nie robić, próżnować, wylegiwać się'* [WSF]; pot. *leżeć do góry brzuchem || pępkim* itp. *'nic nie robić, próżnować'* [WSF].

Tabela 12. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *bubur*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>bagai bubur tak bergaram</i> (dosł. jakby kleik ryżowy niemający soli) ‘coś, co nie ma wartości’	coś <i>stoi</i> <i>jest poniżej</i> <i>niżej</i> (wszelkiej) <i>krytyki</i> ‘coś nie ma żadnej wartości, coś zasługuje na bezwzględną ocenę negatywną’ [WSF]; pot. coś (<i>jest</i>) <i>niewarte</i> (<i>nie jest warte</i>) <i>funta kłaków</i> <i>trzech groszy</i> <i>złamanego grosza</i> książk. <i>szeląga</i> ; coś <i>jest diabła warte</i> ‘coś jest oceniane jako bezwartościowe, liche, nienadające się do niczego’ [WSF]; wulg. coś (<i>jest</i>) <i>gównno</i> <i>gówna warte</i> ‘coś nie ma żadnej wartości’ [WSF]	
<i>bubur panas-panas</i> (dosł. gorący kleik ryżowy) ‘pochopna nadzieja w sprzyjający los, która przyniosła rozczarowanie’	<i>dzielić skórę na niedźwiedziu</i> ‘robić przedwczesne plany, przewidyując najbardziej korzystną wersję rozwoju wypadków’ [WSF]; <i>łowić ryby przed niewodem</i> ‘liczyć na korzyści z czegoś, co nie jest jeszcze przesądzone’ [WSF]; <i>między ustami a brzegiem pucharu</i> ‘kiedy się komuś wydaje, że jest blisko osiągnięcia celu, może wydarzyć się coś, co temu przeszkodzi’ [WSF]	
<i>nasi jadi bubur</i> (dosł. ugotowany ryż stał się kleikiem ryżowym) <i>nasi sudah (men)jadi bubur</i> (dosł. ugotowany ryż już stał się kleikiem ryżowym) ‘już się wydarzyło; coś, czego nie można już zmienić’	<i>fakt dokonany</i> ‘zdarzenie, sytuacja, które już zaistniały i nie można ich zmienić’ [WSF]; <i>po fackie</i> ‘już po danym zdarzeniu, gdy nie można nic zmienić’ [WSF]; <i>klamka zapadła</i> ‘decyzja została podjęta, stało się coś, czego nie da się cofnąć, odwołać’ [WSF]	

Wyekscerpowane z WSF translaty to na ogół ekwiwalenty funkcjonalne (coś *stoi* || *jest poniżej* || *niżej* (wszelkiej) *krytyki* / coś (*jest*) *niewarte* (*nie jest warte*) *funta kłaków* || *trzech groszy* || *złamanego grosza* || *szeląga* / coś *jest diabła warte* / coś (*jest*) *gównno* || *gówna warte* oraz *fakt dokonany* / *po fackie* / *klamka zapadła*). Struktura leksykalna konfrontowanych jednostek nieciągłych jest zupełnie inna. Są zatem badane wielowyrazowce nośnika-

mi odmiennych obrazów. Zwrócić też trzeba uwagę na niezgodność w zakresie kwalifikacji zestawionych połączeń. Nie po raz pierwszy polskie odpowiedniki (część z nich lub niektóre ich warianty) należą do określonej odmiany języka lub mają zabarwienie ekspresywne. Indonezyjskie związki frazeologiczne takich charakterystyk nie mają.

Traktuję jako ekwiwalenty zachwiane zwroty i wyrażenie: *dzie-lić skórę na niedźwiedziu / łowić ryby przed niewodem / między ustami a brzegiem pucharu*, ponieważ niekorzystny rezultat (negatywne uczucie) wskazywany przez indonezyjską strukturę *bubur panas-panas* ('pochopna nadzieja w sprzyjający los, która przyniosła rozczarowanie') nie jest obecny w strukturze semantycznej polskich idiomów.

Efekt uboczny gotowania ryżu stanowi *kerak nasi* (często z elipsą drugiego członu zestawienia: *kerak*) 'nasi yang keras dan hangus yang melekat pada dasar periuk' ('twardy i przypalony ryż przyklejony do dna garnka do gotowania ryżu'). Przypalony na dnie garnka ryż ma formę skorupy. Takiego określenia (*skorupa ryżowa*) używam, tłumacząc dosłownie odnalezione w słownikach połączenia z komponentem *kerak nasi/kerak*. Skorupa ryżowa jest chętnie przez Indonezyjczyków jadana, także na słodko. O jej powszechnym wykorzystaniu w celach spożywczych świadczą następujące konstrukcje: *kenyang makan kerak* (dosł. nasycony jedzeniem skorupy ryżowej) 'mieć dużo doświadczeń życiowych', *sudah banyak makan kerak* (dosł. już dużo zjeść skorupy ryżowej) || *sudah biasa makan kerak* (dosł. już przyzwyczajony do jedzenia skorupy ryżowej) 'mieć dużo doświadczeń życiowych', *jangan (di)ajar orang tua makan kerak* (dosł. nie ucz(y się) rodziców jeść skorupy ryżowej) 'nie pouczaj ludzi, którzy już wiedzą'. Niektóre spośród wyekscerpowanych związków frazeologicznych poświadczają negatywne konotacje jednostki *kerak nasi/kerak*. To niewyszukana i bardzo tania przekąska kojarzona z biedą: *makan kerak* (dosł. jeść skorupę ryżową) 'mieć wiele doświadczeń życiowych; dużo cierpieć; być przyzwyczajonym do życia w nędzy'.

Oczywistą cechą skorupy ryżowej związaną z jej dwiema warstwami (wierzchnią i dolną) przekazuje idiom: *balik kerak* (dosł. odwrócić skorupę ryżową). Pod skorupą ryżową może się jeszcze znajdować ryż (nie jest on jednak widoczny, trzeba więc go odkryć i zerknąć na drugą stronę skorupy), ale może go też tam nie być: *bernasi di balik kerak* || *ada nasi di balik kerak* (dosł. jest ugotowany ryż pod skorupą ryżową) 'jest jeszcze coś, co nie zostało zbadane, co nie wyszło na światło dzienne lub na co nie zwróciło się uwagi', *tidak bernasi di balik kerak* (dosł. nie ma ryżu pod skorupą ryżową) 'arogant'. Inne frazeologizmy ujmują takie cechy fizyczne skorupy ryżowej, jak wygląd (wynikający z faktu, że skorupa powstaje na skutek

przypalenia): *keruh-keruh kerak* (dosł. mętna skorupa ryżowa) ‘coś trochę zabrudzone (np. woda) albo o niebie: trochę zachmurzone’ czy pozorna nieelastyczność, niełamiwość: *keras-keras kerak* (dosł. twarda skorupa ryżowa) ‘niestałe, szybko przemijające odwaga, zapał, chęć’. Skorupa ryżowa może też zmieniać swoje rozmiary: *membesar(kan) kerak nasi* (dosł. powiększać skorupę ryżową) ‘wydawać pieniądze na rzeczy zbędne; kupować więcej czegoś, czego się już nie potrzebuje’.

Tabela 13. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *kerak* || *kerak nasi*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>kenyang makan kerak</i> (dosł. nasycony jedzeniem skorupy ryżowej) ‘mieć dużo doświadczeń życiowych’	<i>z niejednego pieca chleb jeść</i> <i>jadać</i> ‘mieć duże doświadczenie życiowe’ [WSF]	
<i>sudah banyak makan kerak</i> (dosł. już dużo zjeść skorupy ryżowej) <i>sudah biasa makan kerak</i> (dosł. już przyzwyczajony do jedzenia skorupy ryżowej) ‘mieć dużo doświadczeń życiowych’	<i>z niejednego pieca chleb jeść</i> <i>jadać</i> ‘mieć duże doświadczenie życiowe’ [WSF]	
<i>makan kerak</i> (dosł. jeść skorupę ryżową) ‘mieć wiele doświadczeń życiowych; dużo cierpieć; być przyzwyczajonym do życia w nędzy’	<i>z niejednego pieca chleb jeść</i> <i>jadać</i> ‘mieć duże doświadczenie życiowe’ [WSF]; <i>być</i> <i>żyć o suchym chlebie</i> ‘głodować, żyć w nędzy’ [USJP]; <i>przymierać głodem</i> ‘żyć w nędzy, cierpieć niedostatek’ [WSF]	
<i>jangan (di)ajar orang tua makan kerak</i> (dosł. nie ucz(y) się) rodziców jeść skorupy ryżowej) ‘nie pouczaj ludzi, którzy już wiedzą’	posp. <i>nie ucz ojca dzieci robić</i> ‘nie należy pouczać kogoś, kto jest w jakiejś dziedzinie specjalistą’ [WSF]	
<i>tidak bernasi di balik kerak</i> (dosł. nie ma ryżu pod skorupą ryżową) ‘arogant’	<i>chleb kogoś bodzie</i> ‘dobrobyt sprawia, że ktoś staje się zarozumiały, arogancki, pyszny’ [USJP]	
<i>keruh-keruh kerak</i> (dosł. mętna skorupa ryżowa) ‘coś trochę zabrudzone (np. woda) albo o niebie: trochę zachmurzone’	<i>czarny jak smoła</i> <i>święta ziemia</i> ‘czarny, bardzo brudny’ [SF]; <i>czarny jak atrament</i> ‘o bardzo ciemnej nocy lub takimże niebie’ [SP]	

<i>keras-keras kerak</i> (dosł. twarda skorupa ryżowa) ‘niestale, szybko przemijające odwaga, zapał, chęć’	<i>słomiany ogień</i> <i>zapał</i> ‘entuzjazm, zapał nagle powstający i szybko przemijający; także: krótkotrwałe uczucie’ [WSF]	
<i>membesar(kan) kerak nasi</i> (dosł. powiększać skorupę ryżową) ‘wydawać pieniądze na rzeczy zbędne; kupować więcej czegoś, czego się już nie potrzebuje’	<i>rzucić pieniądze</i> <i>pieniężmi</i> (na wszystkie strony), <i>rzucić</i> <i>rozrzucić</i> <i>sypać pieniądze</i> przestarz. <i>złoto garściami</i> ‘być rozrzutnym, wydawać dużo pieniędzy’ [WSF]; rzad. <i>wyrzucić pieniądze za okno</i> ‘wydać pieniądze lekkomyślnie, zbytnio nimi szafować, być rozrzutnym’ [SFWP]	
<i>balik kerak</i> (dosł. odwrócić skorupę ryżową) ‘poślubić czyjąś byłą żonę, czyjegoś byłego męża’		<i>poślubić czyjąś byłą żonę, czyjegoś byłego męża</i>
<i>bernasi di balik kerak</i> <i>ada nasi di balik kerak</i> (dosł. jest ugotowany ryż pod skorupą ryżową) ‘jest jeszcze coś, co nie zostało zbadane, co nie wyszło na światło dzienne lub na co nie zwróciło się uwagi’		<i>jest jeszcze coś, co nie zostało zbadane, co nie wyszło na światło dzienne lub na co nie zwróciło się uwagi</i>

Także w tej grupie polskich odpowiedników dominują liczebnie ekwiwalenty funkcjonalne, zachowujące znaczenie jednostki języka wyjściowego. Różnice dotyczące składu leksykalnego porównywanych związków wyrazowych ponownie są wyrażenie widoczne. Wyłamują się jednak z tej reguły zwroty: *jangan (di)ajar orang tua makan kerak* – *nie ucz ojca dzieci robić*, które odznaczają się pewnym stopniem podobieństwa strukturalnego (leksykalnego i składniowego). Zwracają uwagę w tych jednostkach językowych paralelne formy rozkaznikowe z negacją (*jangan (di)ajar* ‘nie ucz(y się)’ – *nie ucz*) o zbieżnej denotacji oraz występujące po nich komponenty ze wspólnego pola semantycznego stopni pokrewieństwa (*orang tua* ‘rodzice’ – *ojciec*)³⁴.

³⁴ Recenzent artykułu zwrócił moją uwagę na zwrot *uczyć księdza pacierza*, korespondujący znaczeniowo z jednostką *nie ucz ojca dzieci robić*. Nie notują go brane przeze mnie pod uwagę słowniki. Odbiega on strukturą od frazeologizmu wyjściowego (nie zawiera zaprzeczenia oraz składnika nazywającego stopień pokrewieństwa).

Tylko w obrębie translatów funkcjonalnych dają się zaobserwować niewspółmierności w kwalifikowaniu chronologicznym i frekwencyjnym wybranych jednostek nieciągłych. Mowa tu o polskich konstrukcjach: *nie ucz ojca dzieci robić, rzucić || rozrzucić || sypać złoto garściami, wyrzucić pieniądze za okno*, uznanych przez leksykografów – odpowiednio – za polspolite, przestarzałe i rzadkie.

Obecność pewnych składników semantycznych (podkreślających przyczynę zachowania) w definicji połączenia leksykalnego *chleb* kogoś *bodzie* dyskwalifikuje je jako ekwiwalent funkcjonalny. Umieszczam ten idiom na liście odpowiedników zachwianych. Podobnie czynię z porównaniami *czarny jak smoła || święta ziemia || atrament*, choć zbliżają się one – ze względu na swoistość semantyczną – do ekwiwalentów zerowych. Pierwszą komparację można odnieść do zabrudzenia, o którym w definicji indonezyjskiego wyrażenia informuje człon ‘coś trochę zabrudzone (np. woda)’. Różnica dotyczy natężenia cechy (‘trochę zabrudzony’ – ‘bardzo brudny’). Drugie porównanie wiąże się w znacznie mniejszym stopniu z sensem ‘o niebie: trochę zachmurzone’.

Ujęte w tabeli eksplikacje: *poślubić czyjąś byłą żonę, czyjegoś byłego męża; jest jeszcze coś, co nie zostało zbadane, co nie wyszło na światło dzienne lub na co nie zwróciło się uwagi* odpowiadają frazeologizmom: *balik kerak, bernasi di balik kerak || ada nasi di balik kerak*. Funkcjonuje wprawdzie w polszczyźnie bogaty w warianty zwrot *chować || kryć coś pod korzec || pod korcem; trzymać coś pod korcem* ‘ukrywać coś, starać się coś zataić, utrzymać w tajemnicy’ [WSF], ale nie można go – ze względu na znaczną odległość semantyczną od indonezyjskiego translandu *bernasi di balik kerak || ada nasi di balik kerak* – uznać za ekwiwalent funkcjonalny czy nawet zachwiany.

Ryż (w różnych postaciach – obłuskanych ziaren, mąki ryżowej itp.) to składnik bardzo wielu indonezyjskich potraw i przekąsek (ciepłych i konsumowanych na zimno). Są wśród nich między innymi:

— *bika* (także w formach *bingka, bikang*) ‘kue yang dibuat dari adonan tepung beras, santan, gula, dan vanili’ (‘ciastko zrobione z mąki ryżowej, mleczka kokosowego, cukru i wanilii’),

— *emping* ‘penganan yang dibuat dari padi yang belum masak benar atau dari biji-bijian (ditumbuk lalu disangrai)’ (‘przekąska z niedogotowanego ryżu lub z różnych ziaren (zmiażdżonych, a następnie uprażonych)’), oraz ‘penganan yang dibuat dari buah melinjo, biji-bijian, dan sebagainya ditumbuk, dibentuk bundar tipis-tipis, dikeringkan, dan digoreng seperti kerupuk’ (‘przekąska zrobiona ze zmiażdżonych nasion rośliny gnetum gnemon (czasem z dodatkiem nasion innych roślin), uformowana w cienkie krążki, wysuszona i usmażona jak chipsy krewetkowe’),

— *ketupat* ‘makanan, dibuat dari beras yang dimasukkan ke dalam anyaman pucuk daun kelapa, berbentuk kantong segi empat dan sebagainya, kemudian direbus, dimakan sebagai pengganti nasi’ (‘spożywane jako zamiennik ugotowanego ryżu danie z obłuskanych ziaren ryżu włożonych do wplecionego z młodych liści palmy kokosowej pojemniczka w kształcie sześcianu itp., następnie gotowanych’),

— *lemang* ‘makanan dari pulut diberi santan, dipanggang dalam tabung’ (‘danie z kleistego ryżu z dodanym mleczkiem kokosowym, pieczone w kawałku bambusa’),

— *lontong* ‘makanan yang dibuat dari beras dibungkus dengan daun pisang, kemudian direbus sampai mata’ (‘danie zrobione z obłuskanych ziaren ryżu, owinięte w liście bananowca, następnie gotowane aż ryż zmięknie’),

— *penyaram* (współczesna pisownia: *penaram*) ‘penganan dibuat dari tepung dan gula merah, diaduk dengan air, kemudian digoreng’ (‘smażona przekąska zrobiona z wymieszanych z wodą mąki i brązowego cukru’),

— *tapai* ‘penganan yang dibuat dari beras ketan (ubi kayu dan sebagainya) yang direbus dan setelah dingin diberi ragi, kemudian dibiarkan semalam atau lebih hingga manis’ (‘przekąska zrobiona z ugotowanego kleistego ryżu (manioku itp.), z dodanymi po jego wystygnięciu drożdżami, pozostawiona na noc lub dłużej, aż stanie się słodka’).

Wymienione nazwy kulinariów występują w niewielkiej grupie frazeologizmów, z których dowiadujemy się między innymi o składnikach niektórych potraw: *emping berantah* (dosł. przekąska z niedogotowanego ryżu mająca nieobłuskane ziarna ryżu), *rusak tapai karena ragi* (dosł. zepsuta z powodu drożdży przekąska z kleistego ryżu i drożdży), *sealak-alak beras akan penyaram* (dosł. odpowiedni obłuskany ryż na smażoną przekąskę z wymieszanych mąki, wody, brązowego cukru). W wypadku ostatniego połączenia człon *beras* jest określeniem synekdochicznym (*pars pro toto*). Odnosi się do mąki ryżowej stanowiącej podstawę tego słodkiego ciastka.

Inne konstrukcje nawiązują do kształtu potrawy: *mendapat ketupat Bengkulu* (dosł. otrzymać potrawę z ryżu umieszczonego w pojemniczku wplecionym z młodych liści palmy kokosowej [z] Bengkulu) ‘uderzony dużą i silną pięścią’. Opakowanie, w którym znajduje się ryż, przypomina wspomnianą w definicji frazeologizmu część ludzkiego ciała. W zwrocie *bersandar di lemang hangat* (dosł. opierać się na gorącym daniu z kleistego ryżu z dodanym mleczkiem kokosowym, pieczonym w kawałku bambusa) ‘ukrywać złych ludzi’ do głosu dochodzą konotacje ‘ukryty, niewidoczny’. Wiążą się one ze sposobem przyrządzania potrawy. Masę ryżową umieszcza się w kawałku łodygi bambusa. Tak wypełniony bambus ukrywa zawartość. Może się jednak okazać, że opakowanie, które powinno być wypełnione ry-

żem, jest puste: *rebut lontong tak berisi* (dosł. przejąć niemające zawartości danie z obłuskanych ziaren ryżu, owinięte w liście bananowca).

Wiedza na temat tego, jak powstaje ciastko zwane *bingka/bika*, pozwala pojąć znaczenie komparacji *seperti kue bika saja* (dosł. jak ciastko zrobione z mąki ryżowej, mleczka kokosowego, cukru i wanilii) ‘sytuacja związana z niemożnością wyboru między dwiema stronami’. Chodzi o to, że wyrobione ciasto smaży się z obu stron. Obie te strony są mocno przypieczone i bardzo gorące. Temperaturę potrawy, która sprawia ból osobie ją niosącej, eksplicytnie ujmuje następne połączenie wyrazowe: *menyandang lemong hangat orang* (dosł. nosić na ramionach czyjeś gorące danie z kleistego ryżu pieczonego w kawałku bambusa) ‘dać się wykorzystać’. O częstym spożywaniu przekąski *emping* świadczy związek: *sudah biasa makan emping* (dosł. już przyzwyczajony do jedzenia przekąski z niedogotowanego ryżu lub ze zmiażdżonych nasion rośliny gnetum gnemon) ‘mieć dużo życiowych doświadczeń’. Marnotrawstwem jest jej rozrzucanie: *emping terserak hari hujan* (dosł. przekąska z niedogotowanego ryżu lub ze zmiażdżonych nasion rośliny gnetum gnemon rozrzucana [w] deszczowy dzień) ‘bardzo złe zarządzanie firmą’.

Tabela 14. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *bika*, *emping*, *ketupat*, *lemang*, *lontong*, *penyaram*, *tapai*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>emping berantah</i> (dosł. przekąska z niedogotowanego ryżu mająca nieobłuskane ziarna ryżu) ‘odporny na różne rodzaje broni’	ktoś coś <i>jest (jak) z żelaza</i> <i>jak żelazo</i> ‘ktoś jest bardzo silny, zdrowy; coś jest bardzo mocne, trwałe, wytrzymałe na urazy’ [WSF]	
<i>sudah biasa makan emping</i> (dosł. już przyzwyczajony do jedzenia przekąski z niedogotowanego ryżu lub ze zmiażdżonych nasion rośliny gnetum gnemon) ‘mieć dużo życiowych doświadczeń’	<i>z niejednego pieca chleb jeść</i> <i>jadać</i> ‘mieć duże doświadczenie życiowe’ [WSF]	
<i>emping terserak hari hujan</i> (dosł. przekąska z niedogotowanego ryżu lub ze zmiażdżonych nasion rośliny gnetum gnemon rozrzucana [w] deszczowy dzień) ‘bardzo złe zarządzanie firmą’	<i>wyść na czymś jak Zabłocki na mydle</i> ‘zrobić zły interes’ [WSF]	

<p><i>menyandang lemang hangat orang</i> (dosł. nosić na ramionach czyjeś gorące danie z kleistego ryżu pieczonego w kawałku bambusa) ‘dać się wykorzystać’</p>	<p><i>wybierać wyciągać wyjmować dla kogoś za kogoś kasztany z ognia</i> ‘wykonywać, zwykle nie z własnej inicjatywy, niewygodną czynność, trudną pracę, z której odniesie korzyść kto inny’ [WSF]</p>	
<p><i>seperti kue bika saja</i> (dosł. jak ciastko zrobione z mąki ryżowej, mleczka kokosowego, cukru i wanilii) ‘sytuacja związana z niemożnością wyboru między dwiema stronami’</p>	<p><i>być znaleźć się między młotem a kowadłem</i> ‘znaleźć się w sytuacji, w której trudno podjąć decyzję, bo każde z dwu możliwych rozwiązań jest złe’ [WSF]</p>	
<p><i>mendapat ketupat Bengkulu</i> (dosł. otrzymać potrawę z ryżu umieszczonego w pojemniczku wplecionym z młodych liści palmy kokosowej [z] Bengkulu) ‘uderzony dużą i silną pięścią’</p>	<p><i>oberwać guza</i> pot. ‘zostać pobitym, uderzonym’ [SF]</p>	
<p><i>rebut lontong tak berisi</i> (dosł. przejść niemające zawartości danie z obłuskanych ziaren ryżu, owinięte w liście bananowca) ‘ścigać się lub konkurować niepotrzebnie’</p>	<p><i>iść puszczać się stawać w zawody z kimś z czymś</i> ‘przystępować do rywalizacji z kimś, z czymś’ [WSF]</p>	
<p><i>rusak tapai karena ragi</i> (dosł. zepsuta z powodu drożdży przekąska z kleistego ryżu i drożdży) ‘praca wykonana niezbyt starannie’</p>	<p><i>odwalać – odwalić odstawić fuszerkę</i> pot. ‘robić coś niestarannie, niesolidnie’ [SF]; pot. <i>robić</i> coś <i>czytać</i> <i>sprzątać</i> itp. <i>po łebkach</i> <i>łepkach</i> ‘robić coś niedokładnie, byle jak, aby jak najszybciej skończyć jakąś czynność’ [WSF]</p>	
<p><i>bersandar di lemang hangat</i> (dosł. opierać się na gorącym daniu z kleistego ryżu z dodanym mleczkiem kokosowym, pieczonym w kawałku bambusa) ‘ukrywać złych ludzi’</p>		<p><i>ukrywać złych ludzi</i></p>

<i>sealak-alak beras akan pe-nyaram</i> (dosł. odpowiedni obłuskany ryż na smażoną przekąskę z wymieszanych mąki, wody, brązowego cukru) ‘odpowiednie środki finansowe na realizację zadań’		<i>odpowiednie środki finansowe na realizację zadań</i>
---	--	---

Niemal wszystkie jednostki językowe zaproponowane jako ekwiwalenty (w większości funkcjonalne i zachwiane) różnią się od frazeologizmów wyjściowych całym składem wyrazowym. Tylko jeden odpowiednik zawiera elementy leksykalne zachowujące pokrewieństwo semantyczne z wybranymi członami indonezyjskiego frazeologizmu. Chodzi o konstrukcję z *niejednego pieca chleb jeść* || *jadać* z komponentem *jeść*, któremu w translandzie *sudah biasa makan emping* odpowiada czasownik *makan* ‘jeść’. Drugie miejsce wspólne to rzeczowniki należące do pola semantycznego kulinariów, nazywające rodzaje pokarmu: *chleb – emping*. Wynotowane z opracowań leksykograficznych definicje porównywanych idiomów świadczą o tym, że mamy do czynienia z polskim ekwiwalentem funkcjonalnym, zgodnym także z translandem pod względem własności stylistycznych. Pozostałe odpowiedniki funkcjonalne (*wybierać* || *wyciągać* || *wyjmować* dla kogoś || za kogoś *kasztany z ognia, być* || *znaleźć się między młotem a kowadłem, oberwać guza, odwalać – odwalić* || *odstawić fuszerkę / robić coś* || *czytać* || *sprzątać* itp. *po łebkach* || *łepkach*) nie zawsze tę zgodność zachowują. Związki frazeologiczne: *oberwać guza, odwalać – odwalić* || *odstawić fuszerkę / robić coś* || *czytać* || *sprzątać* itp. *po łebkach* || *łepkach* występują w polszczyźnie potocznej. Połączenie *być* || *znaleźć się między młotem a kowadłem* jest – tak jak i indonezyjska komparacja – pozbawiona jakiegokolwiek nacechowania stylistycznego.

Ekwiwalenty zachwiane są trzy: *ktoś* || *coś jest (jak) z żelaza* || *jak żelazo*, *wyjscie na czymś jak Zabłocki na mydle*, *wybierać* || *wyciągać* || *wyjmować* dla kogoś || za kogoś *kasztany z ognia / wyhodować żmiję na własnym łonie* || *na własnej piersi, iść* || *puszczać się* || *stawać w zawody z kimś* || z czymś. Obserwacja struktury treściowej indonezyjskich frazeologizmów i ich odpowiedników zachwianych pokazuje różne stopnie znaczeniowej rozbieżności. O relacjach semantycznych między związkami leksykalnymi *emping berantah* – *ktoś* || *coś jest (jak) z żelaza* || *jak żelazo* była już wcześniej mowa (zob. komentarz do tabeli 4). Zbieżny sąd łączący konstrukcje *emping terserak hari hujan* – *wyjscie na czymś jak Zabłocki na mydle* dotyczy negatywnych skutków działań (zarządzanie firmą to między innymi ro-

bienie interesów) ujętych w definicjach. Z kolei w parze *rebut lontong tak berisi – iść* || *puszczać się* || *stawać w zawody z kimś* || z czymś polski zwrot odbiega od semantyki indonezyjskiego idiomu tym, że akcentuje początek czynności i nie oznacza zbyteczności podejmowanego działania.

Odnotujmy jeszcze dla porządku, że w omawianej grupie ekwiwalentów indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *bika*, *emping*, *ketupat*, *lemang*, *lontong*, *penyaram*, *tapai* znalazły się również dwa odpowiedniki niefrazeologiczne o statusie eksplikacji.

W Indonezji ugotowany ryż (tak jak w Polsce ziemniaki) najchętniej spożywany jest z jakimiś dodatkami. Świadczą o tym zaprezentowane wcześniej frazeologizmy typu: *kawan* || *teman nasi* (dosł. towarzysz || przyjaciel ugotowanego ryżu) ‘warzywa i inne dodatki (np. mięso, ryba) do ryżu’, *penolak nasi* (dosł. to, co popycha ugotowany ryż) ‘dodatki do ryżu (np. mięso, ryba, warzywa)’. Komponentami głównego dania, którego nieodzowną podstawę stanowi ryż, mogą być mięso bądź ryba. W języku indonezyjskim takie dodatki oznacza rzeczownik *lauk* ‘daging, ikan, dan sebagainya (selain sayur) yang dimakan sebagai teman nasi’ (‘mięso, ryba itp. (oprócz warzyw) spożywane wraz z ryżem’). Funduje on między innymi złożenie *lauk-pauk* ‘berbagai-bagai lauk’ (‘różne rodzaje mięs, ryb itp. spożywanych wraz z ryżem’). Rzeczownik prosty pojawia się w kilku związkach frazeologicznych, *substantivum* złożone z kolei tylko w jednym.

Frazeologizm *berlauk tak bernasi* (dosł. mieć spożywane wraz z ryżem mięso, rybę itp., nie mieć ugotowanego ryżu) ‘mieć to, co nie jest ważne, nie mieć tego, co jest bardzo ważne’ zwraca uwagę na fundament indonezyjskiej kuchni – ryż. W strukturze związku *hanya berlauk dengan garam* (dosł. jeść tylko mięso, rybę itp. z solą) ‘żyć bardzo biednie’ odwołanie do ryżu nie ma charakteru bezpośredniego³⁵. Brakuje bowiem – obecnego w pierwszym przykładzie – komponentu *nasi*, konotowanego przez formę *berlauk*. O zwyczajach jądania ryżu z dodatkami świadczy następujący wielowyrazowiec: *lagi lauk lagi nasi* (dosł. więcej spożywanego wraz z ryżem mięsa, ryb itp., więcej ugotowanego ryżu) ‘im więcej się ma pieniędzy, tym więcej się jeszcze ich chce’. Zwrot *memberi lauk (kepada) orang membantai* (dosł. dać spoży-

³⁵ Komponent czasownikowy *berlauk* składa się z rzeczownika fundującego *lauk* ‘mięso, ryba itp. (oprócz warzyw) spożywane wraz z ryżem’ oraz przedrostka *ber-*, któremu można przypisać w analizowanych jednostkach językowych dwa znaczenia: ‘mieć to, na co wskazuje podstawa słowotwórcza’ oraz ‘używać (czyli jeść) tego, na co wskazuje podstawa słowotwórcza’. Prefiks *ber-* ma w języku indonezyjskim charakter polisemiczny (zob. Arifin, Junaiyah 2007: 14–19; Alwi et al. 2010: 141–146; Chaer 2011: 209–215; Ramlan 2012: 109–112; Subroto 2012: 70–71; Soedjito, Saryono 2014: 72–78).

wane wraz z ryżem mięso, rybę itp. rzeźnikowi) ‘nieść pomoc tym, którzy jej nie potrzebują’ wskazuje, że najczęstszą formą dodatku do ryżu jest mięso. Następny związek podkreśla, że sposób przyrządzania potrawy powinien zostać tajemnicą kuchni: *mencancang lauk tengah helat* (dosł. siekać spożywane wraz z ryżem mięso, rybę itp. wśród obcych) ‘zdradzić tajemnicę dużej liczbie osób’. Ostatnie wyrażenie nazywa środki pieniężne przeznaczone dla określonej grupy społecznej (zawodowej): *uang lauk-pauk* (dosł. pieniądze [na] różne rodzaje mięs, ryb itp. spożywanych wraz z ryżem) ‘dodatkowe pieniądze dla żołnierzy, którzy nie otrzymali racji żywnościowych’.

Tabela 15. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *lauk* (*berlauk*), *lauk-pauk*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>memberi lauk</i> (<i>kepada orang membantai</i>) (dosł. dać spożywane wraz z ryżem mięso, rybę itp. rzeźnikowi) ‘nieść pomoc tym, którzy jej nie potrzebują’	<i>podać komuś</i> <i>wyciągnąć do kogoś</i> (<i>pomocną</i> <i>przyjazną</i>) <i>rękę</i> <i>dłoń</i> podn. <i>bratnią dłoń</i> ‘pomóc komuś’ [WSF]	
<i>mencancang lauk tengah helat</i> (dosł. siekać spożywane wraz z ryżem mięso, rybę itp. wśród obcych) ‘zdradzić tajemnicę dużej liczbie osób’	<i>puszczać – puścić farbę</i> pot. ‘zdradzać jakąś tajemnicę, ujawniać coś’ [SF]; <i>mieć długi język</i> pot. ‘nie potrafić dochować tajemnicy’ [SF]	
<i>hanya berlauk dengan garam</i> (dosł. jeść tylko mięso, rybę itp. z solą) ‘żyć bardzo biednie’	<i>być</i> <i>żyć o suchym chlebie</i> ‘głodować, żyć w nędzy’ [USJP]; <i>żyć na niskiej stopie</i> ‘wydawać mało pieniędzy na gospodarstwo domowe, żyć biednie’ [WSF]; pot. <i>klepać biedę</i> ‘żyć w niedostatku, być biednym’ [WSF]; <i>cienko śpiewać</i> ‘być w trudnych warunkach materialnych, w ciężkiej sytuacji, odczuwać niedostatek, biedę’ [WSF]; <i>przymierać głodem</i> ‘żyć w nędzy, cierpieć niedostatek’ [WSF]	

<i>lagi lauk lagi nasi</i> (dosł. więcej spożywanego wraz z ryżem mięsa, ryb itp., więcej ugotowanego ryżu) ‘im więcej się ma pieniędzy, tym więcej jeszcze się ich chce’	<i>apetyt rośnie w miarę jedzenia</i> ‘oczekiwania i pragnienia stają się coraz większe wraz ze zwiększaniem się stanu posiadania lub osiąganym sukcesem’ [WSF]	
<i>berlauk tak bernasi</i> (dosł. mieć spożywane wraz z ryżem mięso, rybę itp., nie mając ugotowanego ryżu) ‘mieć to, co nie jest ważne, nie mieć tego, co jest bardzo ważne’		<i>mieć to, co nie jest ważne, nie mieć tego, co jest bardzo ważne</i>
<i>uang lauk-pauk</i> (dosł. pieniądze [na] różne rodzaje mięs, ryb itp. spożywanych wraz z ryżem) ‘dodatkowe pieniądze dla żołnierzy, którzy nie otrzymali racji żywnościowych’		<i>dodatkowe pieniądze dla żołnierzy, którzy nie otrzymali racji żywnościowych</i>

W sześcieelementowym zbiorze frazeologizmów z komponentami *lauk* (*berlauk*), *lauk-pauk* znajdują się dwie jednostki nieciągłe mające w języku polskim odpowiedniki zbieżne znaczeniowo i – częściowo – stylistycznie: *mencancang lauk tengah helat – puszcząć – puścić farbę / mieć długi język, hanya berlauk dengan garam – być || żyć o suchym chlebie / żyć na niskiej stopie / klepać biedę / cienko śpiewać / przymierać głodem*. Stabilne konstrukcje synonimiczne: *puzcząć – puścić farbę, mieć długi język* oraz zwrot *klepać biedę* obudowane są kwalifikatorem ograniczającym zakres użycia tych połączeń do języka potocznego. Asymetryczność struktur treściowych widoczna jest w wypadku zwrotów: *memberi lauk (kepada) orang membantai – podać komuś || wyciągnąć do kogoś (pomocną || przyjazną) rękę || dłoń || bratnią dłoń*. Indonezyjski związek wyrazowy niesie dodatkowy sens dookreślający beneficjentów czynności (‘tym, którzy jej nie potrzebują’). Jeden z wariantów zaprezentowanego translatu jest stylistycznie nacechowany (kwalifikator *podniosły*). Do ekwiwalentów zachwianych zaliczam też przysłowie *apetyt rośnie w miarę jedzenia*, które charakteryzuje się hiperonimicznym znaczeniem w stosunku do indonezyjskiej jednostki wielowyrazowej *lagi lauk lagi nasi*.

Frazeologicznej reprezentacji nie mają w ekscerpowanych słownikach pojęcia, do których odsyłają indonezyjskie frazeologizmy: *berlauk tak ber-*

nasi, uang lauk-pauk, stąd propozycje eksplikacji bazujących na definicjach jednostek wyjściowych.

Z ugotowanym ryżem spożywa się w Indonezji pędy jadalnych roślin (np. dzikiego betelu, długiej kurkumy, mięty, papedy), czyli *ulam*. Wraz z innymi dodatkami (warzywami, przyprawami, suszoną rybą, krewetkami itp.) stanowią one podstawę dania o nazwie *nasi ulam*. Rzeczownik *ulam* poświadcza stabilne połączenie wyrazowe *ulam mencari sambal* (dosł. pędy roślin szukające sosu chili) ‘dziewczyna, która szuka chłopca’. Trudno temu frazeologizmowi przypisać równoważny wielowyrazowiec. Propozycja musi się więc ograniczyć do eksplikacji typu *dziewczyna szukająca chłopca*.

W indonezyjskim związku *ulam mencari sambal* znajduje odbicie inny jeszcze, niezwykle charakterystyczny element bogactwa kulinarnego Indonezji – *sambal*. To ostry sos chili, bez którego trudno sobie wyobrazić indonezyjską kuchnię. Ma on różne odmiany. Forshee pisze:

Sauces called *sambal* are one of Indonesia’s extraordinary culinary art achievements. Of endless variety, many people make their own favorites. Preparing *sambal* involves pounding chilies with oils, shallots, garlic, sugar, salt, shrimp paste, and other seasonings using a mortar and pestle. Some prefer to fry pounded pastes to deepen their flavors. *Sambals* can be sweet, salty, sour, garlic-seasoned, or extremely hot with chilies. They may be smooth or chunky with ingredients such as shallots, chilies, tomatoes, and orange peel [...] (Forshee 2006: 131–132).

Autorka odnotowuje, że jednym ze składników sosu chili jest pasta krewetkowa. Słownik języka indonezyjskiego podaje dwie jej nazwy: *terasi* oraz *belacan*. Są one definiowane podobnie ‘*bumbu penyedap masakan yang dibuat dari ikan kecil-kecil atau udang yang dilumatkan halus-halus*’ (‘przyprawa zrobiona z rozproszkowanych bardzo małych ryb lub krewetek’), przy czym tylko w eksplikacji drugiego leksemu zwraca się uwagę na zastosowanie pasty: ‘*digunakan untuk sambal*’ (‘używana do przygotowania sosu chili’). Fakt ten (pasta krewetkowa lub rybna jako składnik sosu chili) legł u podstaw związku wyrazowego *karam sambal oleh belacan* (dosł. utopiony sos chili przez pastę ze startych krewetek lub małych ryb) ‘bardzo kochany, ale rozczarowujący; ponieść stratę z powodu czynu osoby godnej zaufania lub osoby kochanej’. Nieodpowiednie proporcje mogą – jak implikuje frazeologizm – zepsuć efekt końcowy. Z drugiej strony w kuchni nie przykładą się wagi do precyzyjnego odmierzania składników, dodaje się przyprawy w ilości uważanej przez gotującego za właściwą. Uwypukla to porównanie *gamak-gamak seperti orang menyambal* (dosł. mniej więcej jak człowiek przygotowujący sos chili)

‘tylko przypuszczać’. Uzupełnić w tym miejscu należy, że wartość kategoriałną czasownika odrzeczownikowego *menyambal* (< *sambal*) można ująć w formule ‘robić to, na co wskazuje podstawa słowotwórcza’³⁶. Znaczenie wyrażenia *gertak sambal* (dosł. groźba sosu chili) ‘pusta groźba’ funduje przeświadczenie, że sos chili nie jest aż tak ostry. A o tym, że jada się go zwykle z ugotowanym ryżem świadczy (choć nie wprost) zwrot *makan hanya dengan sambal* (dosł. jeść tylko z sosem chili) ‘żyć bardzo biednie’. Obiekt czynności oznaczonej słowem *makan* ‘jeść’ jest tutaj domyślny (oczywisty dla Indonezyjczyków).

Nieprzyjemny zapach pasty krewetkowej lub rybnej to skojarzenia z leksemem *belacan* sugerowane w dwóch jednostkach nieciągłych: *bagai belacan dikerat dua* (dosł. jakby podzielona na dwie części pasta ze startych krewetek lub małych ryb) ‘coś, co obu stronom przynosi hańbę; obydwie części nie są dobre’; (*seperti*) *kera kena belacan* (dosł. (jak) mała dotknięta pastą ze startych krewetek lub małych ryb) ‘bardzo niespokojny’.

Tabela 16. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *belacan*, *sambal* (*menyambal*)

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>makan hanya dengan sambal</i> (dosł. jeść tylko z sosem chili) ‘żyć bardzo biednie’	<i>być</i> <i>żyć o suchym chlebie</i> ‘głodować, żyć w nędzy’ [USJP]; <i>żyć na niskiej stopie</i> ‘wydawać mało pieniędzy na gospodarstwo domowe, żyć biednie’ [WSF]; <i>przymierać głodem</i> ‘żyć w nędzy, cierpieć niedostatek’ [WSF]	
<i>gamak-gamak seperti orang menyambal</i> (dosł. mniej więcej jak człowiek przygotowujący sos chili) ‘tylko przypuszczać’	<i>na oko</i> ‘w przybliżeniu, około, mniej więcej’ oraz ‘sądząc z wyglądu, z pozorów, kierując się pierwszym wrażeniem’ [WSF]; pot. <i>pi razy oko</i> <i>drzwi</i> ‘niezbyt dokładnie, z grubsza’ [WSF]	

³⁶ W indonezyjskich czasownikach z przedrostkiem *meN-*, które derywowane są od podstaw z początkową spółgłoską *s*, dochodzi do zamiany tej spółgłoski na element *ny* (zob. Arifin, Junaiyah 2007: 21; Alwi et al. 2010: 116; Chaer 2011: 226; Soedjito, Saryono 2014: 10).

<i>karam sambal oleh belacan</i> (dosł. utopiony sos chili przez pastę ze startych krewetek lub małych ryb) ‘bardzo kochany, ale rozczarowujący; ponieść stratę z powodu czynu osoby godnej zaufania lub osoby kochanej’	<i>hodować – wyhodować chować żmiję na własnym łonie</i> ‘doznawać przykrego rozczarowania, przekonując się o czyjejs niewdzięczności, wychowywać niewdzięcznika’ [SF]	
<i>bagai belacan dikerat dua</i> (dosł. jakby podzielona na dwie części pasta ze startych krewetek lub małych ryb) ‘coś, co obu stronom przynosi hańbę; obydwie części nie są dobre’	<i>tak źle i tak niedobrze</i> ‘o sytuacji pod każdym względem niekorzystnej’ [SFWP]	
<i>(seperti) kera kena belacan</i> (dosł. (jak) mała dotknięta pastą ze startych krewetek lub małych ryb) ‘bardzo niespokojny’	<i>niespokojny duch</i> ‘ktoś niespokojny; ktoś, kogo ciągle coś niepokoi’ [SF]; <i>siedzieć jak na szpilkach</i> ‘niecierpliwie na coś czekać, być niespokojnym’ [SF]; <i>serce komuś wali jak młotem</i> ‘ktoś jest niespokojny, boi się czegoś’ [SF]	
<i>gertak sambal</i> (dosł. groźba sosu chili) ‘pusta groźba’		<i>czcza groźba, pusta groźba</i>

Z pełną symetrią semantyczną mamy do czynienia w wypadku tylko jednego zestawienia: *makan hanya dengan sambal – być || żyć o suchym chlebie / żyć na niskiej stopie / przymierać głodem*. Jeśli chodzi o układ *(seperti) kera kena belacan – niespokojny duch / siedzieć jak na szpilkach / serce komuś wali jak młotem* wspomnianą symetrię zakłóca intensyfikujący składnik znaczeniowy ‘bardzo’, który współtworzy sens zidiomatyzowanego indonezyjskiego porównania. Oddalają się od centrum (obejmującego niewątpliwie ekwiwalenty funkcjonalne) także połączenia leksykalne: *na oko / pi razy oko || drzwi* oraz *tak źle i tak niedobrze* skonfrontowane z frazeologizmami: *gamak-gamak seperti orang menyambal* oraz *bagai belacan dikerat dua*. Widziałbym je na granicy translatów funkcjonalnych i zachwianych. Do ostatniej grupy należy – jak miemam – odpowiednik indonezyjskiej konstrukcji *karam sambal oleh belacan*, mianowicie zwrot *hodować – wyhodować || chować żmiję na własnym łonie*, denotujący sytuację związaną z przeżywaniem określonego uczucia wraz ze wskazaniem na jej przyczynę. Inny typ danych koduje jednostka wyjściowa. Odniesienie jest

tutaj osobowe, a uczucie rozczarowania ujmuje imiesłów kauzatywny nazywający cechy obiektu powodującego doznanie psychiczne. Obiekt wywołujący wskazaną reakcję uczuciową zyskał dodatkową ocenę emocjonalną ('bardzo kochany'), której nie uwzględnia struktura semantyczna translatu.

Wyrażeniu *gertak sambal* odpowiadać może w języku polskim luźne połączenie leksykalne (ekwiwalent zerowy w formie eksplikacji) *czcza groźba*, zbudowane analogicznie do notowanego przez niektóre słowniki ogólne polszczyzny wyrażenia *czcze pogrózki* [ISJP, USJP]. Występuje ono między innymi w obrębie przykładów użycia przenośnego wyrazu *czczy* 'nic nieznaczący, bezcelowy, płonny, nieuzasadniony, pusty' [USJP]. W użyciu funkcjonuje także rzeczownik *groźba* w połączeniu z przymiotnikiem *pusta*, o czym zaświadcniają dane z Narodowego Korpusu Języka Polskiego czy wyszukiwarki korpusowej współczesnej polszczyzny *Monco* (<http://monco.frazeo.pl/>)³⁷.

Z innych składników dodawanych do indonezyjskich potraw i napojów występują we frazeologii następujące: *tepung* 'mąka ryżowa' (dziś jakakolwiek mąka³⁸), *santan* 'mleczko kokosowe', *tengguli* 'syrop z trzciny cukrowej', *cuka* 'rodzaj octu (wytwarzanego z czosnku bulwiastego itp.)'. Pierwszy rzeczownik został ujęty w konstrukcji *tepung kena ragi* (dosł. mąka ryżowa dotknięta drożdżami) 'już się zdarzyło, już się stało', która utrwała ponadto inny – znany także w polskiej kuchni – składnik, mianowicie drożdże (*ragi*). Kolejna jednostka nieciągnęła *meremas* || *memerah santan di kuku* (dosł. wycisnąć mleczko kokosowe paznokciem) 'mieć nadzieję na coś, co nie może się zdarzyć' oraz 'robić coś, wybierając najtrudniejszą z możliwych dróg zamiast łatwiejszej' zawiera obraz czynności, która nie może przynieść oczekiwanego rezultatu, ponieważ wykonywana jest niewłaściwym narzędziem. Porównanie *seperti santan dengan tengguli* || *gula* (dosł. jak mleczko kokosowe z syropem z trzciny cukrowej || cukrem) 'idealne dopasowanie' informuje, że oba składniki (*santan* 'mleczko kokosowe' i *tengguli* 'syrop z trzciny cukrowej') bardzo często są łączone. Pozytywny stosunek do syropu z trzciny cukrowej daje się wyinterpretować z komparacji *bak tengguli ditukar cuka* (dosł. jak syrop z trzciny cukrowej zamieniony na ocet z czosnku bulwiastego) 'wydarzenie, które sprawiło, że sytuacja wesoła zamieniła się w smutną'. Istotne jest tutaj zestawienie opozycyjnych cech 'słodki' – 'kwaśny'.

³⁷ Np. *Być może to pusta groźba, ale Mladić ma 80 tys. żołnierzy: Belgrad zapewne nie chciałby sprawdzać, czy Pale blefuje* (<http://www.nkjp.uni.lodz.pl/> [dostęp: 9.05.2017]); *To pusta groźba czy realne zagrożenie konfliktem w państwie NATO?* (<http://monco.frazeo.pl/> [dostęp: 9.05.2017]); *To przecież tylko pusta groźba i kobieta o tym wie* (<http://monco.frazeo.pl/> [dostęp: 9.05.2017]).

³⁸ Mąkę ryżową denotuje współcześnie dwuskładnikowe określenie *tepung beras*.

Tabela 17. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *cuka*, *santan*, *tengguli*, *tepfung*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>meremas</i> <i>memerah santan di kuku</i> (dosł. wycisnąć mleczko kokosowe paznokciem) ‘mieć nadzieję na coś, co nie może się zdarzyć’ oraz ‘robić coś, wybierając najtrudniejszą z możliwych dróg zamiast łatwiejszej’	<i>budować</i> <i>stawiać zamki na lodzie</i> <i>na piasku</i> ; <i>budować coś na piasku</i> ‘snuć marzenia, projekty niemające realnych szans urzeczywistnienia; także: opierać się na niepewnych podstawach’ [WSF]; <i>wiązać (sobie komuś) ręce</i> ‘utrudniać, uniemożliwiać (sobie, komuś) działanie’ [WSF]	
<i>seperti santan dengan tengguli</i> <i>gula</i> (dosł. jak mleczko kokosowe z syropem z trzciny cukrowej cukrem) ‘idealne dopasowanie’	<i>pasuje</i> ktoś coś do kogoś czegoś <i>jak ulał</i> ‘pasuje idealnie’ [SP]	
<i>bak tengguli ditukar cuka</i> (dosł. jak syrop z trzciny cukrowej zamieniony na ocet z czosnku bulwiastego) ‘wydarzenie, które sprawiło, że sytuacja wesoła zamieniła się w smutną’	<i>żarty się skończyły</i> ‘sytuacja zmieniła się zdecydowanie na niekorzyść, stała się poważna; od tej chwili traktujemy sprawy serio’ [SFWP]	
<i>tepfung kena ragi</i> (dosł. mąka ryżowa dotknięta drożdżami) ‘już się zdarzyło, już się stało’	<i>klamka zapadła</i> ‘decyzja została podjęta, stało się coś, czego nie da się cofnąć, odwołać’ [WSF]	

Z dotychczasowego przeglądu wynika, że nie zdarzają się sytuacje, by wszystkie rozpatrywane z danej podgrupy tematycznej translandy z apelatywnym komponentem relewantnym kulturowo miały w języku polskim ekwiwalenty funkcjonalne. Reguła ta sprawdza się i w tym wypadku. Następujące idiomy są znaczeniowo kongruentne: *meremas* || *memerah santan di kuku* – *budować* || *stawiać zamki na lodzie* || *na piasku*, *budować coś na piasku* oraz *wiązać (sobie || komuś) ręce*, *seperti santan dengan tengguli* || *gula* – *pasuje* ktoś || coś do kogoś || czegoś *jak ulał*, *tepfung kena ragi* – *klamka zapadła*. Zwrócić jednak należy uwagę, że z konstrukcją *meremas* || *memerah santan di kuku* ‘mieć nadzieję na coś, co nie może się zdarzyć’ układ paralelny znaczeniowo tworzy translat *budować* || *stawiać zamki na*

lodzie || *na piasku*, *budować coś na piasku*, a z jednostką wyjściową *meremas* || *memerah santan di kuku* ‘robić coś, wybierając najtrudniejszą z możliwych dróg zamiast łatwiejszej’ – ekwiwalent *wiązać* (*sobie* || komuś) *ręce*. Pewne zachwianie semantyczne wyróżnia parę: *bak tengguli ditukar cuka – zarty się skończyły*. Indonezyjska komparacja podkreśla przyczynę zmiany (‘wydarzenie, które sprawiło’), polska fraza faktu tego nie denotuje. Poza tym nie da się postawić znaku równości między smutkiem a powagą.

Przywołajmy ponownie słowa Forshee:

Indonesians make brilliant use of soybeans, producing both tofu (*tahu*) and *tempeh*. *Tempeh* is a Javanese invention of fermented, compressed soybeans. Typically sold in public markets by the slice off of a long rectangular block, this soy product far surpasses tofu (and meat) in protein content. *Tempeh* is cheap and often referred to as «poor people’s meat». However, it incorporates well many spices and sauces, is especially good fried, and people of all classes enjoy it in Java, Bali, and beyond. *Tempeh* often becomes a condiment, in small pieces deeply fried with shallots and bits of potato. Also inexpensive and available in public markets, *Tahu* (*tofu*) develops from fermented soybean paste and originates from China. Like *tempeh*, cooks primarily fry *tahu*, serving it with other dishes. Many eat both *tahu* and *tempeh* as snack foods sold in stalls or from small carts, often with a bit of sambal or a few small chilies (Forshee 2006: 132).

Wymienione przez autorkę potrawy *tahu* i *tempeh* (także w ortograficznej wersji *tempe*) wchodzi również w skład dodatków do ryżu (*lauk*), o których była już mowa³⁹. Oba produkty wytwarzane są z tego samego składnika, co utrwała porównanie *seperti memilih lauk antara tempe dan tahu* (dosł. jak wybierać dodatki do ryżu⁴⁰ spośród ciasta sojowego i tofu) ‘pozorna zmiana’. O tym, że wyroby z soi, także sama soja, stanowią element indonezyjskiej kuchni, świadczy wielowyzowiec *pagi tempe, sore kedelai* (dosł. rano ciasto sojowe, po południu soja).

³⁹ Inne dodatki to między innymi: jajka, krewetki, kraby, małże, makaron, *bakwan* (rodzaj placków), *bakso* (rodzaj mięsnych kulek).

⁴⁰ Dla przejrzystości tłumaczenia literalnego rezygnuję z rozbudowanego opisu odnoszącego się do rzeczownika *lauk*.

Tabela 18. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *tahu*, *tempe*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>pagi tempe, sore kedelai</i> (dosł. rano ciasto sojowe, po południu soja) ‘bardzo szybko zmieniać myśli lub decyzje’	<i>zmienić front</i> ‘zmienić zdanie, pogląd, sposób postępowania’ [WSF]; <i>zmienić skórę</i> ‘przeobrazić się gruntownie, zmienić poglądy, zwykle ze względów koniunkturalnych’ [WSF]; <i>zmieniać się jak w kalejdoskopie</i> ‘zmieniać się bardzo szybko’ [SFWP]; <i>zmieniać coś kogoś jak rękawiczki</i> ‘zmieniać bardzo łatwo i często’ [SFWP]; <i>kurek na kościele</i> ‘o człowieku chwiejnym, często zmieniającym przekonania’ [WSF]	
<i>seperti memilih lauk antara tempe dan tahu</i> (dosł. dosł. jak wybierać dodatki do ryżu spośród ciasta sojowego i tofu) ‘pozorna zmiana’		<i>pozorna zmiana</i>

Najbliższe znaczeniowo indonezyjskiemu wyrażeniu *pagi tempe, sore kedelai* są wielowyrazowce *zmienić front* oraz *zmienić skórę*, choć nie ma w nich mowy o tempie zmiany ujętej w definicji translandu (‘bardzo szybko’). Taką informację niesie natomiast zwrot *zmieniać się jak w kalejdoskopie*. Inne nieco aspekty opisywanej sytuacji związanej ze zmianą uwypukla połączenie leksykalne *zmieniać coś || kogoś jak rękawiczki*. Pozostała propozycja: *kurek na kościele* odznacza się jeszcze inną, eksplicytnie w definicji zwerbalizowaną osobową odnośnością realną (‘o człowieku’). Wszystkie wyliczone tu translaty widziałbym raczej na pograniczu ekwiwalentów funkcjonalnych i zachwianych, przy czym bliżej im do tych pierwszych. Porównaniu *seperti memilih lauk antara tempe dan tahu* odpowiada z kolei eksplikacja. Tematyczny SF notuje kilka utartych związków wyrazowych z pola ‘pozory’ (np. *grać || odgrywać || odstawić komedię* ‘zachowywać pozory, udawać’, *kolos na glinianych nogach* publ. ‘coś, co oparte jest na słabych podstawach, ale z pozoru odznacza się potęgą i siłą’, *krokodyle łzy* ‘fałszywy żal, obłudny płacz, nieszczerze współczucie’, *nadrabiać minę* ‘maskować zachowaniem prawdziwy nastrój lub sytuację, pozorować, udawać’, *robić dobrą minę do złej gry* ‘udawać dobre samopoczucie mimo nie-

pożądaney, niekorzystnej, złej, nieprzyjemnej sytuacji’, coś (*jest*) *szyte grubymi nićmi* ‘coś jest nieumiejętnie pozorowane; coś wzbudza podejrzenia’, *zasłona dymna* ‘pozorowane działania mające na celu odwrócenie uwagi innych od jakiejś sprawy’), żaden jednak nie może zostać uznany za translát funkcjonalny czy zachwiany indonezyjskiej konstrukcji. Podobnie te frazeologizmy polskie, które oznaczają zmianę. Nie dotyczą one zmiany pozornej, do której odsyła związek *seperti memilih lauk antara tempe dan tahu*.

Pojedynczą okurencją frazeologiczną charakteryzuje się jednostka leksykalna *dadih* w zwrocie *jangan diajar orang tua makan dadih* (dosł. nie uczy się rodziców spożywania jogurtu z mleka bawołu wodnego) ‘nie trzeba uczyć ludzi, którzy już wiedzą’, będąca wariantem zaprezentowanej wcześniej konstrukcji *jangan (di)ajar orang tua makan kerak* (zob. tabela 13). Komponent *dadih* denotuje tradycyjny jogurt wytwarzany z bawolego mleka (chodzi tu o mleko zwierzęcia niewystępującego w polskich szerokościach geograficznych). Wartość semantyczna analizowanego połączenia ma źródło w fakcie, że w Indonezji, szczególnie na Sumatrze, jogurt z mleka bawolego jest bardzo popularnym daniem podawanym na śniadanie (jada się go także z gorącym ryżem i sosem chili). Współcześnie wspomniany jogurt produkuje się także z mleka krowiego.

Nietrudno znaleźć polski odpowiednik (funkcjonalny) analizowanego połączenia. Jest nim konstrukcja *nie ucz ojca dzieci robić*, odznaczająca się do pewnego stopnia podobną strukturą. Zestawione konstrukcje zawierają inicjalne czasowniki wyrażające zakaz (w języku indonezyjskim zakaz komunikuje leksem *jangan* obudowujący tutaj *verbum* w stronie biernej) oraz objekty czynności nazywające stopnie pokrewieństwa (*orang tua* ‘rodzice’, *ojciec*). Różnice między oboma związkami dotyczą zabarwienia stylistycznego. Polski zwrot należy do potocznej odmiany języka (zob. komentarz do tabeli 13).

Przeгляд indonezyjskich związków frazeologicznych zawierających słownictwo z zakresu kulinariów kończę zaprezentowaniem połączenia wyrazowego z nazwą miejsca, w którym Indonezyjczycy bardzo chętnie się stołują. Tym miejscem jest *warung*, czyli małe stoisko (stragan) przy ulicy, w którym kucharze szybko przyrządzają dania, często w woku. Klienci siedzą na ławkach ustawionych przy stołach (na nich znajdują się zazwyczaj różne przyprawy, np. sól, *sambal*, czyli sos chili). Wodoodporne plandeki chronią te bary przed opadami. Można w nich nabyć także napoje oraz dania na wynos (często pakowane w liście bananowca). Serwuje się tu potrawy pochodzące z różnych regionów Indonezji (zob. Forshee 2006: 133).

Utarte wyrażenie *warung hidup* (dosł. żyjące stoisko z jedzeniem i napojami) ‘pekarangan yang ditanami sayur-sayuran untuk keperluan seha-

ri-hari' ('fragment podwórka obsadzony warzywami na własne codzienne potrzeby') odnosi się do przydomowego ogródka, w którym rosną różnego rodzaju warzywa wykorzystywane w domowej kuchni. W języku polskim nie istnieje frazeologizm o identycznym czy choćby zbliżonym znaczeniu, stąd funkcję translatu przypisuję jednowyrazowemu ekwiwalentowi (zerowemu) *warzywnik* bądź opisowi *przydomowy ogródek warzywny*.

5.3. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich związków frazeologicznych z komponentem tematycznie związanym z realiami administracyjnymi

Wyrażenie *realia administracyjne* ma charakter umowny. Nie obejmuje nim zjawisk o charakterze oficjalnym, mającym uzasadnienie w przepisach prawa. W zbiorze indonezyjskich frazeologizmów takie realia nie znajdują odzwierciedlenia. Ujawnia się w nim natomiast grupa nieciągłych jednostek językowych z rzeczownikowym komponentem *kampung*. Denotuje on w zgromadzonych konstrukcjach grupę domów w obrębie wsi albo całą wieś. Miejsca tego typu były zamieszkiwane przez osoby biedniejsze. Ostatnia informacja stanowi podstawę motywacyjną przerośniętego znaczenia przymiotnika *kampung* 'terkebelakang (belum modern); berkaitan dengan kebiasaan di kampung; kolot' ('zacfany (jeszcze nie nowoczesny); odnosi się do zwyczajów panujących w grupie domów/wsi; staromodny'). Odnotować należy, że rzeczownik *kampung* ma też współcześnie dodatkowe znaczenie związane właśnie z oficjalnym podziałem terytorialnym Indonezji (określa najmniejszą jednostkę administracyjną). Indonezyjczycy najczęściej łączą słowo *kampung* z miejscem urodzenia, choć istnieje na nie frazeologiczna nominacja *kampung halaman* (dosł. wieś⁴¹ (i) podwórze) 'własny kraj; miejsce, gdzie się urodziłyśmy'.

Pozostałe odnotowane wielowyrazowce z członem *kampung* wzbogacają naszą wiedzę między innymi o hierarchicznej strukturze nazywanego tak miejsca. Zwykli mieszkańcy to *isi kampung* (dosł. zawartość wioski) 'mieszkańcy; mieszkańcy wsi'. Są oni postrzegani jako osoby zacfane, niewykształcone, bez ogłady. Konotacje te znajdują odzwierciedlenie w negatywnie nacechowanym wyrażeniu *orang kampung* (dosł. człowiek wsi) 'wieśniak, prostak'. Na obraz mieszkańca omawianego obszaru składa się też cecha związana z przywiązaniem do miejsca zamieszkania: *pasak kampung* (dosł. gwóźdź wioski) 'mieszkaniec wioski, który nigdy nie opuszcza swojego miejsca zamieszkania; wieśniak'

⁴¹ Dla przejrzystości tłumaczenia dosłownego posługuję się uproszczeniem i w miejsce leksemu *kampung* podstawiam polski rzeczownik *wieś*.

(gwóźdź wbity na przykład w konstrukcję domu zostaje tam na długo). W związku wyrazowym *pandai berkarang kampung* (dosł. zdolny do udekorowania wsi) ‘dostosować się do środowiska’ zakrzepł sposób organizowania zamieszkiwanej przestrzeni. Przestrzeń ta dzieli się z kolei na część przeznaczoną pod uprawę oraz część o innych funkcjach: *tanah kampung* (dosł. ziemia wioski) ‘podwórze; ziemia nieprzeznaczona pod uprawę’. W przydomowych ogródkach uprawia się kawowce, z których samodzielnie wytwarza się kawę: *kopi kampung* (dosł. wiejska kawa) ‘kawa pochodząca z własnego ogrodu’. Zbiera się też rośliny lecznicze stosowane w medycynie ludowej: *obat kampung* (dosł. lekarstwo wiejskie) ‘lekarstwa wytwarzane z roślin zbieranych samodzielnie lub przez uzdrowiciela, szamana’.

Inne egzemplifikacje ujawniają stosunek Indonezyjczyków (i innych społeczeństw azjatyckich) do ludzi starszych. Azjaci przywiązują wagę do wiedzy i doświadczeń takich osób, co potwierdzają frazeologizmy indonezyjskie: *tua kampung* (dosł. starszy wioski) ‘głowa wsi’, *tua-tua kampung* (dosł. starsi wioski) ‘starsi ludzie; przywódcy’, *tiang kampung* (dosł. filar wsi) ‘najstarszy człowiek w wiosce’.

Dwa ostatecznie połączenia leksykalne ukazują bliskie otoczenie, środowisko, w którym żyją mieszkańcy wsi czy jej części: *biawak kudung masuk kampung* (dosł. jaszczurka z rodziny waranowatych wchodząca do wioski), *seperti rusa masuk kampung* (dosł. jak jeleń wchodzący do wsi).

Tabela 19. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *kampung*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>kampung halaman</i> (dosł. wieś (i) podwórze) ‘własny kraj; miejsce, gdzie się urodziliśmy’	<i>rodzinne progi</i> <i>gniazdo</i> <i>pielesze</i> książk. ‘rodzina; dom; strony, w których się ktoś urodził’ [SF]	
<i>pasak kampung</i> (dosł. gwóźdź wioski) ‘mieszkaniec wioski, który nigdy nie opuszcza swojego miejsca zamieszkania’	pot. <i>nie wychylać</i> <i>nie wyściubiać</i> <i>nie wyścibiać</i> <i>nie wytknąć</i> (skądś) <i>nosa</i> ‘nie opuszczać, nie opuścić jakiegoś miejsca, nie wychodzić, nie wyjść poza jakieś pomieszczenie, poza jakiś teren’ [WSF]	

<i>biawak kudung masuk kampung</i> (dosł. jaszczurka z rodziny waranowatych wchodząca do wioski) ‘wejść w gniazdo wroga’	<i>wpaść leżeć dostać się w paszczę lwa lwu</i> ‘narazić się na niebezpieczeństwo ze strony kogoś lub czegoś groźnego’ [SF]	
<i>seperti rusa masuk kampung</i> (dosł. jak jeleń wchodzący do wsi) ‘być zdumionym, zaskoczonym, ponieważ doświadczyło się czegoś po raz pierwszy’	<i>przecierać oczy ze zdumienia</i> ‘być bardzo zdumionym, zdziwionym’ [SF]; pot. <i>patrzeć słuchać itp. z otwartymi rozdziawionymi ustami posp. z otwartą rozdziawioną gębą</i> ‘przyjmować coś ze zdziwieniem, zaskoczeniem; dziwić się’ [WSF]	
<i>pandai berkarang kampung</i> (dosł. zdolny do udekorowania wsi) ‘dostosować się do środowiska’	<i>kiedy wejdiesz między wrony, musisz krakać jak i one</i> ‘znalazłszy się w jakimś środowisku, człowiek powinien przystosować się i zachowywać tak jak pozostali członkowie grupy’ [WSF]	
<i>isi kampung</i> (dosł. zawartość wioski) ‘mieszkańcy wsi’		<i>wieśniacy</i>
<i>orang kampung</i> (dosł. człowiek wsi) ‘wieśniak, prostak’		<i>wieśniak</i> <i>prostak</i>
<i>tanah kampung</i> (dosł. ziemia wioski) ‘podwórze; ziemia nieprzeznaczona pod uprawy’		<i>podwórze</i> <i>ziemia nieprzeznaczona pod uprawy</i>
<i>kopi kampung</i> (dosł. wiejska kawa) ‘kawa pochodząca z własnego ogrodu’		<i>kawa pochodząca z własnego ogrodu</i>
<i>obat kampung</i> (dosł. lekarstwo wiejskie) ‘lekarstwa wytwarzane z roślin zbieranych samodzielnie lub przez uzdrowiciela, szamana’		<i>lekarstwa wytwarzane z roślin zbieranych samodzielnie lub przez uzdrowiciela, szamana</i>
<i>tua kampung</i> (dosł. starszy wioski) ‘głowa wsi’		<i>głowa wsi</i>

<i>tua-tua kampung</i> (dosł. starsi wioski) ‘starsi ludzie; przywódcy’		<i>starszyzna</i>
<i>tiang kampung</i> (dosł. filar wsi) ‘najstarszy człowiek w wiosce’		<i>najstarszy człowiek w wiosce</i>

Odpowiedniki indonezyjskich frazeologizmów z apelatywem *kampung* rozkładają się na skali ekwiwalencji następująco. Zastępnik *nie wychylać* || *nie wyścibiać* || *nie wyścibiać* || *nie wytknąć* (skądś) *nosa* ma status ekwiwalentu zachwianego. Transland nazywa osobę, translat (frazologiczny potocyzm) czynność, którą ta osoba wykonuje. Tym samym typem odpowiednika jest przysłowie *kiedy wejdziesz między wrony, musisz krakać jak i one*, które częściowo zazębia się semantycznie z jednostką nieciągłą *pandai berkarang kampung*. Polskie *proverbium* ma – w przeciwieństwie do indonezyjskiej konstrukcji – charakter postulatywny. Propozycje: *rodzinne progi* || *gniazdo* || *pielesze, wpaść* || *leżeć* || *dostać się w paszczę lwa* || *lwu, przecierać oczy ze zdumienia / patrzeć* || *słuchać itp. z otwartymi* || *rozdziawionymi ustami* || *z otwartą* || *rozdziawioną gębą* kwalifikuję jako ekwiwalenty funkcjonalne (z widocznymi w wypadku niektórych zestawionych wielowyrazowców różnicami stylistyczno-pragmatycznymi). Dominują liczebnie frazeologizmy języka wyjściowego, dla których brak adekwatnych związków wyrazowych. Odpowiedniki zerowe przybierają postać ekwiwalentów jednowyrazowych lub swobodnych połączeń leksykalnych. Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że do grupy ekwiwalentów zerowych wyrażenia *tua kampung* należy także włączyć jednowyrazowiec *sol-tys*. Nie odpowiada on jednak znaczeniowo indonezyjskiej strukturze, która nie określa osoby pełniącej funkcję administracyjną.

5.4. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich związków frazeologicznych z komponentem tematycznie związanym z czasem

Kategoria pojęciowa czasu (indon. *waktu* ‘czas’) jest w języku indonezyjskim współtworzona przez różnego typu jednostki leksykalne (jednowyrazowe i wielowyrazowe), zawierające w strukturze znaczeniowej sem temporalności. Należą do nich na przykład rzeczownikowe nazwy precyzyjnie wskazujące odcinek czasu (*jam* ‘godzina’, *menit* ‘minuta’, *detik/ sekon* ‘sekunda’) oraz nominacje go nieprecyzyzujące (np. *sebentar/sececah* ‘moment, chwila’), ponadto nazwy części doby (np. *tengah hari* ‘połu-

dnie', *tengah malam* 'północ'), nazwy dni tygodnia (*Minggu* 'niedziela'⁴², *Senin* 'poniedziałek', *Selasa* 'wtorek', *Rabu* 'środa', *Kamis* 'czwartek', *Jumat* 'piątek', *Sabtu* 'sobota'), miesiące (*Januari* 'styczeń', *Februari* 'luty', *Maret* 'marzec', *April* 'kwiecień', *Mei* 'maj', *Juni* 'czerwiec', *Juli* 'lipiec', *Agustus* 'sierpień', *September* 'wrzesień', *Oktober* 'październik', *November* 'listopad', *Desember* 'grudzień'⁴³) i pór roku (*musim kering/musim kemarau* 'pora sucha', *musim hujan* 'pora deszczowa'⁴⁴).

Indonezyjskie nazwy pór roku *musim kering/musim kemarau*, *musim hujan* mają swoje odpowiedniki analityczne w polszczyźnie: *pora sucha* (w strefie międzyzwrotnikowej: pora roku, w której nie pada deszcz' [USJP]) i *pora deszczowa* ('w strefie międzyzwrotnikowej: pora roku, w której pada deszcz' [USJP]). Nie wchodzą więc w obszar mojego zainteresowania frazeologizmy zawierające wskazane komponenty. Na marginesie odnotuję tylko dwa przykłady: *menunggu hujan pagi di musim kemarau* (dosł. oczekiwać deszczu rankiem w porze suchej) 'mieć nadzieję, że stanie się coś, co nie może się zdarzyć', *seperti cendawan di musim hujan* (dosł. jak grzyby w porze deszczowej) 'coś, co szybko kwitnie lub czego jest bardzo dużo'. Pierwszy związek potwierdza polską definicję wyrażenia *pora sucha*. Drugi z kolei odnosi się do zjawiska doskonale znanego także umiarkowanej strefie klimatycznej. „Po obfitych deszczach mamy do czynienia – w Polsce zwłaszcza jesienią – z masowym wysypem (pojawem) grzybów” (Wiatrowski 2015c: 583). Sąd ten oddaje podobny do indonezyjskiego związek *wyrastać* || *rosnąć* itp. *jak grzyby po deszczu* 'powstawać szybko, nieoczekiwanie, pojawiać się w dużej liczbie' (można więc polską konstrukcję uznać za ekwiwalent frazeologiczny indonezyjskiej komparacji).

W skład nieswobodnych połączeń wyrazowych wchodzi również – poza nazwami pór roku – nominacje odnoszące się do podziału indonezyjskiej doby. Ma ona charakter czterodzielny:

⁴² Niedziela jest pierwszym dniem tygodnia w kalendarzu indonezyjskim: *Minggu* 'hari pertama dalam jangka waktu satu minggu; Ahad' ('pierwszy dzień tygodnia'; *Ahad* to – wywodzący się z języka arabskiego – synonim wyrazu *Minggu*). Nazwy dni tygodnia pisane są w języku indonezyjskim wielkimi literami. Poprzedza te nominacje wyraz *hari* 'dzień', np. *hari Minggu* 'niedziela', *hari Senin* 'poniedziałek'. Rozpoczynany małą literą leksem *minggu* oznacza 'tydzień'. Z kolei pisane małą literą słowo *ahad* denotuje 'jeden, pierwszy'.

⁴³ Nazwy miesiące to wpływ języka holenderskiego. Zapisywane są one z poprzedzającym wyrazem *bulan* 'miesiąc', np. *bulan Januari* 'styczeń', *bulan Juni* 'czerwiec'.

⁴⁴ Indonezja leży w strefie klimatu równikowego wilgotnego z obfitymi opadami deszczu i wysoką temperaturą powietrza. Występują tam dwie pory roku: sucha (od kwietnia do października) oraz deszczowa (od listopada do marca).

— *pagi* ‘bagian awal dari hari’ (‘początkowa część dnia’); ‘waktu setelah matahari terbit hingga menjelang siang hari’ (‘czas po wschodzie słońca aż do południa’);

— *siang* ‘bagian hari yang terang (yaitu dari matahari terbit sampai terbenam)’ (‘najjaśniejsza część dnia (czyli od wschodu do zachodu słońca)’); ‘waktu antara pagi dengan petang (kira-kira pukul 11.00–14.00)’ (‘czas między rankiem a popołudniem (mniej więcej między 11.00 a 14.00)’); ‘sudah lepas pagi atau hampir tengah hari; sudah lepas tengah hari atau hampir petang’ (‘już minął ranek lub jest już prawie południe; już minęło południe lub jest już prawie południe’);

— *sore* albo *petang* ‘waktu sesudah tengah hari (kira-kira dari pukul tiga sampai matahari terbenam)’ (‘czas po południu (mniej więcej od godziny trzeciej do zachodu słońca)’);

— *malam* ‘waktu setelah matahari terbenam hingga matahari terbit’ (‘czas po zachodzie słońca aż do jego wschodu’).

W języku polskim zwraca uwagę nieco bogatszy zestaw syntetycznych (jednowyrazowych) określeń: *świt, ranek, przedpołudnie, południe, popołudnie, zmierzch, wieczór, północ, noc*. Żadna z wymienionych nominacji nie odpowiada w pełni indonezyjskim strukturom. Zakres rzeczownika *pagi* obejmuje zarówno znaczenie polskiego *ranka*, jak i *przedpołudnia*. Leksem *siang* odnosi się równocześnie do *przedpołudnia* i *popołudnia* (dokładniej: *wczesnego popołudnia*). Semantyka wyrazów *sore/pagi* mieści się w obrębie struktury znaczeniowej polskiego *popołudnia*, a w zasadzie *późnego popołudnia*. Słowo *malam* to polski *wieczór* i polska *noc*.

W zasobach leksykalno-frazeologicznych języka indonezyjskiego odnajdujemy ponadto struktury odnoszące się do przybliżonych lub dokładnych punktów na dobowej linii czasu, np. *matahari beralih* (dosł. słońce⁴⁵ się ruszyło) ‘wcześniej niż godzina siedemnasta’, *matahari berayun* (dosł. słońce kołysze się) ‘trochę wcześniej niż godzina szesnasta’, *matahari di puncak kepala* (dosł. słońce na wierzchołku głowy) ‘południe’, *matahari gelincir* (dosł. słońce ślizga się) oraz *matahari lengser* (dosł. słońce ślizga się) ‘godzina szesnasta trzydzieści’, *matahari sepenggalah tingginya* (dosł. słońce w połowie wysokości wschodzenia) ‘około siódmej lub ósmej rano’, *matahari tengah naik* (dosł. słońce w połowie wysokości wschodzenia) || *sepenggalah matahari naik* (dosł. słońce w połowie wysokości wschodzenia) ‘około godziny ósmej lub dziewiątej rano’, *matahari tengah turun* (dosł. słońce w środku zachodzenia) ‘około godziny piętnastej’, *matahari tengah mengayun* (dosł. słońce w połowie kołys-

⁴⁵ Oznaczający w języku indonezyjskim ‘słońce’ metaforyczny wyraz złożony *matahari* pochodzi od leksemów *mata* ‘oko’ oraz *hari* ‘dzień’.

sania się) ‘około godziny piętnastej trzydzieści’, *kerbau turun berendam* (dosł. bawoły wodne wychodzące z wody) ‘godzina piąta po południu’.

Jednowyrazowe nazwy pór dnia pojawiają się w indonezyjskich stabilnych wielowyrazowcach. Ranek kojarzony jest z porą kąpieli (czasem jest to czynność wykonywana wbrew jej obiektowi): *tak usah teman dimandikan pagi* (dosł. nie trzeba przyjaciół kąpać rano), *bagai kambing dimandikan pagi* (dosł. jakby koza kąpana rano) ‘robić coś z wielką niechęcią’. Pora między rankiem a późnym popołudniem odznacza się silną aktywnością słońca, które oślepia, stąd frazeologiczne określenie *buta siang* (dosł. ślepa najjaśniejsza część dnia) ‘nic nie można zobaczyć’. Porę tę oznajmia śpiew sroczka białorzytnego: *murai berkicau hari siang* (dosł. sroczek białorzytny wyćwierkujący początek dnia) i gdakanie kur: *takkan sebab ayam seekor mengetahui hari siang* (dosł. nie przez jedną kurę dowiedzieć się, [że jest] początek dnia). Późnym popołudniem (*petang*) temperatura powietrza zaczyna spadać: *panas tidak sampai petang* (dosł. ciepło nie aż do późnego popołudnia). Nie jest to też dobry czas na organizowanie tradycyjnych walk kogutów (lub innych zwierząt): *sabung selepas hari petang* (dosł. walka zwierząt (kogutów, kóz itp.) późnym popołudniem) ‘zaryzykować’. Inna jednostka nieciągła odnosi się do obserwacji zachowań kaczek (*itik*): *bagai itik pulang petang* (dosł. jak kaczka wracająca późnym popołudniem) ‘chodzić, iść powoli’. Tak jak przed- i popołudniowe słońce ogranicza widoczność, tak zdarzają się wieczory i noce całkowitej ciemności: *malam buta* (dosł. ślepe wieczór i noc) ‘bardzo ciemne wieczór i noc bez księżyca i gwiazd’. Za niezwykle ciemne uważa się też dwudziesty siódmy wieczór/dwudziestą siódmą noc miesiąca: *bagai || seperti malam dua puluh tujuh (saja)* (dosł. jakby || jak dwudzieste siódme wieczór i noc) ‘bardzo ciemno’, *kelam bagai malam dua puluh tujuh* (dosł. ciemne jak dwudzieste siódme wieczór i noc) ‘ciemne sprawki’. Wieczór i noc poprzedzające pierwszy dzień tygodnia zasłużyły na następującą frazeologiczną nominację: *malam panjang* (dosł. długie wieczór i noc) ‘sobotni wieczór i sobotnia noc’.

Tabela 20. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *malam*, *pagi*, *petang*, *siang*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>bagai kambing dimandikan pagi</i> (dosł. jakby koza kąpana rano) ‘robić coś z wielką niechęcią’	<i>iść jak na ścięcie</i> ‘nie chcieć w czymś uczestniczyć, iść niechętnie’ [SF]	

<p><i>murai berkicau hari siang</i> (dosł. sroczek białorzytny wyćwierkujący początek dnia) ‘wszystko jest już jasne, rozumiałe’</p>	<p>coś (<i>jest</i>) <i>proste jak drut</i> ‘o czymś, co jest jasne, zrozumiałe, niewymagające wyjaśnień’ [WSF]; <i>coś jest jasne jak słońce (na niebie)</i> ‘coś nie budzi żadnych wątpliwości, jest całkowicie zrozumiałe’ [USJP]</p>	
<p><i>panas tidak sampai petang</i> (dosł. ciepło nie aż do późnego popołudnia) ‘bogactwo i radość nie są wieczne’</p>	<p><i>fortuna kołem się toczy</i> ‘los, powodzenie w życiu są zmienne’ [WSF]</p>	
<p><i>sabung selepas hari petang</i> (dosł. walka zwierząt (kogutów, kóz itp.) późnym popołudniem) ‘zaryzykować’</p>	<p><i>postawić</i> <i>rzucić coś na jedną kartę</i> ‘zaryzykować coś’ [WSF]; <i>rzucić coś na szalę</i> ‘zaryzykować coś’ [SFWP]; <i>grać – zagrać va banque</i>, publ. ‘postępować ryzykownie’ [SF]; <i>wyzywać los</i> ‘robić coś ryzykownego’ [WSF]</p>	
<p><i>bagai itik pulang petang</i> (dosł. jakby kaczka wracająca późnym popołudniem) ‘chodzić, iść powoli’</p>	<p><i>iść żółwim krokiem</i> ‘iść bardzo powoli’ [SF]; <i>wlec się jak żółw</i> ‘iść bardzo wolno, ociężale’ [SF]; <i>jak żółw</i> ‘o sposobie poruszania się: bardzo wolno, ociężale’ [WSF]; <i>iść</i> <i>jechać</i> <i>wlec się</i> itp. <i>noga za nogą</i> ‘iść, jechać wolno’ [WSF]; <i>poruszać się</i> <i>posuwać się</i> <i>wlec się</i> itp. <i>jak ślimak</i> ‘poruszać się, posuwać się bardzo wolno’ [WSF]; <i>poruszać się jak mucha w smole</i> ‘poruszać się wolno, ospale’ [SFWP]</p>	
<p><i>malam buta</i> (dosł. ślepe wieczór i noc) ‘bardzo ciemne wieczór i noc bez księżycy i gwiazd’</p>	<p><i>ciemno, choć oko wykol</i>; <i>ciemno jak w grobie</i>, posp. <i>ciemno, choć w pysk daj</i>, wulg. <i>ciemno jak w dupie u Murzyna</i> ‘bardzo ciemno, zupełnie ciemno’ [WSF]; <i>ciemno jak w nocy</i> <i>w piekle</i> <i>w lochu</i> pot. <i>u Murzyna</i> ‘bardzo ciemno’ [SP]; <i>egipskie ciemności</i> ‘nieprzeniknione, zupełne ciemności’ [WSF]</p>	

<i>bagai</i> <i>seperti malam dua puluh tujuh (saja)</i> (dosł. jakby jak dwudzieste siódme wieczór i noc) ‘bardzo ciemno’	<i>ciemno, choć oko wykol; ciemno jak w grobie, posp. ciemno, choć w pysk daj, wulg. ciemno jak w dupie u Murzyna</i> ‘bardzo ciemno, zupełnie ciemno’ [WSF]; <i>ciemno jak w nocy w piekle w lochu</i> pot. u Murzyna ‘bardzo ciemno’ [SP]	
<i>kelam bagi malam dua puluh tujuh</i> (dosł. ciemne jak dwudzieste siódme wieczór i noc) ‘ciemne sprawki’	<i>ciemny punkt</i> czegoś ‘to, co wywołuje nieufność, podejrzenie; sprawa niejasna, niezrozumiała’ [WSF]	
<i>tak usah teman dimandikan pagi</i> (dosł. nie trzeba przyjaciół kąpać rano) ‘nie potrzebować cudzych pochwał’		<i>nie potrzebować cudzych pochwał</i>
<i>buta siang</i> (dosł. ślepa najjaśniejsza część dnia) ‘nie można nic zobaczyć’		<i>nie można nic zobaczyć</i>
<i>takkan sebab ayam seekor mengetahui hari siang</i> (dosł. nie przez jedną kurę dowiedzieć się, [że jest] początek dnia) ‘praca wykonywana przez wiele osób nie zostanie zakłócona tylko przez jedną osobę, której ta praca nie odpowiada’		<i>pracy wielu nie zakłóci tylko jedna osoba, której ta praca nie odpowiada</i>
<i>malam panjang</i> (dosł. długie wieczór i noc) ‘sobotni wieczór i sobotnia noc’		<i>sobotnie wieczór i noc</i>

Spośród dwunastu indonezyjskich związków frazeologicznych połowa zyskała niebudzące wątpliwości ekwiwalenty funkcjonalne. Są nimi wielowyrządowe: *coś (jest) proste jak drut / coś jest jasne jak słońce (na niebie), fortuna kołem się toczy, postawić || rzucić coś na jedną kartę / rzucić coś na szalę / grać – zagrać va banque / wyzywać los, iść żółwym krokiem / wlec się jak żółw / jak żółw / iść || jechać || wlec się itp. noga za nogą / poruszać się || posuwać się || wlec się itp. jak ślimak / poruszać się jak mucha w smole, ciemno, choć oko wykol, ciemno jak w grobie, ciemno,*

choć w pysk daj / ciemno jak w nocy || w piekle || w lochu || pot. u Murzyna, ciemny punkt czegoś. Cztery jednostki z tej listy różnią się od indonezyjskich (*sabung selepas hari petang, malam buta, bagai || seperti malam dua puluh tujuh (saja)*) nacechowaniem (właściwy dla tekstów publicystycznych zwrot *grać || zagrać va banque*, wielowyzrazowiec *ciemno, choć w pysk daj* z kwalifikatorem *pospolity*, zabarwiony wulgarnością związek *ciemno jak w dupie u Murzyna* oraz potoczna komparacja *ciemno jak u Murzyna*, stanowiąca jeden z wariantów porównania o budowie *ciemno jak...*). W strukturze części odpowiedników funkcjonalnych dają się zauważyć pewne podobieństwa, szczególnie w zestawieniu indonezyjskiego połączenia *bagai itik pulang petang* z translatami: *iść żółwim krokiem / wlec się jak żółw / jak żółw / poruszać się || posuwać się || wlec się* itp. *jak ślimak / poruszać się jak mucha w smole*. Chodzi o komponenty fauniczne (*itik* ‘kaczka’, *żółwi, żółw, ślimak, mucha*) oraz koniunktory porównania: *bagai* ‘jakby’ i – w niektórych tylko polskich jednostkach – *jak*. W innych konfrontowanych konstrukcjach zbieżności mają mniejszy zakres. W parze *bagai || seperti malam dua puluh tujuh (saja) – ciemno jak w nocy* ograniczają się do obecności łączników porównania (*bagai* ‘jakby’, *seperti* ‘jak’, *jak*) oraz środków leksykalnych tylko częściowo pokrywających się semantycznie (*malam* ‘wieczór i noc’, *noc*). Zestawienie *kelam bagai malam dua puluh tujuh – ciemny punkt* czegoś łączy człon przymiotnikowy *kelam* ‘ciemny’ – *ciemny*.

Innym statusem odznaczają się ekwiwalenty wyrażenia *malam buta*. Są nimi: *ciemno, choć oko wykol / ciemno jak w grobie / ciemno, choć w pysk daj / ciemno jak w dupie u Murzyna / ciemno jak w nocy || w piekle || w lochu || u Murzyna / egipskie ciemności*. Mają one szerszy zakres znaczeniowy niż indonezyjski frazem. Ekwiwalent porównania *bagai kambing dimandikan pagi* w formie *iść jak na ścięcie* nie zawiera w strukturze semantycznej intensyfikatora (‘bardzo’). Ze względu na odnotowane różnice w treści lokują polskie odpowiedniki po stronie ekwiwalentów zachwianych.

Niefrazeologiczne translaty to luźne połączenia leksykalne o charakterze eksplikacji. Na dodatkowy komentarz zasługuje wyrażenie *buta siang*, któremu nie można przyporządkować ekwiwalentów odnoszących się do ciemności (typu: *ciemno, choć oko wykol; ciemno jak w grobie || w nocy || w piekle || w lochu*), ponieważ analizowana jednostka nieciągnęła przywołuje sytuację oślepienia słońcem.

5.5. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich związków frazeologicznych z komponentem tematycznie związanym z religią

Indonezja jest największym krajem muzułmańskim na świecie. Islam wyznaje około 87% populacji liczącej blisko 240 milionów. Chrześcijanie, stanowiący mniej więcej 10% ludności, czyli – w przybliżeniu – 24 miliony mieszkańców,

[...] zamieszkują głównie wyspy Flores, Timor, północny i zachodni Celebes (po indonezyjsku *Sulawesi*), Moluki, Kalimantan (indonezyjska nazwa indonezyjskiej części Borneo) oraz Papuę Zachodnią. Wspólnoty chrześcijańskie spotkać też można na północnej Sumatrze czy wyspie Sumba (wchodzącej w skład Małych Wysp Sundajskich). Większość chrześcijan stanowią protestanci – około 16,5 miliona Indonezyjczyków. Pozostała część populacji chrześcijan to katolicy. Ich grupy są stosunkowo liczne na Kalimantanie i Papui. Na archipelagu żyją także wyznawcy hinduizmu (około 2% mieszkańców), ale jego zasięg ogranicza się do wyspy Bali, oraz buddyści (niecały 1% populacji). Niewielki procent ludności to konfucjaniści (około 0,05%) (Wiatrowski 2016a: 268).

Islam pojawił się na terenach dzisiejszej Indonezji (najpierw na Sumatrze) w XIII–XIV wieku. W ciągu kolejnych stuleci rozprzestrzenił się (drogą pokojową) na pozostałe wyspy archipelagu (zob. Brown 2003: 31–32; Ricklefs 2008: 3–16). Jego refleksy odnajdujemy w systemie frazeologicznym języka indonezyjskiego, w którym funkcjonują jednostki między innymi z komponentem teonimicznym *Allah*. Wyrażają one przekonanie, że twórcą, właścicielem świata jest Allah: *bagai bergerak bumi Allah* (dosł. jakby poruszyła się ziemia Allaha), *berputar bumi Allah* (dosł. wiruje ziemia Allaha). To do niego człowiek wraca po śmierci: *pulang ke rahmat Allah* (dosł. wrócić do miłosierdzia Allaha) ‘umrzeć’ (zob. Wiatrowski 2015c: 589–590). Rzeczownik *rahmat* odnosi się do koranicznego atrybutu Allaha *rahmān* ‘miłosierny’ (zob. Danecki 2002: 112).

Spośród apelatywnych komponentów relewantnych kulturowo, mających związek z religią, w badanej frazeologii występują między innymi jednoelementowe i dwuwyrazowe struktury związane – ogólnie rzecz ujmując – z elementami architektonicznymi: *surau* oraz *liang lahad*. Pierwszy wyraz odnosi się do małego budynku, w którym wyznawcy islamu oddają się praktykom religijnym: modlitwom odprawianym zgodnie z nakazami islamu pięć razy dziennie czy studiowaniu *Koranu*. Takie domy modlitwy stawiane są w pobliżu pól czy nawet na polach (ryżowych i innych), by umożliwić rolnikom spełnianie religijnych obowiązków. Odnotowane synonimiczne jednostki nieciągle podkreślają, że na miejsca, o których mowa, składają się puste pomieszczenia: *bagai ayam naik surau* (dosł. jakby kura wchodząca

na dom modlitewny muzułmanów stojący na polu) ‘nie otrzymać nic w zamian’, (*bagai*) *bertandang ke surau* (dosł. (jakby) odwiedzić dom modlitewny muzułmanów stojący na polu) ‘nie otrzymać nic w zamian’.

Struktura *liang lahad* określa niszę, wnękę muzułmańskiego grobu, w której składa się ciało zmarłego (jego twarz winna być zwrócona w stronę Mekki). Ponieważ omawiane zestawienie łączy się także z polem semantycznym śmierci, konotuje uczucia nazywane frazeologizmem *serasa di liang lahad* (dosł. czuć się jak w niszy na ciało w muzułmańskim grobie) ‘bardzo smutny’.

Tabela 21. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *liang lahad*, *surau*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>bagai ayam naik surau</i> (dosł. jakby kura wchodząca na dom modlitewny muzułmanów stojący na polu) ‘nie otrzymać nic w zamian’	pot. <i>figa z makiem</i> (z <i>pasternakiem</i>) ‘wyrażenie, którego używa się, aby dać komuś do zrozumienia, że się czegoś nie robi, nie da, że się coś nie stanie’ [WSF]	
(<i>bagai</i>) <i>bertandang ke surau</i> (dosł. jakby odwiedzić dom modlitewny muzułmanów stojący na polu) ‘nie otrzymać nic w zamian’	pot. <i>figa z makiem</i> (z <i>pasternakiem</i>) ‘wyrażenie, którego używa się, aby dać komuś do zrozumienia, że się czegoś nie robi, nie da, że się coś nie stanie’ [WSF]	
<i>serasa di liang lahad</i> (dosł. czuć się jak w niszy na ciało w muzułmańskim grobie) ‘być bardzo smutnym’	<i>serce się</i> (komuś) <i>ściska</i> <i>kraje</i> ; <i>serce</i> komuś <i>krwawi</i> <i>pęka</i> ; <i>serce</i> kogoś <i>boli</i> ‘ktoś doznaje uczucia wielkiego smutku, żalu itp.’ [WSF]; komuś <i>jest</i> <i>zrobiło się ciężko</i> <i>smutno</i> itp. <i>na duszy</i> <i>na sercu</i> ‘ktoś jest w stanie przygnębienia, smutku itp.’ [WSF]; <i>smutek</i> <i>żał</i> <i>przecucie</i> itp. <i>ściska</i> komuś <i>czyjeś serce</i> ; <i>smutek</i> <i>żał</i> <i>przecucie</i> itp. <i>ściska</i> kogoś <i>za serce</i> ‘ktoś odczuwa wielki smutek, żal, ktoś ma bardzo mocne przecucie’ [WSF]	

Frazeologicznym synonimom *bagai ayam naik surau*, (*bagai*) *bertandang ke surau* przypisałem wspólny translat *figa z makiem* (z *pasternakiem*), choć zdaję sobie sprawę ze sporej odległości semantycznej (i różnic stylistyczno-pragmatycznych) między członami tego zestawienia. Porównywane jednostki językowe są – w pewnym przynajmniej zakresie – enantiosemiczne. Indonezyjskie idiomy przywołują scenariusz otrzymania, czyli punkt

widzenia biorcy (beneficjenta), polskie – dawania, czyli punkt widzenia dawcy. Ponadto wielowyrazowce wyjściowe denotują czynność już dokonaną, struktury polskie – odnoszą się do zapowiedzi podjęcia przeciwnego działania. Po stronie translatów nie ma też semu ‘w zamian’. Wobec takiego stanu rzeczy może lepiej byłoby zaproponować ekwiwalent zerowy – swobodne połączenie wyrazowe (eksplikację) typu: *nie otrzymać nic w zamian*.

W systemie frazeologicznym języka polskiego nie brakuje związków leksykalnych nazywających doznawanie smutku. Część z nich może pełnić funkcję ekwiwalentów semantycznie oraz stylistycznie paralelnych w stosunku do indonezyjskiej konstrukcji *serasa di liang lahad*. W tabeli umieściłem następujące: *serce się* (komuś) *ściska* || *kraje* / *serce* komuś *krwawi* || *pęka* / *serce* kogoś *boli* / komuś *jest* || *zrobiło się ciężko* || *smutno* itp. *na duszy* || *na sercu* / *smutek* || *żał* || *przecucie* itp. *ściska* komuś || *czyjeś serce* / *smutek* || *żał* || *przecucie* itp. *ściska* kogoś *za serce*. Składy leksykalne są tutaj – jak w wypadku wielu innych konfrontowanych jednostek – diametralnie różne.

W pozostałych związkach wyrazowych z prezentowanego pola tematycznego zaznacza się obecność komponentów w inny nieco sposób przywołujących realia islamu. Chodzi o jednostki leksykalne: *kiblat* (rzeczownik oznaczający kierunek na Al-Kabę w Mekce podczas modlitwy do Allaha), *haji* (rzeczownik odnoszący się do pielgrzymki do Mekki – jednego z pięciu obowiązków konstytuujących podstawę kultu muzułmańskiego) oraz formułę pragmatyczną *bismillah* ‘w imię Allaha’. Pierwszy wyraz występuje w połączeniu *arah kiblat yang berbeda* (dosł. kierunki na Al-Kabę, które się różnią) ‘małżeństwo, które różni się przekonaniami’. Znaczenie metaforyczne

idiomu to efekt dostrzeżenia analogii między odmiennym zachowaniem osób modlących się a różnymi poglądami żony i męża. Dodajmy na marginesie, że pojawiająca się w definicji wyrazu *kiblat* Al-Kaba to świątynia i sanktuarium w Mekce – najważniejsze miejsce święte islamu (Wiatrowski 2015c: 590).

Semantyka wyrażenia *naik haji* (dosł. wyruszyć (na) pielgrzymkę do Mekki) ‘spełniać piąty filar islamu’ komunikuje realizację nakazu każdego muzułmanina. Szczegółowo opisane w prawie islamu rytualne obowiązki obejmują – poza omawianą tu pielgrzymką do Mekki – wyznanie wiary w jednego Boga, modlitwę, post i jałmużnę (zob. Danecki 2002: 129). Ostatnia konstrukcja *sudah makan bismillah* (dosł. już zjeść, w imię Allaha) prezentuje zwyczaj wypowiedziania przez muzułmańskich Indonezyjczyków formuły *bismillah* przed przystąpieniem do posiłku. W analizowanym związku wyrazowym kolejność obu czynności (spożywania i przywoływania imienia Boga) została odwrócona, stąd semantyka jednostki nieciągłej ‘robić coś w złej kolejności, niezgodnie z zasadami’.

Tabela 22. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *bismillah*, *haji*, *kiblat*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>sudah makan bismillah</i> (dosł. już zjeść, w imię Allaha) ‘robić coś w złej kolejności, niezgodnie z zasadami’	wulg. <i>od dupy strony</i> ‘niewłaściwie, bo odwrotnie niżby należało’ [WSJP]	
<i>arah kiblat yang berbeda</i> (dosł. kierunki na Al-Kabę, które się różnią) ‘małżeństwo, które różni się przekonaniami’	<i>być stać</i> itp. <i>na dwóch biegunach na (dwóch) przeciwnych przeciwległych biegunach</i> ‘różnić się od siebie w sposób zasadniczy, reprezentować przeciwstawne stanowiska, poglądy, płaszczyzny itp., stanowić krańcowe przeciwieństwa’ [WSF]; <i>stać na dwóch krańcach</i> ‘zajmować krańcowo przeciwne stanowiska, różnić się krańcowo w poglądach’ [WSF]	
<i>naik haji</i> (dosł. wyruszyć (na) pielgrzymkę do Mekki) ‘spełniać piąty filar islamu’		<i>spełniać piąty rytualny obowiązek muzułmanina</i>

Zgrzyt stylistyczny jest efektem zestawienia zwrotu *sudah makan bismillah* z wulgarnym polskim wyrażeniem *od dupy strony*. Dysonans tym większy, że w indonezyjskim związku frazeologicznym występuje komponent teonimiczny. I już z tego powodu polski odpowiednik zaliczyć trzeba do ekwiwalentów zachwianych. Drugi wielowyrzowiec: *naik haji* denotuje fakt obcy polskiej kulturze, której przedstawiciele w dużej części oddają się wprawdzie podobnym praktykom religijnym, pielgrzymują do miejsc świętych, ale nie jest to wymóg nakazany przepisami prawa kanonicznego. Ponadto cel tych peregrynacji jest zgoła inny. Wobec powyższego z omawianym zwrotem zestawiam eksplikację *spełniać piąty rytualny obowiązek muzułmanina*. Z ostatnim idiomem *arah kiblat yang berbeda* korespondują znaczeniowo i stylistycznie zwroty: *być || stać* itp. *na dwóch biegunach || na (dwóch) przeciwnych || przeciwległych biegunach / stać na dwóch krańcach*.

5.6. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich związków frazeologicznych z komponentem tematycznie związanym z tekstyliami

W omawianym polu tematycznym mieszczą się dwie jednostki leksykalne poświęcone w indonezyjskiej frazeologii: *batik* oraz *sarung*. Mają one w języku polskim status egzotyzmów. Jeden ze słowników ogólnych polszczyzny

tak je eksplikuje: *batik* (z kwalifikatorem *włókiennictwo/włókienniczy*) ‘technika barwienia tkanin, polegająca na pokryciu woskiem miejsc, które mają pozostać niezabarwione’ oraz ‘tkanina zdobiona tą techniką’ [USJP]; *sarong* (z kwalifikatorem *etnografia/etnograficzny*) ‘ozdobna tkanina w barwne pasy lub w kratę, przetykana nieraz nitkami złotymi lub srebrnymi, wyrabiana w południowo-wschodniej Azji’ oraz ‘spódnica upięta z płata takiej tkaniny, noszona na Jawie, Malajach i w Tajlandii przez osoby obu płci’ [USJP]. Cytowany leksykon notuje również trzy inne wyrazy motywowane leksemem *batik*: *batikarski* (z kwalifikatorem *włókiennictwo/włókienniczy*) ‘związany z batikiem’, *batikować* (z kwalifikatorem *włókiennictwo/włókienniczy*) ‘malować coś techniką batiku’, *batikowy* (z kwalifikatorem *włókiennictwo/włókienniczy*) z definicją strukturalną wskazującą podstawę słotwórczą przymiotnika oraz odesłaniem do dwóch znaczeń przypisanych rzeczownikowi *batik*.

Tkanina batik została umieszczona przez UNESCO na liście niematerialnego dziedzictwa kulturowego ludzkości (zob. Lesner 2005: 39; także McCabe Elliot 2004; Wulandari 2011; Kusrianto 2013). Na stronie internetowej Polskiego Komitetu ds. UNESCO czytamy:

Techniki, symbolika i kultura narosła wokół batiku towarzyszą Indonezyjczykom całe życie: niemowlęta są noszone w batikowym szalu zdobionym wzorami mającymi im zapewnić pomyślność, a zmarłych owija się w specjalne pogrzebowe batiki. Ubrania ze zwykłymi wzorami noszone są w pracy i do szkół, podczas gdy na wyjątkowe okazje, takie jak śluby, cięża, spektakle lalkowe czy inne formy sztuki, stosuje się specjalne wzory i krój. W niektórych rytuałach batik pełni wręcz centralną rolę, jak w przypadku ceremonialnego wrzucania królewskiego batiku do krateru wulkanu. Batik jest wytwarzany przez cenionych rzemieślników, którzy za pomocą gorącego wosku nakładają na tkaninę wzór złożony z kropek i kresek. W miejscach pokrytych woskiem tkanina nie zabarwia się podczas kąpieli w naturalnych farbach. Wosk jest usuwany następnie podczas kąpieli zabarwionego płótna w gorącej wodzie, (sic!) i ponownie nakładany po wyschnięciu płótna. Proces farbowania i woskowania można stosować dowolną ilość razy, aż do uzyskania określonego wzoru. Szeroka gama wzorów odzwierciedla różnorodność kulturowych wpływów na batik. Można tu znaleźć takie elementy [sic!] jak arabska kaligrafia, europejskie malarstwo kwiatowe, motywy chińskich smoków, japońskie kwiaty wiśni czy perskie pawie⁴⁶.

Indonezja słynie z batiku. Nie dziwi wobec tego znaczenie jednostki nieciągłej *negara tirai batik* (dosł. kraj za kurtyną batikową) ‘Indonezja’. Niektóre miejsca w tym kraju słyną z wyrobu batiku: *kota batik* (dosł. mia-

⁴⁶ Cytat pochodzący ze strony internetowej: <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/lista-dziedzictwa-niematerialnego/azja-i-oceania/indonezja/> [dostęp: 11.03.2017]. Zob. także np. Fraser-Lu 1984; Wulandari 2011; Kusrianto 2013.

sto batik) ‘(miasto) Pekalongan’, *batik Semarang* (dosł. batik (z miasta) Semarang). W porównaniu frazeologicznym *bagai membatik di musim hujan*⁴⁷ (dosł. jakby wytwarzać batik w porze deszczowej) ‘wykonywać pracę, która nigdy się nie skończy’ mowa jest o warunkach atmosferycznych niesprzyjających produkcji batik. W procesie jego wyrobienia

tkaninę najpierw pierze się wielokrotnie (w celu usunięcia zabrudzeń), następnie suszy. Płukanie w zimnej wodzie, suszenie i prasowanie to także ostatni etap produkcji batik. Opady deszczu nie ułatwiają więc wykonywania wskazanych czynności, spowalniają przede wszystkim etap suszenia tkaniny (Wiatrowski 2015c: 593).

Produkcja batik jest dochodowa: *batik sudah gentas* (dosł. batik już się skończył) ‘nie można ponownie osiągnąć sukcesu, zdobyć zysku’.

Komponent *sarung* jest obecny w jednostce porównawczej *bagai menghasta kain sarung* (dosł. jakby mierzyć na łokcie tkaninę sarong) ‘wykonywać pracę, która jest bezowocna’. Jusuf Syarif Badudu tak objaśnia motywację analizowanego idiomu: „Kalau kita mengukur kain sarung itu dengan hasta kita, tetapi kita tidak memberi tanda di mana kita mulai mengukur, tentu kita akan terus-menerus menghasta tanpa berhenti karena kain sarung itu merupakan lingkaran” (Badudu 2009a: 99)⁴⁸. W omawianym połączeniu wyrazowym

[...] zakreśla wiedza o dawnym antropometrycznym systemie pomiarów wykorzystywanym w Indonezji. Przed wprowadzeniem międzynarodowego porządku w tym zakresie jednostkami miary długości były: *depa* (‘sążeń’ – długość rozpostartych ramion (mniej niż dwa metry)), *hasta* (‘łokiec’ – ok. 45–56 cm) i *jengkal* (‘rozpiętość dłoni od kciuka do małego palca’ – ok. 22,2 cm) (Wiatrowski 2015c: 592).

Tabela 23. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *batik (membatik)*, *sarung*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>bagai membatik di musim hujan</i> (dosł. jakby wytwarzać batik w porze deszczowej) ‘wykonywać pracę, która nigdy się nie skończy’	książk. <i>beczka</i> <i>praca Danaid</i> ‘bezowocny, niekończący się trud; syzyfowa praca’ [WSF]	

⁴⁷ Obecny w wielowyrazowcu czasownik *membatik* ‘membuat batik’ (‘wyrabiać batik’) funduje rzeczownik *batik*.

⁴⁸ „Jeśli mierzymy (tkaninę) sarong na łokcie, ale nie oznaczmy, w którym miejscu rozpoczęliśmy pomiar, z pewnością będziemy musieli mierzyć bez końca, ponieważ sarong ma kształt okręgu” (tłum. własne).

<i>bagai menghasta kain sarung</i> (dosł. jakby mierzyć na łokcie tkaninę sarong) ‘wykonywać pracę, która jest bezowocna’	<i>kręcić bicz</i> <i>bicze z piasku</i> ‘wykonywać pracę bezowocną, usiłować zrobić coś z niczego’ [WSF]; pot. <i>zawracanie kijem Wisły</i> ‘o bezskutecznych wysiłkach’ [WSF]	
<i>batik Semarang</i> (dosł. batik (z miasta) Semarang) ‘kobieta, która jest coraz starsza, ale nadal piękna’	<i>nie wyglądać na swoje lata</i> <i>na swój wiek</i> ‘wyglądać na młodszego, niż się jest w rzeczywistości’ [WSF]	
<i>negara tirai batik</i> (dosł. kraj za kurtyną batikową) ‘Indonezja’		<i>Indonezja</i>
<i>kota batik</i> (dosł. miasto batiku) ‘(miasto) Pekalongan’		<i>Pekalongan</i> (miasto w środkowej części indonezyjskiej wyspy Jawa)
<i>batik sudah gentas</i> (dosł. batik już się skończył) ‘nie można ponownie osiągnąć sukcesu, zysku’		<i>nie można ponownie osiągnąć sukcesu, zysku</i>

Trzy translandy: *negara tirai batik*, *kota batik*, *batik sudah gentas* nie znajdują w języku polskim semantycznego pokrycia w formie frazeologizmów. Wyrażenia *negara tirai batik*, *kota batik* oznaczają konkretne miejsca na mapie świata. Pierwsze denotuje Indonezję, stąd jednowyrazowy ekwiwalent zerowy równy znaczeniu połączenia. Związek drugi odnosi się do miasta Pekalongan, leżącego w środkowej części wyspy Jawa. O ile można z pewną dozą pewności przyjąć, że nazwa *Indonezja* trudności de-szyfracyjnych nie sprawia przedstawicielom polskiej wspólnoty komunikacyjnej, o tyle urbonim *Pekalongan* raczej nie zostanie właściwie zinterpretowany. Proponuję zatem wzbogacić jednokomponentową eksplikację opisem objaśniającym status toponimu. Luźnym związkiem wyrazowym (bez informacji naddanych) jest eksplikacja *nie można ponownie osiągnąć sukcesu, zysku* przydzielona idiomowi *batik sudah gentas*.

Ekwiwalentami funkcjonalnymi komparacji: *bagai membatik di musim hujan*, *bagai menghasta kain sarung* są – odpowiednio – *beczka* || *praca Danaid* oraz *kręcić bicz* || *bicze z piasku* / *zawracanie kijem Wisły* (ten ostatni z kwalifikatorem *potoczny*). Wypełnienia komponentowe porównywanych jednostek językowych tworzą zbiory rozłączne. Ale jakichś analogii strukturalnych można się dopatrywać między wielowyrazowcami *bagai menghasta kain*

sarung i *kręcić bicz* || *bicze z piasku*. Członami formalnie symetrycznymi są leksemy (czasowniki) *menghasta* ‘mierzyć na łokcie’ i *kręcić* oraz obiekty tak nazywanych czynności, opatrzone modyfikatorami o charakterze przydawek.

Treści związku leksykalnego *batik Semarang* odpowiada na poły struktura semantyczna wariantywnego zwrotu *nie wyglądać na swoje lata* || *na swój wiek*. Ma ona charakter hiperonimiczny w stosunku do znaczenia indonezyjskiego frazeologizmu. Połączenie można bowiem odnieść do przedstawicieli obu płci. Nie mówi też ono o walorach estetycznych osób określanych tym wielowyrazowcem. Wymienione przesłanki każą przyznać omawianemu odpowiednikowi statusu translatu zachwianego⁴⁹.

5.7. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich związków frazeologicznych z komponentem tematycznie związanym z rękodzielnictwem

Na liście niematerialnego dziedzictwa kulturowego ludzkości znajdują się – poza batikiem – także inne osiągnięcia kultury indonezyjskiej, między innymi *angklung*, który

jest indonezyjskim instrumentem muzycznym składającym się z dwóch lub czterech łądyg bambusowych w kształcie tub, osadzonych w bambusowej ramie i powiązanych sznurem z pędów ratanu. Łodygi są starannie strugane i wycinane przez mistrzów rzemiosła tak, by wytwarzały określone dźwięki podczas potrząsania lub uderzania w bambusową ramę⁵⁰.

Taniec *Saman* jest częścią kulturalnego dziedzictwa plemienia Gayo zamieszkującego prowincję Aceh na północy Sumatry. Na omawianej liście umieszczono ponadto trzy rodzaje tańca tradycyjnego na Bali (tańce sakralne, tańce półsakralne i tańce służące rozrywce) oraz rękodzielnictwo ludności Papui (w tym części Papui należącej do Indonezji), polegające na wyrobie (techniką wiązania bądź wyplatania z łyka lub liści) wielofunkcyjnych toreb (*noken*)⁵¹.

⁴⁹ Bliższy semantyce indonezyjskiego wyrażenia jest reprodkt *kobieta jest jak wino, im strasza, tym lepsza* (ze stałym na ogół członem *kobieta jest jak wino, im strasza, tym...* i wymiennym elementem finalnym: *smakuje lepiej* || *piękniejsza*). W zasobach internetowych (przeglądarka Google) pojawia się też struktura *kobieta jest jak wino* bez komponentów rozwijających.

⁵⁰ Cytat pochodzący ze strony internetowej: <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/lista-dziedzictwa-niematerialnego/azja-i-ocenia/indonezja/> [dostęp: 11.03.2017].

⁵¹ Dane zaczerpnięte ze strony internetowej: <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/lista-dziedzictwa-niematerialnego/azja-i-ocenia/indonezja/> [dostęp: 11.03.2017].

Dziełem rąk ludzkich jest także *kris* (indon. *keris* lub *kris*)⁵² ‘malajski sztylet obosieczny o prostej lub falistej klindze zakończonej ostrym szpicem i bogato zdobionej rękojeści’ [USJP]. A tak o tym tradycyjnym sztylecie pisze Krzysztof Morawski w artykule *Różnorodność typologiczna krisów i ich nazewnictwo*:

Kris to obosieczny sztylet o prostej lub rzadziej falistej głowni, z charakterystyczną niesymetrycznością w górnej części tejże głowni i z jasnym, dekoracyjnym wzorem *pamor* na jej powierzchni; z odejmowalną rękojeścią, najczęściej antropomorficzną, ale zwykle silnie stylizowaną, z pochwą o niesymetrycznej górnej części. To narodowa broń Archipelagu Malajskiego i Malezji, jeden z symboli regionu, niegdyś stosowany w walce, do dziś uważany za talizman, przedmiot o magicznych własnościach troskliwie przechowywany i rytualnie czyszczony (ze składaniem ofiar z kadzidła, owoców, kwiatów – jak duchom przodków), stanowiący przedmiot dumy i czci oraz oznakę społecznego statusu. Bywa wykonywany z wielką starannością i z użyciem kosztownych niekiedy materiałów oraz złożonych technik metalurgicznych (głownia) i zdobniczych. Jego wykonaniu może towarzyszyć przygotowanie się miecznika *empu* poprzez modlitwy i ofiary. Dzieje się tak w przypadku krisów typu *pusaka*, czyli dziedzictwo, o głowniach najwyższej klasy, tworzonych na zamówienie i przekazywanych potem w rodzinie z pokolenia na pokolenie w linii męskiej (Morawski 2010: 43).

Dalej autor wylicza miejsca występowania krisów: Jawa, Bali, Lombok, Sumbawa, Madura, Sumatra, Półwysep Malajski, Sulawesi (Celebes), południowa część Filipin (wyspy Sulu i Mindanao), nadmorskie obszary Borneo (zob. Morawski 2010: 43–44).

Funkcje obronne sztyletu podkreśla związek frazeologiczny *seperti keris makan tuan* (dosł. jak obosieczny sztylet malajski jedzący [swojego] pana) ‘narzędzie, którym się posługujemy, by się bronić, sprowadza na nas kłopoty’. Wartość materialna krisów przebija z komparacji *bagai gembala diberi keris* (dosł. jakby pasterzowi dano obosieczny sztylet malajski) ‘zapewniać kosztowne narzędzia, które nie są praktyczne’. Jej znaczenie opiera się na dostrzeżeniu nieprzystawalności narzędzia do czynności, którymi zajmuje się pasterz. W konstrukcji *berkeras tiada berkeris* (dosł. być twardym, nie posiadając obosiecznego sztyletu malajskiego) ‘działać stanowczo, ale nie mieć siły, by powstrzymać samego siebie’ komponent *keris* jest symbolem siły. W ostatnim połączeniu – występującym w dwóch wariantach – *bak bujang jolong berkeris* (dosł. jak chłopiec posiadający obosieczny sztylet

⁵² Również wpisany na listę dziedzictwa niematerialnego ludzkości (zob. <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/lista-dziedzictwa-niematerialnego/azja-i-oceania/indonezja/> [dostęp: 11.03.2017]).

malajski) || *sebagai bujang baru berkeris*⁵³ (dosł. jak młody kawaler, (który) dopiero co zaczął nosić obosieczny sztylet malajski) ‘niedawno stał się bogaty, a już jest arogancki i okrutny’ zostały utrwalone konotacje sztyletu jako przedmiotu dumy, oznaki społecznego statusu, ale także siły.

Tabela 24. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *keris* (*berkeris*)

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>bak bujang jolong berkeris</i> (dosł. jak chłopiec posiadający obosieczny sztylet malajski) <i>sebagai bujang baru berkeris</i> (dosł. jak młody kawaler, (który) dopiero co zaczął nosić obosieczny sztylet malajski) ‘niedawno stał się bogaty, a już jest arogancki i okrutny’	<i>chleb</i> kogoś <i>bodzie</i> ‘dobrobyt sprawia, że ktoś staje się zarozumiały, arogancki, pyszny’ [USJP]; <i>przewróciło się</i> <i>poprzewracało się</i> komuś <i>w głowie</i> posp. <i>we łbie</i> ; ktoś <i>ma przewrócone</i> <i>poprzewracane w głowie</i> posp. <i>we łbie</i> ‘ktoś nabrał zbytnej pewności siebie, stał się zarozumiały, pyszny’ [WSF]; iron. <i>woda sodowa uderzyła</i> komuś <i>do głowy</i> ‘komuś zaczęło się wydawać po jakimś (nawet nieznacznym) sukcesie, awansie, że jest bardzo ważną osobą’ [WSF]	
<i>seperti keris makan tuan</i> (dosł. jak obosieczny sztylet malajski jedzący [swojego] pana) ‘narzędzie, którym się posługujemy, by się bronić, sprowadza na nas kłopoty’	<i>kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie</i> ‘ktoś zostaje pokonany metodami, które sam stosuje’ [WSF]	
<i>bagai gembala diberi keris</i> (dosł. jakby pasterzowi dano obosieczny sztylet malajski) ‘zapewnić kosztowne narzędzia, które nie są praktyczne’		<i>zapewnić kosztowne narzędzia, które nie są praktyczne</i>

⁵³ W strukturach: *berkeras tiada berkeris* (dosł. być twardym, nie posiadając obosiecznego sztyletu malajskiego), *bak bujang jolong berkeris* (dosł. jak chłopiec posiadający obosieczny sztylet malajski), *sebagai bujang baru berkeris* (dosł. jak młody kawaler, (który) dopiero co zaczął nosić obosieczny sztylet malajski) człon *berkeris* składa się z wyrazu fundującego *keris* oraz przedrostka *ber-* z aktualizowanym znaczeniem ‘mieć, posiadać, używać tego, na co wskazuje podstawa słowotwórcza’ (zob. przypis 35).

<i>berkeras tiada berkeris</i> (dosł. być twardym, nie posiadając obosiecznego sztyletu malajskiego) ‘działać stanowczo, ale nie mieć siły, by powstrzymać samego siebie’		<i>działać stanowczo, ale nie mieć siły, by powstrzymać samego siebie</i>
---	--	---

Związek wyrazowy *bak bujang jolong berkeris || sebagai bujang baru berkeris* ma kilka odpowiedników zachwianych (których wybrane warianty odróżniają się płaszczyzną stylistyczno-ekspresywną od translandów): *chleb kogoś bodzie / przewróciło się || przewracało się komuś w głowie || we lbie / ktoś ma przewrócone || przewracane w głowie || we lbie / woda sodowa uderzyła komuś do głowy*. Najbliższy semantycy jednostki wyjściowej jest pierwszy z wymienionych translatów. We wszystkich polskich połączeniach leksykalnych nie występuje jednak składnik znaczeniowy ‘okrutny’. Jako ekwiwalent zachwiany indonezyjskiego porównania *seperti keris makan tuan* widzę paremię *kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie*. Odznacza się ona nadrzędnością semantyczną w stosunku do jednostki wyjściowej. Zauważmy, że w konfrontowanych związkach leksykalnych występują rzeczowniki nazywające rodzaj broni (*keris – miecz*). Polskie odpowiedniki dwóch indonezyjskich frazeologizmów: *bagai gembala diberi keris, berkeras tiada berkeris* to niefrazeologiczne eksplikacje (dość rozbudowane ze względu na swoistość znaczeniową idiomów wyjściowych).

5.8. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich związków frazeologicznych z komponentem tematycznie związanym ze sztuką

„Sztuka jest obecna w życiu każdego Indonezyjczyka. Ważne miejsce zajmuje teatr, który jest nie tylko ulubioną rozrywką, ale także obrzędem o charakterze mistycznym” (Zimnicka 2005: 23). Teatr ten nosi nazwę *wayang*. On także znajduje się na liście niematerialnego dziedzictwa kulturowego ludzkości. Został na nią wpisany w 2008 roku. Marianna Lis, jedyna w Polsce specjalistka od omawianego teatru, tak charakteryzuje jedną z jego odmian:

Spośród wszystkich form teatralnych obecnych na Jawie najpopularniejszy jest tradycyjny teatr cieni, *wayang kulit*, który trwa nieprzerwanie od ponad tysiąca lat i uważany jest za jedną z najdłużej istniejących na świecie tradycji opowiadania. *Wayang* jest rytuałem-performansem, posiadającym trzy niedające się od siebie oddzielić wymiary: polityczny,

społeczny i rozrywkowy. Termin *wayang kulit* powstał z połączenia dwóch jawajskich słów: *wayang* w języku starojawajskim oznacza „przodek” lub „cień”. [...] Słowo *kulit* oznacza skórę i odnosi się do materiału, z jakiego wykonywane są lalki. [...] Podczas przedstawienia główną rolę odgrywa *dalang* – jest on nie tylko prowadzącym narrację, animującym i użyczającym głosu wszystkim lalkom w czasie spektaklu lalkarzem, ale także dramaturgiem dobierającym repertuar w zależności od okazji, dyrygentem dającym znaki towarzyszącemu mu *gamelanowi* i jednocześnie wykonującym pieśni *suluk*, reżyserem czy może raczej kuratorem, dbającym o kształt całego wieczoru, filozofem, przewodnikiem oraz nauczycielem. [...] Ma do dyspozycji dziesiątki lalek, spośród których wybiera te, które pojawią się na ekranie, oraz setki historii, pochodzących najczęściej z tradycyjnego kanonu opartego przede wszystkim na *Mahabharacie* i *Ramajanie*. [...] Zgodnie z filozofią jawajską historie prezentowane przez lalki podczas przedstawienia reprezentują życie człowieka. Spektakl *wayang kulit* tradycyjnie zaczyna się o dziewiątej wieczorem i trwa bez przerwy do świtu, do czwartej rano. Podzielony jest na trzy główne części nazywane *patet*, te zaś dzielą się na sceny. Pierwsza z nich, *patet nem*, trwa do północy i w warstwie symbolicznej oznacza okres młodości i odkrywania świata. Druga, *patet sanga*, to przejście do okresu dojrzałości, zaś [sic!] trzecia, *patet manyura* – dojrzałość i mądra starość. Struktura spektaklu *wayang kulit* jest ściśle ustalona i nie podlega większym zmianom, tak że każde przedstawienie, niezależnie od *lakonu* – pokazywanej historii, powinno składać się z określonych scen (Lis 2016b: 248–250)⁵⁴.

Indonezyjskie słowniki notują tylko dwa związki frazeologiczne z komponentem *wayang*, który występuje w tych jednostkach w dwóch znaczeniach: ‘lalka z teatru cieni’ oraz ‘przedstawienie, spektakl’. Pierwszą wartość semantyczną potwierdza wyrażenie (*se*)*mata wayang* (dosł. (jedno) oko lalki z tradycyjnego teatru cieni). Fakt, że lalki w teatrze cieni (wykonywane między innymi ze skóry bawołu wodnego) są dwuwymiarowe, płaskie, a ich twarze i nogi ukazane są z profilu motywuje znaczenie idiomu ‘jedynak; tylko jeden, jedyny’. Uczestnik spektaklu widzi bowiem tylko jedno oko bohatera. Połączenie *wayang kepadaman damar* (dosł. przedstawienie teatru cieni zgaszone lampą) ‘nagle, niespodziewane zamieszanie, nieporządek, chaos’ utrwala z kolei niezbędny element umożliwiający przebieg wielogodzinnego spektaklu. Lalki w teatrze cieni eksponowane są na ekranie podświetlonym lampą oliwną (zob. Wiatrowski 2015c: 591).

⁵⁴ Pojawiające się w cytacie nazwy *gamelan* i *suluk* oznaczają kolejno: ‘tradycyjny zespół instrumentów jawajskich’ oraz ‘pieśń wykonywana przez *dalanga* na początku i w szczególnych momentach przedstawienia’. Na temat teatru *wayang* zob. także np. Brandon 1970; Irvine 2006; Lis 2016a.

Tabela 25. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentem *wayang*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
wayang kepadaman damar (dosł. przedstawienie teatru cieni zgaszzone lampą) ‘nagle, niespodziewane zamieszanie, nieporządek, chaos’	<i>sądny dzień</i> ‘wielkie zamieszanie, rozgardiasz, chaos’ [WSF]; <i>sąd ostateczny</i> ‘wielkie zamieszanie, chaos’ [WSF]; pot. <i>po-mieszanie z poplątaniem</i> ‘chaos, zamęt’ [WSF]; <i>dziada z babą tylko brakuje</i> ‘o wielkim nieporządku, zamieszaniu’ [SF]; pot. <i>groch z kapustą</i> ‘nieład, nieporządek, bałagan, chaos, przypadkowa zbieranina’ [WSF]; książk. <i>Sodoma i Gomora</i> ‘wielka awantura, rozgardiasz, zamieszanie’ [WSF]; <i>gdzieś wrze zawrzało gotuje się zagotowało się kipi zakipiało jak w garnku</i> ‘gdzieś powstał zamęt, hałas, niepokój, ruch’ [WSF]	
<i>(se)mata wayang</i> (dosł. (jedno) oko lalki z tradycyjnego teatru cieni) ‘jedynak; tylko jeden, jedyny’		<i>jedynak/jedynaczka</i> <i>tylko jeden/tylko jedna/tylko jedno</i> <i>jedyny/jedyna/jedyne</i>

Pojęcie oznaczane idiomem *wayang kepadaman damar* ma charakter uniwersalny. Polska społeczność również wyodrębniła podobny sens i nadała jego wykładnikowi (nie tylko) formę związku frazeologicznego. Porównanie definicji słownikowych wielowyrzowców indonezyjskiego i polskich pokazuje dyferencje semantyczne. Połączenie języka wyjściowego konstytuują między innymi obce polskimi związkami komponenty znaczeniowe dookreślające wpływ czasu (raptowność, nieprzewidywalność sytuacji). Brak z kolei w strukturze treściowej translandu intensyfikatora (‘wielkie’) właściwego niektórym translatom. Trzy z nich wyróżniają się ponadto kwalifikacją odmianowo-stylistyczną. Wszystkie omawiane tu odpowiedniki reprezentują zespół ekwiwalentów zachwianych. Idiomowi *(se)mata wayang* przyporządkowują jedno- i dwuskładnikowe odpowiedniki zerowe – eksplikacje (język indonezyjski pozbawiony jest gramatycznej kategorii rodzaju, stąd w sformułowanych ekwiwalentach zróżnicowanie rodzajowe).

5.9. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich związków frazeologicznych z innymi komponentami relewantnymi kulturowo

W omówionych do tej pory polach tematycznych nie mieszczą się komponenty stanowiące części składowe ostatniej grupy frazeologizmów. Ze względu na różnorodność semantyczną tych elementów można je objąć mianem *varia*. Dotyczą one rozmaitych faktów kulturowych charakterystycznych dla Indonezji. Wśród ustabilizowanych połączeń wyrazowych zawierających te jednostki leksykalne (jednowyrazowe i złożone) daje się wydzielić minizbiór, w którym ujawnia się wpływ na język indonezyjski (wcześniej malajski) języka arabskiego (pośrednio islamu).

W toku dziejów język malajski zapisywany był na trzy sposoby. Najpierw korzystano z systemu pisma indyjskiego (w VII–XIII wieku w królestwie Sriwijaya w południowo-zachodniej części Sumatry, ale także na innych obszarach tej wyspy), następnie arabskiego (pod wpływem islamu, który dotarł na Sumatrę przede wszystkim z Indii w XIII–XIV wieku), ostatecznie łacińskiego (wprowadzonego w kolejnych stuleciach przez kolonizatorów europejskich) (zob. Hardiati 2002: 2–3; Sneddon 2003: 52; Robson 2004: 16, 39; Laskowska 2012: 26–27). O arabskiej przeszłości ortografii malajskiej świadczą we frazeologii indonezyjskiej struktury: *alif* ‘nazwa pierwszej litery arabskiego alfabetu’ i pochodne od tego rzeczownika złożenie *alif-alif* (współcześnie *alif-alifan*) ‘arabski alfabet’, *alifbata* ‘pierwsza litera arabskiego alfabetu, druga litera arabskiego alfabetu, trzecia litera arabskiego alfabetu’. Mają też one związek z panującą w Indonezji religią islamu, studiowaniem *Koranu* w oryginalnej wersji językowej, recytowaniem z pamięci fragmentów świętej księgi.

Jedna z wyekscerpowanych jednostek nieciągłych uwypukla kształt pierwszej litery alfabetu arabskiego: *tegak sebagai alif* (dosł. stać wyprostowany tak jak pierwsza litera arabskiego alfabetu) ‘bardzo prosty’. Składnik semantyczny rzeczownika *alif* ‘pierwsza’ stał się podłożem metaforyzacji w kolejnych idiomach: *mengaji dari alif* (dosł. uczyć się odczytywać pismo arabskie od pierwszej litery arabskiego alfabetu) ‘zaczynać coś od samego początku’, *berbilang || membilang dari esa, mengaji dari alif* (dosł. liczyć od jednego, uczyć się odczytywać pismo arabskie od pierwszej litery arabskiego alfabetu) ‘czynić coś w odpowiedniej kolejności’, *tahun alif* (dosł. rok pierwszej litery arabskiego alfabetu) ‘pierwszy rok w cyklu windu (ośmioletnim cyklu w jawajskiej rachubie kalendarzowej)’. Z początkiem kojarzone są także trzy pierwsze litery arabskiego alfabetu (indon. *alif, ba, ta*), jak w konstrukcji *mulai dari alif bata* (dosł. zaczynać od pierwszej litery arabskiego alfabetu, drugiej litery arabskiego alfabetu, trzeciej litery arabskiego alfabetu) ‘zaczynać od początku’.

Nauka alfabetu uznawana jest za czynność podstawową, odbywającą się na początkowym etapie edukacji, umożliwiającą rozwój intelektualny jednostki. Sądy te legły u podstaw znaczenia frazeologicznego idiomu *mengaji alif-alif* (dosł. uczyć się odczytywać arabski alfabet) ‘uczyć się od podstaw’. W zwrocie *tahu di alif* (dosł. znać się na pierwszej literze arabskiego alfabetu) ‘umieć czytać i pisać’ komponent *alif* synekdochicznie oznacza cały alfabet. Jego znajomość gwarantuje opanowanie umiejętności czytania i pisania. Brak kompetencji w tym zakresie to wynik odwrotnej sytuacji, niż ta ujęta w analizowanym związku: *tidak tahu di alif* (dosł. nie znać się na pierwszej literze arabskiego alfabetu) ‘analfabeta’, *belum kenal alif lempeng* (dosł. jeszcze nie znać prostej pierwszej litery arabskiego alfabetu) ‘być ignorantem’. Analfabeta – jak wiadomo – to osoba nieumiejąca czytać i pisać, a zatem nieznająca alfabetu, nawet jego pierwszej litery. Tej podstawowej wiedzy brakuje także – o czym świadczą przywołane wcześniej związki leksykalne – ignorantowi.

Tabela 26. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *alif*, *alif-alif*, *alif bata*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>mengaji dari alif</i> (dosł. uczyć się odczytywać pismo arabskie od pierwszej litery arabskiego alfabetu) ‘zaczynać od początku’	<i>od Adama i Ewy</i> ‘od samego początku’ [WSF]; <i>stawiać pierwsze kroki</i> ‘zaczynać jakąś działalność, pracę, być początkującym w jakiejś dziedzinie’ [WSF]	
<i>mulai dari alif bata</i> (dosł. zaczynać od pierwszej litery arabskiego alfabetu, drugiej litery arabskiego alfabetu, trzeciej litery arabskiego alfabetu) ‘zaczynać od początku’	<i>od Adama i Ewy</i> ‘od samego początku’ [WSF]; <i>stawiać pierwsze kroki</i> ‘zaczynać jakąś działalność, pracę, być początkującym w jakiejś dziedzinie’ [WSF]	
<i>belum kenal alif lempeng</i> (dosł. jeszcze nie znać prostej pierwszej litery arabskiego alfabetu) ‘być ignorantem’	pot. <i>być z czymś na bakier</i> ‘niezbyt dobrze coś umieć, nie znać się na czymś’ [WSF]; pot. pogard. <i>ciemna masa</i> ‘o człowieku zacofanym, ograniczonym, niemającym wykształcenia’ [WSF]	
<i>tegak sebagai alif</i> (dosł. stać wyprostowany tak jak pierwsza litera arabskiego alfabetu) ‘bardzo prosty’	<i>prosty jak świeca</i> ‘prosty, smukły’ [SF]	

<i>berbilang</i> <i>membilang dari esa, mengaji dari alif</i> (dosł. liczyć od jednego, uczyć się odczytywać pismo arabskie od pierwszej litery arabskiego alfabetu) ‘czynieć coś w odpowiedniej kolejności’	<i>iść (raz) wytkniętą</i> <i>wyznaczoną drogą</i> ‘postępować według ustalonych reguł, zgodnie z planem’ [SF]; <i>iść</i> <i>kroczyć</i> itp. <i>utartą drogą</i> ‘kierować się w swoim działaniu, postępowaniu ogólnie znanymi, powszechnie przyjętymi normami, zasadami’ [WSF]	
<i>tahun alif</i> (dosł. rok pierwszej litery arabskiego alfabetu) ‘pierwszy rok w cyklu windu (ośmioletnim cyklu w jawajskiej rachubie kalendarzowej)’		<i>pierwszy rok w ośmioletnim cyklu windu</i> (w jawajskiej rachubie kalendarzowej)
<i>tahu di alif</i> (dosł. znać się na pierwszej literze arabskiego alfabetu) ‘umieć czytać i pisać’		<i>nie umieć czytać i pisać</i>
<i>tidak tahu di alif</i> (dosł. nie znać się na pierwszej literze arabskiego alfabetu) ‘analfabeta’		<i>analfabeta</i>
<i>mengaji alif-alif</i> (dosł. uczyć się odczytywać arabski alfabet) ‘uczyć się od podstaw’		<i>uczyć się od podstaw</i>

Zestawienie tabelaryczne ukazuje zróżnicowanie typologiczne translatów. Część z nich to ekwiwalenty zerowe, którym nadałem formę eksplikacji będących przede wszystkim swobodnymi związkami wyrazowymi: *nie umieć czytać i pisać*, *uczyć się od podstaw*. Translat *pierwszy rok w ośmioletnim cyklu windu* (w jawajskiej rachubie kalendarzowej) ma strukturę hybrydalną. Składa się i z eksplikacji, i z parentetycznego opisu doprecyzowującego. Kolejna jednostka językowa jest jednowyrazowcem: *analfabeta*. Pozostałe ekwiwalenty są albo funkcjonalne (odbiegające niekiedy od konstrukcji wyjściowych nacechowaniem): *być z czymś na bakier / ciemna masa*, *od Adama i Ewy / stawiać pierwsze kroki*, albo zachwiane: *prosty jak świeca*, *iść (raz) wytkniętą || wyznaczoną drogą / iść || kroczyć* itp. *utartą drogą*. Nie włączyłem do zespołu odpowiedników funkcjonalnych indonezyjskich zwrotów *mengaji dari alif*, *mulai dari alif bata* związku frazeologicznego *zaczynać coś od Adama i Ewy* ‘zaczynać coś niepotrzeb-

nie od samego początku' [SF] ze względu na obecny w definicji składnik 'niepotrzebnie'. Przesądza on o asymetrii znaczeniowej między konfrontowanymi wielowyrazowcami. *Ergo*, zwrot *zaczynać coś od Adama i Ewy* byłby ekwiwalentem zachwianym. Takim odpowiednikiem jest przywołana w tabeli komparacja *prosty jak świeca*, która nie ma – w przeciwieństwie do sporej części tego typu polskich porównań i indonezyjskiej struktury *tegak sebagai alif* – charakteru *intensivum*. Dysproporcje w zakresie sensów uwidaczniają się również w odniesieniu do połączeń leksykalnych *berbilang* || *membilang dari esa, mengaji dari alif – iść (raz) wytkniętą* || *wyznaczoną drogą / iść* || *kroczyć itp. utartą drogą*. Wydaje się, że translaty mają szerszy zakres niż jednostka wyjściowa.

W pięciu kolejnych frazeologizmach kulturowo relewantnych pojawiają się komponenty denotujące: czerpak do wody wykonany z łupiny orzecha kokosowego (*geluk*), dawne jednostki monetarne używane między innymi na terenach dzisiejszej Indonezji (*rial, kupang*), sznurek pozwalający uwiązać małpę (*tali beruk*) oraz dawny statek wojenny grupy etnicznej Bugis (*penjajap*). Pierwszy leksem występuje w stabilnym połączeniu wyrazowym, które w warstwie powierzchniowej (literalnej) akcentuje zawodność ludzkiej pamięci: *bagai geluk tinggal di air* (dosł. jakby czerpak do wody z łupiny orzecha kokosowego zostawiony w wodzie) 'człowiek, który oczekuje czyjejs pomocy'. Pozostawiony w wodzie czerpak może posłużyć innej osobie. Z niewielką wartością jednostek monetarnych *serial* 'jeden rial', *dua kupang* 'dwa kupangi' sprzężone są ujemne konotacje fundujące znaczenie wariantywnego frazeologizmu (odnoszonego do człowieka, którego zachowanie jest oceniane negatywnie): *bak kambing rega serial*⁵⁵ (dosł. jak koza [w] cenie 1 reala) || *seperti kambing harga dua kupang* (dosł. jak koza [w] cenie dwóch kupangów) 'ktoś, kogo zachowanie jest nieprzyzwoite'. Połączenie leksykalne *sepanjang tali beruk* (dosł. tak długi jak sznurek do wiązania makaka orientalnego) 'przemówienie lub modlitwa, które są tak długie, że nudzą słuchaczy' nawiązuje do panującego w Indonezji zwyczaju wykorzystywania małp (makaków orientalnych, bo takie zwierzęta denotuje nominacja *beruk*) do zrywania orzechów kokosowych. W tym celu uwiązuje się małpę na sznurku (*tali beruk*), którego długość pozwala zwierzęciu swobodnie wspinać się na wysokie palmy kokosowe. W tym kontekście oczywiste jest znaczenie frazeologizmu. Ostatni wielowyrazowiec przywołuje (nie wprost) wygląd dawnych statków wojennych budowanych przez członków grupy etnicznej zamieszkującej

⁵⁵ Formę *serial* konstituuje rzeczownik *rial* (podstawa słowotwórcza) oraz prefiks *se-* z aktualizowanym znaczeniem 'jeden' (zob. Arifin, Junaiyah 2007: 45; Ramlan 2012: 130).

południowy Celebes: *seperti penjajap berpaling hendak hilir* (dosł. jak statek wojenny pragnący płynąć w dół rzeki) ‘kobieta, która wyszła z domu, przechadza się z gracją i wygląda modnie’.

Tabela 27. Polskie ekwiwalenty indonezyjskich frazeologizmów z komponentami *geluk*, *kupang*, *penjajap*, *rial*, *tali beruk*

Indonezyjski frazeologizm	Polski ekwiwalent frazeologiczny	Polski ekwiwalent zerowy
<i>seperti kambing harga dua kupang</i> (dosł. jak koza [w] cenie dwóch kupangów) <i>bak kambing rega serial</i> (dosł. jak koza [w] cenie 1 reala) ‘ktoś, kogo zachowanie jest nieprzyzwoite’	wyrzutek społeczeństwa ‘ktoś, kto działa wbrew zasadom panującym w danej społeczności’ [SF]; <i>być nie w porządku</i> ‘zachowywać się niezgodnie z ustalonymi zasadami’ [SF]	
<i>sepanjang tali beruk</i> (dosł. tak długi jak sznurek do wiązania makaka orientального) ‘przemówienie lub modlitwa, które są tak długie, że nudzą słuchaczy’	pot. <i>nudy na pudy</i> ‘o czymś bardzo nudnym, nieciekawym; o wielkim, nieznośnym nudzeniu się; o sytuacji, w której nic się nie dzieje’ [SFWP]; pot. <i>nudny jak flaki z olejem</i> ‘bardzo nudny’ [WSF]	
<i>bagai geluk tinggal di air</i> (dosł. jakby czerpak do wody z łupiny orzecha kokosowego zostawiony w wodzie) ‘człowiek, który oczekuje czyjejś pomocy’		<i>człowiek oczekujący czyjejś pomocy</i>
<i>seperti penjajap berpaling hendak hilir</i> (dosł. jak malajski statek wojenny pragnący płynąć w dół rzeki) ‘kobieta, która wyszła z domu, przechadza się z gracją i wygląda modnie’		<i>kobieta, która wyszła z domu, przechadza się z gracją i wygląda modnie</i>

Odnalezione w słownikach frazeologicznych translaty nie korespondują w pełni z pierwszymi dwoma indonezyjskimi jednostkami nieciągłymi. Wyrażenie i zwrot *wyrzutek społeczeństwa / być nie w porządku* przywołują w warstwie semantycznej normy ogólne. Indonezyjskie porównanie *seperti kambing harga dua kupang* || *bak kambing rega serial* odnosi się do norm obyczajowych. Podobna sytuacja dotyczy zestawień *sepanjang tali beruk* – *nudy na pudy / nudny jak flaki z olejem*, to znaczy transland jest wykładnikiem znaczenia bardziej szczegółowego w stosunku do ekwiwa-

lentów. Uwadze umknąć też nie może różnica stylistyczno-pragmatyczna między konfrontowanymi związkami (polskie obsługują codzienne kontakty międzyludzkie). Drugi zestaw odpowiedników: *człowiek oczekujący czyjejś pomocy; kobieta, która wyszła z domu, przechadza się z gracją i wygląda modnie* to ekwiwalenty zerowe (eksplikacje w postaci luźnych konstrukcji leksykalnych).

6. Podsumowanie

Związki frazeologiczne z komponentami apelatywnymi relewantnymi kulturowo tworzą zbiór liczący ponad 170 stabilnych wielowyrazowców (niektóre spośród nich to połączenia wielokształtne, choć stopień ich wariacji nie jest aż tak wyrazisty jak wielu polskich połączeń leksykalnych). Lista tego typu konstrukcji byłaby znacznie dłuższa, gdyby uwzględnić frazeologizmy zoonimiczne i fitonimiczne z nazwami egzotycznych zwierząt i roślin oraz przysłowia, których w studium – zgodnie z przyjętymi założeniami – pod uwagę nie biorę. Należy też zdawać sobie sprawę, iż ekscerpowane (dostępne) słowniki frazeologiczne języka indonezyjskiego wszystkich faktów lingwistycznych (frazeologicznych) nie notują. Jest oczywiste, że uwaga ta diagnozuje nie tylko frazeografię indonezyjską.

Badane związki wyrazowe dały się przyporządkować do kilku podstawowych kręgów tematycznych. Najbogatsza okazała się grupa połączeń zawierająca *nomina appellativa* dotyczące ryżu, rośliny o istotnym znaczeniu dla indonezyjskiej społeczności. Dane frazeologiczne układają się w spójną narrację uwypuklającą najważniejsze czynności, etapy związane nie tylko z uprawą ryżu, ale także jego spożyciem, stąd umiejscowienie tych jednostek językowych w dwóch grupach znaczeniowych: odnoszących się do uprawy ryżu i kulinariów. To drugie pole tematyczne również zwraca uwagę swoją liczebnością. We frazeologizmach tego typu funkcjonują składniki określające ważne dla indonezyjskiej kuchni potrawy, przekąski, ich składniki i formy podania, czynności kuchenne, także narzędzia (naczynia) pozwalające przyrządzić określone danie czy też miejsce, w którym można się posilić. Znacznie mniejszą reprezentację frazeologiczną mają komponenty referujące realia administracyjne, odnoszące się do czasu, religii, tekstyliów, rękodzielnictwa i sztuki. Pozostała niewielka grupa apelatywów nacechowanych kulturowo nie tworzy zwartej semantycznie grupy, stąd zaszeregowanie ich do *variów*.

Frazeologizmy z komponentami nazywającymi indonezyjskie realia są wskaźnikami etnospecyfiki badanego systemu jednostek nieciągłych. Rozpatrywanie ich na tle języka obsługującego społeczność odległą geograficz-

nie i cywilizacyjnie znacznie zwiększa stopień tej kulturowej relewancji. Fakt ten generuje trudności z poszukiwaniem ekwiwalentów frazeologicznych. Dodajmy od razu: ekwiwalentów pełnych (absolutnych), zgodnych z oryginałem pod względem rozmaitych kryteriów (przekazywanego sensu, składu leksykalnego, utrwalonego w nich obrazu, funkcji komunikacyjnej itp.). Jak zaznaczają Szerszunowicz i Vidović Bolt, „[...] silne osadzenie kulturowe komponentu [...] nie determinuje zerowej ekwiwalencji związku frazeologicznego, w którym on występuje” (Szerszunowicz, Vidović Bolt 2014: 212). Materiał zgromadzony na potrzeby tego artykułu potwierdza spostrzeżenia autorek. Sporej części indonezyjskich związków frazeologicznych udało się przyporządkować polskie ekwiwalenty frazeologiczne. Relacja między zestawionymi połączeniami oparta jest wówczas wyłącznie na odpowiedniości semantycznej – nie zawsze pełnej (ekwiwalenty zachwiane). Nie ma w tym wypadku mowy o identyczności planu wyrażania. Różni je bowiem (najczęściej całkowicie) skład leksykalny, a co za tym idzie – obraz ukształtowany przez komponenty połączeń.

Odmienności dotyczą też struktury konfrontowanych związków frazeologicznych, opierającej się na charakterze członu głównego. W konsekwencji dochodzi do przekształceń w obrębie predyspozycji składniowych połączeń. W zebranych mikrokorpuse dominują wielowyzrazowce asymetryczne w omawianym zakresie. Zgodności typu: wyrażenie – wyrażenie czy zwrot – zwrot to zjawiska nieczęste, np. *kantong nasi* (wyrażenie) – *mięsień* || *brzuch piwny* czy też *opona piwna* (wyrażenie), *kampung halaman* (wyrażenie) – *rodzinne progi* || *gniazdo* || *pielesze* (wyrażenie), *jangan diajar orang tua makan dadih* (zwrot) – *nie ucz ojca dzieci robić* (zwrot), *makan nasi kawah* (zwrot) – *żyć na czyjś koszt* || *czyimś* || *cudzym kosztem / być* || *siedzieć* || *żyć u kogoś na garnuszku* || *na czyimś garnuszku / darmo jeść czyjś chleb, darmo jeść chleb u kogoś / wisieć na kimś* (zwrot). Zdarzają się też, choć rzadko, paralele dotyczące porównań (wyrażeń i zwrotów porównawczych), ale nie mają one charakteru absolutnego, tzn. w indonezyjskich jednostkach zwykle brakuje jakiegoś członu, który obecny jest w polskim odpowiedniku. Większość ma status – by posłużyć się terminami Nowakowskiej – quasi-porównań czy też porównań potencjalnych⁵⁶, ponieważ bardzo często nie zawierają członu porównywanego, lecz

⁵⁶ Quasi-porównaniami lub porównaniami potencjalnymi Nowakowska nazywa „konstrukcje językowe niebędące porównaniami *sensu stricto*, pozbawione istotnego elementu, którym jest *comparandum*, składające się z podstawy porównania, koniunktora oraz członu porównującego lub tylko koniunktora i członu porównującego, np. *czerwony jak burak, głupi jak but z lewej nogi, wpadł jak burza czy jak diabli, jak z obrazka*” (Nowakowska 2011: 26; zob. także 2005: 52; 2010: 80).

tylko koniunktor oraz człon porównujący, np. *bagai kambing dimandikan pagi* (dosł. jakby koza kąpana rano) – *iść jak na ścięcie*, *bagai itik pulang petang* (dosł. jakby kaczką wracająca późnym popołudniem) – *wlec się jak żółw / poruszać się || posuwać się || wlec się* itp. *jak ślimak / poruszać się jak mucha w smole*.

Kolejny rodzaj dyferencji między konfrontowanymi frazeologizmami wiąże się z wartościami pragmatyczno-stylistycznymi. Zdecydowana większość zestawionych połączeń leksykalnych koresponduje pod tym względem (sporo jest po obu stronach wielowyrazowców neutralnych). Zdarza się jednak i tak, że nienacechowanemu indonezyjskiemu związkowi wyrazowemu⁵⁷ odpowiadają polskie translaty funkcjonalne bądź zachwiane z leksykograficzną kwalifikacją odmianowo-stylistyczną, chronologiczną czy ekspresywną, np. *bagai ayam naik surau* – pot. *figa z makiem*, *sepanjang tali beruk* – pot. *nudy na pudy / pot.* *nudny jak flaki z olejem*, *mengairi sawah orang* – książk. *na czyjaś korzyść*, *sumpit penuh tidak berisi* – iron. a. lekcew. *słoma komuś z butów wystaje || wylazi || wychodzi, tak berberas akan ditanak* – żart. *(mieć) płótno w kieszeni, membesar(kan) kerak nasi* – przestarz. *rzucić || rozrzucić || sypać złoto garściami / rzad.* *wyrzucić pieniądze za okno*. Odwrotności tej sytuacji nie odnotowałem.

Na różnice formalne oraz stylistyczne między porównywanymi jednostkami językowymi mają wpływ – co oczywiste – zjawiska wielokształtności (wariantywności) i synonimii frazeologicznej. Z jednostką wyjściową mogą korespondować formalnie czy stylistycznie tylko niektóre lub wszystkie warianty danego translatu albo też niektóre bądź wszystkie synonimy proponowane jako translaty, np. *tak berberas akan ditanak* (zwrot) – *mieć pustą kieszeń || puste kieszenie, (mieć) pustki || pustkę w kieszeni, żart. (mieć) płótno w kieszeni* (zwrot lub wyrażenie, jeśli pominąć fakultatywne człony ujęte w nawiasach); *bagai berkelahi dalam kapuk* (jednostka językowa neutralna stylistycznie) – książk. *węzeł gordyjski / twardy orzech do zgryzienia / książk. archimedesowy problem / kwadratura koła; bagai antan pencukil duri* (połączenie leksykalne nienacechowane stylistycznie) – książk. *beczka || praca Danaid / książk. danaidowy trud || wysiłek / książk. syzyfowa praca*.

Związek frazeologiczny języka wyjściowego może mieć więcej niż jeden ekwiwalent funkcjonalny (np. *taruh beras dalam padi* – *milczeć jak*

⁵⁷ O zabarwieniu jednostki języka źródłowego wnoszę najczęściej na podstawie własnej kompetencji językowej, ponieważ w indonezyjskich słownikach frazeologicznych kwalifikacje pojawiają się bardzo rzadko. Moje wnioski należałoby oczywiście zweryfikować. Brak solidnego korpusu języka indonezyjskiego uniemożliwia obserwacje bazujące na obszernej bazie danych.

kamień || *jak grób* || *jak głaz* || *jak zaklęty* || *jak zamurowany* / *nie pisać* (*ani* || *ni*) *słowa* || *słówka* / *trzymać język za zębami* || *na wodzy* || *na uwięzi* / *zabrać* || *wziąć tajemnicę* || *sekret* itp. (*ze sobą*) *do grobu*) lub zachwiany (np. *padi setangkai bernas semuanya – szczęście* || *fortuna* || *los uśmiecha się do kogoś* / *urodzić się pod szczęśliwą gwiazdą* / *mieć szczęśliwą rękę* / *mieć fart* || *farta*). W tabelach starałem się umieścić translaty najbliższe semantycznie indonezyjskich konstrukcji. Nie zawsze jednak było to możliwe. Niekiedy jednostce wyjściowej trzeba było przypisać kilka odpowiedników zachwianych, z których część odnosiła się do jednego składnika struktury treściowej translandu, część – do innego⁵⁸. Wybraną egzemplifikacją omawianego zjawiska jest indonezyjska komparacja potencjalna *seperti sumpit ditegakkan* (i jej wariant leksykalny *bagai sumpit dientakkan*) denotująca osobę jednocześnie grubą i powolną. Brane przeze mnie pod uwagę słowniki frazeologiczne polszczyzny nie notują wielowyznacznika o takim znaczeniu. Istnieją natomiast połączenia leksykalne odnoszące się albo do gabarytów (ktoś *gruby jak beczka* || *jak beka* || *jak wieprz*; ktoś *thusty* || *spasiony jak wieprz* ‘o kimś bardzo grubym, otyłym’ [WSF]; ktoś *przy kości* ‘o kimś (najczęściej o kobiecie) dobrze zbudowanym lub tęgim’ [WSF]), albo do tempa, sposobu poruszania się (*powolny jak żółw* ‘poruszający się powoli, wykonujący coś bardzo wolno’ [SF]; pot. *ciepłe kluski* || *kluchy* ‘o człowieku powolnym, mało energicznym, niezdecydowanym’ [WSF]; ktoś *ciężki* w czymś ‘o kimś niezręcznym, powolnym, ociężałym w wykonywaniu jakiejś czynności, jakiegoś zadania’ [WSF]; *lelum polelum* ‘człowiek mało energiczny, powolny, niesamodzielny’ [SF])⁵⁹. W takich wypadkach można rozważyć zastąpienie odpowiedników zachwianych ekwiwalentem zerowym.

Translaty zerowe zaproponowałem w odniesieniu do ponad 50 indonezyjskich jednostek nieciągłych. Najczęściej mają one charakter eksplikacji w postaci luźnych połączeń wyrazowych, które odpowiadają treści niesionej przez transland. Bardzo rzadko równoważnik zerowy to hybryda będąca połączeniem eksplikacji i opisu doprecyzowującego, np. *pierwszy rok w cyklu windu (ośmioletnim cyklu w jawajskiej rachubie kalendarzowej)* – jako zerowy ekwiwalent wyrażenia *tahun alif*. Niską frekwencją

⁵⁸ Ze wskazaną sytuacją mamy do czynienia dość często w dwujęzycznym opisie frazeograficznym, gdzie dominantą jest znaczenie translandu, któremu przyporządkowuje się rozmaite odpowiedniki (w tym korespondujące z semantyką jednostki wyjściowej tylko częściowo).

⁵⁹ Część z cech, które denotują wymienione polskie frazeologizmy, składa się na konotacje leksemu *niedźwiedź*. O nieciągłych jednostkach językowych z tym komponentem zob. Szerszunowicz 2005.

w obrębie ekwiwalentów zerowych odznaczają się tożsame semantycznie odpowiedniki jednowyrazowe, np. *wieśniacy* (odpowiednik indon. *isi kampung*), *starszyzna* (odpowiednik indon. *tua-tua kampung*), *Indonezja* (odpowiednik indon. *negara tirai batik*).

Jak już wcześniej wspomniałem, lakunarność apelatywnego komponentu relewantnego kulturowo jedynie w niektórych wypadkach wiąże się z ekwiwalencją zerową frazeologizmu. Zgromadzony materiał pokazuje, że w wypadku zastępników funkcjonalnych czy też zachwianych, mocno odbiegających składem leksykalnym od jednostek wyjściowych, człony zdeterminowane kulturowo najczęściej zostają zastąpione elementami pozabawionymi odwołań do kultury (zob. Szerszunowicz, Vidović Bolt 2014: 204), np. *keras-keras kerak* (dosł. twarda skorupa ryżowa) – *słomiany ogień* || *zapał*. Oznacza to zmianę lub utratę konotacji związanych z frazeologizmem; ginie etnospecyfika wielowyrazowców wyjściowych.

Przekład związku frazeologicznego za pomocą związku frazeologicznego przynosi wiele korzyści, ale i strat. [...] należy wspomnieć o stratach wynikających z niemożności przekazania obrazowości wpisanej w strukturę związku idiomatycznego, a także elementów motywujących znaczenie całości związku. [...] traci się tym samym możliwość przekazania informacji świadczącej na przykład o życiu społeczności, o stosunkach życia w bardziej lub mniej odległych epokach, o zwyczajach, przekonaniach itd. (Rejakowa 1994: 28–29)

– zaznacza Bożena Rejakowa⁶⁰. Podobne rezultaty niesie z sobą zastąpienie jednostki nieciągłej swobodnym połączeniem wyrazowym czy też pojedynczym leksemem⁶¹.

Zdarzają się jednak ekwiwalenty, w których występują składniki oszczędzone w kulturze docelowej, np. *kenyang makan kerak* (dosł. nasycony jedzeniem skorupy ryżowej) – *z niejednego pieca chleb jeść* || *jadać, mencungkil kuman dengan alu* (dosł. wyciągać bakterię tłuczkiem do ryżu) – *zawracanie kijem Wisły, ayam mati di atas padi* – *nie mieć grosza przy duszy*. Takimi członami są także współkonstyтуujące niektóre translaty antycyzmy, w tym mitologizmy (np. *Danaidy, danaidowy, syzyfowa, archimedesowy, gordyjski*), biorące swój początek ze źródeł niestanowiących fundamentu indonezyjskiej kultury.

⁶⁰ Wprawdzie uwaga zacytowanej badaczki dotyczy ekwiwalencji tekstowej (przedmiotem uwagi lingwistki są frazeologizmy pojawiające się w polskich przekładach literatury słowackiej i w słowackich tłumaczeniach literatury polskiej), ale można ją również odnieść do ekwiwalencji słownikowej (systemowej).

⁶¹ Badania oparte na materiale pochodzącym z innych języków pokazują, że niektóre jednowyrazowe odpowiedniki mogą omawianą etnospecyfikę – przynajmniej w jakimś stopniu – zachować (zob. Szerszunowicz 2008).

Na podkreślenie zasługuje ponadto problem arbitralności podejmowanych decyzji związanych z umiejscowieniem translatów w odpowiedniej grupie (funkcjonalnych, zachwianych i zerowych). Wynika to z płynności granic między poszczególnymi typami ekwiwalentów. Swoiste powiązania znaczeniowe między indonezyjskimi jednostkami nieciągłymi i proponowanymi jako ich odpowiedniki słownikowe polskimi konstrukcjami, nie dające się niekiedy precyzyjnie ustalić stopnie asymetrii semantycznych niejednokrotnie przysparzały trudności w rozstrzygnięciu statusu poszczególnych propozycji. W toku wywodu dawałem w różnych miejscach wyraz takim wątpliwościom.

Zdaję sobie zatem sprawę, że nie wszystkie zaproponowane w rozdziale ekwiwalenty są rozwiązaniami ostatecznymi. Wiąże się to również z faktem, że ograniczyłem się wyłącznie do struktur o ustalonej pozycji w języku, odnotowanych w wybranych tylko opracowaniach leksykograficznych. Z drugiej strony rozpoznawanie równoważników przekładowych (zarówno systemowych, jak i tekstowych) jest procesem „dążenia, poszukiwania, dochodzenia do jednostek pozostających w danej relacji” (Chlebda 2011: 41) (tu: relacji wzajemnej odpowiedniości). „A jeżeli zgodzimy się z tym dynamicznym ujęciem, trzeba będzie w konsekwencji przyjąć, że «dążenie, poszukiwanie, dochodzenie» jest procesem przybliżania się do zakładanego sobie celu, niekoniecznie zaś – stwierdzalnym i w tym sensie skończonym stanem” (Chlebda 2011: 41). Dalej cytowany autor pisze:

W sferze leksykografii przekładowej ekwiwalentyzacja [proces dążenia, poszukiwania, dochodzenia do jednostek pozostających w danej relacji – uzup. P.W.] otwiera przestrzeń dla stopniowego osaczania szukanego odpowiednika przekładowego, praktycznie zaś – dla tworzenia słowników propozycji translatorskich, nie zaś odpowiedniości ustalonych nieodwołalnie, raz na zawsze. Nie da się fizycznie przewidzieć wszystkich możliwych odpowiedniości przekładowych jednostki A ani też ustalić takich odpowiedniości w sposób bezwzględny, odpowiedniości już ustalone nie są zaś wiązaniami «sztywnymi», a ich symetria jest względna; wynika to zarówno z bliższych i dalszych konsekwencji zasady relatywizmu językowego (a więc asymetrii systemów pojęciowo-leksykalnych różnych języków), jak i ze spektrum nieznanych przecież do końca sytuacji, które wypadnie danej jednostce języka obsłużyć (Chlebda 2011: 42).

Rozwiązanie skrótów

indon. – indonezyjski

pol. – polski

Bibliografia

- Alwi H., Dardjowidjojo S., Lapoliwa H., Moeliono A.M., 2010, *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*, Jakarta.
- Anusiewicz J., 1990, *Problematyka językowego obrazu świata w poglądach niektórych językoznawców i filozofów niemieckich XX wieku*, w: *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin, s. 277–307.
- Anusiewicz J., 1995, *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*, Wrocław.
- Arifin Z., Junaiyah, 2007, *Morfologi. Bentuk, Makna, dan Fungsi*, Jakarta.
- Badudu J.S., 2009a, *Kamus Peribahasa. Memahami Arti dan Kiasan Peribahasa, Pepatah, dan Ungkapan*, Jakarta.
- Badudu J.S., 2009b, *Kamus Ungkapan Bahasa Indonesia*, Jakarta.
- Bańko M., 2007, *Słownik porównań*, Warszawa.
- Bartmiński J., 2015, *DOM – koncept uniwersalny i specyficzny kulturowo*, w: *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 1, *Dom*, red. J. Bartmiński, I. Bielińska-Gardziel, B. Żywicka, Lublin, s. 15–33.
- Bartmiński J., Chlebda W., 2013, *Problem konceptu bazowego i jego profilowania – na przykładzie polskiego stereotypu Europy*, „Etnolingwistyka”, t. 25, s. 69–95.
- Bąba S., Liberek J., 2001, *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*, Warszawa.
- Białek E., 2012, *Polska literatura współczesna w przekładzie na język rosyjski – konteksty kulturowe*, w: *Przekład. Język. Kultura*, t. 3, red. R. Lewicki, Lublin, s. 81–94.
- Brandon J., 1970, *On thrones of gold: Three Javanese shadow plays*, Cambridge.
- Brown C., 2003, *A short history of Indonesia: The unlikely nation?*, Crows Nest.
- Bytniewski P., 1991, *Język i kultura w koncepcji E. Sapira i B.L. Whorfa*, w: *Język a kultura*, t. 2, *Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*, red. J. Puzynina, J. Bartmiński, Wrocław, s. 11–23.
- Chaer A., 2002, *Kamus Ungkapan Bahasa Indonesia*, Jakarta.
- Chaer A., 2011, *Tata Bahasa Praktis Bahasa Indonesia*, Jakarta.
- Chlebda W., 2011, *Ekwiwalencja i ekwiwalenty: między słownikiem a tekstami*, w: *Na tropach tłumaczy. W poszukiwaniu odpowiedników przekładowych*, red. W. Chlebda, Opole, s. 21–43.
- Danecki J., 2002, *Podstawowe wiadomości o islamie. I*, Warszawa.

- Dąbska-Prokop U., 2000, *Ekwiwalencja*, w: *Mała encyklopedia przekładoznawstwa*, red. U. Dąbska-Prokop, Częstochowa, s. 68–75.
- Devlin K., 1999, *Żegnaj, Kartezjuszu. Rozstanie z logiką w poszukiwaniu nowej kosmologii umysłu*, przeł. B. Stanosz, Warszawa.
- Dobrovolskij D., 2011, *Cross-linguistic equivalence of idioms: Does it really exist?*, w: *Linguo-cultural competence and phraseological motivation*, red. A. Pamies, D. Dobrovolskij, Baltmannsweiler, s. 7–24.
- Doroszewski W. (red.), 1969, *Słownik języka polskiego*, t. 11, *Suplement*, Warszawa.
- Dubisz S. (red.), 2008, *Uniwersalny słownik języka polskiego*, t. 1–4, Warszawa.
- Evans V., 2009, *Leksykon językoznawstwa kognitywnego*, przeł. M. Buchta, M. Cierpisz, J. Podhorodecka, A. Gicala, J. Winiarska, Kraków.
- Fernando Ch., 1996, *Idioms and idiomaticity*, New York.
- Fiedler S., 2007, *English phraseology. A coursebook*, Tübingen.
- Flis M., Paluch A.K (red.), 1985, *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego*, Warszawa.
- Forshee J., 2006, *Culture and customs of Indonesia*, Westport – London.
- Fraser-Lu S., 1984, *Indonesian Batik: Processes, Pattern, and Place*, Singapore.
- Gajda S., 2004, *Narodowokulturowy składnik znaczenia nazw własnych w aspekcie edukacyjnym*, w: *Nazwy własne w języku, kulturze i komunikacji społecznej*, red. R. Mrózek, Katowice, s. 21–28.
- Gläser R., 1984, *The translation aspect of phraseological units in English and German*, „Papers and Studies in Contrastive Linguistics”, vol. 18, s. 123–134.
- Gläser R., 1986, *A plea for phraseo-stylistics*, w: *Linguistics across historical and geographical boundaries. Honour to Jacek Fisiak on the occasion of his fiftieth birthday*, vol. 1, *Linguistics theory and historical linguistics*, red. D. Kastovsky, A. Szwedek, Berlin, New York, Amsterdam, s. 41–52.
- Haiyan H., Wijana I D.P., Hariri T., 2016, *A Comparison of the origin of idioms in Mandarin and Indonesian*, „Jurnal Humaniora”, vol. 28, nr 2, s. 121–130.
- Hanks L.M., 1972, *Rice and man: Agricultural ecology in Southeast Asia*, Honolulu.
- Hardiati E.S., 2002, *Pameran Perkembangan Aksara di Indonesia*, Jakarta.
- Hejwowski K., 2012, *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*, Warszawa.
- Hejwowski K., 2015, *Iluzja przekładu. Przekładoznawstwo w ujęciu konstruktywnym*, Katowice.
- Huszcza R., 2006, *Honoryfikatywność. Gramatyka. Pragmatyka. Typologia*, Warszawa.
- Irvine D., 2006, *Leather Gods & Wooden Heroes. Java's Classical Wayang*, Singapore.

- Kałużyńska E., 2011, „Kurza twarz” i „kurzy mózdek”. *Próba rekonstrukcji językowego obrazu kury*, „Język w Komunikacji”, t. 1, s. 103–113.
- Kępa-Figura D., 2007, *Kategoryzacja w komunikacji językowej na przykładzie leksemu ptak*, Lublin.
- Kłosińska A., Sobol E., Stankiewicz A. (oprac.), 2005, *Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami*, Warszawa.
- Kusrianto A., 2013, *Batik: Filosofi, Motif, dan Kegunaan*, Yogyakarta.
- Laskowska N., 2012, *Indonezja*, Warszawa.
- Lesner R., 2005, *Doskonałość indonezyjskiego „batiku”*, w: *Na Jawie i nie-Jawie. Mozaika kulturowa Indonezji*, red. A. Kola, U. Makowska, Toruń, s. 39–43.
- Lewicki A.M., Pajdzińska A., 2001, *Frazeologia*, w: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin, s. 315–333.
- Lewicki R., 2000, *Obcość w odbiorze przekładu*, Lublin.
- Lewicki R., 2015, *O nazwach realiów i ich tłumaczeniu – próba rewizji*, w: *Przekład. Język. Kultura*, t. 4, red. R. Lewicki, Lublin, s. 109–121.
- Lis M., 2016a, *Jawajski teatr cieni wayang kulit*, w: *Bogowie i ludzie. Współczesna religijność w Azji Południowo-Wschodniej*, red. S. Gil, A. Miancki, Toruń, s. 215–248.
- Lis M., 2016b, *Murwakala – rytualny Wayang*, „Pamiętnik Teatralny”, z. 1–2, s. 248–260.
- Lisowski T., 2007, *Determinizm kulturowy a leksyka. Pięć powinności konfucjańskich a koreańskie nazwy stopni pokrewieństwa*, w: *Z zagadnień leksykologii i leksykografii języków słowiańskich*, red. J. Kamper-Warejko, I. Kaproń-Charzyńska, Toruń, s. 401–413.
- Lisowski T., 2012, *Partykularyzm leksykalno-semantyczny. Wybrane przykłady z języka koreańskiego i ich ekwiwalenty w języku polskim*, w: *Zielonogórskie seminaria językoznawcze*, red. M. Hawrysz, M. Uździcka, Zielona Góra, s. 87–96.
- Locke J., 1955, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 2, przeł. B.J. Gawecki, Warszawa.
- Lukszyn J., 1993, *Tezaurus terminologii translatorycznej*, Warszawa.
- Maćkiewicz J., 1987, *Świat widziany poprzez język*, „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne”, nr 30, s. 131–150.
- Mańczyk A., 1982, *Wspólnota językowa i jej obraz świata. Krytyczne uwagi do teorii językowej Leo Weisgerbera*, Zielona Góra.
- McCabe Elliott I., 2004, *Batik: Fabled cloth of Java*, Hong Kong.
- Morawski K., 2010, *Różnorodność typologiczna krisów i ich nazewnictwo*, „Nurt SVD. Półrocznik Misjologiczno-Religioznawczy. Wydanie Specjalne”, s. 43–60.

- Nowakowska A., 2005, *Świat roślin w polskiej frazeologii*, Wrocław.
- Nowakowska A. (red.), 2007, *Słownik frazeologiczny*, wyd. 3, Wrocław.
- Nowakowska A., 2010, *Porównanie frazeologiczne (zarys problematyki)*, w: *Perspektywy współczesnej frazeologii polskiej. Teoria. Zagadnienia ogólne*, red. S. Bąba, K. Skibski, M. Szczyszek, Poznań, s. 77–86.
- Nowakowska A., 2011, *Wariantywność porównań frazeologicznych*, w: *Perspektywy współczesnej frazeologii polskiej. Wariantywność we frazeologii*, red. P. Fliciński, Poznań, s. 23–32.
- Nowicki B., 2014, *Terminologia nasycona kulturowo w przekładzie wietnamsko-polskim*, „Investigationes Linguisticae”, nr 31, s. 19–32.
- Obara J., 1991, *Kategoria ducha językowego w poglądach niektórych niemieckich i polskich myślicieli XIX i XX wieku*, w: *Język a kultura*, t. 1, *Podstawowe pojęcia i problemy*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, Wrocław, s. 83–105.
- Pajdzińska A., Tokarski R. (red.), 2010, *Relatywizm w języku i kulturze*, Lublin.
- Pamies-Bertrán A., 2010, *National linguo-cultural specificity vs. linguistic globalization: The case of figurative meaning*, w: *Phraseologie. Global – areal – regional*, red. J. Korhonen, W. Mieder, E. Piirainen, R. Piñel, Tübingen, s. 29–42.
- Pamuntjak K.St., Iskandar N.St., Madjoindo A.Dt., 2004, *Peribahasa*, Jakarta.
- Piekarczyk D., 2010, *Relatywizm językowy wczoraj i dziś*, w: *Relatywizm w języku i kulturze*, red. A. Pajdzińska, R. Tokarski, Lublin, s. 25–42.
- Piirainen E., 2008, *Figurative phraseology and culture*, w: *Phraseology. An interdisciplinary perspective*, red. S. Granger, F. Meunier, Amsterdam – Philadelphia, s. 207–228.
- Prasetyo A., 2010, *Super Lengkap Peribahasa Indonesia Plus Update EYD Terbaru*, Yogyakarta.
- Prędotła S., 2014, *Niemieckie przekłady przysłów w „Chłopach” Władysława Stanisława Reymonta*, w: *Frazeologia a przekład*, red. W. Chlebda, Opole, s. 93–100.
- Ramlan M., 2012, *Morfologi. Suatu Tinjauan Deskriptif*, Yogyakarta.
- Rejakowa B., 1994, *Mechanizmy językowe w przekładzie związków frazeologicznych*, Lublin.
- Ricklefs M.C., 2008, *A History of modern Indonesia since c. 1200*, 4th ed., New York.
- Robson S., 2004, *Welcome to Indonesian. A beginner's survey of the language*, Singapur.
- Sapir E., 1978, *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*, przeł. B. Stanosz, R. Zimand, Warszawa (Sapir E., 1949, *Selected writings of Edward Sapir in language, culture and personality*, red. D. Mandelbaum, Berkeley).

- Schaff A., 1982, *Wstęp do polskiego wydania*, w: B.L. Whorf, *Język, myśl i rzeczywistość*, przeł. T. Hołówka, Warszawa, s. 5–29.
- Sharifian F., 2016, *Lingwistyka kulturowa*, przeł. A. Głaz, „Etnolingwistyka”, t. 28, s. 31–57.
- Siemieński T., 1991, *Problematyka relacji między językiem a kulturą w pracach językoznawców amerykańskich*, w: *Język a kultura*, t. 1, *Podstawowe pojęcia i problemy*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, Wrocław, s. 73–82.
- Skorupka S., 1967, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. 1–2, Warszawa.
- Smółkowa T., 2001, *Neologizmy we współczesnej leksyce polskiej*, Kraków.
- Sneddon J.N., 2003, *The Indonesian language. Its history and role in modern society*, Sydney.
- Soedjito, Saryono D., 2014, *Morfologi Bahasa Indonesia*, Yogyakarta.
- Subroto E., 2012, *Pemerian Morfologi Bahasa Indonesia. Berdasarkan Perspektif Derivasi dan Infleksi Proses Afiksasi*, Surakarta.
- Suprpto, 2007, *Kamus Peribahasa Bahasa Indonesia*, Bandung.
- Szerszunowicz J., 2004, *Paralelizmy frazeologiczne w analizie komparatywnej*, „Białostockie Archiwum Językowe”, nr 4, s. 207–220.
- Szerszunowicz J., 2005, *The phraseological potential of the lexeme BEAR in a contrastive perspective*, w: *Иностранные языки и литература в современном международном образовательном пространстве. Сборник научных трудов*, red. Л.И. Корнеева, Т.В. Купрна, Д.С. Левит, Екатеринбург, s. 91–98.
- Szerszunowicz J., 2008, *Jednowyrazowe ekwiwalenty obcojęzycznych związków frazeologicznych (na materiale wybranych języków europejskich)*, „Białostockie Archiwum Językowe”, nr 8, s. 175–192.
- Szerszunowicz J., 2016, *Lakunarne jednostki wielowyrazowe w perspektywie międzyjęzykowej*, Białystok.
- Szerszunowicz J., Vidović Bolt I., 2014, *Kulturowe znaczenie komponentu frazeologizmu a jego międzyjęzykowa ekwiwalencja*, „Białostockie Archiwum Językowe”, nr 14, s. 195–216.
- Tabakowska E. (red.), 2001, *Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa*, Kraków.
- Tabakowska E., 2002, *Bariery kulturowe są zbudowane z gramatyki*, w: *Przekład. Język. Kultura*, red. R. Lewicki, Lublin, s. 25–34.
- Teliya V., Bragina N., Oparina E., Sandomirskaja I., 2001, *Phraseology as a language of culture: Its role in the representation of a cultural mentality*, w: *Phraseology: Theory, analysis, and applications*, red. A.P. Cowie, Oxford, s. 55–75.
- Urbanek D., 2009, *Od rosyjskiej Biezduchowności do polskiej Pustki duchowej. Kilka uwag o przekładzie tekstów kulturoznawczych*, „Między

- Oryginałem a Przekładem”, t. 15, *Obcość kulturowa jako wyzwanie dla tłumacza*, red. J. Brzozowski, M. Filipowicz-Rudek, s. 41–51.
- Whorf B.L., 1956, *Language, thought and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf*, red. J.B. Carroll, Wiley, New York.
- Wiatrowski P., 2013, Seperti kucing dengan anjing, czyli żyć jak pies z kotem. *Kot w języku indonezyjskim (na wybranych przykładach)*, w: *Kot w kulturach świata*, red. E. Skorupska-Raczyńska, J. Rutkowska, W. Kuska, Gorzów Wielkopolski, s. 65–77.
- Wiatrowski P., 2015a, *Ekwiwalencja słownikowa indonezyjskich i polskich idiomów*, w: *Języki słowiańskie w okresie przemian*, red. G. Olchowa, M. Balowski, Banská Bystrica, s. 107–125.
- Wiatrowski P., 2015b, *Indonezyjskie i polskie idiomy – w poszukiwaniu ekwiwalentów tłumaczeniowych*, „Poznańskie Spotkania Językoznawcze”, t. 29, s. 137–158.
- Wiatrowski P., 2015c, *Realia Nusantary w świetle indonezyjskiej frazeologii*, w: *Intercontinental dialogue on phraseology 3: Linguo-cultural research on phraseology*, red. J. Szerszunowicz, B. Nowowiejski, P. Ishida, K. Yagi, Białystok, s. 577–599.
- Wiatrowski P., 2016a, *O tłumaczeniach Nowego Testamentu na język indonezyjski (na przykładzie greckiego leksemu ἄρτος)*, „Język. Religia. Tożsamość”, nr 1 (13), s. 267–286.
- Wiatrowski P., 2016b, *Wilk w owczej skórze, czyli serigala berbulu domba. Uwagi o genezie wybranych polskich i indonezyjskich jednostek frazeologicznych*, w: *Perspektywy współczesnej frazeologii polskiej. Geneza dawnych i nowych frazeologizmów polskich*, red. G. Dziamska-Lenart, J. Liberek, Poznań, s. 185–207.
- Wiatrowski P., w druku, *Międzyjęzykowa ekwiwalencja związków frazeologicznych z komponentem onimicznym. Na przykładzie indonezyjskich jednostek językowych i ich polskich odpowiedników*.
- Wierzbicka A., 1978, *Sapir a współczesne językoznawstwo*, w: E. Sapir, *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*, przeł. B. Stanosz, R. Zimand, Warszawa, s. 5–30.
- Wierzbicka A., 2006, *Porównywanie kategorii gramatycznych w różnych językach: semantyka określników źródła wiedzy*, w: tejże, *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne*, przeł. A. Głaz, K. Korzyk, R. Tokarski, Lublin, s. 469–505.
- Wierzbicka A., 2015, *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*, przeł. I. Duraj-Nowosielska, Warszawa.
- Witaszek-Samborska M., 2005, *Studia nad słownictwem kulinarnym we współczesnej polszczyźnie*, Poznań.

Wojtasiewicz O., 2007, *Wstęp do teorii tłumaczenia*, wyd. 5, Warszawa (wyd. 1 Wrocław – Warszawa 1957).

Wulandari A., 2011, *Batik Nusantara*, Yogyakarta.

Zimnicka B., 2005, *Między nocą a dniem – magia indonezyjskiego teatru wayang*, w: *Na Jawie i nie-Jawie. Mozaika kulturowa Indonezji*, red. A. Kola, U. Makowska, Toruń, s. 23–29.

Strony internetowe

<http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/lista-dziedzictwa-niematerialnego/azja-i-oceania/indonezja/>

Kamus Besar Bahasa Indonesia, <http://kbbi.web.id/>

Narodowy Korpus Języka Polskiego, <http://nkjp.pl/>

Wyszukiwarka korpusowa współczesnej polszczyzny *Monco*, <http://monco.frazeo.pl/>

Żmigrodzki P. (red.), *Wielki słownik języka polskiego*, <http://www.wsjp.pl/>

Cross-linguistic equivalence of phraseological units with culturally relevant appellative constituents: On the example of Indonesian multiword units and their Polish equivalents

SUMMARY

The article discusses more than 170 Indonesian formulaic expressions containing culturally relevant appellative components referring to objects and phenomena that are specific to Indonesia and its culture. Polish lexical (systemic) equivalents are ascribed to fixed phrases. Indonesian and Polish multiword phrases are derived from phrase compilations and selected general-use dictionaries. This mini-selection of formulaic expressions is described by the method of single-sided Indonesian–Polish confrontational analysis. Expressions with components that refer to Indonesian realities serve as marks of the ethnic specificity of the investigated system of non-continuous units. However, the cultural embeddedness of a component does not automatically determine the zero equivalence of a formulaic expression in which it appears. The study enabled the assignment of Polish phraseological (functional and shaky) equivalents. Zero equivalents were proposed for more than 50 Indonesian expressions. Explicatory in nature, the expressions are loose word associations or – less frequently – hybrids (which combine explications and extended descriptions).

Key words: Indonesian language, Polish language, confrontative phraseology, *nomen appellativum*, cultural relevance, equivalence in the language system, cross-linguistic equivalent.

O Autorze:

Przemysław Wiatrowski - kierownik Pracowni Azji Południowo-Wschodniej Instytutu Językoznawstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Autor ponad 120 publikacji, w tym dwóch książek. Zainteresowania naukowe: językoznawstwo polonistyczne i indonezyistyczne.
E-mail: przemek@amu.edu.pl